TÜRKKÜM - 2018

ULUSLARARASI TÜRK KÜLTÜRÜ VE MEDENİYETİ KONGRESİ

TAM METİN BİLDİRİ KİTABI



ISBN NO:978-605-68845-0-4

Balıkesir-2018

ULUSLARARASI TÜRK KÜLTÜRÜ VE MEDENİYETİ KONGRESİ

5-8 EYLÜL 2018

BALIKESİR/TÜRKİYE

INTERNATIONAL CONGRESS OF TURKISH CULTURE AND CIVILIZATION

5-8 SEPTEMBER 2018

BALIKESIR/TURKEY

EDİTÖR

Dr. Ahmet UYSAL

Balıkesir Aralık 2018

ISBN: 978-605-68845-0-4

Kongre Şeref Başkanları

Prof. Dr. Kerim ÖZDEMİR

Balıkesir Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Mehmet ÖZ

Türk Ocakları Genel Başkanı

Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Kamile GÜLÜM (Balıkesir Üniversitesi) Kongre Başkanı

Prof. Dr. Birsel ORUÇ ASLAN (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Erdoğan TEZCİ (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Orhan YAZICI (İnönü Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet Oğuzhan İLBAN (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Ahmet UYSAL (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Hasan GÜNAL (Balıkesir Üniversitesi)

Arş Gör. İlker Ozan YILDIRIM (Balıkesir Üniversitesi)

Uzman Serkan KOLUMAN (Balıkesir Üniversitesi)

Yürütme Kurulu

Tahir KORUCUOĞULLARI (Türk Ocakları Balıkesir Şubesi Başkanı)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Akif ERDENER (Balıkesir Üniversitesi)

Soner KORKMAZ (Balıkesir Büyükşehir Belediyesi)

Uzman Mürsel SABANCI (Balıkesir Karesi Belediyesi)

Hilal KARAKIŞ (Öğretmen)

Arş. Gör. Yusuf ONGANER (Balıkesir Üniversitesi)

Oğuz ATAN

Bilim Kurulu

Prof. Dr. Abay KAİRZHANOV (Lev Gumilev Üniversitesi)

Prof. Dr. Adem SEZER (Uşak Üniversitesi)

Prof. Dr. Adem TUTAR (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Adnan BAKİ (Karadeniz Teknik Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet AY (Selçuk Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (Emekli Öğr. Üyesi)

Prof. Dr. Ahmet ÇOLAK (Maltepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet OCAK (Abant İzzet Baysal Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet Güner SAYAR (Emekli Öğr. Üyesi)

Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet YATKIN (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Alaattin KIZILÇAOĞLU (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Alev SINAR UĞURLU (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Alpaslan ALİAĞAOĞLU (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Asif RÜSTEMLİ (Azerbaycan Devlet Üniversitesi)

Prof. Dr. Aydın İBRAHİMOV (Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Ayhan BIÇAK (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Ayhan DİKİCİ (Niğde Üniversitesi)

Prof. Dr. Azamat AKBAROV (El Farabi Üniversitesi)

Prof. Dr. Babahan Muhammed ŞERİF(OV) (Özbekistan İlimler Akademisi)

Prof. Dr. Bahattin KAHRAMAN (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Bahri ATA (Gazi üniversitesi)

Prof. Dr. Bahtıgül KULCANOVA (El-Farabi Devlet Üniversitesi)

Prof. Dr. Bartha ELEK (Debrecen Üniversitesi)

Prof. Dr. Bedriye TUNÇSİPER (İzmir Demokrasi Üniversitesi)

Prof. Dr. Betül ASLAN (Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Bilge ERCİLASUN (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ (Kırıkkale Üniversitesi)

Prof. Dr. Birsel ORUÇ ASLAN (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Burhan AKPINAR (Harran Üniversitesi)

Prof. Dr. Bünyamin ATICI (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Cansevil TEBİŞ (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Cevdet AVCIKURT (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Ceylan Gazi UÇKUN (Kocaeli Üniversitesi)

Prof. Dr. Cezmi ERASLAN (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Cingiz İSMAİLOV (Azerbaycan İdarecilik Akademisi)

Prof. Dr. Davut KILIÇ (Nevşehir Üniversitesi)

Prof. Dr. Doğan UYSAL (Celal Bayar Üniversitesi)

Prof. Dr. Düriye BOZOK (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Ekrem ARIKOĞLU (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Eldar ELDENOV (Dağıstan Devlet Üniversitesi)

Prof. Dr. Emin ATASOY (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Erdoğan TEZCİ (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Eric KOVACS (Debrecen Üniversitesi)

Prof. Dr. Erkan GÖKSU (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. Erol GÖKA (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Ersin GÜLSOY (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Fatma AÇIK (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Feridun EMECEN (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Feridun MERTER (İnönü Üniversitesi)

Prof. Dr. Fikret TURAN (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Gaffar MEHDİYEV (Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi)

Prof. Dr. Hakan KIRIMLI (Bilkent Üniversitesi)

Prof. Dr. Harun GÜNGÖR (Emekli Öğretim Üyesi)

Prof. Dr. Hasan BACANLI (Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan Ali KARASAR (Kapadokya Üniversitesi)

Prof. Dr. Hasan BAHAR (Selçuk Üniversitesi)

Prof. Dr. Hayati DEVELİ (İstanbul Üniversitesi/YÖK Üyesi)

Prof. Dr. Hüseyin SARIOĞLU (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim ATALAY (Karabük Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim DÜLGER (Karatay Üniversitesi)

Prof. Dr. İbrahim MARAŞ (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. İhsan BULUT (Akdeniz Üniversitesi)

Prof. Dr. İrfan MORİNA (Priştina Üniversitesi)

Prof. Dr. İsa Habibbeyli (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi)

Prof. Dr. İskender OYMAK (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail AYTAÇ (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. İsmail YAKIT (Akdeniz Üniversitesi)

Prof. Dr. Kamile GÜLÜM (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Kemal ERASLAN (İstanbul Üniversitesi-Emekli)

Prof. Dr. Kıyas MOLDOKASIMOV (Manas Üniversitesi)

Prof. Dr. Konuralp ERCİLASUN (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Layli ÜKÜBAYEVA (Manas Üniversitesi)

Prof. Dr. Levent BAYRAKTAR (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Prof. Dr. Makbule SABRİYAVA (Anadolu Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet AKGÜL (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Akif OKUR (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet BAŞTÜRK (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet GÜROL (Yıldız Teknik Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet GÜVEN (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet İSMAİL (Çanakkale 18 Mart Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Nuri GÖMLEKSİZ (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Ömer KAZANCI (Bağdat Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet ŞAHİNGÖZ (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet ŞEKER (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet TAŞPINAR (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet TEZCAN (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Metin ÖZARSLAN (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Milay KÖKTÜRK (Pamukkale Üniversitesi)

Prof. Dr. Muhammed ABDUYEV (Azerbaycan Pedegoji Enstitüsü)

Prof. Dr. Murat ÇETİNKAYA (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Musa ÇİFTÇİ (Uşak Üniversitesi)

Prof. Dr. Musa YILDIZ (Hoca Ahmet Yesevi Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH (Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa GÜNDÜZ (Başkent Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa TALAS (Niğde Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa TURAN (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Mustafa ÜNAL (Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Muzaffer TEPEKAYA (Celal Bayar Üniversitesi)

Prof. Dr. Nadim MACİT (Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Nadir DEVLET (İstanbul Aydın Üniversitesi)

Prof. Dr. Nadir ÖZKUYUMCU (Celal Bayar Üniversitesi)

Prof. Dr. Nazmi AVCI (Süleyman Demirel Üniversitesi)

Prof. Dr. Nurettin DEMİR (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Nusret ÇAM (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Orhan YAZICI (İnönü Üniversitesi)

Prof. Dr. Osman KARATAY (Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Ramazan ÖZEY (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Ramiz ASKER (Azerbaycan Devlet Üniversitesi)

Prof. Dr. Ramiz MAMMADOV (Azerbaycan Bilimler Akademisi)

Prof. Dr. Remzi KILIÇ (Erciyes Üniversitesi)

Prof. Dr. Remzi DURAN (Selçuk Üniversitesi)

Prof. Dr. Sadettin GÖMEÇ (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Saffet KÖSE (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)

Prof. Dr. Sami KILIÇ (Fırat Üniversitesi)

Prof. Dr. Sedat ADIGÜZEL (Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Selahattin ÖĞÜLMÜŞ (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Selahattin SARI (Beykent Üniversitesi)

Prof. Dr. Selami AYDIN (Medeniyet Üniversitesi)

Prof. Dr. Serdar ALTINOK (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Serdar SAĞLAM (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Serhat ZAMAN (Uludağ Üniversitesi)

Prof. Dr. Seyfullah KARA (Karabük Üniversitesi)

Prof. Dr. Sönmez KUTLU (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Şakir SAKARYA (Balıkesir Üniversitesi)

Prof. Dr. Tahir KAHHAROV (Özbekistan Devlet Üniversitesi)

Prof. Dr. Taner TATAR (İnönü Üniversitesi)

Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU (Michigan State University)

Prof. Dr. Tufan GÜNDÜZ (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Ünal ŞENTÜRK (İnönü Üniversitesi)

Prof. Dr. Vatiniyer YAGYA (Sn. Petersburg Üniversitesi)

Prof. Dr. Yahya Kemal TAŞTAN (Ege Üniversitesi)

Prof. Dr. Yıldız KOCASAVAŞ (İstanbul Üniversitesi)

Prof. Dr. Yılmaz KURT (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Yunus KOÇ (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Yusuf SARINAY (TOBB Üniversitesi)

Prof. Dr. Zakir AVŞAR (Ankara Üniversitesi)

Prof. Dr. Zakir EMİNOV (Azerbaycan Bilimler Akademisi)

Prof. Dr. Zeki ASLANTÜRK (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Zeynep KARAÇOR (Selçuk Üniversitesi)

Prof. Dr. Ziya AVŞAR (Niğde Üniversitesi)

Prof. Dr. Zuhal YÜKSEL (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Xatire QULİYEVA (Azerbaycan Bilimler Akademisi)

Doç. Dr. Abdurrahman DEVECİ (Trakya Üniversitesi)

Doç. Dr. Ahat SALİHOV (Başkurdistan Devlet Pedagoji Enstitüsü)

Doç. Dr. Ahmet KÖÇ (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Ahmet KÖROĞLU (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Alper ALP (Gazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Aysun GÜROL (Yıldız Teknik Üniversitesi)

Doç. Dr. Aysun Sarıbey HAYKIRAN (Adnan Menderes Üniversitesi)

Doç. Dr. Bayram ŞAHİN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç.Dr. Bekir KOCADAŞ (Adıyaman Üniversitesi)

Doç. Dr. Bekir KOÇLAR (Yüzüncü Yıl Üniversitesi)

Doç. Dr. Bilal DUMAN (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

Doç. Dr. Burul SAGİNBAYEVA (Manas Üniversitesi)

Doç. Dr. Bülent BAYRAKTAR (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Bülent BAYRAM (Kırklareli Üniversitesi)

Doç. Dr. Bülent ÇELİKEL (Dokuz Eylül Üniversitesi)

Doç. Dr. Celil ARSLAN (Erciyes Üniversitesi)

Doç. Dr. Ceylan Gazi UÇKUN (Kocaeli Üniversitesi)

Doç. Dr. Erdal AKSOY (Gazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Erkan DİNÇ (Uşak Üniversitesi)

Doç. Dr. Fahri AKÇAKOYUN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Fahri SEZER (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Fatih DEMİREL (Uludağ Üniversitesi)

Doç. Dr. Feride TAGİROVA (Tataristan Kazan Bilimler Akademisi)

Doç. Dr. Firuza GARİBOVA (Başkurdistan Devlet Pedagoji Enstitüsü)

Doç. Dr. Füsun KÜÇÜKBAY (Celal Bayar Üniversitesi)

Doç. Dr. Gülcan ÇETİN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Gülnür NABİULLİNA (Akmolla Başkırt Devlet Üniversitesi)

Doç. Dr. Gülpınar AKBULUT (Cumhuriyet Üniversitesi)

Doç. Dr. Hacı İsmail ARSLANTAŞ (Siirt Üniversitesi)

Doç. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Hamza KARAOĞLAN (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi)

Doç. Dr. Hasan Hakan OKAY (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Hasan YAYLI (Kırıkkale Üniversitesi)

Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR (Celal Bayar Üniversitesi)

Doç. Dr. İkram ÇINAR (Kafkas Üniversitesi)

Doç. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

Doç. Dr. Kişimcan ESENKULOVA (Kırgızistan Manas Üniversitesi)

Doç. Dr. Leniyara Selimova (Kırım Milli Pedegoji Enstitüsü)

Doç. Dr. Mehmet Oğuzhan İLBAN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet SARIOĞLAN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Mehmet TURAN (Fırat Üniversitesi)

Doç. Dr. Mesut SAÇKES (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Murat DOĞDUBAY (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa ARSLAN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa BOZ (Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi)

Doç. Dr. Mustafa KOÇ (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Nihat Ali ÖZCAN (TOBB Üniversitesi)

Doç. Dr. Niyazi KURNAZ (Dumlupınar Üniversitesi)

Doç. Dr. Nursen AZİZOĞLU (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Ramazan KAYA (Atatürk Üniversitesi)

Doç. Dr. Recai KIZILTUNÇ (Atatürk Üniversitesi)

Doç. Dr. Recep ÖZMAN (İnönü Üniversitesi)

Doç. Dr. Rıfat KÜTÜK (Atatürk Üniversitesi)

Doç. Dr. Ruhi İNAN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Saadet MALTEPE (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Sonnur IŞITAN (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Şahine İBRAHİMOVA (Özbekistan Devlet Üniversitesi)

Doç. Dr. Turhan ÇETİN (Gazi Üniversitesi)

Doç. Dr. Volkan ALPTEKİN (Katip Çelebi Üniversitesi)

Doç. Dr. Yahya BAŞKAN (İnönü Üniversitesi)

Doç. Dr. Yasin DOĞAN (Adıyaman Üniversitesi)

Doç. Dr. Yusuf AYMANKUY (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Zekeriya GÖKTAŞ (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Zeki ÇEVİK (Balıkesir Üniversitesi)

Doç. Dr. Ahat Salihov (Başkurdistan Devlet Pedagoji Enstitüsü)

Dr. Öğr. Üyesi Adem GÜRLER (Giresun Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet AKGÜN (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÇANAKÇI (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Yılmaz SOYYER (Süleyman Demirel Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Gül ŞEKERCİOĞLU (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Bayram YILDIZ (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Bilal YILDIRIM (Sabahattin Zaim Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Çağatay BENHÜR (Selçuk Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Elnur Hasan MİKAİL (Kafkas Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Erol UZUN (Uludağ Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Esra MİNDİVANLI-AKDOĞAN (Atatürk Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Evren KARATAŞ (Cumhuriyet Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Göksel Kemal GİRGİN (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Gülzar İSMAİL (Çanakkale Onsekiz mart Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÖNAL (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Halil ADIYAMAN (Dumlupınar Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hasan AYDEMİR (İnönü Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hıdır ÖNÜR (Celal Bayar Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Hilal KAHRAMAN (İzmir Katip Çelebi Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim Yaşar KAZU (Fırat Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi İlker DERE (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Kemal Ramazan HAYKIRAN (Adnan Menderes Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ali KANDEMİR (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Akif ERDENER (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DENİZ (Uşak Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Kaan ÇALEN (Trakya Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet SAĞ (Akdeniz Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer DEMİRBAŞ (İnönü Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nilgün ZAMAN (Uludağ Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Nursan ASLAN (Atatürk Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Özgür EROĞLU (Atatürk Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Rabia Ebrar AKINCI (İstanbul Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Satı KUMARTAŞLIOĞLU (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Selçuk ILGAZ (Atatürk Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Soner YILDIRIM (Pirizren Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Şerif ÖNER (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Yalçın DİLEKLİ (Aksaray Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Zafer YILMAZ (Atatürk Üniversitesi)

Dr. Ahmet UYSAL (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Fahri ATASOY (Kırıkkale Üniversitesi)

Dr. Hasan GÜNAL (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. İsmail ZENCİRCİ (Balıkesir Üniversitesi)

Dr. Ömer KÜÇÜKMEHMETOĞLU (Ahmet Yesevi Üniversitesi)

Dr. Pervin NURALİYEVA

Dr. Sakin ÖNER (Emekli Öğr. Üyesi)

DAVETLİ KONUŞMACILAR

CENGİZ AYTMATOV PANELİ (06.08.2018)

Oturum Başkanı: Kozhogeldi KULUEV (Türksoy KIRGIZİSTAN)

İmdat AVŞAR (Türk Edebiyatı Vakfı Yazar TÜRKİYE)

Kenan ÇARBOĞA (Yazar TÜRKİYE)

Prof. Dr. Asim RÜSTEMLİ (Azerbaycan Devlet Üniversitesi AZERBAYCAN)

TÜRK DÜNYASININ MESELELERİ PANELİ (07.09.2018)

Oturum Başkanı: Mehmet Derviş KILINÇKAYA (Hacettepe Üniversitesi TÜRKİYE)

Prof. Dr. Mehmet GÜROL (Yıldız Teknik Üniversitesi TÜRKİYE)

Prof Dr. Muhammad Omar Kazancı (Bağdat Üniversitesi IRAK)

Dr. Amanagılıç ŞADMEHR (Gazeteci Yazar İRAN)

A.Yağmur TUNALI (TÜRKİYE)

KAPANIŞ VE DEĞERLENDİRME OTURUMU (07.09.018)

Oturum Başkanı: Prof Dr. Reşat Genç (Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurulu Eski Bşk)

Prof Dr. Derviş KILINÇKAYA (Hacettepe Üniversitesi TÜRKİYE)

Prof. Dr. Talas OMARBEKOV (Al-Farabi Kazak Devlet Üniversitesi KAZAKİSTAN)

Prof. Dr. Babahan ŞERİF (Emekli Öğr. Üyesi ÖZBEKİSTAN)

Doç. Dr. İrade MEMMEDOVA (Azerbaycan Devlet Üniversitesi AZERBAYCAN)

Doç. Dr. Burul SAGİNBAYEVA (Manas Üniversitesi KIRGIZİSTAN)

Doç. Dr. Feride TAGİROVA (Kazan Federal Üniversitesi TATARİSTAN)

YAZARLAR

Adnan ARSLAN, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

Abdullah DUMAN, Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Abdullah Sami TEKİN, İnönü Üniversitesi

Abdurrahman DEVECİ, Trakya Üniversitesi

Adem GÜRLER, Giresun Üniversitesi

Adem TUTAR, Fırat Üniversitesi

Ahmet DOĞAN, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Ali BİLGENOĞLU, Adnan Menderes Üniversitesi

Ali ÇİÇEK, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

Ali Rıza ÖZDEMİR, MEB

Ali TAŞTEKİN, İstanbul Arel Üniversitesi

Arif Olgun KÖZLEME, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Asem Hamdy Ahmed ABDELGHANY, Balıkesir Üniversitesi

Atilla LEVENT, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Aybike GÜZAY, Ege Üniversitesi

Aygün MEHERREMOVA, Bakü Devlet Üniversitesi

Ayşe Ebru TEZCAN, Balıkesir Üniversitesi

Ayşe GÜMÜŞ, MEB

Azamat AKBAROV, Busan University of Foreign Studies

Bakytgül Rayhankızı KULZHANOVA, El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Barış GÜRSOY, Adnan Menderes Üniversitesi

Bekir TATLI, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Bilal KOÇ, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Binnaz BAYTEKİN, Sakarya Üniversitesi

Burcu ÜZÜM, Kocaeli Üniversitesi

Burul SAGİNBAYEVA, Manas Üniversitesi

Bülent BAYRAKTAR, Balıkesir Üniversitesi

Bülent BAYRAKTAR, Gulnara KARADENİZ

Bülent DUMAN, Balıkesir Üniversitesi

C.Gazi UÇKUN, Kocaeli Üniversitesi

Cansever KAYAPUNAR, İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi

Cemre KURTOĞLU, Fırat Üniversitesi

Cevdet AVCIKURT, Balıkesir Üniversitesi

Cihan ÇAKMAK, Celal Bayar Üniversitesi

Demet YENER, Türk Ocakları Balıkesir Şubesi

Dursun YILMAZ, Uşak Üniversitesi

Emel HİSARCIKLILAR, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Emine ÇAKIR, Ordu Üniversitesi

Ensar KILIÇ, Anadolu Üniversitesi

Fatma ALKAN, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Fazlı YILDIZ, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Fyaridya TAGİROVA, Tataristan Bilimler Akademisi

Gökhan AKCA, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi

Gülsen SARAY

Günay UYSAL, MEB

Hakan UĞUR, Necmettin Erbakan Üniversitesi

Haktan BİRSEL, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

Halil Can AKGÜN, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Halit ÇELİK, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Hanife GÜZ,Gazi Üniversitesi

Hasan AYDEMİR, İnönü Üniversitesi

Hasan Bozkurt ÇELİK Gümüşhane Üniversitesi

Hasret ULUSOY YILDIRIM, Balıkesir Üniversitesi

Hediye GÜRSOY, Balıkesir Üniversitesi

Hilal BAŞTÜRK, Balıkesir Üniversitesi

İbrahim GÜMÜŞ, Bartın Üniversitesi

İbrahim KIBRIS, Abant İzzet Baysal Üniversitesi

İbrahim Yaşar KAZU, Fırat Üniversitesi

İbrahim YOKAŞ, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU, İnönü Üniversitesi

İlteriş YILDIRIM

İrade MEMMEDOVA, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi

İsmail Alperen BİÇER, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Jarkın BOZ, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Kalış AMANJOL, Al Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Kamile GÜLÜM, Balıkesir Üniversitesi

Kemal Ramazan HAYKIRAN, Adnan Menderes Üniversitesi

Kemal Ramazan HAYKIRAN, Fatih ORTA

Mahmut YILDIZTEKİN, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Mehmet Bülent ULUDAĞ, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

Mehmet GÜLTEKİN, İnönü Üniversitesi

Mehmet ÖZMENLİ, Giresun Üniversitesi

Mehmet ÖZMENLİ, Uşak Üniversitesi

Mehmet SARIOĞLAN, Balıkesir Üniversitesi

Mehmet SARIOĞLAN, Balıkesir Üniversitesi

Mehriban ALİZADE, Bakü Devlet Üniversitesi

Metin AVCI, Kdz. Ereğli Belediyesi

Metin İPEK

Mevlüt UYANIK, Hitit Üniversitesi

Muammer AK, Gümüşhane Üniversitesi

Muammer BEZİRGAN, Balıkesir Üniversitesi

Muhammed Halim YARKIN

Murat DEĞER, MEB

Murat DOĞDUBAY, Balıkesir Üniversitesi

Murat SEZGİN, Uşak Üniversitesi

Mustafa BOZ, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Mustafa ÖZKAT, İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi

Mustafa Levent YENER, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Nazgul SABURGALİYEVA

Nazım KURUCA, Giresun Üniversitesi

Nazım KURUCA, Uşak Üniversitesi

Necip DÖNER, Balıkesir Üniversitesi

Necla Kübra GÜNDÜZ, Balıkesir Üniversitesi

Nergiz YAGUBOVA, Azerbaycan Devlet Kültür ve Güzel Sanatlar Üniversitesi

Nermin DEĞER, İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi

Nermine EMİRBEYOVA, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi

Nigâr MAHARRAMOVA CENGİZ, İstanbul Üniversitesi

Nur Neşe ŞAHİN, Yalova Üniversitesi

Nurettin GÜZ, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi

Nülifer KARADAĞ, MEB

Oğuz KISA, Afyon Kocatepe Üniversitesi

Olcay CEYLAN, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Pelin YAĞCI, Balıkesir Üniversitesi

Ramazan ÖZEY, Marmara Üniversitesi

Reyhan DADAŞOVA, Azerbaycan Devlet Pedaqoji Üniversitesi

Rıdvan HİZAR, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Sefa YÜCE, Gazi Üniversitesi

Seher UÇKUN, Kocaeli Üniversitesi

Selma ATABEY, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Serap YILDIRIM GEREN, Namık Kemal Üniversitesi

Serhat ZAMAN, İbrahim EŞİM Uludağ Üniversitesi

Sevcan BATTAL, Balıkesir Ünivesitesi

Sevim AKCAN, Balıkesir Üniversitesi

Songül Aydın YAĞCIOĞLU, İstanbul Arel Üniversitesi

Şirin DİLLİ, Giresun Üniversitesi

Talat ŞAFAK, MEB

Tattigul KARTAEVA, El-Farabi Kazak Millî Üniversitesi

Tayfun HAYKIR, Gazi Üniversitesi

Tuğrul ÇAMAŞ, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Tuna OKAY NAZLI, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Uğur BOZKURT, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Ulviya FİLİYEVA, Karabük Üniversitesi

Yaşar SERT, İzmir Büyükşehir Belediyesi

Zehra ŞAFAK, MEB

Zeki ÇEVİK, Balıkesir Üniversitesi

Zeynep BALKANAL, Bolu İzzet Baysal Üniversitesi

Zubaida SHADKAM, Al-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi

ÖNSÖZ

Değerli Araştırmacılar, Türk Ocakları Balıkesir şubesi ve Balıkesir Üniversitesi'nin işbirliği ile 5-8 Eylül 2018 tarihleri arasında, Türk Milletinin kültür sahası içerisindeki birikimlerini akademik bakış açısıyla gözden geçirmek ve ortak geleceğimize ışık tutmak amacıyla Türk Dünyası'nın farklı bölgelerinden araştırmacıların davet edildiği Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi düzenlendi.

Sosyal Bilimler alanındaki disiplinlerden bildirilerin kabul edildiği bu kongrede, bilim adamları ve alanlarında uzman kişilerin bir araya gelerek "dilde, fikirde, işte birlik" ilkesi çerçevesinde kültür ve medeniyet coğrafyamızın birlik ve bütünlüğüne akademik anlamda katkıda bulunuldu. Kongre sürecinde sunumların yanı sıra çağrılı konuşmacıların katıldığı panel ve konferanslar; katılımcılar için konser, sergi ve gezi gibi kültürel faaliyetler düzenlendi. Ayrıca katılımcıların Kuvva-yı Milliye şehri Balıkesir'in tarihi, kültürel, coğrafi ve turistik zenginliklerinden yararlanabildikleri etkinlikler de yapıldı.

Kongrede kabul edilen bildirilerin tam metinleri, kongreyi takip eden süreçte hakem aşaması tamamlandıktan sonra yayına hazır hale getirildi. İlim ve kültür camiasına önemli katkılarının olacağını düşündüğümüz Bildiriler Kitabı 110 bildiriden oluşmakta olup kitapta yer alan tam metinler; Dil ve Edebiyat, Tarih, Kültür ve Turizm, Din, Sanat ve Sanat Tarihi, Eğitim Bilimleri ve Alan Eğitimi, Siyaset Bilimi ve Uluslar arası İlişkiler, Sosyoloji ve Felsefe, İktisat ve Coğrafya alanlarına göre tasnif edildi.

Kitapta yer alan tam metin bildirilerin araştırmacılar tarafından değerlendirilmesi ümidiyle, bildiri sahiplerine, hakemlere ve kitabın hazırlanmasında emeği geçenlere teşekkür ederim.

Dr. Ahmet UYSAL

EDİTÖR

İÇİNDEKİLER

Coğrafya

KARADENİZ BÖLGESİNDE KÖY İSKÂNINA ÖRNEK: BADA/ÖZLÜ KÖYÜ ÖRNEĞİ, Mehmet ÖZMENLİ, Nazım KURUCA 1

ESKİ SIRDERYA ŞEHIRLERINDEKİ TICARETIN GELIŞMESİ VE SIRDERYA BÖLGESINDEKİ KERVAN YOLLARININ YÖNLERİ, Tattigul KARTAEVA 10

SAMSUN'DAN GİRESUN YAYLALARINA ASIRLARDIR GELEN GÖÇERLERİN GÜNÜMÜZ TEMSİLCİLERİ, Nazım KURUCA, Mehmet ÖZMENLİ 21

Dil ve Edebiyat

TÜRKMENCENİN OĞUZ GRUBU TÜRK LEHÇELERİ İÇİNDEKİ YERİ, Cihan ÇAKMAK 31

BABÜR ALFABESİ, Muhammed Halim YARKIN 37

TÜRKÇENİN MISIR ARAPÇASINA ETKİSİ, Asem Hamdy Ahmed ABDELGHANY 47

MİLLÎ KÜLTÜRÜN İNŞASINDA EDEBÎ ESERLERİN ÖNEMİ, Sefa YÜCE 57

BALIKESİRLİ YAZAR METİN SAVAŞ'IN "ERLİK" ROMANI ÜZERİNE: SIFATLARIN SEMANTİK DEĞERLENDİRMESİ VE SIFATLARIN ANLATIMA KATKISI, Mustafa Levent YENER 65

YESEVİ ETKİSİNDE ÇAĞATAY TÜRKÇESİ İLE YAZILMIŞ BİR MEVLİD, Nermin DEĞER .. 79

TARİHÎ VE MENKIBEVİ ŞAHSİYETLERİN ADLARININ KARIŞTIRILMASI MESELESİ: SATUK BUĞRA HAN MI SALTUK BUĞRA HAN MI?, Emine ÇAKIR 100

BALIKESİR YÖRESİ VE GÜNEYBATI ANADOLU AĞIZLARINDA KULLANILAN -IP BA- / -IP BAR- / -IP BARI / -IP BATI / -IP BATIR ŞİMDİKİ ZAMAN BİÇİMLERİ HAKKINDA, Oğuz KISA 117

İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN DİL VE TÜRKÇE İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ, Songül Aydın YAĞCIOĞLU 123

SABAHAT EMİR'İN HİKÂYELERİNDE AİLE, İsmail Alperen BİÇER 131

SİYASAL VE SOSYAL BAĞLAMDA MANKURT KAVRAMININ TÜRK YAZILI BASININDA METAFORİK KULLANIMI, Murat SEZGİN, Dursun YILMAZ 138

BULGARISTAN'DA HORAKHANO ROMAN (TÜRK ÇINGENE) ALT GRUPLARI İÇIN KULLANILAN ÖZEL ADLAR VE BUNLARIN ETIMOLOJILERI, Talat ŞAFAK 158

BAĞIMSIZLIK SONRASI KIRGIZ KADIN YAZARLARIN ESERLERİNDE MANAS VE MANAS DESTANI'NIN İZLERİ, İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU 173

TÜRKÇE'DE BİLİMSEL KONULARIN SADELEŞTİRİLMESİ, Gülsen SARAY 183

TÜRKÇENİN SINIRLARI, Ali TAŞTEKİN 192

KAZAKÇA VE TÜRKÇEDEKİ BAZI SÖZ ETİKETLERİ ÜZERİNE, Zubaida SHADKAM..... 203

“BALIKESİR’İN TÜRK DÜNYASINA ARMAĞANI: HASAN BASRİ ÇANTAY (1887-1964) VE TÜRK KÜLTÜRÜNE HİZMETLERİ”, Bekir TATLI..... 208

HÜSEYİN NİHAL ATSIZ’IN “DELİ KURT” ADLI ESERİNDE AD TAMLAMALARININ DERİN YAPISI, Rıdvan HİZAR 212

ALEVÎ - BEKTAŞÎ KÜLTÜRÜNDE ORTA ASYA İZLERİ, Cansever KAYAPUNAR 220

TÜRK MİTOLOJİSİ VE MAKÂLÂT’TA YARATILIŞ, İbrahim GÜMÜŞ 235

TANG ORDUSUNDAKİ TÜRKLERİN ÇİNLİLER VE ORTA ASYA’DAKİ HİNT-AVRUPA KAVİMLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ, Ensar KILIÇ 239

ORTADOĞULU ÖĞRENCİLERİN AKADEMİK TÜRKÇE BAŞARISINA YÖNELİK BİR DEĞERLENDİRME, Ruhi İNAN, Aliye Uslu ÜSTTEN..... 244

SİNAN AKYÜZ’ÜN İNCİR KUŞLARI ROMANINDA BOSNA SAVAŞI DÖNEMİ TOPLUMSAL YAPI ANALİZİ, Demet YENER..... 254

NECİP FAZIL KISAKÜREK’İN “ZAMANIN MİMARÎSİ” ADLI HİKÂYESİNDE SON VE SONSUZLUK DÜŞÜNCESİNİN ZAMAN KAVRAMI İÇERİSİNDEKİ YERİ, Emel HİSARCIKLILAR 274

KARDAŞ KÖMEĞİ DERGİSİNDEKİ YAZILARIN KONU VE FİKİR BAKIMINDAN TAHLİLİ, Murat DEĞER..... 283

TATAR CEDİTÇİ FATİH KERİMÎ’NİN AZ BİLİNEN YÖNLERİ, Cihan ÇAKMAK 293

UNUTULMUŞ MİLLİYETPERVER BİR ŞAİR VE KÜLTÜR İNSANI: “AZMİ GÜLEÇ", Tayfun HAYKIR 296

ŞAH İSMAİL’İN ŞİİRLERİNDE TÜRKLER VE DİĞER HALKLAR, Ali Rıza ÖZDEMİR..... 306

OĞUZNAME’DE ESKİ KELİME YAPIMI YÖNTEMİ, Mehriban ALİZADE,Aygün MEHERREMOVA..... 312

16. YÜZYILDA BUSBECQ MEKTUPLARINDA TÜRK İMGESİ, KÜLTÜREL TANITIM VE KÜLTÜREL KARŞILAŞTIRMALAR, Binnaz BAYTEKİN 320

HALK KAHRAMANI KÖROĞLU KİMDİR?, Reyhan DADAŞOVA..... 331

ATABETÜ’L HAKAYIK – OĞUZ VE KIPÇAK ESERİDİR, Bakytgül Rayhankızı KULZHANOVA 338

TÜRK DÜNYASININ ORTAK DEĞERLERİ OLARAK ATASÖZLERİ, Mustafa BOZ, Jarkın BOZ 344

TATAR LINGVOKÜLTÜRÜNDE YEMEK ADLARI (БОТКА [BOTKA] ‘LAPA’ KAVRAMI ÖRNEĞİNDE), Fyaridya TAGİROVA 354

KIRIM MECMUASI’NDA TÜRKÇÜLÜK ALGISI, Ahmet DOĞAN..... 363

LANGUAGE POLICY IN CENTRAL ASIA: CASE STUDY OF UZBEKISTAN, Azamat AKBAROV 370

FRANSA VE TÜRKIYE'DE ÖLÇÜNLÜ DILI ZENGINLEŞTIRME ÇALIŞMALARINA KARŞILAŞTIRMALI BIR YAKLAŞIM, Zehra ŞAFAK 378

Din Bilimleri

TÜRK İSLAM MEDENİYETİNDE PEYGAMBER ANLAYIŞI, Adem TUTAR 389

AZERBAYCANLI ŞİÎ MÜFESSİR MİR MUHAMMED EL-BAKÜVÎ'NİN KEŞFÜ'L-HAKÂYİK ADLI TEFSİRİ VE TEFSİR İLMİ AÇISINDAN DEĞERİ, Hakan UĞUR 399

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN DÜŞÜNCESİNDE EBÛ HANÎFE'NİN KİTÂBÜ'L-ÂLİM VE'L-MÜTEALLİM'İNİN ETKİSİ: İMANDA EŞİTLİK ÖRNEĞİ, Metin AVCI 408

Eğitim

GAZİANTEP YAHYA ALTINBAŞ ANADOLU LİSESİNDE ÖĞRENİM GÖREN MÜLTECİ ÖĞRENCİLERİN EĞİTİM PROBLEMLERİ VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ, Kamile GÜLÜM, Necip DÖNER 420

İDEOLOJI EĞITIMI ÖRNEĞI OLARAK SOVYET DÖNEMI TÜRKMENISTAN'DA EĞITIM, Ahmet UYSAL 429

İLKOKUL SON SINIF ÖĞRENCİLERİNİN İNTERNET BAĞIMLILIK DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ (ADIYAMAN İLİ ÖRNEĞİ), Hasan AYDEMİR, Mehmet GÜLTEKİN 440

YABANCI DİL ÖĞRETMEN EĞİTİMİNDE UYGULANAN KLİNİK UYGULAMA VE FARKLI ÜLKELERDE UYGULANAN MODELLERİN KARŞILAŞTIRILMASI, İbrahim Yaşar KAZU, Cemre KURTOĞLU 450

LÜBNAN ÜNİVERSİTESİ TÜRKOLOJİ BÖLÜMÜ VE LÜBNAN YUNUS EMRE ENSTİTÜSÜNDE TÜRKÇE ÖĞRENEN ÖĞRENCİLERİN DİL ÖĞRENMEDEKİ İHTİYAÇ VE NEDENLERİ, Nülifer KARADAĞ 458

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE SOSYAL MEDYA ARAÇLARININ KÜLTÜR AKTARIMINDAKİ FONKSİYONU, Halit ÇELİK 468

TÜRK ÇOCUK ŞİİRİNDE ÖNEMLİ GÜNLER, HAFTALAR VE ŞİİRLE ÖĞRETİM, İbrahim KIBRIS 474

YALAKKAYAYI KÖÇÜRME, OYUNLARI GELECEĞE GÖTÜRME, Ayşe GÜMÜŞ 483

ORTAÖĞRETİM ÇAĞDAŞ TÜRK VE DÜNYA TARİHİ ÖĞRETİM PROGRAMINDA YER ALAN TÜRK DÜNYASI KONULARININ MUKAYESELİ BİR DEĞERLENDİRMESİ, Mehmet ŞAHİNGÖZ, Bahattin Demirtaş 500

SON YEDİ YILDA UYGULAMAYA KONULAN TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMLARININ METİN İŞLEME SÜREÇLERİ YÖNÜYLE DEĞERLENDİRİLMESİ, İbrahim KIBRIS 512

İktisat

TÜRKİYE'DE KATILIM BANKACILIĞININ TARİHSEL GELİŞİMİ, Bülent DUMAN 522

BALIKESİR'DE KADIN GİRİŞİMCİLİĞİ, Bülent BAYRAKTAR 531

DIŞ YARDIMLAR EKONOMİK BÜYÜME ÜZERİNDE ETKİLİ MİDİR? SAMARİTAN İKİLEMİ BAĞLAMINDA BİR İNCELEME, Fazlı Yıldız, Fatma Alkan 538

KIRGIZİSTAN'DA KADIN GİRİŞİMCİLİĞİ: LİTERATÜR İNCELEMESİ VE GELECEK YÖNLENDİRMELER, Bülent BAYRAKTAR, Gulnara KARADENİZ, Necla Kübra GÜNDÜZ... 547

OSMANLI İMPARATRLUĞUNDAN GÜNÜMÜZE KADAR MUHASEBE TARİHİ, Bülent DUMAN 552

Kültür ve Turizm

SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS BAĞLAMINDA GELENEKSEL BİR LEZZET: BATIRIK, İbrahim GÜMÜŞ 559

TÜRKİYE TURİZMİNDE BALKAN ÜLKELERİNİN YERİ (2000-2017), Serhat ZAMAN, İbrahim EŞİM 565

TÜRK MUTFAĞINA ÖZGÜ BIR TATLI: AŞURE, Mehmet SARIOĞLAN, Sevcan BATTAL 579

TÜRK MUTFAK KÜLTÜRÜNE ÖZGÜ BİR ÖĞE: REÇELLER, Mehmet SARIOĞLAN, Hilal BAŞTÜRK 586

BAZI AROMATİK BİTKİLERİN TÜRK MUTFAĞINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ; FETHİYE ÖRNEĞİ, Selma ATABEY, Mahmut YILDIZTEKİN, Olcay CEYLAN, Atilla LEVENT, Tuna OKAY NAZLI,İbrahim YOKAŞ 595

POMAK KÜLTÜRÜ VE POMAKLAR DİYARI GÖNEN HASANBEY KÖYÜ İĞNE OYALARI, Zeynep BALKANAL 606

ANADOLU YÖRÜK MOTİFLERİNDE ORTA ASYA İZLERİ, Gökhan AKCA 621

TÜRK SANATINDA EFSANEVİ KUŞ İMGELERİ VE SERAMİK TASARIMINA UYGULANMASI, Gökhan AKCA 633

ÜRETEN-TÜKETİCİLER VE TÜRK YEMEK KÜLTÜRÜ: KENDİN PİŞİR KENDİN YE KONSEPTLİ YİYECEK VE İÇECEK İŞLETMELERİNDE NİTEL BİR ANALİZ, Nur Neşe ŞAHİN, Murat DOĞDUBAY, Cevdet AVCIKURT 649

BALIKESİR İLİ EDREMİT İLÇESİ TAHTAKUŞLAR KÖYÜ ALİBEY KUDAR ÖZEL ETNOGRAFYA GALERİSİ, Zeynep BALKANAL 657

TÜRKMEN DOKUMALARINDAKİ HAYVAN MOTİFLERİNİN, ANADOLU DOKUMALARINDAKİ HAYVAN MOTİFLERİYLE, KARŞILAŞTIRILARAK İNCELENMESİ, Abdurrahman DEVECİ 675

UNUTULMUŞ BİR GELENEK: AŞIK KEMİĞİ FALI, İlteriş YILDIRIM..... 695

YERLİ VE YABANCI MUTFAK PERSONELİNİN YEREL MUTFAK TERCİHLERİ, Selma ATABEY 709

TÜRK MUTFAĞI VE DİN OLGUSU ETKİLEŞİMİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRM, Nur Neşe ŞAHİN, Murat DOĞDUBAY, Cevdet AVCIKURT 718

BALKAN ÜLKELERİNE GİDEN TÜRK TURİSTLERİN SEYAHAT MOTİVASYONUNU OLUŞTURAN İTİCİ VE ÇEKİCİ FAKTÖRLER, Ayşe Ebru Tezcan, Cevdet Avcıkurt ,Hediye Gürsoy 724

TURİZMİN GELİŞTİRİLMESİNDE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASIN ÖNEMİ: TÜRK CUMHURİYETLERİ ÖRNEĞİ, Hasret ULUSOY YILDIRIM, Pelin YAĞCI, Cevdet AVCIKURT 732

YİYECEK VE İÇECEK İŞLETMELERİNDE MÜŞTERİ BEKLENTİLERİ VE ŞİKAYETLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA, Muammer BEZİRGAN, Sevim AKCAN..... 741

KÜLTÜREL VE EKONOMİK ALANLARDA TÜRK DÜNYASI İÇİN YAKINLAŞMA ARACI: İPEK YOLU PROJESİ, Mustafa BOZ..... 753

ORTA ASYA'DAN GÜNÜMÜZE TÜRK MUTFAĞI KÜLTÜRÜNÜN GELİŞİMİ: GELENEKSEL TÜRK MUTFAĞININ GÜNÜMÜZ YEME-İÇME ALIŞKANLIKLARINDAKİ YERİ, Mehmet Oğuzhan İLBAN, Emin GÜLEÇ, Fatih ÇOLAKOĞLU……764

Siyaset ve Uluslararası İlişkiler

SOVYET SONRASI DÖNEMDE TÜRK DÜNYASI'NDA ANAYASAL SİSTEMLER: KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ, Mehmet Bülent ULUDAĞ, Yaşar SERT..... 770

KAMU DİPLOMASİSİ ARAÇLARINI VE AKTÖRLERİNİ HAREKETE GEÇİRMEK SÖZDE ERMENİ SOYKIRIMI İDDİALARINA KARŞI KAMU DİPLOMASİSİ FAALİYETİ ÖNERİSİ, Ali ÇİÇEK..... 775

Sosyoloji ve Felsefe

YOK OLMUŞ AİLELERİN TELAFİSİ: EVLAT EDİNME ÜZERİNE SOSYOLOJİK ÇÖZÜMLEMELER, Adem GÜRLER, Şirin DİLLİ 791

MİLLİYETÇİLİK ARAŞTIRMALARINDA BİR ÜÇÜNCÜ YOL: ETNO-SEMBOLİZM, Hasan Bozkurt ÇELİK 799

SOVYET MİLLİYETLER POLİTİKASININ TÜRK KİMLİĞİNE OLUMSUZ ETKİLERİNİN KALDIRILMASI BAĞLAMINDA BİR MODEL: AZERBAYCAN'DA MİLLİ KİMLİK OLUŞTURULMASINDA ÇÖZÜM ÖNERİLERİ, Mehmet Bülent ULUDAĞ, Haktan BİRSEL 808

SEKÜLER DÜNYADA DİN VE EĞİTİM: SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM, Muammer AK……815

FOLKLORUN TANIMLANMASINA DOĞRU: FOLKLORUN ETNOLOJİ VE ETNOGRAFYA İLE İLİŞKİSİ, Metin İPEK 821

GEÇİŞ DÖNEMİNDE KİMLİK KRİZİ: AZERBAYCAN ÖRNEĞİ, Nergiz YAGUBOVA 829

TÜRKİYE`YE "RUS GELİN" GÖÇÜNÜN İKİ ÜLKE BASININDAKİ YANSIMASI, Ulviya FİLİYEVA 835

KIRGIZ TÜRKLERİNDE TOY (DÜĞÜN), Burul SAGİNBAYEVA 846

Tarih

TÜRKLERDE TEKE TEK SAVAŞ GELENEĞİ, Abdullah Duman..... 853

ALMANYA'NIN HEDEFİNDEKİ KIRIM, Aybike GÜZAY 863

KUZEY BATI ANADOLU KIYILARININ TÜRKLEŞMESİ VE BALKANLARA İLK TÜRK AKINLARI: KARESİOĞLU YAHŞİ BEY VE FAALİYETLERİ, Kemal Ramazan HAYKIRAN.. 870

RUS DEVLET TEŞKİLATLANMASINDA HAZAR ETKİSİ, Tuğrul ÇAMAŞ 874

MİLLİ MÜCADELE'DE BALIKESİR'DE KONGRE FAALİYETLERİ VE 61. FIRKA KUMANDANI MİRALAY KAZIM (ÖZALP) BEY, Zeki ÇEVİK 883

BIR ESER BIR DÖNEM: DAVUD BENÂKITÎ'NIN TARIH-I BENÂKITÎSI VE TÜRK VE MOĞOL TARIHI ÇALIŞMALARI AÇISINDAN ÖNEMI, Kemal Ramazan HAYKIRAN, Fatih ORTA 899

XIX YÜZYILIN SONLARINDA KAZAKİSTAN'DAKİ TÜRKMEN TOPLULUĞUNUN OLUŞUMU TARİHÇESİNE DAİR TESPİTLER, Kalış AMANJOL 902

HANLIKLAR DÖNEMİNDE AZERBAYCAN TÜRKLERİNİN KÜLTÜREL HAYATI, İrade MEMMEDOVA..... 908

TÜRK COĞRAFYASI VE KÜLTÜRÜ ÇERÇEVESİNDE KAYA RESİMLERİ, Halil Can AKGÜN 918

MAHMUT ESAD ÇINAR VE TÜRK SESİ GAZETESİ, Uğur Bozkurt..... 923

DELHİ TÜRK SULTANLIĞI ÖRNEĞİNDE İNANIŞA DAİR MOTİFLERİN DEVLET HAYATINDAKİ YANSIMALARI, Bilal Koç 933

SOVYETLER BİRLİĞİ'NDE TARİH EĞİTİMİ VE TARİH YAZIMI ÜZERİNE, Nigâr MAHARRAMOVA CENGİZ..... 939

İNGİLİZ ORYANTALİST CHARLES MASSON'UN GÖZÜNDEN AFGANİSTAN'DAKİ GILCAYLAR, Abdullah Sami TEKİN..... 945

ESKİ TÜRKLERDEN GÜNÜMÜZE TÜRK KÜLTÜRÜNDE ZARAFETİN SİMGESİ MENDİL, Günay UYSAL..... 951

AZERBAYCAN SAVAŞÇILARI PRENS GAGARİN'İN RESİMLERİNDE, Nermine EMİRBEYOVA 970

XX. YÜZYILIN BAŞLARINDAKİ MÜSLÜMAN HAREKETLERİ: YENI TÜRK SEÇKINLERİN HİZMETLERİ, Nazgul SABURGALİYEVA..... 981

ORTA ASYA GÖÇEBELERİNİN DEVLET SİMGELERİ: TUĞ VE BAYRAK, Almas Kogadjanulı TOKSANBAYEV..... 986

BİR OSMANLI-TÜRK AYDINI OLARAK YUSUF AKÇURA'NIN GÖZÜNDEN 20.YY BAŞINDA BÜYÜK GÜÇLER VE İSLAM DÜNYASI, Ali BİLGENOĞLU, Barış GÜRSOY..... 991

XVIII. YÜZYILDA MALABAR SULTANLIĞI VE OSMANLI DEVLETİ ARASINDAKİ HEDİYELEŞMELER, Berna KORUCU ÜÇÜNCÜ……1002

İSLAM TARİHİ KAYNAKLARINA GÖRE MALAZGİRT FETHİ ÖNCESİ VE SONRASINDA TÜRK-KÜRT MÜNASEBETLERİ, Mehmet Salih GECİT……..1008

TÜRK KÜLTÜRÜNDE AHİLİK: İNSAN KAYNAĞI YETİŞTİRMEDEKİ YERİ VE ÖNEMİ C.Gazi UÇKUN, Seher UÇKUN, Burcu ÜZÜM……..1026

LİSANSÜSTÜ EĞİTİMDE YAŞANAN OKUL TERKİNE İLİŞKİN ÖĞRETİM ÜYESİ GÖRÜŞLERİ, Ünal DENİZ, Mehmet Akif ERDENER……..…..1035

TÜRKİSTAN-TÜRKİYE İRTİBATININ FELSEFİ TEMELLERİ, Mevlüt UYANIK……1041

TÜRK TEZYİNATI VE ÇİNİ SANATI: HADIM İBRAHİM PAŞA CAMİİ KARANFİL MOTİFİ ÖRNEĞİ, Serap YILDIRIM GEREN……1054

TÜRK ÇİNİ SANATINDA BİTKİSEL MOTİFLER, Serap YILDIRIM GEREN……..…….1058

TÜRK DÜNYASI'NIN JEOPOLİTİK SORUNLARI VE ÇÖZÜM YOLLARI, Ramazan ÖZEY..1066

TÜRK OCAKLARI'NIN KAPANMASI/KAPATILMASI, Nurettin GÜZ……..1077

İSRAİL'DE FİZİKİ İŞKENCEYE ALTERNATİF PSİKOLOJİK İŞKENCE VE HİLELİ SORGU YÖNTEMLERİ FİLİSTİN EDEBİYATINDA: VELÎD EL-HÜDELÎ'NİN SETÂİRU'L-ATEME ROMANI –ANLATIM TEKNİĞİ VE İÇERİK ARAŞTIRMASI, Adnan ARSLAN……...1088

BALIKESİR YÖRESİ MEVLİD ŞAİRLERİ VE BALIKESİR MÜFTÜSÜ ABDULLAH ESAD (ZEYNÎ) EFENDİ'NİN MEVLİD(LER)İ, Mustafa ÖZKAT……1091

TÜRK SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDE NASRETTİN HOCA VE NASRETTİN HOCA FIKRALARINDA LİDERLİK SARMALINDAN DUYGUSAL SİMYA VE DUYGUSAL ZEKA, Hanife GÜZ….1110

LİDERLİK SARMALINDAN NASRETTİN HOCA VE LİDER RETORİĞİNDEN NASRETTİN HOCA FIKRALARININ RETORİKSEL ANALİZİ, Hanife GÜZ…….1123

Coğrafya

KARADENİZ BÖLGESİNDE KÖY İSKÂNINA ÖRNEK: BADA/ÖZLÜ KÖYÜ ÖRNEĞİ

Doç. Dr. Mehmet ÖZMENLİ

Giresun Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Nazım KURUCA

Giresun Üniversitesi

Öz: Karadeniz bölgesinin Türk iskânına açılması ve kısa zamanda yurt haline getirilmesi bir plan üzerine hayata geçirilmiştir. Bölgenin coğrafî yapısının zorluğu bölge iskânı üzerinde de etkili olmuştur. Oğuz Türkleri, Anadolu'nun diğer yörelerini feth etmelerinden uzun yıllar sonra bölge feth edilmiştir. Bölge kırsaldan sahile doğru feth edilirken zengin kültür unsurlarını da bölgeye taşıdıklarını görmekteyiz. Fetih hareketi özellikle Karadeniz dağlarından kuzeye doğru inen vadiler, doğal yol olarak kullanılmak suretiyle gerçekleştirilmiştir. Bu fetihlerde pir, sufî, dede, şeyh diye ifade edilen kolonizatör Türk dervişlerinin önemli etkilerinin olduğu görülmektedir.

Harşıt vadisi Türk fetihleri için kullanılan önemli bir coğrafî sahadır. Doğal bir yol güzergâhı olan bu vadi aynı zamanda Türk göçerlerin sahile inişlerine kolaylık sağlayarak, Türk boy ve aşiretlerinin kısa zamanda iskânına açılmış ve yöredeki köyler ve Türk boylarına ait unsurlarla zenginleştirilmiştir. Bölgeye ait en eski kayıtlar da Bada köyünün vergi ve nüfus yapısını görmek mümkündür.

Bada köyü Harşıt nehrinin Karadeniz'e döküldüğü yerin hemen doğusunda kurulan ve fethin ilk yıllarında merkezi bir yerde bulunmasından dolayı idari birim olarak nahiyedir.. Zaman içinde köyün idari yapısı değişmiş bu değişiklik neticesinde çevrede yeni köy birimleri oluşturulmuştur. Günümüzde Bada köyü geleneksel Türk kültür unsurlarının yaşatıldığı bir yurt köşesi olarak görünmektedir.

Bu çalışmada Karadeniz bölgesindeki Türk yerleşimine örnek teşkil eden köy yerleşimi özelinden Bada köyünün iskâna açılması ve bölgenin kültür unsurlarıyla nasıl zenginleştirildiği hakkında bilgi verilecektir. Çalışma yazılı kaynakların incelenmesi yanında bizzat arazideki çalışma ile de desteklenecektir.

Anahtar Kelimeler: Karadeniz, Türk iskânı, Giresun, Tirebolu, Bada.

An Exeample Of Vıllage Settelment In The Black Sea Regıon: Bada/Özlü Vıllage

Abstract: It has been brought to life on a systematic basis the opening up to the Turkish settlement of the Black Sea Region and making it a homeland in a short period of time. The difficulty of the geographical structure of the region has affected the settlement of the region. Many years after the conquest of other regions of Anatolia by the Oghuz Turks, the region was conquered. While the region is being conquered from the countryside to the shore, we see that the rich cultural elements are moved to the region. The conquest movement especially were carried out by using valleys as natural ways from the Black Sea mountains to the north. In these conquests, it has seen that the important influences of the colonizer Turkish dervishes expressed as pir, sufi, dede and sheikh.

The Harşıt Valley is an important geographical area used for Turkish conquests. This valley, which is a natural road route, also facilitates the access of the Turkish immigrants to the coast. The valley has been opened to the settlement of Turkish tribes in a short time and enriched with elements belonging to local villagers and Turkish tribes. It is possible to see the tax and population structure of the Bada village mentioned in the oldest records belonging to the region. Due to located in a central place in the first years of the conquest, the Bada village stands out as a sub-district unit established just east of where the Harşıt river flows into the Black Sea. Over time, the administrative structure of the village was changed and new village units were formed in the vicinity. Today, Bada village seems as a corner of homeland where traditional Turkish cultural elements are kept alive.

In this study, will be given informations about the opening up the settlement of the village of Bada which is specified an example of the Turkish settlement in the Black Sea region and how it was enriched with the culture elements of the region. The study will be supported both by the examination of the written sources and by the works in territory.

Key words: Black Sea, Turkish settlement, Giresun, Tirebolu, Bada.

GİRİŞ

Ülkemizde yerel tarih çalışmaları artarak devam etmekte, bu sayede birçok yeni bilginin gün ışığına çıktığını görmekteyiz. Köyler hakkında yapılan bilimsel çalışmaların oldukça sınırlı olduğunu da ifade etmek gerekir. Giresun ilimizin önemli yerleşim yerlerinden biri olan Bada köyünü konu edinmemizdeki amacımız Türklerin ilk yerleşim yerlerinden biri olan Maveraünnehir civarından Anadolu'ya farklı zamanlarda ve değişik gerekçelerle göç eden iki Türk boyu yani Kıpçak ve Oğuzların yerleştikleri yerlerden biri olmasıdır. Asırlar öncesinde yerleşilen bu belde de halen Türk kült ve inanışları ile varlıklarını Halk bilim insanları tespit etmişlerdir. Coğrafyacılar, kıyıda Artvin'den Samsun'a uzanan ve güneydeki Gümüşhane-Bayburt-Tokat-Amasya yerleşimlerini içine alan sahayı, Doğu Karadeniz bölümü olarak adlandırmaktadırlar.

Anadolu, M.Ö. VIII. yüzyıldan itibaren Kimmer/İskit, MS. II. yüzyıldan sonra Oğuz, Sabar, Avrupa Hun, Hazar ve Kıpçak gibi Türk toplulukları tarafından akınlara maruz kalmış bir bölgedir. Daha net bir ifade ile Karadeniz Dağlarının eteklerinde yaşayan, birçok topluluk Arsaklı Türklerinin torunları olan, koyuncu ve yaylacı Türkmenlerdir. Karadeniz'in bugünkü kültür, dil, inanç, varlıklarına baktığımızda Ortaçağ Türklüğü ile bağlantısı görülebilmektedir. Türklerin çeşitli nedenlerle yer değiştirmeleri, uzun bir dönemde kan bağına bağlı olan yapısal özelliklerini ortadan kaldırmış, kültürel farklılıklar ortaya çıkmış olsa da halk bilim uzmanlarının dikkatli çalışmaları ile Oğuz ve Kıpçak kültürel değerlerinin Karadeniz'de hâlâ var olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Doğu Karadeniz bölümünde sadece Oğuz-Kıpçak değil aynı zamanda Peçenek, Bulgar vb. Türk boylarının da varlığı özellikle dil bilimciler ve toponomi düşünürleri tarafından tespit edilmiştir (Özmenli, 201: 515).

Köyler hakkında yapılan çalışmalarda karşılaşılan en önemli problem yazılı kaynakların yeterli olmayışıdır. Antik dönem yazarları Herodotos (Heredotos, 2010:), Strabon(Strabon, 1993:) Ksenophon (Ksenophon, 2011:), Ortaçağ yazarları, Arrianus, (Arrianus, 2005:), Aziz b. Erdeşir-i Esterâbadî, (Esterâbadî, 1990:), Ruy Gonzales de Clavijo, (Clavijo, 1975:) gibi, metin içinde vereceğimiz çağdaş yazarların yazdıkları ile günümüzde yaşayan ve toplumun zihninde kalan ve halen azda olsa icra ettikleri bazı geleneklerin benzerlik gösterdiği de dikkat çekicidir.

Osmanlı tarih araştırmalarında, köy tarihi çalışmalarının daha çok şer'iyye sicilleri, tahrir ve temettuat defterleri kullanılarak yapıldığı görülmektedir (İslamoğlu, 1991) (İnalcık, 1996) (Barkan, 1942). Bazı araştırmacılar; mesken, giyim, beslenme, eğitim, yerleşim şekli, köy adetleri, köy ekonomisi ve diğer seçme konularla uğraşmış veya köyle ilgili kurumları, özellikle aile ve hısımlık ilişkilerini tasvir etmişlerdir (Türkdoğan, 2006: 49).

Bada İsmine Dair Ortaya Atılan Görüşler

Anadolu'da yer adı verilirken Oğuz Boylarına ait verilen adların öncelikle tercih edildiği, yine önemli şahsiyetler, dinî hayata dair adlar, meslekleri anlatan, coğrafî hususiyetleri içeren, doğadaki varlıkları içeren, hayvan ve benzeri canlıları anlatan, inançlar üzerine inşa edilen, pınar, dere, su gibi kutsal sayılan yerler olmak üzere karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında köyün kurulmasında ya da imar edilmesinde katkısı olan ailelerin de yer adlarında karşımıza çıktığı görülmektedir.

Ülkemizde 1940'lı yıllardan sonra yer adlarının değiştirilmesi yönünde bazı uygulamaların hayata geçirildiğini ifade etmek gerekir. Bu uygulamaların toplum tarafından zaman içinde kabul edilmesine rağmen bazı değişikliklerin gerekçesi ortaya konamamıştır. Bu gelişmeler ışığında Anadolu'nun birçok yerine eski kültürlere ait yer adlarının da bir şekilde yaşatıldığını hatta yer adlarının değiştirilmesinden sonra da eski adlarının kullanıldığını görmekteyiz.

Tirebolu ve havalisi hakkında çalışma yapan Faruk Sümer eserinde köyün adını Bada olarak ifade etmektedir(Sümer 1992: 56 vd.). Osmanlı kaynakları üzerine çalışma yapan Hanefi Bostan Bada için Bade olarak okumuştur(Bostan, 2002: 44-46).

Değişik sözlüklerde, Bada ile ilgili verilen bilgilerde "önce, önceleri, evvelâ, başlangıçta, an, kısa zaman, hemen, derhal, sığır hayvanları sürüsü, fundalık, çalılık, koyu fundalık" gibi ifadeleri görmek mümkünüdür (Işıksoluğu, 2009: 11-12). Yine yöre insanı tarafından Baba (Bada), Ağabey (Ede) ve Küçük Kardeş (Civil) olduğu şeklindeki kanaat oldukça yaygındır. Bada (Bade), Ede ve Civil Giresun vilayeti Tirebolu kazası sınırları içinde görülmektedir (Köylerimiz, 1928:909).

Bada Köyünün Adının Değiştirilmesi Meselesi

İçişleri Bakanlığı'nın 1940 yılı sonlarında hazırladığı 8589 sayılı genelge ile resmileşmiş ve böylece "yabancı dil ve köklerden gelen ve kullanılmasında büyük karışıklığa yol açan yerleşme yerleri ile tabii yer adlarının Türkçe adlarla değiştirilmesi" başlatılmıştır. Adı geçen genelgenin ardından valilikler tarafından yabancı dil ve köklerden gelen yer adlarına ilişkin dosyalar hazırlanarak bakanlığa gönderilmiştir. 1949 yılında 5442 sayılı İl İdaresi Kanunu, 1957 yılında da bir "Ad Değiştirme İhtisas Kurulu" kurulmuştur. Bu kurul, 1978 yılında "tarihi değeri olan yer adlarının da" değiştirildiği gerekçesiyle son verilinceye kadar sürmüştür. Bu süre içerisinde ilgili komisyon tarafından yaklaşık olarak 75 bin yerleşme adı incelenmiş ve bunlardan 28 bin kadarı değiştirilmiştir. Yine aynı kurul, 1965-1970 ve 1975-1976 yılları arasında tabii yer adlarını değiştirmeye dönük çalışmalar da

yapmıştır, bu çalışmalar sonucunda da 2000 kadar yer adı değiştirilmiş ve bunlar bir kitap halinde yayınlanmıştır (Tunçel, 2000: 27). Giresun ve çevresinde 167 yerleşim biriminin adını değiştirildiğini Mencilis ve Mencoba'sı Çamlıca ve Dereköy'e, Bada'nın ise Özlü'ye çevrildiği görülmektedir. (Tunçel, 2000:31).

Türklerin Karadeniz Sahillerini Fethi Faaliyetleri

Karadeniz'in Türkleşmesi ve Türk kültür unsurlarıyla tanışması Oğuz göçlerinden önceki tarihlere tesadüf etmektedir. Bölgede XII. yüzyıl başlarında Komnenos hâkimiyeti devam ederken başlayan Kıpçak göçü, Giresun ve çevresinde etkisini göstermiş, Vakfıkebir'den batıya doğru yayılan Kıpçak boyları, Espiye, Tirebolu, Korgan'ı yurt tutmuşlardır. Bizans kaynaklarında Kıpçaklara verilen Kuman ismiyle anılan Espiye'deki Kumonovacık, Tirebolu'daki Kumanyurdu yaylaları, Alucra'daki Koman Deresi, Kuman Tepesi ve Koman köyünün, Dereli'deki Tana Deresi, Alucra ve Görele'deki Karabörk köyünün, Keşap'taki İnece köyünün Kıpçak oymaklarının adlarını aldığını görmekteyiz (Tellioğlu, 2015:263). Oğuz Türklerinin Doğu Karadeniz sahillerine indiği yerlerin başında Harşıt Vadisi gelmektedir. Bu vadi üzerinde uzun yıllar hâkimiyetini sürdüren Çepni Türkleri bölgedeki hâkimiyeti zayıflayan Trabzon Rum-Ortodoks devletinin bu durumundan da istifade ederek kuzeye doğru ilerlemesini sürdürmüş ve Karadeniz sahillerine inmişlerdir.

Doğu Karadeniz sahillerinin Türkler tarafından fethedilmesi ve bölgenin Türk iskânına açılması genel olarak XII. yüzyılın başları olarak kabul edilmektedir. Osmanlı Devleti'nin bölgedeki fetih faaliyetlerinden önce Giresun ve Trabzon'un batı bölgesinin Türkleşmesini temin eden ve Harşıt vadisinin iki yakasında yer alan topraklarda müstakil bir beylik kuran Çepniler, Trabzon'un batısına düşen toprakların Türkleşmesini Osmanlı fethinden yaklaşık iki asır önce gerçekleştirmişlerdir (Bilgin, 2000: 113).

Orta ve Doğu Karadeniz bölgelerinde görülen Çepniler boyu iki koldan Karadeniz sahillerine inmişlerdir. Bunlardan ilki Karadeniz dağlarında yaylacılık yapan ve Harşıt Deresi gibi vadilerden sahillere inen gruplardan meydana gelmektedir. Çepnilerin bölgeye geldiği sırada yörede Rum-Ortodoks kültürünün izlerinin zayıflamaya başladığını ve siyasî hâkimiyetini de kaybetmeye başladığını görmekteyiz. Trabzon Krallığı ile yapılan mücadelenin sonucu olarak da Kelkit, Şiran, Gümüşhane Bölgesi ve Harşıt Çayı'nın güneyindeki Kürtün bölgesinin açılarak Türk boylarının buraları yurt edinmesi sağlanmıştır. Şebinkarahisar ve havalisi ilk defa 1057 yılında Türklerin akınına uğramış ve 1071'den sonra ise Türklerin kontrolüne girmiştir (Bilgin, 2013:114). Fuad Köprülü (1925:206) Çepnilerin Anadolu'ya göç ve iskânlarını, "Çepnilerin batıya göçü, Selçukluların Anadolu'yu ilk fetihleriyle ile olmuş, büyük bir kısmı Batı Anadolu'daki Paflagonya ve Trabzon Krallığı hudutlarına yerleştirilmişler, bilhassa Sinop'un Selçuklular tarafından fethedilmesinde önemli rol oynamışlardır" şeklinde izah etmektedir.

Ruj Gonzales de Clavijo 1404'te Hacı Emiroğlulları topraklarına geldiğinde, Timur'a tâbi olan yaklaşık 10.000 askeri olduğunu belirttiği Arzamir adlı Türkmen liderinin Tirebolu'ya kadar uzanan bölgeyi hâkimiyetinde bulundurduğunu nakletmektedir (Klaviyo, 1975: 59-60),. Bu ifadeden anlaşıldığı kadar ile 1397'de Giresun'u ele geçiren Hacı Emiroğulları, doğu yönündeki ilerlemeyi sürdürmüş ve Tirebolu'ya kadar olan mıntıkayı ele geçirmiştir (Tellioğlu, 2015: 185-186).

Çepniler sahillere indikten sonra bölgenin iskânı ve imarı üzerinde yoğunlaşmışlardır. Bada köyü sahile inen Çepnilerin iskâna açtığı ilk yerleşim birimi olduğu iddia edilmektedir. Köy coğrafî yapısı gereği nerede ise Harşıt vadisinin bütün coğrafî özelliklerini göstermektedir. Harşıt Vadisinin denize ulaştığı yerin hemen doğusunda ve yaklaşık 3 km mesafede kurulan Bada köyüne ait Osmanlı kayıtlarında oldukça zengin bilgiler de bulunmaktadır. Araştırmacılardan bazıları eserlerinde köyün adını Bade şeklinde de okudukları görülmektedir.

Tarihi kaynaklardaki bilgilere göre, XIII. yüzyılın son çeyreğinden itibaren, Rum-Ortodoks kültürü, Trabzon şehri dışında bölgedeki varlığını tamamen yitirdiği görülmektedir. Aynı dönemde, 1277'de Sinop'u kuşatan Rumları püskürten Çepniler, doğuya ilerlemek suretiyle Trabzon Rumlarını baskı altına almış, XIV. yüzyılın başlarına kadar Harşıt boylarını ele geçirmişlerdir (Tellioğlu, 2007: 657). Türk göçleri neticesinde Anadolu'nun demografik, toponomik ve kültürel yapısında hızlı değişmeler olmaya başlamıştır (Şahin, 2006: 58).

Çepniler bölgedeki kale şehirlerinin fethedilmesinden yıllar öncesinde Doğu Karadeniz yöresinin kırsalının Türk kültürü unsurları ile zenginleştirildiğini, yüzyıllar önce bölgeye taşınan bu kültür unsurlarının günümüzde de canlılığını muhafaza ediyor olması dikkat çekicidir.

1455 yılına gelindiğinde Tirebolu-Görele gibi kalelerin ardındaki dağlık alanda Komnenosların hemen hiçbir etkisinin kalmadığını ve yörede Çepnilerin hâkim olduklarını, Harşıt çayı, Ağasar ve Fol dereleri vadilerinin üst alanlarındaki Çepni varlığı artık kroniklere yansıyacak ölçüde kendisini göstermeye başlamıştır (Emecen, 2010: 41).

Doğu Karadeniz coğrafyasının oldukça engebeli ve sarp olması arazinin işlenmesi ve imara açılması konusunda birçok zorluğu da beraberinde getirmiştir. Ancak, bölgenin en sarp yerlerinin imarında ve inşasında zaviye ve tekkelerin faaliyetleri ön planda gelmektedir. Nerede ise her yerleşim birimi bir dervişin ya da şeyhin kurduğu tekke ya da zaviyenin etrafında şekillenmiş ve imara açılmıştır. Tarikat mensubu olan dervişler ıssız yerlerde yol boyunca zaviyeler, tekkeler tesis etmişler; bu dervişler silahlı birliklerle hareket ederek fethedilen topraklarda iskân faaliyetlerini yeni kurdukları müesseseler tarafından sürdürmüşlerdir (Orhonlu, 1987: 102)

Oğuz Türklerinin Anadolu'yu yurt edinirken bütün boyların bu iskân faaliyetinde yer aldıkları görülmektedir. Çepniler, Kuzey Doğu Anadolu bölgesinde yerleşimi sağlarken Yüreğir, Alanyunt, Halaçlı, Döğer, Eymür gibi boylarda bu iskânda yer almışlardır. Harşıt vadisinde Oğuz Türklerinin nerede ise tamamına yakınına ait yer adlarının günümüzde de yaşatılıyor olması bu boyların bölgeye çok eski zamanlarda geldiğini göstermektedir. Türk göçleri sırasında büyük kitleler halinde Doğu Karadeniz yöresine gelen Oğuz boyları arazi şartlarından dolayı aileler de bölünerek farklı yerlere iskân edilmiş olmalıdır. Bölgedeki arazi şartları tarım ve hayvancılık için oldukça sıkıntılı olması münasebetiyle yerleşim aranan şartlara uygun yerlere iskânın yapıldığı görülmektedir. Ailelerin küçük parçalara bölünerek iskân edilmeleri yörede değişik Türk boylarının da karışık bir şekilde yaşamasına zemin hazırlamıştır. Osmanlı Devleti'ndeki aşiretlerin iskânı konusunda çalışmalar yapan Orhonlu, "Bir aşiret içinden çıkan üç, dört hatta daha fazla parçanın aynı aşiret ismini taşıyan çeşitli iskân merkezleri kurdukları bilinmektedir" (Orhonlu, 1987: 106) şeklinde izah etmektedir.

Türklerin Harşıt vadisi yoluyla güneyden kuzeye doğru süren fetihleri Karadeniz sahillerine indiğinde burada yerleşime açılan ilk arazinin Bada ve havalisi olduğu kayıtlarda görülmektedir. Harşıt nehrinin denize döküldüğü vadinin hemen doğusunda yer alan Bada köy yerleşimi olarak ifade edilmekte ise de bazı kaynaklarda Bada'nın idarî birim olarak nâhiye olarak da kaydedildiği görülmektedir.

1461 yılında Görele, Tirebolu ve Giresun kaleleri Trabzon Rum imparatorunun kumandanları tarafından idare edilirken, Kürtün-Dereli-Giresun, Tirebolu, Eynesil arasındaki kırsal kesim de Çepni beylerinin ellerinde bulunuyordu. Osmanlı Devleti zamanında bu Çepni beylerinin büyük bir kısmına zeamet ve tımar gibi dirlikler verilerek hizmete alınmışlardır. Çepniler'in önemli bir kısmı ise müsellem olarak hizmete dâhil edilmişlerdir (Sümer, 1992a:44).

XV. yüzyıl sonlarındaki kayıtlarda bölgenin idarî yapısı hakkında fikir sahibi olmaktayız. Bölgenin idarî merkezi olarak Kürtün zikredilmektedir. Bada ve havalisi 1486 tarihli defterde, beylikler döneminden kalma bir idarî ünite olarak düşünülen "ze'âmet-i Kürtün" kayıtları içinde yer almaktadır (Bostan, 2002: 42-43). 1515 yılı kayıtlarında Yağlıdere, Karaburun, Bayramoğlu, Bada(Bade), Alahnas (Güce), Elkerimluhâs, Üreğir, Harşıt gibi bölgelerin Kürtün nahiyesine bağlı olduğu ifade edilmektedir.

1520'li yıllara ait kayıtlarda Ağasar vadisine uzanan idarî kısım Kürtün nahiyesi başlığıyla zikredilmiştir. Burada Oğuz köyü, Eynesil, Satılmış/Gökümmet, Kabageriş, Eğlence, Üreğir, Alanyuntlu, Bada köy birimleriyle birlikte zikredilmektedir. Bahsi geçen köyler Eynesil ve Tirebolu'ya bağlı köyler olduğu görülmektedir (Emecen, 2010:60).

1583 yılına ait kayıtlarda ise Kürtün, kaza karşılığında Yağlıdere (Kürtün) nâhiyesi adı ile anılmaktaydı. Bu tarihte Kürtün (Yağlıdere) kazası, Kürtün, Yağlıdere, Alahnas, Üreğir, Bayramoğlu, Bada (Bade) ve Harşıt nahiyelerinden meydana gelmektedir (Bostan, 2002: 44-46). Özellikle bazı 16. yüzyıl kayıtlarında Bada köyünün idarî birim olarak nahiye olarak zikrediliyor olması buranın merkezî bir iskân yeri olduğunun da göstermektedir. Daha sonraki yıllarda tutulan kayıtlarda da Bada'nın bu idarî yapısını koruduğunu görmekteyiz.

Nüfus

Bölgenin nüfus yapısına dair bilgiler özellikle XV. yüzyılın sonlarına dair tutulan defterlere yansımaktadır. 1486 yılı kayıtlarında Bada köyü Çepni Eli Hasan Ağa Tımarı dâhilinde kaydedilmiştir. Köydeki hane sayısı 43 olup bu rakamlar o yıllardaki bir köy için oldukça yüksek bir rakam olarak görülmektedir. Kayıtlardaki bilgilere göre Bada köyünün nüfusu yaklaşık 235 kişi olarak hesaplanmaktadır. 1515 yılı kayıtlarına bakıldığında Bada köyünün merkezî bir idarî yapıya sahip olduğu ve bazı köylerin bu merkez köye bağlı oldukları görülmektedir. 1486 yılındaki hane sayısını yüksek olması bu köylerin tamamını ihtiva ettiği için böyle kaydedilmiş olmalıdır. 1515 tarihli defterde Bada Alâgatûrâs, Mekalı, Alaturas, Boşçalu karyelerinin Bada köyüne tabi oldukları kaydedilmiştir. Bahsi geçen bu bilgiler Bada köyüne ait sayımlar hakkında da daha sağlıklı bilgi vermektedir.

1486 yılı kayıtlarında Çepni İli Hasan Ağa Tımarı olan Bada'nın 43 hane, 7 muaf, 10 müsellem olarak kayıtlı olduğu ve buna 3 oğul ve Boynuyoğun'daki zaviyedeki 7 kişinin de dâhil edilmesiyle nüfusunun yaklaşık 230-250 kişi kadar olduğunu söylemek mümkündür (Sümer, 1992: 56). Köyün gelirlerine bakıldığında ise 921 akçe bir gelir kaydının olduğu görülmektedir.

1515 tarihli kayıtlarda Bada Kürtün Sipahilerinden İsmail Oğlu Mehmet Katib'in üzerindeki bir tımar olarak kaydedilmiştir. 1515 yılı kayıtlarında Bada ve tabi köylerin vergi kayıtları üzerinden nüfusuna bakıldığında 93 bennak, 21 caba, 8 zemin, 7 mücerred kişinin kayıtlı olduğu ve bu bilgilere göre de köy ve tabi yerlerin nüfusu yaklaşık 620-650 kişiye tesadüf ettiği görülmektedir. Köylerden elde edilen vergi miktarı ise 5804 akçe kadardır (Sümer, 1992: 91-92).

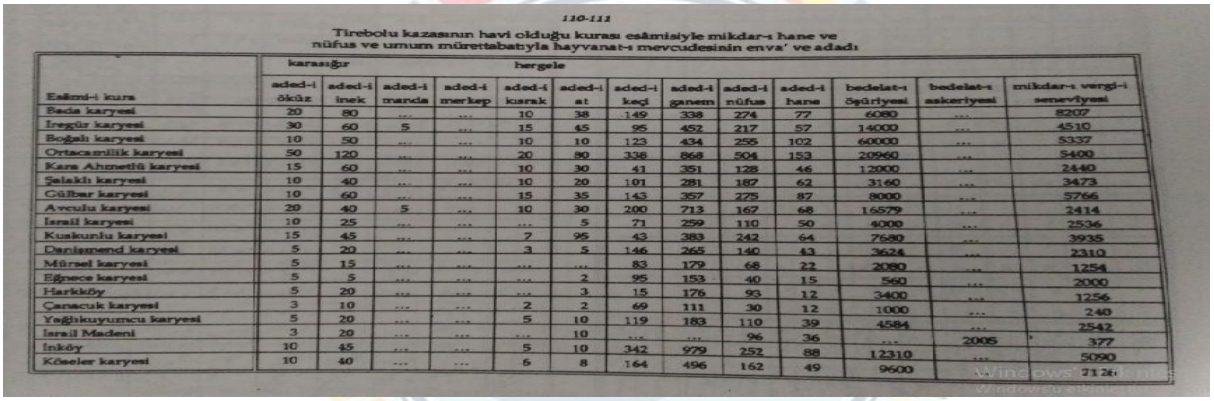
Tablo 1: 1515 Tarihli Tahrir Defterinde İsmail'in Oğlu Kürtün Sipahilerinden Mehmet Kâtib'in Tımarı Faruk Sümer, Tirebolu Tarihi, s.91-92.

	Bennak	Caba	Mücerred	Zemin	Hâsıl(akçe)	
Bada Alâgatûrâs	20	2	-	2	1200	3 doğan yuvası var
Mekalı tabi Bada	9	6	-	1	700	1 değirmen var
Alaturas tabi Bada	4	-	-	-	200	

Raiyyet buyurulan Bada müsellemleri	26	2	4	1	1500	1 değirmen var
Raiyyet buyurulan Bada köyündeki Derviş Bahşayiş zaviyesi dervileri	6	3	2		400	
Bada'dan hisse	17	6	1	2	1008	Tuğrul kilisesinin ekinliği hasıl 300 akçe
Boşcalu tabi Bada	11	2	-	2	796	

Bada köyünün nüfusu XV. yüzyılın sonlarında yaklaşık 230-250 kişi kadar olup daha sonraki kayıtlarda yani yaklaşık 30 yıl sonra yapılan sayımlarda bu nüfusun yaklaşık 620-650 kişiye yükseldiği görülmektedir.
XV. yüzyıla ait tapu defterleri Anadolu'nun bu dönemde az bir nüfusa sahip olduğunu göstermektedirler. XVI. yüzyıl ise artık coğrafi genişlemenin durduğu bir dönemdir. Bu yüzyılda bir nüfus artışı vardır. Kanuni döneminde Anadolu nüfusu 6,5 milyondur XVII. yüzyıl ise bir önceki yüzyılın aksine bir nüfus durgunluğu yüzyılıdır (Çelik, 1999: 57). Nüfusunun %15-20'si göçebe olan Anadolu'da yerleşik duruma geçen konar-göçerlerin eski kültürle olan bağları tamamen kopmadığından sosyal konumları değişebilmektedir (Çelik, 1999:65).
XIX. yüzyıl Trabzon Vilayet Salnamelerine göre Bada Karyesindeki hane, insan ve hayvan sayıları verilmiştir.

Tablo 2: H. 1294 yılı Trabzon Vilayeti Salnamesi s. 110-111'de istatistik cetvelinde Bada karyesi yer almakta.

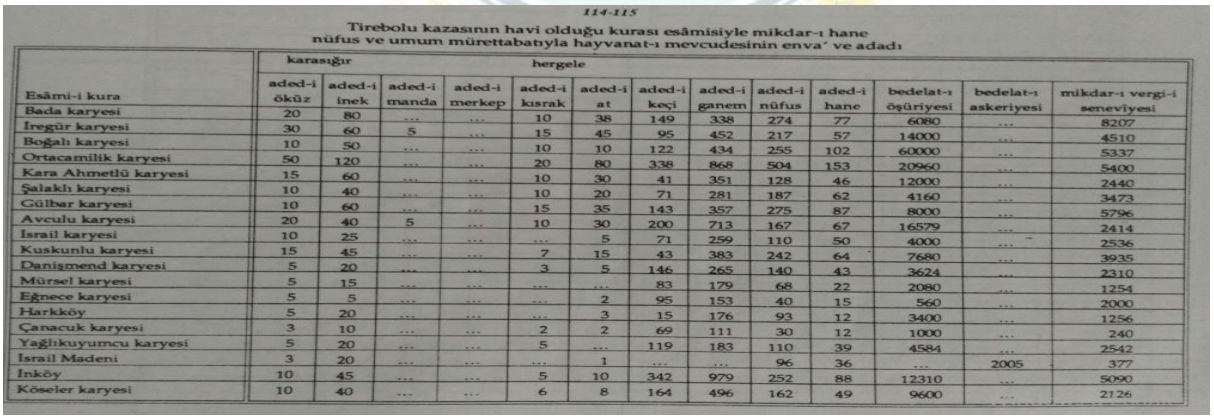


110-111

Tirebolu kazasının havi olduğu kurası esâmisiyle mikdar-ı hane ve nüfus ve umum mürettabatıyla hayvanat-ı mevcudesinin enva' ve adadı

Esâmi-i kura	karasığır	hergele											
	aded-i öküz	aded-i inek	aded-i manda	aded-i merkep	aded-i kısrak	aded-i at	aded-i keçi	aded-i ganem	aded-i nüfus	aded-i hane	bedelat-ı öşüriyesi	bedelat-ı askeriyesi	mikdar-ı vergi-i seneviyesi
Bada karyesi	20	80	...	...	10	38	149	338	274	77	6080	...	8207
İregür karyesi	30	60	5	...	15	45	95	452	217	57	14000	...	4510
Boğalı karyesi	10	50	...	...	10	10	123	434	255	102	60000	...	5337
Ortacamilik karyesi	50	120	...	...	20	80	338	868	504	153	20960	...	5400
Kara Ahmetlü karyesi	15	60	...	...	10	30	41	351	128	46	12000	...	2440
Şalaklı karyesi	10	40	...	...	10	20	101	281	187	62	3160	...	3473
Gülbar karyesi	10	60	...	...	15	35	143	357	275	87	8000	...	5766
Avculu karyesi	20	40	5	...	10	30	200	713	167	68	16579	...	2414
İsrail karyesi	10	25	...	...	...	5	71	259	110	50	4000	...	2536
Kuskunlu karyesi	15	45	...	...	7	95	43	383	242	64	7680	...	3935
Danişmend karyesi	5	20	...	...	3	5	146	265	140	43	3624	...	2310
Mürsel karyesi	5	15	...	...	...	...	83	179	68	22	2080	...	1254
Eğnece karyesi	5	5	...	...	...	2	95	153	40	15	560	...	2000
Harkköy	5	20	...	...	...	3	15	176	93	12	3400	...	1256
Çanacuk karyesi	3	10	...	...	2	2	69	111	30	12	1000	...	240
Yağlıkuyumcu karyesi	5	20	...	...	5	10	119	183	110	39	4584	...	2542
İsrail Madeni	3	20	...	...	...	10	...	...	96	36	...	2005	377
İnköy	10	45	...	...	5	10	342	979	252	88	12310	...	5090
Köseler karyesi	10	40	...	...	6	8	164	496	162	49	9600	...	2126

Tablo 3: H. 1293 yılı Trabzon Vilayeti Salnamesi s. 114-115'de istatistik cetvelinde Bada karyesi yer almakta.



114-115

Tirebolu kazasının havi olduğu kurası esâmisiyle mikdar-ı hane nüfus ve umum mürettabatıyla hayvanat-ı mevcudesinin enva' ve adadı

Esâmi-i kura	karasığır	hergele											
	aded-i öküz	aded-i inek	aded-i manda	aded-i merkep	aded-i kısrak	aded-i at	aded-i keçi	aded-i ganem	aded-i nüfus	aded-i hane	bedelat-ı öşüriyesi	bedelat-ı askeriyesi	mikdar-ı vergi-i seneviyesi
Bada karyesi	20	80	...	...	10	38	149	338	274	77	6080	...	8207
İregür karyesi	30	60	5	...	15	45	95	452	217	57	14000	...	4510
Boğalı karyesi	10	50	...	...	10	10	122	434	255	102	60000	...	5337
Ortacamilik karyesi	50	120	...	...	20	80	338	868	504	153	20960	...	5400
Kara Ahmetlü karyesi	15	60	...	...	10	30	41	351	128	46	12000	...	2440
Şalaklı karyesi	10	40	...	...	10	20	71	281	187	62	4160	...	3473
Gülbar karyesi	10	60	...	...	15	35	143	357	275	87	8000	...	5796
Avculu karyesi	20	40	5	...	10	30	200	713	167	67	16579	...	2414
İsrail karyesi	10	25	...	...	...	5	71	259	110	50	4000	...	2536
Kuskunlu karyesi	15	45	...	...	7	15	43	383	242	64	7680	...	3935
Danişmend karyesi	5	20	...	...	3	5	146	265	140	43	3624	...	2310
Mürsel karyesi	5	15	...	...	...	...	83	179	68	22	2080	...	1254
Eğnece karyesi	5	5	...	...	...	2	95	153	40	15	560	...	2000
Harkköy	5	20	...	...	...	3	15	176	93	12	3400	...	1256
Çanacuk karyesi	3	10	...	...	2	2	69	111	30	12	1000	...	240
Yağlıkuyumcu karyesi	5	20	...	...	5	...	119	183	110	39	4584	...	2542
İsrail Madeni	3	20	...	...	...	1	...	...	96	36	...	2005	377
İnköy	10	45	...	...	5	10	342	979	252	88	12310	...	5090
Köseler karyesi	10	40	...	...	6	8	164	496	162	49	9600	...	2126

Ülkemizde 1960 senesinden sonra başlayan iç ve dış göç Bada köyünü nüfus bakımından olumsuz etkilenmiş ve nerede ise her aileden gurbete göçler yaşanmıştır. Bu göç zaman içinde artarak devam etmiş ve genç nüfusun nerede ise tamamına yakını gurbete göç etmiştir. Köyde kalanların büyük bir kısmı yaşlılardan ve emeklilerden meydana gelmektedir.

Köye Yerleşen Aileler

Bada köyünün ilk sakinleri olarak Hancıoğulları ile Abbasoğullarının olduğu yörede yaşayanlar tarafından ifade edilmektedir. Köy sakinlerinin Çepni unsurlarından olduğu ve Harşıt vadisi yoluyla yöreye geldikleri ve bunun yanında daha sonra köye göçerlerden ve Görele havalisinden de sakinlerin geldiği bilinmektedir.
Günümüzde Bada köyünde en çok bilinen ailelerin başında Abbasoğulları, Mahmutoğulları, Mugayitoğulları, Ciritoğulları, Budulluoğulları, Mollaalioğulları, Molisinoğulları, Çavuşoğulları, Ceboğulları, Hekimoğulları, Yetimoğulları, Köroğulları, Sıbıçoğulları, Hıdıroğulları, Hacıoğulları, Durakoğulları, Küçükoğulları, Feşeloğulları, Resuloğulları, Ömerosmanoğulları, Keçecioğulları, Azizçavuşoğulları ve Zıvalıoğulları aileleri gelmektedir(KK:1). Tirebolu nüfus defterlerindeki bilgilere bakıldığında ilk modern nüfus sayımının yapıldığı yıllarda Bada köyüne ait nüfus kayıtlarında Balcıoğlu, Yavanoğlu,Kısaoğlu, Aznavuroğlu, Kiziroğlu, İregürlüoğlu, Kıymetoğlu, Turnacıoğlu, Köseoğlu, Etmekçıoğlu gibi ailelere ait kayıtlar da bulunmaktadır. Yukarıda zikredilen ailelere ait kayıtlar Bada köyüne ait olmasına rağmen bu ailelerin bir kısmı Bada köyüne tabi köylerdeki ailelerden meydana gelmektedir.
Köyde günümüzde 350 hane olup kışın bu hanelerin büyük bir kısmı gurbete gitmekte ve evler boşaltılmaktadır. Köyün nüfusu kışın 450-500 kişiye kadar düşmekte olup bu sayı yaz aylarında gurbetçilerin köy dönmesiyle birlikte yaklaşık 2000 kadar olmaktadır (KK:1).

Eğitim
Bahşayiş Zaviyesi Bada karyesinde kaydedilmiş olup bölgede kaydedilen ilk zaviyelerdendir. Diğer bir eğitim merkezi Tirebolu ilçe sınırı dâhilinde şimdiki adı Özlü Köyü'nde olan Bada Medresesi'dir. Tirebolu-Görele arasında Mevlana Ede Derviş'in zaviye kurduğu Ede Köyü medresenin olduğu yerleşim birimlerindendir (Fatsa, 2008, 242).

Mahalleler
Bada köyü değişik tarihlerdeki idarî olarak yaşadığı bölünmeler neticesinde günümüzdeki idarî yapısına kavuşmuştur. Köyden ayrılan idarî birimlere rağmen yörenin en büyük ve merkezi köyü olma özelliğini günümüzde de sürdürmektedir. Günümüzde köyün Yalı, Naipli, Budullu, Cırıtlı, İsmailli, Gerdan, Bada ve Çatak isimlerinde mahalleleri vardır.

Camiler
İlk camii hakkında kesin bilgi bulunmamasına rağmen sahildeki eski caminin yöredeki ilk cami olduğu düşünülmektedir. Acısu mevkiinde yer aldığı ifade edilen başka bir cami köylüler arasında çıkan bir anlaşmazlık neticesinde oradan taşınmış ve şimdiki yerinde inşa edilmiştir. Günümüzde sahilde ve Orta Bada da iki cami bulunmaktadır.

Mezra
Bada köyünde tarım ve hayvancılık faaliyetleri oldukça gelişmiş olduğu tarihi kayıtlara da yansımaktadır. Özellikle tarım faaliyetleri sürdürülürken hayvanlar yaylaya çıkarılmadan önce mezrada otlatılmaya devam edilmektedir. Mezra günümüzde Haç Dağı denilen ve yörenin en yüksek dağı olan dağın hemen eteğinde bulunmaktadır. Yöre ahalisi buraya "mere" adını vermektedir. Bunun yanında tarıma elverişli olmayan ve yörede "kıran" diye tarif edilen küçük çayırlıklar da bulunmaktadır.
Köy ahalisinin yüzyıllar boyunca kullandığı obalarının da olduğu bilinmektedir. Yukarı Boynuyoğun köyünün bitiminden itibaren başlayan yaylaların Bada Sulağı ve Ede Sulağı olarak kayıtlarda varlığı bilinmektedir. Yaşanan bazı hadiselerden dolayı Bada ahalisi bu obaları terk ederek daha yükseklerdeki obalara yerleşmişlerdir. Bada köyünün Balıklı Obasını yıllarca yaylak olarak kullandığını görmekteyiz. Balıklı Obasında köyün en köklü ailelerinden olan Abbasoğlu ailesinin mezarlığı da bulunmaktadır.

Değirmen
Bada köyünün yerleşime açılmasında yörede bulunan derenin önemli etkisi olmalıdır. Bada deresi hem köylerin doğal sınırı olarak görülmekte hem de üzerinde bulunan değirmenleri ile yöre insanın un ihtiyacını karşılamaktadır. Bada deresi üzerinde yakın zamana kadar üç tane değirmenin bulunduğu bilinmektedir. Daha önce Bada köyüne bağlı olan Ede köyüne ait değirmen de Bada deresinin bir kolu olan Ede deresi üzerinde bulunmaktadır.
Naipli Mahallesi; Bıdıloğlu, Cırıtoğlu, Hacer, Mahmutoğlu, Tokmak değirmenleri;
Bada Deresi Değirmenleri; Bada, Bencoğlu, Tevfik (Yetimoğlu), Yıldırım değirmenleri
Çatak Mahallesi; Bangildik, Küçükoğlu Rasim değirmenleri
Ede Deresi Değirmenleri; Ede, İreğür, Pıldırıç değirmenleri (KK:3)

Köydeki Bahçe İsimleri

Arazinin durumu ile ilgili bahçe adları; Acısu, Ağalıkbayırı. Bayır, Boğuntu, Çaylık, Çınarlık, Dumanlık, Evbaşı, Fidelik, Gavuryeri, Hambahçe, Harmanbahçe, İnyanı, Kapıkaya, Kartbahçe, Mezarlıkyanı, Öbek, Pıtraklık, Saykestane, Tamyanı, Taşyanı, Zımbıldik (KK:4).
Şahıs adıyla ilgili bahçe adları; Balcıoğlugıranı, Bekirinyeri, Deli Mehmetinyeri, Feşeloğluyeri, Keşapoğluyeri, Salihönü, Topçuoğlubahçesi, Zıvalıoğluyeri,
Yapılan bir işle ilgili bahçe adları; Abukatyeri, Değirmenyanı, Dervişyanı, Müftüyeri, Kilimdüzü, Körükçukuru, Küplük, Küpyanı,
Hayvanlarla ilgili bahçe adları; Gelincikgölü, İtgirmez, Porsukluk,
Coğrafya ile ilgili bahçe adlar; Çeşmeyalağı, Gölönü, Kuzyeri, Mağra, Obadüzü (KK:2)

Tarım Ürünleri
Devlet öncelikle ihtiyaçların karşılanması politikasının bir gereği olarak ekonomiye her alanda müdahale etmiştir. Emeğin istihdamı, nüfusun yerleşimi vs. konuları da içeren bu müdahale, belirlenen politikalar çerçevesinde oluşturulan kurumlar aracılığı ile ortaya çıkmıştır. Üretim, pazarlama ve tüketimin her aşamasında bu müdahale görülebilir. Üretim aşamasına bakılacak olursa mesela zirai üretimde var olan kurum tımar sistemidir. Sanayide önce ahilik teşkilatı daha sonra ise lonca sistemi vardır. Her iki müessese de başka bazı kurumlar vasıtası ile denetim altında tutulmuşlardır (Çelik, 1999: 56).
Tirebolu ve çevre köylerinde tarım genellikle fındık mısır, üzüm ve fasulye üretimi üzerine yoğunlaşmıştır. Yine yörede sandal ve sefine yapımında kullanılan kereste üretiminin de yapıldığı kayıtlarda görülmektedir. Elde edilen ürünün büyük bir kısmının tüccara satıldığı ve yörede üretilen üzümden de kaliteli şarap imal edildiği ifade edilmektedir (Şevket, 2013: 88-89).
Osmanlı Devletinde var olan zirai ekonomik kaynak dengesinde emek kıt, toprak faktörü ise boldur. Yine kıt olan bir diğer faktör de sermayedir. Çiftçiler sermaye donanımı açısından da oldukça fakir bir durumdadır. Çiftçinin sahip olduğu donanım genellikle bir çift öküz ve kara sabandan ibarettir (Çelik, 1999: 53).
Doğu Karadeniz köylerinde yakın zamana kadar yani 1980'li yıllara kadar köylü tahıl ihtiyacını bağında bahçesinde ekimini yaptığı mısır ile karşılamaktadır. Her evin yakınında mısır bahçelerini görmek ve bu mısırların fırında ya da güneşte kurutularak değirmenlerde öğütüldüğü bilinmektedir. Mısır sadece tahıl ihtiyacının karşılanmasında değil aynı zamanda özellikle kış aylarında hayvanların yiyecek ihtiyacının karşılanması için de kullanılmaktadır. Köy insanı bahçelerinde karalahana (pancar), pezik, bezelye, fasulye, soğan, patates, pırasa, ıspanak, marul, biber, nane, maydanoz, kabak gibi sebzelerin ekimini de yapmaktadır. Yakın zamana kadar iplik yapımında da kullanılan kendir ekiminin de yapıldığı bilinmektedir.
Köy meyvecilik bakımından da oldukça zengindir. Armut, elma, erik, üzüm, dut, karayemiş, kızılcık, mandalina, portakal, limon, ceviz, kestane, muşmula gibi meyvelerin köyde ekimi yapılmaktadır.

Hayvancılık
Yörede eldeki ilk kayıtlara göre davarların çok az olduğu görünmekle beraber XVI. yüzyıl kayıtlarında resm-i ganem vergisinin tahsil edilmesi bölgede küçükbaş ve büyükbaş hayvan üretiminin bölgede sürdürüldüğünü göstermektedir. Çepni boyunun geçim kaynağının başında hayvancılık geldiği ve konargöçer hayatın bir parçası olan hayvancılık faaliyetlerinin yörede birtakım değişikliklere rağmen günümüze kadar devam ettiğini görmekteyiz. Giresun ve havalisinde "Karabaş" ve "Karagöz" diye anılan yerli melez koyunun Tirebolu yöresinde "Çakrak" diye de adlandırıldığını görmekteyiz. Bu koyun türünün kaynağı esas itibarıyla Tokat bölgesinden getirilen ve Karayaka beldesine atfedilen "Karayaka" koyunudur. Bu koyun türleri yılda bir defa doğum yapan kuzuları 8-10 kg ağırlığında, koyunları 23-25 kg ve iyi bakımlı koçları da 45-50 kg ağırlığındadır. Koyun sürülerinin içinde az sayıda keçinin de beslendiğini ifade etmek gerekir. Keçilerin özellikle fındık ışkınlarına zarar vermesinden dolayı köylü tarafından tercih edilmediği görülmektedir.
Büyükbaş hayvancılık yörede çok eski tarihlerden itibaren yapılmakta olup nerede ise her evde 1-2 büyükbaş inek beslendiği görülmektedir. Yerli melez olan bu inekler yazın fındık bahçelerinde otlatılırken kış aylarında ise genellikle ahırlarda bakılmaktadır. Yaz aylarında hayvanlarını yaylalara götüren ailelerin de varlığı bilinmektedir. Hayvanlar üstleri açık ve etrafları taşla çevrilmiş ağıllarda barınırlar. Obalar senenin yalınız bir kısmında meskûndur. İlk yaz sıcakları ile beraber dolan obalar ki soğukları ile beraber boşalır, aşağı yukarı tamam ile hayvancılıkla geçinen obalar halkı hayvanları ile beraber daha aşağılarda vâdilerdeki yerleşme yerlerine, kışlaklarına inerler. (Tanoğlu, 2010: 24).

Arıcılık Ve Bal Üretimi
Tirebolu ve köylerinde önemli miktarda bal üretiminin de gerçekleştirildiği kaynaklara yansımaktadır. Arazi yapısının bal üretimi için oldukça elverişli olması, arazide kestane ağaçlarının bol olması bu üretimin artması için önemli sayılmaktadır. Tarihi kayıtlarda resm-i kovan olarak tahsil edilen vergi Bada köyünde arıcılık yapıldığını göstermektedir. Günümüzde bazı aileler bal üretimini daha modern usullerle yapmaya devam etmekte ve yaz aylarında arılarını otlatmak için yaylalara ya da başka şehirlere götürmektedir.

Kuşçuluk

Köylerde doğan, şahin, atmaca gibi avcı kuşların yuvaları bulunmaktadır. Buralardaki yuvaların vergiye tabi olduğu görülmekte olup, palazlanan bu yırtıcı kuş yavruları satılarak gelir elde edilmektedir. Her yuvadan yılda 50 akçe vergi tahsil ediliyor olması bölgede bu işin önemli bir gelir kaynağı olduğunu da göstermektedir. Bu yuvalardan elde edilen gelirlerin bazı zamanlar vakfedildiği de görülmektedir (Sümer, 1992a:46). 1515 yılına ait kayıtlarda Bada dâhilinde 3 kuş yuvasının kayıtlara işlenmiş olması yörede bu faaliyetlerin gelir amaçlı yapıldığını göstermektedir.

Bada (Özlü) Köyünde Eski Türk Kültür İnançlarının İzleri

Bada /Özlü köyünde eski Türk inançlarına ait birçok uygulamanın hiçbir bozulmaya uğramadan günümüze kadar geldiğini görmekteyiz. Yöre insanı bu inanç uygulamalarını bazı zamanlar dinî inançları ile dahi karıştırabilmektedir. Yöredeki inanç sistemine ait uygulamaların su, ateş, ağaç, hayvan, ateş, sosyal hayat, bitki, taş gibi unsurlar etrafında toplandığını görmekteyiz. Giresun ve çevresinde yaygın olarak kullanılan "ateş babanın, ocak ananın" sözü Türklerin ateşe verdiği önemi gösterir. Giresun ve çevresinde ateş ve buna bağlı olarak ocak etrafında oluşan kültler canlı olarak yaşatılmaktadır. Tirebolu ve bağlı köylerde ev süpürülürken tozların ocağa süpürülmesinin uğursuzluk kabul edildiği Bada/Özlü köyünde de görülmektedir. Yine bu uygulamanın etrafında oluşan ateşe pislik atılmaması, ateşin su ile söndürülmemesi ve evlerdeki ocakların hiç söndürülmeden sürekli yanar halde bulundurulmasına dair inanmalar günümüzde de sürdürülmektedir. Doğan bebek ilk defa yıkanırken tuz eklenmiş su ile yıkanır, daha sonra ise tuzsuz su ile yeniden yıkanırdı. Tuzlu suyun çocuk büyüdüğünde vücudu ve teri kokutmayacağına inanılırdı. Bu uygulamanın eski Türk topluluklarında da uygulandığı bilinmektedir. Anadolu'nun değişik yerlerinde de tuzun bu şekilde kullanıldığı bilinmektedir. Bebeğin doğumunun kırkıncı günüde yıkanmasına "kırklanma" denir. Genellikle bebekler yıkandıktan sonra tastaki su elle kırk kez çalkalanarak bebeğin başında dökülürdü. Doktora gitme tercihini son ana bırakan yöre insanı çareyi doğada aramıştır. Taflanı her derde deva ürünü kabul edip ondan çeşitli içecekler yapmış ve kullanmıştır. Yörede bulunan acısu ile mutlaka yıkanmanın tüm hastalıklara iyi geldiğine inanılmıştır (Işıksoluğu, 2009: 93-94) (Gökdağ, Kuruca, 998: 425-426) (Çelik-Kuruca, 2000:353).

Sonuç

Doğu Karadeniz'in Türkler tarafından fethedildikten sonra yörede yerleşime açılan yerlerin başında Çepni bölgeleri gelmektedir. Çepni beylerinin Trabzon-Samsun arasındaki bölgedeki iskânda önemli hizmetlerinin olduğunu ifade etmek gerekir. Özellikle kırsal arazideki iskân Türk yerleşimi ve bölgenin hâkimiyeti açısından dikkat çekicidir. Şehir merkezlerinin daha sonraki yıllarda fethedilmiş olması ve kırsaldaki Türk iskânını daha önemli hale getirmiştir.

Harşıt vadisi boyunca kuzeye ilerleyen Oğuz Türkleri Karadeniz sahillerine indiklerinde daha önce alışık oldukları arazilerin benzeriyle karşılaşmışlardır. Harşıt vadisinin sarp ve engebeli yapısının benzeri Karadeniz sahillerinde de karşılarına çıkmıştır. Bu toprakların kısa zamanda imarı ve inşası faaliyetlerine girişen Türkler kısa zamanda bölgeyi bir Türk yurdu haline getirmişlerdir. Harşıt vadisinin hemen doğusunda kurulan Bada köyünün coğrafî yapısı bir nevi Harşıt vadisinin küçülmüş hali gibidir. Engebeli arazi yapısı, hayvanların otlayabileceği çayırlar, bağ bahçe yapımı için gerekli toprak yapısı, değirmenlerini kurabilecekleri dere ve bentler köyde bulunmaktadır. XV. yüzyıl kayıtlarından itibaren bir Türk köyü olarak karşımıza çıkan Bada köyü aynı zamanda idarî birim olarak nahiye olarak da hizmet vermiştir. Merkezi bir yerde bulunan köye tabi olan irili ufaklı köyler daha sonra yapılan değişikliklerle müstakil idari birim haline gelmiştir.

Kaynakça

Arrianus'un Karadeniz Seyyahati, (2005) Çev. Murat Arslan, İstanbul. Odin Yay.

Aziz b. Erdeşir-i Esterâbadî, (1990) *Bezm u Reznı,* Çev. Mürsel Öztürk, Ankara, TTK.

Barkan, Ömer Lütfi (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler I, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", Vakıflar Dergisi, S.11, s.279-386).

Bilgin, Mehmet. (2000) Doğu Karadeniz Tarih, Kültür, İnsan, Trabzon. Serander Yayınları.

Bilgin, Mehmet. (2013) Karadeniz Dünyası, İstanbul. Ötüken Yayınları.

Bostan, M. Hanefi. (2002) XV-XVI Asırlarda Trabzon Sancağında Sosyal ve İktisadî Hayat, Ankara. TTK. Yayınları

Çelik, Ali, Nazım Kuruca, (2000) "Şebinkarahisar'daki Halk İnanmaları", Şebinkarahisar I. Tarih ve Kültür Sempozyumu, 30 Haziran 1 Temmuz 2000, Şebinkarahisar Belediyesi Yayınları, İstanbul (333-354).

Çelik, Gülfettin. (1999) "Osmanlı Devleti'nin nüfus ve iskân politikası", Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, I, İstanbul (49-110).

Emecen, M. Feridun, (2010) Doğu Karadeniz'de Bir Vadi Boyu Yerleşmesi Ağasar Vadisi: Şalpazarı-Beşikdüzü, Trabzon. Serander Yayınları,

Gökdağ, Bilgehan Atsız- Kuruca, Nazım, (1998) "Giresun'da Eski Türk İnançlarının İzleri", Giresun Kültür Sempozyumu 30-31 Mayıs 1998, Giresun Belediyesi Yayınları, İstanbul. (421-430).

Herodotos. (2010) *Herodotos Tarihi.* Çeviren M. Ökmen. İstanbul: İş Bankası,.
Işıksoluğu, Müberra Kuruca. (2009) Geçmişten Günümüze Tirebolu ve Bada (Özlü) Köyü (Geçmişi, Kültürü, Yaşam ve Dil Özellikleri), , Ankara. Gökçe Ofset Matbaacılık
İnalcık, Halil, (1996) "Köy, Köylü ve İmparatorluk", Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi, İstanbul, s.1-14.
İslamoğlu, Huricihan, (1991) Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Köylü, İstanbul. İletişim Yayınları.
Ksenophon, (2011) Anabasis (Onbinlerin Dönüşü), Çev. Oğuz Yarlıgaş., İstanbul. Kabalcı Yayınları.
Özmenli, Mehmet, "Ortaçağ'da Doğu Karadeniz'de Oğuz ve Kıpçak Yerleşimi", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Nisan 2016 20 (2): (515-536)
Ruy Gonzales de Clavijo, (1975) Timur Devrinde Semerkand'a Seyahat, Çev. Ö.Rıza Doğrul, İstanbul.
Sümer, Faruk. (1992)Tirebolu Tarihi, İstanbul. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları,
Sümer, Faruk, (1992a).Çepniler, Anadolu'nun Bir Türk Yurdu Halinde Gelmesinde Önemli Rol Oynayan Oğuz Boyu, İstanbul. Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları.
Strabon. (1993) Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika: XII-XIII-XIV). Çeviren A. Pekman. İstanbul: Arkeoloji Ve Sanat,.
Şahin, İlhan, (2006) Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler, İstanbul. Eren Yayınları.
Tanoğlu, Ali, (2010) "İskân Coğrafyası I, Esas fikirler, problemler ve metot" Türkiyat Mecmuası, , (1-27).
Tellioğlu, İbrahim. "Doğu Karadeniz Bölgesinin Türk Yurdu Haline Gelmesi Hakkında Bir Değerlendirme", Electronic Turkish Studies, 2007, (654-664).
Tellioğlu, İbrahim. (2015) Tarih Boyunca Karadeniz, Trabzon. Serander Yayınları.
Tunçel, Harun. (2000) "Türkiye'de İsim Değiştiren Köyler", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Fırat University Journal of Social Science Cilt: 10, Sayı: 2, Sayfa: 23-34, Elazığ-
Türkdoğan, Orhan. (2006).Türkiye'de Köy Sosyolojisi, , İstanbul, IQ Yayınları.

Kaynak Kişiler (KK)

KK:1: Coşkun Eğe, 41 yaşında (Bada Muhtarı)
KK:2: İsmail Gündüz, 67 yaşında emekli
KK:3: Yaşar Küçük, emekli öğretim görevlisi
KK:4: Mızrap Kuruca, 90 yaşında vefat etti.

ESKİ SIRDERYA ŞEHIRLERINDEKİ TICARETIN GELIŞMESİ VE SIRDERYA BÖLGESINDEKİ KERVAN YOLLARININ YÖNLERİ

Prof.Dr. Tattigül Kartaeva

El-Farabi Kazak Millî Üniversitesi

Öz: Sırderya bölgesindeki dış ticaretin tarihsel kökenleri Saka ve Massaget dönemine kaynaklanmaktadır. Aral gölünün kuzeydoğusundaki ve Yayık nehrinin batısındaki Sırderya'nın orta ve aşağı noktalarının sağ kıyısından geçen "Büyük İpek Yolu" nun yönlerinden biri Batıya uzanıyordu. Sırderyadan geçen kervan yolları bu bölgenin Doğu ve Batısını birleştirdi.

Baltık Kehribarı, Hintli karamelleri, İran kalsedonu, Batı Avrupa fibulaları ve süsleri, İran'ın Şahsi ve Sosanid dönemlerine ait İran mücevherleri antik uluslararası ticaret ilişkileri tarafından kanıtlanmıştır.

Sırderya bölgesi, yerleşik kültürün geliştiği en eski merkezlerinden biridir. Orta uzaklıktaki ulaşım yerlerde Kenjid bölgesi, Otırar (Farab) ilçesi olan Arıs ve Sırdaryanın kesiştiği noktada Yasa (Türkistan) Sauran'ın ilçesiydi. Sırderyanın alt kesimlerinde büyük ekonomik ve kültürel öneme sahip olan Jankent, Sıganak, Jent, Barşınkent kentleri vardı. Ortaçağ Sırderya bölgesindeki kasabaları ve Buzuk, Koktobe, Arıstob, Akkorgan gibi surlar da ticaret yolu üzerindeydi.

Oğuzların başkenti olan Jankent şehrini Horezm ile 10 gün süren bir ticaret yolu ile birbirine bağlamıştı, diğer yollardan biri de Jankent tarafından Irtiş ile birleştirdi. Jent, sadece Oğuz devletinin değil, aynı zamanda önemli bir ticaret ve ekonomik merkezdi, Orta Asyaa'da ticaret ve ekonomik anlamda çok önemli rol oynadı. Sırderya Oğuz şehirleri öncelikle Avrupa'daki gibi ticaret ve el sanatları şehirleri değil, idari ve alışveriş merkezleri olarak ortaya çıktı.

19 yüzyılda Sırderya kervan yolları, Urgenç, Hiva, Buhara, Horezm ile Orenburg ve Omsk arasında bağlantı kurma görevini sürdürdü. Ticaret güzergahının yönlerinden biri Sarısu nehrinden geçen Sırderyayı geçtikten sonra Kişitau üzerinden Ulutau Tomsk'a kadar ulaştı. Sırderya bu bölgede ticaret transit görevini yapıyordu ve böylelikle "Kıtlık Bozkırları"olarak adlandırılan arazi üzerinden geçen başka bir ticaret yolu kuzeydoğudan geçiyordu. Bu sebeple uzman işçiler talep edildi. Mesela, keruenbasy - kervanbaşı, kirekeş – yük taşımacılığı, şapar - rehber ve zanaatkârlar, bunlar da malların taşınması için gemi ve sal nakliye imalatında çalıştılar.

Anahtar kelimeler: Büyük İpek Yolu, yönetim ve alışveriş merkezleri, kervan yolları, şehir çarşısı, fuar.

THE DEVELOPMENT OF TRADE IN THE ANCIENT TOWNS NEAR SYRDARYA AND THE DIRECTION OF THE CARAVAN ROUTES IN THE SYRDARIA REGION

Abstract: The historical roots of inner trade in Near Syrdaria region start from the saka-massagetan period. One of the directions of Great Silk way, which passed along the right bank of the middle and lower reaches of the riverSyrdaria, then along the north-east bank of Aral seaand lasted though the lake riverJaiyik to the west. Caravar routes passed through the Syrdaria connected near Syrdaria region with the east and the west.

Founded in the ancient settlement Kangyuy pribaltiiskih amber indiiskih carnelian chalcedony Iranian, Western European fibulas and ornaments, gems Iranian Parthian and related sosanidskomu time to ancient international trade relations.

Syrdarya region - one of the most ancient centers of urban culture. In the middle reaches of the county located Kendzhid, and at the confluence of river Arys and Syrdarya - district Otrar (Farab), located downstream of the district Iasi (Turkestan), Sauran. In the lower reaches of the Syrdarya located city Zhankent, Syganak, Zhent, Barshynkent, had great economic and cultural importance. The medieval city and fortress prisyrdarinskie how Buzuk, Koktobe, Arystobe, Akkorgan were also in the trade route.

The capital of your country of Oguz Zhankent with Khorezm joined the trade route of 10 days, one way to connect with Zhankent of theriver Irtish. Jent was a major trade and economic center of not only the Oguz state, it played a huge role in the economic and trade business in Central Asia. Syrdarya Oguz city arose primarily as administrative and shopping centers, not trade and craft, as in Europe.

In the 19th century near Syrdaria caravan routes continued connecting Urgench, Khiva, Bukhara, Khorezm with Orenburg and Omsk, then the route led to the west. One of the directions of trade way intersected the lake Syrdaria, which passed through the lake Sarysu, then through Kishitau, it got through to Tomsk through Kishitau and Ulutau. Another trade way Hungry (starving) steppe connected northern-east. As Syrdaria was the

trade transit trades: karavanbashi, kirekesh, transporting the load, shaper were demanded in this region. Shapar-guide and craftsman who were dealing with making the transporting.

Keywords: Great Silk way. Administrative and trade centers. Caravan ways. City market. Fair.

GİRİŞ

Erken Demir Çağı ve Orta Çağ'da Batı Avrupa ve Orta Doğu arasındaki ticaret ilişkilerinin gelişimi, Kazak toprakları üzerindeki uluslararası kara veya karvan yolları olarak MÖ 1 yy. "Bozkır Saka yolları"ndan başlar.

Sırderya'nın dış ticaretin gelişimi Demir Çağı ile başlar. Kanglı mezarlıklarından bulunan Baltık kıyılarının temelleri, Hintli yetiştiriciler, Suriye ve Mısır'ın Cam düğmeleri, İranlı Chalets, Doğu Avrupa ve Orta Avrupa fibrilleri ve hbilezikleri, Çin, İran, Suriye ve diğer ürünlerin ipek kumaşları, Jetiasar (Yediasar) ile ticari ilişkilerinin var olduğunu kanıtlamaktadır. Jetiasar konutlarının ve mezar yerlerinin yirmiden fazla kesimi, İran'ın değerli taşlarının Sassanid dönemlerinde bulunur. İran ve Aral'ın doğu tarafında kesişen noktada Jetiasar MÖ 3. yüzyılda ticaretin geliştiği bölge olmuştur. MÖ 4. ve 5. yüzyıllarda ticaret sırasında ortaya çıkan mallar da savaş ganimeti tarafından tüketildi (Baipakov, 2007: 278, 280).

Ortaçağ Kervan Yolları

Ortaçağın ilk dönemlerinde Türk devletlerinin oluşumu ile yerleşik kültürünün gelişimi sayesinde Büyük İpek Yolu gelişmiştir. Bu yolların birkaç kolu Kazak topraklarının üzerinden geçmiştir. Sırderya boyunca şehirlerin gelişimi, *Büyük İpek Yolu'nun kervan yolları* yakına yerleşmesiyle ilişkindir. Özbek hanı Şeybani Han'ın yazıcı görevini yapan Fazzalah ibn Ruzbihan, Sığanak pazarında günde 500 adet devenin bulunduğunu ve bunun da Suriye'nin en büyük alışveriş merkezi olduğunu kanıtlıyor (Ruzbehan, 1976: 106). Büyük İpek Yolu Sığanak'tan üç yöne ayrılmıştır:

- Sarısu Nehrinin yukarı akan Aksümbe yolu boyunca, Karakengir ağzından, Karsakpay ve Jezkazgan antik yerleşimine kadar, Ulytau sıradağlarının batısına, Ural bölgesine, Rusya'ya ve Batı Avrupa'ya uzanan kuzey-batıya giden ilk yol;
- Sırderya'nın düşük erişimleri boyunca, Jetiasar kompleksine, Oğuzların Jent şehrine ve daha sonra Doğu Avrupa'ya giden ikinci yol;
- Üçüncü yol ise Oğuzların Jent şehri, Kuanderya kıyıları ve daha sonra Horezm'e kadar uzamıştır (Baipakov, 2007: 206).

Sol yakadan Sırderya yolu Jizak, Semerkand ticari şehirlerden Artıkata, Bozhok, Koktobe, Kandyoz, Karatobe, Abyztobe, Kelintobe, Meyramtobe, Akkorgan, Uzkent, Balapantobe tarafından sürdürülmüştür. Balapantobe'den batı yönü ile giden yol Asanas şehrine gitmiştir. Asanas şehrinden ticaret yolu üç yöne ayrılmıştır:

- Jetiköl, Kayırsuat, SulutobeKöprabat, Deryalıktakyr, Telikol, Sarysu'nun *kuzey-doğu yönü*;
- *Güney-batı yolu*, İnkarderya, Köksengir, Qojaqazgan, Cyrlıtam, Uygarak, Bestam'ı birbirine bağlar;
- *Kuzey-batı yönü*, Kuanderya, Kışkala, Jent, Sırlıasar, Karaasar, Kumasar, Ungirliasar, Monşaktıasar, Akkala, Şahasar, Sortöbe, Jankent, Kişiuyik, Aral gölü Berg boğazı, Daulet dağı, Aral'ın güney-batı kıyıları, Tuşibas yarımadası, Bozay yönlerini bir birine bağlamıştır.

Sağ yakadan Sırdeya yolu üzerinden Sairam, Türkistan, Şolakkorgan, Sığanak, Küyewtam, Mortık, Bestam, Sulwtöbe'yi *Büyük yolu*, Karatau ve Aral Denizi bir birine devam eden diğer ikinci *Büyük Yol* olmuştur (Eleuov, 2009)

Oğuzların Jent şehrinde ticaretin en çok yapıldiği pazar olmuştur ve bu pazarda her taraftan tüccarlar gelerek mallarıyla doldurmuştur (Bartold, 1965: 153). Oğuz devletinin baş şehri Jankent ile Horezm arasındaki yolun uzaklığı 10 güne kadar, Farab'a kadar giden ticaret yolu 20 güne uzamıştır. Jankent'e Mevrünahre ekmek ürünleri getirilmiştir. Jankent'ten yine bir yol İrtişe kadar uzamıştır (Samailovich, 1903: 18).

18. ve 19. Yüzyıllarda Ticaret ve Ticaretle Ilgili Mesleklerin Gelişimi

Ortaçağda Kazak topraklarındaki siyasi olaylar, saldırganlık ve savaşlar ticaretin kendi özelliklerinin değişimini doğrudan etkiledi. Moğol istilasının etkisiyle ticaret merkezi olan şehitlerin yıkımı gibi olayların etkisi altında, Emir Timur Devleti'nin çöküşü, Kazak Hanlığının oluşumu gibi tarihi ortamdaki değişimler kervan yolların yönlerini de değiştirdi. Ticaret bazı zamanlar düşmesine rağmen yeniden canlandırıldı. Sırderya bölgesinde Demir Çağı ve Erken Ortaçağ'da, yerel nüfus seramik ve el işi ürünleri ürettiğinde, göçebelerin 18-19. yüzyıla hayvancılık ve hayvansal ürünlerde ana ticaret kaynağı deri ve yün ürünleri olmuştur. Orenburg ve Hive'ye giden büyük transit ticaret kervan yolları Sırderyanın aşağı gidişatı boyuna taşındı. Sırderya Vadisi, Rusya'nın Dış ticaretinin çok önemli bir bölgesiydi.

Hive, Buhara, Taşkent, Avrupa ve Batı Asya'ya ihraç edilen mallar, Kazalinsk üzerinden kervan yolları aracıyle gerçekleştirildi. Bu kervan yolların temeli Büyük İpek Yolu zamanında atılmıştır:

- *Bir yol* Kuanderya, ondan Janakala kalesine ve daha sonra Janaderya üzerinden Kızılkum'a gitti.
- *İkinci yol* Mailybas'tan geçiyor ve Kuanderya'dan geçerek Janaderya'ya uzandı, Jamaşığanak üzerinden Kızılkuma kadar gitmiştir. "*Kızıljol*" olarak adlandırılan ana kervan yolları Aral gölünün doğu yamaçları boyunca ve Janaderya'nın alt kısımlarında uzanır ve onu Dawkara üzerinden Hive ile bağladı (Rusya: Polnoe geograficheskoe opisanie nashego otechestva, 1913: 598).

Sırderya'dan geçerek Karatobe dağları üzerinden geçen kervan yolu Kuanderya kıyıları, Kızılku kumlarını, Jüzkuduğ'u keserek, Buharada istikamet eden yol 707 kilometreyi alıyordu. Sırderya vadisindeki Janamşığanak etrafından geçerek, Saykudık, Ayırtau, Karabatır, Belkudık, Kudayjar, Zanğar yerleşkerini, Janaderya'nın kurumuş topraklarını, Dawkara, Kamıstabıs gölleri üzerinden, Mangıt dağlarından geçerek Hive'ye giden kısa yol 520 kilometreye uzamıştır (Maksheyev, 1856: 49-50). Orenburg şehrinden başlayarak Betpakdala'ya giden yol 580 kilometreyi almıştır. Bu yol Betpakdala'yı keserek, Perovsk garnizonuna getirmiştir. Orsk şehrinden başlayan Karakum, Maylıbas üzerinden Sırderya'ya geçen yol 750 kilometreyi, bu yoldan Perovsk garnizonuna giden kervan yol ise 970 kilometreye uzamıştır.

Perovsk garnizonundan kervan yolu ikiye ayrılmıştır. Bunlardan biri 1000 kilometreye uzanan uzun yolu Sırderya'nın sağ kıyılarından, Jölek garnizonu, Türkistan şehrinden geçerek ikiye ayrılmıştır. Bu yolların ilki güney-doğu Hokand'a uzamıştır, ikincisi ise Hojent, Uratöbe, Semerkand, Zarafşan üzerinden Buhara'ya kadar uzamıştır. Perovsk garnizonundan Kızılkum üzerinden Buhara'ya kadar uzanan kısa yol 600 kilometreye almıştır (*Meyer, 1865:* 52-53). Orenburg şehri ile Aral bozkırları mesafesi 500-600 kilometreyi almış ise (Tatishev, 1950: 148), Orsk'ten Rayım garnizonu arasındaki yol mesafesi 700 kilometreden oluşmuştur (Nebolsin, 1854: 55).

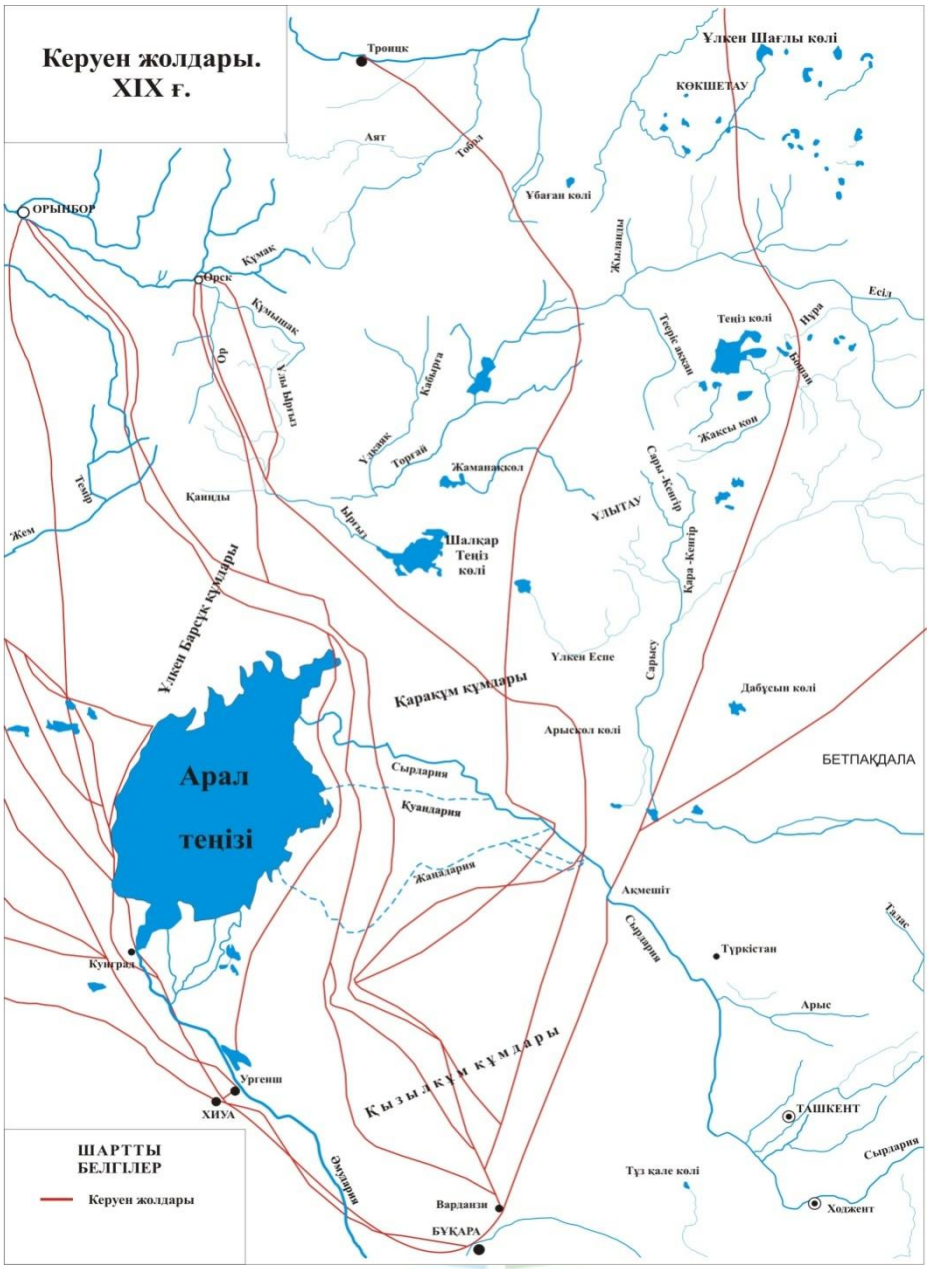
Sırderya üzerinden geçen Buhara-Troitsk kervan yolların uzaklığı 52 günü alarak, bu yol Janakorgan, Karatau aşağısandaki Mınbulak nehri, Dauitkoja kuyusu, oradan Telikol, Arıs gölü, Espe, Kalmakkırılgan üzerinden geçmiştir (Nebolsin, 1855: 133-134).

Kazalı garnizonu Bahara'dan ve Hive'den başlayan iki kervan yollarının bir araya geldiği noktada yer almaktadır. Garnizon üzerinden kervanbaşılar Oral garnizonu, ondan sonra Orsk, Orenburg üzerinden Rusya'yı bağlamıştır. Perovsk garnizonunun güneyinde Kızılkum kumları Buhara'ya giden yolları zorlaştırmasına bakmadan, burada Buhara Hanlığının doğu yerleşkeleri kendi araçlarını gönderiyordu (Pashino, 1868: 27, 48). Kazalı üzerinden geçen Urgenç-Kazalı-Irgız-Orsk-Orenburg yönlerindeki kervan yollarının mesafesi 1400 kilometreyi bulmuştur (Narody Rossii 1879: 81).

Sırderya vadisinden geçen ticari yollarının aşağıdaki yönleri mevcuttur: Hive-Petro-Aleksandrovsk-Kazalı-Rusya; Buhara-Kazalı-Orenburg-Omsk-Troitsk-Petropavlosk; Buhara-Perovsk-Orenburg-Omsk-Troitsk-Petropavlovsk; Buhara-Uşkayık geçidi-Orenburg-Omsk-Troitsk-Petropavlovsk.

Orenburg ile Buhara mesafesi 55-60, Orsk ile Buhara arası 45-50, Troitsk ile Buhara arası 50-55 günü almıştır (Kostenko, 1880, II, c.2; 20, c.88-89).

Arap ve Fars kaynaklarına dayanan tanınmış oryantalist V.V. Bartold şöyle diyor: "Sırderya Nehri ve Talas Güzergahı, Irtiş Nehrinin kuzeyinden Kimakların bulunduğu mekanlarına getirmektedir, Kimak'lardan av derileri tuza değiştirmişler. Sırderya'yı keserek geçen kervan yolu arasındaki mesafe Fergana sınırından başlayarak Kimak'ların mekanına kadar giden mesafe 30 günü almıştır" (Bartol'd, 1963: 242).



Resim 1. 19. Yüzyılda Sırderya Üzerinden Geçen Kervan Yollarının Yönleri

Sırderya bölgesinden geçen yollar güney bölgedeki kabileleri Irtiş, Batı Sibirya kabileleri ile bağlayarak büyük önem taşımıştır. Sırderya üzerinden giden kervan yolları sadece uygun mesafelerle taşınmakla kalmamış, aynı zamanda Deryalıktakır, Arıskum gibi kumlu ve ıssız alanlarla kaplanmıştır ve Sırderya'dan geçen başka bir yol da Betpakdala Çölü üzerinden geçtiğini tarihi-topoğrafik, tarihi-coğrafi verileri kanıtlamaktadır. (Resim 2).



Resim 2. Deryalıktakır Üzerinden Geçen Ticari Kervanı 19. yy.sonu. S. Neustruev Çekimi.

Tarihi zamanlarda, ticari ilişkiler kervan yolları ortaçağ, seyahat yolları olarak hizmet vermiş ve daha sonra, Kazak topraklarının güneydoğusundan kuzey-batıya, güneyden kuzey doğuya doğru uzanan göçebe Kazakların bir parçası olarak hizmet etmiştir. Sırderya'yı aşan kaldırımın bir kısmı ana yollar olarak hizmet etmiştir.

Sırderya'nın aşağı akışı Kazakların Orenburg ve Sibirya kervan yollarının boyunda yerleşmesi, Sırderya vadisinden bir kaç kervan yollarının kesişmesi, bu bölgedeki ticaretin gelişmesine, kervanbaşçılık, yük taşımacılık ve ticaret yapma işini geliştirmiştir. Yük taşımacılık yerli halkın ek gelirini sağlamıştır. Taşkent-Orenburg demir yollarının döşelmesi ve Rus köylülerin iskanı bölgedeki balıkçılık, tuz çıkarma, odun toplamayı hızla geliştirdi, bu da ticaret ve nakliye işinin daha da gelişmesine katkıda bulundu. Sırderya'nın aşağı akışındaki kervan yolların Sırderya'yı kesmesi ile nehirdeki suyun sert akışı "yük taşımacılık" mesleğinin gelişimini karmaşıklaştırdı.

Yük taşıyıcıları kervan mallarını geçirmek için Sırderya'dan yük feribotlarını yollamışlardı. Feribotların uzunlu 4-7 metre, eni 2 arşından oluşan ağaçları bir birine sıkı bağlayarak kurulmuştur. Onlar 6-12 atı veya 125-250 kilo ağırlığında yükü taşıyabildiler. Feribotların oluşumunda dut, kara ağaç ve emen ağaçların aşağısı kullanılıyordu. Onların bazıları Hive'de yapılıyordu ve Emuderya'dan Aral'ın sol akışından indirelerek Sırderya'ya getiriliyordu (Maksheev, 1856: 330). Feribotlardan deveye, ata yüklenmiş yükler için 1 tenge veya 20 kuruş gümüş para alıyordu (Valihanov, 1985: 172).



Resim 3. Sırderya Geçidi. Yük Taşımacılık.

Kayıkçılar yaya geçitleri için de para alıyordu. Kayık ile yük geçirenlerin ana istikametleri Sırderya'nın Urkaş, Mortık, Şırak, Kumsalgan, Kubas, Külek geçitleri olmuştur. Kayığı yola çıkaran baş sorumlu kişiyi "*Darğa*" adlandırmakta idi, kalanları sayı sayıcıları, yük taşıyıcıları görevini yapmakta idi.

Sonbaharın sonlarında ve kış başında, Sırderya buzluğunun üzerinden oluşan yeni kervan yolu inşa edilmiştir (Maksheev, 1856: 471).

Yük taşıyıcısının ücreti, yükü götürecek mesafeye bağlı olarak ödenmiştir. Bir deveye 10 dan 18 puta kadar yük yükleniyordu. Deve ile taşınan yük için 8-12 ruble ödeniyordu (Pallas, 1773: 580). Kazak halkının geleneksel hukuğuna göre yük taşıyıcılar emanet yük için sorumluluk taşıyordu. Tüccarlar yüklerini bir kervan taşıyıcısı olmadan bertaraf edebildi. Bir yükü kabul etmeden önce, tüccar ve taşıyıcı, yük sayısı, teslimat süresi ve ücret dahil olmak üzere, kağıda yazıyordu ve taşıyıcı bunun sorumluluğunu taşıyordu. Yük taşıyıcı, geleneksel yasalar uyarınca kayıp mallar için ödeme yapar. Gönderen tarafından onaylanan malların mühürlü bir belgeye sahip olmaması durumunda, kayıp navlun ödenmez. Yük taşıyıcı devesi hastalansa veya yola uygun halde olmasa onu değiştirmeye mecburdu (Grodekov, 1889: 138-139). Yük taşıyıcıları Kazaklar "*kirekeş*", "*kireşi*", "*kire tartuşı*", "*tüyekeş*" olarak adlandırmışlar. Kirekeşler için yük taşıyıcılar için kolay iş olmadı. 12-15 put yükü olan bir deve kumlu bölgelerden 1 saatte 3-3,5 kilometre, günde 30 kilometre mesafeyi ancak başarıyordu. Geceleri devenin gözleri iyi görmüyordu. Bu sebeple haftalarca sıcak günde yürümek kolay olmadığı sebebiyle kervanbaşılar dinleniyordu. Kirekeşler sadece yük taşımacılık değil, bunun yanı sıra deve bakımı görevini de yapıyordu (Narody Rossii, 1879: 82).

Sırderya bölgesi Kazakları arasında yük taşımacılık mesleğinin özel olarak gelişmesinde bu bölgedeki develerin çokluğu ile bağlı idi. Arbaya göre deve ile yük taşımak daha kolaylık sağlıyordu. Sebebi deveye yüklenen yük kamış olan yerlerden, tepeli ve keskin yollardan, çöl ve kumlu bölgelerden kolaylıkla geçebiliyordu. Yükü elverişli olarak yüklese bir deve 40 tan 50 kadar put (1 put 16, 380 kg anlamını vermektedir) ağırlıktaki yükü taşıyabiliyordu (Smirnov, 1887: 158-159). Yük taşıyıcıları veya kervancılar develerin yokluğunda ek develer kiraladılar.

Kervan hizmetini organize eden ve sorumluluğu kendine alan kervanbaşılar idi. Kervanbaşılık mesleği sadece

başlık etmek anlamında değil, bunun yanı sıra onlar kervana deve eklemek işini de yapıyordu. Yüzlerce develeri kervancılara satmak için develeri özel yetiştiren zengin Kazaklar da vardı (Nebol'sin, 1855: 46). Kervandaki develeri yola koyan Kazaklar "Şaparlar" olarak adlandırıldı, onlar da kervanbaşıya tabi idi. Kervanbaşılar, kervanın güvenlik sorumluluğunu taşıyordu, şaparlardan fikir edinerek duraklayacak yerleri belirliyordu (Narody Rossii, 1879: 26). Sırderya bölgesinde uzak yoldan, büyük şehirlerden yiyecekleri taşımak amacıyla yola çıkmışlar, yaz aylarında giderek, kış zamanında geri dönüyordu. Bu deve kervanları "*aqşomşı*" olarak adlandırmışlar.

Taşımacılıkla arba taşıyıcıları da ilgileniyordu. Arba taşıyıcının geliri günde 40-50 kuruş, bazı zamanları 20-70 kuruş oluyordu.

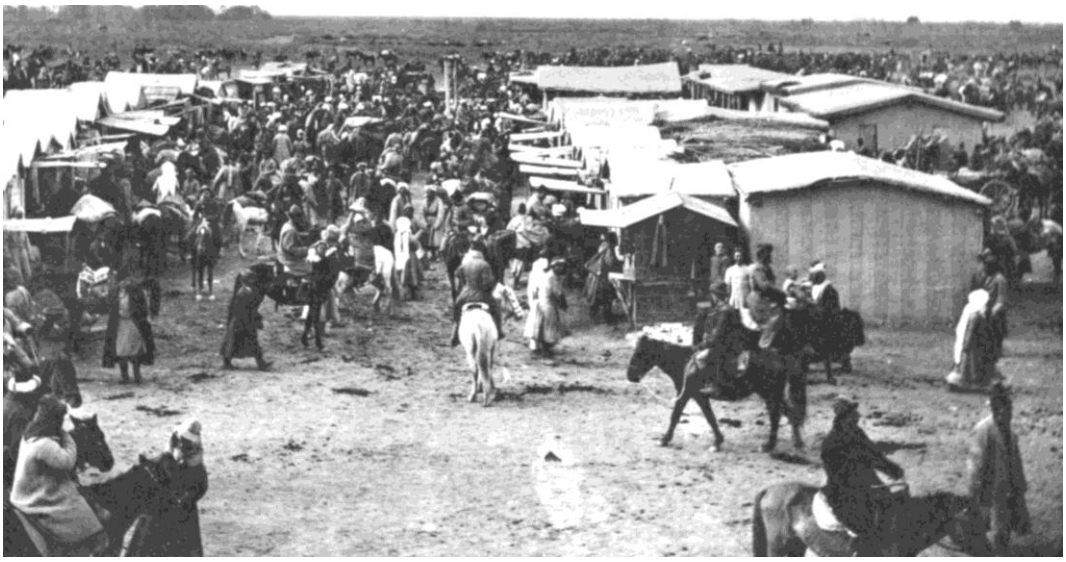
Orta Asya'lık demir hatlarının inşasına kadar kirekeş mesleği etraflıca gelişmişti. Demir yollar inşası bittikten sonra bu mesleğin önemi yavaş yavaş kendini kayıp ediyordu. Kazalı üzerinden Buhara'dan Orenburga kadar 1885'te iki tarafa 39000 yük taşıyan deve geçmiştir, 1886'da ise 36660 deve geçmiştir. Yani bu dönemi kıyasladığımız zaman 2340 yük taşıyan deveye kadar azalmıştır (Obzor Syr-Dar'inskoi oblasti, 1886: 67).

Yük taşıyıcı görevini ek olarak yapan Kazaklar arasında Zakaspi ve Orenburg-Taşkent demiryollarının piyasaya sürülmesi sanayinin kapsamını etkiledi. Nakliye ücreti de düştü (Obzor Syr-Dar'inskoi oblasti, 1890: 81).

Kazak geleneksel yasası ticaret kervanları ile ilgili bir gelenek oldu. Kervancılar kışın çok sert soğuğunda bir ev sahibine gelse ve ev sahibinin yeri olsa bile onların duraklamasına izin vermese, kervancıların malları kırgına uğrasa kervancılar ilk ve diğeri bedelini ödedi. Satıcı, satış sırasında aldatılan adam keşfedildiğinde, öğenin değerini iade etti (Grodekov, 1889: 159).

Sırderya kenarındaki ticaret merkezleri Buhara, Hive ve Hokand ticaretçilerin elinde idi (Kazahsko-russkie otnosheniya v 18-19 vekah, 1964: 299). Perovsk pazarlarında Buhara, Hiveli lerin çeşitli kumaşları, halıları, giysileri, çok sayıdaki bahçe ürünleri, meyve, şifalı otlar, boyalar vb. satıldı. Yerel kervanlar ise Orta Asya'ya mal yetiştirme ürünleri, ithal balık ürünleri ve yakıt getiriyordu.

Jölek pazarı büyük bir ticaret merkezi idi. Ticaret piyasası haftada bir kez çalıştı. Elimizdeki bilgilere göre Orta Asya, Rusya ve Tataristan'dan gelen tüccarlar, Sırderya Kazaklarının meşhur olduğu Jölek pazarında durakladılar. Pazar harika bir buluşma yeri oldu. 19. yüzyılın ikinci yarısında, ticaret pazarının ekonomi üzerindeki gelişimini ve Kazak topraklarındaki ticareti olumlu yönde etkilemiştir. Oradan yerel kervanlar, zanaat eşyalarının yüklendiği Orenburg ve Buhara'ya gitti. (Materialy po Kirgizskomu Zemlepol'zovaniyu, 1912).



Jölek Pazarı. 19 yüzyılın Sonu – 20 yüzyılın Başı .

Tüccarların sayısı belirsizdi, malları sattıktan sonra ticaret kervanı geri dönüyordu, onun yerine diğeri geliyordu. Tüccarların sayısı kış aylarında çoğalıyordu, yaz aylarında ise azalıyordu.

Yerel tüccarların ticareti yapılan ürünler sığır, balık, el işi, yün, kamış ve saksaul idi. Tüccarlar satılık malları kendi veya kiralanan develer ile taşıyordu. Ticaret yolları Hive, Buhara'dan getirilen kayıklar ve tekneler tarafından sağlandı. Kış aylarında ise buz üzerinden yapılan kamış yolları üzerinden getiriliyordu.

Sonuç

Kervan yolları ve ticaretin kaynaklarını özetleyerek, güneyden kuzeye doğru altı yönde geçen Sırderya yönlerinin Orta Asya Hanlıklarından gelen Orenburg, Orsk, Troitsk, Omsk ve Betpakdala yönlerine bölünebileceğini söyleyebiliriz. Orta Asya devletleri ile Rusya dış ticareti için Sırderya geçit yolları çok önemli oldu.

Eski kervan yolları savaş zamanında geçit olarak hizmet verdikleri biliniyordu, ancak bu yol kervan yollarını içermiyordu, kervan yolları ana yolların üstünde değildi ve iki yol sadece belirli yerlerde bulunuyordu. Göçebeler malları için otlatmak için kervan yollarından ayrılıyordu.

Kazak topraklarındaki demiryollarının piyasaya gelmesi nedeniyle, ticaret yolu olarak ticaret kervan yolları sona ermiştir, bu nedenle İpek Yolu ticaret kervanlarından faaliyet gösteren karavanbaşılık, taşıyıcılık mesleği de önemini kabetti.

Göçebeler arasında ticaret mal değişimi olarak gerçekleştirildi. Göçebeler öncelikle deri, yün, tik, alaşa (dokuma halıları), tekemet (yün halıları) ve boynuzlarla değiştirilen tahıl, pamuk, el işi ve süslemelere ihtiyaç duyuyorlardı.

20. yüzyılın başlarında Kazak topraklarındaki demiryollarının piyasaya girmesi nedeniyle ticaret kervan yolları ticaret yolu olarak durdu, bu nedenle İpek Yolu üzerindeki kervanbaşılık, yük taşımacılığı gibi meslekler kendi özelliklerini kaybetti.

KAYNAKÇA

Baipakov, Karl (2007). *Kazakstannyn ezhelgi kalalary*. Almaty: «Aruna Ltd».

Bartol'd, Vasılıı. (1963). Istorija kul'turnoj zhizni Turkestana. Sochinenija. Moskva: Izdatel'stvo vostochnoj literatury, T. II. Ch.I.

Eleuov, Madiyar (2009). Syrdariya ozeninin orta agysy men Qarataudyn ortagasyrlyq keruen zholdary // «Euraziya tarihy men madenietindegi Aral – Syrdariya onirinin orny» Halyқaralyq gylymi konferenciya materialdary. Almaty: Arna. B. 35-41

Fazallah ibn Ruzbehan Isfahani. (1976). Mihman name-ii Buhara (Zapiski Buharskogo gosti) Perevod, predislovie i primichanie R.P.Dzhalilovoj. Pod redakciej A.K.Arendsa. Moskva.

Grodekov, Nıkolaı. (1889). Kirgizy i karakirgizy Syr-Dar'inskoi oblasti. Juridicheskii byt. T.1. Tashkent: Tipo-litografija S.I.Lahtina.

Kazahsko-russkie otnosheniya v 18-19 vekah (1771-1867 gody). (1964). Sbornik dokumentov i materialov. Alma-Ata: Izdatel'stvo Nauka.

Kostenko, Lev. (1880). Turkestanskij kraj. Opyt voenno-statisticheskogo obozrenija Turkestansko-voennogo okruga. Materialy dlya geografii i statistiki Rossii. T I-III. Sankt-Peterburg: Tipografija i hronolitografiya A.Transhelja.

Maksheev, Alekseı. (1856). Opisanie nizov'ev Syr-Dar'i. Sankt-Peterburg: V tipografii Imp. AN.

Materialy po Kirgizskomu Zemlepol'zovaniyu. (1912). Syr-Dar'inskaja oblast'. Perovskii uezd. Tashkent: Tipo-litografiya V.M.Il'ina, 1912.

Meier, Lev. (1865). Materialy dlja geografii i statistiki Rossii, sobrannye oficerami general'nogo shtaba. Ch.1. Kirgizskaja step'. Orenburgskogo vedomostva. Sankt-Peterburg.

Narody Rossii. (1879). Kirgizy. Istoricheskij ocherk i narodnyi harakter. Sankt-Peterburg: Tipografiya tovarishhestva «Obshhestvennaja pol'za».

Nebol'sin, Pavel. (1854). Rasskazy proezzhego. Sankt-Peterburg: V tipografii Shtaba Voenno-uchebnyh zavedenij.

Nebol'sin, Pavel. (1855). Ocherki torgovli Rossii so Srednei Aziei. // ZIRGO. Knizhka 10. Sankt-Peterburg: V tipografii Imp.AN.

Obzor Syr-Dar'inskoi oblasti za 1889 g. (1890). Prilozhenija k Vsepoddaneishemu otchetu voennogo gubernatora. Tashkent: Tipografiya brat'ev O i G.Percevyh.

Obzor Syr-Dar'inskoi oblasti. (1888). Prilozhenie k vsepoddanejshemu otchetu voennogo gubernatora oblasti za 1886 g. Tashkent: Tipo-litografija S.I.Lahtina.

Pallas Petr-Sımon. (1773, 1788) Puteshestvija po raznym provincijam Rossijskoj imperii. Ch.1. Puteshestvie 1768-1769 gg. Sankt-Peterburg.: Tip. Imp. AN; Ch.2. 1770 g; Ch.3. Vtoraja polovina 1772-1773 godov.

Pashino, Petr. (1868). Turkestanskii krai v 1866 godu. Putevye zametki. Sankt-Peterburg.

Pel's V. (1912). *Ocherk Juzhnyh Kizyl-kumov.* Samarkand: Tipo-litografiya T-va «B.Gazarov i K. Slijanov».

Rossiya. Polnoe geograficheskoe opisanie nashego otechestva. (1913). T.HIH. Turkestanskii krai. Sostavil knjaz' V.I.Masal'skij. Sankt-Peterburg: Izdanie A.F.Defriena.

Samailovich, Aleksandr. (1903). Zapadnyi Turkestan so vremeni zavoevanija arabami do mongol'skogo vladychestva. Istoriko geograficheskij ocherk. Sankt-Peterburg, «Stolichnaya skoropechatnaya» S.H.Zolotuhina.

Smirnov, E. (1887). Syrdarinskaya oblast'. Opisanie, sostavlennoe po oficial'nym istochnikam. Sankt-Peterburg: Tipografiya M.M.Stasyulevicha.

Tatishhev, Vasılıı. (1950). Izbrannye trudy po geografii Rossii. Moskva: Gos. izdatel'stvo geograficheskoi literatury.

Valihanov, Chokan. (1985). Sobranie sochinenij v pjati tomah. Tom 4. Alma-Ata: Glavnaya redakciya Kazahskoi sovetskoi enciklopedii.

SAMSUN'DAN GİRESUN YAYLALARINA ASIRLARDIR GELEN GÖÇERLERİN GÜNÜMÜZ TEMSİLCİLERİ

Dr. Öğretim Üyesi Nazım KURUCA
Giresun Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet ÖZMENLİ
Giresun Üniversitesi

Öz: Karadeniz bölgesi günümüzde konargöçer hayatın en canlı uygulamalarının yaşandığı yurt köşesi olarak bilinmektedir. Bölgenin arazi yapısı konargöçer hayat için uygun bir yapıya sahip olmasından dolayı göçerler tarafından tercih edilmektedir. Deniz sahillerinden başlayarak Giresun dağlarına doğru artan arazi yükseltisi zengin yaylalar ile buluşmaktadır. Yaylalar özellikle yaz aylarında hayvanların ihtiyaç duyduğu zengin otlakları da bünyesinde barındırmaktadır. Göçerler yılın önemli bir kısmını nerede ise yılın yarısını yaylalarda geçirmektedir. Göçerler yaylalarda sadece hayvancılık faaliyetleri ile değil başka birçok iktisadî faaliyetlerle de uğraşmaktadır. Giresun yaylalarına aynı zamanda bölgedeki diğer vilayetlerdeki göçerlerin de geldikleri görülmektedir. Özellikle Tokat, Sivas, Gümüşhane, Ordu, Samsun gibi vilayetlerin göçerleri de Giresun yaylalarından faydalanmaktadır. Özellikle daha uzak yerlerden yani Samsun ve Tokat gibi yerlerden gelen göçerlerin yaylacılık faaliyetleri iktisadî açıdan oldukça verimli geçmektedir.
Samsun bölgesinden özellikle de hayvancılık faaliyetlerinin yoğun bir şekilde sürdürülen Çarşamba'dan gelen göçerler günlerce süren yürüyüş neticesinde Giresun yaylalarındaki obalarına ulaşmaktadır. Obalar yöre insanının ve yanlarında getirdikleri hayvanlarının aylarca kalabilmelerine uygun arazilerde kurulmuştur. Yaylalardaki obaların yerleşim yerleri seçilirken birçok özeliğe sahip olmasına dikkat edilmektedir.
Göçerler yaz ayları geldiğinde hayvanlarını otlatmak için çok uzun yolları kat ederek Giresun yaylalarına ulaşmaktadır. Bu göçler asırların süzgecinden gelen kültürel zenginliği de beraberinde getirmiştir. Göçerler hayvanlarının bakımını, elde ettikleri hayvansal ürünlerin değerlendirilmesini, pazarlar ile olan ilişkilerini obalarda gerçekleştirirler.
Ülkemizde hayvancılık üretimi konusunda son yıllarda yeni bir takım uygulamanın hayata geçirilmekte olduğunu görmekteyiz. Bu çalışmalar yapılmak istenen uygulamalara yol göstermek ve yeni çözüm önerileri sunmak amacını da gütmektedir. Çalışmada asırlardır Samsun yöresinden Giresun yaylalarına doğru göç eden çobanların ve göçerlerin faaliyetleri değerlendirilecektir. Çalışma konu hakkındaki yazılı kaynakların değerlendirilmesi yanında bizzat arazide süren göçerlerin faaliyetler üzerinden değerlendirilecektir.
Anahtar Kelimeler: Giresun, Çarşamba, Konargöçer, Yayla, Oba.

The Today's Representatıves Of Nomads From Samsun To Hıghlands Of Giresun For Centurıes

Abstract: The Black Sea region is now known as the country corner where the most vibrant applications of the nomadic life are experienced. The region's land structure is favored by nomads because it has a suitable structure for nomadic life. The land elevation meets with rich highlands starting from the sea coast and rising towards the Giresun Mountains. The highlands contain the rich pastures that animals need especially in the summer months. The nomads spend a considerable part of the year, almost half of the year, in the highlands. The nomads are not only engaged in animal husbandry activities in the highlands, but also in many other economic activities. It is also seen that nomads from other provinces in the region to the Giresun highlands. In particular, the nomads of the provinces such as Tokat, Sivas, Gümüşhane, Ordu and Samsun also benefit from the Giresun highlands. The transhumance activities of the nomads, particularly coming farther away from the places such as Samsun and Tokat, are very economically efficient.
From the Samsun region, especially from Çarşamba, where livestock activities are carried out intensively, nomads arrive at the tents on the Giresun highlands as a result of many days of walking. The tents were established in the land suitable for the people of the region and the animals brought by them for months. It is important to have many characteristics while the settlement areas of the tents are selected in highlands. When summer arrives, nomads arrive at Giresun highlands by going a long way in order to graze their animals. These migrations have brought cultural wealth from the filter of the centuries. The nomads perform the care of their animals, the evaluation of the animal products they obtain, and their relations with the markets in their tents.
In our country, we see that a new set of implementations have been passed on about animal husbandry in recent years. These studies are also aimed at providing guidance to new applications and proposing new solutions. In

the study, the activities of shepherds and nomads migrating towards the Giresun highlands from Samsun region for centuries will be evaluated. The study will be evaluated on the basis of the written sources about the subject, as well as on the activities of the nomads in territory.
Key words: Giresun, Çarşamba, Nomadic, Highlands, Tent.

GİRİŞ

Karadeniz'de gerçekleştirilen ve günümüzün de önemli bir gelir kaynağı olan hayvancılığın yapılmasına katkı sağlayan yaylalardan geçmişten günümüze olan yansımalarından bahsedilecektir. Ortaçağ kaynaklarında yaylacılıkla ilgili fazla bilgilerimiz olmamasından dolayı Osmanlı tahrir, nüfus ve yörelerde var olan medrese, zaviye kayıtlarından yararlanılmak suretiyle geçmiş, günümüzde yöreye göç eden insanlarımızla gerçekleştirdiğimiz yüzyüze görüşmelerden edindiğimiz bilgiler kayıt altına almak amacıyla bu çalışma yapılmıştır.

Nitel araştırma yöntemi araştırmacıların doğrudan konuyla ilgili ortama gidip verilerini toplamalarıdır (Büyüköztürk, 2002:201). Söyleşi ile derleyici, kaynak kişinin bildiği, yaptığı, yapmış olduğu şeyleri, bunların sebeplerini öğrenir. Derleyici, bu yolla kişinin iç dünyasını, kültürü ve folklorik özelliklerini öğrenir (Goldsteın, 1977: 72). Görüşme tasvir metodunu gerçekleştirmede bilgi toplama teknikleri arasında yer alır. Görüşme, sözlü iletişim yoluyla veri toplama tekniğidir (Gökçe, 1998: 86).

Karadeniz Bölgesinde Yaylacılık

Hayati Doğanay'a göre yayla; "Yaz boyunca sürülerini taze ve kendini yenileyen verimli otların olduğu, ilkbaharda çıkılan yaz boyunca kalarak ekonomik faaliyetler yapılan yerleşme yeridir" (Doğanay, 2014: 300) Ülkemizin önemli hayvancılık üretim merkezlerinden birisi olan Doğu Karadeniz Bölgesi, geleneksel yaylacılık uygulamaları çerçevesinde faaliyetlerini yaylak-kışlak halinde sürdürmeye devam etmektedir. Sahil bölgeler ile yaylalar arasında asırlardır süren bu göç esas itibarıyla bölgedeki arazi yapısıyla da ilgilidir. Baharın gelmesiyle birlikte sahillerdeki arazilerde bağ ve bahçelerin ekilmiş olması buralarda hayvan bakımını zorlaştırmaktadır. Bahar gelmesiyle birlikte yükseklerde taze ve semizotların bollaşması bu yerleri göçerler için cazip hale getirmektedir. Doğu Karadeniz yaylaları sadece sahilde bulunan Giresun, Trabzon, Ordu, Rize, Samsun illerindeki göçerler tarafından değil, aynı zamanda iç kesimlerinden Gümüşhane, Bayburt, Sivas, Tokat gibi yerlerden gelen göçerler tarafından da kullanılmaktadır.

Samsun, Doğu Karadeniz bölümünün en batısında olmasına ve bölgedeki yaylalara uzak olmasına rağmen buradaki çobanlar hayvanlarını otlatmak için bahar aylarından itibaren özellikle Giresun yaylalarına götürmektedir. Diğer illerden gelen göçerlerden daha uzun bir yol yürüyüşü neticesinde yaylalara ulaşan göçerler, yaklaşık 25-30 günlük yolculuk neticesinde yaylalara ulaşmaktadır. Bafra ve Çarşamba ilçelerinden yola çıkan göçerler tarihi "Yörük Yolunu" takip ederek Giresun yaylalarına ulaşmaktadır (KK:1). Göçerlerin Çarşamba ve Bafra ilçelerine mensup olmaları bu yayla göçünü asırlardır sürdürüyor olmaları çalışmanın esasını teşkil etmektedir.

Doğu Karadeniz Bölümü sınırları içerisinde geniş yayılım alanına sahip olan yaylalar, genellikle kırsal nüfusun ek geçim sahaları ve yaz mevsiminde hayvancılık faaliyeti ve dinlenme amacıyla çıktıkları geçici yerleşmelerdir (Zaman, 2007:213). Yaylacılığın ortaya çıkmasındaki temel faktör hayvancılık olduğuna göre, hayvanların beslenmesi için zengin bitki örtüsüne ihtiyaç duyulur. Giresun'da 0-1500 metre yükseltileri arasında gür ve zengin bir orman ve orman altı florası bulunmaktadır. Çok yoğun olan bu flora, hayvanların arazide dolaşarak otlamalarına büyük engel teşkil etmektedir (Cin, Aydın, 2015:155-156). Son yıllarda yaylacılık faaliyetlerine turizm ve yaylaların mesire yeri gibi kullanılmasına dair uygulamaların da dâhil edildiğini görmekteyiz.

Doğu Karadeniz yöresinde yaylalardaki yerleşim birimleri tesadüfen ve alelade seçilen yerlerde değil, belli gerekçeler ile seçilen özel yerlere kurulmaktadır. Özellikle çığ tehlikesi başta olmak üzere, rüzgârdan korunaklı, suyu olan ve ulaşımı daha kolay olan yerler yerleşim için tercih edilmektedir. Bunun yanında yerleşim için seçilen obaların güneş alıyor olması da tercih sebepleri arasında görülmektedir.

Karadeniz bölgesindeki yayla yerleşimi obalar halinde olup bu obaların kullanılması da belli bir nizama göre yapılmaktadır. Obalar genellikle akraba ailelerden ya da aynı köyden gelen göçerler tarafından kullanılmaktadır. Yayla ise bu obalardan meydana gelen daha büyük bir birimi meydana getirmektedir. Bir yaylanın çatısı altında Bektaş, Kümbet, Eğribel, Karagöl yaylalarında olduğu gibi yaylalarda ortalama 40-50 obanın yer aldığı da görülmektedir. Giresun'daki yaylalarda kullanılan ve terk edilmiş obaların sayısı 500'ün üzerindedir.

Oba-yaylalara göç hareketinde, genellikle kademeli bir durum söz konusudur. Nisan ayı başlarına kadar ahırda beslenen hayvanlar, havaların ısınmaya başlaması ile birlikte mezralara çıkarılmakta ve buralarda bulunan çayır ve mera alanlarında, yaylaya çıkış tarihlerine kadar otlatılmaktadır. Aynı durum yayla dönüşü için de geçerli olup mezralarda göçerler belli bir zaman kalmaktadırlar (Zaman, 2007:222). Doğu Karadeniz, Eğe, Güney Marmara, Batı ve Güneydoğu Toroslarda bir köy altı yerleşimi olarak obaları görmekteyiz. Doğu Karadeniz'de geçici ve yazlık bir iskân tarzını teşkil ettiği, taştan yapılmış küçük ve basit evlerden meydana geldiği halde; Toroslarda göçebe ve aşiret halinde yaşayanlar çadır'lı obalar kurarlar (Gezgin, 1997:137).

Tarihi Kaynaklara Göre Karadeniz'de Yaylacılık

Doğu Karadeniz bölgesine ait en eski kaynaklara (Tapu Tahrir defterleri) Trabzon vilayetinde yapılan sayım defterlerinde ve vilayete ait yazışmalarda tesadüf edilmektedir. XV. Yüzyılın sonlarında yörede ilk detaylı sayımın yapıldığını ve bu sayımlardaki bilgilere göre de bölgede hayvancılık faaliyetlerini sürdürüldüğün görmekteyiz.

Karadeniz Bölgesinde sürdürülen konargöçer hayata dair uygulamaların Türklerin bölgeye gelmesiyle başladığı konusu genel kanaat olarak ifade edilmektedir. XVI. yüzyıl Osmanlı kayıtlarında göçerlerden tahsil edilen "yaylak" vergileri yöredeki hayvancılık faaliyetleri hakkında bilgi vermektedir. Trabzon Vilayetinin nerede ise bütün Doğu Karadeniz bölgesini içine aldığı için vilayete bağlı otlakların hukuki statüsü günümüzde de aynı vilayetin kayıtlarında görünmektedir. Trabzon Vilayeti idarî birim olarak 2 liva olarak kaydedilmiş ve livalarda sipahiler 56 zeamet ve 498 tımar araziye tasarruf etmektedir. Bu tasarruf karşılığında ise toplam 1.750 askerin beslendiği ifade edilmektedir (Barkan, 1980: 810). Yaylacılık yapan göçerler ile göçebe hayatlarını devam ettiren gruplar bazı zamanlar karıştırılmaktadır. Göçerler yılın belli zamanlarında hayvanlarını otlatmak için yaylalara çıkarlar ve yaylalarda da her türlü ihtiyaçlarını karşılayacak donanımları bulunmaktadır.

Yaylacılık yapan nüfus grupları ile göçebe hayatı yaşayan grupların hayvancılık faaliyetleri arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Belli bir çevrede yaz ve kış yer değiştirerek yaşayan, daha ziyade çobanlık yapan ve toprağa bağlı olmayan insan grupları göçebe olarak nitelendirilebilir. Bunların belirli ve devamlı bir köyleri yerleşme yerleri yoktur (Zaman, 2007: 234). Doğu Karadeniz yöresinde yaylacılık faaliyetleri göçebelerden farklı olup, yılın belli zamanlarında icra edilmektedir.

Doğu Karadeniz bölgesinde yaylak-kışlak geleneğinin, geçmişteki özelliklerini önemli ölçüde muhafaza ederek, varlığını günümüzde de devam ettirdiği söylenebilirse de, mekânsal boyutta yaylaların bir kısmının, teknoloji, ekonomi ve eğitimdeki gelişmelerle diğer bazı faktörlerin etkisi sonunda değiştiği, yeni fonksiyonlar üstlenmeye başladığı da vurgulanması gereken bir gerçektir (Çelik, 2015: 68).

Yayla hayatı, ilkbaharla başlar ve kışın kendisini hissettirmeye başlamasıyla birlikte sona erer. Kış gelince kendisini ve hayvanlarını yaşayabileceği korunaklı iç mekânlara taşır ve buraya kışı geçireceği yer anlamına gelen "kışlak" adını verir. Bunun karşıtı olarak da yaylak adı verilen mekânlar kullanır (Çelik, 2015: 68).

Giresun'da Yaylacılık

Giresun ve havalisinin arazisi, oldukça dağlık ve engebeli bir araziye sahiptir. Sahillerde arazinin küçük parçalara bölünmüş olması ve özellikle yaz aylarında hayvanlar için yeterli otlak bulunmamasından dolayı bölgede yaylacılık faaliyetlerine yönelindiğini görülmektedir. Bölgedeki yaylacılık faaliyetleri sadece bir iktisadî faaliyet olarak değerlendirilmemeli aynı zamanda yöredeki bütün kültürel unsurların üzerinde etkili olduğunu ifade etmek gerekir. Giresun ve çevresindeki yaylacılık çok sıkı bir disiplin içinde sürdürülen ve kendi içinde bir plana bağlı faaliyet olarak görülmektedir. Sahillerden yaklaşık 1500 metrelik yükseklikerden başlayan yaylacılık faaliyetleri yöredeki en yüksek tepe olan 3277 metrelik Karagöl yaylasına kadar devam etmektedir.

Giresun'da çayır kuşağı 1500 metre yükseklikten itibaren orman örtüsünün bulunmadığı yerlerde ortaya çıkmaya başlar ve dağların zirvelerine kadar devam eder. Ancak, 1500-1700 metre yükseltiye sahip yerlerde iğne yapraklı ormanların da bulunması mera alanlarını sınırlandırmıştır (Cin, Aydın, 2015:156).

Giresun ve çevresindeki yaylacılık faaliyetleri yöredeki tarım faaliyetleri ile de yakından ilgili olarak başlatılmaktadır. Sahil köylerdeki tarlaların ekimi ve yörenin geçiminde önemli yer tutan fındık ışkınlarının yeşermesiyle birlikte yaylacılık faaliyetleri başlamaktadır. Genellikle Nisan ayı başlarından Mayıs ayının ortalarına kadar yaylaya çıkışlar devam etmektedir. Göçerler köy ile yayla arasındaki mezralarda belli bir süre geçirdikten sonra yaylaya hareket ederler. Bu geçiş yeri olan mezralar yaylacılık yapan göçerler açısından çok önemli bir fonksiyona sahiptir.

Yaylak-kışlak mahalleri arasındaki gidiş geliş esnasında ekili toprakları hayvanlarına çiğnetip mahsullerini yedirmeleri, daima tekerrür eden hadiselerdendir (Orhonlu, 1987: 42). Günümüzde de benzeri hadiselerin yaşanmaması için göçerler gerekli özeni göstermektedir. Buna benzer hadiseler sadece ekili bağ bahçe için geçerli olmayıp aynı zamanda başka göçerlerin yaylaklarına zarar vermemek için göçerler sürülerini otlaklardan hızlı ve bir nizam üzere yürütmektedir.

Giresun ve çevresinde hayvancılık faaliyetleri genellikle küçükbaş hayvancılık üzerine kurulmuş olsa da bazı yörelerde başta Şebinkarahisar, Alucra, Bulancak, Piraziz ilçelerinde büyükbaş hayvancılığında yapıldığını görmekteyiz. Diğer ilçelerde büyükbaş hayvancılık günlük ihtiyacı karşılamak amacıyla yapılmaktadır. Yöredeki koyun çeşidi "Karabaş" ve "Karagöz" adıyla bilinen ve kamçı kuyruk koyun cinsidir. Bu koyunlar esas itibarıyla "Karayaka" koyunları olup Tokat ve çevresinden gelen melezlerden meydana gelmektedir. Tokat göçerleri de Giresun yaylalarını "yaylak" olarak kullanmakta olup bu gelenek nerede ise yüzyıllardır sürüp gitmektedir. Tokatlı göçerler yaklaşık 220 km mesafeden yürüyerek yaklaşık 20-25 günde Giresun yaylalarına ulaşmaktadır. Tokatlı göçerler Giresun'da Karayaka'lılara ait obalarda faaliyetlerini sürdürmekte olup günümüzde yaklaşık 40 hane bu faaliyetleri sürdürmektedir. Yaylalardaki otlakların yaz aylarında çok çeşitli otlara sahip olup özellikle kekik ve benzeri otların hayvanlar tarafından tercih edildiği bilinmektedir.

Konargöçer hayatı sürdüren göçerler sadece hayvancılık faaliyeti yapmazlar aynı zamanda yerleşik hayatı sürdürdükleri köylerinde bağ bahçe işleri ile de meşgul olurlar. Cengiz Orhonlu bu konuda "Konargöçer hayat tarzı onların ziraat ile meşgul olmalarına engel ise de tedrici dahi olsa kışlak ve yaylaklarındaki otlaklarında ve bir kısım köylerde iptidaî çiftçilik yaptıklarını" (Orhonlu, 1987: 21)ifade etmektedir

Giresun'daki zengin yayla otlakları bölgedeki diğer illerden gelen göçerler tarafından da tercih edilmektedir. Doğuda Trabzon sınırında bulunan Kadırga ve Sisdağı yaylasından başlayan göçerlerin faaliyetleri Giresun'un batı sınırında bulunan Karagöl yaylasına kadar devam etmektedir. Bu iki yaylanın arasında yüzlerce obanın göçerler tarafından yurt tutulduğunu ve bu obaların günümüzde hayvancılık faaliyetlerine ev sahipliği yaptığını görmekteyiz. Obalardaki yerleşim faaliyetleri bir tesadüf eseri oluşmadığı, obalar genellikle ya akrabaların olduğu ya da aynı köylüler tarafından meydana getirildiği görülmektedir.

Obalarda yurt ya da ev denilen çadırları sadece, çabuk kurulup çabuk kaldırılacak şekilde hazırlanmaktadır. Çadırlar konargöçer hayatın vazgeçilmez unsurları arasında yer almakla birlikte yerleşik hayata geçildiğinde de yeni evler için model olmuş yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır (Orhonlu, 1987: 13-14).

Giresun çevresindeki yaylacılık faaliyetlerine ait XVI. yüzyıl belgelerinde bilgilere tesadüf edilmektedir. 1515 tarihli defterde Çepni Vilayeti'ne bağlı 26 yaylak yerinin adının zikredildiği görülmektedir. Uluköy, Harıd, Akçal, Gönderi, Köyyeri, Damluköy, Söğüdönü, Elmacık, Döşek ve Akdaş adlarını taşıyan bu yaylaklar sık ağaçlı dağların bitiminden hemen sonra başlamaktadır (Şahin, 2006: 224).

Giresun'un doğusundaki yaylalar Trabzon, Gümüşhane ve Bayburt yöresinden gelen göçerlerle ortaklaşa kullanılmaktadır. Batı bölgesindeki obalarda ise Tokat, Sivas, Ordu ve Samsun gibi illerden gelen göçerler yörede hayvancılık faaliyetlerini sürdürmektedir. Özellikle Samsun'un Çarşamba ve Bafra ilçelerinden gelen göçerlerin yayla yürüyüşü bazen 30-35 günü bulabilmektedir. Çarşamba ve Bafra ilçelerinden gelen göçerlerin yüzyıllardır otlak olarak kurdukları obalar Eğribel Yaylasının batı tarafında ve yaklaşık 20 km mesafede bulunmaktadır. Göçerlerin ekili alanlara zarar vermesi çoğu zaman tartışma konusu halinde gelmiş ve devlet bu konuda değişik tedbirlere başvurmuştur.

Osmanlı Devleti'nde ziraî hayat kanunlarla tanzim edilip korunurken, aynı zamanda ekili arazilerle, bağ, bahçe ve bostan gibi yerler bilhassa konar-göçerlerin sürüleri tarafından tahrip edilip, ziyana uğramaması için çeşitli kanun ve cezaî hükümlerle koruma altına alınmıştır. Bu hususları tanzim ve tertip etmek gayesiyle de kır bekçisi manasına gelen, deştbânlık ihdas edilmiştir (Özdeğer, 2001: 317).

Göçerlerden Alınan Vergiler

Osmanlı Devleti zamanında göçerler hakkındaki bilgilere göçerlerden tahsil edilen vergilere ait kayıtlardan ulaşılmaktadır. Devletin hayvancılık faaliyetlerini sürdüren göçerlerden yaylak ve kışlak vergileri dışında hayvan üretiminde de vergi tahsilatı yaptığı bilinmektedir. XVI. yüzyıl verileri dikkate alındığında Osmanlı toplumunun yaklaşık % 15'i şehirlerde, % 85'i de kırsalda yaşadıklarını söylemek mümkündür. Tarıma dayalı bir üretim tarzının tercih edilmesi nüfus üzerinde etkili olmaktadır. Bunun da yaklaşık 1/6'ini konargöçerlerin oluşturduğunu söyleyebiliriz (Koç, 1999:541).

Göçerlerin hayvanlarını otlattığı yaylaklardaki araziler kamuya ait araziler olup tasarruf hakkı da doğrudan devlete aittir. Özellikle kayıtlarda bu arazilerin sipahiler tarafından denetlendiği ve vergilerinin de sipahiler tarafından tahsil edildiği görülmektedir. Keçilerden de alındığı kaydedilen âdet-i ağnam'ın hesaplanmasında kuzulu koyun ile beraber bir kabul edilir. Koyunun sayısı 300 olduğu zaman bir sürü tabir edilir ve 5 akçe ağıl resmi alınır. Yaylaklardan ise sürü başına 33 akçe olduğu ifade edilmektedir. Bazı yerlerde bir sürü âlâ, evsât ve edna olarak sınıflandırılır ve vergisi de buna göre verilir (Orhonlu, 1987: 24). Yaylak âdetinde 300 koyun bir sürü olup, yayladığı takdirde bir âlâ koyun resim olarak alınmaktadır. Yaylayan hanelerin her birinden de iki yüz dirhem (257 gr) yağ alınmaktadır. Gelip geçen sürülerden resm-i yaylak alınmayıp ancak, üç gece yatan sürü üzerinden alınmaktadır. Ayrıca, yaylak resmi alınan yerlerin reâyâsından bu resim alınmayıp, hariçten gelenlerden alınmaktadır (Özdeğer, 2001: 314). Günümüzde göçerler devlete koyun başına belli miktarda bir yaylak vergisi ödemeleri yanında yaylanın sınırları içinde bulunduğu köylere de "kırtıl" adıyla bir yaylım vergisi ödediği görülmektedir.

Yaylakların Kullanım Hakkı

Yaylakların kullanım konusu günümüzde de bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Bu problemin kaynağında illerin zaman içinde idarî yapılarında yapılan değişiklikler, idarî birimlerin birbirinden ayrılarak yeni bir idarî birimin ihdas edilmesi olarak ifade edilebilir. Özellikle Doğu Karadeniz yöresinde idarî yapılar üzerinde sıklıkla oynanmış olması ve zaman içinde yaylakların bu değişiklik neticesinde başka idarî yapıların içinde kalması yeni bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. 16. yüzyılda Trabzon idarî birimin merkezi olması münasebetiyle bölgedeki yerleşim birimlerine ait uygulamaları bu merkez üzerinden takip etmekteyiz. Yaylaklar nerede ise Bafra'dan Artvin bölgesine kadar ortak kullanılmakta ve buna göre tasarruf edilmektedir.

Başlangıçtan beri Orta Anadolu'nun Karadeniz iskeleleriyle bağlantısını sağlayan Canik, Sivas vilayeti sınırları içinde teşkilatlandırılmıştı. Ancak Canik Sancağı resmi olarak Sivas Eyaletine bağlı kalmakla birlikte, fiilen Trabzon Eyaletiyle her daim bağlantılı olmuştur. 19. yüzyılın ikinci yarısından hemen önce 1846- 47 yılında

Canik Sancağı, gerçekleştirilen idari taksimat ve rotasyon sonucu Sivas'tan alınarak Trabzon eyaletine bağlandı. 1867'den itibaren ülke çapında uygulanan İdare-i Vilayet Kanunu çerçevesinde yeni vilayetler oluşturuldu. Bu yeni idari yapılanma içinde Canik Sancağı Trabzon'a bağlı görünmektedir (Kuş, 2016:160).
1858 Tarihli Arazi Kanunnamesinin 97. Maddesine göre, mera, yaylak ve kışlaklar devletin hüküm ve tasarrufu altında bulunan yerlerdir ve bu topraklar üzerinde kimsenin özel mülkiyeti kurulamaz (Kılıç, 2015: 50).
Günümüzden yaklaşık 50 sene önceye kadar Giresun ve çevre illerdeki yaylalarda obalar ve köyler arasında otlak konusunda ciddi problemlerin yaşandığı bilinmektedir. Büyük sürülere sahip oba sakinleri ile sürüleri daha az olan obalar arasında bu gibi tartışmaların sıklıkla yaşandığı ifade edilmektedir.

Giresun Yaylalarında Obaların Özellikleri
Giresun yaylalarında obaların kurulabilmesi için gerekli şartları şu şekilde sıralamak mümkündür.
1. Obalar yerleşime açılırken öncelikle otlaklara yakın olmalıdır.
2. Dağların yükseltileri her zaman çığ tehlikesine sahiptir. Yaylalara bazen 5-10 metre kalınlığında kar yağmaktadır. Bundan dolayı obalar çığ tehlikesinden uzakta kurulmalıdır.
3. Yaylalar sert ve sürekli rüzgârların estiği yerlerdir. Güvenlik ve sağlık açısından obalar rüzgârdan korunaklı yerlerde kurulmalıdır.
4. Göçerlerin yayladaki ihtiyaçlarının başında su gelmektedir. Su günlük hayatın bir parçasıdır. Hayvanların yıkanması, araç gereçlerin sürekli yıkanması, günlük hayata dair suya duyulan ihtiyacı arttırmaktadır. Göçerler tarafından kurulan obalar su kaynaklarına yakın olarak kurulmaktadır.
5. Göçerler hayvanlarının taşınmasında ya da elde ettikleri ürünleri naklederken yola yani ulaşıma ihtiyaç duymaktadır. Obalar ulaşımı kolay olan yerlerde kurulmalıdır.
6. Dağlardan irili ufaklı dereciklerden akan kar suları düzlüklere indiğinde büyük göllere ve nehirlere dönüşmektedir. Bunun için göçerler obalarını sel yataklarından uzaklarda kurmaktadır.

Samsun İli Çarşamba Ve Bafra İlçelerindeki Göçerlerin Yayla Hazırlığı
Çarşamba ve Bafra yöresi tarım arazileri bakımından ülkemizin en zengin arazilerinden olarak bilinmektedir. Aynı zamanda bölgede hayvancılık üretimi de önemli bir geçim kaynağı olarak kabul edilmektedir. Göçerler kış boyunca sürdürdükleri hazırlıklarının ardından hayvanlarını yaylalardaki taze ve besili otlara götürmek için Nisan ayı ile birlikte yaylaya götürmek için hareket ederler. Yaylalar bol kar yağışı aldığından arazinin açılıp hayvanların otlamasına uygun hale gelmesi Mayıs aylarına tesadüf etmektedir. Göçerler bu süre içinde yaylaların alt kesimlerinde yer alan mezralarda hayvanlarını otlatırlar ve karın kalkmasını beklerler.
Samsun iline bağlı Çarşamba ve Bafra yöresinden Giresun yaylalarındaki obalara hayvanlarını otlatmak için gelecek olan göçerler yaylaya çıkış hazırlığına çok erkenden başlamaktadır. Kendi yörelerinin büyük tarım arazilerine sahip olması ve ilkbahar ile bu arazilerdeki ürünlerin yeşermesi göçlerin başlaması için bir işaret sayılmaktadır.
Çarşamba ve Bafra yöresinden başlayıp Giresun yaylalarına kadar devam eden göçlere ait hazırlıklar kış aylarından itibaren başlamaktadır. Göçerler yörede hayvanlarını otlatacak yeterli araziye sahip olmadıklarından ve çevrede dikili olan arazilere zarar vermemek gayesiyle baharın ortalarından itibaren göçe başlamaktadır. Yaklaşık 20-25 gün süren bu göçler neticesinde göçerler Giresun yaylalarındaki obalarına ulaşmaktadır. Yayla hazırlığı büyük bir disiplin ve özen ile başlatılıp hayvanların kullandığı eşyaların bakımından, yolda çobanların kullanacağı eşyalara kadar bütün ihtiyaçlar titizlikle hazırlanıp istiflenir.
Sürülere refakat eden erkek, kadın ve gençler yaylaya varıncaya kadar göç yollarında giyim ve kuşamda Çepni Türklerinin kültürünü yansıtan görüntülere sahip oluyorlardı. Kadınlar, yöresel peştamal, kuşak, hırka, püsküllü ve süslü başörtüleri, boyuna dolamalı boncuklar takıyorlar ve renkli ayakkabılar giyiniyorlardı. Göç yolunda kadınlar üzerinde görülen geleneksel ve yöresel elbise ve aksesuarların, gündelik hayatın dışında özel günler için olduğu hemen anlaşılıyordu. Erkeklerin giysileri olağan ve rahat hareket etmeye yönelikti (Köse, 2017:907).

Yaylaya Göç
Anadolu'da asıl meşgaleleri hayvancılık olan ve hayatlarını, idarî, malî, adlî üniteler halinde sürülerin peşinde yaylaktan, kışlağa ve mer'adan mer'aya yürümekle geçiren büyük aşiretler yanında, yerleşmiş köylülerin arasında yaşayan hareket sahaları kendilerine tahsis edilmiş yurtlara inhisar eden küçük Yörük grupları da vardı. Büyük aşiretlerin yaylak ve kışlakları ve bunların birbirinden diğerine geçerken takip edecekleri yolları kanunlarla tespit edilmişti (Güçer, 1964:14).
Yörede yaylaya ulaşmak için göç yollarına düşen Çepnilerde hayvanlar da süsleniyordu. Büyükbaş hayvanların başlarına renkli iplerden yapılan püsküller, boncuklu takılar ve bazı hayvanların sırtlarına süslü örtüler atılıyordu. Atların ve hafif yükleri taşıyan katırların da aynı şekilde süslendikleri görülüyordu. Özellikle atlara, nazar boncuklu ve güzel görünüme sahip boncuklardan oluşan süsler takılıyordu. Katırlar, büyükbaş hayvanların içinde olan yeni doğmuş dana ve bir-iki yaşlarındaki düveler, küçükbaş hayvanlar içindeki bazı koyun, koç ve tekeler de süsleniyordu (Köse, 2017:907).

Göçerler yolculuğa başlarken sürülerini birleştirip bir arada götürdükleri için hayvanların karışmasını önlemek amacıyla bütün sürülerini damgalarlar. Göçerler yaklaşık 200-250 km olan bu mesafeyi 25-30 günde almaktadır. Yaylalardaki obalar belli bir düzene ve intizama göre tanzim edilmektedir.
Yaşlılar ve ağır olmayan hastalar at ve katır sırtlarında yaylaya gidiyordu. Binek hayvanlarına sahip olmak, ailelerin ekonomik durumlarına göre değişiyordu. Ekonomik durumları fevkalade iyi olan ailelerin atları vardı. At sahibi olmak zenginlik göstergesi sayılıyordu. Bu nedenle at fiyatları yüksekti. Ekonomik durumları orta seviyede olan ailelerin de katırları bulunuyordu. Köylerde katır sahibi olanlar kısmen fazla bulunuyordu. Fakir olanların ise eşekleri vardı. Eşek veya yöresel tabirle "merkep" bile ekonomik durumun bir göstergesiydi. Bakımı ve bulundurması maddi külfeti gerektirdiği için merkep sahibi olamayanlar da çoktu (Köse, 2017:908).

Yayla Zamanı
Kaynaklardaki bilgilere göre, göçerlerin göç esnasında çevredeki arazilere zarar vermemesine büyük özen gösterilmektedir. Bundan dolayı da göçerler bağ ve bahçelerdeki ürünlere zarar vermemek için bu ürünlerin yeşermesini beklemeden yola çıkmak ve bağ ve bahçe ekimi yapılmayan arazilere ulaşmak zorundadır. Giresun ve Trabzon göçerleri yayla göçüne Nisan ayı ile başlayıp öncelikle büyükbaş hayvanlarını yaylalara çıkarmaktadır. Bu göçün hemen ardından da küçükbaş hayvanların olduğu esas sürüleriyle yaylaya hareket ederler. Bu göçler yöreden yöreye değişiklik gösterebilir ancak mesafeler genellikle 60-90 km kadar olduğundan göçerler bu mesafeyi hayvanlarını yormayacak şekilde ayarlayarak kat ederler. 200-250 km olan güzergahta Samsun havalisinden yola çıkanlar öncelikli olarak Erbaa'ya sonra Giresun yaylalarına obalar kurmaya giderler.

Bafra Ve Çarşamba Göçlerini Yol Güzergâhları
Bafra'dan göçerler Mayıs ayı başından itibaren göçe başlarlar ve bu göç yaklaşık 25-30 gün kadar sürmektedir. Bafra'dan yola çıkıldığında eski zamanlardan itibaren "Yörük Yolu" olarak bilinen yol güzergâhı üzerinden harekete geçilmektedir. Yaklaşık 10-12 günlük bir yürüyüşten sonra Tokat'ın Karayaka beldesine ulaşılmaktadır. Bafra'dan Engiz bölgesinden başlayan yürüyüş İncesu'ya kadar devam eder ve burada deniz sahiline inilerek burada mola verilmektedir. Ertesi gün başlayan yürüyüş sırasında uzun bir mesafe yol alınır ve yaklaşık Oymat köyüne kadar devam eden bu yürüyüş 35 km. kadar sürmektedir. Buradaki moladan sonra başlayan yürüyüş ise Kadamıt köyüne kadar devam eder.
Kadamıt köyünden başlayan göç yürüyüşü Samsun Çakallı Mahmur Dağına kadar devam eder. Buradan Minozköy (Kargaderesi) yöresinde yürüyüşe ara verilir ve burada dinlenme sağlanır. Buradan başlayan yürüyüş daha sonra Kavak bölgesinde devam eder ve Kavakbaşı Yükcüğez köyü ve Hacılardağı yöresinde devam eder. Yükcüğez köyü Çerkezlerin köyü olarak bilinmektedir. Yayla göçerleri buradan yollarına devam ederler ve Ladik gölü yanında hayvanları dinlendirmek için mola verilir. Mola verilen arazi Aktaş köylülerine ait olup onların bilgisi dâhilinde burada konaklanır.
Aktaş köyüne kadar devam eden yürüyüş daha çok güneye doğru yapılan bir yürüyüş olup Aktaş köyünden itibaren yürüyüşün yönü doğuya yönelmeye başlar. Bu bahsi geçen yayla yolları değişik bağlantılar vasıtasıyla Artvin'e kadar devam edip giden bir yoldur.
Göçerler doğuya yöneldikten sonra Amasya ilinin Taşova ilçesinin sınırları içinde yer alan Destekköy, Tekelice (Gülsu) yollarını takip ederek yürüyüşlerini sürdürürler. Yürüyüş sırasında ovalara inilir ve buradaki yürüyüşler daha düzenli bir hale getirilir. Bu ovalar Taşova-Erbaa arasında yer alan Kelkit vadisinde yer almaktadır. Yörede ekili arazi olduğundan hayvanlar bu bölgede karayolunda ve asfalt üzerinde yürütülür ve bu yürüyüş yaklaşık 12 saat sürer. Buradaki yürüyüş gece yarısı başlatılır ve hayvanların yöredeki araziye zarar vermesinin önüne geçilir. Bu bölge Kelkit-Yeşilırmak nehri boyunca devam eder ve Andıran köyüne kadar devam eder. Andıran köyünde mola verilir ve burada hayvanlar iyice dinlendirilir.
Bu yürüyüşün ardından göçerler Tokat Karayaka bölgesine ulaşmış olurlar. Karayaka'dan yola çıkan göçerler Doğanyurt (Türkmen Yolu)'nu takip ederek yollarına devam ederler. Karayaka'dan itibaren göç yürüyüşü Tokat ili topraklarında sürdürülür. Niksar yaylalarında 2 gün devam eden yürüyüş Reşadiye yaylalarına kadar devam eder. Reşadiye yaylalarındaki yürüyüş ise yaklaşık 3 gün kadar devam eder. Bu yürüyüşün ardından göçerler Ordu ili topraklarına ulaşırlar ve yürüyüşlerini burada devam ettirirler. Mesudiye yaylalarındaki yürüyüş genellikle 4-5 gün kadar devam eder ve buradan da Giresun Bulancak yaylalarına ulaşılır. Mayıs ayı başlarına Bafra'dan başlayan yayla yürüyüşleri havanın durumuna göre 25-30 gün kadar devam ettikten sonra Giresun'un Karayaka Yaylasında obalarda son bulur.
Çarşamba yöresinden gelen göçerler geriye dönüşte Ordu'nun Mesudiye ilçesi sınırlarındaki yolu takip ederek geriye dönüşlerini tamamlarlar. Giresun'dan çıktıktan sonra Mesudye'nin İnboynu (Dikilitaş), Arıcılar, Erikköy bölgesinden geçen göçerler buradan Tokat'ın Reşadiye ilçesinde bulunan Yavuz Selim Han Yaylasına ulaşırlar.
Dönüş yürüyüşü daha sonra Reşadiye'ye bağlı Yalnızçam (Hebüllüköyü), Bozçalı yöresinde devam eder. Bu yöreye kadar devam eden geriye dönüş göçleri aynı zamanda diğer yörelerden gelen göçerlerle birlikte sürdürülür. Çarşamba yöresi göçerleri buradan itibaren yürüyüşlerini kendi yol güzergâhlarına göre sürdürürler. Buradan devam eden yürüyüş Ordu'nun Korgan ilçesinin Eğricesu ve Akkuş'a bağlı Göğecebel yörelerine kadar devam eder. Akkuş sınırları dâhilinde devam eden yürüyüş daha sonra Armutçalağı (Çörtüklü), Taz Yaylası

boyunca devam eder. Daha sonra Çambaşı sınırları dâhilindeki Kuzköy (Akpınar) yöresi boyunca devam eden yürüyüş Üçpınar (Ambarlı) yolu boyunca devam eder. Salıpazarı sınırları dâhilinde yer alan Çobandüzü bölgesi Çarşamba sınırlarına ulaşılmadan varılan son yerdir. Yürüyüş buradan Çarşamba'ya bağlı Tepealtı bölgesine ve buradan da Kemerköy yöresine kadar devam eder (KK:5).

Göçerlerin Yayladaki Bir Günü

Bu çalışmanın en önemli bölümlerinden bir tanesini de göçerlerin yaylada günlerini nasıl geçirdikleri konusu oluşturmaktadır. Göçerlerin yayla hayatının çok canlı ve üretim açısından da oldukça verimli olduğu görülmektedir. Sabah erken saatlerde kalkan göçerler öncelikle namazlarını kılarlar ve güne böyle başlarlar. Özellikle yörede "hayvanların içine abdest almadan girilmemesi" konusuna göçerlerin riayet ettikleri görülmektedir. Bu inancın hem dini hem de kültürel birçok dayanağı olduğu ifade edilmektedir. Ahırdaki temizlik ve hayvanların sağılması işi ile çalışmaya başlanmaktadır. Büyük ve küçükbaş hayvanlar saat 7 gibi otlaklara götürülmektedir. Bu işi evin reisi olan kişi yapmakta olup, bu işi için gerekli tecrübeye de ihtiyaç duyulmaktadır. Büyükler sabah saatlerinde hayvanların nerede otlaması gerektiğini bilmektedir. Hanımlar ise hayvanların çayırlara sürülmesinden sonra sabah kahvaltısını hazırlayıp evdekileri sofraya davet etmektedir. Sabah kahvaltısında süt, peynir (sündürmesi/kızartması) yağ, yumurta, çökelek, nane, maydanoz, turp gibi sebze ve hayvan ürünlerinin ağırlıkta olduğu görülmektedir. Göçerler bu ürünleri kendileri üretmekte ve bu ürünlerin bir kısmını da Dereli ilçesine bağlı Tamdere köyünde Cuma günleri kurulan pazara götürüp satmaktadır. Göçerlerin peynir ihtiyacını özellikle büyükbaş hayvanlardan sağlıyor olması dikkat çekicidir. Küçükbaş hayvanlardan sadece keçilerin sağıldığını koyunların ise sağılmadığını görmekteyiz. Koyunların sağılmama sebebinin ise 400-500 koyundan meydana gelen bir sürünün sağılabilmesi için en az 10-15 kişiye ihtiyaç olduğu bunun ise burada mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Koyunların sütünün kuzulara bırakıldığı ve bu sayede kuzuların daha çabuk büyüdüğü ve kısa zamanda toklu halinde geldiği ifade edilmektedir.

Kahvaltıdan sonra danalar otlaklara salınır ve yine yumurta ihtiyacını karşılayan tavuklar ve kazlar kümeslerinden otlaklara salınırlar. Büyükbaş hayvanlardan elde edilen sütler burada peynir yapılmaktadır. Peynirler torbalanıp şeleklere konulmakta ve üzerlerine ağırlık bırakılarak suyunun çıkartılmasına çalışılmaktadır. Bu uygulama yaklaşık 25 dakika kadar devam etmektedir. Kadınlar evlerinin etrafında çevirdikleri bahçelerde sebze üretimi yapmakta ve özellikle buralarda karalahana, turp, nane, soğan, patates, maydanoz yetiştirmektedir. Göçerler yayladaki sebze ihtiyacını kendi bahçelerinde yetiştirdikleri bahçelerden sağlamaktadır.

Her gün olmamakla beraber bazı günlerde hayvan gübrelerinin (Kemre) torbalanması işinin de günlük hayatın bir parçası olduğu görülmektedir. Özellikle koyun gübrelerinin ciddi bir alıcısı olduğu ve bazı göçerlerin nerede ise yayladaki masraflarını sadece gübre satışlarından sağladıkları ifade edilmektedir.

Öğle yemeğinde nerede ise göçerler kendi ürettikleri hayvansal ve tarımsal ürünlerden yaptıkları yemekleri yemektedir. Yemeklerinde et vazgeçilmez sayılmakla beraber sebze yemeklerinin de sofraları sıkça süslediğini ifade etmek gerekir. Öğlende dinlenmeye çekilen göçerler akşam saatlerine doğru tekrar hareketli hayatlarına geri dönerler. Hayvanların ağıllara ve ahırlara atılması, inek ve diğer büyükbaş hayvanların sağılması ile akşam işleri tamamlanmaktadır.

Göçerlerin yayladaki en sadık dostlarının Kangal köpeklerinin olduğunu söylemek gerekir. Göçerler köpeklerinin bakımına ayrı bir özem göstermektedir. Kangal köpekleri hayvanlar ile birlikte otlaklara gitmekte ve sürünün bir nevi bekçiliğini yapmaktadır. İki Kangal köpeğinin bir ayıyı rahatlıkla alt ettiğinin ifadesiyle karşılaşmaktayız. Kangal köpeğinin iyi beslenmesi için çobanların bazen koyun kesip köpeklerine yedirdikleri de olmaktadır. Sürünün içinde köpek olduğu müddetçe sürünün güvenliğinin sağlandığı anlayışı yörede hâkimdir.

Göçerlerin yayladaki günü çok erken saatlerde kalkarak hayvanlarını otlaklara salınmasıyla başlarlar. Güneş yükselmeden hayvanlar en yakındaki otlaklara götürülüp kuşluk vaktine kadar otlatılırlar. Kuşluk vakti tekrar ağıllarına getirilen hayvanların sağımı yapılır ve ardından da "kuzu" katımı" yapılır. Bu işlerin bitiminden sonra hayvanlar çoban nezaretine otlaklara götürülür ve akşam vaktine kadar hayvanlar otlaklarda kalır. Çobanların yaylada en büyük destekçisi köpekleridir ve köpek bakımına burada çok özen gösterilir. Köpeklerin özel bakımları yapılır ve beslenmesine dikkat edilir.

Evdeki hanımlar sağılan sütlerden elde edilen süt, yoğurt, peynir, yağ gibi ürünlerin hazırlanmasında hizmet ederler. Elde edilen bu ürünlerin pazarlara götürülmesi işine ise evin erkekleri bakarlar.

Erkeklerin en önemli ilerinden bir tanesi de hayvanların bakımı ve yapılması gereken tımarlar olarak görülür. Yine yakın pazarlara giderek eldeki ürünlerin satılması ve ihtiyaç duyulan erzakın temin işine erkekler bakarlar.

Yayladaki Bazı Gelenekler

Kültür hayatımızın ilham kaynaklarından olan hayvancılık ve buna bağlı olarak da koyun yetiştiriciliği hakkında unutulmaya yüz tutan değerlerden bir tanesi de "koç katım" törenleridir. Koç katım töreninin kaynağında bereketli olma ve uğurlu gelme gibi zenginlik ifade eden temalar işlenmektedir. Anadolu'nun birçok yerinde koç

katım törenlerinin yapıldığı görülmektedir. Bu törenler tesadüfen değil yüzyılların birikimi olan kültürel değerlerin üzerinden uygulanmaktadır (Kuruca, Ak, 2017: 438).
Göçerler yaylalarda nerede ise türlü faaliyetinde işbirliği (imece) yaparak işbirliği sağlamaktadır. Koyun kırkımında, ot biçiminde, gübre toplanmasında, süt sağımında göçerler genellikle imece yöntemi ile işbirliği yapmaktadır. Çocukların yaylalarda geleneksel oyunları oynadıkları ve zamanlarının büyük bir vaktini kuzu çobanlığı yaparak geçirdikleri görülmektedir.

Yayladan Göçler

Giresun yaylalarında sonbahar geldiğinde dönüş hazırlıkları başlar. Göçerler yaylada soğukların başlamasıyla birlikte hazırlıklarına başlayıp, yaylada bırakacakları eşyaların denkleyip oba evlerinde saklarlar, göç sırasında yanlarında götürecekleri eşyalarını ise hayvanlarına yüklemek için hazırlarlar. Eski tarihlerde nakliye vasıtası olarak at, katı, merkep gibi hayvanlar kullanılırken günümüzde motorlu taşıtların da kullanılmaya başladığı görülmektedir. Giresun yöresinde "var git" ve çoban kovan" çiçeğinin görülmesi çobanların göç hazırlığı yapma vaktinin geldiğini gösterdiğine inanılır.

Değerlendirme Ve Sonuç

Yaylalarda elde edilen peynir, süt, tereyağı, yoğurt ve gübre/tezek gibi hayvansal ürünler sadece yaylacıların kendi ihtiyaçlarını karşılamaya dönük olmayıp, bunların bir kısmı pazarlarda da satışa sunulmaktadır. Fındık bahçelerinde, şehir merkezlerindeki park ve bahçelerde özellikle koyun gübresi çok aranan gübre olarak bilinmektedir. Karayaka göçerleri koyun gübresinden önemli bir gelire sahip olduklarını ifade etmektedir.
Bölgede, son yıllarda yanlış uygulamalardan kaynaklı olarak, yaylaların süratle sayfiye ve turizm amaçlı kullanıma dönüştüğü görülmektedir. Bu durumun, geleneksel ve üretim odaklı yaylacılığın giderek azalmasına ve zamanla da bitmesine zemin hazırlayacağı kuvvetle muhtemeldir. Nitekim çalışma sırasında arazi gözlemlerinden de anlaşılacağı gibi hayvan yetiştiriciliğinin büyük ölçüde azaldığı gözlemlenmiştir. Ülke ekonomisine önemli bir girdi kalemi oluşturan hayvancılığın bu şekilde azalmasının önüne geçilmesi gerekmektedir.
Yaylacılığın yok olması sadece ekonomik kayıplara yol açmakla kalmayıp, aynı zamanda büyük bir kültürel mirasının kaybına da yol açması muhtemeldir. Doğu Karadeniz havalisinde sürdürülen ve asırlardır devam ettirilen yaylacılık faaliyetleri millî kültür unsurları üzerinde de ciddi etkiler bırakmıştır. Bu faaliyetlerin azalması ya da bitme noktasına gelmesi doğrudan bu kültür unsurlarına da olumsuz etkide bulunacaktır.
Yaklaşık 500 yıldır süren göçerlerin günümüze ait birçok probleminin de olduğu görülmektedir. Bu problemlerin başında ise;
1. Çobanlık işinin günümüzde cazibesini yitirmesi münasebetiyle çoban çocuklarının bu mesleğe dair beklentilerinin olmadığı görülmektedir.
2. Çobanların emeklerinin karşılığını maddî olarak alamadıkları ve elde ettikleri ürünlerinin pazarlanmasında sıkıntılarının olduğu görülmektedir.
3. Çarşamba ve Bafra ovalarının tarıma açılmasından sonra otlak bulmakta zorluk çektikleri görülmektedir.
4. Ülkemizde koyunyününe ait pazarın olmamasından dolayı, çobanlar kırkılan koyunların yünlerinin doğaya bırakıldığını ya da yakıldığını ifade edilmektedir. Eski yıllarda koyunyünü fiyatları bir kilo tütüne denk gelirken günümüzde yünün kilosu 1-2 liraya kadar düştüğü ve maliyetini karşılamadığı görülmektedir.
5. Obaların kullanım hakkı günümüzde de mahkemelerde davalık olup bu davanın nerede ise 30-40 yıldan bu yana devam ettiği ifade edilmektedir.

Kaynakça

Barkan, Ömer Lütfi. (1980) Türkiye'de Toprak Meselesi Toplu Eserler I, Gözlem Yayınları, İstanbul.
Cin, Mustafa- Aydın, Fatma Emiroğlu (2015) "Giresun'da Yayla Yerleşimlerini Etkileyen Coğrafî Faktörler", Yayla Kültürü ve Yaylacılık Sempozyumu (6-7 Kasım 2014), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik, (153-160)
Çelik, Ali. (2015) "Türk Kültüründe Yaylak Kışlak Geleneği ve Bunun Doğu Karadeniz Bölgesindeki Yansımaları", Yayla Kültürü ve Yaylacılık Sempozyumu (6-7 Kasım 2014), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik, (57-72).
Doğanay, Hayati, (2014), Türkiye Beşeri Coğrafyası, Pegem Yayınları, Ankara.
Gezgin, Mehmet Fikret. (1977) Sosyal Yapı Açısından Genel Sosyoloji Köy Sosyolojisi İlişkileri, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
Goldstein, Kenneth S. (1977) Sahada Folklor Derleme Metotları, Çev. Ahmet E. Uysal, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
Güçer, Lütfi. (1964) XVI-XVII. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler, Sermet Matbaası, İstanbul.

Kılıç, Taner. "Güvensiz Yaşamlar: Göçebeler (Göçerler)", Yayla Kültürü ve Yaylacılık Sempozyumu (6-7 Kasım 2014 Bilecik), Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Yayınları, Bilecik 2015, (47-56).
Koç, Yunus (1999), "Osmanlı İmparatorluğu'nun Nüfus Yapısı (1300-1900)", *Osmanlı*, IV, Ankara, s.535-549.
Köse, Osman -Türkmen Töreli. (2017) "Kürtün'de Çepni Türkmenleri ve Geleneksel Yayla Göçleri" Geçmişten Günümüze Göç, II, Editör Osman Köse, Canik Belediyesi Yayınları, Samsun. (897-918).
Kuruca, Nazım. -Ak, Muammer. (2017). Beşyüz Yıldır Süren Göçün Son Temsilcileri: Karayaka Göçerleri, Route Educational and Social Science Journal Volume 4(7), December, (430-448).
Kuş, Ayşegül. (2016) Batılı Seyyah ve Araştırmacılara Göre 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Doğu Karadeniz Bölgesi, Editör Ayşegül Kuş, Canik Belediyesi Yayınları, Samsun,.
Orhonlu, Cengiz, (1987) Osmanlı İmparatorluğu'nda Aşiretlerin İskânı, Eren Yayınları İstanbul.
Özdeğer, Mehtap. (2001) , 15-16. Yüzyıl Arşiv Kaynaklarına Göre Uşak Kazasının Sosyal ve Ekonomik Tarihi, Filiz Kitapevi, İstanbul.
Şahin, İlhan. (2006) .Osmanlı Döneminde Konar-Göçerler, Eren Yayınları, İstanbul
Zaman, Mehmet. (2007) Doğu Karadeniz Kıyı Dağları'nda Yaylalar ve Yaylacılık, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum.

Kaynak Kişiler (KK)

KK.1: Ekrem Karagöl 60 yaşında 50 yıllık yaylacı ve iki çocuğu var.
KK:2: İrfan Coşkun 65 yaşında ve Karayaka Sıradur Obasında yaklaşık 50 yıldan bu yana yaylacılık yapıyor. Tokat Karayaka'da oturuyor.
KK:3: Fadime Coşkun 58 yaşında eşi İrfan Coşkun ile yaylacılık yapıyor ve 20 yıldır yaylacılık yapmaktadır. Fadime Coşkun'un bir kız bir de oğlu var.
KK:4: Gülhan Karagöl 58 yaşında ve eşi Ekrem Karagöl ile 25 yıldır yaylacılık yapmaktadır. Gülhan Karagöl'ün üç oğlu var.
KK:5: İrfan Aydoğdu 40 yaşında ve yaklaşık 25 yıldan buyana çobanlık yapmaya devam ediyor. Çarşamba Kemerköy'de hayatını sürdürüyor.

Dil ve Edebiyat

TÜRKMENCENİN OĞUZ GRUBU TÜRK LEHÇELERİ İÇİNDEKİ YERİ

Doç. Dr. Cihan ÇAKMAK

Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı

Öz: Coğrafî açıdan Batı Türkçesi, kavmî olarak da Oğuz Türkçesi içerisinde sınıflandırılıp değerlendirilen Türkmen Türkçesi Oğuz grubu içinde müstesna bir yere sahiptir. Türkmence sahip olduğu özelliklerle bir yandan Oğuz grubu Türk lehçeleri olan Türkiye Türkçesi, Azerbaycan Türkçesi ve Gagavuz Türkçesi ile benzerlikler taşırken bir yandan da barındırdığı dikkat çekici ses hususiyetleriyle önem arz etmektedir.
Türkmen adını ilk zikreden 11. yüzyılda yazılmış Dîvânu Lugâti't-Türk'ün yazarı büyük bilgin Kâşgarlı Mahmud'dur. Türkmen adı İslam kaynaklarında Müslüman olmayan Oğuzlar tarafından Müslüman olan Oğuzlara verilmiştir.
Türkmen Türkçesinin en karakteristik özelliği resmî yazısına yansıtılmasa da aslî uzun ünlüleri bünyesinde taşımasıdır. Bu uzun ünlüler genellikle Türkmencede ilk hecede görülür: aaca- "acımak; ekşimek", aağı "ağıt", mooncuk "boncuk", gaabak "göz kapağı", daağa- "dağılmak", gaaba- "etrafını çevirmek". Bunun yanı sıra Türkmencede yazıya yansıtılmayan fakat telaffuzda dikkati çeken peltek z ve s ünsüzleri Türkmencenin farklı ve renkli fonetik zenginliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bildiride Türkmen Türkçesindeki aslî uzun ünlüler ve benzeri ses hususiyetleri ile bunların Türk lehçeleri içindeki yeri ve önemi üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkmen Türkçesi, Aslî Uzun Ünlüler, Peltek Ünsüzler.

THE PLACE OF TURKMEN LANGUAGE IN OGHUZ GROUP DIALECTS

Abstract: Turkmen Language which is classified and evaluated geographically in West Turkish and as a tribe in Oghuz Language has an exceptional place in Oghuz group. Turkmen Language, with all its qualities, has similarities with Oghuz group dialects just like Turkey Turkish, Azerbaijan Language and Gagauz Language, and at the same time it has an importance for having remarkable sound characteristics. The person who said the word Turkmen for the first time is the wise man Kasgarli Mahmut who wrote Dîvânu Lugâti't-Turk in the 11th century. The name Turkmen was given to Oghuz Muslims by non-Muslim Oghuz people in Islamic resources.
Even though the most characteristic feature of Turkmen Language is not reflected in its formal writing, it is the fact that it has long vowels. These long vowels are usually seen in the first syllable in Turkmen Language: aaca- "hurt, to rise", aağı "lament" , mooncuk "bead", gaabak "eyelid", daağa- "disperse" , gaaba- "to circle". Except for this, z and s lisper consonants which are not reflected in writing but heard in diction are seen as different and wide phonetic richness of Turkmen Language.

This assertion is about the importance and place of the long vowels and sound characteristics of Turkmen Language in Turkish dialects.

Key Words: Turkmen Language, Long vowels, Lisper consonants.

GİRİŞ

Türkmen Türkçesi sahip olduğu zengin söz varlığıyla dikkat çekmektedir. Yaşadığı tarihi olaylar bilhassa savaş ve göç gibi hadiseler nedeniyle farklı coğrafyalarda varlıklarını sürdürmeye çalışırken çeşitli dil içi ve dil dışı etkilere maruz kalan Türkmen Türkçesinde tarihi Türk şivelerinden Çağatayca ve Kıpçakçanın izlerini güçlü bir şekilde görmek mümkündür. Bunun yanı sıra bir taraftan Moğol istilaları diğer taraftan Göktepe savaşını izleyen yıllarda Rus hakimiyeti tesiri altında kalan Türkmen Türkçesinde Moğolca ve Rusçanın kelime varlığı görülmektedir. Bu çalışmada Batı Türkçesinin önemli bir kolu olan Türkmen Türkçesinin diğer Oğuz grubu Türk lehçelerinden ayrılan yönleriyle Türkmencenin kendine has özellikleri üzerinde durulacaktır.

TÜRKMENLER

"Türkmen adını ilk zikreden 11. yüzyılda yazılmış Dîvânu Lugati't-Türk'ün yazarı büyük bilgin Kaşgarlı Mahmud'dur (Kafesoğlu 1958: 121). Kaşgarlı Mahmud, Dîvânu Lugâti't-Türk'te *Türkmen* adını şu cümlelerle açıklamıştır: "*Bunlar iki kabiledir. Zülkarneyn gelip bunları saçlı ve üzerlerinde Türk belgeleri bulunduğunu görünce sormadan onlara Türkmânend demiş 'Türk'e benzer' demektir. İşte bu ad onlarda bugüne kadar kalmıştır.*" (K. Mahmud, 1986: 415).

Türkmen adının manası ile ilgili çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Reşîdeddin Câmiü't-tevârih adlı eserinde *Türkmen* kelimesi için tıpkı Kaşgarlı Mahmud gibi *türkmânend* tabirini kullanır.

J. V. Ariac'a göre *Türkmen* kelimesi *Türk* ile *Kuman* kelimelerinin birleşmesinden oluşur. Bunun yanında *Türkmen* adı için;

Hüseyin Hüsameddin *Türkmen* "büyük Türk", Necib Asım *Türk+man* "Türk eri", Vambery *türk+men* "Türklük, Türkler", J. Deny *Türkmen* "koyu Türk, halis kan Türk", L. Ligeti *Türkmen* "aslî Türk" şeklinde ifade ederler.

Bunlardan J. Deny'nin *Türk+men* "koyu Türk, saf kan Türk" görüşü Gy. Nemeth, V. Minorsky, Gy. Moravcsık tarafından da isabetli görülmüştür. 11. yüzyılın ortalarında Yakın Doğu'da Büyük Selçuklu Devleti'ni kuran Türk boyuna *Oğuz* ismi yanında *Türkmen* adı da verilmiştir (Kafesoğlu, 1958: 121-123).

Türkmenler, 11. yüzyılda Selçukluların Batı'ya göç etmesinden sonra onların geride bırakmış oldukları Türk boyudur. 13. yüzyıldaki Moğol istilaları neticesinde oldukça zayıflamış olan bu Türk boyu, Hazar'ın kuzeyinde, Mâveraünnehir ve Horasan'da varlığını devam ettirmiştir (Saray, 1997: 661).

Oğuz Yabgu Devletinin yıkılmasının ardından Oğuzlardan kalabalık bir grup Karadeniz'in kuzeyinden Batıya göç etmiştir. Diğer bir kısım Oğuzlar da Horasan ve Anadolu topraklarına göç etmişlerdir. Göç etmeyip yerlerinde kalan Oğuzlar ise Mangışlak ve Seyhun boylarında yerleşmişlerdir. Bugün Orta Asya'da yaşayan Türkmenler bu Oğuzların torunlarıdır (Kafesoğlu, 2005: 155).

Büyük Selçuklu Devletinin kurucuları olan Tuğrul ve Çağrı Beyler Oğuz Türklerinin tarihini büyük yönde etkilemiştir. Yabancı topraklarda bu çapta büyük bir devlet kurmuş olan bu iki kardeş bu sayede Oğuzların bu ülkeyi yurt edinmelerini de sağlamıştır. Bununla kalmayıp devletin sınırlarına Bizans ülkesine kadar genişletmişlerdir. Büyük Selçuklu hükümdarı Tuğrul Bey göstermiş olduğu başarılı devlet yönetimiyle halife tarafından "doğunun ve batının hükümdarı" unvanıyla taltif edilmiş ve onuruna kılıç kuşanılmıştır (Sümer, 1980: 92-99-100).

13. yüzyılın ilk çeyreğinde Türkmenler Cengiz Han'ın önderliğinde Moğollarla mücadele ettiler (Agacanov, 2004: 269). Artan Moğol istilaları ve Moğol yayılması yukarıda da belirtildiği gibi Türkmenlerin kaderini büyük

oranda etkilemiştir. Bu istilalardan sonra Hazar ötesi Türkmenleri ile Anadolu'ya yerleşen Türkmenler hayatlarını farklı coğrafyalarda sürdürmüşlerdir (Kara, 2005: 2).

Moğol istilası Türkmenistan halkının tarihî kaderinde tam bir yıkım olmuştur. Moğollar yaptıkları bu işgal ile her tarafı yakıp yıkmışlar, halka da çok ağır vergiler yüklemişlerdir. Tüm bu olumsuz şartlar 13. yüzyılda Türkmenler üzerinde tamiri mümkün olmayacak derecede olumsuz sonuçlar doğurmuştur (Agacanov, 2004: 373).

Hazar ötesinde kalan Türkmenler bir süre Moğolların ve Timurluların idaresinde yaşamışlardır. Daha sonra Kalmukların saldırılarına dayanamayarak bugünkü Türkmenistan'ın güneybatısında yer alan bir bölgeye yerleşmişlerdir. Türkmenlerin burada güçlenmesi Hive Hanlığını ve İran Şahlığını rahatsız etmiştir. Bu durumdan endişe duyan Hive Hanlığı ile İran Şahlığı Türkmenlere saldırmışlar ve ağır kayıplar verdirmişlerdir. 18. yüzyılda biraz daha güçlenen Türkmenler Merv bölgesine doğru yayılmışlardır. Bu bölgede İran Şahlığı ve Hive Hanlığına karşı verdikleri mücadeleyle her iki yönetimi de zora sokan Türkmenler, 1860 yılından itibaren varlıklarını müstakil olarak devam ettirmişlerdir. Ancak Türkmenlerin kavuşmuş olduğu bu huzur dönemi kısa sürmüş, bu seferde Türkmenler Rus işgali ile karşı karşıya kalmışlardır. Göktepe kalesi ve civarında yapılan savaşta Ruslar yenilgiye uğratılmıştır. Ancak Türkmenler bu savaşta çok ağır kayıplar vermişlerdir (Kara, 2005: 2-3). Göktepe'de Türkmenlerin Ruslara karşı yapmış olduğu savaşta galip gelmesi Rusların Orta Asya'daki o zamana kadarki yenilmezlik unvanına son vermiştir. Kazanılmış olan bu zafer tüm İslam ülkelerinde sevinçle karşılanmıştır. Avrupa'da derin yankı uyandıran bu zafer özellikle İstanbul'da da memnuniyetle karşılanmıştır (Saray, 1997: 664).

Nihayet Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Türkmenler, 27 Ekim 1991 tarihinde bağımsızlıklarına ilan etmişlerdir." (Çakmak, 2010: VI-IX).

TÜRKMEN YAZI DİLİ

"Türkmence üzerine yapılan araştırmalarla ilgili bilgilere 19. yüzyılda yaşamış bazı araştırmacıların eserlerinden ulaşıyoruz. Ekim devriminden sonraki yıllarda Türkmenceyle ilgili bazı kılavuz kitaplar yazılmıştır. Fakat asıl 1920'li yıllarda önemli çalışmalar yapılmıştır. Bu yıllarda Türkmen dili ve grameriyle ilgili eserler, Türkmenceyi öğreten bir kılavuz kitap ile Rusça-Türkmence Sözlük hazırlanmıştır. 1930'lu yıllarda Türkmence hakkında bilgi veren ders kitapları yazılmıştır. Yine bunu takip eden 1940'lı yıllarda Türkmence bir imla kılavuzu yazılmıştır. 1948 yılında ise Sovyet dilcilerinin danışmanlığı altında Türkmence üzerine doktora çalışmaları yapılmıştır. 1948 yılından sonra Türkmenistan'da pek çok dilci ve edebiyatçı yetişmiştir. Türkmence üzerine yapılan çalışmaların sayısı artmıştır. Yapılan bu çalışmalar bir taraftan Türkmencenin grameri üzerine yürütülürken diğer taraftan ise edebî eserler üzerinde yoğunlaşmıştır (Kara, 2005: 3).

Türkmenler yazı dillerini 1922 yılına kadar diğer Orta Asya Türk halkları gibi Arap-Türk alfabesiyle yazmışlardır. 1922 yılında bu alfabe üzerinde bir iyileştirme yapılmıştır ve bu düzeltme ile bu alfabe 1929 yılına kadar kullanılmıştır. Türkmen alfabesi ile ilgili olarak Yrd. Doç. Dr. Hatice Şirin User *Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri* adlı eserinde şu bilgileri vermektedir: 'Türkmen Türkçesi, 1923'e kadar Arap alfabesiyle kaydedilmiştir. 1920'li yıllarda başlayan Arap alfabesinin ıslahı çalışmaları sonucu reformdan geçirilmiş Türkmen-Arap alfabesi oluşturulmuş ve bu alfabe, 1928'e kadar kullanılmıştır. 1928'de Latin alfabesinin resmî olarak onaylanmasıyla 1940 yılına kadar Türkmen Türkçesi, Latin harfleriyle kaydedilmiştir. RSFSR Halkları Maarif Komiserliği, 22 Haziran 1938 tarihinde, SSCB'deki Türk topluluklarının tamamının Rus-Kiril alfabesini kullanması kararını almış ve bu karara binaen Türkmenistan'da 1940 yılında Kiril tabanlı yeni bir alfabe kullanım alanına girmiştir.' (User, 2006: 209, 219).

Nihayet Türkmenistan Hükümeti 12 Nisan 1993 tarihinde Latin alfabesine geçiş kanunu kabul etmiştir. Bununla birlikte kabul edilen Latin harfleri temelli bu Türkmen alfabesinde 30 harf bulunmaktadır. Bu tarihten altı yıl sonra 1999 yılında Türkmen alfabesi yeniden düzenlenmiştir (User, 2006: 217)." (Çakmak, 2010: X-XI).

TÜRKMEN TÜRKÇESİ

Türkmencenin esası Oğuz lehçesine dayanır; bunun yanında Çağatayca tesirinde kaldığı için Kuzey ve Doğu Türkçesine ait pek çok özelliği de içerir. Batı Türkçesinde kelime başında kullanılan "*v*-"ler Türkmencede "*b*-"lidir: *baar* "var", *bar*- "gitmek", *ber*- "vermek". Ayrıca Batı Türkçesinde kullanılan *ol*- fiili Türkmen Türkçesinde Kuzey ve Doğu Türkçesinde görüldüğü gibi *bol*- şeklinde kullanılmaktadır (Kara, 2009: 273).

Türkmencede görülen Arapça ve Farsçadan alınan kelimelerde kullanılan *f* sesi Kuzey ve Doğu Türkçesinde olduğu gibi Türkmencede de *p* sesine dönmektedir: Fa. *fermân* > Trkm. *perman* "ferman, emir", Ar. *fikr* > Trkm. *pikir* "fikir, düşünce", Fa. *hefte* > Trkm. *hepde* "hafta", Ar. *insâf* > Trkm. *ınsaap* "insaf, vicdan". Bu sayılanların yanında Türkmence pek çok özelliği ile Batı Türkçesi ile benzerlikler göstermektedir. Rusya'da gerçekleşen 1917 Ekim Devriminden sonra Türkmencenin bünyesine Arapça ve Farsça kelimelerin girmesi durmuştur. Fakat Rusça kelimeler Türkmence içindeki yoğunluğunu artırmıştır. Türkmencenin en karakteristik özelliği resmî yazısına yansıtılmasa da aslî uzun ünlüleri bünyesinde taşımasıdır. Bu uzun ünlüler genellikle Türkmencede ilk hecede görülür: *aaca*- "acımak; ekşimek", *aağı* "ağıt", *mooncuk* "boncuk", *gaabak* "göz kapağı", *daağa*- "dağılmak", *gaaba*- "etrafını çevirmek" gibi (Kara, 2009: 273).

Tarihi, sosyal ve ekonomik etmenlerle farklı yüzyıllarda İran, Afganistan, Maveraünnehir gibi bölgelerde hayatlarını sürdüren Türkmenlerin dillerinde de yaşadıkları coğrafyanın izlerini görmek tabidir.

Moğol İstilası

13. yüzyılın ilk çeyreğinde Türkmenler Cengiz Han'ın önderliğindeki Moğollarla mücadele ettiler (Agacanov, 2004: 269). Artan Moğol istilaları ve Moğol yayılması Türkmenlerin kaderini büyük oranda etkilemiştir. Bu istilalardan sonra Hazar ötesi Türkmenleri ile Anadolu'ya yerleşen Türkmenler hayatlarını farklı coğrafyalarda sürdürmüşlerdir.

Moğol istilası Türkmenistan halkının tarihî kaderinde tam bir yıkım olmuştur. Moğollar yaptıkları bu işgal ile her tarafı yakıp yıkmışlar, halka da çok ağır vergiler yüklemişlerdir. Tüm bu olumsuz şartlar 13. yüzyılda Türkmenler üzerinde tamiri mümkün olmayacak derecede olumsuz sonuçlar doğurmuştur (Agacanov, 2004: 373).

Hazar ötesinde kalan Türkmenler bir süre Moğolların ve Timurluların idaresinde yaşamışlardır. Daha sonra Kalmukların saldırılarına dayanamayarak bugünkü Türkmenistan'ın güneybatısında yer alan bir bölgeye yerleşmişlerdir. 1860 yılından itibaren bağımsız bir şekilde varlıklarını sürdüren Türkmenler, Göktepe savaşından galip çıkmış, ancak 2 yıl sonra Ruslara mağlup olmuşlardır. 1884 yılında Rus hakimiyetine giren Türkmenler nihayet 27 Ekim 1991 tarihinde bağımsızlıklarına kavuşmuşlardır (Buran-Alkaya, 2013: 109).

Moğolca ve Türkmen Türkçesinde Görülen Kelimeler

Tarihi ve sosyolojik birtakım olaylara bağlı olarak Türkmen Türkçesi ile Moğolcada çok sayıda ortak söz varlığı bulunmaktadır. Bu konuda Şçerbak yaptığı çalışmada[1] şu örneklere yer vermektedir: Trkm. bol- ~ Moğ. bol- "olmak", Trkm. çıda- ~ Moğ. çida- "yapabilmek, dayanmak", Trkm. yasa- ~ Moğ. casa- "yapmak, kurmak, düzenlemek", Trkm. ös- ~ Moğ. ös- "büyümek, çoğalmak", Trkm. gara-~ Moğ. kara- "bakmak", Trkm. şoxlan- ~ Moğ. şoġlamak, "eğlenmek; yaramazlık yapmak", Trkm. ġana- ~ Moğ. kana- "kan dökmek", Trkm. döre- ~ Moğ. törä- "oluşmak, doğmak", Trkm. uçra- ~ Moğ. uçira- "karşılamak; görüşmek", Trkm. boġ- ~ Moğ. boġu- "bağlamak; sarmak", Trkm. saç- ~ Moğ. saçu- ~ çaçu- "saçmak", Trkm. silk- ~ silge- "(hayvanlar için) "silkinmek", Trkm. sön- ~ Moğ. sönü- "bitmek, yok olmak; sönmek" (Babatürk, 2011: 16-20).

SONUÇ

1. Türkmen Türkçesi bir Oğuz grubu lehçesi olmasına rağmen bünyesinde Kuzey ve Doğu Türkçesinin izlerini taşımaktadır. Bilhassa kelime başı *b*-'lerin korunmuş olması dikkate değerdir: *bar «var», bar- «varmak», bol- «olmak»* gibi. Ayrıca Batı Türkçesinin diğer kollarında *ol-* fiilinin başında *b-* bulunmazken Türkmencede söz konusu fiil Kuzey ve Doğu Türkçelerinde olduğu gibi *bol-* şeklindedir (Kara, 2007:234).

2. Türkmen Türkçesi aslî uzun ünlüleri korumasıyla diğer Oğuz grubu Türk lehçelerinden farklılık göstermektedir. Ayrıca bu özelliği itibariyle Eski Türkçe dönemiyle de yakınlık gösterir: *aat «ad, isim» - at «at, binek hayvanı», oot «ateş» – ot «ot»* gibi.

3. Bulunma hali eki +DA'nın üzerine +Kİ aitlik eki geldiğinde lokatif ekinin ünlüsü uzar: *elindāki «elindeki», yaşındaaki «yaşındaki»* gibi (Buran-Alkaya, 2018: 127). Aynı özelliğin bugün Türkiye Türkçesinde asli uzun ünlülerden söz edilmemesine ve yazı dilinde kullanılmamasına rağmen Anadolu ağızlarında -Osmaniye çevresi- görülmesi aradaki benzerliği ortaya koyması bakımından önemlidir.

4. *bin, bin-, ben* kelimeleri Eski Türkçede görüldüğü gibi Türkmen Türkçesinde de *min, min-* ve *men* şeklinde görülmektedir.

5. Dönüşlülük zamirinin Türkiye Türkçesinde *kendi* şeklinde kullanılmasına rağmen Türkmen Türkçesinde Eski Türkçede olduğu gibi *ööz «öz»* şeklinde kullanılması önemlidir.

> *bilge toŋukuk ben özüm tawgaç eliŋe kılıntım. "Bilge Tonyukuk, ben kendim Çin ülkesinde doğdum."* (Ton. T1 B1) (Aydın, 2017: 104).

6. Türkmen Türkçesinde *s* ve *z* seslerinin peltek olarak telaffuz edilmesi onu Oğuz grubu Türk lehçelerinden ayıran bir diğer özelliktir. Söz konusu peltek seslerin Kuzey Türkçesinin bir kolu durumundaki Başkurt Türkçesinde de görülmesi dikkat çeken bir durumdur.

7. Sonuç itibariyle Türkmen Türkçesi bünyesinde bir taraftan Kuzey-Doğu Türkçesinin izlerini taşırken diğer taraftan Eski Türkçe dönemine ait dil verilerini korumaktadır. Ayrıca tarihi ve sosyolojik etmenlerle çok sayıda Moğolca söz varlığına sahip Türkmen Türkçesi Oğuz grubu Türk lehçelerinden ayrı bir yerde durmaktadır.

Kaynakça

Agacanov, S. G. (2004). *Oğuzlar*. (Çev. Ekber N. Necef, Ahmet Annaberdiyev) İstanbul: Selenge.

[1] Şçerbak, A. M. (1986). Tyurksko-Mongolskiye Yazıkovıye Svyazi. Voprosı Yazıkoznaniya, 4, Nauka, 47-60. Adı geçen çalışma 2011 yılında Leyla Babatürk tarafından Rusça'dan tercüme edilmiştir.

Aydın, E. (2017). *Orhon Yazıtları*. İstanbul: Bilge.

Buran, A., Alkaya, E. (2013). *Çağdaş Türk Lehçeleri*. Ankara: Akçağ.

Buran, A., Alkaya, E. (2018). *Çağdaş Türk Lehçeleri*. Ankara: Akçağ.

Çakmak, C. (2010). *Türkmen Türkçesi Konu Çözümlemeli Söz Varlığı* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Güncel Türkçe Sözlük. (2005). (Haz. Şükrü Haluk Akalın vd.), Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kafesoğlu, İ. (1958). *Türkmen Adı, Manası ve Mahiyeti, Jean Deny Armağanı.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kafesoğlu, İ. (2005). *Türk Millî Kültürü.* İstanbul: Ötüken.

Kara, M. (1998). *Türkmen Türkleri Edebiyatı Türk Dünyası El Kitabı*. 4. Cilt, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Kara, M. (2001). *Türkmence.* Ankara: Akçağ.

Kara, M. (2005). *Türkmen Türkçesi Grameri.* Ankara: Gazi.

Kara, M. (2009). *Türkçenin İzinde.* İstanbul: Kesit.

Mahmud, K. (1986). *Dîvânü Lugati't-Türk*. Cilt III, (Çev. Besim Atalay), Ankara: Türk Dil Kurumu.

Saray, M. (1997). *Türkmenler: İslam Ansiklopedisi* (s. 661-673). Cilt 12/2, Eskişehir: Millî Eğitim Bakanlığı.

Sümer, F. (1980). *Oğuzlar (Türkmenler).* İstanbul: Ana.

Şçerbak, A. M. (1986). Tyurksko-Mongolskiye Yazıkovıye Svyazi. (Çev. Leyla Babatürk). Voprosı Yazıkoznaniya, 4, Nauka, 47-60. Türk-Moğol Dil İlişkileri (Dillerin Birbirinden Etkilenme ve Karışma Sorunu Üzerine). (2011). Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, 25, 9-32.

Türk Lehçeleri Grameri. (2007). (Ed. Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun). Türkmen Türkçesi. Doç. Dr. Mehmet Kara, 213-290.

User, H. Ş. (2006). *Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri*. Ankara: Akçağ.

BABÜR ALFABESİ

Muhammed Halim Yarkın

Çeviri ve Dipnotlar: Noorudden Samedoğlu

Selçuk Üniversitesi Yüksek lisans Öğrencisi

Öz: *Alfabenin bulunması beşer medeniyetinin ilerlemesinde ve bilimin gelişmesinde, en büyük paya sahip olmuştur. Türkler; Orhun, Yenisayi (ینی سای), İsik (ایسیق), Uygur (اویغور), Babür(بابر) ...vs gibi alfabeleri oluşturmuşlar, beşer kültürünün ve medeniyetinin daha da zenginleşmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır. Şair, tarihçi ve büyük siyaset adamı padişah Zehireddin Muhammed BABÜR bu güzellik ırmağının akışına katılmış, H.910 Hicri ve 1454 Miladı yılında Afganistan'ın Kabil şehrinde Babür alfabesi adıyla bir alfabe oluşturmuştur. Babür, kendinin değer biçilmez eseri olan Babürname'de üç defa ve divanında da bir defa Babür alfabesinden söz etmiştir. Ama bugün elimizde asla birbirine benzemeyen iki ayrı alfabe grubu, Babür alfabesi olarak bulunmakta ve bilinmektedir. Birincisi Acayib-i Tabakat't «عجایب الطبقات» ve ikincisi ise İran'ın Meşhed şehrindeki Astan-i Kuds-i Razavi kütüphanesinin 50 numaralı rafında saklanan bir Kuran-i'dir ki; Babür Mushafı olarak şöhret bulmuştur. Bu iki grup alfabenin her ikisi de Türk Dilinin seslerine cevap verememektedir. Çünkü her ikisi de 29'ar harfe sahip olup bu dört (p,ç,j ve g) harf bulunmamaktadır. Bu iki grup alfabenin hangisi yakînen (gerçekten) Babür alfabesi olduğu da henüz belli değildir. Bu nedenle de günümüzün bilim adamları (Hindistan'ın büyük tarihçisi ve siyaset adamı NEHRÛ, Afgan bilim adamı HABİBİ, İran bilim adamı MEANÎ, Özbekistan bilim adamı CEBBARAUV ve Babürname'nin mütercimleri (Fransalı Pavedi KORTİ, İngiltereli Eneti BİYORİÇ ve Rusça tercüman Saliyi, Türk bilim adamı Reşit Rahmeti Arat) ve Sabâhat Azim CANVA) Babür alfabesi hakkında farklı farklı görüşler ve iddialar sergilemektedir. Babür Şah, Babür alfabesini tesadüfen veya amaçsızcasına oluşturmamıştır. Belki önceki Türk alfabelerini, özellikle onun döneminde de az çok kullanılmakta olan Uygur alfabesini çok iyi biliyordu. Onun için de bu işe başvurmuştur. Netice itibariyle Babür alfabesi tam olarak tespit edilmemişse de Babür alfabesi Türklerin son alfabesi olarak beşer medeniyetinin tarih yapraklarında yer almaktadır. Bu makalede Babür alfabesi hakkında bilim adamlarının farklı görüşleri ele alınacaktır.*

Anahtar Kelimeler: *Babür Alfabesi, Babürname, Babür Şah, bilim adamı*

BABUR ALPHABET

Abstract: *The invention of Alphabet has the biggest role in the progress of human civilization and science.Turks have invented the alphabets such as; Orhun, YeniSayi (ینی سای), İsik (ایسیق), Uygur (اویغور),Babür(بابر) etc, and contributed the enrichment of human culture and the civilization.The Sultan Zehireddin Muhammed BABUR, Poet, historian and prominent statesman, had joined the so-called river of beauty, and he had invented an alphabet called as the Babur Alphabet in the city of Kabul of Afghanistan at 1454 according to Gregorian calendar or 910 according to Islamic calendar.Babur has mentioned about the Babur alphabet thrice in his priceless work of Baburnama and once in his Diwan. But today, we have two different and irrelevant alphabet groups known as the Babur Alphabet.The First of them is in the Acayib-iTabakat «عجایب الطبقات» and the second of them is a renowned Quran copy in the 50th shelf of the library of Astan-iKuds-iRazaviin Iran's Meshed city. Both two alphabets are not suitable for the consonants of Turkish language. Because both alphabets have 29 letters and these alphabets don't have letters of p, ç, j and g. Furthermore, is it not apparent that which of these two alphabets is the real Babur Alphabet. That's why, the Scholars of our time such as (The Great historian and politician of India NEHRÛ,Afghan scholar HABİBİ, Iranian Scholar ME'ANÎ, Uzbek scholar CEBBARAUV) and the translators ofBaburnama (FrenchPavedi KORTİ, EnglishEneti BİYORİÇ andRussianSaliyi, Turkish scholar ReşitRahmetiAratandSabâhat Azim CANVA) have different opinions and claims about the Babur Alphabet. Babur Shah had not invented the Babur Alphabet out of coincidence or without a goal. Maybe he knew the previous Turkish alphabets very well, especially the Uyghur alphabet, which had been used at his time. That's why he undertook that invention. Consequently, while it couldn't be firmly determined, the Babur Alphabet is in the history of the human civilization as the last alphabet of the Turks.In this article, different opinions of scholars about the Babur Alphabet would be evaluated.*

Key Words: *Babur Alphabet, Babürname, Babur Shah, Scholars*

GİRİŞ

Alfabenin bulunması medeniyetin ilerlemesinde ve bilimin gelişmesinde en büyük paya sahip olmuştur. Beşeriyet tarihinde ilk kez alfabeyi[1] kullananlar Sümerlerdir. W. Durant (ویل دورات)'a göre: Sümerler alfabeyi icat ederek insanlık medeniyetine büyük bir armağan bırakmışlardır. Sümerce sondan eklemeli (پیوند) ve Altay[2] dil ailesine mensup bir dildir. Sümer kavimlerinden sonra, dünyanın her bir yanında yüzlerce muhtelif kavimler yaşamışlar ve yüzlerce farklı alfabe icat etmişler ve kullanmışlardır. Böylece medeniyetin ve kültürün daha da zenginleşmesine katkı sağlamışlardır.

Bu sırada Türkler de Orhun (رونیک), Yenisay (ینی سای), İsik, (ایسیق) Uygur (اویغور), Babür (بابر) …vs[3] gibi alfabeleri icat ederek medeniyetin daha da zenginleşmesine önemli katkılarda bulunmuşlardır.

Türkler tarih boyunca doğudan, batıya, Asya'nın ortasından Avrupa'nın ortasına ve Ortadoğu'dan Afrika'nın kuzeyine kadar dünyanın farklı yerlerinde yaşamışlar ve çeşit çeşit alfabelerden faydalanmışlardır. Şair, tarihçi ve büyük siyaset adamı padişah Zehireddin Muhammed Babür de bu güzellik ırmağının akışına katılmış, H. 910/ M. 1454 yılında Afganistan'ın Kabil[4] şehrinde Babür alfabesi adıyla yeni bir alfabe oluşturmuştur.

Babür, kendinin değer biçilmez eseri olan *Babürname*'de üç defa, *Divan'*ında ise bir defa kendi icat ettiği alfabeden söz etmiştir. Babür'ün söyledikleri üzerine birçok bilim adamı farklı görüşler ve yorumlar sergilemiştir. Ama bilim adamlarının görüşlerine geçmeden önce; Babür'ün *Babürname* ve *Divan'*ında kendi alfabesi hakkında kendi yazdığı metinlerin aslına bir göz atalım:

1. Babür; *Babürname*'de H. 910/ M. 1454'de (bazı yayınlarında bu tarihi H. 909/ M. 1453 olarak geçer)[5] o yılın olaylarını anlatırken *" O yıllarda Babür alfabesini icat ettim"* der.

---

[1] Cambridge of History of İran'dan naklen: Mısırlılar Hiyeroglif alfabesini, Sümer alfabesinin yazılış kurallarını öğrenildikten sonra icat ettiler. (Fer,2001:39)

[2] Sümerlerin Sâm kavminden olmadıkları ve Sümerce de sondan eklemeli bir dil olduğu bütün uzmanlar tarafından kabul görününce, başta Prof. Zehtabî olmak üzere bir grup uzamanlar " Sümerler Türk'tür" derken diğer bir grup uzmanlarsa Türklerle akraba olduklarını ileri sürmektedirler. (Fer,2001:46)

Fritez Humel (1854-1936): Geniş bir araştırma yaptıktan sonra 350 adet Sümerce sözcüğünü Türkçe ile aynı olduğunu ortaya koymuştur.(Yarkın,2005:5)

Sümerce	Türkçe	Sümerce	Türkçe	Sümerce	Türkçe	Sümerce	Türkçe	Sümerce	Türkçe
Baba	Baba	Kir	kir	Az	Az	Tag	Tek(tak)	ÜŞ	ÜÇ
Kuş	Kuş	Işık	Işık(kapı)	Ud	Od	Yol	Yol	Udun	Ağaç
Kan	Kan	Jav	Yav(düşman)	kuz	Kız	Alty	Altı	O	On
Ul	İl(kebile)	Yaruk	Yarık	Ciyr	Yer	Uz	Çöz(yırt)	ugu	OK
(Yarkın,2013:219,223)									

[3] Muhammed Halim Yarkın *Afganistan Özbeklerinin Tarihinden Yapraklar* adlı eserinde: Türklerin milattan beş yüz yıl önce ile bin üç yüz yıl arasında icat ettikleri ve kullandıkları (Arap, Fars, Babür, Latin ve Kiril alfabeleri hariç) on altı farklı alfabeden bahseder. Eserinde bu alfabelerden örnek parçaları verdiği gibi, alfabelerin adını, alfabenin icat edildiği tarihi, hangi alfabenin hangi Türkler veya hangi bölgede yaşayan Türklerin kullandıklarını bir cetvel halinde verir. Hazırladığı bu cetveli camii (kapsamlı ve tam) bir olmadığını Türklerin başka alfabeler da icat ettiklerini veya kullandıklarını beyan ederek, Türkşinaslar tarafından araştırılmakta olduğunu altını çizer.(Yarkın,2013: 213, 214, 215).

[4] Kabil: Afganistan'ın padişahlık hükümetinin merkez şehrine verilen bir addır. M. 1776 yılından günümüz kadar Afganistan'ın başkenti olan Kabil 68 derece ve 17 dakika doğu enlemde ve 34 derece ve 38 dakika kuzey boylamda yer almaktadır. Kabil'in en eski adı Kûbhâ (کوبها)'dır ki; Kabil'in Irmaklarına nispetten verilmiş bir addır. Krât(کرات)'at: Rîgvîd (ریگ وید) veya rigvedâ (ریک ودا) olarak geçmektedir. Bu söylemler yaklaşık olarak M.Ö. 19 ve 14.yy'lere denk gelmektedir. Açıkçası şunu söyleyebiliriz ki 3500 yıldan bu yana bu isim Âryânâ edebiyatına katılmıştır. Yunan'ın ünlü coğrafyacısı Batlamyus milattan iki asır önce yazdığı ve eski Asya hakkında geniş malumat veren coğrafya kitabında kabilin adını Kârûr (کارور) veya Kabûrâ (کابورا) olarak kaydetmiştir. Klasik müverrihler ise Kabil şehrine Ortespânâ (اورتسپانا) demişlerdir.(Nahiz,2014:137).

[5] Prof Sayid Bek Hasanev 2002 yılında yayına hazırladığı *Babürname*'de 909 hicri ve 1453 miladı olarak kaydeder ve Doğu Yayıncılıktan yayınlar. Bu eseri kaynak olarak kullanan Nimet Cebbarev "*Babür Alfabesini 1503 yılının sonlarında icat etmiştir*" der.(Yarkın,1005:9)

2. Babür: H. 911/ M. 1455 yılında Mirza Sultan Hüseyin Baykara'nın davetiyle Muhammed Han Şeybanî'ye karşı koymak için Herat[1] tarafına hareket eder. Babür, Herat'ın Kadısı olan Kadı İhtiyareddin ile Merğâb deryasının[2] (دریای مرغاب) kenarında karşılaşır ve orada görüşürler. Bu görüşmeyi Babür, *Babürnamesi*'nde şöyle aktarır: *"Kadı İhtiyareddin ve Muhammed Mir Yusuf beni ziyaret ettiler, söz Babür alfabesinden açıldı, Kadı benden alfabemin müfredatını istedi, Ben de alfabemin müfredatını yazdım. Kadı hemen o mecliste, alfabemin müfredatını ve yazılış kurallarını öğrendiği gibi Babür alfabesiyle bir şeyler de yazabilmeyi başardı."*der.

3. *Babürname*'de H. 935/ M. 1528 yılında yaşanan olayları anlatırken Babür alfabesine şöyle işaret ediyor: *"Hindâl[3] (هندال)'a, Mollâ Behişti (ملا بهشتی) tarafından kemer, hançer, mızrak[4]...vs Babür alfabesinin müfredatı, Babür alfabesiyle yazılmış bir kaç kıt'a (metin parçası) gönderildi. Ve yine Hindâl'a ve Hoca Kelân (خواجه کلان)'a şiirler de gönderildi. Karman (کمران)'a Mirza Bîk Tagâyi (میرزابیک طغایئ) tarafından, Hindistan'da yazılmış ve başlıkları Babür alfabesiyle yazılmış, şiirler ve onların tercümeleri gönderildi"* der.

4. Babür, kendi divanında şu yazacağımız beyitte Babür alfabesinden söz eder:

تورکلر خطی نصیبینگ بولمسه بابر نیتانگ

بابری خطی ایماستور، خط سیغناقی دورور

Türkler hattı nasîbîng bolmasa Babür nitang.

Babürî hattî imastur hattî siğnakî durur.[5]

[1] Herat: Afganistan'ın Kuzey batısında, 62 derce ve 11 dakika enlem, 34 derece ve 21 dakika boylamda yer alan bir şehirdir. Kabil'den (Gazni(غزنی), Kandehar(قندهار) ve Ferah(فراه)) yoluyla 1162 Km ve Hezarecât (هزارهجات) yoluyla 868 Km uzaklıktadır. Bu şehir kadim zamanlardan günümüze kadar bir ticaret merkezi konumundadır. Herat.2ın adı Daryuş'un (داریوش) ketbiyesinde Heryu (هریو) olarak kaydedilmiştir. Zaman sürecinde Heryu kelimesi Aryana (آریانا) olarak değişmiş de olabilir çünkü bu vilayette Arîye (آریه) ve Aryana (آریانا) da demişleridir. Tarihçilere göre İskender-i Makdunî bu şehre Ârtâkûvânâ (آرتاکوانا) demiştir. Büyük İskender Hisdistan'ı almak için geçerken M.Ö 327 yılı Herat'ı da ele geçirmiştir. Ondan sonra Cengiz Han (M.1221-1222) viran edinceye kadar Herat'ın tarihi pek çok bilinmemektedir. Müslümanlar İran'ı fethedince, diğer halklar gibi Herat halkı da Müslümanlara karşı çıktılar ve Müslümanlarla mücadele ettiler. Frişte'nin yazdığına göre (M. 653) yılı Basra hâkimi olan Abdullah bin Emir (عبدالله بن امیر) tarafından Başkenti Herat olmak üzere Horasan fethedildi. Daha sonra Abbasilerin büyük devleti parçalanmaya başlayınca Me'mun döneminde (H.205) Tahir (Herat'ın Fuşenc adlı yerinde doğduğuna da işaret edilmektedir) on yıl halifeye hizmet ettikten sonra Horasan valisi olarak tayin edilir ve Afganistan'da bağımsız bir hükümet kurar. O öldükten sonra da yarım asır kadar Tahiri'ler hanedanını bu bölgede devam etmiştir. Tahiriler'den sonra Herat'ın hâkimiyeti Sâmâni hanedanından İlyas'a verilir ve onuncu asrın sonun doğru gelince Gazne devletinin kurucusu ve Şahanşah Sultan Mahmud'un Babası Sbuk Tegin'nin eline geçer. On birinci asrın ikinci yarısında bölgede güçlenen Selçuklar, Sultan Mesud'u yenerek Niaşbûr ve Herat'ı Suçluklular ele geçirir. Selçuklular zayıflayınca (M.1207) Harezim sultanlarının eline geçer. M.1219 yılı Moğolların ıstılahsına maruz kalan Herat önce yakılıp yıkıldıktan sonra Timurluler alıncaya kadar Moğolların elinde kalır. M.1537 yılı Timurlulardan Safavilerin eline geçer ve M.1739 yılı Nadir Efşar'ın ölümüyle uzun süre Türklerin hâkimiyetinde olan Herat Türklerin hâkimiyetinden çıkar. (Nahiz, 20014:420,421,422).

[2] Merğâb Deryası: Badğisiyât dağlarının yokuşunun altından şerçeşme alan (çıkan) bir deryadır ki; ilk batıya doğru akar, Levhi sürh ve Dereyi Bam tel ile birleştikten sonra yönünü değiştirir kuzeye ve kuzey batıya doğru akar ve Şeyh Ele köyünde Çiçektû deryasına katılır. Ülke toprakları içerisine 25 Km aktıktan sonra Herat'ın Marucek kalesinin yakınından ülke sınırından çıkıp Türkmenistan'ın Kara Kum çölüne dökülür. (Nahiz,2014:318).

[3] Prof. Dr. Ali ALPARSLAN makalesinde Hindal'ı, "*Hindli Molla Behiştî"* olarak kaydetmiştir. (Alparslan,1976:161,162). Ama Halım Yarkın hem *Hattı Babür* adlı risalesinde hem da okumakta olduğunuz makalesinde Hindal'ı bir şahıs ve Molla Behiştî'yi ayrı bir şahıs olarak kaydeder. (Yarık,2005:11).

[4] "*Hümâyûn'un oğlu ve Kâmrân'm evlenmesini kutlamak için, on bin şahruhî hediye ile Mirzâ-i Tebrizî ve Mirza Beg Tagâyî gönderildi. Hindli Molla Behiştî vasıtasıyla murassa kemerli bir hançer, murassa devat, sedefle işlenmiş bir sandalye, kendi giydiğim kısa bir elbise, kuşak, Baburî Haiti'nin müfredâtı ve bu yazı ile yazılmış olan kıt'alar gönderildi. Humâyûn'a buraya geleliden beri söylenmiş şiirler ve tercümeler gönderildi... Kâmrân'a da Mirza Beg Tagâyî vasıtasıyla tercüme, Hindistan'a geleliden beri söylenen şiirler ve Baburî Hattı ile yazılan mektup örnekleri gönderildi*" (Alparslan,1976:161,162).

[5] Bu şiir iki şekilde yorumlana bilir.

1. Babür Şah: Siğnaki Alfabesi Türklerin arasında yaygınlaşmadığına üzülür, ama Babür alfabesinin yaygınlaşacağından da ümit eder.
2. Babür Şah: Babür alfabesinin kullanımı halk arasında çabukça yayıldığını görüp Siğnakı gibi Babür alfabesi de Türklerin alfabesidir der ve Siğnakı Alfabesi Türkler tarafından desteklediğine ve kullanıldığına sevinerek kendi alfabesi de destekleneceğini ümit ederek bu sözleri sarf eder.
(Yarkın, 2005:12)

Babür alfabesine Babür'ün ta kendi döneminde ilgi ve alâka başlamıştır. Günümüzde Mirza Babür'ün eserlerini ve faaliyetlerini okuyup araştıran herkesin, Babür alfabesine ilgi göstermesi ve alfabeyle alâkalı kendi düşüncelerini söylemesi de tabiidir. Babür alfabesi hakkında Afganistan, Özbekistan, İran, Türkiye[12], Hindistan, Britanya (İngiltere) ve Pakistan gibi ülkelerin bilim adamları birçok araştırmalar yapmış ve makaleler yayınlamışlardır. Babür'ün kendisi *Babürname'*de; bu alfabeyi bulmasıyla neyi hedeflediğini ve alfabesinin ne tür özelliklere sahip olduğunu detaylı bir şekilde anlatmaz. Babür alfabesi hakkındaki ima ettiği yerlere baktığımızda şunu görüyoruz; Babür, kendi alfabesinden söz eder etmez başka konulara atlar ve bir daha da bu konuya geri dönmez. *Babürname*'den naklettiğimiz birinci delile *(o yıllarda Babür alfabesini icat ettim)* bakarsak *Babürname*'deki en kısa cümle de diyebiliriz. Böylece Babür alfabesi hakkında *Babürname*'de pek detaylı bir bilgi aktarılmamıştır. Bu nedenle de günümüzün bilim adamları Babür alfabesi hakkında farklı farklı görüşler ve iddialar sergilemektedir.[13]

Afgan bilim adamı Abdülhey Habibi (عبدالحی حبیبی) *"Babür bu alfabeyi Kuran-ı Kerim ve Arapça metinler yazmak için icat etmiştir"* der. İran bilim adamı Ahmed Gülçin Me'anî (احمد گلچین معانی) *"Babür bu alfabeyi fen bilimleri için icat etmiştir"* der. Özbek bilim adamı Ni'met Cebbarev, *"Babür'ün bu alfabenin oluşturmasının iki amacı vardır"* der ve şu iki görüşü ifade eder:

1. Eski Türk alfabesini (Uygur alfabesi) diriltmek.

2. Hindistanlı sihirbazları istekleri doğrultusunda ikna etmektir.

Bazı bilim adamları ise *"Babür alfabesi bir şifre alfabesi olduğunu ileri sürerek: Mirza Babür kendi anılarını, özel mektuplarını ve gizli yazılarını kendi alfabesiyle yazmak için icat etmiştir"* derler[14] *Babürname'*yi Fransızcaya tercüme eden Fransalı Pavedî Kortî (پاوه دی کورتی), İngilizceye tercüme eden Eneti Biyoriç (انتی بیوریچ) ve Rusça Tercüme eden Özbekistanlı Saliyi (سالیی) tercümelerinde "Hattı Babürî" (Babür alfabesi) olarak geçen kelimeleri*"Babür'ün el yazısı"* olarak tercüme etmişlerdir. Siyaset adamı ve Hindistan'ın büyük tarihçisi Cevâhir La'l Nehru (جواهر لعل نهرو)*"Ortaçağ şartlarında Arap alfabesinin yerine Babür alfabesini icat etmesi Babür'ün gelişmeye yönelik adım atma cesaretidir"* der. Eneti Biyoriç (انتی بیوریچ), "*Kadı İhtiyareddin, Merğab deryasının kenarında Babür alfabesinin müfredatını hemen öğrenip ve orada bir şeyler yazdığına göre Babür alfabesi Arap alfabesine çok yakın veya çok az farka sahip bir alfabedir"* der. *Babürname*'yi Türkiye Türkçesine çeviren Türk bilim adamı Reşit Rahmeti Arat da Eneti Biyoriç'in görüşünü teyit eder. Özbekistanlı Sabâhat Azim Canva (صباحت عظیم جانوا) da Eneti Biyoriç'in görüşünü destekler. Şeyh Süleyman Efendi *Lugat-ı Çağatay ve Türkî-i Osmanî* adlı sözlüğünde: Babür'ün şiirinde geçen *"sîğnâkı"* kelimesini şöyle açıklar: *Hatt-i sîğnâkı (خط سیغناقی):"Babür'ün nefis alfabesidir"* der.

Şimdi Yukarıda Geçen Bütün Bilim Adamlarının Görüşlerini İnceleyelim

Bize göre Mirza Babür, *Babürname*'de kendi alfabesini herhangi bir şifre alfabesi veya el yazısı değil, net bir biçimde alfabe olduğunu beyan eder. Biraz evvel Babürname'de geçen Babür'ün sözlerini birebirini size rivayet ettik. Marğab deryasının kenarında Kadı İhtiyareddin'e alfabesinin müfredatını ve yazılış kurallarını öğretti. Kadı İhtiyareddin de o meclisten kalkmadan öğrendiği gibi Babür alfabesiyle bir şeyler de yazdı. Babür Şah kendi zamanında, kendi alfabesinin yaygınlaştırmak için çaba ve gayret göstermiştir. O zamanın tarihçilerinden Babür'ün torunu Celaleddin Muhammed Ekber (جلال الدین محمد اکبر) *Ekbername*'de, Abdu'l-Kadir Bedayuni (عبدالقادر بدایونی) *Müntehab-i Tevarih*'te ve Hoca Nizameddin Herevî (خواجه نظام الدین هروی) *Tabaqat-i Ekbari*'de şöyle rivayet ederler: Allah'ın mağfiret ve rahmeti Babür Şah'ın üzerine olsun, Şah'ın harika icatlarından birisi de Babür alfabesi idi ve o alfabeyle bir Kur'an-ı Kerim yazıp Mekke'ye gönderdi. Babür'ün tarihçi kızı Gülbeden Bigim (گلبدن بیگم) de *Hümayunname* (همایون نامه) adlı eserinde babasının bir çadır altında Kuran-i Kerim sayfalarını yazdığını kaydetmiştir. Ayrıca Bedayuni *"Celaleddin Ekber zamanında Babür alfabesinden hiç bir eser kalmamıştı. Ama Mir Abdülhay Meşhedî (میرعبدالحی مشهدی) Babür alfabesini çok iyi biliyordu"* der[15].

[12] Türkiye'de Ord. Frof. Dr. Reşit Rahmeti ARAT ve Prof. Dr. Ali ALPARSLAN bu konuda araştırmalar yapmışlardır.

[13] Uluslararası Babür Encümeni (Babür Derneği) 2004 yılı Özbekistan'da ilmi bir heyet uyuşturur ve Babür Alfabesinin araştırılması için araştırmacıları farklı ülkelere gönderir. Mumammed Halim Yrkın 2005 yılı Babür Alfabesi adında bir risale kaleme alır ve bu risalesin için 2004 yılı Babür Alfabesi hakkında Babür Encümeninda toplanan bilgilerden yararlanmasına izin verilir.(Yarkın,2005:2)

[14] 1998 yılı Murat BARDAKÇI da Hüriyyet'te" Hükümdar İcadı Gizli Yazı" başlığıyla bir yazı yazmıştır.Bk: http://www.hurriyet.com.tr/gundem/hukumdar-icadi-gizli-yazi-39003371

[15] Mirza Aziz Kû, *Tezkire'i Alaüddevle*'nin haşiyesinde (kenar notunda) *" Mir Abdülhay Meşhedi ilmi konuların hiç birini bilmiyordu, bildiği tek şey Babür alfabesi id, onu da tam olarak iyi bilmiyordu"* der.(Beyuni,2001:640)

Alaüddevle Kazvini de *Nefâis'il-Me'asîr* (نفايس الماثر) adlı eserinde *"Babür'ün yazılması zor olan*[16] *alfabesini hiç kimse Mîr Abdülhay kadar hızlı ve iyi yazamazdı"* der.

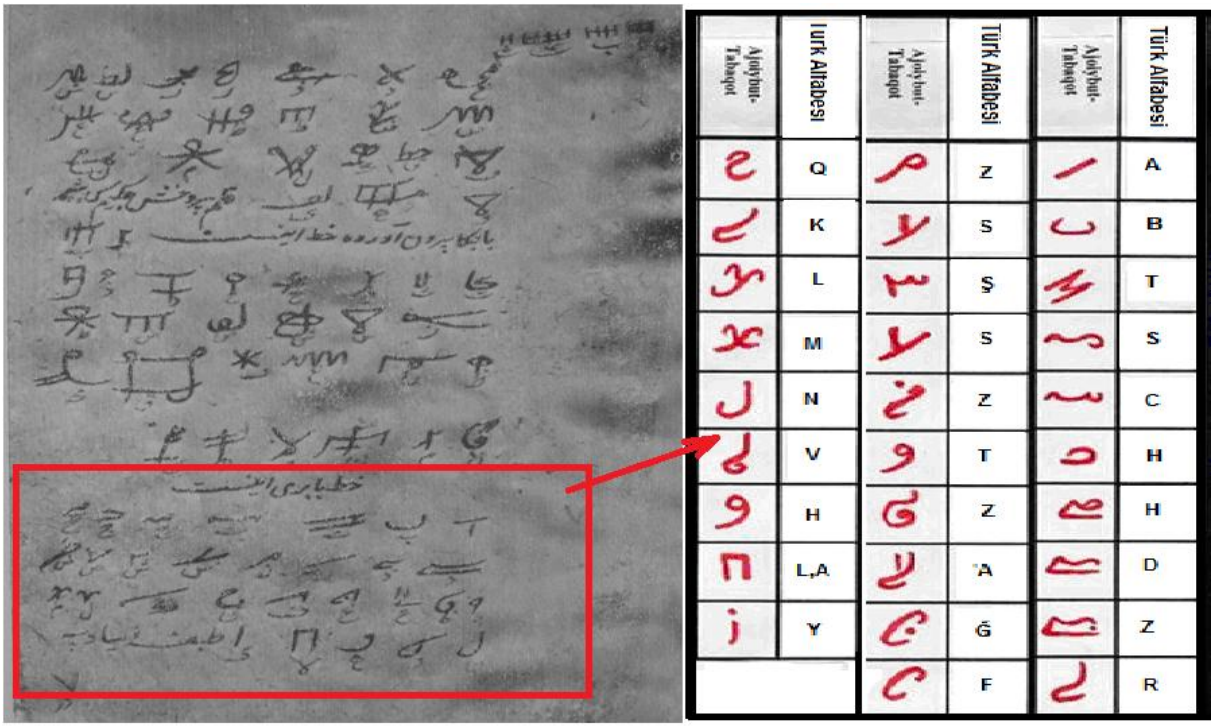
Eğer iddia edildiği gibi Babür alfabesi el yazısı, şifre alfabesi veya Hindistanlı sihirbazları ikna etmek için icat edilmiş olsaydı, Babür her halde yukarıda bahsettiğimiz (Çocuklarına ve yakınlarına Babür alfabesiyle mektup başlıkları yazmak ve kendi kadısı olmayan Kadı İhtiyareddin'e ve etrafındaki mirzalara öğretmek gibi) işleri yapmazdı. *Babürname*'deki üçüncü delilden anlaşılıyor ki Babür Şah çocuklarına, dostlarına ve bazı görevlilerine Babür alfabesinin müfredatını gönderdiği gibi şiirler, mektuplar ve kıt'alar da göndermiştir. Yazılmış olan o şiirler, mektuplar ve kıt'alar kesinlikle Özbekçedir, daha da ileri gidersek az bir ihtimalle Farsça da olabilir. Ama kesinlikle Arapça değildir. Bunun için Abdülhay Habibi'nin (عبدالحی حبیبی) görüşünü kabul edemeyiz. Şeyh Süleyman Efendi, *Lugat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani* sözlüğü için *Abuşka Sözlüğü'*nü kaynak olarak kullanmıştır. Bizce Sığnakı *"Babür'ün nefis alfabesidir"* diye yaptığı açıklama bir yanlış anlaşılmadan ibarettir. Sığnakı kelimesini *Abûşka Sözlüğü*'nde şöyle açıklamıştır: *سیغناق بیر نوع خط دیر، چیغتای ده خط بابری و غیر کبی که بابر میرزا اشعارینده کبلور»* *"Sığnaki: Çağatayca'da bir nevi hattır (alfabedir) ki Babür hattı (alfabesi) ve başkası gibi Mirza Babür'ün şiirlerinde geçmektedir."* Bu cümleden şöyle bir mefhum ortaya çıkıyor güya Babür alfabesiyle Sığnaki alfabesi birbiriyle alakalı veya ikisi bir alfabe olduğu. Bize göre ikisi, iki ayrı alfabe olup, birbirinden bağımsızdır ve birbiriyle hiçbir alakası da yoktur. Bize göre Mirza Babür, Arap alfabesinin Türk dilindeki ifadelerde, kelimelerde ve özellikle de seslerde yetersiz ve uyumsuz olduğunu iyi biliyordu. Bu sorunu ortadan kaldırıp, Türk diline[17] daha uygun bir alfabe icat etmek için Babür alfabesini icat etmiştir. Günümüzde Babür alfabesi hakkında bize bilgi aktaran ve bilim adamlarının araştırmasına yardımcı olan iki kaynak mevcuttur:

1. Kaynak Muhammed Tahir bin Kasim'in (محمد طاهر بن قاسم) eseri; tarih, coğrafya ve yıldızlarla alakalı bazı nadir olaylardan bahseden *Acayibü't-tabakat «عجایب الطبقات»* ki bu eseri H.1055/ M.1651 yılında Eşter Hanlıların (اشترخانیان) zamanında Nedr Muhammed Han (ندر محمد خان)'ın fermanıyla Belh'te kaleme almıştır. Bu kitabın bir bölümünde müellif çok sayıda alfabeleri tanıtmış ve bu alfabelerin içinde Babür alfabesini de vermiştir. Özbekistan'ın Fenler Akademisi Doğu Tanıma (Bilimleri) Enstitüsü'nde 17 nüshası ve Herat'ın İhtiyareddin kalesinde yer alan milli kütüphanenin arşivinde de bir nüshası muhafaza edilmektedir. Araştırmacı bu 18 nüshanın hepsini gözden geçirmiş ve araştırmıştır. Ama bu nüshaların en az olanında 8 ve en çok olanında ise 14 farklı alfabe vardır. Bu farklılığın nedeni ise farklı zamanlarda muhtelif kâtipler tarafından farklı nüshalardan istinsah edilerek yazılmıştır. Bu nedenle alfabe sayısı bütün nüshalarında aynı değildir. Bunlardan sadece Özbekistan'ın Fenler Akademisi Doğu Bilimleri Enstitüsü'nde muhafaza edilen 1993 numaralı nüshasında Babür alfabesi mevcut değildir. İran bilim adamı Ahmed Münzevî (احمد منزوي)'nin katalogunda St. Petersburg'un Doğu Tanıma (Doğu Bilimleri) Enstitüsü'nün kütüphanesinde 4 nüsha ve Tahran Üniversitesinin kütüphanesinde de 1 nüsha mevcut olduğunu kaydedilmektedir. Günümüzde *Acayib-i Tabakat'*ın 23 nüshası bilim adamları tarafından bilinmektedir. *Acayib-i Tabakat*'ta alfabelerden bahsederken şöyle demiş: *"Bu alfabeleri bilgi sahibi olan kişiler kendi sırlarını başkalarından gizli tutmak için bu alfabeleri icat etmişlerdir. Bu ifadeden yola çıkarak bazı bilim adamları Babür alfabesini bir şifre alfabesi"* demişlerdir. Ama bize göre yukarıda da söylediğimiz gibi Babür bu alfabeyi şifre niyetiyle icat etmemiş ve hiçbir zaman şifre amaçlı da kullanmamıştır. *Acayib-i Tabakat*'ın yazarı başka alfabelerin sırasında (la لا) harfi ile birlikte sırasıyla 29 harfi yazmış ve işte buna Babür alfabesi demiştir.

1.Fotoğraf

[16] "*Babür Arap harfleri dışında değişik ve kullanılması kolay bir yazı şekli tasarlamış, 1 504' te ülkesinden ayrılıp yeni bir devlet kurmaya Kabil'e gittiğinde "hatt-ı Babüri" adıyla yeni bir alfabe sistemi icat etmişti. Noktasız harflerden meydana gelen bu sistem ileri sürüldüğüne göre, Türkçe'nin bünyesine uygun gelecek bir yol arayışın ifadesiydi. Hatt-ı Babüri örneklerinden bazıları çok yakın zamanlarda ele geçmiştir*". (Akün,1988:400)

[17] *"Babûr Arap harfleri dışında değişik ve kullanılması kolay bir yazı şekli tasarlamış, 1504'de ülkesinden ayrılıp yeni bir devlet kurmaya Kâbil'e gittiğinde 'hatt-ı Bâbüri' adıyla yeni bir alfabe sistemi icat etmişti. Nokta sız harflerden meydana gelen bu sistem, ileri sürüldüğüne göre, Türkçenin bünyesine uygun gelecek bir yol arayışının ifadesiydi".* (Baba Oğlu, 2013:225)



Ajaibut-Tabaqat	Turk Alfabesi	Ajaibut-Tabaqat	Türk Alfabesi	Ajaibut-Tabaqat	Türk Alfabesi
ج	Q	م	Z	ا	A
ل	K	ن	S	ب	B
ش	L	س	Ş	ت	T
ص	M	ل	S	ث	S
ن	N	ز	Z	ج	C
ه	V	و	T	ح	H
و	H	ه	Z	خ	H
٦	L,A	ى	'A	د	D
ى	Y	غ	Ğ	ذ	Z
		ف	F	ر	R

Acayib-i Tabakat'ta Babür Alfabesi olarak gösterilen 29 harften oluşan alfabe.

Bu 29 harfin içinde Türk dilinde en yoğun olarak kullanılan (P , Ç , J ve G) harfleri bulunmamaktadır. Bundan dolayı Afgan bilim adamı Abdülhey Habibi Babür alfabesiyle yalnız Kuran-i Kerim ve Arapça metinler yazıldığına inanmakta ve savunmaktadır. Özbekistan'ın tanınmış bilim adamı akademisyen Aziz Kayumev bir konuşmamzda bana *"Babür alfabesiyle ilgili Acayibi Tabakat'taki bilgiyi ilk defa bir Rus bilim adamı görmüş, sonra bu konuyu Özbekistanlı Babürşinas Dr. Sabahat Azim Canva'ya söylemiştir. Sabahat Azim Canva bu eserdeki bilgilerden yola çıkarak "Babür Alfabesi Hakkında Yeni Bilgi" adında bir makale kaleme aldı. 1964 yılında Hindistan'ın başkenti Delhi şehrinde gerçekleşen 26. Doğu Bilimcileri (Şarkıyat) Konferansı'nda o makaleyi bilim adamlarıyla paylaştı ve sonra da yayınladı"* dedi.

2. Kaynak İran'ın Meşhet şehrindeki Astan-i Kuds-i Razavi (آستان قدس رضوي) kütüphanesinin 50 numaralı rafında saklanan bir Kuran-i Kerim'dir. İsmi geçen Kuran-i Kerim bilinmeyen bir alfabeyle yazılmıştır. Aslında bu Kuran'ı Şah Hüseyni Savafi (شاه حسين صفوى) 1119 hicri yılında o dergâha vakfetmiştir. Vâkıf'ın vakıfnamesinde Kuran-i Kerim on iki imamın herhangi birinin alfabesiyle yazıldığı ve (Büyük bir ihtimalle 8. İmamın alfabesiyle) yazıldığı kayıt edilmiştir. 1965 yılında İran bilim adamı Ahmed Gülçin Meanî Astan-i Kuds-i Razavi Kütüphanesindeki Kuran nüshalarına katalog oluşturmak için oraya gider ve o kütüphanede mevcut olan Kur'an nüshalarının tümünü gözden geçirir ve bu çalışması sırasında 50 numaralı raftaki Kuran-i Kerim Me'anî'nin dikkatini çeker. Ahmed Gülçin Me'anî bu Kuran nüshasını bütün boyutuyla araştırır ve tahkik eder. Bu araştırma sonunda nüshanın yazısının belirsiz olduğunu ortaya çıkarır. Bu nüsha 10. Hicri yüzyılın ilk yarılarında yazılmış ve kâğıtları ise Keşmir süsleme motifiyle süslenmiştir.[18] Kütüphane görevlisi birkaç sayfayı fotokopi çektirir Tahran, Avrupa ve Amerika kütüphanelerindeki alfabe bilen uzmanlara gönderir ama onlar da bu alfabeyi okumakta aciz kalırlar. Hatta merhum Dr. Kasim Gani bin çeşide yakın günümüzde kullanılan ve kullanılmayan alfabeyle yazılmış İncil'den bir ayet bulup fotokopi çektirip, Londra'dan kütüphane müdürü Oktay Bey'e gönderir. Oktay Bey hattan anlayan arkadaşlarıyla birlikte 50 numaralı Kur'an'ı bu bin çeşit alfabe ile yazılan İncil ayetinin biniyle de karşılaştırırlar. Ama sonunda bu Kuranda kullanılan alfabe bu bin çeşit alfabelerin hiçbirine benzemediği ortay koyar. Gülçin Meanî bütün bu hususları dikkat alarak 1977 yılında bir makale yazar ve bu makalede bu Kur'an 12 imamın herhangi birinin alfabesiyle yazıldığını reddederek, *"Bu Kuran şüphesiz Padişah Zehireddin Muhammed Babür'ün icat ettiği alfabeyle yazılmıştır"* der. Bu tarihten sonra 50 numaralı raftaki Kur'an bilim adamlarınca ve özellikle de Babürşinaslar tarafından *Mushaf-ı Babürî* (Babür Kuranı) olarak adlandırıldı ve o adla meşhur oldu[19]. Söylenmesi gerekir ki bu Kur'an nüshasının hiçbir yerinde

[18] Mezkûr Kur'an, nohudî renkli ince Kaşmiri ve âhârlı bir kâğıda yazılmış olup sahifeleri cetvelli ve cetveller arası hafif altınlıdır. Sûre başları altınlı, cildi dövülmüş keçi derisinden olup kahve renklidir. Varak adedi 265, her sahife 17 satır halinde ve 7,8x8, 125x9 cm. ölçüsünde olan Kur'an 50 numarada mukay-yeddir.(Alparslan,1976:166)

[19] İbnâ'nin 2012 yıllı yayınladığı bir habere göre " Bu Kuran'dan dünyada bir tane olduğu için Kuran'ın bir cüzünü Babür alfabe ile yazılmasının sparışı genç bir hoşnevis olan Nilufer Gülâbgir (نيلوفر گلاگير)'e verilmiştir. Bu genç hoşnevis Meşhed

Babür alfabesiyle yazıldığına dair işaret edilmemiştir. Gülçin Meanî tahmin yoluyla Babür alfabesi olduğunu söylemiştir. Ahmed Gülçin Meanî[20] Babür Kur'an'ının bir çok harflerini çözdü ama yazılış kuralını çözemedi. Yaklaşık 40 sene sonra İranlı hattat Fezlullah Fazil Nişaburî (فضل الله فاضل نیشاپوری) uzun süre araştırmalar sonunda Babür Kur'an'ının alfabesini çözdü ve okuma yazma kurallarını bilim dünyasına sundu.

2.Fotoğraf

Mus'haf-babürîy	Türk Alfabesi	Mus'haf-babürîy	Türk Alfabesi	Mus'haf-babürîy	Türk Alfabesi
	Q		Z		A
	K		S		B
	L		Ş		T
	M		S		S
	N		Z		C
	V		T		H
	H		Z		H
	L,A		'A		D
	Y		Ğ		Z
			F		R

Mushaf- Babürî'de geçen ve 29 harften oluşan alfabe.

Acayib-i Tabakat'ta «عجایب الطبقات» olmadığı gibi *Babür Mushaf*'ında da şu dört (p,ç,j, ve g) harf yoktur. Kuran-ı Kerim Arapça olduğu için bu dört (p,ç,j, ve g) harfin olmaması da doğaldır. 50 numaralı Kuran'ın alfabesi de 29 harf olarak ortaya çıktı. Arap alfabesi gibi sağdan sola doğru yazılıyor, yazım kulları, başlangıcı, ortası ve bitişi birebir Arap alfabesinin yazım kuralları aynisidir ve yine Arap alfabesinde kullanılan harekeler (kesre, fetha ve zamma) de kullanılmıştır. Bize göre Babür Mushaf'ının ilk ve gerçek kâşifi Ahmed Gülçin Me'anî'dir. Ama onun okuduğu ve ortaya çıkardığı harflerin içinde ve hazırladığı cetvelde (ظ / z) harfi mevcut değildi. Bu harfi ikinci kez Fazlullah Fazil Nişaburî okuyabildi. Nişaburî'nin hazırladığı cetvelde ise (ث /s) harfi mevcut değildi. Bu nedenle Fazlullah Fazil Nişaburî'n Mushaf'ı ilk defa keşfeden değil de Mushaf'ın okunmasını ve harflerin yazılmasını keşfeden olarak bilinmesi gerekmektedir. Biz her iki cetvelden (hem Meanî'nin cetvelinden ve hem Nişaburî'nin cetvelinden) istifade ederek 3.fotoğrafta mukayese (karşılaştırma) cetvelini verdik. Bu cetvelde hem *Acayib-i Tabakat*'ta geçen 29 harf ve hem de *Mushaf-i Babürî*'de geçen 29 harf mevcuttur.

3.Fotoğraf

şehrinin tanılmış hoşnevisinden eğitim aldıktan sonra Kuran'ın 30. Cüzüzü (son cüzünü) Babür alfabesiyle yazacatır . Babür albafesiyle yazılan sureleri elbette Babür alfabesinine alt yazı olarak Arap ve latin alfabeleriyle de yazcaktır". Bk: http://www.ibna.ir/fa/doc/naghli/101985/نگارش-قرآن-اساس-خط-بابري

[20] *"Gayreti ve tedkiki elden bırakmayan Dr. K. Ganî, bu yazmadaki (Meşhed'-deki Kur'an) sûre ve âyetlerin Kur'an-ı Kerim'deki sûre ve âyetlere uymasından istifade ederek onun alfabesinin anahtarını elde etti"*. .(Alparslan,1976:166) Her iki yazar da Ahmed Gülçin Meanî'nin makalesinden yararlanmalarına rağmen; Babür alfabesini ilk okuyanı Halim Yarkın, Gülçin Meanî'ni, Prof.Dr. Ali Alparslan ise Dr. Ganî'nin olarak kaydetmişlerdir. Bu makaleyi çevirirken her ne kadar çaba göstersem de Meanî'nin makalesini elde edemedim.



Her iki kaynakta Babür alfabesi olarak geçen harflerin karşılaştırılması

Bugün uzmanların elinde Babür alfabesi olarak iki ayrı ve iki farklı 29'ar harfe bulunmaktadır. Meselenin diğer bir şaşırtıcı tarafı da Abdülhey Habibi (عبدالحی حبیبی) bu iki farklı harfleri ikisini elde edip birbiriyle karşılaştırdıktan sonra 50 numaralı raftaki Kuran'ın Babür alfabesiyle yazılmadığını söyleyerek, Ahmed Gülçin Meanî'in sözlerini katiyetle ret etmiştir. Abdülhey Habibi "*Alfabenin Tarihi ve Afganistan'ın Eski Yazıları*" adlı eserinde Babür alfabesi için şöyle "*Meşhed şehrindeki Astan-i Kuds-i Razavi kütüphanesinde 50 numaralı raftaki Kuran'ın alfabesinin Babür alfabesi demişler, açıkçası bu alfabenin kaynağı belli değildir. Bu alfabe Ürgenç binasının kapısının ışığında yazılan alfabeye benzemektedir bu nedenle Kuzey Kafkasya ile bir ilişkisi var olduğu düşünüyorum"* der. Böylece Babür alfabesiyle ilgili olan konu yine tıkandı, çünkü iki farklı harflere sahip olan birbirine hiç benzemeyen iki grup alfabe uzmanlara Babür alfabesi olarak sunulmaktadır. Bu nedenle uzmanlar konuyla ilgili yaptıkları yorumlar ve savundukları görüşler itibariyle iki gruba ayrılmaktadır.

1.grup uzmanlar Acayib-*i Tabakat*'ta «عجایب الطبقات» gösterilen harfleri Babür alfabesi olarak kabul etmektedirler, Babür Mushaf'ından elde edilen alfabeyi Babür alfabesi olarak kabul etmezler. Bu grup uzmanların içinde Afgan bilim adamı Abdülhey Habibi, Dr. Vahidi ve Mail Herevi gibi her iki kaynaktan da haberdar olanları da vardır. Özbekistanlı uzman Sabahet Azim Canva ve Pakistanlı uzman Dr. Muhammed Sabir gibi *Babür Mushaf'*ından haberdar olmayanları da vardır

2.Grup uzmanlar *Babür Mushaf'ından* elde edilen alfabeyi Babür alfabesi olarak bilirler. *Acayib-i Tabakat*'ta «عجایب الطبقات» gösterilen alfabeyi ise Babür alfabesi olarak kabul etmezler. Bu grupta yer alan uzmanlar: İran uzmanları Ahmed Gülçin Me'anî, Fazlullah Fazil Nişaburî, Türkiyeli uzman Prof. Dr. Ali Alparslan ve Özbekistanlı uzman Zakircan Maşrabev ve Nezirullah Resulzade gibi. Şunu da belirtmem gerekir ki Ahmed Gülçin Me'anî, Fazlullah Fazil Nişaburî ve Prof. Dr. Ali Alparslan *Acayib-i Tabakat*'taki Babür alfabesinden habersizdirler. Özellikle Alparslan Özbekistan uzmanlarının araştırmalarından bilgi elde etmeye çok iştiyaklı ve gayretli olmasına rağmen Sovyetler Birliği şartlarından dolayı muvaffak olamamıştır. Ben 2004 yılında Türkiye'yi ziyaret ettim ama Prof. Dr. Ali Alparslan bundan bir kaç yıl önce ebediyette göç ettiğini öğrendim ruhu şâd olsun.

Bugün elimizde asla birbirine benzemeyen iki ayrı alfabe grubu, Babür alfabesi olarak bulunmakta ve bilinmektedir. Açıkçası Babür Şah Türk dilini bu harflerle nasıl seslendirdiğine ve nasıl ifade ettiğine dair ufak bir yorum yapamadığımız gibi bu iki alfabe grubundan hangisi yakînen (gerçekten) Babür alfabesidir henüz onu da söyleyemeyiz. Bu iki grup alfabenin her ikisi de Türk diline göre kamil değil nakıstır, çünkü bu iki grubun her ikisi de 29'ar harfe sahiptir. Yani bu dört harf (p,ç,j ve g) her iki grupta da bulunmamaktadır. Şimdiye kadar bu iki grup alfabenin herhangi biriyle Türkçe yazılmış hiçbir metin elimizde bulunmamaktadır. Babür Şah bu dört

harfi eksik olan alfabeyle Türkçe kelimeleri nasıl seslendirdiyse o da bize malum değildir. Yine Babür alfabesi araştırılması gerekken bir konu olarak önümüzde tıkanıp duruyor.

Biz bu uzun süreli araştırmalarımızda bu iki farklı alfabeyi "Orhun, Uygur, Arami, Usta, Soğd ve Pehlevi gibi ve *Acayib-i Tabakat*'ta mevcut olan değişik alfabelerin hepsiyle karşılaştırdık. Araştırmalarımızın sonucunda şunu öğrendik: Babür alfabesinin bazı harfleri ismi geçen alfabelerin bazı harflerine tamamen veya kısmen benzemektedir. Bu bize şunu anlatıyor Babür Şah Babür alfabesini tesadüfen veya gereksizcesine oluşturmamıştır, Babür Şah önceki alfabeleri çok iyi biliyordu. Özellikle onun zamanında da az çok kullanılan eski Türk alfabesi olan Uygur alfabesini çok iyi biliyordu. Onun için de bu işe başvurmuştur. Bu bahsin sonuna doğru gelirken önemli bir soruyla karşı karşıya kalıyoruz: Babür Şah büyük bir hükümdar olmasına rağmen neden alfabesini cihan şümul bir alfabe haline getirmemiş ve dünyaya tanıtmak için ciddi bir adım atmamıştır.? Bu soruya farklı bilim adamlarınca birçok cevap verebilir ama bizce cevapların en önemlisi ve etkini şu iki cevaplardır.

1.Ortaçağ şartlarında İslam camiası ve özellikle Türkler için Arap alfabesi Kuran-i Kerim alfabesi ve İslam alfabesi olduğu için ayrı bir öneme sahipti ve hatta mukaddes olarak görünmekte idi. Babür o şartları çok iyi bildiği için istemedi veya (istese de) yapamadı.

2.Babür Hindistan'ın bir bölümünde yepyeni bir devlet kurmuş ve orada tutunmaya çalışmaktaydı. Bir taraftan devletin yeni kurulmuş olması, diğer bir taraftansa orada yaşayan milletin hepsinin Türk olmaması, alfabesini yaygınlaştırmasına mani olmuş ve Babür'ü, bu işi önceliği olmasından alı koymuştur.

Bu konuyla alakalı son sözümüz şudur: Bilim adamları dünyanın her bir köşesindeki kütüphaneleri, müzeleri ve arşivleri arayıp tarayıp Babür alfabesiyle yazılmış bir Özbekçe metni bulmalıdır. Bulunacak metnin incelendiğinde aşağıdaki iki konuya açıklık getirerek bu konuya son noktayı koayacaktır.

1.Bu iki farklı alfabe grubunun hangisi gerçekten Babür'e aittir, yoksa her iki grup ta Babür'e ait değil mi acaba .?

2.Babür alfabesinde sesli harfler ne biçimde veya ilgili hangi simgeler kullanılmıştır.

Netice itibariyle Babür alfabesi Türklerin son alfabesi olarak beşer tarihinin yapraklarında yer almıştır. Ben şuna inanıyorum ki gün olur bilim adamlarının çabasıyla Babür alfabesinin şifresi çözülür ve bilim dünyasına armağan edilir.

KAYNAKLAR

Abuşka Sözlüğü (1868.), Peterburg.

Akün Ömer Faruk (1988), *İslam Ansiklopedisi*, Ankara: *TDV*.

Alparslan Ali(1976), *Babür'ün İcad Ettiği «Baburî Yazısı» ve Onunla Yazılmış Olan Kur'an* Türkiyat Mecmuası Dergisi, S. XVIII, İstanbul.
Baba Oğlu Mehmet Uzun (2013),*Türk Dünyası Araştırmaları* Sayı: 202 Şubat.

Babür Mushafı (1344), Astan-i Kuds'in Mevsimnamesi, 20.Sayısı.

BABÜR Zehireddin Muhammed (1362), *Babür Divan-ı,* (karşılaştıran ve tashıh eden) Dr. Şefika YARKIN, Kabil: Afganistan Bilimler Akademisi 1.Baskı.

Bedayuni Abdu'l-Kadir (2001) Müntehab-i Tevarih, Tahrân: Encümen-i Mefahir Ferhengi.

BEDAYUNİ Abdulkadir (1868.), *Münteheb-i Tevarih*, Kelkete.

CANVA Sabahat Azim (1964), *Babür Alfabesi Hakkında Yine Bilgiler*, Sentral İşiyatik Riyuyu (سنترال ايشياتيك ريويو)(Jornal) 12. Sayı.

CEBBARAUV Nimet (2003), *İmam Buhari Sabakları* (Jornal)/1.Sayı /s. 22.

Efendi Buhari Şeyh Süleyman (1881), *Lugat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani*, İstanbul:Mihran.

Fer Muhammed Rahmanî (2001), *İran Türklerinin Derin Tarihine Yeni Bakış*, Tebriz.

HABİBİ Abdulhay (1351), *Zehireddin Muhammed Babür Şah*, Kabil.

HABİBİ Abdülhay (1350), *Afganistan'ın Tarihi ve Eski Yazıları,* Kabil.

MAANÎ Ahmed Gülçin (1347) *Kuran Definesine ve Rehberi*, Meşhed.

MÜNZEVİ Ahmed (1348), *Farsça Hat Nüshalarının Fehristi,* Tahran.

NAHİZ Muhammed Hakim (2014), Afganistan Coğrafya Ansiklopedisi (Yeniden Yayına Hazırlayan Ali Egun ÇINAR ve Seyed Ali MOUJANİ, İstanbul:TİKA.
NAHRU Cavahir Laal (1947), *Hindistan'ın Keşfi*. Kelkete.

NİŞAPORİ Fazlullah Fazil (1376), Babüre *Özel Nefis Kur'an ve Onun Alfabesinin Sırları ve Onun Alfabesini Keşfi,* Astan-i Kuds'in Mevsimnamesi 2. Sayısı.

Yarık Muhammed Halim (2005) *Babür Alfabesi*, Kabil:İntişarat-i el-Ezher.

Yarkın Muhammed Halim (2013), Afganistan Özbekleri'nin Tarihinden Yapraklar, Kabil:

YARKIN Şefika (1386), *Babürname Kabil Olayları, Kabil:* Afganistan Bilimler Akademisi.

TÜRKÇENİN MISIR ARAPÇASINA ETKİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Asem Hamdy Ahmed ABDELGHANY

Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Öz: Türkler ve Araplar kültürel ve dini bakımdan güçlü bir ortak geçmişe sahiptir. Bu durum ortak bazı adet, gelenek-görenek ve dil unsurlarında kendini gösterir. Bunun canlı şahidi, en başta dil unsurudur. Nitekim Türkçe'de yer alan altı binden fazla Arapça kökenli kelimenin yanısıra özellikle halk-sokak dili olup ammice diye tabir edilen lehçe farklılıklarında kendini gösteren kültürel irtibat, iki millet arasındaki kültürel etkileşimin en büyük kanıtıdır.

Mısır Ammice'si, Osmanlı'nın Mısır'a hâkimiyeti ve bu etkinin geçtiğimiz asrın ortalarına kadar devam etmesi sebebiyle diğer arap lehçelerine göre Türkçe'den oldukça fazla etkilenmiştir. İşte bu husus, benim Türkçe'nin Mısır Arapça'sına etkisi konusunu seçmemdeki temel faktördür.

Amacım; Mısır Arapça'sındaki Türkçe kelime formlarını araştırmak ve bu çerçevede meydana gelen ses-telaffuz, morfoloji (sarf), kelime yapısı (terkib) ve delâlet farklarını ortaya koymaktır. Söz konusu bu farkları, ilgili verilerden seçtiğim örneklemle deskriptif bir yöntem kullanarak inceleyeceğim. Sonuç olarak, iki millet arasındaki irtibatın tarihi kökleri daha iyi anlaşılacak ve böylece Türkçe ve Arapça arasındaki etkileşimin tarihi kökeni, kültürel ilişkilerin canlı şahidi olan dille belirginlik kazanacaktır.

THE INFLUENCE OF THE TURKISH LANGUAGE IN THE EGYPTIAN ARABIC

Assistant professor. Dr. Asem Hamdy Ahmed ABDELGHANY

Balıkesir University Faculty of Theology

Abstract: Arabs and Turks have a strong history of culture and religion. This has emerged in the forms of influence and has influenced in customs, traditions and language. Perhaps the field of language is one of the most important areas in which this influence and influence is shown. Turkish has taken more than 6,000 linguistic roots from the Arabic language. The Arabic language has also been influenced by the Turkish language, especially Arabic Dialects.

The Egyptian Arabic is the most common Arabic Dialect influenced by the Turkish language because of the Ottoman presence in Egypt until the early fifties of the last century and therefore I chose the subject of the influence of the Turkish language in the Egyptian Arabic.

Objective: To study the forms of Turkish words in the Egyptian Arabic and the linguistic changes that have taken place in them from vocal, morphological, syntactic and linguistic changes.

Keywords: Turkish - Egyptian Arabic - Ottoman - Cultural Relations - Semantic

GİRİŞ

Türkler ve Araplar kültürel ve dini bakımdan güçlü bir ortak geçmişe sahiptir. Bu durum ortak bazı adet, gelenek-görenek ve dil unsurlarında kendini gösterir. Bunun canlı şahidi, en başta dil unsurudur. Nitekim Türkçede yer alan altı binden fazla Arapça kökenli kelimenin (Abdelghany, 2015: 41; Avcı, 2006) yanı sıra özellikle halk-sokak dili olup Ammice diye tabir edilen lehçe farklılıklarında kendini gösteren kültürel irtibat, iki millet arasındaki kültürel etkileşimin en büyük kanıtıdır.

Fasih Arapçada ve Kurân'ı Kerîm'de Bulunan Türkçe Kelimeler:

Kelime	Aslı	Kurân'ı Kerîm'de Geçtiği Yer	Arap Dili ve Edebiyatında Geçtiği Yer
كوب	Kupa (Karaağaç, Türkçe Verintiler Sözlüğü, s. 861)	بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ (Vakıa Süresi 18. Ayet)	İslam'dan önceki dönemde Aaşa'nın şiirinde.
التنور	Tandır (İbn Cinni, 1/213)	حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور. (Hûd Suresi 40. Ayet)	En eski Arapça sözlüklerde bulundu ve Türkçe kökenli olduğu ifade edildi.

Mısır Ammicesi, Osmanlı'nın Mısır'a hakimiyeti ve bu etkinin geçtiğimiz asrın ortalarına kadar devam etmesi sebebiyle diğer Arap lehçelerine göre Türkçeden oldukça fazla etkilenmiştir. (Abdüssettar, Afify ve Şensoy, 2018: 243) İşte bu husus, Türkçenin Mısır Arapçasına Etkisi konusunu seçmemdeki temel faktördür.

AMAÇ

Amacım; Mısır Arapçasındaki Türkçe kelime formlarını araştırmak ve bu çerçevede meydana gelen ses-telaffuz, morfoloji (sarf), terkip ve delâlet farklarını ortaya koymaktır. Söz konusu bu farkları, ilgili verilerden seçtiğim örneklemle deskriptif bir yöntem kullanarak inceleyeceğim. Sonuç olarak, iki millet arasındaki irtibatın tarihi kökleri daha iyi anlaşılacak ve böylece Türkçe ve Arapça arasındaki etkileşimin tarihi kökeni, kültürel ilişkilerin canlı şahidi olan dille belirginlik kazanacaktır.

ARAŞTIRMA PROBLEMİ:

Türkçeden Mısır Arapçasına Geçen Kelimeler, Şekiller ve Dilsel Farkları Nelerdir?

Bu Kelimeler, Mısır Arapçasının Kurallarına Nasıl Uyumlu Olmuştur?

Mısır Arapçasında Türkçe Kelimelerin Fazlaca Bulunduğu Alanlar Hangileridir?

YÖNTEM : Deskriptif Yöntem

Araştırma Problemi belirlendikten sonra ‘’Mısır Arapçasındaki Türkçe Kelimeler’’ araştırma Bulguları olarak seçildi ve bu araştırma şu aşamalarda gerçekleştirildi:

Mısır Arapçasındaki Türkçe kökenli kelimeleri toplamak

Sınıflandırmak

Dilsel analiz yapmak

Genel ilkeler çıkarmak

Birinci Bölüm: Mısır Arapçasındaki Türkçe Kelimelerin Şekil Bilgisi

Bir Ses (Fonem)
Bir Ek
Bir Bağlaç

Bir Kelime
Bir Terkip
1. Bir Ses (Fonem):

Mısır Arapçası, Türkçedeki bazı fonemlerden etkilenmiştir. Örneğin, bazı özel isimlerin sonundaki (ت)T fonemi, masdarı özel isme dönüştürür. (Allub, 2014: 11; Abdüssettar vd, 2018: 260)

Kelime	Arapça Aslı	Asıl Anlamı	Türkçesi
حكمت	حكمة	Bilgelik	Hikmet
نشأت	نشأة	Ortaya çıkmak	Neşet
ثروت	ثروة	Zenginlik	Servet
عصمت	عصمة	Ahlak kurallarına bağlı kalmak	İsmet

2. Bir Ek:

1- Cı (- ci, -cu, -cü, -çı, -çi, -çu, -çü) Eki:

Mısırlılar bu eki meslekler için kullanırlar, fakat (C) harfi Mısır Arapçasında bulunmadığından dolayı (G) harfi gibi telaffuz edilir. Ve bu ek, hem Arapça kökenli kelimelerden sonra hem de Türkçe kökenli kelimelerden sonra gelir.

Kelime	Anlamı	Kelime	Anlamı
كفتجي	Köfteci	مكوجي	Ütücü
كبابجي	Kebapçı	شوربجي	Çorbacı
شماشيرجي	Çamaşırcı	مدفعجي	Topçu

2. lık (-lik -luk, -lük) Eki:

Bu ek, Mısır Arapçasında yer ismi yapar.

Kelime	Anlamı
سلاحليك	Silahlık

3- Lı (-li, -lu, -lü) Eki:

Bu ek, Mısır Arapçasında bir yere aitlik, bağlılık anlamı katar. Fakat sadece (li) telaffuzu ile kullanılır.

Kelime	Aslı / Anlamı
عنتبلي	Antepli
عثمانلي	Osmanlı

3. Bir Bağlaç:

Bağlaç	Aslı	Telaffuzu	Anlamı
يا .... يا.....	Ya ..Ya da…	Ye.. Ye…	Aynı Anlamı

4. Kelimeler: (En Yaygın):

Bu en yaygın geçiş şeklidir.

Kelime	بوش	ياواش	صاغ
Aslı	Boş	Yavaş	Sağ

5. Terkip:

Bazen Türkçe ’den Mısır Arapçasına tam terkipler geçer.

Terkip	Aslı
برده	Bir de o
دوس دوغري	Dosdoğru
وبعض الأسماء المركبة خاصة الأسماء المؤنثة : جول فيدان، جلنار	Bazı Çift İsimler: Gül Fidan ،Gülnar

İkinci Bölüm: Mısır Arapçasında Yer Alan Türkçe Kelimelerin Farklılık Şekilleri:

1. Ses-Telaffuz Farkları

A. Tefhîm (İnce - Kalın)

Bazen Türkçe 'den Mısır Arapçasına geçen bazı ince kelimeler, Mısır Arapçasında kalın olur çünkü bazı ince harfler Mısır Arapçasında bulunmaz, mesela Ü – Ö harfleri gibi.

Kelime	**كوبري (Kubri)**	**كوريك (Kurek)**	**كوشة (Koşe)**	**شُرُك (Şuruk)**
Aslı	**Köprü**	**Kürek**	**Köşe**	**Çürük**

B. Terkîk (Kalın - İnce)

Türkçe'den Mısır Arapçasına geçen bazı kalın kelimeler Mısır Arapçasında ince olur. Çünkü genellikle lehçe ince harfleri tercih eder.

Kelime	**Aslı**	**Kelime**	**Aslı**
باش (Beş)	**Baş**	**أبيه(Ebih)**	**Abi-ağabey**
يازجي (Yezgi)	**Yazıcı**	**باشا (Beşe)**	**Paşa**
يواش (Yeveş)	**Yavaş**	**هانم(Henim)**	**Hanım**

C. İbdal : (En Yaygın)

En yaygın ses farkıdır ve bunun pek çok şekli vardır.

(T) Harfi yerine (D):

Kelime	**Aslı**
دميرداش (Demirdeş)	**Demir taş**

(I) Harfi Yerine (U):

فرن (Furn)	**فزدُق (Fuzdu)**	**فستان (Fusten)**	**زُمبة (Zumbe)**
Fırın	**Fıstık**	**Fıstan**	**zımba**

(Ü U) Yerine (İ):

كوبري (Kubri)	**لاظغلي (Lazoğli)**	**طورلي (Turli)**	**طورشي (Turşi)**
Köprü	**Lazoğlu**	**Türlü (Yemek)**	**Turşu**

4- (Ç) Harfi Yerine (Ş):

Mısır Arapçasında (Ç) harfi bulunmaz, bu nedenle (Ç)'ye en yakın harfe (Ş) dönüştürülür.

شاويش (Şeviş)	شورمة (Şevirme)	شنطة (şanta)	شاكوش (şekuş)
Çavuş	Çevirme	Çanta	Çekiç

5- (C) Harfi Yerine (G):

Çünkü Mısır Arapçasında (C) harfi yoktur.

Kelime	Aslı
بوسطجي(Bostagi)	Postacı
عربجي (Arbagi)	Arabacı

6- (L/M) harfi Yerine (N):

Kelime	Aslı
كراكون (Karakon)	Karakol
شندي (Şindi)	Şimdi

7- (P) yerine (B):

Mısır Arapçasında (P) harfi yoktur ve ona en yakın harfe (B) dönüştürülür.

Kelime	Aslı
باشا (Beşe)	Paşa
بوغاشة (Boğaşe)	Poğaça

C. İdğam:

Kelime	Aslı
شكلّمة (Şekelleme)	Şekerleme

2. Morfoloji (Sarf) Farkları:

Kelime	Aslı	Morfoloji Farkları
دوس Dos (Dosdoğru)	Dos	Mısır Arapçasında Fiil olarak kullanılıyor.
باغة Bağah	Bağ	Sonunda Mısır Arapçasındaki Tekil Eki(eh) ile kullanılır.
سرايات Sarayat	Saray - saraylar	Sonunda Mısır Arapçasındaki Çoğul Eki(at) ile kullanılır.
مكرمش	Kurumuş	Mısır Arapçasındaki Edilgen kalıbında Kullanılır.

Mukarmiş		
كنجي **Kingi**	**İkinci**	**Bir Harf eksik.**

3. Yapısal (Terkip) Farklar:

Terkip	**Aslı**	**Fark**
شيش طاووق **Şiş Tavuk**	**Tavuk Şiş**	**yer değişikliği**

İkinci Bölüm: Mısır Arapçasında Yer Alan Türkçe Kelimelerin Farklılık Şekilleri:

4. Delâlet Farkları

Anlam Genişlemesi
Anlam Daralması
Anlamdaki Bütünsel Değişim
Anlam Genişlemesi

Kelime	**Aslı**	**Mısır Arapçasında Anlamı**
بلاش	**Beleş**	**Beleş - Gerek yok - Yapma**
أبلة	**Abla**	**Abla – Bayan Öğretmen**

Anlam Daralması:

Kelime	**Aslı**	**Mısır Arapçasında Anlamı**
شيشة **Şişeh**	**Şişe**	**Nargile.**
خوجة **Hoca**	**Hoca**	**Okulda Bir Öğretmen.**
بصمة **Basma**	**Basma**	**Parmak basmak.**
ألاضيش **Aladiş** **(Yoldaşlar)**	**Yoldaş**	**Kötü Yoldaşlar.**

Anlamdaki Bütünsel Değişim:

Kelime	**Aslı**	**Mısır Arapçasında Anlamı**
أورطة	**Orta**	**Büyük cemaat**
أورمان	**Orman**	**Mısır'da meşhur bir park**
تمللي	**Temelli**	**Tembel**

توز	**Tuz**	**İlgisizlik**
قراقوش	**Kara Kuş**	**Zalim**
دميرداش	**Demirtaş**	**Kahire'de mahalle ismi**
فورتينا	**Fırtına**	**Fitne çıkarmak**

Yazılış Etkisi:
(N) ve (G) harfleri, Mısır Arapçasında bulunmasına rağmen bazen (K) harfine dönüştürülür çünkü Osmanlıcada Arapça karakter kullanırken (N) ve (G) harfleri, Arapçadaki (K) harfi gibi yazılıyordu. (Abdelrahim, F., 2001: 11) Bu nedenle Mısırlılar bazen (N) ve (G) harflerini (K) gibi okurlar.

Kelime	Aslı	Osmanlıca yazısı
بكباشي (bikbeşi)	**Binbaşı**	بڭباشي
سونكي (Sonki)	**Süngü**	سونگي

Üçüncü Bölüm: Mısır Arapçasında Türkçe Kelimelerin Fazlaca Bulunduğu Alanlar:

Askerî Rütbeler ve Harp Terimleri
Meslekler ve İş Sahaları
Mekan İsimleri
Yiyecek ve İçecek İsimleri
Aile Alanı
1. Askerî Rütbeler ve Harp Terimleri:

Kelime	Aslı	Kelime	Aslı	Kelime	Aslı
بكباشي	**Binbaşı**	شاويش	**Çavuş**	برنجي	**Birinci**
يوزباشي	**Yüzbaşı**	سلاحليك	**Silahlık**	كنجي	**İkinci**
أونباشي	**Onbaşı**	طبنجة	**Tabanca**	شنجي	**Üçüncü**
طوبجي	**Topçu**	قايش	**Kayış**	دبشك	**Dipçik**
سونكي	**Süngü**				

2. Meslekler ve İş Sahaları:

Kelime	Aslı
باش كاتب	**Başkatip**
باش مهندس	**Başmühendis**
أسطى	**Usta**

باش مفتش	**Başmüfettiş**
ترزي	**Terzi**

3. Mekan İsimleri:

Kelime	Aslı
بولاق	**Bulak**
سراي	**Saray**
زقاق	**Sokak**
دميرداش	**Demirtaş**
لاظوغلي	**Laz Oğlu**
الأورمان	**Orman**

4. Yiyecek ve İçecek Adları:

Kelime	Aslı	Kelime	Aslı
باسطرمه	**Pastırma**	قازان	**Kazan**
بوغاشه	**Poğaça**	شورمة	**Çevirme**
شيش طاووق	**Tavuk Şiş**	بلغر	**Bulgur**
كفتة	**Köfte**	كباب	**Kebap**

5. Aile Alanı:

Kelime	Aslı
تيزة	**Teyze**
هانم	**Hanım**
أبيه	**Abi (Ağabey)**
أبله	**Abla**
دادي	**Dede**
نينه	**Nine**

Kaynakça

Abdelghany, A. (2015). Kelimelerin Arapça'dan Türkçe'ye Geçişinde Lüğavî Mecâzın Rolü ve Semantik Gelişimleri, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Cilt 1, Sayı 2, Temmuz-Aralık.

ABDELRAHİM, F. (2011). *Mücemül Dehil,* el- Kalem, Şam.

ABDÜSSETTAR, M., Afify, A. ve ŞENSOY S. (2018). *Arap Lehçeleri Üzerine İncelemeler: Mısır Lehçesi Örneği,* Konya: yediveren kitap.

ALLUB, A. (2014). *Mücemül Dehil fi el- Ammiyye el- Mısrıyya*, Kahire, Mısır: el- Merkez el- Kavmi Lelterceme.

AVCI, Y. (2006). *Arapça Kökenli Osmanlıca Sözcükler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, Türkiye.

b. Cinnî (1952). el-Hasâis, Beyrut: Muhammed Ali en-Neccâr.

Karaağaç, G. (2008). *Türkçe Verintiler Sözlüğü*, Ankara: TDK.

Kur'ân-ı Kerîm, Dımaşk: Dâru'l-Marife.

TDK, http://tdk.gov .tr/ , Erişim tarihi 01.09.2018.

MİLLÎ KÜLTÜRÜN İNŞASINDA EDEBÎ ESERLERİN ÖNEMİ

Doç. Dr. Sefa Yüce

Gazi Üniversitesi

Öz: Millî bilinç, tarih ve kültürel dokuyla oluşur. Bu bilinç, edebî eserlerle kazanılır. Bunu ilk kavrayan Ahmet Mithat Efendi'dir. O, Tanzimat'la başlayan değişim ve dönüşüm sürecine ihtiyatla yaklaşır. Çağını ve dönemini iyi kavrayan Ahmet Mithat Efendi'ye göre medeniyet insanlığın ortak paydasıdır. Ahlâk ve kültür ise, bir milletin asli unsurunun mayasıdır. Kendisi, Batı'dan gelen tehlikenin farkında olmayan bazı Türk aydınlarını "dekadan"lıkla suçlar. Ona göre, millî değerlerinden uzaklaşan Beşir Fuad'ın intihar edişi de bu anlayışın bir sonucudur.

Millî bilinç, bilmek ve farkına varmak anlamına gelir. Tarihini ve kültürünü bilmeyen bir nesil, varlığını devam ettiremez. Böyle bir nesil zaman içinde asimile olur ve varlığını yitirir. Ziya Gökalp ve arkadaşları mitoloji, folklor ve sözlü edebiyatı, kültürü besleyen ana unsur olarak kabul ederler. Bu ana unsurun bir başka temsilcisi de Mehmet Emin Yurdakul'dur. Millî uyanışın meşalesini yakan Mehmet Emin, "Millî Edebiyat"ın doğuş sürecine katkı sağlar. Ömer Seyfettin ise, "bizi biz yapan değerler"in üzerinde durur ve hikâyeleri ile yeni bir kimlik inşasında bulunur. Yahya Kemal, mâzi ile âti arasında bir bağ kurar. Ahmet Hamdi Tanpınar, mâzi ile âti arasındaki bu bağı "imtidâd" kavramıyla açıklar. O, milletimize ait kültürel kodların gelecek nesillere aktarımında "imtidâd" kavramının önemine değinir. Mehmet Âkif, "Çanakkale Şehitlerine" yazdığı şiir ile, millî ruhun geniş kitlelere yayılmasına zemin hazırlar. Bu anlayış, Millî Mücadele'nin başarıya ulaşmasına büyük katkı sağlar.

Atatürk, Millî Mücadele sonrası, bu anlayışın esasını "Türkiye Cumhuriyeti'nin temeli kültürdür." özdeyişi ile açıklar. Bu amaçla Cumhuriyeti kuran irade, yeni neslin Türklük bilinciyle yetişmesi için eğitime ve kültüre büyük yatırımlar yapar. Bugün gelinen seviye beklentilerin gerisindedir. Türk milleti olarak daha çok çalışmalıyız ve üretmeliyiz. Aynı zamanda kültürel değerlerimizi gelecek nesillere sağlıklı aktarmayı da ihmal etmemeliyiz.

Bu bildirinin amacı; millî kimliğin teşekkülü ve millî ruhun oluşumunda edebî eserlerin önemine dikkat çeker.

Bu bildiride uygulanan yöntem; kültür aktarımının en önemli vasıtası olan edebî eserler incelenerek, millî kültürün inşasında yer alan temel değerlerin önemine vurgu yapıldı.

Sonuç: Geleceğimiz için edebî eserlerimizi okuyan ve anlayan, ayrıca bu eserlerin Türk kültürü açısından önemine inanan bireylere ihtiyacımızın olduğu bir hakikattir.

Anahtar Kelimeler: Millî Bilinç, Millî Kültür, Millî Uyanış, İmtidâd, Kültürel Kod.

SIGNIFICANCE OF LITERARY WORKS IN BUILDING NATIONAL CULTURE

Abstract: National consciousness is formed with history and cultural texture. This consciousness is acquired with literary works. The first person who comprehended this is Ahmet Mithat Efendi. He approaches the change and transformation process that started with Tanzimat reform era with caution. According to Ahmet Mithat Efendi, who comprehends his era and period quite well, civilization is common ground of humanity. And morality and culture are the yeast of a nation's primary component. He blames Turkish intellectuals, who are unaware of the danger coming from the West, for being "decadent". According to him, suicide of Beşir Fuad, who moved away from national values, is the consequence of positivist philosophy.

National consciousness means knowing and realizing. A generation that doesn't know its history and culture cannot continue its existence. Such a generation becomes assimilated and loses its existence in time. Ziya Gökalp and his friends consider mythology, folklore and oral literature as the key element that feeds culture. Another representative of this key element is Mehmet Emin Yurdakul. Mehmet Emin who lighted the torch of national awakening contributes to emergence of "National Literature". And Ömer Seyfettin puts emphasis on "values that forms who we are" and builds a new identity with his stories. Yahya Kemal establishes a bond

between past and future. Ahmet Hamdi Tanpınar explains this bond between past and future with “imtidâd” (stretching) concept. He emphasized the significance of “imtidâd” concept in transmission of cultural codes of our nation to future generations. Mehmet Âkif, sets the ground for national spirit to expand to large masses with the poem he wrote for “Çanakkale Martyrs”. This understanding makes a major contribution to the success of War of Independence.

Atatürk explains the principal of this understanding with the apothegm stating, “Foundation of Republic of Turkey is her culture.” For this purpose, he makes huge investments on education and culture in order for the new generation to grow up with Turkishness conscience. The level we have reached today is behind the expectations. As Turkish nation, we need to work harder and produce more. At the same time, we shall not ignore to transmit our cultural values to future generations healthily.

Keywords: National Consciousness, National Culture, National Awakening, İmtidâd, Cultural Code.

Kaderin ve zamanın karşısında cemiyet ve onun tarihi varlığı olan milliyet durabilir.

Fırtınaya karşı yaprak değil, kökünü toprağın derinliklerine salmış olan çınar dayanır.

Ahmet Hamdi TNPINAR.

GIRIŞ

Medeni bir toplum, tarihini ve kültürünü değerler üzerine inşa eder. Değerler, bir toplumun kabullerini veya redlerini ifade eder. Değer “bir sosyal yapının varlık, birlik, işleyiş ve devamının sebebi olarak görünen, tasvip ve teşvik ile korunmaya çalışılan kabullenişlere, inanışlara denir. Bir toplumdaki değerler, bazen kanaat, bazen bilgi şeklinde ortaya çıkar. Kaynağı, ortaya çıkış şekli ne olursa olsun, değerler, kavramlara yüklenilen manalardır (Tural, 1992:29). Millî benlik ve millî kimliğin oluşumunda değerlerin önemli payı vardır. Değerler, kolektif bir mirası ifade eder. Değerler, aynı zamanda “bir millete paylaşmayı, yardımlaşmayı, başkalarıyla birlikte hareket etmeyi, ortak düşmana ve tabiî afetlere birleşmeyi öğretir. Bütün bunlar, birlikte yaşayan insanları birbirine bağlar. Zamanla teşekkül eden değerler, zamanın akışına paralel olarak hem zenginleşir, hem de bu toplulukları benzerlerinden ayıran davranış haline dönüşür. Çekirdek, bir defa teşekkül ettikten sonra kartopu misâli gittikçe büyür. Bütün nehirler sulu olmaları bakımından birbirine benzer; ama her nehri besleyen kaynaklar farklıdır (Aktaş, 2011:30).” Bunun çok iyi bilincinde olan Atatürk, “millî kültürümüzün ayırıcı ve karakteristik temel vasıflarıyla ilgili olarak millî his, millî vicdan, millî şuur, evsaf-ı fıtriyyemiz ve milletimizin dehası gibi tabirler kullanır (Sayılı, 1990: 6).” Bu miras ve duyuş, millî dil ile aktarılır “bu yönüyle edebiyat dili biçimlendirir, kimlik ve topluluk yaratır. (Eco, 2016:16).” Dil, aynı zamanda kültürün de temelidir. Bir milletin dil ile ifade ettiği her şey (sözlü/yazılı) kültür kavramına girer.

Bir milletin bütün duygu ve düşünce hazinesi dil ile nesilden nesile aktarılır. Bu sayede “kendi milletinin nerelerden geldiğini, neler okuduğunu, neler düşündüğünü bilen, yeni bugünü ve yarını daha iyi anlayacaktır (Kaplan, 2013: 146).” Bir toplum geçmişiyle bağ kurarak yaşar ve devamlılığını sağlar. “Dünü bilmeyen bir insan ve toplum bugünü kavrayamaz. Bugünün sorunlarını doğru değerlendiremez; gerçeği bulamaz. Yalnız kalır, kullanılır, güdülür ve sömürülür. Çünkü en önemsiz (şeyler), en güncel görünen şeyler dâhil, hiçbir olay, hiçbir durum günün içinde başlayıp bitmez. Sebepler, çoğu zaman eskidedir. Bunu kavramayan insan ve toplum, demogojiler ve şarlatanlıklar içinde bocalar (Buğra, 1990:156-157).” Bir toplumun aidiyet duygusu da dil ile oluşur. Birey, ana dili vasıtasıyla geçmiş ve gelecek arasında bir köprü kurar. Dil, aynı zamanda bir kimlik oluşturur. Kimlik ise, yaşam boyunca oluşur ve gelişir.

Sadri Maksudi Arsal, bu oluşumu "millî psikoloji" ye bağlar ve şu tespiti yapar: "Tarihten bu yana nerede bir millet teşekkül ettiyse orada bir millî lisan görüyoruz; nerede bir büyük kütleye şâmil bir lisan varsa orada bir millet ve bu millete bağlılık duygusunu besleyen insan buluyoruz. Her millî lisanın arkasında bir millî psikoloji vardır. Her millî lisan, kelimeler ve bu kelimeleri kullanma kâideleri şeklinde tebellür etmiş bir ruhiyattır. Teşekkül etmiş bir millî lisan da milletlerin kutsî, millî servetleridir. Milletler, millî lisanlarını yaşatmayı, pâyidar kılmanın en kuvvetli vasıtası telâkki ederler (Arsal, 1979: 84)."

Millî lisanın oluşumu ailede başlar. Bireyi çocukluk çağından itibaren ailesi biçimlendirir, eğitir ve gelişimini sağlar. Ona inançları, âdetleri, kolektif bilinç ve ortak davranışları ana dili vasıtasıyla kazandırır. Ayrıca aile, birey olacak çocuğa aidiyet duygusu aşılar (Maalouf, 2000: 26). Bugün Avrupa ülkeleri, özellikle ilköğretim çağındaki göçmen çocuklarına ana dili öğretimini kısıtlamak için bir sürü bahaneler uyduruyorlar. Bunda asıl amaç, ana dilini bilmeyen çocukları daha kolay asimile etmektir. İşçi ve göçmen statüsünde bulunan Türk aileler, maruz kaldıkları olumsuz davranışlar karşısında çaresizdirler. Türk ailelerin, Alman veya diğer Avrupa toplumlarına entegre olabilmeleri için, kendi kültürel kodlarını ve değerler sistemini çocuklarına çok iyi aktarmaları gerekir. Entegre olmak, bilinç düzeyi yüksek aileler ve toplumlar için geçerlidir. Bu düzeyde olmayan ailelerin çocukları yavaş yavaş izole olmakta, kendi ailesinden kopmakta ve kısa zaman içinde de asimile olup başka bir kimliğe bürünmektedir.

Dejenere olmuş bir yapının, toplumdaki çözülmeyi ve çürümeyi nasıl tetiklediğini gören yazarlarımızdan biri de Ömer Seyfettin'dir. Onun "Primo Türk Çocuğu" hikâyesi aidiyet ve kimliğini kazanamamış veya unutmuş birey ve aileler için bir ibret tablosudur. Ömer Seyfettin, hayatı boyunca millî kültürün inşasına çalışır ve eserleri ile Türk milletini uyanık tutmaya ve bilinçlendirmeye gayret eder.

Edebî Eserlerin Kültüre Etkisi

"Edebiyat, bir medeniyet dairesi içindeki bütün kültürlerin yarattığı, belli başlı sanat eserlerinin oluşturduğu ve edebî bir şimdiki zaman içinde varlığını sürdüren organik bir bütündür. (…) Sanat eseri diyebileceğimiz bir eser, 'geçmiş'in 'hâl' ile birleştiği yeni bir sentezde yerini aldığı ve yeni bir geleceğe doğru aktığı anlarda yaratılmaktadır. İyi bir sanat eseri öz ve biçim bakımından kendine has yenilikler getirerek çağının gerçeğini yansıttığı halde, gelenek çizgisinden sapmayan eserdir (Eliot, 1983: 7)." Kültür ve medeniyete ait unsurlar, edebî eserlerde derin anlam kazanırlar ve estetik yapıya bürünürler. Kültür deyince aynı zamanda akla ilk gelen unsur dildir.

Mehmet Kaplan'ın ifadesiyle kültür, sadece dil ve edebiyat değil, musiki, resim, dans ve mimari gibi sanatları da kapsar. Bunlar da, binlerce yıllık bir gelenekle meydana gelir. Özellikle edebî eserlerde Türk insanının çeşitli çağ ve devirlerdeki zihniyet dünyası ortaya çıkar. Bunun en belirgin özellikleri ilk çağlarda destanlarda görülür. Destanlarda, millî karakterin maddî ve manevî unsurları bütün cepheleriyle akseder. Destanlarda bir nevi millî karakterimiz şekillenir. Bunun en belirgin özelliği Oğuz Kağan'da görülür. O, kağan olarak toplumu bütünleştirici bir rol oynar. Her millet, kendi tarihini yazarken kültürel birikimini esas alır. Bu birikim, millî benliğe ait düşünce, duygu ve hayal ile onun destanlarına, masallarına ve halk hikâyelerine yansır (Tural, 1993: 66). Malzemesi dile dayanan bütün sanat eserleri, kültür aktarımının en önemli vasıtasıdır. Bu vasıta sayesinde millerin ortak "kabuller dünyası" teşekkül eder.

Edebî eser, aynı zamanda vücuda getirdiği medeniyetin bir aynasıdır. Bir devrin ruhunu anlamak için o devrin edebiyatını bilmek gerekir. Mehmet Kaplan'ın *Nesillerin Ruhu* adlı eseri, Türk aydınının değişim sürecinde yaşadığı duyuş ve düşünce farkını gözler önüne serer. Ona göre "fertlerin nasıl birbirinden ayrı bir duyma, düşünme ve hareket etme tarzları varsa, nesillerin de kendilerine has, önceki ve sonraki nesillerine benzemeyen bir duyma, düşünme ve hareket etme tarzları vardır. Aynı içtimaî, siyasî ve iktisadî şartlar altında yaşayan, aynı çeşit terbiye müesseselerinde yetişen aynı endişe ve meselelerle meşgul olan ve aşağı yukarı aynı yaşta bulunan insan toplulukları arasında müşterek bir ruhun teşekkül etmesi gayet tabiî bir hadisedir (Kaplan, 1991: 13)."

Edebiyat bu yönüyle, sosyal bir şuur uyandırır, insana ideal aşılar; onun manevî ve ahlâkî ihtiyaçlarına da cevap verir. Ayrıca edebiyatın doğrudan doğruya gayesi güzel olmak, dolayısıyla faydalı olmaktır (Safa, 1971:30-31). Tanzimat nesli idealleri olan bir nesildir. Bu nesil, Batı medeniyetine kontrollü yaklaşır ve tamamıyla onun esiri olmaz. Tanzimatçılar, belirli bir ölçü içinde hareket etmeye özen gösterirler. Namık Kemal, bu bilinçle yola çıkar ve edebiyatın bir işlevi olması gerektiğine inanır.

Namık Kemal'a göre, edebiyat vatana ve millete faydalı olmalıdır: "İnsanı ve milleti terbiye eden, geliştiren birlik ve beraberliği sağlayan, millî, insanî varlığını yaşatan ve sonuna kadar yaşamasını temine çalışan edebiyattır (Yetiş, 1996: 25)." Namık Kemal, yazmayı vatana hizmet olarak görür. Türk edebiyatında "vatan" kelimesi eskiden beri bulunmakla birlikte Fransız İhtilâli'nden sonra yeni bir anlam kazanır. Fuzuli'de "vatan" redifli gazeller, dikkatlice incelendiğinde bu kavramın yavaş yavaş bugünkü muhtevasını kazanma yolunda olduğu görülür. Özellikle Kırım Harbi sırasında daha sonra yazılmış gazellerde, vatan anlayışı bakımından Namık Kemal'i hazırlayan duyuşlara rastlanır. Mesalâ çocukluğunda Namık Kemal'e edebiyat dersleri veren Süleyman Şadi'nin ve Osman Nevres'in "vatan" redifli gazelleriyle Mehmed Hâlis Efendi'nin aynı redifi kullandığı kaside bu bakımdan önemlidir; ancak vatan ve vatanseverlik kavramlarının (patrie) yerli yerinde kullanılması için Namık Kemal'i beklemek gerekecektir. Bu arada vatan fikrinin ve vatanseverlik duygularının güçlü bir şekilde işlendiği "La Marseilllaise"in İstanbul'da 1793 yılından beri çalınıp söylendiğini ve Fransızca bilen Osmanlıların bu şarkının sözünden etkilendiğini unutmamak gerekir (Ayvazoğlu, 2013: 30-31).

Namık Kemal, kaleme aldığı yazılarıyla ilgili şu değerlendirmeyi yapar: "Vakıa her yazdığım vatana hizmettir. Edebiyat bir milletin kuvve-i nâtıkası demektir. Edebiyata hizmet, sıfat-ı kâşife-i insaniyet olan nâtıka-i millete hizmet demek olur; fakat o kuvvet, doğrudan doğruya vatan-perverlik fikrini büyütmeğe sarf edilse hiç olmazsa yazılan şeylerin yarı o cihette masrûf olsa, daha hayırlı değil midir? (Tansel, 1967: 421)." Onun başka yazılarında ve şiirlerinde de vatan ve millet kavramlarına hissî ve heyecanlı bir şekilde yaklaştığı görülür. *Osmanlı Tarihi* adıyla bilinen büyük çalışmasının baş tarafında, tarihinin gerekçisi olarak şu görüşlere yer verir: 'Bir milletin tarihi bilinmezse bekasına, terakkisine lâzım olan esbâbın varlığı yokluğu nereden öğrenilecek?'Namık Kemal, bu sevgiyi kendi şahsiyetinin bir parçası olarak da görür:

Ölürsem görmeden millette ümmîd ettiğim feyzi

Yazılsın seng-i kabrimde vatan mahzun, ben mahzun

Bu ve buna benzer mısralar edebiyatımız için yeni bir düşüncedir (Okay, 1991:81-82). Namık Kemal'in kendinden sonraki nesiller üzerinde, özellikle Atatürk ve arkadaşlarının düşünce dünyalarının şekillenmesinde önemli etkisi olduğu da bir gerçektir.

Ahmet Mithat Efendi de, kültürün inşasında millî bilinçle hareket eder ve eserlerine mensup olduğu milletin karakterini yansıtır. O "Batılılaşma sürecinde öznelliğinin; kimliğine dair aslî unsurların yok olup gitmesine izin vermez. Kendisinin ve toplumun zihinsel yetisini yukarı taşıyacak, gündelik hayatını kolaylaştıracak yeniliklerin dahi tetkik edilmesi gerektiğine; Batı'nın ahlak ve kültüre dair birçok alışkanlığının ise alınmaması gerektiğine inanır. Yazarın, bu algı düzeyine ulaşması elbette kolay olmamıştır. Hem usanç göstermeden girişmiş olduğu okuma faaliyetleri, hem de İstanbul'a gelen yabancılarla tanışıp görüşmesi 'iç'erden değerlendiren bir Batı algısı oluşturmasına meydan vermiş; fakat Ahmet Mithat Efendi kendindeki bu algının tam olarak yerleşmesini Ağustos 1889 yılında Stockholm'de yapılan 8. Müsteşrikler Kongresi'ne resmî üye sıfatıyla katılarak sağlar (Tüzer, 2014:57)." Türk kültürünün korunması ve gelişmesi için hikâye ve romanlarında her zaman duyarlı davranan Ahmet Mithat, eğitici ve yönlendirici bir rol oynar. Türk edebiyatında "dekadan" meselesini gündeme getirerek kozmopolitliğe ve dejenerasyona şiddetle karşı çıkar. Ayrıca Beşir Fuad'ın intihar sebebini de kendi kültür değerlerinden uzaklaşması olarak niteler (A.Mithat, 2014:69).

Millî uyanışın ve millî kültürün önemli şahsiyetlerinden biri de Mehmet Emin Yurdakul'dur. Türklüğün ve millî bilincin unutulduğu bir dönemde ilk kıvılcım onunla başlar. Kendisi, Türk diline sahip çıkar, şiirleriyle

kamuoyunda yeni bir şahlanış başlatır. 1897 yılında, Türk-Yunan Savaşı nedeniyle yazdığı "Anadolu'dan Bir Ses yâhud Cenge Giderken" şiiri Türk kamuoyunda büyük yankı yaratır:

ANADOLU'DAN BİR SES

yâhud

CENGE GİDERKEN

Ben Türk'üm dînim, cinsim uludur,

Sînem, özüm ateş ile doludur,

İnsan olan vatanının kuludur,

Türk evlâdı evde durmaz; giderim!

Yaradan'ın kitâbını kaldırtmam,

Osman'cığın bayrağını aldırtmam,

Düşmanımı vatanıma saldırtmam,

Tanrı evi viran olmaz; giderim!

.....

Mehmet Emin Yurdakul

(Türkçe Şiirler)

Mehmet Emin, Türk edebiyatında aynı zamanda önemli değişim ve dönüşümün de öncülüğünü yapar. Millî Edebiyatın gelişimine ivme kazandırır. Edebiyatımızın Anadolu'ya açılmasına zemin hazırlar. Onun açtığı yoldan ilerleyen Cumhuriyet dönemi şair ve yazarları "Memleket Edebiyatı"nı başlatırlar. Yahya Kemal'in ifadesiyle Türk aydınları, mektepten sonra memleketin hizmetinde görev almak için harekete geçerler.

Türk kültürünün inşasında fikirleriyle dikkat çeken diğer bir şahsiyet de Ziya Gökalp'dir. Ömer Seyfettin ve Ali Canip'le birlikte Millî Edebiyatın gelişimine önemli katkılar sağlar. O, dil ve edebiyat ilişkisini medeniyet bağlamında ele alır. Ona göre, Türk edebiyatı kültürün de bir parçasıdır, bir ilim sahası değil, millî bir 'sanat' alanıdır. Edebiyat alanında medeniyete ait unsurlar ve kültüre ait unsurlar vardır. Millî harsımız, millî hayatımızdır; fakat bir de milletçe mensup olduğumuz medeniyetin orijinal taraflarından faydalanmamız tabiîdir. Gökalp, Türk kültürünün ve medeniyetinin yükselmesinin yolunun eğitimde geçtiğine inanır (Filizok, 2005: 119-124).

Ömer Seyfettin, millî bilincin oluşmasına ve millî kimliğimizin gelişimine ivme kazandıran yazarlarımızdan biridir. O, Türk milletinin büyük facialar yaşadığı dönemde, yeni bir heyecan dalgası yaratır ve milletin yeniden ayağa kalkması için büyük uğraşlar verir. "Bir Çocuk Aleko"da asıl adı Ali olan bir Türk çocuğunun inanılmaz kahramanlığını anlatır. Yazar, Ali'de milliyetçilik duygusunun nasıl geliştiğini ve bu bilinci elde ediş biçimini gözler önüne serer. Onun "Eski Kahramanlar" adıyla topladığı hikâyeleri de Türk gençliğine yeni bir ruh aşılama amacı güder (Ayvazoğlu, 2015: 197).

Kendi milletinin duygularını ve ideallerini tarihte anlatamayan ve bu duyguları gelecek nesillere taşımayan hiçbir kültür, varlığını devam ettiremez. Bu bilinçle hareket eden şairlerimizden biri de Yahya Kemal'dir. Kendisi, Darülfünûnda öğrencilerine millî ruh aşılamak için meşhur Vigny'den "Kurdun Ölümü" şiirini açıklar. Kurt! Yavruları biraz ötede sessiz sessiz oynamakta, fakat içgüdüleriyle, düşmanlarının yakında, pusuda beklediğini bilmektedirler. Dişi kurt hareketsiz bekler. Erkek kurt, bütün kaçış yollarının kapalı olduğunu anlayınca, önce ön ayaklarını kumluğa saplayarak çömelir, sonra üzerine saldıran köpeklerden en cür'etlisini seçer ve bütün gücüyle gırtlağına sarılır. Avcılar açtıkları ateşle erkek kurdu delik deşik eder. (…) Yahya Kemal, bu şiirle Türk kültür ve tarihinin bir değerlendirmesini yapar. Ölen erkek kurdun etrafında, millî tarih, divan şiiri, İstanbul'un fethi, Malazgirt, Fransız İhtilâli, Millî Mücadele, hürriyet ve istiklâl aşkı çok tabiî unsurlarla örülür. Zillete düşmeksizin, şerefle, ölümün kucağına atılan erkek kurt, yok olan Türk ordusudur, dişi kurt, anne Anadolu. Kurdun yavruları ise İnönü ve Dumlupınar çocuklarıdır. Anadolu'daki Millî Mücadele derslerinin hep odak noktası bu olur (Ayvazoğlu, 1995: 87-88).

Yahya Kemal, millet olarak "Biz neyiz ve kimiz?" sorularının cevabını tarihte arar. Ona göre, bizi tanımak, ne olup olmadığımızı öğrenmek, hususiyetlerimizi tespit etmek, hatta hissetmek için bu tarihi, beyin ile kalp arasında diyalog kurarak bilmeye ve duymaya ihtiyaç vardır. Millî hayat, böyle bir fikrî ve hissî duyuş tarzının mahsulleri üzerine inşa edilebilir. Tanpınar'ın ifadesiyle 'Millî hayat devamdır, devem ederek değişmek, değişerek devam etmektir.', işte bunun için de milletinin tarihini bütün olarak bilmek ve hissetmek gerekir (Aktaş, 2011: 72).

Mehmet Âkif de, Yahya Kemal gibi millî duyuşun önemli temsilcilerinden biridir. Kendisi Çanakkale cephesini diğer şair ve yazarlar gibi görme imkânı bulamaz. Âkif, bu ruhu "Çanakkale Şehitlerine" yazdığı şiirde en görkemli şekilde dile getirir. Bu dile geliş, onun bir vecd hâlidir. Aynı vecd hâli "İstiklâl Marşı"nın yazımı için de geçerlidir. Âkif, edebiyatın halktan kopuk olmaması gerektiğine inanır. Ona göre, edebiyatın en önemli görevlerinden biri de ahlâka hizmet etmesidir. Kendisi, resim ve müziği de seven bir şairdir.

Âkif, kültürümüzde resim sanatının fazla gelişmemesinden dolayı üzgündür. Edebiyatımızda gerçekçi tasvir olmamasının nedenlerinden biri eski kültürümüzde resim olmamasıdır. Bu nedenledir ki, kızı Suat Hanım'a, Celile Hanım'dan resim dersleri aldırır. Âkif, musikiye de meraklıdır. Bir ara, müzik aleti çalmayı dener. Bu nedenle yakın arkadaşı Neyzen Tevfik'ten ney üflemeyi öğrenmeye çalışır. Âkif, sanatın bütün türlerine meraklı bir şahsiyettir. O, okumanın ve ilmin önemine inanır. Ona göre insanlık istikbale akıp giden nehir gibidir. Hepsi bir an önce nehre kavuşmak için adeta birbiriyle yarışır (Meydan, 2015: 40-63).

Mehmet Âkif, edebî eserlerinde yeni bir insan tipi teklif eder. Bu insan, İslâmın özüne bağlı, tarihî değerlere önem veren, azimli, çalışkan, zamanın getirdiği yeniliklere açık, dünyevî, geleceği hazırlamaya gayret sarfeden, kanunlara saygılı, kendi millî geçmişinden ve tarihî değerlerinden güç alan biri olmalıdır (Aktaş, 2011:89).

Millî his ve millî duygunun çocuk yaşta yerleşmesinin önemi büyüktür. Emekli kütüphaneci Serhan Tayşi, hatıralarında İstanbul'un işgali ile ilgili bir olayı nakleder: "İstanbul'un işgali yıllarında müttefikler, İstanbul halkının sempatisini kazanabilmek için, Noel'de çocuklara yönelik bir sergi düzenlemişler. Hazırladıkları büyük salona, toplar, bisikletler, türlü oyuncaklar koymuşlar. İşgalcilerin amacı, Müslüman halkın çocuklarının sergiye gelmesi. Ama serginin kapanışına kadar, Rum, Ermeni, Yahudi çocuklarından başka gelen olmamış. Son gün, güneş batarken başında fesi, ayağında şalvarıyla bir Osmanlı çocuğu kapıdan girmiş. Herkes merakla ne yapacağını izlerken, o bütün oyuncaklara göz gezdirip, en sonunda kenarda duran bir ahşap tüfekte karar kılmış. Emin adımlarla onu almış, kimseye bir şey söylemeden, geldiği gibi çıkıp gitmiş. Bütün Millî Mücadele sürecimizi, bütün bir millî Türk ruhumuzu en iyi anlatan bir metindir (Çetin, 2011:62)."

Bunun için bireyin ve toplumun bilinçlenmesi okuma ve kitapla mümkündür. Gençlerimizin geleceği inşa edebilmesi için donanımlı olması gerekir. Bu konuda gerekli bilince ulaşmış değiliz. "2008 yılında ders kitapları hariç, ABD'de 72.000, Almanya'da 65.000, Brezilya'da 13.000, Türkiye'de 6031 kitap basılmış. Üstelik bu kitapların toplam nüsha sayısı Japonya'da 4.200.000.000 iken, Türkiye'de 23.000.000. AB ülkeleri kitaba yılda 500 dolar harcarken Türkiye'de 2 doları güç halde gözden çıkarabilmiş, çünkü kitap ihtiyaç maddeleri arasında ancak 235. Sırayı alabilmiş. Birleşmiş Milletler İnsani Gelişim Raporu'na göre kitap

okumada 173 ülke arasında 89. Olmamız da sürpriz sayılmaz. Buna göre Libya, Tanzanya ve Ermenistan gibi burun kıvırdığımız pek çok ülkenin arasında yer alabilmişiz. Günde ortalama 5 saat televizyon seyreden bir milletin fertleri olarak, yılda 6 saatimizi de okumaya ayırışımızı büyük bir iltifat saydığımız anlaşılıyor ki, bir Norveçli bu sürenin 300 katını okumak için feda etmekte… Japonya'da toplumun %14 ü, ABD'de %12si, İngiltere ve Fransa'da %21 düzenli olarak kitap okurken, Türkiye'de bu oran %0,1 zor buluyor. Bir yılda okunan kitapları nüfusa paylaştırınca Japon'un 25, İsviçrelinin 10, Fransız'ın 7 kitap devirdiği, buna mukabil, bir Türk'ün 10 yılda 1 kitap okuduğu anlaşılıyor. Evlerin %75,9'unda biblo, vazo, fotoğraf koymakta kullanılmak için bile olsa, alınmış bir kitaplık yok. Asıl okur kitlesini oluşturduğunu düşündüğümüz genç neslin sadece %11,2'si düzenli kitap okuyor. OECD'nin PISA-2012 raporunda 65 ülkenin öğrenci başarısı değerlendirilirken, bizimkilerin 496 puanla ancak 41. Sırada yer alabilişi de bu durumun acı bir neticesi(dir) (Özgül, 2018: 45-46)."

Bu şartlar altında kültürümüzü nasıl geliştirip daha ileriye götüreceğiz? Görünen olumsuz tabloyu, nasıl olumlu hâle getirebiliriz, bunu iyi düşünüp değerlendirmemiz gerekir. Milliyet duygusu, millî kültür eserlerinde yer alır. Bu eserleri okumayan bireyler, milliyet şuurunu zamanla kaybedebilirler. Bunun için kadîm milletler, milliyet duygusunun unutulmaması için kalıcı eserler bırakırlar ve fertlerini sürekli uyanık tutarlar. Bu milletler, en zor dönemlerinde bile küllerinden yeniden doğmayı başarırlar. İstiklâl Savaşı bir milletin küllerinden yeniden doğuşunun göstergesidir.

Sonuç

Kültür, bir toplumun maddî ve manevî değerler sistemidir. Kültür, aynı zamanda bir milletin karakteristik özelliğidir. Onu, diğer millet ve topluluklardan ayıran temel vasıftır. Kültürün, gelecek nesillere aktarımında dil ve edebiyat önemli bir görev üstlenir. Milletler, tarih sahnesinde varlıklarını devam ettirebilmek için dillerini ve edebî eserlerini muhafaza edebilmenin gayreti içindedirler. Bu bilinci kaybeden toplumlar, varlıklarını devam ettiremezler.

Edebî eserler, millî ruh taşırlar. Onları okuyan bireyler, bilinçlenirler. Bu bilinçlenme ve şuur, bireye aidiyet duygusu kazandırır. Edebî eser, aynı zamanda bir değerler sistemini içerir. Bu değerler sistemi geçmişi geleceğe bağlar. Edebî eser, geleneğin çizgisini sürdürür, onu geliştirir ve tekrar dönüştürür. O, bir milletin kültürel kodlarını bünyesinde barındırır. Bu kültürel kodlar, bireyin kabuller dünyasını oluşturur. Edebî eser, bu yönüyle hem estetiği, hem de fayda prensibini kapsar.

Edebî eser, aynı zamanda bir üst dildir. Dil, edibler tarafından işlenerek üst dil olur. Dili gelişmeyen ve işlenmeyen bir toplumun edebî varlığından söz edilemez. Edebî eser, nesilleri birbirine bağlar, geçmiş ile gelecek arasında devamlılık sağlar. Nesilleri ayakta tutan, varlıklarının devamını sağlayan onlardaki düşünce ve histir. Millî kültürün özünü bu his oluşturur. Bir milletin kültürü edebî eserlerle inşa edilir. Kadim milletler, varlıklarının devamı için kalıcı eserler bırakmanın gayreti içindedir. Bunun için anadili, kültürün taşıyıcısı ve lokomotif gücü olarak kabul ederler. Bu bakımdan edebî şahsiyetlere büyük önem verirler.

Kültürün gelişim sürecinde, diğer sanat eserlerinin de önemli bir rolü olduğu gerçektir. Sanat eserleri, millî olduğu kadar, kalıcı ve evrensel olan değerleri de içinde barındırır. Milletler, kültürlerini geliştirip inşa ettikçe, sanat eserlerine de evrensel nitelik kazandırırlar.

KAYNAKÇA

Ahmet Mithat Efendi (2014). Beşir Fuat, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Aktaş, Şerif (2011). Edebiyat ve Edebî Metinler Üzerine Yazılar, Ankara: Kurgan Edebiyat.

Arsal, Sadri Maksudi (1979). Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Ayvazoğlu, Beşir (2013). Tanrı Dağı'ndan Hıra Dağı'na, İstanbul: Kapı Yayınları.

_____, ____ (2015). Edebiyatın Çanakkale'yle İmtihanı, İstanbul: Kapı Yayınları.

_____, ____ (1995). Yahya Kemal Eve Dönen Adam, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Buğra, Tarık (1990). Bu Çağın Adı, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Çetin, Nurullah (2011). Millî Doğruluş Yeniden, Ankara: Öncü Kitap.

Eco, Umberto (2010). Edebiyata Dair, İstanbul: Can Yayınları.

Eliot, T.S. (1983). Edebiyat Üzerine Düşünceler, Ankara: Kültür ve T.Bak. Yay.

Filizok, Rıza (2005). Ziya Gökalp, Ankara: Akçağ Basım Yayım.

Kaplan, Mehmet (1982). Kültür ve Dil, İstanbul: Dergâh Yayınları.

_____, _____ (1991). Nesillerin Ruhu, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kolcu, H.-Kıran, Fatih (2011). Türkçe Şiirler, İstanbul: Çağrı Yayınları

Maalouf, Amin (2002). Ölümcül Kimlikler, İstanbul: YKY.

Meydan, Sinan (2015). Öteki Mehmed Âkif Vaiz, İstanbul: İnkılâp.

Okay, Orhan (1991). Kültür ve Edebiyatımızdan, Ankara: Akçağ Basım Yayım.

Özgül, M. Kayahan (2018). Seke Seke Ben Geldim, Ankara: Çolpan.

Safa, Peyami (1971). Sanat Edebiyat Tenkit, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sayılı, Aydın (1990). Millî Kültür Unsurlarımız Üzerinde Genel Düşünceler, Ankara: AKMY.

Tansel, Fevziye Abdullah (1967). Namık Kemal'in Hususi Mektupları I, Ankara: TTK Basımevi.

Tural, Sadık (1993). Edebiyat Bilimine Katkılar, Ankara: Ecdâd Yayım Pazarlama.

Tüzer, İbrahim (2014). Ahmet Mithat Anlatılarında Kimlik İnşası ve Medeniyet, Ankara: Akçağ Bas.

Yetiş, Kâzım (1996). Namık Kemal'in Türk Dili ve Edebiyatı Üzerine Görüşleri ve Yazıları, İst., Alfa.

BALIKESİRLİ YAZAR METİN SAVAŞ'IN "ERLİK" ROMANI ÜZERİNE: SIFATLARIN SEMANTİK DEĞERLENDİRMESİ VE SIFATLARIN ANLATIMA KATKISI

Mustafa Levent Yener
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Öz: Söz dizimi çalışmalarının ve sözcük sınıflandırmalarının konusu olan sıfat tamlamaları ve sıfatlar; 20. yüzyıldan sonra gelişen sözcelem kuramları açısıdan da önemlidir. Yapıtlardaki sıfatların semantik ve bağlamsal olarak incelenmeleri, yazarların dünyaya, olay ve olgulara bakış açılarını yorumlamakta faydalı olacaktır. Emile Benveniste'nin sözcelem kuramında belirlediği kişi adılları, zaman ve uzam belirteçlerinden oluşan söylemsel öğeler arasında sayılan kiplikler içindeki sıfatlar, yazarın gerçekliği yorumlayışı açısından önemlidir. Salt yapısalcı bakış açısıyla en az iki sözcükten oluştuğu kabul edilen tamlamaların soyut/ somut ya da öznel/ nesnel kavramları adlandırmak için kullandıkları açıktır. Bu söz dizimsel yapıların anlamsal değerlendirmeleri üzerine, en azından Türk dili alanında, çalışmalar oldukça azdır. Tamlamaların anlamsal sınıflandırmalarının yapılması şu sorulara cevap verecektir: Bir söz yapımı öğesi olarak tamlamalar hangi kavramları karşılar? Tamlamalar; soyut, somut, öznel ya da nesnel kavramları hangi ölçütlerde yansıtır? Tamlamaların konuşur/ yazarın bakış açısını yansıtmaktaki güçleri nedir? Tamlamalar metinde hangi işlevleri ile belirlenebilirler? Tamlamaların roman, öykü gibi kurmacaya dayanan türlerdeki işlev ve anlamlarıyla deneme, makale gibi düşünsel yazılardaki işlev ve anlamları arasında fark var mıdır? Çeşitli türler ve yazarlar arasında yapılacak bu gibi çalışmalar yukarıdaki soruların daha sağlıklı bir şekilde yanıtlanmasına imkân sağlayacaktır. Dilsel bir öğenin anlamı ve işlevinin metinde ortaya çıkacağından hareket edilecek olan bu çalışmada, ilk romanı "Efendi Dayının Kozalakları" ile Tuzla Belediyesi'nin 1999 yılında açtığı yarışmada ve daha sonra "Zemheri Kuyusu" ile Türkiye Yazarlar Birliği'nin 2005 yılında açtığı yarışmada roman ödülünü almış olan Metin Savaş'ın 2012 yılında yayımlanan "Erlik" romanı bütüncesinde, sıfatlar temelde nesnel, öznel (değerlendirici ve duygusal) olmak üzere sınıflandırılacak, işaret ettiği kavramlar açısından romana katkıları değerlendirilecek ve yazarın kurmaca bir metnin gerçek dünyayı yansıtışı ortaya konulacaktır.
Anahtar Sözcükler: *Metin Savaş, Erlik, Sıfatlar, Uslûp, Sözcelem, Semantik*

ON THE "ERLİK" NOVEL OF METİN SAVAŞ OF BALIKESİR: SEMANTIC EVALUATION OF ADJECTIVES AND THE CONTRIBUTION OF ADJECTIVES TO THE NARRATION

Abstract: Adjective phrases and adjectives are the subject of syntax studies and lexical classifications; after the 20th century, these are also important for the enunciation theories. The semantic and contextual examination of adjectives in the fictive works will be useful when interpreting the events and realities in the perspective of the authors' world. The adjectives, among the discoursive items consisting of the pronouns, time and space markers that Emile Benveniste identifies in his enunciation theory are important in terms of the interpretation of the author's reality. It is clear that the accepted phrases, which consist of at least two words from a mere structural perspective, are used to name notional/concrete or subjective/objective concepts. On the semantic evaluation of these syntactic structures, at least in the field of Turkish language, studies are quite minimal. The semantic classifications of the adjective phrases, will answer the following questions: What concepts do phrases comply with as a word formation element? On what criteria do phrases; reflect abstract, concrete, subjective or objective concepts? What is the strength of the phrases to reflect the perspective of the speaker/ writer? With which functions can they be determined in the texts? Are there any differences between the functions and meanings of phrases used in the fictive genres as novels and descriptive genres as essays. Such studies conducted among various species and authors will enable the above questions to be answered in a healthier way. In this study which we start from the percipience of a linguistic element of the meaning and function occur in the text, novel "Erlik" of Metin Savaş will be the corpus and will be evaluated in terms of the concepts pointed out. We will try to classify the adjectives and try to evluate how they reflect the author's real and fictional world. His first novel, "Efendi Dayının Kozalakları" was awarded by Tuzla Municipality in 1999 and then "Zemheri Ayazı" was awarded by Turkey Writers' Union of the novel prize in the competition which was opened in 2005.

Keywords: *Metin Savas, Erlik, Adjectives, style, enonciation, semantics*

GİRİŞ

Edebî ya da değil tüm yazınsal yapıtların temel aracı dildir. Dil, insanın dünyayı adlandırdığı bir işaretler sistemi olarak karşımıza çıkar ve üreticisinin bilinçaltını ele verir. Bir dizge olarak dil, kendi dizim sistemi içinde dili kullanan kişinin kendisini ifade etmesini sağlar. Dili kullanan kişinin düşünceleri, duyguları, olay ve olgulara bakışı ve bilinçaltı metne yansır. Bu yansımaları çözmek ve metin yorumlarını daha sağlam temellere oturtmak için dil bilimciler çeşitli yöntemler önermiştir. 20. yüzyıldan itibaren Ferdinand de Saussure tarafından geliştirilen ve dilin iç yapısını eş zamanlı olarak inceleme yöntemi öneren göstergebilim iki büyük görüşün oluşmasına yol açar: 1. İşlevsel Dil Bilim, 2. Üretici- Dönüşümsel Dil Bilgisi. Birinci görüş dil öğelerinin işlevlerini araştırmayı amaçlarken ikincisi dilin soyut yapılarını incelemeyi amaç edinir. Saussure'ün ortaya attığı ***dil*** ve ***söz*** karşıtlığı olarak bilinen karşıtlığa bağlı olarak dilin iç yapısını inceleyen bu kuramların tamamlayıcısı olarak dilin dış yapısı ile ilgilenen ve sözcükleri metinsel bağlamları içinde değerlendiren sözcelem ve edim bilim kuramları şekillenmeye başlamıştır. Sözcelem ve edim bilim kuramları; sözcükleri, söz dizimsel çözümlemeyle birlikte, metinsel bağlamı dikkate alarak inceler. Sözcelem kuramları, söylemsel öğeler, kiplikler ve aktarılan söylem ile ilgilenir (Kıran & Kıran, 2013: 225).

Yeni bir olgu olmayan sözcelem, Aristoteles'in "Poetika"sında sıkça ortaya çıkar. On dokuzuncu yüzyıl sonlarında Alman dilcilerin tartışmalarında rastlanan sözcelem olgusu, dil bilgisel araştırmalarda önce Roman Jacobson daha sonra Emile Beneviste'nin çalışmalarıyla dil bilimsel bir yöntem olarak kullanılmaya başlanmıştır. Beneviste; çalışmalarında, söz edimlerine dilin bireysel kullanım edimi olarak yaklaşır (Kıran vd, 2013: 227). Sözcelem kuramı üzerinde fikir yürüten bilim adamlarının ortak noktası, anlatıda özneyi ön plana çıkarmalarıdır. Kuramcılara göre dilin bireysel kullanım edimi, öznenin bir etkinliğidir (Kıran vd, 2013: 228-229).

Yapısalcı görüş, dili biçimsel bir dizge, yalnızca bilgi iletmeye yarayan bir kod olarak görür. Sözcelem kuramcısı Beneviste ise genel bağlama ve alıcılara göre dilin işleyiş sorunlarını ortaya koymaya çalışır. Bu şekilde, söylem çözümlenirken öznenin önemi, sözcelem süreci ve dilin kaynak ve alıcı arasındaki anlamlama biçimi üzerinde durur. Böylece dikkat, dilin söz dizimsel biçimlerinin orta çıkış koşullarına değil; iki farklı evrene ait olan dilin kullanım koşullarını belirlemeye yönlendirilir. Beneviste'e göre, "öznenin dil ile ilişkisi sözcelemin özelliklerini belirler." (Kıran vd, 2013: 229-230). "BEN, ŞİMDİ ve BURADA konuşan bir özne olarak kendini ortaya koyarak söylem durumunu hareket noktası ve merkez alıp uzam ve zamanı düzenler." (Kıran vd, 2013: 231).

Beneviste'in sözcelem kuramında bu nedenle belirleyici unsurlar şunlardır: kişi adılları, zaman ve uzam belirteçleri (Kıran vd, 2013: 234). Anlatılarda sıfatlar da öznelden nesnele doğru bir tartım gösterir. Öznenin ya da geleneksel anlamda yazarın kullandığı sıfatlar, nesneler, kişiler olaylar ve olgular hakkında öznel ya da nesnel; olumlu ya da olumsuz değer yargılarını ileten dil bilgisel unsurlardır. Yazarın kullandığı sıfatlar aşağıdaki şekilde sınıflandırılarak değerlendirilmeye tabi tutulduğunda yazarın bağlam içindeki yaklaşımı ortaya çıkarılabilir.

Nesnel olanlar: dişi, erkek, evli, bekâr, üç, beş….
Duygusal olanlar: acıklı, gülünç, dokunaklı…
Değerlendirici olanlar:
Değer bilimsel Olmayanlar: büyük, küçük, uzak, yakın…
Değer bilimsel Olanlar: iyi, güzel, kötü, çirkin... (Kıran vd, 2013: 234-235)

Sözcelem çalışmaları aslında üslup çalışmalarına paralel olarak yürür. Üslup en genel şekilde şöyle tanımlanabilir:

Sözlükte "izlenen yol, benimsenen tarz" anlamına gelir. Dil ve edebiyatta üslûp kişinin kendi duygu, düşünce ve heyecanlarını dile getirme şekli, dili kullanma biçimidir. Bu bakımdan üslûp biliminin (stilistik) ilgi alanı yazarın dil malzemesini kullanırken gramer ve dizim kurallarının, belâgat esaslarının icrasında gösterdiği biçimsel-bireysel özellikleridir. …Üslûp ayrıca yazarın diliyle, kullandığı dilin kuralları arasındaki sapmaların toplamı ve bu sapmaların eserin konusu ve amacı bakımından yerinde ve özgün olması demektir (Durmuş, 2012).

Tanımdan anlaşılacağı üzere üslup, doğal dilin yazar tarafından kişisel tercihlerine uygun olarak, kendi bireysel bakışını yansıtacak şekilde yeniden biçimlendirilmesidir. Sözcelem kuramlarındaki özne, burada yazardır. Yazar, dili anlatmak istediğine uygun olarak kendi tercihleri yönünde kullanır. Bu durumda yazar, dilin olanaklarını kullanırken, kendi bireysel bakış açısını, olay ve olgulara bakış açısını yansıtacaktır.

Sıfat, söz dizimsel olarak tanımlanacak olursa bir adın kendisinden sonra gelen adı nitelik ve nicelik olarak tanımlamasıdır. Sıfatlar bu anlamda varlıkların sınırlarını çizen, onları başka varlıklardan nitelikleri ve nicelikleri açısından ayıran dil bilgisel ve söz dizimsel öğelerdir. Yazar; üslup özelliklerine bağlı olarak varlıkları, kavramları ve nesneleri okurun gözünde canlandırırken bunlara yönelik algılarını da yansıtacaktır. Sıfatlar, yukarıdaki listeden anlaşılacağı üzere nesnelden öznele sınıflandırılabilen özelliklere sahiptir. Yazarın

bilinçaltının izlerini ve anlatımının niteliklerini ortaya koyacak ölçütlerin arasında öznel değerleri yansıtan değerlendirici sıfatlar önemlidir. Özellikle değer bilimsel olan "iyi, güzel, çirkin" gibi sıfatlar yazarın anlatımında yer verdiği kişiler, mekanlar ve kavramlar hakkındaki öznel yargılarını belirginleştirir.

"*Edebiyat biliminin temel kavramı, belli bir ruhsal tutumun sanatlı biçimleniş ifadesidir. Belli dilsel ifade ve işleyiş aracının tutarlı kullanılışıyla bir bireyin, bir dönemin veya ulusun karakteristiği*" (Aytaç, 2001: 196) olarak da tanımlanan üslup önce bireyin daha da sonra da ulusun karakteristiğini taşır. Bu nedenle yazarın sıfatları kullanmadaki tercihleri onun dünyasını anlamak ve anlatmakta önemli ipuçları sağlar.

Üslup bilim çalışmalarında birçok unsur araştırmanın odağına alınabilir; çünkü üslup bilim ya da üslup bilim incelemeleri sosyoloji, psikoloji, tarih gibi birçok alanla birlikte yürütülebilir. En yakın olduğu alansa dil bilimdir. Bu nedenle, söylem, yazarın niyeti, yan anlam, alt metin dikkate alınarak yazarın sözcelemi ya da üslubu çözümlenebilir. Dil bilgisel olarak sıfatlar da yazarın üslubu ve söylemi hakkında ipuçları taşır. Özellikle sıfatlarda olumsuzlama yazarın metnindeki alt anlamların belirlenmesinde oldukça önemlidir. Olumsuzlama sadece dil bilgisel olumsuzlama olarak düşünülmemelidir. Yazarın bağlam içinde kavram ya da kişilere sıfatlar aracılığıyla yüklediği değer yargıları açısından da ele alınmalıdır (Sökmen, 2003: 21-25). Yani sözcelem konusunda sıfatları sınıflandırırken saydığımız değer bilimsel sıfatlar ve özellikle bunlar arasında bulunan olumsuz değer yargısı bildirenler dikkate alınmalıdır.

Çalışmamızda, Metin Savaş'ın 2012 yılında yayımlanan "Erlik" romanı bütüncesinde, sıfatlar temelde nesnel, öznel (değerlendirici ve duygusal) olmak üzere sınıflandırılacak, işaret ettiği kavramlar açısından romana katkıları değerlendirilecek, olumlu ve olumsuz değer taşıyan sıfatlar aracılığıyla yazarın gerçek dünyayı algılayışı ve yansıtışı ortaya konulacaktır.

Çalışma yürütülürken Erlik romanındaki sıfat tamlamaları belirlenmiş, nitelenen ve nicelenen asıl unsurlar bağlama göre tematik olarak sınıflandırılmıştır. Tematik sınıflandırma ölçütleri olarak Hatice Şirin'in "*Eski Türk Yazıtlarının Söz Varlığı İncelemesi*" (2016) esas alınmıştır. Tematik sınıflandırma konusunda yapılan çalışmaların eksikliği nedeniyle başvurulan eser, eski Türk yazıtları üzerine hazırlandığından bazı tematik başlıklar tarafımızdan eklenmiştir. Tamlayıcı görevindeki sıfatlarsa işlevsel ve anlamsal olarak sınıflandırılmıştır. Anlamsal olarak sınıflandırılan sıfatlar arasından değer bilimsel olmayanlar olumluluk ve olumsuz olarak ayrılmış karakter, kavram, olay ve olgular hakkında yazarın görüşleri yorumlanmaya çalışılmış, roman konusu, bağlamı açısından anlatım ve olay örgüsüne katkıları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Türk mitolojisinin kötü karakteri ***Erlik*** figüründen yola çıkılarak kurgulanmış roman; ***Feridun***, ***Sibel*** ve ***Suat Katran*** karakterlerinin etrafında gelişen olayları konu edinir. Kendini ispat etmeye çalışan bir yazar olan Sibel'in İstanbul'dan Balıkesir'e taşınması ve Merhamet Apartmanı'na yerleşip burada ***Feridun*** ile tanışmasıyla aralarında başlayan ilişki, Sibel'in roman kahramanlarından biriyle aynı adı taşıyan ***Suat Katran***'ın ortaya çıkmasıyla başka bir boyut kazanır. ***Erlik***, ***Körmesler*** ve ***Arkarlar*** üzerinden iyi ve kötünün mücadelesi anlatılırken Feridun'un adlı kahraman aracılığıyla birey ve toplumun yozlaşması ortaya koymak ve toplumu eleştirmek amacı güdülmüştür.

Romanın ana teması bu anlamda ***Sibel***'in Türk romanında kötü karakter yaratmayla ilgili yorumunda gizlidir:

"Türk edebiyatında kötü kahraman ya da anti-kahraman oluşturmak göründüğü kadar kolay değildir." dedi Sibel. "Çünkü bizde şeytan zayıf fakat güçleniyor. Toplum yozlaştıkça İblis kendini belli ediyor*."* (Savaş, 2016: 57).

Savaş, romanda bu temayı beslemeye çalışır karakter ve kavramlara yüklediği değerler açısından ele alındığında romanda bu temanın sağlamlığı açıkça görülür. İç içe kurgulanmış birkaç öykü aslında bu temayı desteklerken şaşırtıcı sonu da anlaşılabilir hale getirecektir. *"Çünkü bizde şeytan zayıf fakat güçleniyor. Toplum yozlaştıkça İblis kendini belli ediyor."* tümcelerinde saklı olan düşünce ***Feridun***'un Balıkesir çarşısında gezerken gördüğü ve yozlukları temsil eden kaçak sigara ve kadın satıcılarını, yerlere tükürenleri, trafik kurallarına uymayanları, sigara içen liseli komşu kızını döverek cezalandırması ile ***Körmesler***in etkisinde kalarak ***Suat Katran***'ı öldürmesi bir tezat olarak görünse de aslında örtüşür. Birey olarak ***Feridun*** ve toplum yozlaşmakta ve şeytan güçlenmekte, bu sayede ***İblis*** kendini belli etmektedir. Bu tema, yazarın kahraman ve kavramlara atfettiği niteliklerde kendini gösterir.

Yazarın kullandığı sıfatların nitelediği ya da nicelediği sözcükler tematik olarak sınıflandırıldığında, bağlama göre en çoğu insan ve en azı da gereklilik anlamı ifade eden, tekrarları ile birlikte 6766 tamlama bulunur. Tematik olarak ***63*** başlık tespit edilmiştir.

Tablo 1. Sıfatların Nitelediği ya da Nicelediği Sözcüklerin Tematik Olarak Sınıflandırılması

TEMATİK	SAYI
İnsan	1256
Zaman	532
Sanat	425
Değer	413
Yapı	364
Beden	320
Duygu	293
İletişim	247
Durum	219
Belirsizlik	199
Araç	197
Yayın	175
Ekonomik	152
Savaş Gereç	141
Yer	134
Akrabalık	130
Özel ad	126
Duyu	121
Meslek	120
Beslenme	110
Miktar	83
İş	76
Yön	76
Fiziksel	74
Şehir	74
Giyim	63
Suç	61
Birey-Grup-Arkadaşlık	60
Din	58
Toplum	54
Yol	41

Ölçüt	37
Gündelik Yaşam	35
Bilişsel	34
Hayvan	20
Sayı	20
Tür	20
Birey	19
Kimlik	18
Unvan	16
Eğitim	15
Gösterme	14
Hava	14
Mesafe	14
Maden	10
Cisim	9
Sıra	8
Bitki	7
Su Kütlesi	7
Coğrafi	6
Ülke	6
Yardım	6
Düşman	5
Gökyüzü	5
Renk	5
Soru	5
Av	4
Mevsim	3
Süs Eşyası	3
Doğa	2
Hukuk	2
Şekil	2
Gereklilik	1
GENEL TOPLAM	**6766**

İnsan başlığı altında "*kadın, erkek, kız, anı, geçmiş, hayat"* gibi sözcükler listelenmiştir. Bunların sayısı 1256'dır. Zaman ile ilgili 532, sanat ile ilgili 425, değer bildiren 413 ve beden ile ilgili 364 sözcük bulunur. Bu sözcükler kurgusal ya da fantastik değildir; bağlam içindeki olay gerçekliğine dayanır. Her birinin gerçek dünyada bir karşılığı bulunmaktadır. Bu açıdan bakıldığında yazarın kurgusal dünyası ile gerçek dünya ile bağının kopuk olmadığı söylenebilir. Yazarın kullandığı sıfatlar, işlevsel olarak ele alındığında şöyle bir tablo ortaya çıkar:

Tablo 2. Sıfatların İşlevsel olarak Sınıflandırılması

İŞLEV	**TOPLAM**
Miktar	2247
Değer	1268
Fiziksel	643
Durum	618
Gösterme	602
Konum	388
Sıra	178
Zaman	173
Hacim	142
Duyu	70
Yön	64
Duygu	60
Kimlik	60
Tür	56
Renk	45
Boyut	38
Malzeme	35
Ölçü	29
Hareket	17
Tarz	13
Mesafe	7
Ekonomik	6
Toplum	6
Ülke	1

GENEL TOPLAM	**6766**

Tabloda miktar sıfatlarının çok görünmesinin sebebi belirsizlik işaretleyicisi olan "bir" gibi sıfatların sıklıkla kullanılmasıdır. Bunun dışında yazarın kullandığı sıfatların büyük çoğunluğunun değer yargısı bildiren sıfatlar olduğu görülür. Bu; yazarın olay, durum ve kişiler üzerindeki bakış açısını empoze edebilmesi ve romanın özündeki iyilik-kötülük çatışmasını verebilmesi açısından önemlidir. Ayrıca gerçeklik duygusunun yaratılabilmesi açısından varlık ve kişilerin fiziksel özelliklerini vurgulayan sıfatların fazlasıyla kullanıldığı görülür.

Tablo 3. Değer Bildiren Sıfatlar

DEĞER	**SAYI**
Olumlu	449
Olumsuz	557
GENEL TOPLAM	1056

Yazarın öznel düşünceleri ve bakış açısı hakkında fikir edinmemizi sağlayan; değer bildiren sıfatlardır. Romanda değer bildiren sıfatların sayısı 1268'dir. Bunların arasından "başka oda, başka adam, aynı gün" gibi karşılaştırma, mantıksal çıkarım ve benzetme tarzında olanlar elendiğinde kişi, olay, mekân, durum gibi doğrudan romanın psikolojik ve sosyolojik alt yapısına yönelik olan iyi-kötü çatışmasını yaratan 1056 sıfat bulunmaktadır. Bu tip olumlu sıfatların sayısı 499 adet, olumsuz sıfatların sayısı 557 adettir. *İyi-kötü* dengesinin kurulduğunu; ancak dengenin kötülük açısından bozulduğunu gösterir. Olumlu ve olumsuz sıfatlar arasındaki bu dengenin olumsuz açısından değişmesiyle ***Feridun***'un her türlü direnişine ve insanî özelliğine rağmen ***Suat Katran***'ı öldürmesi arasında bir ilişki bulunur.

Ayrıca genel olarak bakıldığında yazarın kişi, olay, olgu ve kavramlar hakkındaki görüşlerinin dengeli olduğu da söylenebilir. Her şey ve herkes ne tamamen olumsuz ne de tamamen olumlu olarak görülmüş ve yansıtılmıştır.

Roman, olumlu ile olumsuzun, iyi ile kötünün mücadelesi olarak görülebilir. ***Erlik***, ***Körmes*** ve ***Arkar*** mücadelesi üzerine kurulacağını düşünen okur için gelişen olaylar ve sonuç belki de hayal kırıcı olabilir; ancak bütün iyiliğine ve Körmeslere teslim olmamak için direnmesine rağmen ***Feridun***; ***Suat Katran***'ı öldürmüştür. Körmeslerin yani kötülüğün etkisi altına girmiştir. Aşağıdaki alıntı aslında ***Feridun***'un direncini açıkça ortaya koyar. Bu sahnede direnen Feridun, romanın sonunda Körmes'in isteğini yerine getirecektir; yani kötülük hâkim olacaktır.

Suat Katran ve Sibel yemek yerken kebap salonu dışında onları seyreden Feridun, Körmes'in iş birliği teklifini, "*Senle aynı safta bulunamayız. Senin ruhunda iblisin mayası var.*" (Savaş, 2016: 69) sözleriyle geri çevirir. Konuşmanın sonunda, Körmes'in Feridun'un seçeceği yolu gösteren çağrısı açıktır:

Körmes, sağ elinin parmaklarına tabanca süsü vererek kebap salonunun camının ardından Suat Katran'a doğru nişan aldı, sonra hayalî tetiği çekti ve ateşledi. Şimdi, Feridun'un gözlerinin içine bakarak pis pis sırıtıyordu. Feridun afallamıştı: Bana o adamı öldürmemi teklif ediyor (Savaş, 2016: 69).

Romanın sonunda, ***Suat Katran***'ı öldüren ***Feridun*** bu çağrıya uymuş olacaktır. Böylece kötülük ya da başka bir deyişle şeytan ***Feridun***'a hâkim olacaktır. Olumlu ile olumsuz arasındaki bu küçük fark, aslında iyi olan karakterin kötüye yenilişinin ve henüz yeteri kadar güçlü olduğu düşünülmeyen şeytanın hafife alınmayacak gücünün ve yozlaşmanın yansımasıdır.

Tablo 4. Olumlu Sıfatlarla Nitelenen İlk On ve Son On Kavram

OLUMLU	SAYI
Sibel	106
Suat Katran	99
Feridun	72
Kurmaca Suat Katran	23
Servet Taşkıran	15
Sibel'in Kitapları	15
Servet Taşkıran'ın Kızı	13
Murtaza Dayı	10
Sibel'in Dairesi	9
Balıkesir	8
Komşular	1
Körmes	1
Mektup	1
Mustafa Kemal	1
Pastane	1
Posta müdürü	1
Silah	1
Taksici	1
Yalancılık	1

Roman bağlamsal olarak incelendiğinde ***66*** kavramın olumlandığı görülür. Yukarıdaki tabloda bu 66 kavramdan ilk on ve son on kavram örneklenmiştir. Olumlanan kavramların ilk dördü romanın ana karakterlerini oluşturur. ***Suat Katran*** ve ***Sibel***'in "Rıhtımda Bir Gece" adlı hikayesindeki kurmaca ***Suat Katran***, olumlu değer bildiren sıfatlarla olumlanmıştır.

Sibel, roman boyunca hep olumlu sıfatlarla nitelendirilecektir. ***Sibel***, yazara göre "*âşık olunacak tıynette, bambaşka, başarılı, başına buyruk yaşayan, birinci sınıf, sıra dışı, cesur, ciddi, ciddiye alınması gereken yazar, çarşı esnafının asla ulaşamayacağı, çocuksu, çok iyi, dakik, derin, eli kalem tutan, erkek cinsini hayran bırakan, gözlem gücü yüksek, güler yüzlü, hür, çok iyi aşçı, kendini idare edebilecek, kültürlü, meraklı, merhametli, munis görünümlü, müsamahasız, mütevazı, nahif, adamı evine almayacak kadar namuslu, pahalı zevklere malik bulunmayan, sempatik, sevecen, sevilmeye lâyık, sevimli, sıra dışı, şefkatli, şirin, tanınmış, tatlı, yazar olarak titiz, ulaşılmaz, tertemiz yüzlü, güzel"* bir kadındır. Sibel için en sık kullanılan sıfat ***14*** tekrarla *güzel* olmuştur. Metin Savaş hem toplumsal hem de bireysel olarak bilinçaltında yaşattığı kadın tipini, Sibel karakteriyle idealize ederken ona bütün olumlu özellikleri hem Feridun hem de Suat Katran aracılığıyla yükler: "Feridun gözlerini açtığında Sibel'in o ***sempatik görüntüsü*** hayalinde canlanıverdi... O bir yazar. O ***sıra dışı bir kadın***. O ***bambaşka biri***. O ***ulaşılmaz bir kadın***." (Savaş, 2016, s. 36-37).

Romanda, ***Sibel*** ile ilişkili üç ana erkek karakter bulunur. Bunlardan ***Feridun*** ve ***Suat Katran*** roman gerçekliği içindeki kahramanlarken üçüncüsü ***Sibel***'in ***Rıhtımda Bir Gec***e adlı uzun öyküsünde yarattığı ***kurmaca Suat Katran***'dır.

Feridun için kullanılan olumlu nitelikler şunlardır: "*bâkir bir erkek, basit bir erkek, bir çocuğu andıran Feridun, bir tarafıyla çocuksu ama bir başka tarafıyla da olgunluğun sınırına kadar dayanmış gerçek bir erkek, çocuksu adam, çocuksu tabiat, çok faal biri, çok meşgul biri, farklı biri, güvenilir bir insan, hakikatli bir erkek, hamarat bir kapıcı gibi, hassas bir kalp, hiç de görgüsüz biri değil, ilkokula giderken hoşlandığım bir kız, işlenmemiş bir istidat, kara cahil bir adam değil, heybetli, pratik bir zekâ, sade bir vatandaş, saflık kokan tabiat, sağlam karakterli bir insan sarsılmaz itibar, sevgiyi hak eden bir insan, sıkı bir asker, tertemiz bir adam, yapayalnız bir erkek, zengin bir iç hayat*". ***Dürüst*** sıfatı 3 kez kullanılarak en sık dile getirilen özellik olmuştur.

Genellikle ***Sibel*** tarafından ***Feridun***'a yakıştırılan bu olumlu özellikler değerlendirilecek olursa ağırlıklı olarak fiziksel özellikleri üzerinde olduğu görülür. Bunun dışında yaratılışı hakkında çocuksuluğu, saflığı, yalnızlığı ve hassaslığı vurgulanır. Bu özellikleri ***Feridun***'un etki altında kalışını açıklar. Çocuksu ve saf birinin ***Körmesler***in etkisine girmesi de kolay olacaktır.

Merhamet Apartmanı'nın bir kapıcısı yoktu ama Feridun ***hamarat bir kapıcı*** gibi Sibel'in her işine koşuyor, onun her ricasını anında yerine getiriyordu…. Feridun'un ***güvenilir, sağlam karakterli*** ve ***dürüst bir insan*** olduğunu Sibel kısa sürede fark etmiş... (Savaş, 2016: 13).

Roman boyunca okur, ***Sibel***'in yazdığı ***Rıhtımda Bir Gece***'nin kötü karakteri kurmaca ***Suat Katran*** ve gerçek ***Suat Katran*** arasında paralellik kurmaya yönlendirilir. Okurun beklentisi, gerçek ***Suat Katran***'ın kötü olması yönünde oluşturulur; ancak gerçek ***Suat Katran*** için kullanılan olumlu sıfatların sayısı ***Feridun*** için kullanılanlardan fazladır. ***Suat Katran*** için 99 adet olumlu sıfat kullanılmıştır. Bu sıfatları örnekleyecek olursak "*açık yüreklilik, beyefendi, centilmen, ciddi, çok farklı, doğru, dürüst, eğitimli, fiyakalı, gerçek bir erkek, gizem yüklü, görgülü, güvenilir , harika, her konuda görüş bildirebilen, iyi bir edebiyat okuru, iyi bir hayat arkadaşı, iyi giyimli, kibar, kompliman yüklü, kültürlü, mahremiyete saygılı bir erkek, mükemmel bir eş, nazik, ne kadar da dikkatli bir okur, nitelikli bir insan, o kadar kibar, olgun, saygın, seçkin, nitelikli, görgülü, centilmen bir insan, şık, usturuplu, zarif*" Bunlar arasında ***şık*** ve ***centilmen*** sıfatları ***9***'ar kez tekrar edilmiştir.

O ***centilmen***, o ***nazik***, o ***beyefendi*** Suat Katran ile Bursa gecesindeki genç adam aynı kişi miydi?... Sibel uzun uzadıya düşündü; Suat Katran'ın ***centilmen***, ***kibar***, ***beyefendi*** ve ***kültürlü*** halini gözlerinin önüne getirdi…. Suat Katran kıratında nitelikli, görgülü, centilmen bir insan yalan söyler miydi? (Savaş, 2016: 178,179, 180)

Bu sıfatlar ***Sibel*** tarafından yakıştırılmıştır ve daha çok tavır, davranış ve dış görünüşe ilişkindirler. "*Centilmen, şık, nazik, zarif*" gibi dış görünüşüyle tanıdığımız ***Suat Katran***'ın iç dünyası ile ilgili pek bilgi alamayız. Okur bu durumda kurmaca ***Suat Katran*** ve gerçek ***Suat Katran***'ı birleştirir. Bu da yazarın dikkatleri başka yere çekmesine; ***Feridun***'un ***iyi***, ***Suat Katran***'ın ***kötü*** olarak algılanmasına neden olur. Sonun şaşırtıcılığı belki de buradan gelir. Okurun roman boyunca acıma duygusuyla yaklaştığı ***Feridun***, sadece dış görüntüsü ile tanıdığı ***kurmaca Suat Katran***'la ***gerçek Katran***'ın katili olur. Aslında anlatıdaki olumlu sıfatların dengesi istatistiksel olarak ***Suat Katran***'dan yanadır. Roman bu açıdan okunduğunda ***Feridun***'un katil olması şaşırtıcı olmaktan uzaktır.

Roman içinde kötü karakterler olan kurmaca ***Suat Katran*** için 23, ***Servet Taşkıran*** için 15 ve ***Körmesler*** için 1 olumlu değer taşıyan sıfat kullanılmıştır. Romandaki olumlu olumsuz tutarlılığı düşünülürse yazarın, her kötünün içinde bir iyi, her iyinin içinde bir kötü vardır düşüncesiyle kahramanlarını ne bütünüyle kötü ne de bütünüyle iyi gösterdiği görülür.

Fakat Suat Katran'ın da kötülüğü tartışmalı. O aslında ***iyi bir karakter***... Ziver Bey bana yaklaşamaz. Ama senin gibi ***gözü kara ve saf***, ama ***öfkeli bir çocuk*** bana yaklaşabilirdi. ... sen ***iyi biri***ne benziyorsun... (Savaş, 2016: 57, 74, 121)

Yukarıdaki alıntılarda, ***kurmaca Suat Katran*** karakteri için diğer kahramanların yorumlarından üç örnek verilmiştir. ***Kurmaca Suat Katran***, karanlık işlere karışan babasının öldürülmesi ve annesinin akıl hastanesine düşmesi nedeniyle (Savaş, 2016, s. 114) bir intikam mücadelesine girmiştir. ***Kurmaca Suat Katran*** bu özellikleriyle olumlu bir karakterin olumsuza dönüşümünü gösterir. Kötülük ve yozlaşmanın, kısacası o da İblis'in etkisine girenlerden biri olmuştur: "Servet Taşkıran, ***bana babamı hatırlatan bir babacanlık***la onay verdi…. Servet Taşkıran ***kendinden emin bir ses tonu***yla korumasına emir verdi." (Savaş, 2016: 123) örneklerinde de ***Servet Taşkıran***'ın olumluluk duygusu uyandıran yönleri, kurmaca ***Suat Katran***'ın anlatımıyla verilmiştir.

Tablo 5. Olumsuz Sıfatlarla Nitelenen İlk On ve Son On Kavram

OLUMSUZ	
Feridun	99
Suat Katran	66
Kurmaca Suat Katran	56
Sibel	34
Sibel'in Kitapları	22
Derici Dükkanındaki Adam	19
Mektup	17
Tecavüzcü	16
Mücevher	15
Rıhtımda Bir Gece	14
Liseli Kız	1
Mekanlar	1
Merhamet Apt	1
Muazzez	1
Ölüm	1
Servet Taşkıran'ın Kızı	1
Suat Katran'ın Arkadaşı	1
Türkçe	1
Türkiye	1
Yamaçtaki ev	1

Romanda 557 adet olumsuz değer bildiren sıfat bulunmaktadır. ***Feridun*** 99, ***Suat Katran*** 66, ***kurmaca Suat Katran*** 56 ve ***Sibel*** 34 olumsuz sıfatla anılır.

Feridun için "*yabani sayılabilecek cinsten, tedirginlik yüklü, sıradan, saf tabiatlı, orta malı, küsmeye hazır, hırçınlaşmaya hazır, garip, gariban, eğitimsiz, çok kaba, çocuksu, zavallı*" sıfatları kullanılmıştır. Bunların arasında en sık tekrar edileni olan "***zavallı***", ***12*** kez kullanılmıştır. ***Sibel*** tarafından sürekli dile getirilen bu

özellikler, okurda bir acıma duygusuna yol açsa da aslında ***Feridun***'un zayıf ruh halini ortaya koyar. "Çocuksu, hassas" bir yapıya sahip olan Feridun'un sonunda ***Körmesler***in çağrısına uyup ***Suat Katran***'ı öldürmesi oldukça doğal bir sonuçtur. İyi ile kötünün savaşında ***Feridun*** duygusal zayıflığı yüzünden kötünün tarafına geçer. Bu yazarın istediği ya da kurguladığı bir sonuç olsa da seçtiği sıfatlar, bilinçli olarak yerleştirilmemiştir. Yazar, bu sonuca ulaşmak isterken bilinç altının etkisi ***Feridun***'a, duygusal zayıflıkları hatırlatan ve olumsuz değer yükleyen sıfatları yakıştırmasını sağlamıştır. Bazı bölümlerde ***Feridun*** bu zavallılığı kabullenmiş durumdadır.

…Feridun ***kadın cinsine karşı çekingen*** bir erkek olmasına rağmen Sibel'in yanında kendisini rahat hissediyordu. Sibel'in düşüncesine göre Feridun ***çocuksu*** bir adamdı. … Niyeti ***bir çocuğu andıran*** Feridun'u özel hayatıyla daha yakından tanımak ve onun iç dünyasına nüfus edebilmekti…. Feridun'un galiba ***hassas ve tedirginlik yüklü*** bir seciyesi vardı. ….Bu ***saf tabiatlı*** adam cep telefonu kullanmıyordu…..***Zavallı adam***. Erkek başına bu kadar idare edebilirdi…. Ben ***zavallının*** biriyim***, muktedir bir erkek*** hiç değilim. (Savaş, 2016: 17, 18, 19, 59, 69).

Yukarıdaki örneklerde kullanılan sıfatlar kimi zaman ***Sibel***'in ***Feridun*** hakkındaki yorumlarını yansıtırken kimi zaman da ***Feridun***'un kendisini nasıl gördüğünü yansıtır. Okur duygusal olarak acıma hissiyle yaklaştığı ***Feridun***'dan kötülük beklemez. Bütün olumsuzlukları esrarengiz bir şekilde ortaya çıkan ve ***Sibel***'in kötü kahramanlarından biri ile aynı adı taşıyan ***Suat Katran***'dan bekler.

Feridun'un olumsuz özellikleri, çoğunlukla dolaylı olumsuzluklardır. Bundan kastımız aslında herhangi bir dil bilgisel ve semantik olumsuzluk işaretleyicisi taşımasalar da bağlam ve kurgu içinde olumsuz değerler çağrıştırmalarıdır. Tüm roman boyunca kötü adam olması beklenen ***Suat Katran***'ın olumsuz özellikleri sayıca daha azdır. ***Suat Katran***, ***Sibel***'in dayısının evinin soymaya kalkan; ancak daha sonra ***Sibel***'e duyduğu aşkla kirli geçmişinden sıyrılarak kendine toplumda saygın bir yer ve meslek edinen bir kişidir. Bu anlamda hem ***Feridun*** hem de kurmaca ***Suat Katran***'ın zıttıdır; çünkü o, kötüden iyiye dönüşmüştür. Kötü-iyi savaşında, tercihini iyiden yana yapmıştır.

Suat Katran için kullanılan olumsuz sıfatlar, "*askıntı olan, azılı, çağanozvari, ifritçe, iştah yüklü, karanlık, küstahça, bambaşka bakan, laubali, melanet yüklü, muzır, müstekreh, sanal, vahşi*"dir. ***Suat Katran*** için kullanılan olumsuz sıfatların birçoğu rakibi ***Feridun*** tarafından yakıştırılır. ***Sibel***, ***Suat Katran***'ı tanımadan önce onu askıntı olan bir hayran olarak olumsuz nitelik yükler; tanıştıktan sonra ***Suat***'ın yıllar önce karşılaştığı hırsız olduğunu öğrenene kadar olumlu olan düşüncelerinde bir karmaşa yaşar; yakıştırdığı olumsuz sıfatlar bu dönemlere ilişkindir.

Sibel birkaç gün sonra Suat Katran adlı ***meçhul*** kişiden bir ileti daha aldı. …. ***benimle kafa bulan münasebetsiz*** okurum niçin onca karakter içinden Suat Katran adını tercih ediyor. ….onu uzun süre tanıyamamış, ancak kuyumcu mağazası vitrinine bakarken gördüğü ***iştah ve şehvet yüklü*** gözleriyle tanıyabilmişti. …. On sekiz yıl önceki soyguncu Suat Katran (Savaş, 2016: 37, 47, 177, 179).

Suat Katran'ı ***Erlik*** ile bir tutuşu ve ***Sibel***'e karşı ilgisi yüzünden ***Suat***'ı rakip olarak kabul edişi nedeniyle ***Feridun***'un *Suat Katran* hakkındaki düşünceleri olumsuzdur. Bu nedenle, sürekli olumsuz değerler yükleyen sıfatlar kullanır.

Suat Katran yahut Erlik, şimdi o harap vaziyetteki uğursuz evin içindeydi işte ve o uğursuz evin çarpuk çurpuk kimgeldi penceresinden ***mel'anet yüklü*** gözlerle Feridun'a dimdik bakmaya devam ediyordu. Suat Kataran'ın yahut nâm-ı diğer Erlik'in etli dudaklarında ***vahşi, lâubali, müstekreh*** ve aynı zamanda ***meydan okuyan muzır*** ve ***küstahça*** bir tebessüm vardı (Savaş, 2016: 135)

Sibel romanın iyi ve idealize edilmiş kahramanı olarak daha az olumsuzlanmıştır. Her ne kadar "***olağanüstü güzelliği, aşık olunacak tıynıyette oluşu***" gibi özellikleri Sibel'in idealize edilmesi açısından olumlu olsa da Feridun'un onu bu kadar ideal, ulaşılamayacak bir seviyede görmesi olumsuz sonucu getirir; çünkü Feridun'un bu ulaşılmazlık karşısında zayıflıklarına yenik düşüp Suat'ı öldürmesine neden olur.

Tablo 6. Edebiyat Hakkındaki Olumlu ve Olumsuz Yargılar

EDEBİYAT	**VERİ SAYISI**
Olumlu	5

Olumsuz	6
GENEL TOPLAM	**11**

Tablo 7. Toplum Hakkındaki Olumlu ve Olumsuz Yargılar

TOPLUM	**VERİ SAYISI**
Olumlu	7
Olumsuz	13
GENEL TOPLAM	**20**

Yazar, romanında ciddi bir toplum ve edebiyat eleştirisi yapar. Bu eleştirilerdeki olumlu ve olumsuz değer yargıları yine dengelidir.

Bizde klasik batı edebiyatındaki romanlar seviyesinde roman yazılamaz… ***Dergi ile kitap arasındaki farkı bile idrak edemeyen*** bir toplumda büyük anlatıcı nasıl yetişecekti? … Bu şehirde Tivoli Kitapçısı adındaki kitapçı dükkanından başka ***doğru dürüst*** kitapçı yoktu. ***Tipik*** bir Türk burjuvası davranışıdır bu. Niçin mi okumuyoruz? Bunun muhtelif nedenleri var. Kitap göçebe çadırında okunmaz. Köyde okunmaz. Kitap şehirde okunur. Medeniyet göstergesidir. Sonra yüzyıllardır cahil bırakılmış bir halkımız var (Savaş, 2016: 171).

Küçük şehirlerdeki dedikoduculuk, az gelişmiş toplumlardaki kitap okuma oranlarının azlığı, kitap okuyanlara verilen olumsuz tepkiler, insanların ruhlarıyla iğfale uğraması gibi yönleriyle toplum eleştirilir. Bu anlamda eleştiriler, yazarın ulaşmak istediği sonuca uygun görünmektedir. Ayrıca roman bu anlamda saf bir macera romanı olmaktan çıkar ve bir yazarın topluma ilişkin eleştirel düşüncelerini de içeren bir toplum eleştirisi halini alır. Toplum, "*büyük insanların kendi acılarından zevk aldığı, entelektüel zihinlerin bulunması*" gibi yönleriyle olumlu yönleriyle ele alınır. Toplumdaki olumsuzlukların "iyi anlatıcıların yetişmesine engel olduğu" düşüncesi vurgulanır. Toplum hakkındaki olumsuz yargıların çokluğu, şeytanın hakimiyetinin gittikçe arttığı şeklinde yorumlanabilir. Romanın tezi olarak görülebilecek "*Çünkü bizde şeytan zayıf fakat güçleniyor. Toplum yozlaştıkça İblis kendini belli ediyor."* (Savaş, 2016: 57) tümcesi toplum üzerinde yapılan olumsuz eleştirilerin dayanağıdır. Yozlaşmış veya yozlaşmakta olan toplum, şeytanın kendini belli etmesine ve Feridun'un cinayet işlemesine neden olur.

ŞEHİRLER	**VERİ SAYISI**
OLUMLU	
Balıkesir	8
İstanbul	1
OLUMSUZ	
Balıkesir	10
İstanbul	1
GENEL TOPLAM	**20**

Balıkesir hakkındaki görüşler genellikle ***Feridun*** ve ***Sibel*** aracılığıyla aktarılmıştır. Olumlu fikirler genellikle şehrin "*dinginliği, nezihliği*" üzerinedir. ***Feridun***'a göre Balıkesir "*nezih kalması gereken bir şehirdir*". Balıkesir hakkındaki en önemli eleştiri "*kültürel imkânların kısıtlılığı*"dır. Örneğin şehirde doğru dürüst bir kitapçı bulunmamaktadır. Bunun dışında ***Sibel***'e göre şehir tüm olumlu özelliklerine rağmen "*tüm Türk şehirleri gibi intizamsızdır, tiyatro yoktur….*" Bunlar, bir yazarın Balıkesir'e yönelik eleştirileridir; ama her şeye rağmen "*nezih kalarak büyümesi gereken, dingin bir şehir*" olarak yazarın gözünde İstanbul'dan daha yüce bir yerdedir. Balıkesir hakkındaki 8 olumlu eleştiriye karşı 10 olumsuz eleştiri bulunması ilk bakışta yazarın Balıkesir'e karşı olumsuz tutum sergilediği hissini verebilir; ancak bu eleştiriler eksikliklerin giderilmesi yolunda yapıcı eleştirilerdir.

Metin Savaş'ın Balıkesir tutkusu ve sevgisi, okurları tarafından bilinir. Romanda Balıkesir hakkında sekiz olumlu özellikten bahsedilirken İstanbul bir kez olumlanır. Metin Savaş'ın bir yazar olarak İstanbul'u kabul etmeyişinin nedeni ***Feridun***'un sorusunda gizlidir. Bir yazar olarak ***Sibel***'in İstanbul'u neden bıraktığını merak eder. İstanbul bir kez de ***Suat Katran*** tarafından yoğun tempoya sahip bir şehir olması açısından olumsuzlanacaktır. Balıkesir birçok sıfatla olumsuzlanmasına rağmen İstanbul'a göre daha olumlu bir gözle görülür ve romanda Balıkesir yazar için daha iyidir. Belki de bir yazar olarak İstanbul'u bir türlü kabul etmeyişinin, Balıkesir'e sevgiyle bağlanışının izdüşümü buradan görülebilir.

SONUÇ

Bir yazarın özellikle öznel değerleri yansıttığı sıfatları kullanışı onun olay, kişi ve mekanlara bakış açısını ortaya koyar. Bu sıfatların izlenmesi ve değerlendirilmesi yaptı ve yazarın anlatımı ve yaratmak istediği imajın çözümlenmesi açısından önemli ipuçları sunar.

Eserde olumlu değer yargıları yansıtan sıfatlarla olumsuz değer yargılarını yansıtan sıfatların neredeyse dengeli olduğu görülmektedir. Yazarların sıklıkla düştükleri hatalardan biri olan olumlu-olumsuz dengesinin birinden yana bozulması hatasına düşmez Metin Savaş düşmez. Kahramanlar, olaylar v olguları sadece kötü ya da sadece iyi yanlarıyla sunmaz. Bu bir anlamda başarıdır. Ayrıca romanın tezi açısından bakıldığında dengenin olumsuzluk yönünde sadece 78 sıfatla bozulması ilgi çekidir. Dengenin bu kadar küçük bir farkla bozulması, roman boyunca iyi bir karakter gibi düşünülen Feridun'un Suat'ı öldürmesi sonucunu doğurur.

Yine dengenin bu kadar küçük bir farkla bozulması romanın adının "Erlik" olmasına rağmen romanın Erlik ve Körmesler üzerinden gelişmemesini de akla yatkın gösterir; çünkü yazar bilinçaltında kötülüğün tam egemen olmadığına kanaat getirmiştir. Zaten bunu Türk edebiyatında kötü karakter yaratmanın zorluğunu tartışırken kahramanın ağzından söyler.

Yazar, kötülüğün egemen olduğuna bilinçaltında inansaydı ya da böyle bir kurgulamaya gitseydi belki de olumsuz değerlerler ile olumlu değerler arasındaki fark muhtemelen daha açık olacaktı. Bu durumda kurgu, Feridun ve akıbeti üzerine olmayacak, romanın adının getirdiği beklenti üzerine ***Erlik***, ***Körmesler*** üzerinden iyilik ve kötülük mücadelesi üzerine bir roman olacaktı. Belki de ileride yazar buna kani olduğunda ***Erlik*** ve ***Körmesler*** üzerinden iyi-kötü mücadelesini ele aldığı bir devam romanını hazırlayacaktır.

Kötülük kişileri toplumları tam olarak etkisi altına almadığından romanda bu etki altına giren insanların ve ***Körmesler***in etkileme çabaları anlatılmıştır. "***Erlik***" aynı zamanda ***Sibel***'in de yazmayı tasarladığı bir romandır ve Sibel de bu romanı yazarken benzer bir çelişki içindedir:

Erlik adını vermeyi düşündüğü romanında iblisi temsil eden kötü karakteri nasıl şekillendirecekti? Bunu başarmam kolay görünmüyor. Erlik adını vereceğim romanda şeytanı temsil eden Erlik'ten fazla Feridun'a yoğunlaşmak zaruretinde kalacağımı şimdiden öngörebiliyorum. Bu romanda romana adını veren Erlik güdük kalacak. Böyle yapmaya mecburum. Bizde şeytan yeterince güçlü değil (Savaş, 2016: 170-171).

Sibel'in sözleri ***Erlik***'in romanda neden yeteri kadar yer bulmadığını, ve romanın neden ***Feridun***'a odaklandığını açıklar. ***Sibel*** aslında Metin Savaş'ın romandaki sözcüsü konumundadır.

Gerçek hayattaki ***Suat Katran*** ve ***Rıhtımda Bir Gece***'nin kahramanı olan kurmaca Suat Katran arasında isim benzerliğinden kaynaklanan bir koşutluk kurulur. Bu nedenle romanda kötü karaktere dönüşmesi beklenen kişi olan ***Suat Katran***, ***Feridun***'un kurbanı olur. Romanda birkaç karakterin dönüşümü izlenir. Bunlardan biri ***Suat Katran***'dır, ***Suat Katran*** bir hırsızken, saygın bir vatandaşa dönüşür. İkincisi ***Feridun***'dur. ***Feridun*** çarşının ve ***Merhamet Apartmanı***'nın fedakâr ve iyi yürekli kahramanı iken tüm direnişine rağmen ***Körmes***'in kebap salonunun önündeki teklifine boyun eğer ve ***Suat Katran***'ı öldürerek kötü kahramana dönüşür. Üçüncü dönüşümü yaşayan ***Kurmaca Suat Katran*** ise iyi biriyken babasının iflası ve karanlık işlere bulaşması sonucunda öldürülmesiyle iyiden kötüye dönüşüm gösterir.

Sibel idealize edilmiş bir kadındır. Nihal Atsız'ın kadın anlayışına (Yılmaz, 2016: 46-50) benzer bir şekilde, Metin Savaş'ın da kadını idealizedir. "*Hür, başarılı, olağanüstü güzel, ulaşılmaz bir kadın*"dır. Bu özellikleri olumlu olsa da ***Feridun*** açısından olumsuzdur; çünkü asla ulaşamayacağını düşündüğü bu kadını ***Suat Katran*** da sevmektedir. ***Sibel***'in bu olumlu özellikleri ***Feridun***'u ***Suat Katran***'ı öldürmeye iter.

Roman bir macera romanı olmasının yanında edebiyat ve topluma ciddi eleştirilerin getirildiği, psikolojik analizlerin yapıldığı ve soyut karşıtların somut savaşını ifade eden çok boyutlu bir yapıttır. Yazarlar, edebiyat, toplum ve toplumsal davranışlar hakkında eleştirilerini kahramanların ağzından dile getiren Metin Savaş, git gide yozlaşan bir toplumun bir panoramasını da sunmuştur.

KAYNAKÇA

Aytaç, G. (2001). *Karşılaştırmalı Edebiyat Bilimi.* Ankara: T. C. Kültür Bakanlığı.

Durmuş, İ. (2012). *Üslup*. 09 18, 2018 tarihinde TDV İslam Ansiklopedisi: https://islamansiklopedisi.org.tr/uslup#1 adresinden alındı

Kıran, Z., & Kıran, A. E. (2013). *Dilbilime Giriş* (4 b.). Ankara: Seçkin.

Savaş, M. (2016). *Erlik.* İstanbul: Ötüken.

Sökmen, S. A. (2003). *Sevgi Soysal'ın "Yenişehir'de Bir Öğle Vakti Romanında Sıfatlar ve Üslûba Katkısı.* Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı . Eskişehir: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Şirin, H. (2016). *Eski Türk Yazıtlarının Söz Varlığı İncelemesi.* Ankara: TDK.

Yılmaz, M. (2016). Nihal Atsız'da Kadın ve Aşk. *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi, 60*(357), 46-50.

YESEVİ ETKİSİNDE ÇAĞATAY TÜRKÇESİ İLE YAZILMIŞ BİR MEVLİD

Öğr. Gör. Nermin DEĞER[21]
İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Türkçe Öğretimi Merkezi ve
Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Böl. Öğretim Görevlisi

Öz: Bu çalışmada, Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesinde 2460 numarada kayıtlı bir şiir mecmuasında yer alan, Hoca Ahmed Yesevî etkisiyle ve Çağatay Türkçesiyle kaleme alınmış bir mevlîd metni incelenmiştir. Edebiyatımızda mevlid türünün en güzel örneklerinden biri olan Süleyman Çelebi'nin *Vesiletü'n-Necât* adlı meşhur eserinin yazıldığı dönemden itibaren birçok şair tarafından örnek alındığı ve buna benzer pek çok mevlid türünde eserin yazıldığı bilinmektedir. İncelediğimiz bu eser, İslam dairesi çerçevesinde kaleme alınmış mevlid türünde Doğu Türkçesi ile yazılmış belki de ilk mevlid olması açısından çok büyük önem taşımaktadır. Bu çalışma ile diğer mevlid örneklerinden farklı olarak, Çağatay Türkçesi ile yazılmış, kendine has dil ve anlatım özellikleri ve konu çeşitliliği gösteren, kaside tarzındaki 164 beyitlik mevlid metni transkripsiyonlu olarak latin harflerine aktarılmıştır. Doğu Türkçesinin karakteristik özelliklerini yansıtan, Türkistan'da yazıldığı tahmin edilen ve Çağatay yazı dilinin son dönemlerine ait olan bu eser üzerinde dönemin dil özelliklerini belirlemek, eserin Türk edebiyatı açısından önemini vurgulamak, eseri bilim âlemine tanıtmak ve bu sayede "Müşterek Orta Asya Türk Yazı Dili"nin son dönemine ışık tutarak bu alanda yapılan çalışmalara katkıda bulunmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Mevlid, Çağatay Türkçesi, Ahmed Yesevi Etkisi, Türk Edebiyatı.

A Mawlid That Was Written By Ahmed Yesevî Effect And Chagatai Turkish

Abstract: In this study, a Mawlid were examined that is located in Konya Mevlâna Museum within the past at a poetry magazines registered with 2460 numbers and apparently was written by Ahmed Yesevî effect. Mawlid was written in Chagatai Turkish. It is known that many famous poets have taken the example of Süleyman Çelebi's famous work named Vesiletü'n-Necât, one of the most beautiful examples of Mawlid passages in Turkish literature. This work, which we have studied, is of great importance in terms of being the first Mawlid written in Eastern Turkic, which has been determined to date within the Mawlid literature which has been preserved in the frame of Islamic circles. With this study, unlike other mawlid examples, written in Chagatai Turkish language and expression characteristics and unique style ode showing diversity issues mevlid 164 couplets were transferred to Latin letters as transcribed text. It is aimed to determine the language characteristics of the period on this work, which reflects the characteristics of East Turkic and which is estimated to be written in central Asian Turkish States and belongs to the recent periods of Chagatai writing language, to emphasize the importance of the work in terms of Turkish literature and to introduce it to the world of artificial science. It is aimed to contribute to the work done by keeping the light on this area.

Key words: Mawlid, Chagatai Turkish, Ahmed Yesewi Effect, Turkish Literature.

GIRIŞ

Arapça kökenli bir kelime olan mevlid, kelime anlamı olarak "doğum yeri, doğma, doğum zamanı" anlamlarını taşımaktadır. Mevlid kelimesi, edebiyatımız ve kültür dünyamız etrafında düşünüldüğünde doğrudan Hz. Peygamber'in doğumunu, hayatının belli kesitlerini anlatan mesneviyi yani Süleyman Çelebi'nin meşhur eseri *Vesiletü'n-Necat*'ı ifade etmektedir.

Süleyman Çelebi'nin yazdığı *Vesiletü'n-Necat* adlı eser, halk arasında büyük ilgi görerek "Mevlid" ismiyle şöhret kazanmış, Türk-İslam edebiyatının en çok okunan ve rağbet gören eserlerinden biri halini almıştır. 1409 yılında Anadolu sahasında sade bir Türkçe ile yazılan bu eser, gerek içerdiği konu, gerek anlatım özellikleri ve gerekse dil özellikleri açısından büyük beğeni kazanarak, XV. yüzyıldan günümüze kadar pek çok şair tarafından benimsenmiş ve 150 civarında mevlid metninin ortaya çıkmasına ilham kaynağı olmuştur (Özkat, 2017: 108-113). Nitekim XVI. yüzyıl şairlerinden Lâtifî, tezkiresinde çocukluk döneminden olgunluk dönemine geçtiği yıllarda yüzden fazla mevlid gördüğünü ifade etmektedir: "*Bu fakîr ü hakîr sinn-i sabâvetden 'âlem-i kühûlete*

[21] Yıldız Teknik Üniversitesi-Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı ABD Eski Türk Dili Doktora Öğrencisi, İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi Türkçe Öğretimi Merkezi (YÜTÖM) ve Fen-Edebiyat Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Böl. Öğretim Görevlisi, nermin.deger@yeniyuzyil.edu.tr

kadem basınca sad 'adedden ziyâde mevlid kitâbların ve Şevâhidü'n-Nübüvve fasl u bâbların gördüm ve nazar-ı iz'ân u iltifâtla ve im'ân-ı nazar ile her birin gözden geçirdüm." (Canım 2000: 135)

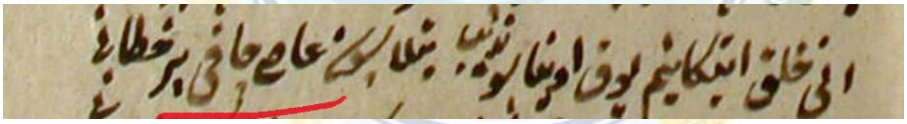
Süleyman Çelebi, yazmış olduğu eseriyle Allah ve Peygamber sevgisini zarif ve hisli bir üslupla şiire dökmüş, yalnızca mevlid okurlarını ve dinleyenlerini etkilemekle kalmamış, aynı zamanda bir edebî miras olarak mevlid okuma ve yazma geleneğinin oluşmasına öncülük etmiştir. Zaman içinde bu gelenek Anadolu sınırlarını aşıp Türk coğrafyasının muhtelif merkezlerinde farklı Türk lehçelerinde de icra edilmeye başlanmıştır. İşte bu şekilde, Türk-İslam edebiyatı ve düşünce dünyası içerisinde saygı gören, son derece kıymet gösterilen, farklı coğrafyalara yayılmış bir mevlid geleneği oluşmuştur.

Anadolu'daki dinî tasavvufî edebiyatın temellerinin atıldığı ilk yıllardan itibaren hızla gelişme gösteren Türk edebiyatı, yazılan mevlid metinleri ile beraber nesilden nesile, dilden dile aktarılarak geniş coğrafyalara yayılmıştır. Dini edebiyatımızın en önde gelen türlerinden biri olan mevlidler, Hz. Muhammed'in hayatının manzum şekilde anlatıldığı yazım türleridir. Diğer İslam edebiyatlarına bakıldığında mevlidlerin Türk edebiyatında özel bir yerinin olduğu görülmektedir. Türk coğrafyasında Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en çok okunan eserlerden biri olan mevlid, yalnızca Anadolu sahasında değil bütün Orta Asya'da ve bütün Türk dünyasında beğeni kazanmış; ardılı şairler tarafından çok sevildiği için mevlid yazma geleneğine öncülük etmiştir.

Bugüne kadar yapılan mevlid araştırmalarında elde edilen bulgulara göre Anadolu sahasında yazılmış yüzlerce mevlid metni olmasına karşın, Orta Asya'da mevlid yazma geleneğinin olup olmadığına ya da Türkçenin farklı lehçelerinde yazılmış mevlidlere dair kapsamlı bir araştırma bulunmamaktadır. Son yapılan çalışmalar sonucunda ortaya çıkan verilerle birlikte, Türkiye Türkçesi dışında Türkçenin diğer lehçeleriyle kaleme alınmış mevlidlerin de varlığı tespit edilmiştir. Kâzim Meçi / Möçü (1859-1945)'ün 1896 yılında Karaçay Türkçesiyle yazdığı 210 dörtlükten oluşan mevlidi, Zekeriyyâ b. 'Abdü'l-gaffâr Dağıstânî (öl. 6 Ekim 1914)'nin Kumuk Türkçesiyle 1 Ekim 1906 tarihinde Bursa'da yazdığı 393 beyitlik mevlidi ile Özbek şairi Halvetî / Hılvetî (Molla Yoldaş Turabayoğlu / Törebayoğlu, 1858-1921)'nin 982 beyitlik mevlidini de bu grupta değerlendirebiliriz. Elimizde bulunan ve incelemekte olduğumuz Çağatayca mevlîd-i şerîfin muhtemelen XV.-XVI. yüzyılda yaşamış ***'Āsī Ḥāfī*** adlı bir şair tarafından Ahmed Yesevî etkisiyle yazıldığı ve Hz. Peygamber'in yalnızca doğumu esnasındaki harikuladeliklerinin dile getirildiği 164 beyitlik mevlid bunların en eskisidir.

1. Şair Hakkında Bilinenler

İncelediğimiz mevlid metninin kime ait olduğu konusunda net bir fikir sahibi olmamakla birlikte, mevlidin 163. beytinde geçen:



"*Anı ḫalḳ ėtgenim yoḳ oynasun dėp / Tilesün* ***'Āsī Ḥāfī*** *pür ḫaṭānı"* beytinden hareketle metni yazan kişinin ***'Āsī Ḥāfī*** isimli bir şair olabileceğini tahmin etmekteyiz. Fakat mevcut kaynaklarda bu isimli bir şairin olup olmadığına dair herhangi bir bilgiye ne yazık ki rastlanılamamıştır. Mevlidin bulunduğu şiir mecmuasından ulaştığımız verilerden yola çıkarak bu mevlidi yazan kişinin Yesevī tarikatına mensup, tasavvuf ehli biri olabileceği düşünülmektedir. Metnin dil ve üslup özellikleri de bu bilgileri desteklemekle beraber, mevlid şairirin XIV.-XV. yüzyıllarda Çağatay coğrafyasında yaşamış olabileceği görüşü ağır basmaktadır.
Mevlid şairinin XII. yüzyıldan itibaren Türkistan coğrafyasında büyük ölçüde etkili olan Yesevīliğin ve Hoca Ahmed Yesevī'nin düşünceleri etrafında bütünleşmiş bir şair olabileceği kuvvetle muhtemeldir.
Hüseyin Ayan tarafından tespit edilen, bir şiir mecmuasında hikmetleri bulunan şairlerden bahsedilirken Şems-i Kemīne, Şems-i Âsī isimlerinden de söz edilir. (Ayan, 1997: 82) Yesevî şairlerinde birden fazla mahlas kullanılarak şiir yazma geleneğinin olduğu göz önünde bulundurulduğunda, mevlid şairinin de muhtelif isimlerle şiirler yazabileceği makul olarak düşünülebilir.
Mevcut bilgilerimiz ışığında ***'Āsī Ḥāfī*** adlı şairin yaşadığı dönem ve yüzyıl hakkında kesin bir bilgimiz bulunmamaktadır. Fakat incelediğimiz mevlid metninin dil özelliklerinden hareketle, ***'Āsī Ḥāfī***'nin kuvvetle muhtemel iyi bir Çağatay şairi olduğu bilgisi gün yüzüne çıkmaktadır. Bu mevlid metni, Çağatay Türkçesi olarak bilinen doğu Türk yazı dilinin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Kaside tarzında farklı bir Türk lehçesinde yazılmış eser, bilinen mevlidlerden farklı özellikler taşımaktadır ve bu anlamda incelenmeye muhtaçtır. Metnin dil özelliklerine bakıldığında kullanılan yapıların ve kelimelerin arkaik özellikler taşıdığı görülmekte olup bu bağlamda incelediğimiz Çağatayca mevlidin Türkistan coğrafyasında kaleme alınmış, doğu Türkçesinin karakteristik özelliklerini yansıtan bir mevlid olması sebebiyle son derece önem taşımaktadır.

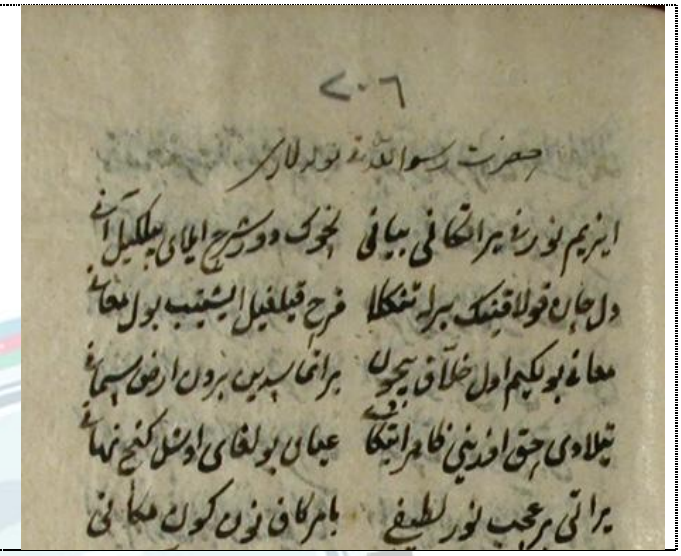
2. Yesevi Etkisimde Çağatay Türkçesi İle Yazılmış Bir Mevlid

Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesinde 2460 numarada kayıtlı bir şiir mecmuasında yer alan mevlid toplam 164 beyitten oluşmaktadır. Kaside tarzında kaleme alınmış olan eser, aruzun *Mefāīlün Mefāīlün Feūlün* kalıbıyla yazılmıştır. Mevlidin kafiye düzeni "aa ba ca…" şeklindedir.

İncelediğimiz mevlid metni, "Ḥażret-i Resūlullāhnı Nūrları" başlığıyla başlamaktadır. Eserde ana başlık haricinde herhangi bir alt başlık ya da bölüm ismi yazılmamıştır. İlk beş beyit Allah'ın Nûr-u Muhammedî'yi yaratma sebebini anlatan beyitlerdir:

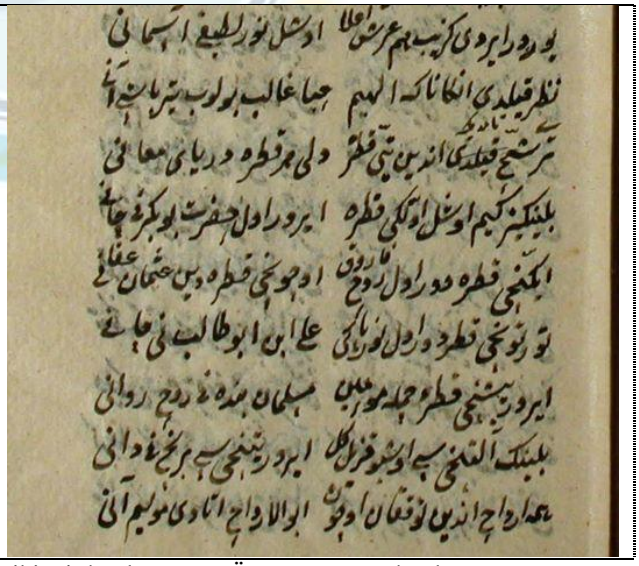
Ḥażret-i Resūlullāhnı Nūrları

İzim nūrnı yaratkeni beyanı
Nėçükdür şerḥ eyley bilgil anı.
Dil [ü hem] cān ḳulaḳnıŋ birle tıŋla
Feraḥ ḳılġıl işitüp bul me'ānī
Me'ānī bul kim ol Ḫallāḳ-ı bīçūn Yaratmasdın
burun arż [u] semanı
Tiledi Ḥaḳḳ özini ẓāhir ėtgen
'Ayān bolġay oşol genc-i nihanı
Yarattı bir 'aceb nūr-ı laṭīfi
Be-emr-i kāf nūn [u] kün fekānı



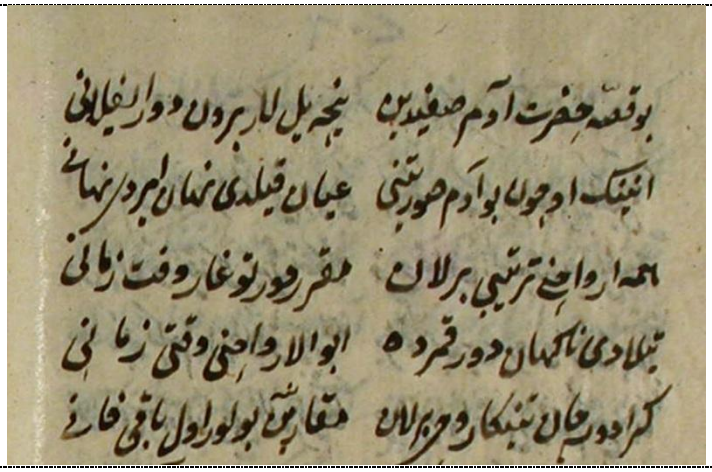
Beşinci beyitte şair, Yâsin sûresinin 82. ayeti olan **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** İnnemâ emruhû izâ erâde şey'en en yekûle lehu kun fe yekûn (yekûnu) "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir." âyet-i kerîmesine gönderme yaparak doğrudan Nûr-u Muhammedî'nin yaratılma sebebine değinir. Bu evreden sonra altıncı beyitten itibaren Nûr-u Muhammedî'nin "Arş-ı Âlâ"da dolaştırılması, Allâh'ın bütün yaratılmışlardan önce Hz. Peygamber'in nûrunu yaratması ve bütün varlıkların ruhların ve de nûrun her damlasının oluşma öyküsü şu şekilde anlatılır:

Yürür ėrdi kezip hem arş-ı a'lā
Oşol nūr-ı laṭīf-i āsümānı
Naẓār ḳıldı aŋa nāgeh İlāhım
Ḥayā ġālip bolup tir başı anı
Teri tamladı andın yėtti ḳaṭre
Dili her ḳatre deryā-yı me'ānī
Biliŋiz kim oşol evvelki ḳaṭre
Ėrür ol ḥażret-i Bū-Bekrni cānı
İkinçi ḳaṭredür ol rūh-ı Fārūḳ
Üçünçi ḳaṭredin 'Osmān 'Affānı
Törtünçi ḳaṭredür ol nūr-ı pākı
'Alī İbni Ebū Ṭālibni cānı
Ėrür bėşinçi ḳaṭre cümle mü'mīn
Müselmān bendeni rūḥ-ı revanı
Biliŋ altınçısı oşbu ḳızıl gül
Ėrür yetinçisi bir birinçni dānī
Heme ervāḥı andın tuḳġan üçün
Ebū'l-ervāḥ atadı Mevlīm anı

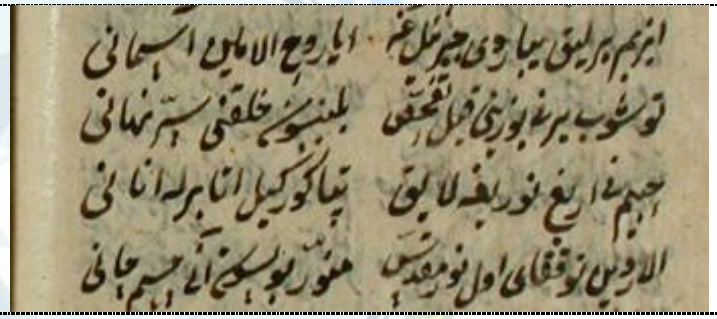


Nûr-u Muhammedî'nin birinci damlasını Hz. Ebubekir, ikinci damlasını Hz Ömer, üçüncü damlasını Hz Osman, dördüncü damlasını Hz. Ali oluşturur. Beşinci damlasını bütün Müslümanlar ve onların revân olan ruhları meydana getirir. Altıncı damlası işte burada bahsedilen "Kızıl Gül"dür. Tahminimizce bu ifadeyle sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) kastedilmektedir. Yedincisi dünya üzerindeki bütün bilgilerdir. Bu ifadelerden sonra on dördüncü beyitte "Heme ervāḥı andın tuḳġan üçün / Ebū'l-ervāḥ atadı Mevlīm anı" beyti ile dünyaya gönderilen bütün ruhlar ondan doğduğu için Mevlânın onu "Ruhların Babası" olarak adlandırdığından bahsedilmektedir.

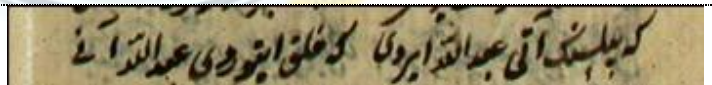
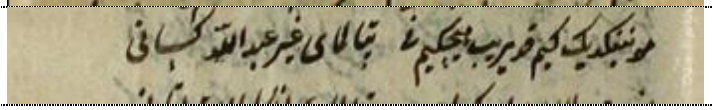
On beşinci beyitten itibaren Hz. Âdem'den sonra dünya üzerine gelecek olan bütün ruhların yaratılması hadisesi anlatılmakta ve Hz. Peygamber'in nûru sebebiyle yaratılan varlıkların ve insanoğlunun her birinin zamanı geldiğinde doğacağı dile getirilmektedir.

Bu ḳıssā ḥażret-i Âdem Ṣafī'[22]din Nėçe yıllar burundur el-fülānı Anıŋ üçün bu Âdem el-fülānı[23] 'Ayān ḳıldı niḥān ėrdi niḥānī Heme ervāḥnı tertībi birlen Muḳarrerdür tuġar vaḳt-i zamānı Tiledi nāgehān devr-i ḳamerde Ebū'l- ervāḥnı[24] vaḳti zamānı Ger odur cān teninge rūh birlen Muḳārin bolur ol bāḳī [vü] fānī	

Yirminci beyitte Allâh-u Teâlâ Cebrail'e emir gönderir. Ondan yeryüzünü dolaşmasını ve Habîbi Hz. Muhammed (s.a.v.)'in temiz nûruna lâyık olan anne ve babanın dünya üzerinde araştırılıp bulunmasını ister. İşte o gece Cebrail gökyüzünden inerek bütün cihan halkını şafak sökünceye kadar dolaşır. Yeryüzüne gözcülük eder.

İzim yarlıḳ yiberdi Cibrī'ilġa Ayā Rūḥü'l-Emīn[25]-i āsümānı Tüşüp yėrni yüzini ḳıl tefaḥḥus Bilinsün ḫulḳnı sırr-ı niḥānni Ḥabîbimni arıġ nūrıġa lāyıḳ Tapa körgil ata birle ananı Alardın tuġġay ol nūr-ı muḳaddes Münevver bolsun anı cism [ü] cānı	

Yirmi sekizinci beyitte "Ki bilseŋ atı 'Abdullāh ėrdi / Ki ḫalḳ ėttürdi 'Abdullāh anı" ifadesiyle Muhammed nûruna dünya üzerinde lâyık görülen tek kişi olan Hz. Abdullâh'tan bahsedilir ve sonrasındaki beyitler bu bilgi etrafında ilerler. Otuz dördüncü beyitte Muhammed nûruna Abdullâh'tan başka hiçkimsenin lâyık görülmediği bir kez daha tekrarlanır.

28. Ki bilseŋ atı 'Abdullāh ėrdi Ki ḫalḳ ėttürdi 'Abdullāh anı	
34. Munıŋ dėk kim ḳıdırıp hīçkimni Tapalmay ġayr-ı 'Abdullāh kesānı	

Daha sonra, o gencin mesleğinin heykeltıraşlık olduğu ve adının Abdullah olduğu bilgileri verilir. Cebrâil, şafak vakti Abdullah'ın huzuruna gider. Abdullah'ı sabahı yaratan Allah'a tevekkül ederken bulur. Cebrâil Allah'a "Rabbim, Abdullah'tan başka kimseyi bu nura layık görmedim" der. Cebrâil, yeryüzünde üç gece boyunca gözcülük eder. Dünyanın en güzel lütufu ve bağışı olan Muhammed nûrunu Cebrâil Abdullah'ın bedenine emanet olarak bırakır. Ve nur Abdullah'tan Amine'ye aktarılır. Aradan altı yedi aylık bir zaman geçer. Muhammed, annesinin karnında henüz altı aylıkken babası vefat eder. Muhammed dünyaya gelecek, fakat bir daha babasını hiç göremeyecektir.

---

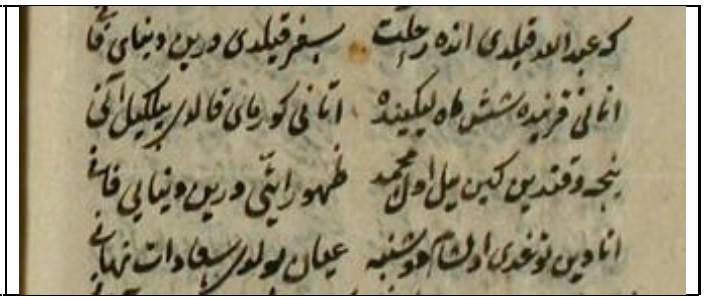
[22] Kelime anlamı olarak "Temiz, pak, özenle yaratılmış" anlamlarına gelen *Safi, Safiyullah*, Hz. Âdem'in lakabıdır. Safiyullah, Allâhü Teâlâ'nın ihsanı ile seçilmiş olarak yaratılmış temiz kimse demektir.

[23] *el-fülānı* Arapça'da kullanılan (İngilizce'deki "the" gibi) bir artikeldir.

[24] Yaratılan ilk varlık, Nûr-u Muhammedî olduğu gibi, rûhların yaratılışında da O'nun rûhu ilktir. Bu sebeple Hazret-i Peygamber -sallâllâhu aleyhi ve sellem- Efendimiz'e "Ebu'l-Ervâh: Rûhların Babası" denir.

[25] *Rūḥü'l-Emīn* Cebrail Aleyhisselâm'ın ismidir.

Ki ʻAbdullāh ḳıldı anda rıḥlet
Sefer ḳıldı der-īn dünyā-yı fānī
Ananı ḳarnıda şeş māhliginde[26]
Atanı körmey ḳaldı bilgil anı
Nėçe vaktdın kėyin yıl ol Muhammed
Ẓuhūr ėtti derun-ı dünyā-yı fānī
Anadın tuġdı ol şām-ı düşenbe
ʻAyān boldı saʻādāt-ı nihānī



Nice bir zamandan sonra Muhammed, fani dünyaya zuhur eder. Ve bu kısımdan sonra Peygamber'in cismani doğumu ve sonrasında yaşananlar anlatılır. Bir Perşembe gecesi doğan Muhammed, saçı tırnağı kesilmiş ve sünnet olmuş bir şekilde dünyaya gelir. Mübarek omzunda peygamberlik mührü bulunmaktadır. Annesi Âmine, onun ay gibi dudaklarından "Rabbim benim ümmetimi affet, onları koru" dediğini işitir. Babası vefat eden Muhammed'i amcası Ebu Talip sahiplenir ve o Allah'ın nurunu evine götürür. Onun adını "İki cihanda övülmüş" anlamına gelen "Muhammed" koyarlar.

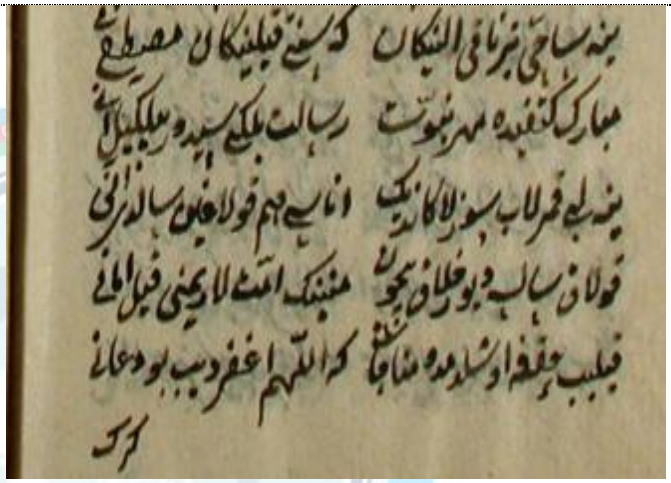
Yana saçı [vü] tırnaġı alıngen
Ki sünneti ḳılıngen Muṣṭafā'nı

Mübārek kütfide mühr-i nübüvvet
Risālet bėlgisidür bilgil anı

Yana leb-i ḳamerlab sözlegendiŋ
Anası hem ḳulaġın saldı anı

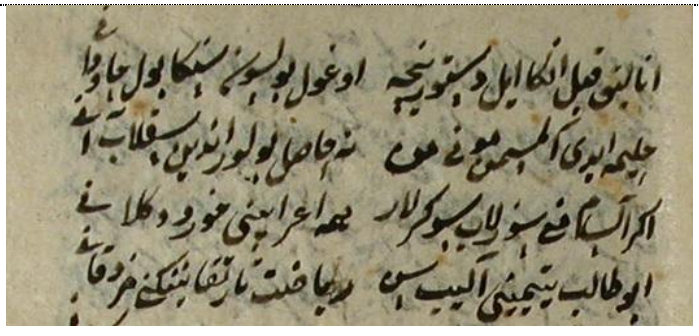
Ḳulaḳ salsa dėyür Ḫallāk-ı Bīçūn[27]
Meniŋ ümmetlerimni ḳıl emānī

Ḳılıp Ḥaḳġa oşol demde münacat(ıŋ)
Ki Allāhum ġafūr dėp bu duʻānı



Muhammed'i emzirecek bir sütanne ararlar. Her taraftan Arap kadınlar gelerek, ona sütanne olabilmek için yarışırlar. Mustafa'yı her kim emzirmek istese, onda bir ay ışığı görür. Ebu Talip, yardımcılarını ona layık bir sütanne bulmaları için gönderir. Bir zaman sonra, Halime'yi bulup getirirler. Ebu Talip, bebeği ona verip, "Bu çocuğu sana emanet ediyorum. Ona annelik et, her ne olursa olsun onu koru, ona iyi bak!" der. Fakat Halime, "Eğer ben bu çocuğu alıp götürürsem, bu kimin çocuğudur diye sorup soruştururlar." der. Ebu Talip de "Bu yetimi, fani dünyanın nimetlerini düşünmeden al, eğer onun annesi babası olsaydı da bu insan evladını yine sana verirlerdi. Bizler onu güneşi ile aldık. Dünya bile ışığını onun güneşinden alır." der. Halime yine de bebeği almaktan çekinir. Ebu Talip tekrar sorar: "Neden almak istemiyorsun? Eğer para istiyorsan vereyim. Bu çaresiz yetimin nice gündür süt emme imkânı yok. Yeter ki bu yavrucak bir süre doysun." der.

90. Analıḳ ḳıl aŋa ėl destūrunça
Oġul bolsun saŋa bol cāvidānı
91. Ḥalīme aydı alıpmen munı men
Ne ḥāṣıl bolur andın saḳlap anı
92. Eger alsam munı sözlep sögerler
Heme Aʻrābīni hōr u vükelânı
93. Ebū Tālib yetīmini alıp sen
Riyāżet tartḳanıŋnı müzd ḳanı

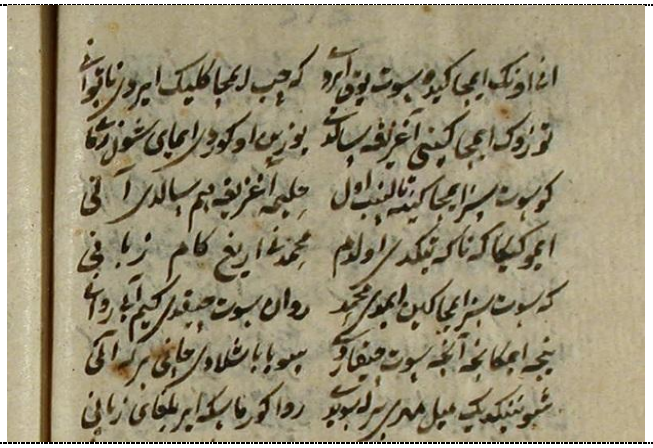


Halîme, Muhammed Mustafa'yı kucağına alır. Dünyanın canının ruhundan yaratılmış olan gül yüzüne muhabbetle bakar. "Şimdi karnı sütle doyan bu oğlanın mutluluğunu gör." der ve emzirmeye koyulur. Fakat Halîme'nin sağ göğsü kurumuştur, onun sağ memesinden süt gelmiyordur. Muhammed, Halîme'nin dolu olan

[26] Farsça kelimeye Türkçe ek yüklenmiştir. "mahliginde"
[27] *Ḫallāk-ı Bīçūn* ifadesi eşi ve benzeri bulunmayan Allâh-u Teâlâ'yı karşılar. Burada Hz. Peygamber Efendimiz'in bebekken konuşması ve Allâh'tan ümmetini affetmesini istemesi hadisesinden bahsedilmektedir.

memesine dalıp bir süre emdikten sonra yüzünü çevirir. Halîme süt gelmeyen göğsünü onun ağzına bırakır. Süt akmayan memesinden emdikten sonra akın akın süt akmaya başlar. Ne kadar emdiyse, o kadar çok süt çıkar. Muhammed (s.a.v) canla başla emmeye başlar ve Halîme'nin göğsünden ayrılmak istemez.

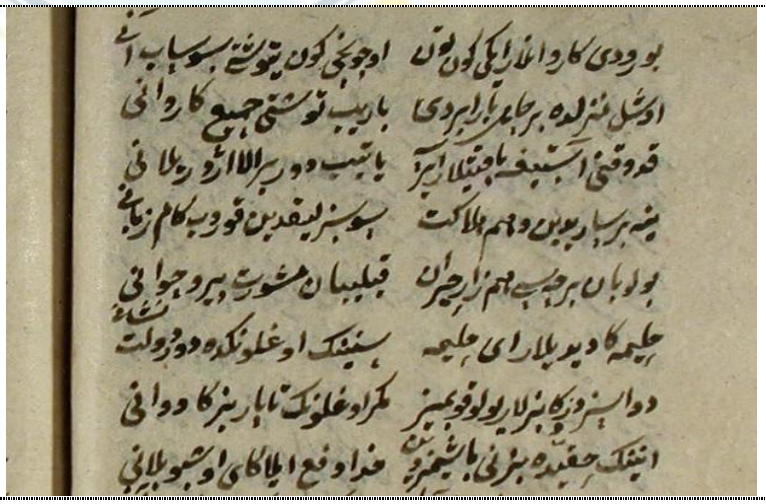
105. Anı oŋ emcekide süt yoḳ ėrdi
Keçip emceklik ėrdi nātüvānī
106. Tüzük emcekini aġzıġa saldı
Yüzin evgürdi emmey şol zamanı
107. Ki sütsiz emcekine talınup ol
Ḥalīme aġzıġa hem saldı anı
108. Emügige ki nāgeh tikdi oldem
Muḥammedni arıġ kām-ı zebānī
109. Ki sütsiz emcegin emdi Muḥammed
Revān süt çıkdı kim anı revānī
110. Nėçe emgençe ança süt çıḳardı
Söye başladı cānı birle anı
111. Şunıŋ dėk meyl-i mihri birle süydi
Revā körmeyge ayrılġay zamānı



Halime, bu sırrı başkalarına duyurmadan Ebû Tâlip'e anlatır. Der ki "Ey Kureyşlilerin büyüğü! Bu bebeği bana verin, ben bir süre bakayım. Bana her ne verirseniz verin, ben ona can u gönülden bakacağım." der. Ebû Tâlip de "Ey Halîme, eğer bu bebeğe iyi bakarsan, sen iki cihanı isteyen de olsan onu sana veririm." diye cevap verir. Halîme, Mustafa'yı kucaklayarak Arap kadınların yanına varır. Kadınlar "Bu öksüzü almışsın. Bunun ücreti, kirası var mıdır?" diye sorarlar. Halime, "Bu aldığım oğlumuz dünyanın bütün malvarlığına, parasına bedeldir. Bu oğlan artık benim varım yoğum her şeyimdir bilmeyenler bilsin! Bunu mevlam bana layık görüp göndermiştir. Onun varlığı benim mutluluğumdur. Bu bebeğin birçok özelliği var. Zamanla siz de göreceksiniz." diye cevap verir. Ve sonra devesinin yanına varıp Muhammed'i önüne alarak deveye biner. Deve Muhammed'i üzerine aldığı andan itibaren adeta hızla giden bir tahta dönüşür ve acayip bir hız kazanır. Daha sonra halk arasında çeşitli söylentiler yayılmaya başlar. İnsanlar, Muhammed'in çok değişik bir insan olduğunu, mübarek bir mutluluk kaynağı olduğunu söylerler. Muhammed'in sırlarını öğrenerek şaşkınlık içinde kalırlar. "Halîme artık sonsuz saadete ulaşacaktır ve onun iki cihanı da aydınlık olacaktır." derler. Diğer bakıcı kadınlar da bu durumu görüp, o çocuğu alamadıkları için çok pişman olurlar.

Daha sonra mevlid, ***Ėşidgil imdi ol kārvānı ḥāli / Tėvege ėrtiler hem raḥt-bānı*** beytiyle devam eder. Şair, okuyuculardan şimdi de Hz. Halîme ile Hz. Muhammed'in içinde bulundukları kervanın hikâyesini dinlemelerini ister. Kervanlar, iki gece iki gündüz boyunca yürürler, üçüncü gün çok susarlar. Yakınlarda bir çayır vardır ve bütün kervan halkı oraya yerleşirler. Orada bulunan bir ağaç kovuğunun üzerine baktıklarında kovuğun içinde alaca bir yılanın yattığını görürler.

135. Yürüdi kārvānlar iki kün tün
Üçünçi kün yėtüşti susab anı
136. O şol menzilde bir çayır bar ėrdi
Barıp tüşti cemī'-i kārvānı
137. Ḳovuḳnı astıġa baktılar ėrse
Yatıpdur bir ala erdür yılanı
138. Yana bir sarıdın vehm-i helāket
Susızlıḳdın ḳavurup kām zebānı
139. Boluban barçası hem zār-ı ḥayrān
Ḳılıban meşveret pīr ü civānı
140. Ḥalīmeġe dėdiler ey Ḥalīme
Seniŋ oġluŋdadur devlet nişānı
141. Devāsız dertga bizler yoluḳub miz
Meger oġluŋ tapar bizge devānı
142. Anıŋ ḥaḳḳıda bizni başımızdın
Ḥudā def' eylegey uşbu yılanı



Halk susuzluktan kavrulmuştur. Halk Hz. Halîme'ye "Ey Halime, devlet nişanı senin oğlundadır. Biz devasız derde düştük. Senin oğlun bize deva olacak. Onun yüzü suyu hürmetine Allah bu yılanı başımızdan def edecek. Oğlunu alıp kovuğun başına var. Yılan onu görürse gidecektir." derler. Halime "Bismillah!" deyip ayağa kalkar. Allah'ın nurunu başının üstüne yükseltir. Kovuğun ağzında bir müddet bekler. Yılan, Mustafa (s.a.v)'nın yüzünü görür. Yılan, hemen imana gelip şehadet getirir, tevazu ile başını indirir. Halk, yılana kovuktan çıkmasını işaret eder ve bu mekânı terk etmesini söylerler. Yılan, icazet ile oradan uzaklaşır. Halime'ye gidip saygı gösterir "Her iki dünyada da saadeti buldun." der. Arap kadınlar da "Âlemlere yemin olsun ki ahir zaman peygamberi işte

budur! Şimdiye kadar nice özelliğini gördük. İşte bunların hepsi peygamberlik alametidir." derler. Halime, gökyüzünün parlak ay ışığı olan Muhammed'i alıp evine gider.

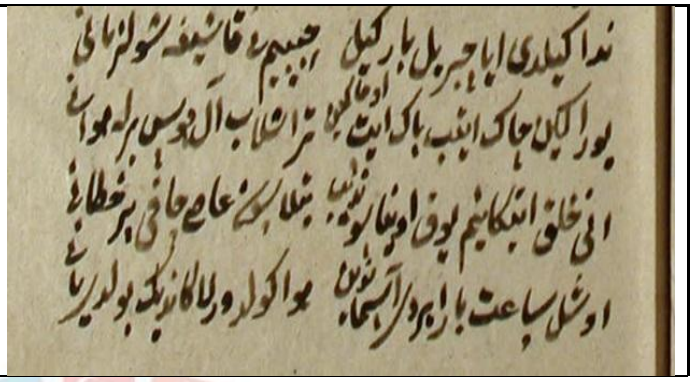
Hz. Muhammed (s.a.v)in yüzünün güzelliği içinde dünyalar gizlidir. Onun bulunduğu ev bark her zaman güzel bir kokuyla doluyordur. Onu bir kez görenler, onsuz bir an bile duramıyorlardır. Halîme'nin Muhammed'den küçük bir de kızı vardır. Birlikte oturup kalkar, kuyunun başında birlikte oyunlar oynar, birbirlerine arkadaşlık ederler.

161. Nidā keldi eyā Cibrīl bargıl
Ḥabībimni kaşıġa şol zamānı

162. Yürekin çāk ėtip pāk ėt o māhın
Teraşlab al bos birle hevānı

163. Anı ḫalḳ ėtgenim yoḳ oynasun dėp
Tilesün ʻĀsī Ḥāfī pür ḫaṭānı

164. Oşol saʻat bar ėrdi āsümāndın
Hevā güldürle kendin buldu yānı



O zaman Allâh-u Teâlâ'dan nidâ gelir: "Ey Cebrail, Habîbimin yanına git!" O Ay'ın yüreğini yarıp temizle! Boyundan hevâ ve heves duygularını kazıyıp al! O'nu oynasın diye yaratmadım. Günahkâr ʻĀsī Ḥāfī kulumun bağışlanmasını dilesin!" der. Şairin mevlidin yüzü suyu hürmetine kendisinin affedilmesini dilemesinin ardından mevlid sona erer.

3. Eserin Dil ve Yazım Özellikleri

İncelediğimiz mevlid metni, Çağatay edebî dilinin karakteristik özelliklerini yansıtmaktadır. Çağatayca, İslâmi Orta-Asya Türkçesi (Doğu Orta Türkçesi) edebiyat dilinin inkişafının üçüncü safhası, Timurlular İmparatorluğunda (1405-1502) Harezm Türkçesinin devamı olarak teşekkül etmiştir. Çeşitli yerli ağızları da içine alan bu dil, Türkistan'da ve Avrupa Rusyasında 19. asrın sonuna kadar, Oğuzlar'ın dışındaki İslam-Türklerin edebiyat dili olarak yayılmıştır. (Eckmann, 1958: 211).

Eserde kapalı e (ė) sesini gösteren özel bir işaret bulunmamakla birlikte, bu ses bazen ye, bazen de elif-ye ile gösterilmiştir: **nėçüktür** "ne şekildedir" (129a:1), **ėt-** "etmek, yapmak" (129a: 4, 133a: 127), **ėr-** "ek fiil olan ek" (129a: 6, 129a: 9, 129a: 12, 129a: 13, 129b: 16, 129b: 27, 129b: 28, 129b: 29, 130a: 33, 130a:41, 131a: 61, 131a: 62, 131a: 69, 131b: 84, 131b: 85, 132a: 94, 132b: 105, 133b: 136, 133b: 137, 134a: 155, 134a: 157, 134a: 158, 134a: 160, 134a: 164), **yėtti** "yedi, 7" (129a: 8), **nėçe** "nice" (129b: 15, 130b: 52, 132a: 100, 134a: 152), **kėce** "gece" (129b: 24, 130a: 31), **ėt-** "et-, yap-" (129b: 28, 133b: 146), **kėl-** "gel-" (130a: 30, 130a: 43), **dėk** "gibi" (130a, 34, 132b: 111), **dė-** "söylemek, demek" (130a: 42, 130b: 58, 130b: 59, 131a: 73, 131b: 83, 131b: 88, 132a: 96, 132a: 101, 132b: 113, 133a: 130, 134a: 151), **ėlet-** "ulaştırmak, yollamak, iletmek" (131a: 64), **bėr-** "ver-" (131a: 73, 132a: 94, 132a: 99, 132b: 114, 132b: 116), **bėlgü** "belirti, işaret, iz" (131b: 75), **kėyin** "sonra" (131b: 84), **ėl** "organ olan el" (132a:90), ėmdi "şimdi" (132a: 103), ėmüg "meme" (132a: 103), **nėmerse** "ne +erse, her ne" (132b: 114), **ėşid-** "duymak, dinlemek" (133a: 127, 133a: 134), **ėkki** "iki" (133a: 132, 134a: 150, 134a: 158), **tėve** "deve" (133a: 134), **yėtüş-** "yetiş-" (133b: 135), **kėt-** "gitmek" (133b: 149), **bėş** "beş, 5" (134a: 156) gibi.

Vokal uyumu, Çağataycanın karakteristik özelliğidir. Kalınlık- incelik uyumuna göre; kalın vokalli kökler, kalın vokalli ekler alırlar (ġ/ḳ ile yazılanlar gibi). Ve ince vokalli kökler, (g/k gibi) ince vokalli ekler alırlar. İncelediğimiz mevlid metninde bazı kelimelerde kalınlık incelik uyumuna uyulduğu görülürken, bazı kelimelerde ise bu kural göz ardı edilmiştir.

Kalınlık-incelik durumuna uyulan örnekler: **ėtken** "eden, yapan" (129a: 4), **tuḳġan** "doğan, dünyaya gelen" (129a: 14), **nūrıġa** "nuruna" (129b: 22), **dėkken** "diyen, söyleyen" (130a: 42), **ḥazırlıḳıġa** "hazırlığına" (130b: 45), **tapḳaylar** "bulacaklar" (131b: 81), **reva körmeyge** "reva görmeye" (132b: 111), **Ebū Tālipke** "Ebu Talip'e" (132b: 112), **ḳatıġa** "katına, huzuruna, karşısına" (132b: 117), **aldıġa** "önüne" (133a: 124), **ḳulaḳḳa** "kulağa" (133a: 127), **dertge** "derde" (133b: 141), **eylegey** "eyleyecek, yapacak" (133b: 142), **bularġa** "bunlara" (133b: 148), **Halîmege** "Halime'ye" (134a: 150), **ėtgenim** "edeceğim, yapacağım" (134a: 163).

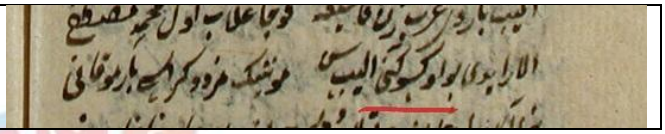
Kalınlık-incelik durumuna uymayan örnekler: **yaratkeni** "yarattığının, yaratmasının" (129a: 1), **alıngen** "alınan" (130b: 55), **kılıngen** "kılınan" (130b: 55), **alarge** "onlara" (131a: 71), **yüziġa** "yüzüne" (132a: 102), **algen**

“alan” (132b: 119), **bağlarge** “bağlara” (133a: 128), **evinġa** “evine” (134a: 153), **kiçikraḳ** “daha küçük” (134a: 157)

Düzlük-yuvarlaklık uyumu kanununa göre, o, ö, u, ü yuvarlak vokallerinden birini ihtiva eden kökler, ı, i, u, ü’lü eklerden u, ü’lü olanlarını alırlar. Fakat Çağatay Türkçesindeki düzlük- yuvarlaklık uyumu, tam gelişmiş değildir; bu nedenle ek ve yardımcı vokallerin hepsi bu uyumdan aynı derecede etkilenmemişlerdir. İncelediğimiz eserde, düzlük-yuvarlaklık uyumunun bulunduğu örnekler: **ḳıl-dı** (129a: 7), **İlāhım** (129a: 7), **tüş-üp** (129b: 21), **yiberdi** “gönderdi” (130b: 47), **anadın** “anneden” (130b: 53).

Düzlük-yuvarlaklık uyumunun bulunmadığı örnekler: **ketürdiler** “getirdiler” (131b: 86), **ḳılurız** “kılarız” (132a: 95), **müzdini** “ücretini” (132a: 99), **munı** “bunun” (133a: 122), **ḳovuknı** “kovuğu” (133a: 137), **kovukdın** “kovuktan” (133b: 147), **oynasun** “oynasın” (134a: 163), **tilesün** “dilesin” (134a: 164)

Çağatay Türkçesine özgü fonetik özelliklerden biri olan e>ö ikinci hecedeki yuvarlak ünlünün etkisi ile ilk hecedeki düz ünlünün yuvarlaklaşması durumunun incelediğimiz metinde tek bir örneği bulunmaktadır: eksik> öksük: **öksükni** “eksiği” (132b: 118)

118. Alar aydı bu **öksükni** alıp sen Munıŋ müzd-ü kirāsı bar mu ḳanı	

Bir başka ses özellliği olarak Çağatay Türkçesinde /v/ diş dudak ünsüzünün etkisiyle düz ünlülerin yuvarlaklaştığı görülmektedir: ev > öy: **öylerige** “evlerine” (131a: 71)

Kelime başındaki b genellikle korunur: **bol-** “olmak” (129a: 7), **birlen** “ile” (129b: 19), **barı** “varı yoğu, her şeyi” (129b: 32), **barıpça** “vardığı zaman” (130b: 49), **barur idiler** “varırdılar” (131a: 71), **bering** “verin” (132b: 113), **bereyin** “vereyim” (132b: 116), **barıp** “varıp, gidip” (133b: 136)

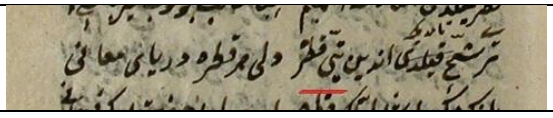
Çağatay Türkçesi özelliği olarak kelime başındaki b, (n, ŋ) gibi bir nazal konsonanttan önce birkaç kelimede m’ye dönüşür. Metinde bu durumun örnekleri şu şekildedir: b>m: **munıŋ dėk** “bunun gibi” (130a: 34), **miŋ** “bin sayısı, 1000” (130b: 46), **meniŋ** “benim” (130b: 58), **mundaġ** “bunun gibi” (131b: 79), **men** “ben” (131b: 84), **munı** “bunu” (132a: 92, 133a: 122), **munıŋ** “bunun” (132b: 118)

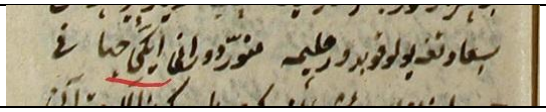
Metinde yuvarlak ünlülerin düzleşmesi durumu da görülür: **nūrnı** “nuru” (129a: 1), **üçüncį** “üçüncü” (129a: 10), **törtünçi** “dördüncü” (129a: 11), **reva kördikke** “reva görmesine” (130a: 42), **tökti** “döktü” (130b: 48), **belgüsi** “işareti” (131b: 75), **ḳolıġa** “koluna” (132a: 104).

Bu durumun tam tersi bir durum olan yuvarlaklaşmalar da şu örneklerde tespit edilmiştir: **işitüp** “işitip, duyup” (129a: 2), **bilinsün** “bilinsin, öğrenilsin” (129b: 21), **Habîbüm** “Habibim” (130a: 30), **kelür kėce** “gelecek gece, ertesi gece” (130a: 31), **yibergümdür** “göndermişimdir” (130b: 45), **belgisidür** “işaretidir” (130b: 56), **kılıpdur** “kılmıştır” (133a: 121), **oynasun** “oynasın” (134a: 163).

Kelime başındaki diş süreksizi, Çağataycada genellikle sedasızdır: **tıŋla-** “dinle-“ (129a: 2), **tiledi** “diledi” (129a: 4), **tamla-** “damla-” (129a: 8), **tug-** “doğ-” (129a: 14), **tap-** “bul-” (129b: 22), **tur-** “ayağa kalkmak, huzura çıkmak” (130a: 39), **til** “dil” (130a: 41), **tapuştur-** “buluşturmak, vermek, emanet etmek” (131b: 89), **tėve** “deve” (133a: 123).

Çağatay Türkçesinde özellikle sayı adlarında ünsüz ikizleşmesi görülür. İncelediğimiz mevlid metninde de yazımda şedde ile belirtilmiş şu örnekler tespit edilmiştir: yėtti “yedi, 7” (129a: 8), ėkki “iki” (133a: 132).

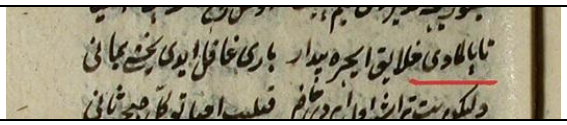
8. Teri tamladı andın **yėtti** ḳatre Dili her ḳatre deryā-yı me‘ānī	

132. Sa‘adetġa yoluḳubdur Halīme Münevverdür anı **ėkki** cihānı	

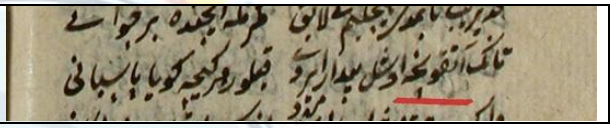
Çağatay Türkçesinin genel belirtme durumu eki olan +nI, incelediğimiz mevlid metninde sıklıkla göze çarpar: **nūrnı** "nuru"(129a: 1), **Ebû'l-Ervâhnı** "Ruhların Babası" (129b: 18), **Habîbimni** "Habibimi" (129b: 22), **hiçkimni** "hiçkimseyi" (129b: 25), **ümmetlerimni** "ümmetlerimi" (130b: 58), **sırnı** "sırrı" (131b: 75), **Muhammed'ni** "Muhammed'i" (134a: 53).

Gelecek zaman eki ġay/gey kullanımı şu örneklerde şöyle görülür: **bolġay** "olacak" (129a: 4), **tuġġay** "doğacak" (129b: 24), **aytay** "söyleyecek" (131b, 75), **körmegey** "görmeyecek" (132b: 111), **kitkey** "gidecek" (133b: 143).

Çağatay Türkçesinin önde gelen karakteristik özelliklerinden biri olan al- yeterlilik fiilinin metnimizde tek örneği şu şekildedir: tapalmadı "bulamadı" (130a: 32)

32. Tapalmadı ḫalāyık içre bī-dār Barı ġāfil idi yaḫşı yamanı	

Yine Çağatay Türkçesinin önde gelen karakteristik özelliklerinden bir diğeri olan –GuncA, -KUncA zarf fiil eklerinden metnimizde tek örnek tespit edilmiştir:

26. **Taŋ atḳunça** oşol bī-dār ėrdi Ḳılur her kėce gūya pāsbānī	

Belirsiz geçmiş zaman çekimi kullanımına örnek olarak şu yapılar görülür: **eylegey** "eyleyecek" (133b: 142), **bėrgey** "verecek" (131a: 73), **tapkaylar** "bulacaklar" (131b: 81), **kitkey** "gidecek" (133b: 143).

Sonuç

Konya Mevlâna Müzesi Kütüphanesinde 2460 numarada kayıtlı bir şiir mecmuasında yer alan, Hoca Ahmed Yesevî etkisiyle ve Çağatay Türkçesiyle kaleme alınmış ve bir şiir mecmuasının içinde bulunan bu mevlîd metni, klasik Çağatay Türkçesinin karakteristik dil ve yazım özelliklerini yansıtmaktadır. Bu özelliğinin yanında, eserin 163. beyiti olan mahlas beytinden anladığımız kadarıyla mevlid ***'Āsī Ḥāfī*** isimli muhtemel bir Çağatay şairi tarafından kaleme alınmıştır. Mevlidin aynı zamanda şekil ve içerik yönünden, işlediği konular bakımından diğer mevlid metinlerinden farklı özellikler gösterdiği ve bu anlamda Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n-Necât adlı meşhur eserinden ayrılması dikkat çekicidir. Tüm bu farklılıklara ek olarak, mevlidin Anadolu sahası dışında ve "Müşterek Orta Asya Türkçesi"nin güzel bir örneği olması kayda değerdir. Yesevi etkisinde Çağatay Türkçesi ile kaleme alınmış bu eser, Türkiye Türkçesi dışında, Türkçenin diğer lehçeleri ile yazılmış belki de en eski mevlid olması açısından büyük önem taşımaktadır.

SÜLEYMAN ÇELEBİ MEVLİDİ VESİLETÜ'N-NECAT	**YESEVİ ETKİSİNDE ÇAĞATAY TÜRKÇESİ İLE YAZILMIŞ BİR MEVLİD**
Nazım Şekli: Mesnevi	**Nazım Şekli**: Kaside
Vezin: fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün	**Vezin**: Mefā'īlün mefā'īlün fe'ūlün
Kafiye düzeni: Her beyit kendi içinde kafiyeli olmak üzere aa bb cc dd…	**Kafiye düzeni:** a aba ca da….
768 beyit, 16 bölüm (bâb)	164 beyit, ayrılmış herhangi bir bölüm bulunmamaktadır.
Eski Anadolu Türkçesi özellikleri gösterir.	**Çağatay Türkçesi özellikleri gösterir.**

METİN

Ḥażret-i Resūlullāhnı Nūrları *Mefā'īlün mefā'īlün fe'ūlün* **129a**	
Çağatay Türkçesi	**Türkiye Türkçesi**
1. İzim nūrnı yaratkeni beyānı Nėçükdür şerḥ eyley bilgil anı	**1.**Allah'ın nurunu yaratmasının beyanıdır. Ne şekilde olacağı anlatılacaktır. Dinle!
2. Dil [ü hem] cān ḳulaḳnıŋ birle tıŋla Feraḥ ḳılġıl işitüp bul me'ānī	**2.** Dil ve can kulağı ile dinle! İşitip ferahla, anlamını bul!
3. Me'ānī bul kim ol Ḫallāḳ-ı bīçūn Yaratmasdın burun arż [u] semānı	**3.** Anla ki, O benzersiz yaratıcı (Allâh-ü Teâlâ) yer ve göğü yaratmadan önce,
4. Tiledi Ḥaḳḳ özini ẓāhir ėtgen 'Ayān bolġay oşol 88üya-i nihānı	**4.** O gizli hazineyi göstermek ve ortaya çıkarmak istedi.
5. Yarattı bir ʿaceb nūr-ı laṭīfi Be-emr-i kāf nūn [u] kün fekānı	**5.** (Ve Allâh-ü Teâla) [28] "Ol!" emriyle acayip derecede hoş olan bir nûr yarattı.
6. Yürür ėrdi kezip hem arş-ı a'lā Oşol nūr-ı laṭīf-i āsümānı	**6.** İşte o eşsiz güzellikteki nûr arş-ı âlâyı ve gökyüzünü gezerek dolaşırdı.
7. Naẓār ḳıldı aŋa nāgeh İlāhım Ḥayā ġālip bolup tir başı anı	**7.** Allâhım ona ansızın bakıverdi ve utanma duygusu onda okun ucu gibi galip oldu.
8. Teri tamladı andın yėtti ḳaṭre Dili her ḳatre deryā-yı me'ānī	**8.** Ondan yedi damla ter damladı. Dilinin her damlası anlam denizi gibiydi.
9. Biliŋiz kim oşol evvelki ḳaṭre Ėrür ol ḥażret-i Bū-Bekrni cānı	**9.** Biliniz ki işte o ilk damla Hz. Ebûbekir'in ruhuydu.
10.İkinçi ḳaṭredür ol Rūh-u Fārūḳ Üçünçi ḳaṭredin 'Osmān 'Affānı	**10.** İkinci damla o Rûh-u Fâruk (Hz. Ömer)'dir. Üçüncü damladan da 'Osmān 'Affān (Hz. Osman)
11. Törtünçi ḳaṭredür ol nūr-ı pākı 'Alī İbni Ebū Ṭālibni cānı	**11.** Dördüncü damla 'Alī İbni Ebū Ṭālib'in canı olan o tertemiz nurdur.
12. Ėrür bėşinçi ḳaṭre cümle mü'mīn Müselmān bendeni rūḥ-ı revānı	**12.** Beşinci damla bütün Müslümanların akan ruhlarıdır.
13. Biliŋ altınçısı oşbu ḳızıl gül Ėrür yetinçisi bir birinçni dānī	**13.** Bilin ki, altıncısı işte bu Kızıl Gül[29]'dür. Yedincisi (ise) bilgililerin birincisidir.
14. Heme ervāḥı andın tuḳġan üçün Ebū'l-ervāḥ atadı Mevlīm anı	**14.** Bütün ruhlar ondan doğduğu için, Mevlâm onu "Ruhların Babası" olarak atadı.
129b	
15. Bu ḳıssā ḥażret-i Âdem Ṣafī'din Nėçe yıllar burundur el-fülānı	**15.** Bu hikâye Hz. Âdem'den nice yıllar öncesine aittir.
16. Anıŋ üçün bu Âdem el-fülānı 'Ayān ḳıldı niḥān ėrdi niḥānī	**16.** Onun için Âdem (ile birlikte) gizli sırlar aşikâr oldu, açığa çıktı.
17. Heme ervāḥnı tertībi birlen Muḳarrerdür tuġar vaḳt-i zamānı	**17.** Bütün ruhlar bir düzene sahiptir ve zamanı gelenin doğacağı (Allah tarafından) takdir edilmiştir.

[28] Beşinci beyitte şair, Yâsin sûresinin 82. ayeti olan **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** İnnemâ emruhû izâ erâde şey'en en yekûle lehu kun fe yekûn (yekûnu) "Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir." âyet-i kerîmesine gönderme yaparak doğrudan Muhammed nurunun yaratılma sebebine değinir.

[29] Burada "Kızıl Gül" ifadesi ile -kuvvetle muhtemel- Peygamber efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v) kastedilmektedir.

18. Tiledi nāgehān devr-i ḳamerde Ebū'l- Ervāḥnı vaḳti zamānı	**18.** "Ruhların Babası" zamanını ayın dönüşünde, ansızın istedi.
19. Ger odur cān teninge rūh birlen Muḳārin bolur ol bāḳī [vü] fānī	**19.** İşte o, baki ve fani olanların bedenine ruh ile ulaşan candır.
20. İzim yarlıḳ yiberdi Cibrī'ilġa Ayā Rūḥü'l-Emīn-i āsümānı	**20.** Rabbim Cebrail'e "Ey yeryüzünün emin ruhu!" (diyerek) emir gönderdi.
21. Tüşüp yėrni yüzini ḳıl tefaḥḥus Bilinsün ḫulḳnı sırr-ı niḥānni	**21.** Yeryüzüne inip iyice araştır. Yaratan Rabbinin gizli sırrı (artık) bilinsin!
22. Ḥabîbimni arıġ nūrıġa lāyıḳ Tapa körgil ata birle ananı	**22.** Habibim [(Hz. Muhammed Mustafâ (s.a.v)]'in temiz nûruna layık olan anne ve babayı buluver!
23. Alardın tuġġay ol nūr-ı muḳaddes Münevver bolsun anı cism [ü] cānı	**23.** O mukaddes nur onlardan (Hz. Abdullâh ile Hz. Âmine'den) doğacak. O'nun (Hz. Peygamber'in) cismi ve canı (bedeni ve ruhu) aydınlık olsun!
24. Oşol kėce ufuḳdın indi Cibrīl Cihān[uŋ] ḥalḳnı kezdi bir zamāni	**24.** İşte o gece Cebrail gökyüzünden indi ve cihan halkını bir süre dolaştı.
25. Ḳıdırıp tabmadı hiçkimni lāyıḳ Meger Mekke içinde bir cevānı	**25**. Mekke içinde bir delikanlıdan başka hiç kimseyi (nura) layık görmedi.
26. Taŋ atḳunça oşol bī-dār ėrdi Ḳılur her kėce gūya pāsbānī	**26.** O (Hz. Abdullah), şafak sökünceye kadar uykusuz kalırdı. Her gece bekçilik yapardı.
27. Velīkin büt-tirāş ėrdi oşol merd Anıŋ birle ḳılurdı zindegānī	**27.** Çünkü o mert kişi (Hz. Abdullah) heykeltıraş idi ve onunla geçimini sağlardı.
28. Ki bilseŋ atı 'Abdullāh ėrdi Ki ḫalḳ ėttürdi 'Abdullāh anı	**28.** Bilin ki onun adı Abdullah'tı. (Allah) O'nu Abdullah (olarak) yarattı.
29. Ḫudā dergāhıġa 'arż ėtti Cibrīl Egerçi Ḥaḳḳ bilür ėrdi nihānī	**29.** Cebrail, Yaratan Allah'ın huzuruna geldi. Çünkü (şüphesiz) Allah, gizli olan her şeyi bilirdi.
130a	
30. Nidā kėldi ḳıdırġıl taŋla kėce Ḥabībüm nūriġa lāyıḳ atanı	**30**.Geceleyin şafak vakti, "Habibim nûruna layık olan babayı bul!" diye nidâ geldi.
Kėlür kėce ḳıdırdı kim tapılġan Oşol Rūḥü'l-Kudüsge āşiyānı	**31.**Ertesi gece işte o Rūḥü'l-Kudüs[30] için aranan yuva bulundu.
Tapalmadı ḫalāyık içre bī-dār Barı ġāfil idi yaḫşı yamanı	(Cebrail), hizmetçiler içinde uyanık olan hiç kimseyi bulamadı. Onların iyisi de kötüsü de gafil bir haldeydi.
Velīkin büt-tırāş ol ėrdi ḫāżır Ḳılıp ihyā tevekkül subḥ-ı s̱ānī	Fakat o heykeltıraş (Hz. Abdullah) hazırdı. Sabahı yaratan Allah'a tevekkül ederdi.
Munıŋ dėk kim ḳıdırıp hīçkimni Tapalmay ġayr-ı 'Abdullāh kesānı	**34**. (Cebrail), Hz. Abdullah gibi (nura layık) birini (hiç kimseyi) bulamadı.
35. Yana Rūhü'l-Emīn aydı ki Yā Rāb Tapalmadım aŋa lāyıḳ atanı	**35.** Yine Rūhü'l-Emīn[31]: "Ya Râb! Ben, O'na (Hz. Peygamber'e layık babayı bulamadım!" dedi.
36. Bu üç kėce pey-ā-pey ḳıldı Cibrīl Tamāmı yėr yüzin dīde-bānī	**36.** Cebrail, bu üç gece peş peşe yeryüzünün tamamını izledi.
37. Oşol kim büt-tırāş-ı büt-perestdin Bulaŋ kim tapmadı nām-ı nişānı	**37.** İşte o putperestlerin heykeltıraşından başka işaret, iz bulamadı.

[30] Burada Rūḥü'l-Kudüs (Mübarek Ruh) ifadesiyle –kuvvetle muhtemel- Hz. Peygamber'in mübarek ruhları kastedilmektedir.

[31] Burada Rūhü'l-Emīn (Güvenilir Ruh) ifadesiyle –kuvvetle muhtemel- Cebrail Aleyhisselam'dan bahsedilmektedir.

38. Revā körmedi bolġay büt-tırāşı Şunıŋdıŋ nūrnı mihr-i mekānı	**38.** Mekânın Güneşinin nuruna heykeltıraşı reva görmemiş olacak ki;
39. Turup ėrdi bolup ḫayrān Cibrīl Dėyüben Yā-'Aliyyü'l-'Arş üstüvānī	**39.** Cebrail "Ey yerin ve göğün sahibi!" diyerek hayran olup durdu**.**
40. Ḫudānı ḳudretin kör imdi neyley Ki 'Abdullāhnı biliŋ el-filānı	**40.** Cenâb-ı Hakk'ın kudretini izleyin şimdi Abdullah'a ne olacağını görün.
41. Çapar ėrdi bütini yė ṣanem dėp Tili kėtti Ṣamedge bir zamānı	**41.** (Abdullah) putlarını "Ye Sanem[32]" diyerek koşardı. Dili, bir zaman Samed[33] olan Allah'a gitti.
42. Ki bir yol yā Ṣamed dėkken üçün ol Revā kördikke Nūr-ı Muṣtafā'nı	**42.** Ki bir defa "Yâ Samed" dediği için, Allah O'na Nûr-u Mustafâ'yı revâ gördü.
43. Nidā kėldi İzimdin Cibrīlġa Eyā ṭāvus ṣaçın lā-mekānī[34]	**43.** Rabbimden Cebrail'e nidâ geldi. "Eyâ tâvus saçın lâ-mekânı!"
44. Oşol ḥāżır egerçi büt-tırāşdur Perestlerindin özge māsivānı	**44.** İşte o (Abdullah) görünürde bir heykeltıraştır fakat O, puta tapanlardan farklıdır. (Çünkü O, Mâsivâ[35]'yı bilir.)
130b	
45. Anı ḥāżırlıḳıġa nāẓır olup Yibergümdür anġa men bol 'aṭānı	**45.** Onun hazırlığına koyulup bu ihsânı ona göndereceğim.
46. 'Aṭādur ḫōş 'aṭādur ḫōş 'aṭādur 'Aṭāġa ögürür yüz miŋ ḫaṭānı	**46.** Bu lütuf çok hoştur, bu ne hoş lütuftur! (Yüce Allah), O'nun yüz binlerce hatasını (affederek) ihsana çevirir.
47. Yiberdi Nūr-ı Aḥmedni oşol ḥāl Emānet ḳoydı 'Abdullāh'da anı	**47.** İşte o hal üzerine (Allah), Nūr-ı Aḥmed'i gönderdi ve Abdullah'a onu emanet etti.
48. Ża'īf birle 'Abdullāh sohbet Ḳılıp tökti ṣadef aġzıġa anı	**48.** Abdullah sohbet ederken (Allah) (O Nûru) sedef gibi ağzına döktü.
49. Amīnege barıpça aldı ol nūr Ki şeş māh ötti andın belki yetti	**49.** O Nûr, Âmine'ye ulaştıktan sonra altı ya da yedi aylık bir süre geçti.
50. Ki 'Abdullāh ḳıldı anda rıḥlet Sefer ḳıldı der-īn dünyā-yı fānī	**50.** Fakat o zamanlarda Abdullah fani dünyadan ayrıldı, vefat etti.
51. Ananı ḳarnıda şeş māhliginde[36] Atanı körmey ḳaldı bilgil anı	**51.** Şu bilinsin ki, (Hz. Muhammed (s.a.v), annesinin karnında henüz altı aylıkken babasız kaldı. (Babasını hiç göremedi.)
52. Nėçe vaktdın kėyin yıl ol Muhammed Ẓuhūr ėtti derun-ı dünyā-yı fānī	**52.** Bir süre sonra o Muhammed (s.a.v.), fani dünyaya geldi. (Doğdu.)
53. Anadın tuġdı ol şām-ı düşenbe 'Ayān boldı sa'ādāt-ı nihānī	**53.** Bir Perşembe gecesi annesinden doğdu ve o gizli mutluluk artık ortaya çıktı.
54. **Ki uşlap** oŋ ḳolı birle közni Ki sol ḳol birle uşlab alınanı?	**54.** Sağ kolu ile gözünü, sol kolu ile alnını tutmuş bir şekilde (?)
55. Yana saçı [vü] tırnaġı alıngen Ki sünneti ḳılıngen Muṣtafā'nı	**55.** Ve yine Mustafâ, saçı ve tırnağı kesilmiş ve sünnet edilmiş bir haldedir.
56. Mübārek kütfide mühr-i nübüvvet Risālet bėlgisidür bilgil anı	**56.** Bilinsin ki, O'nun mübarek omzunda peygamberlik mührü vardır ve bu onun Allah resuûlü olduğunun göstergesidir.
57. Yana leb-i ḳamerlab sözlegendiŋ Anası hem ḳulaġın saldı anı	**57.** Annesi Âmine, O'nun ay gibi dudaklarından çıkan sözlere kulak saldı.

[32] Sanem: Cahiliye devri putu, putların ilahı.

[33] Samed: Her şeyin kendine muhtaç olup, kendisi hiç kimseye ve hiç bir şeye muhtaç olmayan. (Allah)

[34] Metinde ilk önce "Nidâ İzimdin keldi Cibrîlga" yazılmış iken, kelimenin üstü çizilip "Nidâ keldi İzimdin Cibrîlga" şeklinde yazılmıştır.

[35] Mâsivâ: "Allah'tan başka her şey. Kulu hak yoldan alıkoyan her şey." anlamlarına gelen tasavvufî bir sözcüktür.

[36] Farsça "mâh" kelimesine Türkçe ekler getirilerek kelime türetilmiştir. "mâh +lig+i+n+de"

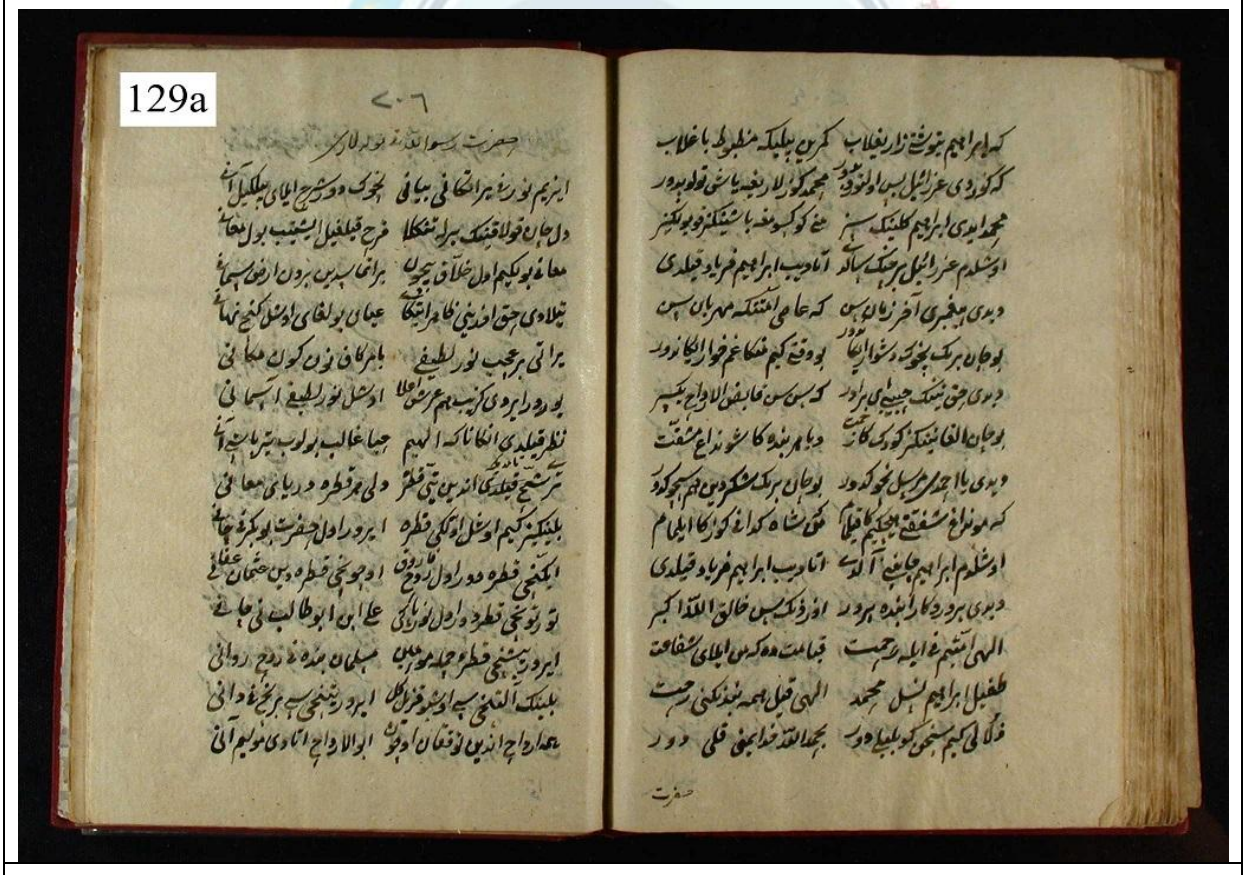
58. Ḳulaḳ salsa dėyür Ḥallāḳ-ı Bīçūn Meniŋ ümmetlerimni ḳıl emānī	**58.** Kulak saldığında O'nun "Ey eşi benzeri olmayan Rabbim, benim ümmetlerimi koru. Onları affet!" dediğini işitti.
59. Ḳılıp Ḥaḳġa oşol demde münacat(ıŋ) Ki Allāhum ġafūr dėp bu du'ānı	**59.** Allah affedicidir, affı sevendir diyerek Hakk'a işte o zamanda dua etti ve yalvardı.
131a	
60. Kerek 'ümmet anıngdıŋ reh-nümāġa Fedā ḳılsa tamāmı ḫānümānı	**60.** Evini ailesini her şeyini feda etse bile, O'nun ümmetine yol göstermesi gerek.
61. Anası Âmine ėrdi velīkin İmān itelmedi Âmine cānı	**61.** O'nun annesi Âmine idi fakat Âmine'nin ruhuna da (?)
62. Ebū Ṭālib atasını aġası Hem andaġ 'amm ėrdi ümmehānı	**62.** Ebû Tâlip O'nun hem annesi hem babası hem de O'nun amcası idi.
63. Atası ḳıldı ol künlerde rıḥlet Bu bilmedi ata birle ananı	**63.** Babası o günlerde vefat ettiği için O, babasıyla annesini hiç tanıyamadı.
64. Ebū Tālip ata ornıda boldı Evig'ėletti ol nūr-ı Ḫudānı	**64**. Ebu Talip O'nun babası yerine geçti. Allah'ın Nûru'nu evine getirdi.
65. Muḥammed ḳoydılar atını anıŋ Anġa na't ėtti ḫalḳ-ı dü-cihānı	**65**. O'nun adını Muhammed (s.a.v.) koydular. (Allah), O'nu iki cihan halkına övdü.
66. Temāşa ḳıl Ḫudānı şīvesini Közüŋ yaşın aḳurup ḳıl revānı	**66**. Yüce Allah'ın buyruğuna gözlerinden yaşlar akıtarak bak!
67. Ḳıdırıp tapmadılar aŋa dāye Emüzse ol Muḥammed Muṣṭafā'nı	**67.** O Muhammed Mustafa'yı emzirecek bir bakıcı bulamadılar.
68. Velī destūr idi her ḳayda oġlan Yetīm ḳalsa anadın alıp anı	**68.** Fakat o oğlan, her yerde annesinden alınsa bile yetim idi. (?)
69. Ḳoyar ėrdi ḥürmeti içlerine Köterip o yetīmi bī-nevānı	**69.** O zavallı yetimi kaldırıp hürmeti içlerine koyardı.
70. 'Arabzenler kelürdi her ṭarafdın Ana ki bolayın dėp sorubanı	**70.** Her taraftan Arap kadınlar gelirdi ve O'na anne olayım diye sorarlardı.
71. Alıp barur idiler öylerige Alarge yėtkey andın āş nānı	**71.** Onlara yetecek kadar ekmeği ve yiyeceği (olmasına rağmen) O'nu alıp evlerine götürürlerdi.
72. Muḥammedni kaşıġa hīç dāye Ki baḳmas ėrdi kim bağlasa anı	**72.** Muhammed'i bezleyecek, temizleyecek hiçbir bakıcı yoktu. O'nu giydirecek, O'na bakacak kimse yoktu.
73. Dėmişler kim ana atası yoḳtur Kimi bėrgey bize müzd ü girānı	**73. (**Bakıcılar) demişler ki; "O'nun annesi babası yoktur. Bize ücretimizi kim verecek?"
74. Yetīm-i bī-kes ü bīçārelikdin Ki çėçegim aldı ol Muṣṭafā'nı	**74.** Yetimlik, kimsesizlik ve çaresizlikten, benim çiçeğim olan Mustafa'yı aldı. (?)
131b	
75. Bu sırnı kimge aytay vay sad vay Bu dürrni ḳıymetin bėlgüsi ḳanı	**75.** Bu sırrı kimlere söyleyeceğim! Vay ki yüzlerce vay! Bu incinin kıymetinin işareti nerede!
76. 'Aceb ḥikmet 'acāib ḳudreti bar Fikr ḳıl tapsalar bir zamānı	**76.** Bir zaman düşünseler (anlarlar) ki (O'nun) müthiş bir kudreti ve acayip bir hikmeti var.
77. Anıŋ ḥaḳīre peydā boldı bil kim Serāser ḥāṣıl-ı kevn [ü] mekānı	**77.** Bilinsin ki, baştanbaşa kâinattaki bütün mekânlar ve varlık âleminin hepsi O'nun uğruna verildi.
78. Tamāmı 'āsī cānī bendelerni Ḳıyāmet künide püşt [ü] penāhı	**78.** Âsî ve cânî hizmetçilerin (günahkâr kulların) hepsi kıyamet gününde arkasına sığınacaklar.
79. Körüŋ mundaġ iken bir ḳatre-i sūz Tapılmas kim emüzse Muṣṭafā'nı	**79.** Görün ki, Mustafâ'yı her kim emzirirse ona bir damla bile ateş dokunmaz.
80. Ebū Tālib bu işde boldı ḥayrān Ḳabūl hem ėtmegendin dāye anı	**80.** Ebû Tâlip, daha bakıcı bulmadan bu duruma hayran kaldı.

81. Yiberdi her ṭaraf ḫādimlerinni Ki tapḳaylar aŋa lāyıḳ ananı	**81.** O'na layık anneyi bulmaları için, her bir yana hizmetçilerini gönderdi.
82. Ḳıdırıp tapdı ḫādim bir za'īfe Turubdur kūşede baġlap zamānı	**82.** Hizmetçi, bir köşede bağlanıp zamanını bekleyen zayıf bir kadını arayıp buldu.
83. Dėdi ḫādim sürüp baġlap turup ben Ki ey bīçāre zār u nātüvānı	**83.** Hizmetçi, "Şu zavallı çaresizi yedirip bağlayayım (altını değiştireyim)" dedi.
84. Kelib ėrdim yetīm oğlanı izlep Kėyin ḳaldım alalmadım men anı	**84.** Yetim oğlanı izlemek için gelmiştim. Sonra bekledim, ben onu alamadım.
85. Saŋa oġlanı bezneyip berātı Ol idi tilekim ol ėrdi ḳanı	**85.** Oğlanı bezleme iznini sana vermek benim isteğimdi.
86. Ketürdiler Ebū Tālib ḳaşıġa Ki ḫalḳlar birle suwarıp aşap anı	**86.** O'nu insanların yanında yedirip içirmek için Ebû Tâlip'in önüne getirdiler.
87. Ebū Ṭālib körüp ḫōşḥāl boldı Selām eyley edep birle bil anı	**87.** Bilin ki, Ebû Tâlip onu görünce mutlu oldu ve edeple onu selamladı.
88. Dėdi atıŋ nedür ey bibi ḫātun Dėdi atım Ḥalīme el-fülāni	**88.** Ebû Tâlip kadına "Ey hâtun adın nedir?" diye sordu. Kadın, "Adım Halîme" diye cevap verdi.
89. Ebū Ṭālib dėdi uşbu oġulnı Tapuşturay saŋa men baḳġıl anı	**89.** Ebû Tâlip "İşte bu oğlanı sana vereyim ve ona bak!" dedi.
132a	
90. Analıḳ ḳıl aŋa ėl destūrunça Oġul bolsun saŋa bol cāvidānı	**90.** O'na elinden geldiği kadar annelik et. O, sonsuza kadar senin oğlun olsun.
91. Ḥalīme aydı alıpmen munı men Ne ḫāṣıl bolur andın saḳlap anı	**91.** Halîme, "Bunu ben alıyorum. Her ne olursa olsun onu koruyacağım." dedi.
92. Eger alsam munı sözlep sögerler Heme A'rābīni hōr u vükelanı	**92.** Eğer bu (bebeği) alırsam Arap ileri gelenleri dedikodu edip laf çıkarırlar.
93. Ebū Tālib yetīmini alıp sen Riyāżet tartḳanıŋnı müzd ḳanı	**93**. Ebû Tâlip'in yetimini aldın sen. Aza kanaat ederek geçimini sağlasan ne olacak ki!
94. Ata birle anası bolsa ėrdi Saŋa bėrür idi müzd ü kirānı	**94.** Eğer (bebeğin) annesi ile babası olsaydı mükâfatını onlar sana verirlerdi.
95. Ki bizler alduḳ oġlan birle müzdi Anıŋ birle ḳılurız zindügānī	**95.** Ki bizler oğlan ile mükâfatı aldık. Onunla geçimimizi sağlarız.
96. Dėseler men aŋa nė söz dėyür mėn 'Arab ḫātunları pīr ü civanı	**96.** Arap kadınlar, yaşlılar ve genç erkekler bana bir şey deseler ben onlara ne cevap vereceğim?
97. Şunıŋ dėk fikr-i fāsid birle ol dem Ḥalīme almadı el-ḳıssa anı	**97.** Kısacası Halîme, bunun gibi yanlış bir düşünce ile o zaman bebeği almadı.
98. Ebū Tālip dėdi çün almadıŋ sen Emüzir bolġına bol bī-nevānī	**98.** Ebû Tâlip, "Sen bu süt emmesi gereken fakat rızıksız bebeği niçin almadın?" dedi.
99. Seniŋ her yolḳı müzdini bėreyin Ki toysun bu oġul barı zamānı	**99.** Senin her defaki ücretini vereyim de bu oğlan olanca zamanında bari doysun.
100.Nėçe kündür yetim süt imkānı yoḳ Ki bol bīçāre zār u nātüvāni	**100.** Bu zavallı çaresiz kaç gündür yetim ve süt imkânı yok.
101.Ḥalīme ḫōş dėdi aldı ḳolıġa Bīkibār ol Muḥammed Muṣtafā'nı	**101.** Halîme "Peki, tamam." dedi ve büyüklenmeden Muhammed Mustafâ (s.a.v)'i koluna aldı.
102. Muḥabbet birle baḳdı gül yüziġa Yāradur nūrıdın cān-ı cihānı	**102.** Cihânın rûhunun nûrundan yaratıldığı gül yüzüne sevgiyle baktı.
103. Ṣafāsın körgeç ėmdi bu oġulnı Ṣafālıḳ boldı ṣīr-i ṣīrdānı	**103.** Şimdi bu oğlanın mutluluğunu izle! Onun sütü de süt kabı da mutluluk buldu.
104. Revān turdı ėmügin yudı ol dem Arıġlatıp ḳolıġa aldı anı	**104.** O anda hemen, çabucak memesini yıkadı ve temizlenip O'nu koluna aldı.
132b	
105. Anı oŋ emcekide süt yoḳ ėrdi Keçip emceklik ėrdi nātüvānī	**105.** Onun sağ memesinde süt yoktu. Güçsüzlükten, zayıflıktan o göğsü kurumuştu.

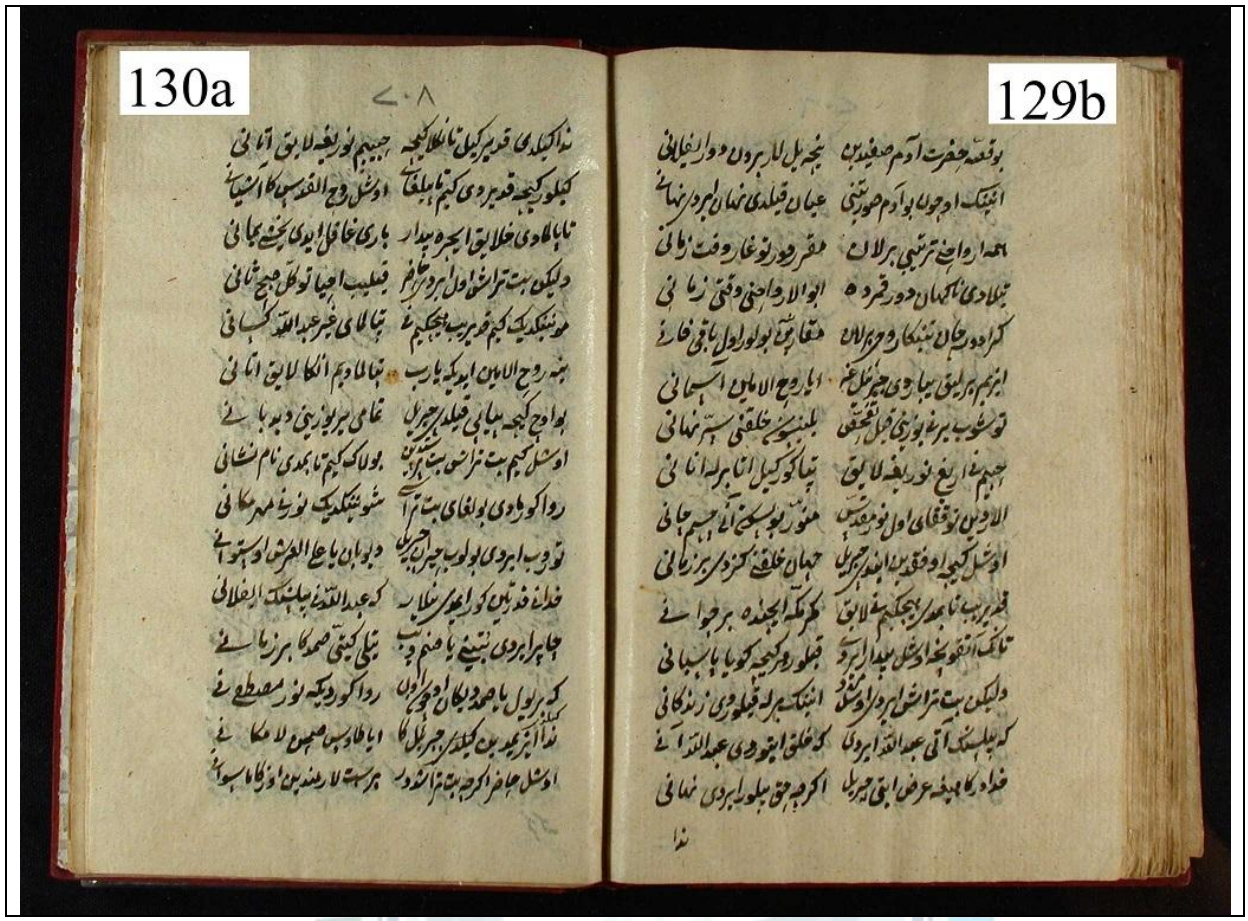
106. Tüzük emcekini aġzıġa saldı Yüzin evgürdi emmey şol zamanı	**106.** O zaman, sağlıklı olan memesini ağzına saldığında emmedi ve yüzünü çevirdi.
107. Ki sütsiz emcekine talınup ol Ḥalîme aġzıġa hem saldı anı	**107.** Sütsüz (kurumuş) olan memesine daldı ve Halîme de onu ağzına saldı.
108. Emügige ki nagāh tikdi oldem Muḥammedni arıġ kām-ı zebānı	**108.** İşte o anda, Muhammed (s.a.v.)'in temiz (mübarek) dilini ve damağını birdenbire memesine doğrulttu.
109. Ki sütsiz emcegin emdi Muḥammed Revān süt çıkdı kim anı revānī	**109.** Muhammed (s.a.v.), sütsüz (kurumuş) memeyi emdi ve (Halîme'nin göğsünden) süt fışkırarak akmaya başladı.
110. Nėçe emgençe ançа süt çıḳardı Söye başladı cānı birle anı	**110.** Ne kadar emdiyse o kadar süt çıkardı. Onu canı ile emmeye, soğurmaya başladı.
111. Şunıŋ dėk meyl-i mihri birle söydi Revā körmeyge ayrılġay zamānı	**111.** O kadar severek emdi ki uzunca bir zaman (göğsünden) ayrılmak istemedi.
112. Ebū Tālipke bu sırnı Ḥalîme ʿAyān eyledi kim ėldin nihānī	**112.** Halîme, bu sırrı başkalarından gizleyerek Ebû Tâlip'e söyledi.
113. Dėdi kim ey Ḳureyşīler uluġı Bėring manġa baḳay oşbu zamānı	**113.** "Ey Kureyşlilerin büyüğü! O'nu bana verin ve bu zamanlarda ben ona bakayım." dedi.
114. Nėmerse bėrseŋiz bėribseniz Baḳay cānım bilen uşbu beleni	**114.** Bana her ne verirseniz veri. Ben bu bebeğe canımla (cân u gönülden) bakacağım.
115. Ebū Tālip dėdi kim ey Ḥalîme Seni ḫ^{v}āher ḳılayın dü-cihāni	**115.** Ebû Tâlip "Ey Halîme, sen iki cihanda kızkardeşim ol!" dedi.
116. Eger sen bu oġlanı yaḫşı bakıŋ Bėreyin saŋa men müzd ü kirānı	**116.** Eğer sen bu oğlana iyi bakarsan, mükafatını sana bereceğim.
117. Alıp bardı ʿArab zenne ḳatıġa Ḳucaġlab ol Muḥammed Muṣtafā'nı	**117.** (Halime), Muhammed Mustafâ (s.a.v.)'i kucaklayıp Arap kadınların yanına gitti.
118. Alar aydı bu öksükni alıp sen Munıŋ müzd-ü kirāsı bar mu ḳanı	**118.** Onlar "Bu eksiği almışsın. Bunun bir ücreti kirası vs. var mıdır?" diye sordular.
119. Biz algen oġlumız barça tükeldür Cihānda māl [ü] cāh [ü] ḫānümānı	**119.** "Bizim aldığımız oğlumuz kainatın bütün mallarına, makamlarına, itibarlarına, ailesine vs. bedeldir."
133a	
120. Ḥalîme aydı bu barıdın artuḳ Oġuldur tā ki bilgesizler anı	**120.** Halîme "Bu andan itibaren o benim oğlumdur. Bilmeyenler bilsin!" dedi.
121. Munı Mevlīm maŋa rūzi ḳılıpdur Saʿādetdür manga bol cāvidānī	**121.** Mevlâm bunu bana nasip eylemiştir. Bu, sonsuza kadar benim mutluluğumdur.
122. Bölük bölük munı ḫasletleri bar Körer sizler yaḳın fırsatta anı	**122.** O'nun farklı farklı özellikleri var. Yakın fırsatta sizler de göreceksiniz.
123. Alar birle şunıŋdıŋ sözge barıp Tėvesin aldıġa hem bardı sanı	**123.** Onlarla o şekilde konuşup devesinin önüne gitti.
124. Tėvesi bes żaʿīf ü lāġar ėrdi Minip aldıġa aldı Muṣtafā'nı	**124.** Devesi oldukça cılız ve zayıf bir hayvandı. Devesine binip Mustafâ'yı önüne aldı.
125. Muḥammedni söyünüb aldı ėrse Tüvāna boldı merkeb nātüvānī	**125.** Muhammed'i üzerine aldığında zayıf ve cılız olan merkeb güçlendi.
126. ʿAcāib çābük [ü] çalak boldı Ki körsüŋ bir ʿaceb taḫt-ı revānī	**126.** Akıp giden tahtı bir görseydiniz ki acayip bir şekilde hızlandı ve çevikleşti.
127. Bize bir ḫasletin ėtmey ėşidgil Ḳulaḳḳa ḥalḳa eyleb salġıl anı	**127.** Bize bir özelliğini etmedi dinle! Onu kulağına halka edip sal!
128. Bu oġlanlar barı baġlarge tüşti Muḥammeddin bölük müzd ü kirānı	**128.** Muhammed'den farklı ücreti olan bu oğlanların hepsi bağlara gitti.
129. Velīkin bol Muḥammed soŋıdın ol Yörügen baġlamas ėrdi bil anı	**129.** Fakat bilinsin ki, Muhammed'in sonunda yürüyen onu bağlayamıyordu.
130. Dėdiler bol ʿaceb oġlan imiş bu Besī ḳutluġ mübarek kāmurānī	**130.** "Bu ne acayip bir oğlan imiş. Onda birçok mübareklik, mutluluk var!" dediler.

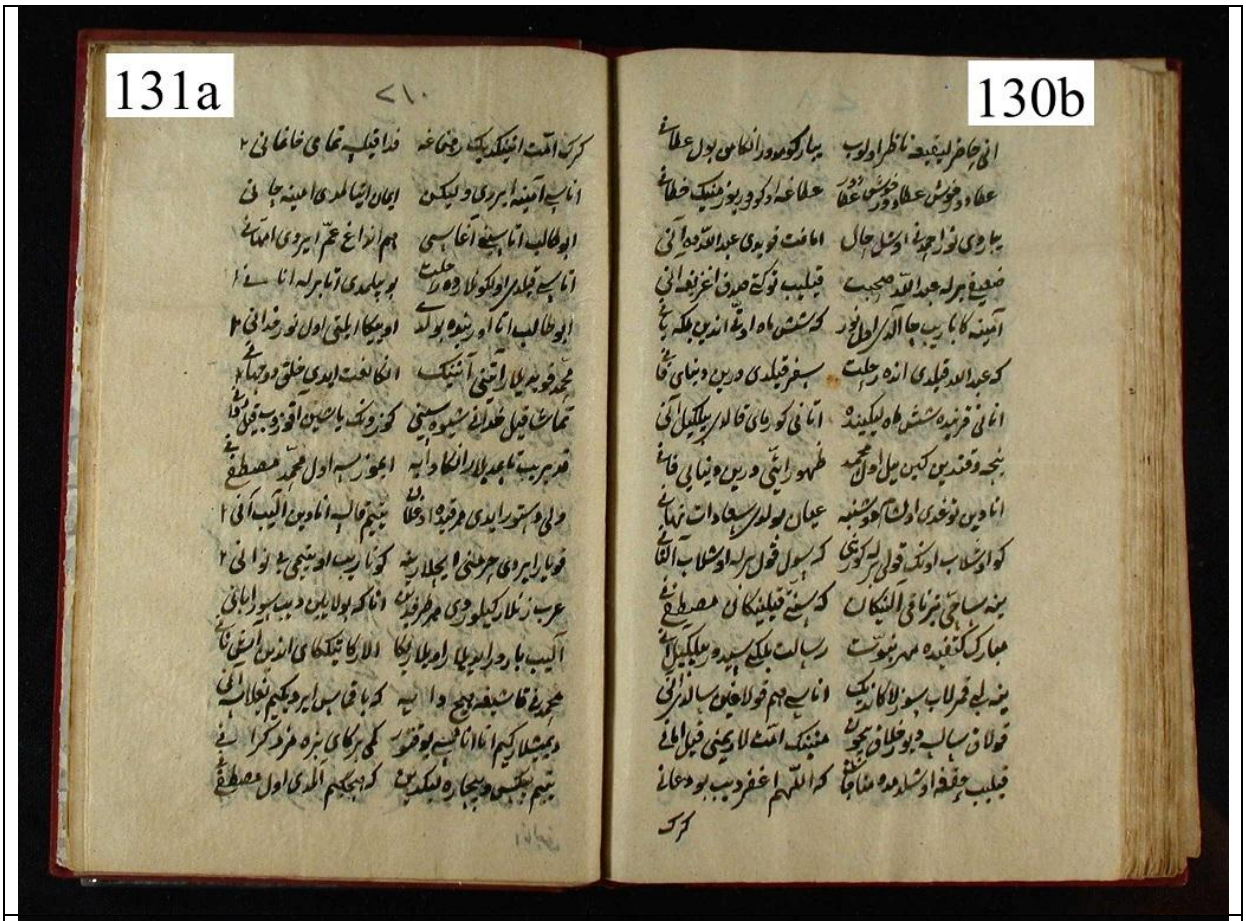
131. Bu sırlarnı körüp hemrāhlar andın Ta'accüb ḳaldılar pīr ü civānı	**131.** Bu sırları görüp yolcuların yaşlısı da genci de çok şaşırıp hayretler içinde kaldılar.
132. Sa'adetġa yoluḳubdur Halīme Münevverdür anı ėkki cihānı	**132.** Halime mutluluğa ulaşacaktır. Onun iki dünyası da aydınlıktır!
133. Cemī'-i dāyezenler hep peşīman Körüp bilip ki biz almaduḳ anı	**133.** Bütün bakıcı kadınlar, gördüğümüz bildiğimiz halde biz O'nu almadık diye pişman oldular.
134. Ėşidgil imdi ol kārvānı ḥāli Tėvege ėrtiler hem raḫt-bānı	**134.** Deveye yüklenip eğer vurdular. Şimdi o kervanın halini dinle!
133b	
135. Yürüdi kārvānlar iki kün tün Üçünçi kün yėtüşti susab anı	**135.** Kervanlar iki gün iki gece yürüdüler. Üçüncü gün geldiğinde çok susadılar.
136. O şol menzilde bir çayır bar ėrdi Barıp tüşti cemī'-i kārvānı	**136.** O yerde bir çayır vardı. Bütün kervan oraya gidip indiler.
137. Ḳovuḳnı astıġa baktılar ėrse Yatıpdur bir ala erdür yılanı	**137.** Kovuğun içine baktıklarında, ala renkli bir yılanın orada yattığını gördüler.
138. Yana bir sarıdın vehm-i helāket Susızlıḳdın ḳavurup kām zebānı	**138.** Dilleri damakları susuzluktan kavrulmuştu ve helak olma korkusu içindelerdi.
139. Boluban barçası hem zār-ı ḥayrān Ḳılıban meşveret pīr ü civānı	**139.** Hepsi birlikte dermansız kaldılar ve yaşlısı genci birbirlerine danıştılar.
140. Ḥalīmeġe dėdiler ey Ḥalīme Seniŋ oġluŋdadur devlet nişanı	**140.** Halîme'ye "Ey Halîme, mutluluğun, kurtuluşun işareti senin oğlundadır!" dediler.
141. Devāsız dertge bizler yoluḳub miz Meger oġluŋ tapar bizge devānı	**141.** Biz devâsız derde düştük. Ancak senin oğlun bize devâ bulabilir.
142. Anıŋ ḥaḳḳıda bizni başımızdın Ḫudā def' eylegey uşbu yılanı	**142.** Allah, O'nun sayesinde işte bu yılanı bizim başımızdan def edecek.
143. Ḳovuḳ başıġa oġluŋ alıp bar Yılan kitkey mü git hem körse anı	**143.** Oğlunu alıp kovuğun başına git (bakalım), yılan onu gördüğünde gidecek mi?
144. Ḥalīme turdı "Bismillah" ayıtıp Başıġa köterip nūr-ı Ḫudānı	**144.** Halîme, "Bismillâh" diyip kalktı. Allah'ın Nûru'nu başına yükseltti.
145. Ḳovuḳnı aġzıda bir laḥẓa turdı Yılan kördi cemāl-i Muṣṭafā'nı	**145.** Kovuğun ağzında bir süre bekledi ve yılan Mustafâ'nın güzel yüzünü gördü.
146. Yılan īmān şehādet ėtti fi'l-ḥāl Tevāżu' birle(n) başın ḳoyup anı	**146.** Yılan bu durum üzerine tevazu içinde başını büküp şehadet getirdi.
147. İşāret ḳıldılar çıḳḳıl ḳovuḳdın Revān bolġıl bölük izle mekānı	**147.** Kovuktan çıkıp başka bir yere akıp gitmesini işaret ettiler.
148. İcāzet bėrdiler kitgil bu yėrdin Bularġa ḳılmaġıl zaḥmet zebānı	**148.** Bunlara başka söz söyleme zahmeti vermeden bu yerden çıkıp gitmesi için izin verdiler.
149. Yılan kėtti icāzet birle andın Körüb ḫalḳ cānlarıdın artuḳ anı	**149.** Yılan, kendisini halktan farklı görüp müsaade ile oradan ayrıldı.
134a	
150. Ḥalīmege barı ta'zīm ḳıldı Ėki dünyāda bulduŋ kāmrānı	**150.** Halîme'ye oradaki herkes hürmet etti. İki dünya saadetini bulduğunu (söylediler).
151. 'Arapzenler dėdi vallāhu ā'lem Budur peyġamberi 'āḫīr zamanı	**151.** Arap kadınlar, "Alem'e yemin olsun ki âhir zaman peygamberi budur!" dediler.
152. Nėçe ḫaṣlet körübmiz bu oġuldın Hemesidür pey(g)amberlik nişānı	**152.** Ne kadar özellik gördüysek bu oğlandan, (işte) hepsi peygamberlik işaretidir.
153. Ḥalīme kim alıp bardı evinġa Muḥammed'ni çü māh-ı āsumānı	**153.** Halîme, gökyüzünün ayı gibi olan Muhammed'i alıp evine gitti.
154. Cemāl arasıdın ā'lem barudı Heme boldı mu'aṭṭar ḫānümānı	**154.** O'nun güzel yüzünün arasında (koskoca bir) alem vardı. Ev bark hep güzel bir kokuyla doldu.
155. Turalmas ėrdi kim bir laḥzā ansız Muḥammed ėrdi gūya tende cānı	**155.** (Halîme) O'nsuz bir an bile duramıyordu. Sanki bedenindeki ruhu Muhammed (s.a.v.)'di.

156. Bėş içgüsi bar ėrdi dünyelikte Yaḳin firḳatde bėş yüz boldı nāmı	**156.** (Halime'nin) dünyada beş nimeti (yiyip içeceği) varken yakın zamanda beş yüz oldu.
157. Ḥalīme'ni bar ėrdi bir te ḳızı Muḥammed'din kiçikraḳ ėrdi yanı	**157.** Halîme'nin Muhammed'den küçük bir de kızı vardı.
158. Ėkisi gūyiyā bir tuḳġān ėrdi Cüdā bolmas ikādı bir zamānı	**158.** İkisi aynı zamanlarda doğmuşlardı. Bir süre birliktelikleri kopmaz (birlikte büyürler).
159. Geh evide gehī ḳūyda yorardı Çıḳıp ikāsı evidin revānı	**159.** Evden dışarı koşarak çıkıp, bazen evde bazen dışarda yürürlerdi.
160. Barıp ḳūynıŋ ḳaşıda oynar ėrdi Ėrürdi birbirine mihribānı	**160.** Gidip kuyunun önünde oynarlardı, birbirine arkadaş olurlardı.
161. Nidā keldi eyā Cibrīl bargıl Ḥabībimni kaşıġa şol zamānı	**161.** O zaman Allâh-u Teâlâ'dan nida geldi: "Ey Cebrail, Habîbimin yanına git!"
162. Yürekin çāk ėtip pāk ėt o māhın Teraşlab al bos birle hevānı	**162.** O Ay'ın yüreğini yarıp temizle! Boyundan heva ve heves duygularını kazıyıp al!
163. Anı ḫalḳ ėtgenim yoḳ oynasun dėp Tilesün **ʻĀsī *Ḥāfī***[37] pür ḫaṭānı	**163.** O'nu oynasın diye yaratmadım. Günahkâr ʻĀsī *Ḥāfī* kulumun bağışlanmasını dilesin!
164. Oşol saʻat bar ėrdi āsümāndın Hevā güldürle kendin buldu yāni	**164.** İşte o saat gökyüzünden gelen (büyük bir) gürültüyle hava kendisini buldu.



[37] Mahlas beytinde geçen **ʻĀsī *Ḥāfī*** isminden anlaşıldığı üzere, mevlid şairi kuvvetle muhtemel ***Ḥāfī*** isimli bir Çağatay şairidir. Hoca Ahmed Yesevî etkisinin ve Türk tasavvuf kültürünün genelinde görülen âsî sıfatı mutasavvıfların kendilerine atfettikleri bir sıfattır. Âsî sıfatı; günahkâr ve âciz olma, affedilmeye muhtaç olma gibi anlamları barındırır ve kulluğu, dervişliği simgeler. Tasavvufta âsî, miskin gibi ifadeler "mahviyet sahibi" omayı temsil eder. (bkz Miskin Yûnus)


129b
130a



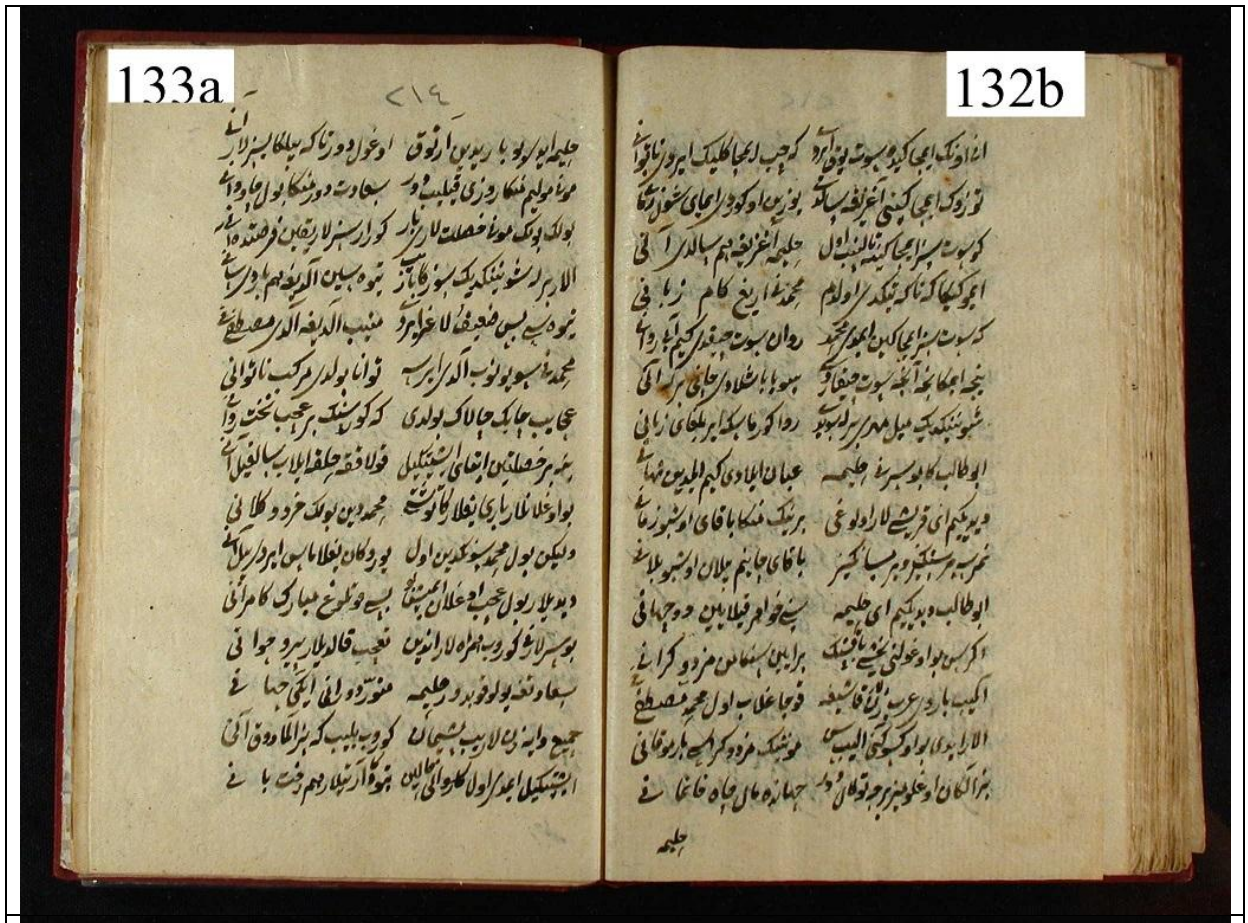
130b

131a



131b

132a


132b
133a


133b
134a

KAYNAKLAR

AKSOY, H. (2004). Mevlid (Türk Edebiyatı). Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Cilt XXIX, s.482-484). Ankara.

DEVELLİOĞLU, F. (1995). Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat, Ankara: Aydın Matbaası.

ECKMANN, J. (2003). Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar. Ankara: TDK Yayınları.

AYAN, Hüseyin. (1997) "Bir Şiir Mecmuasında Ahmet Yesevî". Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi. (Sayı 3, s. 79–84).

CANIM, Rıdvan. (2000) Latîfî, Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin), AKM Başkanlığı Yay., Ankara.

ECKMANN, János. (1958) "Das Tschaaghataisches", *Philologiae Turcicae Fundamenta.* Wiesbaden. [Türkçesi: "Çağatayca", Tarihi Türk Şiveleri, çev. Mehmet Akalın. Ankara: 1998. (3.baskı, s. 211-245)

ECKMANN, János. (1966). Chagatay Manual. Bloomington.

MAZIOĞLU, Hasibe (1974) "Türk Edebiyannda Mevlid Yazan Şairler", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi. (c. VI, sy. 1, s. 31-62).

ÖZKAT, Mustafa. (2017) "Hazret-i Peygamber'e Aşkın Bir İfadesi: Mevlidler", Karabatak (İki Aylık Edebiyat ve Sanat Dergisi). (Sayı: 31, s. 108-113).

PEKOLCAY, Necla (1950) "Türkçe Mevlid Metirıleri", Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

PEKOLCAY, Necla. (1980) Süleyman Çelebi-Mevlid. İstanbul.

PEKOLCAY, Necla (1954) "Süleyman Çelebi'nin Mevlid'inin Nüshaları". Türk Dili Dergisi. TDK Yay. (c. III, sy. 30, s. 319–322. Ankara: TDK Yayınları.

TİMURTAŞ, Faruk Kadri. (1990). Süleyman Çelebi - Mevlid (Vesîletü'n-Necât). 3. Baskı, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yay., 1000 Temel Eser Serisi.

TARİHÎ VE MENKIBEVİ ŞAHSİYETLERİN ADLARININ KARIŞTIRILMASI MESELESİ: SATUK BUĞRA HAN MI SALTUK BUĞRA HAN MI?[*]

Emine ÇAKIR[**]

Öz: Türk kültür ve edebiyat tarihinde bazı şahsiyetlerin tarihî ve menkıbevi hayatlarının iç içe geçmesi, farklı disiplinlerce tartışılan önemli meselelerden olup bu durum, kişiler hakkında kesin hüküm verilememesine neden olmaktadır. Çalışmanın konusu 10. asırda İslamiyeti benimseyerek Müslüman olan ilk Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'ın adının, bazı sözlü ve yazılı kaynaklarda Saltuk Buğra Han olarak yanlış kullanılması ve bunun gerekçelerinin tespitine yönelik halk bilimsel analizdir. Toplumsal bellekteki bu tercih, birden fazla nedenle açıklanabilir: 12. asırda Anadolu'da Saltuklular Beyliği'nin varlığı, Osmanlı devletinin ilk yıllarında Ertuğrul Gazi'nin yanındaki alperenlerin adlarında Saltuk adına rastlanılması, 13. asırda Balkanlarda İslamiyeti yayan Sarı Saltuk'un menkıbevi şahsiyeti, günümüzde Saltuk/Saltık adının ad ve soyadı olarak kullanılması gibi veriler, kültürel hafızada Saltuk adının hâlihazırda zaten bilindiği ve kullanıldığını ortaya koymaktadır. Karıştırılmanın en temel nedeni olarak ise, Satuk Buğra Han ile Sarı Saltuk'un İslamiyetin yayılmasında üstlendikleri rol, bir başka ifadeyle menkıbevi şahsiyetleri ve adlarındaki ses benzerliği gerekçe gösterilebilir. Sat- kökeninden türetilen Satuk ile sal- kökeninden türetilen Saltuk adlarının etimolojik olarak farklı kökene ve anlamlara sahip olmaları, karıştırılmanın ses benzerliği ya da söyleniş estetiğindeki tercihle de açıklanabilir. Ayrıca Satuk Buğra Han'ın hayatının anlatıldığı tezkirelerde yanlış kullanıma rastlanılmazken, günümüzde akademik çalışmalardan edebî eserlere; kişilere ve mekânlara verilen adlardan, kütüphane arşiv fişlemelerine ve ikinci sözlü kültür ortamına kadar birçok alanda bunun örneği tespit edilmektedir. Akademik çalışmalarda yanlış kullanıma rastlanılması konuyu tartışmaya değer kılmaktadır. İlaveten Nüfus Müdürlüğü'nden elde edilen ve il il, Satuk Buğra Han ve Saltuk Buğra Han adının kullanımını gösteren veriler de toplumsal bellekte Satuk Buğra adı yerine Saltuk Buğra'nın yeğlenme eğiliminde olduğunu ispatlamaktadır. Türk kültüründe Saltuk Buğra Han adında herhangi bir tarihî ve menkıbevi şahsiyete tesadüf edilmemekte, böylece bu kullanım Satuk Buğra Han'ın da tarihî kimliğiyle örtüşmemekte ve nesiller arası kültür aktarımında yanlış kültürel kodlamalara neden olmaktadır. Gerek toplumsal bellekte gerekse akademik alanda bu konuda farkındalığın oluşması ve yanlış kullanımdan vazgeçilmesi gerekmektedir. Bu kapsamda Türk Dil Kurumu başta olmak üzere, nüfus memurluklarına, belediyelere, bilgisayar yazılımcılarına, yazar ve akademisyenlere sorumluluk düşmektedir. Konuya dikkat çeken bu çalışmayla, ilgili birimlerin haberdar olması hedeflenmekte, kitle iletişim araçlarının gücünden istifade edilerek yanlış kullanımın zamanla düzelebileceği öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Halkbilim, Kültürel Bellek, Tarihî ve Menkıbevi Şahsiyetler, Satuk Buğra Han, Saltuk Buğra Han.

The Issue of Comparison of the Names of Historical and Epic Figures: Satuq Bughra Khan or Saltuq Bughra Khan?

Abstract: The intertwining of the historical and epic life of some figures in the history of Turkish culture and literature is one of the important issues discussed in different disciplines and this situation makes it impossible to give a definite judgment on persons. The subject of the study is a folk-scientific analysis of the misuse of the name of Satuq Bughra Khan, the first Karahanlı ruler who adopted Islam, as Saltuq Bughra Khan in some written and oral sources, and its reasoning. The preference of Saltuq Bughra Khan instead of Satuq Bughra Khan in social memory can be explained for several reasons: The existence of Saltuklular Principality in Anatolia in the 11th century, the use of Saltuq name in the names of the fighter next to Ertugrul Gazi in the first years of the Ottoman state, the epic name of Sarı Saltuq, who spread Islam in the Balkans in the 13th century, the use of

[*] Bu bildiri, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Bölümü Anabilim dalında hazırlanan "Satuk Buğra Han Tezkiresi Üzerine Halk Bilimsel Bir İnceleme" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

[**] Dr., Ordu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, eminecakir.thb@gmail.com.

Saltuq / Saltıq as a surname in today, etc. reveal that the name of Saltuq is already known in the cultural memory and used. The most fundamental reasons for confusion of the names of Satuq Bughra Khan and Sarı Saltuq are that they both played a role in the spread of Islam, in other words their epic names, and the sound similarity. Confusion can only be explained by the sound similarity or pronunciation because the names of Saltuk derived from the origin of the sale and Satuk derived from the origin of the release have different origins etymologically and different meaning. In addition, while confusion has not been encountered in the tazkiras, the Satuq Bughra Khan's life is described in, examples have been identified in from the academic studies to the literary studies; from the names given to persons and places to lthe ibrary archived and second verbal cultural environment. The fact that this confusion is encountered in academic studies makes the discussion even more important. In addition, the data obtained from the Directorate of Population and indicating the use of the names Satuq Bughra Khan and Saltuq Bughra Khan in the provinces clearly show that Saltuq is preferred instead of Satuq in cultural memory. There is no historical and epic personality named Saltuq Buqhra Khan in Turkish culture, this usage does not coincide with the historical identity of Satuq Bughra Khan and causes wrong coding in the transmission of intergenerational culture. It has been argued that awareness should be created both in cultural memory and in the academic studies, and misuse should be outgrown.

Key words: Folklore, Cultural Memory, Historical and Epic Personality, Satuq Bughra Khan, Saltuq Bughra Khan.

GİRİŞ

Türk kültür tarihi ve edebiyatında bazı şahsiyetlerin tarihî ve menkıbevi hayatlarının iç içe geçmesi nedeniyle araştırmacılar, kimi zaman onlar hakkında kesin hüküm vermede zorlanır. Bu durumu M. F. Köprülü, "Halkın muhayyilesi üzerinde kuvvetli izler bırakan her şahsiyet, hatta daha hayatta iken, menkabesinin[38] teşekkül ettiğini görür. O menkabeler uzun asırlar boyunca bir nesilden nesile geçerken daima büyür, büyür ve nihayet o şahsiyetin hakiki simasını tayin edebilmek çok güçleşir" (1991: 27) şeklinde ifade etmektedir. A.Y. Ocak da benzer bir ifadeyi *Sarı Saltık* adlı yapıtında dile getirerek konunun giriftliğine dikkat çeker: "Halk arasında bir kült konusu olmuş, dolayısıyla tarihsel kişiliğiyle menkabevi kişiliği birbiri içine geçmiş mistik simaları incelemek, tarihçilik açısından ilginç ve bir o kadar da güç bir iştir" (2011: 1). Tarihî ve menkıbevi şahsiyetlerin gerçek biyografisinin belirlenmesinin zorlu bir mesai ve dikkat gerektirdiğini ortadadır:

Kült konusu olan mistik kişilerin hayat hikâyeleri, zaman içinde diğer bütün tarihsel simalardan çok daha fazla deforme olmaya müsaittir. Onlara inançla bağlı olan toplumların hafızası, yaşadıkları dönemden zamanımıza kadar geçen süre boyunca, onların biyografilerine durmadan başka efsanevî ve menkabevî unsurlar, hatta yeni efsaneler ve menkabeler yaratır. Bu ise, onların tarihsel kişiliklerinin, durmadan görüş alanımızın uzağına çekilmesi demektir (Ocak, 2011: 1).

Ocak'ın vurguladığı bu savı Satuk Buğra Han, Ahmet Yesevi, Sarı Saltuk, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli gibi tarihî ve menkıbevi şahsiyetlerin hayatlarında da görmek mümkündür. Bu durum beraberinde, "çok mekânlı

doğru olduğu kaydedilmiştir. Müellif, bunu "menkabe kelimesi Türkçede galat olarak menkıbe tarzında söylenmekte, hatta birçok ilmî eserde bile böyle yazılmaktadır. Kelime bu şekliyle sözlükte mevcut değildir ve doğrusu menkabedir" (1997: 27) şeklinde ifade eder. Bu sebeple yazar menkabe kelimesini tercih etmektedir. Tarafımızdan elektronik Türk Dil Kurumu sözlüğünde menkabe ve menkıbe kelimeleri aranmıştır. Ocak'ın vermiş olduğu bilgi, kelimenin Arapça kelime türetme kaideleri gereği doğru olmasına karşın sözlükte galat olarak kabul edilen şekli "menkıbe" kelimesinin yer aldığı tespit edilmiştir. (http://www. tdk. gov. tr/index. php?option=com; erişim tarihi 13. 05. 2016). Bu sebeple alıntı yapılan kaynaklardaki yazıma müdahale edilmemiş, çalışmada ise TDK'da geçen şekliyle menkıbe kelimesi tercih edilmiştir. "Menkabe, Osmanlıca-Türkçe sözlükte çoğu tanınmış veya tarihe geçmiş hikâyelerin ahvaline ait fıkralar, hikâyeler olarak; menkabenin çoğulu olan menakıp ise menkabeler, övülecek vasıflar şeklinde tanımlanmıştır. Menâkıb-nâme; menkıbelerden bahseden eser, menkabevî ise efsanevî olarak ifade edilmiştir" (Devellioğlu, 2000: 612-15).

veya mezarlı" tartışmaları da getirir.[39] Şahsın kendi hayatına dair bilginin doğruluğunun tartışılmasına ilaveten, ayrı şahıslara ait bilgilerin de karıştırılması mümkündür.

Bu çalışmanın konusu; toplumsal bellekte ilk Müslüman Türk hükümdarı olarak çağrışım yoluyla kodlanan ve 10.asırda yaşamış Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'ın bazı sözlü ve yazılı kaynaklarda kendisine atfen adının Saltuk Buğra Han olarak kullanımı ve bu yanlış kullanımın gerekçelerinin halk bilimsel analizidir. Zira kültür tarihine bakıldığında Saltuk Buğra Han adında herhangi bir şahsiyete tesadüf edilmezken toplumsal bellekte aksine bu kullanımın yaygın olduğu görülür. Belirtmek gerekir ki Satuk Buğra Han'ın hayatının anlatıldığı tezkirelerde[40] kelime doğru kullanılmıştır, fakat günümüzde akademik çalışmalardan edebî eserlere; kişilere ve mekânlara verilen adlardan, kütüphane arşiv fişlemelerine ve ikinci sözlü kültür ortamına kadar birçok alanda yanlış kullanımın örneklerini görmek mümkündür. Bu karıştırılmaya, akademik çalışmalarda rastlanılması konuyu araştırmaya değer kılmaktadır. İlaveten Nüfus Müdürlüğü'nden elde edilen ve il il, Satuk Buğra Han ve Saltuk Buğra Han adının kullanımını gösteren veriler de toplumsal bellekte Satuk adı yerine Saltuk'un yeğlenerek adın *galat-ı meşhurlaşma*[41] eğiliminde olduğunu ispatlamaktadır.

Satuk ve Saltuk kelimeleri, her ne kadar ses benzerliğine sahip ise de her iki kelime farklı kökenden türetilmiş ve farklı anlamlara gelmektedir. "Satuk" adının etimolojisi ve anlamı hakkındaki görüşler şöyledir: "Satık, (Satuk) [1) T. e. [sat-ık] Satılmış. Yaşaması ya da kötü ruhlardan korunması amacıyla, bir yatıra ya da başka bir kişiye gelenek ve inanışlara göre satılan erkek çocuğa verilen bir ad. Satı, Satıbaldı, Satılmış, Satmış" (Dilçin, 2014: 333). Satık: (I) Bağlı: Sen artık karına satıksın, (II) Satılan elden çıkarılan mal (Derleme Sözlüğü, 2009: 3552). Satılmak (I) Kız evlenmek, (II) Kadınlar çocuklarının olması için bir yatıra adak adamak (Derleme Sözlüğü, 2009: 3552). Sat-: satmak" (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 808). Satıg: satış. (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 809). Satık: Halk dilinde satmak (Gülensoy, 2011: 741) gibi anlamlara gelmektedir. Satuk kelimesinin etimolojik kökeni incelendiğinde genel olarak İslamiyetten önceki Türk inançlarına dair "satılma" ritüele gönderme yaptığını söylenebilir.

Eski Türkler çocuklarına doğdukları sırada gördükleri nesnelerin veya o günlerde olup biten önemli bir olayın adını vermiştir. Bundan başka, çocukları yaşamayan kimseler, gelenek olan bir inanca uyarak çocuklarına Yaşar, Satı, Satılmış, Satık gibi adlar verirlerdi. Fakat ana babanın verdiği bu adlar vakitli adlar olurdu. Gerçek ad, yiğitlik çağına gelip avda ve savaşta yararlıklar gösterdikten sonra boy başbuğu veya boyun büyük kamı tarafından verilir ve bu gerçek adı alan yiğit boyun üyesi ilan edilirdi (İnan, 1958: 490).

Herhangi bir kaynakta ya da hakkında yazılan tezkirelerde tesadüf edilmemekle birlikte bu bilgiden hareketle, Satuk Buğra Han'ın adındaki Satuk kelimesinin çocuksuzluk motifiyle ve satılma ritüeliyle ilişkili olabileceği çıkarımında bulunulabilir.

Saltuk kelimesinin etimolojisi ise şöyledir: "Sal: göndermek" (Ercilasun ve Akkoyunlu, 2014: 801); "Saltuk, Salduk, Saltık: T. e. [sal-tuk (sal- başı baş bırakmak) 1. Başı boş, özgür, bağımsız. 2. Saltuknâme adlı hikâyenin kahramanı olan Sarı Saltuk adındaki derviş" (Dilçin, 2014: 330). "Saltık: Kendi başına var olan, hiçbir şeye bağlı olmayan, bağımsız" (Gülensoy, 2011: 726). "Saltık: Bırakılmış, salınmış" (Derleme Sözlüğü, 2009: 3531). Görüleceği üzere her iki kelimenin etimolojisi birbirinden çok farklıdır.

Bu yanlış kullanımın nedenleri üzerine görüşlerine başvurulan dilbilimci Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun (2016), "Satuk Buğra Han, Türk tarihinin ilk devrimcisidir, günümüzde Saltuk Buğra kullanımı yanlıştır, doğru

[39] Yunus Emre, Sarı Saltık, Hacı Bektaş gibi tarihi ve menkıbevi hayatları birbiri içine geçen kişilerin türbe ve mezarları hususunda "çok mekânlı veya çok kabirli mezarlar" sorunuyla karşılaşmaktayız. Satuk Buğra Han'ın türbesi konusunda çok kabirlilik gibi bir anlatının olmaması dikkate değerdir. Satuk Buğra Han'dan çok uzun yıllar sonra yaşayan ve yaşadıkları coğrafya Anadolu ve Rumeli olan bu kişilerin, zamandan ve coğrafyadan kaynaklı farklı durum ile izah edilebilir ki bu da ayrı bir tartışma konusu olarak incelenebilir. Kısacası Anadolu ve Rumeli'de çok mezarlı türbe var iken bu şahsiyetler hakkında da aynı durum söz konusu mudur? Anlatı kahramanlarının çok mezarlı olma meselesi konusunda detaylı bilgi için bakınız (Oğuz, 2011: 5-11).

[40] Grenard, Shaw, İngiltere, Taşkent, İsveç ve Paris nüshası için bakınız: (Turan 1939-1040-2010; Berbercan 2012; Dağıstanlıoğlu 2012; Özkan 2013; Zal-Eker 2014; Çakır 2017).

[41] Galat-ı meşhur: Yanlış olduğu hâlde herkes tarafından tutulan ve kullanılmakta bulunan kelime (Devellioğlu, 2000: 274).

kullanımı Satuk Buğra olması gerekir, kelimelerin kökenine bakacak olursak Saltuk kelimesi salmak fiil kökünden, Satuk ise satmak fiil kökeninden türetilmiştir, tarihte Sarı Saltuk ve Saltuklular beyliğinden etkilenerek günümüzde Saltuk Buğra şeklinde yanlış kullanılabilir" diyerek bu eğilimin gerekçesini açıklar.

Elbette ki toplumsal bellekteki bu tercihi tek bir nedene bağlamak yanıltıcı olacaktır. 10. asırda Müslümanlığı benimseyerek yayan Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han ile 13. asırda Balkanlarda Müslümanlığı yayan Sarı Satuk'un[42] adlarındaki ses benzerliği dışında, toplumsal olarak üstlendikleri rol bir başka ifadeyle menkıbevi şahsiyetleri de benzemektedir. Belirtmek gerekir ki her iki şahsiyetin hayatlarının karıştırılmasından ziyade, söz konusu olan Satuk Buğra Han'ın kastedildiği bazı durumlarda, adının Saltuk olarak yazılmasıdır.

Satuk yerine Saltuk adının tercih edilmesini sadece Sarı Saltuk ile de ilişkilendirmemek gerekir. Zira 12. asırda Anadolu'da Saltuklular Beyliği'nin varlığı, Osmanlı devletinin ilk yıllarında Ertuğrul Gazi'nin yanındaki alperenlerin adlarında Saltuk adına rastlanılması, günümüzde Saltuk/Saltık adının soyadı olarak kullanılması gibi bilgiler, kültürel hafızada Saltuk adının hâlihazırda zaten bilindiği ve Satuk'a göre daha yaygın kullanıldığını ortaya koymaktadır.

"İlk Selçuklu fetihleri esnasında şarkî Anadolu'da kurulan ilk beyliğin Saltuklular olduğu ve Malazgirt zaferini müteakip Alp Arslan'ın Erzurum ve havalisini Ebu'l Kasım Saltuk'a iktâ olarak verdiği ve onun hâkimiyetinin 1071 yılında başladığı anlaşılıyor" (Turan, 2011: 19-67). Osmanlının ilk döneminde yaşamış ve Söğüt'te Ertuğrul Gazi'nin türbesinin yanında Osman ve Orhan Gazi'nin çağdaşı ve devlet kumandanı olan Saltuk Alp'ın mezarının bulunması da Saltuk adının Sarı Saltuk'tan çok daha önce kullanıldığını ortaya koymaktadır. Bunlara ilaveten bu tercihe, Satuk ile Saltuk kelimesinin söyleniş kolaylığı ve estetik anlayış da eklenebilir. Bahsedilen her ne gerekçe olursa olsun, bu yanlış kullanım Satuk Buğra Han'ın tarihî ve menkıbevi kişiliği, arka planıyla örtüşmediği gibi Türk kültür tarihinde Saltuk Buğra Han adında herhangi bir kişi de bulunmamaktadır. Çalışmada tespit edilen örnekler, şu şekilde sıralanarak incelemiştir:

a. Akademik/Bilimsel Çalışmalarda,
b. Kütüphane Arşiv Fişlemesinde,
c. Edebî Eserlerde ve Sınavlara Hazırlık Kitaplarında,
ç. Kişilere ve Mekânlara Verilen Adlarda,
d. İkinci Sözlü Kültür Ortamında Satuk ve Saltuk Adının Karıştırılması.

Akademik/Bilimsel Çalışmalarda Satuk ve Saltuk Adının Karıştırılması

Ömer Lütfü Barkan'ın "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler" adlı makalesinde Saltuk Buğra adının kullanıldığı, yazarın aynı zamanda menkıbeyi Sarı Saltık ile de ilişkilendirdiği görülmektedir:

Hasluck etüdlerinde, Evliya Çelebi tarafından tespit edilen Saltuk Menkıbesini tedkik ile Sarı Saltuk'un Kırımdan gelen muhacir Tatar kolonları tarafından Baba çağa ithal edilen bir aşiret evliyası olduğunun farz edilebileceğini ve onun Kırım'da Sodak civarındaki şehre ismini veren Baba Saltuk ismindeki veli olması lâzım geldiğini, ilk defa İslamiyeti kabul etmiş bir Türk hükümdarı olmak üzere maruf efsanevî bir şahsiyet olan Saltuk Buğra (944-1038) ile Sarı Saltuk arasında bir sirayet hadisesi mevzuu bahistir (Barkan, 1942: 279-304).

Barkan'ın "Saltuk Buğra (944-1038)" şeklinde bahsettiği kişi Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'dan başkası değildir. Bir diğer yanlış kullanıma Naciye Yıldız'ın 1995 tarihli *Manas Destanı* adlı eserinde tesadüf edilmektedir. Yıldız, eserinde bu adı her iki şekilde de kullanmıştır: "Türkistan'ın Müslüman oluşunu anlatan Satuk Buğra Han" (1995: 17) ve "…2. Danişment Gazi Destanı, 3. Saltuk Buğra Destanı" (1995: 18). Benzer bir kullanıma Umay Günay Türkeş'in *Türklerin Tarihi* adlı eserinde de rastlanılmaktadır. Günay, Karahanlı Devletinden bahsettiği metinde adı doğru kullanırken, Satuk Buğra Han'a ait türbenin bulunduğu fotoğrafın altında "Karahanlı hükümdarı Abdülkerim Saltuk Buğra Han Türbesi" (2015: 206) ifadesinde yanlış kullanıma rastlanır. Zekeriya Kitapçı'nın *Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı ve Türkler* adlı eserinde de bu karıştırılma söz konusudur: "Bölgenin İslamlaşmasında hikâye ve mitolojik rivayetler (Saltuk Buğra Han Tezkiresi) bulmak mümkünse de Aşağı Türkistan'ın İslamlaştırılmasında buna benzer rivayet ve halk efsaneleri hemen hemen yok

[42] 13. asırda yaşamış ve Balkanların Müslümanlaştırılmasında önemli bir rol üstlenmiş derviş olan Sarı Saltuk hakkında bakınız:(Ocak, 2011). Saltuklular ve Saltuk ili tarihi hakkında bakınız: (Turan, 2011: 19-67).

gibidir" (Kitapçı, 1994: 20). Barkan, Yıldız, Günay ve Kitapçı'nın eserlerinde her iki türlü yazıma rastlanılması ve araştırmacılar ve eserlerinin akademik alanda önemli referans kaynağı olarak kabul edilmeleri bu yanlış kullanımın bilinçli olmadığını, yazarlar tarafından sehven yapıldığını ya da eseri yazım imla konusunda gözden geçiren kişiden kaynaklanan bir hata olduğunu düşündürmektedir.

Yaşar Kalafat ise "satıp-alma" geleneğinden bahsederken Satuk yerine Saltuk kelimesini kullanır, fakat onun meseleye bakışı biraz farklıdır: "Satılmış adı Kuzey Afganistan Dedem Korkut kültür coğrafyasında "satıp-aldı" olarak geçmektedir. İsmin yapısının çocuğun sembolik satılma merasiminin şekli belirlemiş olmalı. Zira satma uygulamasında üç defa satılıp tekrar geri alınır. Özbekistan'da bebek ilk beşiğe konulunca beşiğin karşısında da bir kadın bulunur ve üç defa sattım- aldım uygulaması tekrarlanıyordu. Saltuk Buğra Han isminin saltık oluşu da bu izahla yapılmaktadır" (Kalafat, 2012: 237). Kalafat, adı yanlış kullanmakla birlikte etimolojik analizinde de bir karıştırma söz konudur.

Yanlış kullanıma rastlanılan bir başka örnek, Z. Jandaarbekov'a aittir. "Karluk Karahan Devleti ve Oğuz Devleti Tarihi ile İlgili Yeni Bilgiler" adlı Kazak Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarılan makalede geçen ifade şöyledir: "O yüzden 150/766-767 tarihinde kurulmuş devleti Karluk Devleti değil de Karahan Devleti olarak adlandırmak doğru olabilir. Sebebi, Karahan Devleti'nin temelini oluşturan Saltuk Buğra Han Abd el Karim Karluk Devletini yöneten Şah Abdurrahim Buğra Han soyundan gelmesidir" (Jandaarbekov, 1997: 157-164). Bu yanlış kullanımın makalenin orijinalinde olup olmadığı bir başka ifadeyle Kazak Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarılırken mi ortaya çıktığı hakkında kesin hüküm veremiyoruz.

Ali Öztürk, *Çağların İçinden Türk Destanları* adlı eserinde Türk destanlarını gerek inanca gerekse meydana geldikleri coğrafyaya göre tasniflerken Satuk Buğra Han yerine Saltuk Buğra Han adını kullanır: "1. Şamanist Asya Türk Destanları, 2. İslam Tesirinde Türk Destanları, 3. Bölge-Yerel Destanları." Yazar ikinci başlığın altında ise "Saltuk Buğra Han destanı"na (2015: 40) yer verir. Akademik zeminde ele alınan bu örnekleri çoğaltmak mümkündür: Orhan Türkdoğan'ın *Türk Toplum Yapısı (2008);* Burhan Kocadağ'ın *Doğuda Aşiretler, Kürtler, Aleviler* (1992); Ali Öztürk'ün *Türk Anonim Edebiyatı* (1985); İbrahim Sarı'nın *Türk'ün Savaşları* (2016); Necati Gültepe'nin *Mührün Gücü: İlk Türk-İslam Devletlerinde ve Osmanlılarda Bürokrasi (*2009); Safa Öcal'ın *Devlet Kuran Kahramanlar* (1987) ve Nejat Birdoğan'ın *Anadolu'nun Gizli Kültürü* (1990) adlı eserlerinde bu kullanıma tesadüf edilmektedir. Elbette ki bu örnekleri genel geçerleştirmemek gerekir. Ne var ki, bilimsel çalışmalarda bu denli örneğin mevcudiyeti bile konuyu, nedenleri ve niçinleri açısından araştırmaya değer kılmaktadır. Bilimsel çalışmalardaki bu yanlış kullanımı, yazarların bilgisizliği olarak yorumlamaktan ziyade yazarların sehven yazmış olabileceği ya da eseri son kez gözden geçiren yayıncının/redaktörün dikkatsizliği olarak değerlendirmek daha yerinde olacaktır.

Kütüphane Arşiv Fişlemesinde Satuk ve Saltuk Adının Karıştırılması

Tezkirenin Millî Kütüphane'de ABD'de dört, İngiltere, Fransa ve Berlin'de birer tane olmak üzere toplam yedi kaydı[43] bulunmaktadır. Berlin nüshası kataloğa "Hikâye-i Sâltuk Buğra Hân" olarak kaydedilmiştir. Bu konuda toplumsal bellekteki yanlış kullanılma eğilimini bilinmeden araştırma yapılmış olunsaydı bir nüsha gözden kaçırmış, tezkirenin Millî Kütüphane'de yedi değil, altı nüshası olduğu bilgisini aktarılmış olacaktı. Bu yanlış kodlama, kuvvetle muhtemel nüshayı bilgisayar ortamına aktaran görevliden kaynaklanmaktadır. Zira tespit edilen tezkire nüshalarının metinlerinde yanlış kullanıma tesadüf edilmemektedir. Aynı şekilde Millî Kütüphanenin katalog tarama bölümünde Saltuk Buğra yazınca çocuk hikâyesi olarak Saltuk Buğra Han destanı bilgileri gelmektedir, fakat hiçbir eserin üzerinde yanlış yazım söz konusu değildir. Bu da Berlin nüshasında olduğu gibi, hatanın eserleri elektronik ortama aktaran kütüphane görevlisinden kaynaklandığı fikrini desteklemektedir.

Edebî Eserlerde ve Sınavlara Hazırlık Kitaplarında Satuk ve Saltuk Adının Karıştırılması

Yazarlar ve şairlerin muhayyilesinde yanlış kullanıma rastlanılmaktadır. Karıştırılmanın tespit edildiği bir başka alan çocuk edebiyatıdır. Şebnem Güler Karaca'nın çocuk edebiyatıyla ilgili yazdığı kitaplarında kahramanlardan birinin adı Saltuk Buğra'dır (2013a, 2013b). Hikâye kahramanlarından birinin adı her ne kadar yanlış kullanılmışsa da Satuk Buğra Han ile ilgili çocuk edebiyatında yazılan kitapların ana başlığında/kapağında karıştırılma söz konusu değildir.

[43] https://dijital-kutuphane. mkutup. gov. tr/tr/manuscripts/catalog/details/320620, erişim tarihi; 08. 02. 2013.

Şairlerin belleğinde de yanlış kullanıma tesadüf edilir. Ozan Arif'in *Geçmem Davamdan*[44] adlı şiirinde "Dedem Saltuk Buğra Han'dan bu yana/ Türk-İslam ülküsü demişim ona/ O yüzden ülkücü denilmiş bana" dizelerinde rastlanılmaktadır. Ayrıca Erol Doygun'un *Hayat Hikâyesi*[45] adlı şiiri, Satuk Buğra Han'dan doğrudan bahseden bir şiir olmayıp burada Türk tarihi için önemli şahsiyetlerin adlarından bahsederken adına yer verilir: "Atadan Toruna (Töreli Türk Oğullarına) Karahanlı Saltuk Buğra/Selam Gazneli Mahmud'a/ Osman Gazi, Alparslan'a/Atana layık olursun". Her iki şairin de "Türk-İslam ülküsü" ideolojisini vurgulayarak bahsettikleri kişi aslında Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'dır.

Sınavlara hazırlık kitaplarında da yanlış kullanıma rastlanılması dikkate değerdir. Adın karıştırılmasının yanında Sarı Saltuk'un eseriyle de karıştırılması söz konusudur ki bu tarz kaynakların güvenirliğini sorgulamak açısından manidardır: "Satuk Buğra Han Destanı, *Saltukname* olarak da bilinir. Türklerin İslamiyeti kabul etmelerine dayanan bir destandır. Karahanlılar arasında da destanî bir havaya bürünmüştür. Destan, Buğra Han etrafında gelişen olaylar halkası ve İslamiyetten önceki Türk destanlarından alınan motiflerle örülmüştür. Bu destanın kayıtlı olduğu *Tezkire-i Buğra Han* adlı eserin çeşitli el yazmaları vardır" (Öğretmen Edebiyat LYS, 2015: 111). "Satuk Buğra Han destanı *Saltukname* olarak bilinir" bilgisi, aslında eğitim ve öğretim sisteminde her iki anlatının içeriğinin bilinmediğini göstermekle birlikte, dahası kişi ve eserinin adının bilinmesinin önemsendiği ezbere dayalı eğitim sistemin çıktısı olarak eleştirilebilir.

Bir başka üniversiteye hazırlık kitabında ise "Saltuk Buğra Han Tezkeresi: Eser dinî edebiyat türünden olup İslami Türk destanlarından ilkidir. Bu hükümdarın hayatı, savaşları ve efsanevi bir tarzda anlatılmıştır" (Özer, 2013: 202) ifadesiyle bu karıştırılma örneklendirilebilir. İlaveten belirtmek gerekir ki 1932-2015 yılları arasında basılan MEB kitaplarında yanlış kullanıma rastlanılmamaktadır.

ç. Kişilere ve Mekânlara Verilen Adlarda Satuk ve Saltuk Adının Karıştırılması

Toplumsal bellekte Satuk Buğra Han'ın yanlış kullanıldığını gösteren en çarpıcı örneklerin ad vermeyle ilgili olduğu söylenebilir. Özellikle kişilere ve mekânlara verilen adlarda bu karıştırmaya tesadüf edilir. Ad vermede her iki kullanıma da rastlanılmakla birlikte yanlış kullanımın daha yaygın olması, adın *galat-ı meşhurlaşma* eğiliminde olduğu savını ispatlamaktadır. Birinci sözlü kültür ortamındaki kaynak kişilerin görüşleri bu fikri desteklemektedir:

Ailemizde subay çok. Tarihteki asker Türk' ü de en iyi Buğrahan alp temsil eder. Savaş stratejisi ustasıdır. San Tzu' da onu savaş taktiğinde örnek almıştır. Ad verildiğinde babam subaydı. Babamın adını da bir subay olan Adnan Budak vermiş. Kafkas Oğuzları dimağı taze kalmış Türkler bu yüzden tarihten kopmazlar, adlar da en iyi kültür mirasıdır. Saltuk ya da Satuk Buğrahan da ilk Müslüman Türk hakanı ve devleti milletiyle İslamı ilk kabul eden tek iradedir. Buğrahan gücü-iradeyi-kararlılığı-asker doğan Türk'ü, bedeninde Türklüğü-ruhunda İslamı şiar edinmiş ırkına sadık olmayı temsil eder. Ne mutlu bize ki silinmemiş-oğuz kalmışız (Saltuk Buğrahan Budak, 2016).

Babam koymuş. Gerçek bir Türk ismi olmasını istemiş. Bu nedenle bu ismi seçmiş. Saltuk Buğra Han'ın yanlış olduğunu ve doğrusunun Satuk olduğunu bulmuş sonrasında (Saltuk Buğrahan Sarı, 2016).

Bu tercih kesinlikle bilinçli olup aile büyüğüm olan babamın Türk-İslam okumaları neticesinde ortaya çıkan bir karar. Amaç olarak, İslamı benimsemiş ilk Türk olan Satuk Buğrahan'ın kişilik ve karakterine haiz olmak. Geçmişte ismi nadir olarak bilinen günümüzde ise yeni doğan çocuklarda sıkça karşılaşabildiğimiz bu ismin hafızalara kazınması temel amaç olarak belirtilmektedir (Saltuk Buğrahan Kayacı, 2016).

Babam, Erzurum Eğitim Fakültesinden 1979 senesinde mezun olmuş. Ülkücü ve Milliyetçi bir kişiliği olan dokuz arkadaşı ile beraber, mezuniyetlerinden önce şöyle bir karar alırlar. Doğacak ilk erkek çocuklarının adını Saltuk Buğra; ilk kız çocuklarının adını ise Nagehan Tuğba koyacaklarına dair birbirlerine söz verirler. Hatta babamın o dönemden görüştüğü arkadaşlarından birisinin oğlunu tanıyorum. Onun adı da Saltuk Buğra. Diğer sekiz arkadaşının ise ne yaptıkları ile ilgili pek bilgim yok açıkçası...(Saltuk Buğra Arayan, 2016).

[44] http://www. antoloji. com/gecmem-davamdan-siiri/; erişim tarihi 18. 03. 2016.
[45] http://saricigdem. dergisi. info/043sayi. htm; erişim tarihi 18. 03. 2016.

Babam ülkücü. 1988'de vefat eden dönemin Türkiye Gazetesi yazarı Seyyid Ahmet Arvasi'yi çok seviyor ve yazılarını kitaplarını eksiksiz takip ediyor. Bir gün onun köşe yazısında "Abdülkerim Saltuk Buğra" ismini yaşatalım, ilk Müslüman Türk sultanının ismidir" kısmını okuyor ve bundan çok etkilenip; "Oğlum olursa adını Abdülkerim Saltuk Buğra" koyacağım diyor ve evleniyor ilk çocuğu erkek doğuyor ve adını koyuyor (Abdülkerim Saltuk Buğra Uzuntaş, 2016).

Müslümanlığı kabul eden ilk Türk hükümdarının ismi olduğu için dedem koymuş bu ismi. (Saltuk Buğra Harmancı, 2016)

Kaynak kişilerin aktarımından Türk-İslam tarihî merkezli okumalarının akabinde Satuk Buğra Han'ın kahraman, bilge, lider bir kişi olarak zihinde "Türk-İslam ülküsüne" dair ideolojik bir imgelem oluşturduğu, doğan çocukla kahraman arasında analojik bağ kurularak bilinçli bir tercihle adın verildiği anlaşılmaktadır. Kaynak kişilerin aktarımlarından anımsana/çağrıştırma yoluyla ad vererek kültürel belleklerin diri tutulmak istendiği anlaşılmaktadır. Kaynak kişiler, her ne kadar bilinçli olarak ilk Müslüman Türk hükümdarı adını aldıklarını ifade etmiş olsalar da tarihî kaynaklarda Saltuk Buğra Han adında bir kişiye tesadüf edilmemektedir. Birinci sözlü kültür ortamındaki bu verileri 2016 yılında Nüfus Müdürlüğünden alınan ve Satuk/Saltuk Buğra Han adının il il[46] kullanımını gösteren veriler de desteklemektedir. [Ek: 1, 2]. Bu verilerde Satuk Buğra adı ve türevlerinin 186 kez kullanılırken Saltuk/Saltık Buğra'nın ise 767 kez kullanılması *galatı meşhurlaşma* savını desteklemektedir.

Adlandırma konusunda değinilmesi gereken bir diğer alt başlık ise mekânların adlandırılmasıdır. Zira mekânların adlandırılmasında da yanlış kullanımlara tesadüf edilmektedir: İnternette "yol tarifi" ile ilgili aramalarda kullanılan "Google maps"te [Ek:3] arama motoruna Satuk Buğra Han yazınca sistem otomatik olarak Saltuk Buğra Han adını doğru yazım şekli olarak önermekte ve arama yapıldığında da Saltuk Buğra Han caddesi ya da sokağı çıkmaktadır.

Bir diğer örnek ise, Eryaman'daki camiinin üzerinde "Abdülkerim Satuk Buğra Han Camii" yazılmış olsa da internette Belediye'nin otobüs güzergâhı bilgisinde Saltık Buğra Han Camii yazılmıştır: "Saltık Buğra Han Cami, Ankara", "Saltık Buğra Han Cami Giden Ego Otobüsleri" [47]. Yine emlak sektöründeki ilanlarda da benzer kullanıma tesadüf edilmektedir. "Eryaman Abdulkerim Saltuk Buğrahan Camii"[48]yanında…." Mekânla ilgili ikinci sözlü kültür ortamındaki bu örnekleri çoğalmak mümkündür.

Satuk Buğra Han hakkında Uludağ Sözlük[49]'te katılımcılardan birinin; "Caddesinde[50] oturmakta olduğum tarihî kişilik. Lakin kimse nasıl yazıldığını bilmemekte" (aliklopedi, 2012) ifadesinden hareketle, kişinin Satuk Buğra Han'ı mekâna verilen adlandırmayla hatırladığı anlaşılmakta, aynı zamanda katılımcı adın yazımı konusunda halk belleğindeki belirsizliğe de işaret etmektedir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi Satuk Buğra Han adının *galat-ı meşhur* olan kullanımı Saltuk Buğra Han başka alanlarda olduğu gibi mekân adlandırmasında da karşımıza çıkmaktadır.[51] Kısacası doğru yazımla doğru mekâna internet üzerinden ulaşılamayacağı ortadadır.

d. İkinci Sözlü Kültür Ortamında Satuk ve Saltuk Adının Karıştırılması

[46] Türkiye Nüfus müdürlüğünden il il, Satuk Buğra Han ve benzer ad kullanımlarının tespitine yönelik çizelge istenmiş bunun neticesinde adın hangi illerde daha çok "Türk-İslam ülküsü" imgesi oluşturduğunu ya da oluşturamadığı ve Satuk Buğra adı yerine Saltuk Buğra adının yeğlendiği tespit edilmiştir. Satuk Buğra Han'ın adının en fazla kullanıldığı ilk altı il şöyledir: 1. Tokat, 2. Sivas, 3. Samsun , 4. Erzurum ve Konya, 5. Kayseri 6., Osmaniye. Saltuk Buğra Han adının en fazla kullanıldığı ilk beş il şöyledir: 1. Erzurum, 2. Kahramanmaraş, 3. Yozgat, 4. Osmaniye, 5. Adana. Türkiye'deki 81 ilin 53 ilinde Satuk Buğra Han ve türevlerinin kullanıldığı görülmektedir.

[47] http://www. yoltarifi. com/saltik-bugra-han-cami-camii-kilise-ve-diger-dini-tesisler-ankara--p, 28. 08. 2016.

[48] http://eryaman. bilgiemlak. com. tr/yer/eryaman-abdulkerim-saltuk-bugrahan-camii-5369, 28. 08. 2016.

[49] https://www. uludagsozluk. com/k/satuk-bu%C4%9Fra-han/; erişim tarihi 10. 01. 2016.

[50] https://www. google. com. tr/maps/place/Saltuk+Buğra+Cd. ; erişim tarihi 28. 08. 2016.

[51] http://www. haritamap. com/yer/saltuk-bugra-caddesi-saraykoy-gumusoluk-yolu-pursaklar, erişim tarihi 12. 09. 2016. Google maps'de arama motoruna Satuk Buğra Han caddesi adını yazınca sistem otomatik olarak Saltuk Buğra Han adını doğru yazım şekli olarak önermekte ve arama yapıldığında da "Saltuk Buğra Han" şeklinde çıkmaktadır.

İnternet ortamında, öğrencilerin başvurduğu bazı ödev portallarında destanın özeti olarak Saltuk Buğra Han adının yazıldığı görülmektedir. Günümüzde özellikle öğrencilerin araştırma bağlamı olarak internetin birinci başvuru kaynağı olduğu düşünülürse, buradaki paylaşımların sorgulanması önem arz eder. Öğrenci portalları/forumları dışında kitap arama/satın alma sitelerinde de yanlış kodlamaya tesadüf edilir. "Nadir Kitap" ta[52] Satuk Buğra Han şeklinde arama yapınca 23, Saltuk Buğra Han şeklinde arama yapınca yedi kayıt çıkmaktadır. Her iki eserin farklı şekillerde sisteme yüklenilmesi, kitapları sisteme kaydeden kişilerin belleklerindeki karıştırma ya da yeğlenme tercihini ortaya koymaktadır. İkinci sözlü kültür ortamında yanlış kullanımı örneklendiren bir diğer alan "Twitter, Facebook ve Ekşi Sözlük" gibi katılım ve paylaşım ortamlarıdır. Ekşi sözlükte[53] "Saltuk Buğra Han" adıyla bir yorum sayfasının açılması, Twitter ve Facebook gibi sosyal medya ortamlarında da yine Saltuk Buğra Han adıyla kayıtlı birçok kullanıcının olması toplumsal bellekte Satuk yerine Saltuk adının kullanıldığını örneklendirir. Bir diğer yanlış kullanım, sınav yorum forumlarında karşımıza çıkmaktadır. KPSS'de çıkan aşağıdaki soru hakkında yorum yapanların belleğinde bu karıştırılmaya tesadüf edilir:

Satuk Buğra Han, amcası Oğulcak Kadır Han devletin başındayken İslamiyeti benimsemiş, amcasından sonra hükümdar olunca da İslamiyeti resmî din olarak kabul etmiştir. Bu bilgiyle Karahanlılarda yargılarından hangilerine ulaşılabilir?
I. Devleti yönetme yetkisinin hanedana ait olduğu
II. İslamiyetin Türkler arasında yayılmasının hızlandığı
III. Arapçanın resmî dil olarak kabul edildiği
A) Yalnız I
B) Yalnız II
C) Yalnız III
D) I ve II
E) I, II ve III"
(http://onderhoca. com/kpss-cozumlu-tarih-sorulari/; erişim tarihi 11. 11. 2016).

Soru hakkındaki yorumlardan biri şöyledir: "Saltuk Buğra sorusuna ben de %100 katılıyorum yukardaki bilgiden İslamiyetin yayıldığını hangi mantıkla çıkarmış anlamış değilim bilgiyi okuyun İslamiyet yayılmıştır …" (http://forum. memurlar. net/konu/1570953/).

Bir diğer dikkat çekici örnek ise bilgisayar yazılımında karşımıza çıkmaktadır. Word dosyasına [Ek 4] Satuk Buğra Han yazıldığında kelimenin altı kırmızıyla gösterilirken Saltuk Buğra Han yazıldığında ise kelime doğru algılanmakta, altında kırmızı uyarı çizgisi belirmemektedir.

Sonuç olarak, tarihî ve menkıbevi şahsiyetlerin adlarının karıştırılması meselesi araştırmacılarca tartışılan önemli konulardan olup bu çalışmada, 10. asırda yaşamış ilk Müslüman Türk hükümdarı Satuk Buğra Han'ın adının bazı sözlü ve yazılı kaynaklarda Saltuk Buğra Han olarak yanlış kullanılması ele alınmış ve neticede adın, toplumsal bellekte *galatı meşhurlaşma* eğiliminde olduğu tespit edilmiştir. Akademik çalışmalardan edebî eserlere, kütüphane arşiv fişlemelerinden kişilere ve mekânlara verilen adlara, birinci ve ikinci sözlü kültür ortamına kadar geniş bir alanda Satuk Buğra Han yerine Saltuk Buğra Han adının kullanıldığı belirlenmiştir.

Bu yanlış kullanım, birden fazla nedenle açıklanabilir: Bunlardan ilki, 13. asırda yaşamış ve Balkanların İslamlaşmasında önemli rol oynayan Sarı Saltuk ile Satuk Buğra Han'ın menkıbevi kişiliği bir başka ifadeyle her ikisinin de alperen olması ve adlarındaki ses benzerliği gerekçe gösterilebilir. Bir diğer etken olarak 12. asırda Anadolu'da Saltuklular Beyliği'nin varlığı, Osmanlı devletinin ilk yıllarında Ertuğrul Gazi'nin yanındaki alperenlerin adlarında Saltuk adına rastlanılması söylenilebilir. Üçüncüsü olarak günümüz toplumsal belleğinde Saltuk/Saltık adının ad ve soyadı olarak hâlihazırda bilinmesi ve kullanılması gerekçe gösterilebilir. Son olarak ise söyleyiş kolaylığı ve estetiğinin bu tercihte belirleyici olduğu çıkarımında bulunulabilir.

Akademik/bilimsel çalışmalarda, kütüphane arşiv fişlemesinde, edebî eserlerde ve sınavlara hazırlık kitaplarında, kişilere ve mekânlara verilen adlarda ve ikinci sözlü kültür ortamında tesadüf edilen karıştırılmanın gerekçesi her ne sebep olursa olsun bu kullanım, Satuk Buğra Han'ın tarihî ve kültürel arka planına aykırıdır. Türk kültüründe Saltuk Buğra Han adında herhangi bir tarihî ve menkıbevi şahsiyete tesadüf edilmemekte, böylece bu kullanım

[52] http://www. nadirkitap. com/saltuk-bugra-han-seyfettin-azizi-kitap5211044. html; erişim tarihi 03. 09. 2016. ; http://www. nadirkitap. com/kitapara_sonuc. php?kelime=satuk+bu%F0ra; erişim tarihi 03. 09. 2016.

[53] https://eksisozluk.com/saltuk-bugra-han663213?nr=true&rf=beyler%20ben%20m%C3%BCsl%C3%BCman%20oldum%20siz%20de%20olun; erişim tarihi 08. 02. 2013

Satuk Buğra Han'ın da tarihî kimliğiyle örtüşmemekte ve nesiller arası kültür aktarımında yanlış kültürel kodlamalara sebep olmaktadır. Gerek toplumsal bellekte ve gerekse akademik alanda bu konuda yanlış kullanımdan vazgeçilmesi gerekmektedir. Farkındalığın oluşması amacıyla ele alınan bu çalışmada, adın doğru kullanılması noktasında bazı öneriler ileri sürülebilir: Toplumun her alanında yanlış kullanıma tesadüf edilmesi sebebiyle kelimenin düzeltilmesi amacıyla öncelikli olarak kitle iletişim araçlarının gücünden istifade edilebilir. Ayrıca Türk Dil Kurumu, nüfus müdürlükleri, belediyeler, bilgisayar yazılımcıları, gazete köşe yazarları, akademisyenler gibi kişi ve kurumlar bilgilendirilerek farkındalık oluşturulabilir.

Toplumsal bellekte Satuk Buğra Han'ın "ilk Müslüman Türk hükümdarı olması, Müslüman olduktan sonra Abdülkerim adını alması ve hakkında bir destan ya da tezkirenin yazılmış olması" dışında hakkında başka bilgiye tesadüf edilmediği düşünüldüğünde, hayatının anlatıldığı tezkire metninin muhteviyatını bilmek şöyle dursun adının dahi doğru telaffuz edilmemesi toplumsal bellekte özleştiri gerektiren bir meseledir. Zira Satuk Buğra Han, her ne kadar Türkiye özelinde ele alındığında bugün coğrafi sınırlarımızın dışında olmasına karşın kültürel sınırlarımızın içinde olduğu unutulmamalıdır. En azından adının doğru telaffuz edilerek gelecek nesillere doğru kültür kodunun aktarılması gerekmektedir.

Kaynak Kişiler

Abdülkerim Saltuk Buğra Uzuntaş,1993 Trabzon doğumlu, üniversite öğrencisi. [24. 05. 2016 tarihinde E. Çakır tarafından yapılan görüşme].
Ahmet Bican Ercilasun, 1943 İzmir doğumlu, üniversite mezunu, akademisyen [20. 02. 2016 tarihinde Gazi Üniversitesi Somut Olmayan Kültürel Miras Müzesi'nde E. Çakır tarafından yapılan görüşme]
Saltuk Buğra Arayan,1980 doğumlu, tekniker. Saltuk Buğra Arayan, 1980 doğumlu, tekniker, [24. 05. 2016 tarihinde E. Çakır tarafından yapılan görüşme]
Saltuk Buğra Harman, [ikinci sözlü kültür ortamında yaptığımız görüşmede kaynak kişi güvenlik gerekçesiyle kişisel bilgilerini paylaşmak istemedi] Saltuk Buğra Harman, … [24. 05. 2016 tarihinde E. Çakır tarafından yapılan görüşme].
Saltuk Buğrahan Budak, 1986 İstanbul doğumlu, yüksek lisans öğrencisi. [24. 05. 2016 tarihinde E. Çakır tarafından yapılan görüşme]
Saltuk Buğrahan Kayacı, Ankara doğumlu, yüksek lisans öğrencisi. [24. 05. 2016 tarihinde E. Çakır tarafından yapılan görüşme]
Saltuk Buğrahan Sarı, Kastamonu doğumlu, üniversite öğrencisi. [24. 05. 2016 tarihinde E. Çakır tarafından yapılan görüşme]

Kaynaklar

Barkan, Ömer Lütfü (1942). "İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, 2, 279-304.
Berbercan, Mehmet Turgut (2012). *Buğra Tezkiresi.* Ankara: Hakim Yay.
Birdoğan, Nejat (1990). *Anadolu'nun Gizli Kültürü*, Hamburg: Alevi Kültür Merkezi Yay.
Çakır, Emine (2017). *Satuk Buğra Han Tezkiresi Üzerine Halk Bilimsel Bir İnceleme.* Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. (Basılmamış) Ankara.
Dağıstanlıoğlu, Erdem (2012). Tezkire-i Buğra Han'ın Çağatayca Yazılmış Bir Nüshası (metin- dil incelemesi-tıpkıbasım). *Turkish Studies*, 7/4, *1313-1393.*
Derleme Sözlüğü (2009). *Derleme Sözlüğü.* C. 5, Ö. A. Aksoy vd. (Editörler). Ankara:TDK Yay.
Devellioğlu, Ferit (2000). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat.* Ankara: Aydın Kitabevi Yay.
Dilçin, Cem (2014). *Adlar Sözlüğü.* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
Ercilasun, Ahmet Bican ve Akkoyunlu, Ziyat (2014). *Dîvânu Lugâti't-Türk*. Ankara: TDK Yay.
Grenard, Fernand (1939a). Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarihi I. (Çev. O. Turan). *Ülkü Mecmuası*, 142-154.
Grenard, Fernand (1939b). Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarih II (Çev. O. Turan). *Ülkü Mecmuası,* 47-52.
Grenard, Fernand (1939c). Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarih III. (Çev. O. Turan]. *Ülkü Mecmuası,* 152-160.
Grenard, Fernand (1939d). Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarih IV (Çev. O. Turan). *Ülkü Mecmuası*, 343-350.
Gülensoy, Tuncay (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü.* Ankara: TDK Yay.
Güler Karacan, Şebnem (2013a). *Oyun Bizim İşimiz,* İstanbul: Nesil Yay.
Güler Karacan, Şebnem (2013b). *Yaşasın Yemek Yemek,* İstanbul: Nesil Yay.
Gültepe, Necati (2009). *Mührün Gücü: İlk Türk-İslam Devletlerinde ve Osmanlılarda Bürokrasi,* İstanbul: Ötüken Yay.
Günay Türkeş, Umay (2015). *Türklerin Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay.
İnan, Abdülkadir(1958). "İslam'dan Sonra Türkçe Adlar", *Türk Dili*, C. 7, 82, 491-494.

Jandaarbekov, Z. (1997). "Karluk Karahan Devleti ve Oğuz Devleti Tarihi İle İlgili Yeni Bilgiler", [Çev. B. Muhyaeva], *Bilig*, S. 5, s. 157-164.
Kalafat, Yaşar (2012). "Dedem Korkut Kültür Ellerinde Adlanma", *Türk Kültürlü Halklarda Mitler,* Ankara: Berikan Yay.
Kitapçı, Zekeriya (1994). *Orta Asya'da İslamiyet'in Yayılışı ve Türkler,* Konya: Damla Ofset Matbaacılık.
Kocadağ, Burhan (1992). *Doğuda Aşiretler, Kürtler, Aleviler*. Ant Yay.
Köprülü, M. Fuat (1991). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
Ocak, Ahmet Yaşar (1997). *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menâkıbnâmeler Metodolojik Bir Yaklaşım.* Ankara: TTK Yay.
Ocak, Ahmet Yaşar (2011). *Sarı Saltuk.* Ankara: TTK Yay.
Oğuz, M. Öcal (2011). Çok Mekânlı ve/veya Çok Mezarlı Anlatı Kahramanları: Yunus Emre. *Millî Folklor*, 91, 5-11.
Öcal, Safa (1987). *Devlet Kuran Kahramanlar*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
Öğretmen Edebiyat LYS (yty). Seviye Yay.
Özer, Bülent (2013). *Tarih Dersleri Yardımcı Ders Kitabı,* Üniversiteye Giriş Sınavlarına Hazırlık.
Özkan, İsa (2013)."Abdülkerim Satuk Buğra Han Destanı". *Bengü Bitig Dursun Yıldırım Armağanı*, Ankara: *Türkbilig* Yay, 1-22.
Öztürk, Ali (1985). *Türk Anonim Edebiyatı,* İstanbul: Bayrak Yay.
Öztürk, Ali (2015). *Çağların İçinden Türk Destanları,* İstanbul: Pozitif Yay.
Sarı, İbrahim (2016). *Türk'ün Savaşları,* İstanbul: Net Medya Yay.
Turan, Osman (2010), *Selçuklular ve İslâmiyet***,** İstanbul: Ötüken Yay.
Turan, Osman (2011). *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi,* İstanbul: Ötüken Yay.
Türkdoğan, Orhan (2008). *Türk Toplum Yapısı,* İstanbul: Timaş Yay.
Yıldız Ata, Naciye (1995). *Manas Destanı,* Ankara: TDK Yay.
Zal, Ünal ve Eker, Ü. (2014). "Ebû Nasr Samânî Tezkiresi", *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 4, 155-173.

E-Kaynakça

http://eryaman. bilgiemlak. com. tr/yer/eryaman-abdulkerim-saltuk-bugrahan-camii-5369, 28. 08. 2016.
http://forum. memurlar. net/konu/1570953/;
http://saricigdem. dergisi. info/043sayi. htm; erişim tarihi 18. 03. 2016.
http://www. antoloji. com/gecmem-davamdan-siiri/; erişim tarihi 18. 03. 2016.
http://www. haritamap. com/yer/saltuk-bugra-caddesi-saraykoy-gumusoluk-yolu- erişim tarihi 12. 09. 2016.
http://www. hurgokbayrak. com/yeni_sayfa_154. htm; erişim tarihi 10. 01. 2013.
http://www. hurhaber. com/kafes-ayni-kafes-yazi-29833. html; 08. 02. 2016.
http://www. nadirkitap. com/saltuk-bugra-han-seyfettin-azizi-kitap5211044. html; erişim tarihi 03. 09. 2016. ;
http://www. nadirkitap. com/kitapara_sonuc. php?kelime=satuk+bu%F0ra; erişim tarihi 03. 09. 2016.
http://www. tdk. gov. tr/index. php?option=com; erişim tarihi 13. 05. 2016.
http://www. yoltarifi. com/saltik-bugra-han-cami-camii-kilise-ve-diger-dini-tesisler-ankara--p, 28. 08. 2016.
https://dijital-kutuphane. mkutup. gov. tr/tr/manuscripts/catalog/details/320620, erişim tarihi; 08. 02. 2013.
https://eksisozluk.com/saltuk-bugra-han663213?nr=true&rf=beyler%20ben; erişim tarihi 08. 02. 2013
https://kasif. mkutup. gov. tr/SonucDetay. aspx?MakId=553183; erişim tarihi 08. 02. 2013.
https://www. google. com. tr/maps/place/Saltuk+Buğra+Cd. ; erişim tarihi 28. 08. 2016.
https://www. uludagsozluk. com/k/satuk-bu%C4%9Fra-han/; erişim tarihi 10. 01. 2016.

Ekler

Ek: 1 Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü'nün 4982 Sayılı Bilgi Edinme Kanunu Kapsamında 24.3.2016 Tarihli Tablo.

İL ADI	Abdülkerim Satuk Buğra	Abdülkerim Satuk Buğra Han	Satuk	Satuk Buğra	Satuk Buğra Han	Satuk Buğra Han	Toplam Kişi Sayısı
Genel Toplam	**7**	**2**	**54**	**102**	**17**	**48**	**230**
Adana				5		2	**7**
Adıyaman				1		1	**2**
Ağrı					1		**1**
Aksaray					1		**1**
Amasya			2			1	**3**
Ankara				3		1	**4**
Artvin					1	1	**2**
Aydın				2			**2**
Balıkesir				1			**1**
Bartın			1				**1**
Bolu			1	1			**2**
Burdur						1	**1**
Çanakkale				1	1		**2**
Çankırı				2			**2**
Çorum				1			**1**
Denizli				1			**1**
Düzce						1	**1**
Elazığ				5		3	**8**
Erzincan	2		1	1	1	1	**6**
Erzurum				8	2	3	**13**
Eskişehir				1			**1**
Gaziantep				2		6	**8**

İL ADI	Abdülkerim Satuk Buğra	Abdülkerim Satuk Buğra Han	Satuk	Satuk Buğra	Satuk Buğra Han	Satuk Buğra Han	Toplam Kişi Sayısı
Giresun				1			**1**
Hatay				3		4	**7**
Isparta				1	1		**2**
İstanbul			2	2			**4**
Kahramanmaraş				5	2	2	**9**
Karabük			3				**3**
Karaman					1		**1**
Kars				3			**3**
Kastamonu				1		1	**2**
Kayseri				5	3	3	**11**
Kırıkkale				1		1	**2**
Kırşehir				2			**2**
Konya		1		7	1	4	**13**
Malatya				1		1	**2**
Manisa						1	**1**
Mersin						1	**1**
Muğla	1			1			**2**
Nevşehir				3			**3**
Niğde				1		1	**2**
Ordu				2			**2**
Osmaniye				10			**10**
Rize				1		1	**2**
Sakarya		1					**1**

İL ADI	Abdülkerim Satuk Buğra	Abdülkerim Satuk Buğra Han	Satuk	Satuk Buğra	Satuk Buğra Han	Satuk Buğra Han	Toplam Kişi Sayısı
Samsun			14	1			**15**
Sinop			1	1			**2**
Sivas	1		6	6		3	**16**
Tokat			16	5			**21**
Trabzon				3		1	**4**
Uşak	1						**1**
Yozgat	2		1	1	2	3	**9**
Zonguldak			6				**6**

Ek:2 Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü'nün 4982 Sayılı Bilgi Edinme Kanunu Kapsamında 10.6.2015 Tarihli Verdiği Tablo

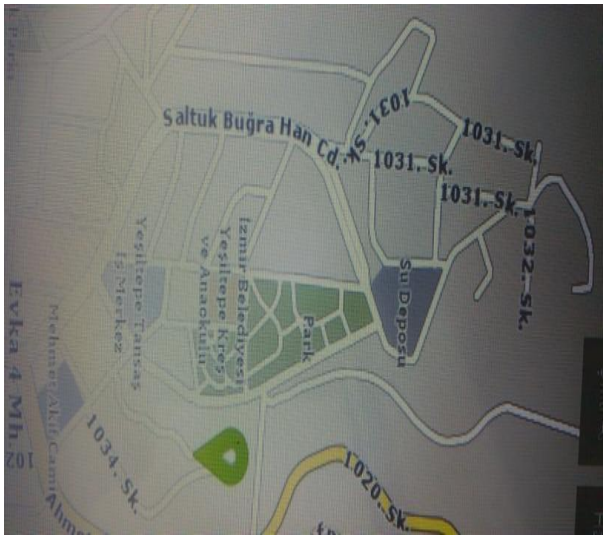
Nüfus Aile Kütüğüne Kayıtlı Olunan İl	Buğra	Buğra Han	Buğra İçerir	Abdülkerim Saltuk Buğra Han	Abdul Kerim Saltuk Buğra H	Abdülkerim Buğra	Saltuk Buğra	Saltuk Buğra Han	Saltuk Buğra Han	Saltık Buğra	Saltık Buğra Han	Abdül Kerim Buğra Han
Adana	526	137	1181			1	17	2	11	2		
Adıyaman	71	14	274				2					
Afyon Karahisar	175	39	455				4		1			
Aksaray	122	30	408				6	1	4			
Amasya	362	59	604				2	1	3			
Ankara	943	183	2192		1		17	2	8			
Antalya	337	44	662				4		2			
Ardahan	80	27	213				2					
Artvin	75	24	185				4		1			

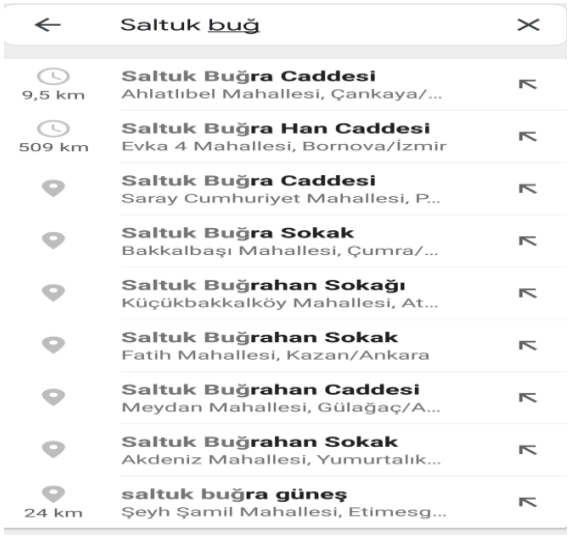
Nüfus Aile Kütüğüne Kayıtlı Olunan İl	Buğra	Buğra Han	Buğra İçerir	Abdülkerim Saltuk Buğra Han	Abdül Kerim Saltuk Buğra	Abdülkerim Buğra	Saltuk Buğra	Saltuk Buğra Han	Saltuk Buğra Han	Saltık Buğra	Saltık Buğra Han	Abdül Kerim Buğra Han
Aydın	232	23	293				3		3			
Ağrı	39	18	178				4		5			
Balıkesir	463	32	445				6	1	2			
Bartın	116	8	177									
Batman	10		38									
Bayburt	56	45	233					2	2			
Bilecik	96	9	138				2					
Bingöl	24	3	65						1			
Bitlis	33	2	111									
Bolu	134	12	288				1		1			
Burdur	73	15	195				2					
Bursa	451	44	624			1	4		2			
Çanakkale	167	10	225						1			
Çankırı	264	37	670				2		2			
Çorum	515	107	1324				17	1	8			
Denizli	175	32	361				3		1			
Diyarbakır	47	8	135									
Düzce	131	8	244				1					
Edirne	125	10	141				1					
Elazığ	190	58	546				7		1			
Erzincan	129	44	577				4	1	5		1	
Erzurum	214	166	1193				51	1	30			
Eskişehir	342	41	365				1					
Gaziantep	206	37	707				7		1			
Giresun	316	50	747				6		1			
Gümüşhane	152	65	457				6	1	6			

Nüfus Aile Kütüğüne Kayıtlı Olunan İl	Buğra	Buğra Han	Buğra İçerir	Abdülkerim Saltuk Buğra Han	Abdül Kerim Saltuk Buğra Ir	Abdülkerim Buğra	Saltuk Buğra	Saltuk Buğra Han	Saltuk Buğra Han	Saltık Buğra	Saltık Buğra Han	Abdül Kerim Buğra Han
Hakkari	2		9									
Hatay	256	52	772		1		13		4			
Isparta	111	19	259				1	1				
Iğdır	33	11	92				2					
İstanbul	864	75	1106			1	8		2		1	
İzmir	468	42	436				3					
Kahramanmaraş	314	93	1527				35		14	1		1
Karabük	134	11	216						1			
Karaman	49	17	221				2		1			
Kars	118	43	401				7		3		1	
Kastamonu	271	35	556				5					
Kayseri	394	166	1393				14	3	13	1		
Kilis	35	5	124				1		2			
Kocaeli	239	22	335			1	2		2			
Konya	454	134	1682	1			20	1	6			
Kütahya	124	13	298					1	3			
Kırklareli	158	7	156									
Kırıkkale	243	84	712				4		7			
Kırşehir	251	52	593				6	2	5		1	
Malatya	238	74	898				10	1	2			
Manisa	275	27	400				2	1				
Mardin	20	1	69									
Mersin	424	102	954				13		4			
Muğla	165	24	265				2					
Muş	23	4	104						2			
Nevşehir	150	54	420				9		4			

Nüfus Aile Kütüğüne Kayıtlı Olunan İl	Buğra	Buğra Han	Buğra İçerir	Abdülkerim Saltuk Buğra Han	Abdül Kerim Saltuk Buğra H	Abdülkerim Buğra	Saltuk Buğra	Saltuk Buğra Han	Saltuk Buğra Han	Saltık Buğra	Saltık Buğra Han	Abdül Kerim Buğra Han
Niğde	185	26	474		1		3		2		1	
Ordu	526	79	1068				6		2			
Osmaniye	257	93	766				22		13	1		
Rize	120	40	307				3					
Sakarya	270	30	460				3		1			
Samsun	624	125	1221				15		2	1		1
Siirt	14	1	48									
Sinop	177	26	392				2		3			
Sivas	733	220	1723				17	1	11	1		
Şanlıurfa	35	5	160				1					
Şırnak	1		9									
Tekirdağ	203	5	166									
Tokat	473	133	1150				16	1	6			
Trabzon	523	176	1141				10	1	2			
Tunceli	19	2	46									
Uşak	55	11	146				7		1			
Van	39	6	180				3		1			
Yalova	35	3	68									
Yozgat	519	164	1680				29	1	6	1		
Zonguldak	430	19	402				2		2			

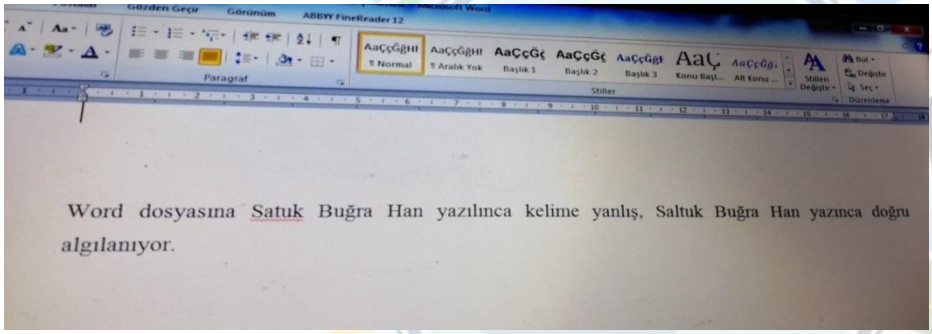
Ek 3: Saltuk Buğra Han Caddesi





https://www.google.com.tr/maps/place/Evka+4+Mahallesi,+Saltuk+Buğra+Han+Cd.; 12.3. 2016.

Ek 4: Bilgisayar Yazılımı Word Dosyası Satuk Buğra Han-Saltuk Buğra Han



BALIKESİR YÖRESİ VE GÜNEYBATI ANADOLU AĞIZLARINDA KULLANILAN -IP BA- / -IP BAR- / -IP BARI / -IP BATI / -IP BATIR ŞİMDİKİ ZAMAN BİÇİMLERİ HAKKINDA

Arş. Gör. Oğuz KISA
Afyon Kocatepe Üniversitesi

Öz:Şimdiki zaman ekleri tarihî dönemlerden itibaren farklı biçimlerde kullanılmaktadır. Şimdiki zaman ekleri, Anadolu ağızlarının tasnif edilmesinde başvurulan en belirleyici temel ölçütlerden biridir. Şimdiki zaman yenilenmesinde Türk dillerinde ön dönüşümlü *dur-, otur-, var- yat-* ve *yorı-* fiilleri kullanılmıştır. Karahan (1996), da bazı yardımcı fiillerin birleşik fiil kuruluşu içerisinde şimdiki zaman ifade ettiğini belirtmektedir. Örneğin; *elep batırlamış, alı bat* (Manisa), *diyibatırız, gelibatı* (Muğla). Aslen süreklilik bildiren bu yardımcı fiiller kendilerinden önceki zarf fiilleri ve aslen şimdiki zamanı ifade eden geniş zaman eklerini de bünyelerine alarak yeni şimdiki zaman eklerinin ortaya çıkmasına aracılık etmişlerdir.
Çalışmanın temel noktasını oluşturan şimdiki zaman ekleri -IP ba- / -IP bar- / -IP barı / -IP batı / -IP batır Balıkesir'de "Kılaz" oymağına mensup "Yörük" ağzında görülmektedir (Mutlu 2008). Anadolu ağızları içerisinde farklı bölgelerde kullanılmakta olan bu ekler, bazı ses değişikliklerine uğramıştır. Güneybatı Anadolu ağızları içerisinde de karşılaşılan bu eklerin oluşmasında etnik yapının durumu da araştırmamız açısından önem arz etmektedir (Korkmaz 1971; Biray 2007).
Sonuç olarak, -IP ba- / -IP bar- / -IP barı / -IP batı / -IP batır şimdiki zaman biçimlerinin Balıkesir yöresi ve Güneybatı Anadolu ağızlarındaki kullanımlarının durumu incelenecektir. Araştırma verileri mevcut çalışmalardan tarama yöntemiyle elde edilecektir. Bu çalışma sonucunda karakteristik bir özellik gösteren bu eklerin oluşum şekilleri, biçimsel özellikleri ve işlevleri ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Balıkesir, Anadolu ağızları, şimdiki zaman, -Ip bar-

ON PRESENT TIME FORMAT OF -IP BA- / -IP BAR- / -IP BARI / -IP BATI / -IP BATIR USED IN BALİKESİR REGION AND SOUTHWEST ANATOLİAN DİALECTS

Abstract: The present time suffixes are used in different ways from the historical times. The present time suffixes is one of the most decisive criteria applied in the classification of Anatolian dialects. In the present time renewal, the verbs such as *dur-, otur-, var- yat-* ve *yorı-* have been used. Karahan (1996), also notes that some auxiliary verbs express the present time within the compound verb. For example; *elep batırlamış, alı bat* (Manisa), *diyibatırız, gelibatı* (Muğla). These auxiliary verbs, which originally declared continuity, mediated the emergence of new present-time suffixes by taking into account their earlier adverbial verbs and the broad time suffixes that originally refer to the present time.
Current time supplements -IP ba- / -IP bar- / -IP barı / -IP batı / -IP batır which constitute the main point of the study are seen in the mouth of "Yörük" belonging to "Kılaz" carvings in Balıkesir (Mutlu 2008). These suffixes, which are used in different regions within Anatolian dialects, have undergone some changes of sound. In the formation of these annexes encountered in the Southwest Anatolian dialects, the situation of the ethnic structure is also important in terms of our research (Korkmaz 1971, Biray 2007).
As a result, the status of the uses of -IP ba- / -IP bar- / -IP barı / -IP batı / -IP batır current time formats in Balikesir region and Southwest Anatolian mouths will be examined. Research data will be obtained from the existing studies by browsing method. As a result of this study, formations, formal features and functions of these suffixes which show a characteristic feature will be revealed.

Key words: Balikesir, Anatolian dialects, Present time, -Ip bar-

GIRIŞ

Türkçenin tarihî dönemlerinde geniş zaman ekleri olan *-Ar/ -(X)r* şimdiki zamanı göstermek için kullanılmıştır. Zamanla Türk dillerinde şimdiki zamanı göstermek için yeni ekler ortaya çıkmıştır. Şimdiki zaman yenilenmesinde Türk dillerinde ön dönüşümlü *dur-, otur-, yat-* ve *yorı-* fiilleri kullanılmıştır. Aslen süreklilik bildiren bu yardımcı fiiller kendilerinden önceki zarf fiilleri ve aslen geniş zaman ifade eden şimdiki zaman eklerini de bünyelerine alarak yeni şimdiki zaman eklerinin ortaya çıkmasına aracılık etmişlerdir. Bu yapılar ayrıca Türkçede eklerin ortaya çıkışına dair ipuçları barındıran ilgi çekici dilbilgiselleşme örneğidir.

Türkiye Türkçesi şimdiki zaman ekinin yenilenmesinde *-A yorı-r* kalıbı kullanılmaktadır. Ancak standart dilden farklı olarak ağızlar şimdiki zaman ekleri açısından dikkat çekici bir zenginliğe sahiptir. Ağızlarda hem bu birleşik fiilden gelişen ekin hem de daha başka yapılardan gelişmiş şimdiki zaman eklerinin zengin bir çeşitliliği söz konusudur. Araştırma konusu kapsamında Balıkesir ve Güneybatı Anadolu ağızlarında görülen *-Ip ba- / -Ip bar- / -Ip barı / -Ip batı / -Ip batır* biçimleri çeşitli yönlerden ele alınacaktır.

Anadolu ağızları üzerine araştırma yapan dilciler arasında Anadolu ağızlarının sınıflandırılması noktasında çok sayıda tasnif denemesi mevcuttur. Bu konuda ölçüt alınan sınıflandırma Leyla Karahan tarafından yapılandır. Karahan, Anadolu ağızlarını üç ana gruba (Doğu Grubu Ağızları, Kuzeydoğu Grubu Ağızları, Batı Grubu Ağızları) ayırmış ve bunları alt grupları oluşturan bölümleriyle birlikte göstermiştir (1996). Zeynep Korkmaz, Güneybatı Anadolu Ağızları Ses Bilgisi (Fonetik) adlı çalışmasında sekiz il ve yöresinin dâhil olduğu bir inceleme yapmıştır. Bu iller; Manisa, İzmir, Kütahya, Afyon, Denizli, Aydın ve Muğla'dır (1994). Bu çalışmada da Korkmaz'ın çalışmasında belirlediği sınırlar dâhilinde bir inceleme yapılmıştır.

Balıkesir Yöresinde Eklerin Durumu

-Ip bā- / -Ip bar- / -Ip barı Biçimleri

-Ip bā yapısının *-Ip bar-ır > -Ip bar-ı > Ip bā* şeklinde geliştiği ve ek sonundaki '*r'* ünsüzünün kaybolmasıyla uzun '*a'* ünlüsünün oluştuğu düşünülmektedir. Aynı biçim Muğla ili ağızlarında da görülmektedir (Akar, 2004:57). Demir'e göre ise, Anadolu ağızlarında farklı varyantlarına rastlanılan *-ba / -bā ve -be / bē* ekleri *-ip var-ır* ve *-ip ver-ir* birleşik fiillerinden ortaya çıkmıştır (2000:22).

-Ip bān: *isdēP bān* "istiyorum, istemekteyim", *satıP bān* "satıyorum, satmaktayım"
-Ip bām: *diyiP bām* "diyorum, demekteyim"
-Ip bāñ: *getiriP baŋ* "getirmektesin", *soruP bāŋ* "sormaktasın", *yapıP bāŋ* "yapmaktasın"
-Ip bāsıñ: *acıyıP bası* "acımaktasın, acıyıp duruyorsun", *geliP bāsıŋ* "gelmektesin", *isdeP bāsıŋ* "istemektesin"
-Ip pā: *barıP pā* "varmakta", *gonuP pā* "konuyor, konmakta", *oluP pā* "olmakta, oluyor"
-Ip bā: *çıɕıP bā* "çıkıyor", *geliP bā* "geliyor", *gidiP bā*"gidiyor"
-Ip bāz: *gidiP bāz* "gidiyoruz, gitmekteyiz"
-Ip bar: *biçip barız* "biçiyoruz, biçmekteyiz", *beceremēP barıs* "beceremiyoruz"
-Ip bālā, -Ip bāla: *alıP bālā* "almaktalar, alıyorlar", *ġoyvuruP bāla* "koyuvermekteler"

Örneklere bakıldığında Balıkesir ve yöresi ağızlarında *-Ip bā- / -Ip bar- / -Ip barı* biçimlerinin yalnızca ikinci çokluk kişi çekiminin olmadığı görülmektedir.
-Ip bar biçimine yalnızca birinci çokluk kişi çekiminde rastlanmaktadır. Fakat Mutlu, Hayran ilçesine bağlı Karaoğlanlar köyünde soruşturma yoluyla elde ettiği bilgilere göre *-Ip bar* biçiminin tüm şahıslarda çekimlendiğini tespit etmiştir. (2009).
Balıkesir Yörük ağızları dışında Dursunbey, Bigadiç ve Kepsut ilçelerindeki Manav ağızlarında da bu şimdiki zaman yapılarına rastlanmaktadır (Mutlu, 2009:79). [54] Bu şeklin olumsuz biçimleri *-mA / -mĀ* ekleri ile sağlanmakta ve birinci çokluk kişi çekiminde örneğine rastlanmıştır.

-Ip batı / -Ip batır Biçimleri

Bugünkü standart Türkçede artık kullanılmayan bu yapılar *-Ip-yat-ır* birleşik fiilinden ortaya çıkmıştır. Osmanlı Türkçesinde ve bugünkü Anadolu ağızlarında *-Ip yat-* tasviri fiilinin süreklilik ifadesiyle kullanıldığını gösteren bilgiler mevcuttur (Demir, 2000:22).
Bu yapıdan ortaya çıkmış olan şimdiki zaman biçimleri halen başta Güneybatı Anadolu olmak üzere ağızlarda kullanılmaktadır (Caferoğlu, 1962:109; Demir, 2000:22).

[54] Örnekler için bkz. Mutlu 2009: 80-81

Bu yapının ortaya çıkışı ile ilgili Demir, baştaki *-Ip* zarf-fiil ekinin ünlüsüyle aynı olan ünlü, çift dudak ünsüzü *-b, -ip yat-ır > -iP Patır > -ibatır* şeklindeki bir gelişmeden bahseder. Balıkesir Yörük ağzında ve Güneybatı Anadolu ağızlarında da bu kullanımlar hâlâ yaşamaktadır:

-Ip batır-ın: *satıP batırın* "satıyorum, satmaktayım" , *deyviriP batırın*
"demekteyim", *tasalanıP batırın* "tasalanıyorum"
-Ip batır: *baçıP batır* "bakmakta, bakıyor", *deP batır* "demekte"
-Ip batı: *dutuvèriP batı* "tutuvermekte", *sōP batı* "sormakta", *soruP batı* "sormakta", *beceremēP batı* " beceremiyor"
-Ip batır-lā: *götürüP batırlā* "götürüyorlar"

Balıkesir Yörük ağzında bu yapıların yalnızca birinci ve üçüncü teklik ile üçüncü çokluk kişi çekimlerine rastlanır.
Olumsuzluk *-mA / -mĀ* ekleri ile sağlanmakta ve yalnızca üçüncü teklik kişide örneğine rastlanmıştır.

Güneybatı Anadolu Ağızlarında Eklerin Durumu
Güneybatı Anadolu ağızları içerisinde özellikle Muğla, Aydın, Denizli, Manisa yörelerinin yanı sıra İzmir'in Bergama ilçesinde *-Ip ba- / -Ip bar- / -Ip barı / -Ip batı / -Ip batır* ile şimdiki zaman ifade edilmektedir. Uşak ve Afyon yörelerinde bu şimdiki zaman eklerine rastlanmamıştır.
Derleme sözlüğünde geçen şimdiki zaman ekleri hakkında bilgi veren Demir, Kütahya'nın Tavşanlı ilçesi ve köylerinde de *-batır / -batı* şimdiki zaman eklerinin mevcudiyetinden bahseder (2000:20).
Karahan, Batı Grubu Ağızlarında bazı yardımcı fiillerin, birleşik fiil kuruluşu içerisinde şimdiki zaman ifade ettiğini belirtmiştir. Bu fiillerin arasında *bat-* yardımcı fiilini de gösteren Karahan, çeşitli örnekler vermiştir: *elep batırlamış, alı bat* (Manisa), *diyibatırırız, gelibatı* (Muğla) (1996:146).

Caferoğlu, "Muğla Ağzı" adlı makalesinde konuyla ilgili olarak şu bilgileri vermiştir: *yatmak yardımcı fiilinin Oğuz Türkçesi alanındaki kullanılışının uzun bir geçmişi vardır. Türkmencedeki bar-ı-yat-ır şekli Muğla ağzında gel-i-p-batırı < gel-i-yatırı telaffuzunu almıştır. Bunun doğuşu ve menşei hakkında bugüne kadar bazı fikirler öne sürülmüştür. F. Korş'a göre: -yor ve -yar deyimleri yat- dan türeyerek, -ır yatır halini almıştır. Buna karşılık olarak da K. Foy, aynı deyimi yürü-, yorı- > -yor, -yar olarak kabullenmektedir. Türkmence için birinci görüş daha uygun görülmektedir. Muğla ağzındaki gelipbatır ise Nogaycanın barıpyatır'ını andırmaktadır. İşbu örnekten de görüleceği üzere ele aldığımız Muğla ağzının bu şekli Anadolu ağızlarında: Türkmen, Nogay, Azeri ve sahil boyu Kırım halkı gibi ağızların yerleşik bir etkisi olduğunu açıkça meydana koymaktadır. Bu çeşit karma etki örneklerini diğer gramer şekillerinde de bulmak kabildir* (1962: 109).

Kullanımlar:

otullāken demişle: biz üşüyübatırız "otururlarken bir üşüyoruz demişler" (Ay 2009: 809) (Muğla)
sōna geçiyle gèdiPbarın "Sonra keçiyle gidiyorum" (Akar, 2013:153) (Muğla)
ġonşu sen nère gidiPbarıŋ dèmiş āmada "Ahmet'e komşu, sen nereye gidiyorsun, demiş" (Akar, 2013:153) (Muğla)
biri hora gidiPbarı biri hora gidiPbarı
"Biri şuraya gidiyor, biri buraya." (Akar, 2013:153) (Muğla)

Manisa ağız bölgesinde bu eklerden yalnızca *-Ip batır* biçimi görülmektedir. Bu biçim, Saruhanlı ve Gördes'in birkaç köyünde de görülmektedir (İlker, 2017:339). Sarıgöl ve Alaşehir yörelerinde de *-Ip batırı, -Ip bā, -Ip ba(rı)* biçimleri şimdiki zamanı ifade etmede kullanılmaktadır.

altı‿aylıḴ ġalmışım da bugünü görüpbatırın, muradımı görübatırın ya "... muradımı görüyorum, muradımı görüyorum ya" (İlker, 2017:339) (Manisa)
ıscaḴ çoḴ cayır cayır yanıbatı "sıcak çok cayır cayır yanıyor" (İlker, 2017:339) (Manisa)
haˋ edibatırın, biz ebe deriz, bâbamızın anası " ...evet diyoruz, biz nine deriz babamızın annesine" (İlker, 2017:339) (Manisa)
Aaa ôdan hülüü boynunu bükmüş bi gelipbatırı bene "Aaa oradan şöyle boynunu bükmüş bir geliyor bana" (Eratalay, 2007:115) (Manisa-Alaşehir)
tepeden tarlanın‿içinden gidiPbarılar "tepeden tarlanın içinden gidiyorlar" (Manisa-Sarıgöl)
gelin‿ediPbālā "gelin ediyorlar" (Denizli-Tavas)
ġılıPbāz "kılıyoruz" (Denizli-Beyağaç)
dolubatīlā "doluyorlar" (Denizli-Merkezefendi)
ediPbatı "ediyor" (Denizli-Çameli)

Bu eklerden *-Ip bar-* eki, Muğla yöresinde tüm şahıslarda çekimlenmektedir.

Tok, Denizli ilinin merkez ilçesi dâhil 19 ilçesinde yapmış olduğu araştırma sonucunda *-Ip bar* ve *-Ip batır* eklerinin görüldüğünü belirtir (2002:134).
Nergis Biray da Denizli'nin Acıpayam ağzında şimdiki zaman ifade etmek için bu yapıların kullanıldığını belirtir. Örneklerden birkaçı şöyledir: *dePbatırıñ* "diyorum", *gazanıPbâ* "kazanıyor", *biliPbatı* "biliyor", *gediPbârız* "gidiyoruz" (Biray, 2007:381).

Aydın ve yöresi ağızlarında üçüncü teklik ve çokluk kullanımlarda bu şimdiki zaman yapıları tespit edilebilmiştir.

bizim‿ihdiyar amcamız varıdı, öldü. Hocamız varıdı… ġuranda ğeşmädiK‿adı ğomaŋ dėrdi. hindi hūū ot çöp ġoyupbatıllar (Yapıcı, 2013:20).
"İhtiyar bir amcamız vardı, öldü. (Çocuklarınıza) Kuran'da geçmeyen ad koymayın derdi. şimdi (çocuklara) uyduruk (adlar) koyuyorlar."

bu yıl būdŭ‿ilan gȭsem ödŭ bi dahă‿orey vāman ġāri. varıp dı beklipbatī sanırıñ (Yapıcı, 2013:20).
"Bu yıl şurada yılan görsem bir daha oraya gitmem artık. (Orada) bekliyor (diye) düşünürüm."

Bergama Yörükleri ağzında da rastlanan bu şimdiki zaman ekleri, *-ip var-* ve *-ip ver* fiillerinden b > v ~ v > b değişimi ile ortaya çıkmışlardır. Bayraktar, bu açıklamaya istinaden *-var* tasvir fiili ile oluşturulan bir örnek de vermiştir (2012:108).

çapa edipvādıḳ "çapalıyorduk"
ġenşlīmizde oraḳ biçip batırdıḳ "gençliğimizde orak biçiyorduk"
sobada pişiripbāsın "sobada pişiriyorsun"

Bergama Yörükleri ağzında 1. teklik ve çokluk şahıslarda ayrıca 3. teklik şahısta *-ıp bay- / -ip bey* kullanımları da söz konusudur (Bayraktar, 2012:108). Bu eklere Balıkesir ve Güneybatı Anadolu ağızlarında rastlanmamaktadır. *-ıp bay- / -ip bey* eklerindeki y ünsüzü, geniş zaman ünsüzü r'nin eriyip düşmesi sonucu iki ünlü arasında türeyen bir yardımcı ünsüzdür.

ōlan sevipbeydim "erkek seviyordum"
dümbekçi ġelipbaydı "çalgıcı geliyordu"
bāzı ikimiz ġidipbey "bazen ikimiz gidiyoruz"

İşlevleri

1. Bu eklerin genel olarak fiillerin sonuna gelerek süreklilik bildirdiği ifade edilmektedir. Fakat bazı örnekler bu durumu desteklememektedir.
Ne yapıyorsun? ***satıPbatırın*** (Balıkesir) örneğinde söz konusu ek burada "süreklilik bildirmemektedir. Çünkü bu soruların cevabı kesin şimdiki zamanı diğer şimdiki zaman eklerinden ayırt etmede kullanılır. Nurettin Demir, bu tür sorulara verilen cevapların genel olarak geçerli olan bir karaktere sahip olabileceğini belirtir. Balıkesir Yörük ağzında kullanılan bir örnekten seçtiğimiz yukarıdaki cümlede *sat-* eylemi şimdiki zaman ekini aldığında hem belli bir zamanda bir işi yapıyor durumda olmak hem de genel olarak bir işle meşgul olmak anlamında kullanılabilir. Bu durumda örnek cümlede ekin işlevi süreklilik olarak anlaşılabilir (2000 :22).

2. Geçmişte başlayıp şu an devam eden olayları bildirmede bu şimdiki zaman ekleri kullanılmakta ve süreklilik bildirmektedir.
bu yıl būdŭ‿ilan gȭsem ödŭ bi dahă‿orey vāman ġāri. varıp dı ***beklipbatī*** *sanırıñ.*
"Bu yıl şurada yılan görsem bir daha oraya gitmem artık. (Orada) bekliyor (diye) düşünürüm." (Aydın)
Aaa ôdan hülüü boynunu bükmüş bi ***gelipbatırı*** *bene* "Aaa oradan şöyle boynunu bükmüş bir geliyor bana" (Manisa-Alaşehir)

3. Fiilin söylendiği anda gerçekleştiği veya gerçekleşmekte olduğunu anlatmada *-Ip barı* şimdiki zaman eki kullanılmaktadır.

gonşu sen nère ***gidiPbarıŋ*** *dèmiş āmada*. (Muğla) örneğinde süreklilik veya tekrar anlamından ziyade "Şu anda nereye gitmektesin?" şeklinde bir ifade vardır. Sonuç olarak *gidiPbarıŋ, git-* fiili + *ipbarı* şimdiki zaman eki + 1. teklik şahıs ekinden başka bir şey ifade etmemektedir.

4. Eylemin şu anda başlayıp gelecekte devam ettiğini belirtmede şimdiki zaman ekleri kullanılmaktadır.
bizim‿ihdiyar amcamız varıdı, öldü. Hocamız varıdı… ġuranda ğeşmädiK‿adı ğomaŋ dèrdi. hindi hūū ot çöp ***ġoyupbatıllar***.
"İhtiyar bir amcamız vardı, öldü. (Çocuklarınıza) Kuran'da geçmeyen ad koymayın derdi. Şimdi (çocuklara) uyduruk (adlar) koyuyorlar." (Aydın)

5. Doğrudan geniş zamanda yapılan işleri anlatmada şimdiki zaman ekleri kullanılmaktadır.
bāzı ikimiz ***ġidipbey*** *bāzı gidilmez* "bazen ikimiz gidiyoruz bazen gidilmiyor" (Bergama)
alıPbarıyı ġıza vèriviriyi bayramda "alıp gidiyor kıza veriyor bayramda" (Manisa)

6. Son sınırı vurgulayan *öl-, bat-, gel-, var-* eylemlerinde *-Ip batır* eki, kritik sınırın hemen öncesinde konumlanır ve hareketin gerçekleşmek üzere olduğunu ya da gerçekleşmesine çok az bir süre kaldığını bildirir (Doğan, 2018:68).
bi vardıḳ ki, adam ***ölüb batır.*** "Bir gittik ki adam ölmek üzere"
hamır ***gelib batır*** "hamur olmak (mayalanmak) üzere."

7. Araştırmamızın konusunu oluşturan *-Ip ba- / -Ip bar- / -Ip barı / -Ip batı / -Ip batır* şimdiki zaman ekleri, *-dır* ekiyle kullanımlarda kiplik anlamları bildirebilir: *oluPpā* (Balıkesir) kelimesini cümle içerisinde kullanmak istersek, "*Yemek oluppā*" cümlesinde yemeğin olmak üzere olduğu anlamı çıkarılabilir. Bu da olasılık değerini yansıtan kiplik belirtisidir. *-dır* bildirme eki diğer şimdiki zaman eklerine de getirilebilir ve bu durumda farklı kiplik değerleri gösterebilir.

Sonuç

Balıkesir ve Güneybatı Anadolu ağızlarında görülen *-Ip ba- / -Ip bar- / -Ip barı / -Ip batı / -Ip batır* şimdiki zaman ekleri bugünkü standart Türkiye Türkçesinde kullanımı ortadan kalkan *-ip yat-ır* birleşik fiilinden ortaya çıkmıştır. Demir'e göre araştırmamızın temelini oluşturan şimdiki zaman ekleri, özellikle Güneybatı Anadolu ağızları başta olmak üzere ağızlarda aslî geniş zaman ekinin *r'*sini kaybederek kısalmış diğer şimdiki zaman ekleri olan *-iyor, -iyoru, -ipdur, -ipduru* vs. şekilleri örnekseme yoluyla çıkmış olabilir (2000:22).
Güneybatı Anadolu ağızları ve aynı hat üzerinde yer alan Balıkesir ağzında bu kullanımların devam etmesi Oğuz göçü ve boyların bu hat üzerinde öbekler halinde yaşadıklarının bir göstergesidir. Bu da bize etnik yapı ile Anadolu ağızlarındaki dil özellikleri hakkında ipucu verir.

KAYNAKÇA

Akar, A. (2013). *Muğla ve Yöresi Ağızları (Gramer-Metin-Sözlük)*, TDK Yay. Ankara
Ay, Ö. (2009). *Türkiye Türkçesi Ağızlarında Fiil Çekimi*, TDK Yay. Ankara

Bayraktar, F Sibel. (2012). "Bergama Yöresi Yörük Ağızlarında Şimdiki Zaman" *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 22: 103-112

Biray, N. (2007). "Acıpayam Ağızlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Ekleri ve Etnik Yapı İle İlişkisi", *Acıpayam Sempozyumu, Denizli - Acıpayam, 1-3 Aralık 2003; 1. Acıpayam Sempozyumu Bildirileri,* Acıpayam-Denizli: 375-382.

Boz, E. (2006). *Afyonkarahisar Merkez Ağzı (Dil Özellikleri-Metinler-Sözlük)*. Ankara: Gazi Kitabevi.

Caferoğlu, A. (1963). "Muğla Ağzı" *TDAY-Belleten 1962, 107-130*

Demir, N. (1996). "Güneybatı Anadolu Ağızlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Eki *-ik gelir*", *Uluslararası Türk Dili Kongresi 1992 (26 Eylül 1992-1 Ekim 1992)*, Ankara: 43-56.

Demir, N. (2000) "Derleme Sözlüğü'nde Şimdiki Zamanla İlgili Veriler" *İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, 10: 19-27.

Doğan, T. (2018). "Konya Yerli Ağzında Odaksıl Şimdiki Zaman İşaretleyicileri" *Türk Dünyası: Dil ve Edebiyat Dergisi*, 45: 55-75.

Gabain A von. (1988). *Eski Türkçenin Grameri* (Çev. Mehmet Akalın), Ankara

Gülensoy, T. (1985). "Anadolu Ağızlarında Şimdiki Zaman Eki"*, TKAE Prof. Dr. İbrahim KAFESOĞLU'nun Hatırasına Armağan,* 1985, Yıl XXIII/1-2: 281-295, Ankara

Gülensoy, T. (1988). *Kütahya ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük),* TDK Yay. Ankara

Gülsevin, G. (2002). *Uşak İli Ağızları (Dil Özellikleri-Metinler-Sözlük)*, TDK Yay. Ankara

İlker, A. (1999). "Manisa-Gördes Ağzında Şimdiki Zaman İşlevli –Ip Batır Birleşik Fiili Hakkında", *I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Yay., s. 79-83, Balıkesir.

İlker, A. (2008). "Manisa Ağızlarında Şimdiki Zaman" *Uluslararası Ağız Araştırmaları Çalıştayı*, Harran Üniversitesi-TDK, 25-30 Mart 2008.

İlker, A. (2018). *Manisa Ağızları*, TDK Yay. Ankara

Karahan, L. (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, TDK Yay. Ankara

Korkmaz, Z. (1994). *Güney-Batı Anadolu Ağızları Ses Bilgisi (Fonetik)*, TDK Yay. Ankara

Korkmaz, Z. (1996). "Anadolu Ağızlarının Etnik Yapı İle İlişkisi Sorunu", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar,* İkinci Cilt, Ankara: TDK yay: 179-187.

Mutlu H. K. (2009). "Balıkesir Yörük Ağızlarında Kullanılan Şimdiki Zaman Biçimleri", *TDAY Belleten*, 71-83. Ankara

Mutlu, H. K. (2008). *Balıkesir İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük), Doktora Tezi, I, II Cilt,* Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Tok, T. (2002). *Denizli İli Güney ve Güneybatı Bölgesi Ağızları*. (Basılmamış Doktora Tezi). Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Türk, V. (1996). "Türkçede Şimdiki Zaman Kavramı, Çekimleri ve Ekleri", *TDAY Belleten*, 291-340.

Yapıcı, A. İhsan. (2013). *Aydın ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metin-Sözlük)*. (Basılmamış Doktora Tezi). Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN DİL VE TÜRKÇE İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Doç. Dr. Songül AYDIN YAĞCIOĞLU
İstanbul Arel Üniversitesi

Öz: Çeşitli konularda Arapça, Farsça ve Türkçe 100'ün üzerinde eser telif eden İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), âlim, arif, şeyh, şair, bestekâr, müfessir, şarih olma gibi birçok vasıfları haizdir. Eserleri genellikle dinî ve tasavvufi konulu olmakla birlikte muhteva açısından oldukça zengindir. Öyle ki Bursevî'nin tasavvuf ve din konulu bir eserinde dil, Türk, Türkçe, kelimelerin anlamı, etimolojisi ve daha pek çok farklı konuda görüşlerine rastlamak mümkündür.
Bursevî'nin âlim, şair, şarih olması ve buna ek olarak Türk olması Divan'ını ve divanı dışındaki pek çok şiirini Türkçe yazması Türkçe ile ilgili görüşlerini ve varsa katkılarını önemli kılmaktadır.
Belirtilenlerden hareketle yapılan bu çalışmada, İsmail Hakkı'nın dil ve beraberinde Türkçe ile ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun için öncelikle dil ile ilgili görüşlerine yer verilmiş ardından Türkçe ile ilgili görüşleri değerlendirilmiştir. Türkçeye yaklaşımına katkısı bakımından 'Türk' ile ilgili görüşlerine de kısmen değinilmiştir. Bu amaçla Bursevî'nin telif hayatının çeşitli dönemlerini ihtiva eden eserlere bakılarak konuya dair düşünceleri çeşitli başlıklarla tasnif edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İsmail Hakkı Bursevî, Türk, Türkçe, dil

Abstract: Ismail Hakki Bursevi (d. 1137/1725), who has written more than 100 works in Arabic, Persian and Turkish on language subjects, has many features such as scholar, sheikh, poet, composer, commentator , glossator, being a venerable. His works are mostly religious and sufistic, but they are quite diverse. Thus, in a work on Sufism and religion, it is possible to find opinions on language, Turkish, Turkish, the meaning of the words, etymology and many others.
The fact that Bursevî is a scholar, a poet and a Turk and also a Turk in his many poems other than his divan and his writing in Turkish makes his views and contributions to Turkish important.
In this study, it was tried to determine İsmail Hakkı's views on language and Turkish. For this purpose, firstly, opinions about language were given and then their opinions about Turkish were evaluated. In terms of his contribution to Turkish approach, his views on ilgili Turkish k are also mentioned in part. For this purpose, considering the works of various periods of Bursevi's royalty, his thoughts on the subject have been classified with various titles.

Keywords: İsmail Hakkı Bursevi, Turk, Turkish Language, language.

GİRİŞ

Çeşitli konularda Arapça, Farsça ve Türkçe 100'ün üzerinde eser telif eden İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), âlim, arif, şeyh, şair, bestekâr, müfessir, şarih olma gibi birçok vasıfları haizdir. Belirtilen özelliklerinin yanında Hüseyin Vassaf 1914 tarihli Kemalnâme adlı İsmail Hakkı biyografisinde onun hem bir Türk müellif hem de Müslüman olmasıyla İslam âlemi için kayıtsız şartsız iftihar vesilesi olduğunu belirtir:

> Velûd āsārıyla 'ilm (ü) 'irfānı canlandıran ve bir Türk mü'ellif olması i'tibāriyle 'umûm Türklerin ve bir mutasavvıf-ı müdakkık olması nokta-i nazarından süllāk-i tarikatın ve bi'n-netîce bir müslümān olması i'tibāriyle de bilā kayd u şart 'umûm-ı 'ālem-i İslāmiyyetin bā'is-i iftihārı olan bu zāt-ı 'ālî-kadr in kudret-i ilmiyyesini ihātada herkes zorluk çeker. (Yurtsever, 2000:37)

Hüseyine Vassaf'ın İsmail Hakkı'ya dair vurguladığı "Türk" kimliğine Mehmed Ali Aynî, 1944 tarihli İsmail Hakkı biyografisinde "vatanseverlik"i eklenmiştir. Mehmed Ali Aynî, onun vatanseverliğini; "*Hakkı, halkın hamiyet ve vatanseverlik damarlarını vaazla, manzum ilāhiler yazarak tahrik etmek kāfî olmayacağını bildiğinden, ileride yazacağım veçhile Sultan II.Mustafa zamanında devam eden Nemçe seferlerine bizzat iştirak etmiş ve hatta birkaç yerinden yaralanmıştı."* ifadeleri ile belirtmiş ve eserinin devamında Türklüğüne ve vatanseverliğine övgülerde bulunmuştur. (Dervişoğlu, 2013: 34)
Bursevî'nin Türkçe hakkındaki görüşlerini yorumlamada belirleyici olabileceğinden hareketle "Türk" kimliği ve "vatanseverliği"ne dikkat çekmek gerekir. Bu itibarla eserlerine bakıldığında vatanseverliğinin sadece vaaz, manzum ilahiler ve sefere çıkmakla sınırlı kalmadığı, memleket meseleleri karşısında düşündüklerini ifade etmekten çekinmediği görülmektedir. Örneğin Ferahu'n-Ruh adlı eserinde padişahların dönemlerini değerlendirirken düşüncelerini olduğu gibi ifade ettiği görülür:

Bundan sonra bil ki Osmanlı padişahlarından Osman Gazi, Orhan Bey ve Hüdāvendigār Hazretlerinin saltanatlarının devri de zamāne halifeleri gibi mutedil olup sonra Yıldırım zamanında şûbe-i saltanata zulümle yıldırım düşmüşe döndü. Ve gittikçe şu āna kadar bozulma devam etti. (Utku, 2006: VI/ 221)

Bursevî başka bir eserinde ise padişahların hal ve tavırlarındaki bozulmalara gerekçesiyle dikkat çeker ve şeriatten ayrılma şeklinde tezahür eden bozulmaların neticesinin hayır olmayacağını belirtir**:**

Ve Āl-i Osman'da mülûk dahî eyyām-ı karîbeye dek mezheb-i meşāyihe zāhib ve onların hasenātıyla āmil iken āhir kurb-i kıyāmette erbāb-ı inkārın galebesiyle nizām-ı hāl halel-pezîr olup nevāfil değil ferāiz bile müşevveş oldu. Ve ekser-i nās sûret-i insāniyyede hayvān oldular ve āhir halk makām-ı tabîatte iken şems mağribden tulû' edip netîcesi kıyāmet-i kübra olsa gerektir. (Namlı ve Yavaş, 1997: I/233)[55]

M. Ali Ayni de Bursevî'nin sözünü sakınmadan söylemesine şöyle dikkat çeker:

…İsmail Hakkı'nın eserlerinde hem devlet ricaline hem o zamanın ulemasına ve hem mukallit meşayihe karşı mebzul öğütler ve tarizlere tesadüf etmekteyiz. … O memleketin H.1094/M.1682 senesinde H.1100/M.1688 senesine kadar düşman orduları tarafından çiğnendiğini haber aldıkça kan ağlıyordu. Hakkı, o müsibetlerin vukuunu hem ehl-i İslām ve hem reayaya karşı Osmanlı hükümet adamlarının reva gördükleri müfrit zulümden ileri geldiğini ne padişahtan ve ne vükelasından hiç korkmayarak açıktan açığa yazıyordu. (Dervişoğlu, 2013: 31.)[56]

Türk kimliğine ve vatanseverliğine dikkat çekilen Bursevî, "Türk"ün Tatarların bir kolu olduğu, ayrıca da âl-i Osman'ın kıyamete kadar varlık göstereceği görüşündedir ve bu görüşlerini eserlerinde farklı vesilelerle tekrar etmektedir. Bu eserlerden Kırk Hadis Şerhi'nde âl-i Osman'ın kıyamet alametlerinden olan Mehdi'ye kadar devam edeceğini şöyle dile getirir: "*Ve Devlet-i Osmaniye zemān-ı Mehdi'ye dek mütemādî olacaktır…Ve'l-ilmü indallahi'l habîr.*" (Erdem, 2016: 207)

Yine aynı düşünceyi Ferahu'n-Nur adlı eserin hilafet faslında, āl-i Osmân'ın mehdiye muttasıl olduğunu iddia eder. (Utku, 2006: VI/ 269) [57] İstanbul'un fethi ile ilgili rivayetleri naklederken de aynı görüşünü şöyle ifade eder: "*…mülûk-ı 'Osmāniyenin devleti Mehdi zamanına dek mümted olur, vallahu ālem*" (Utku, 2007: VII/ 312)[58]

---

[55] İsmail Hakkı'nın şeyhi olan Osman Fazlı'nın hayatına ve sohbetlerine yer verdiği Temamü'l Feyz adlı eseri incelendiğinde şeyhinin memleket lehine siyasi kararlara müdehale ettiğini, padişah ve vezirine uyarılarda bulunduğunu ve sefere çıktığını nakletmesi, Bursevî'nin vatan ve memleket meselelerinde şeyhinden etkilendiğini gösterir, denebilir. Bk.:(Muslu, 1994: 58,60,62,77,78)

[56] Aynî, Bursevînin tavrını ortaya koymak için ayrıca şu ifadelere de yer verir*: "Onun bu şiddetli tenkitlerinin birçok örneklerine Ruhü'l Beyān unvanlı tefsirinde tesadüf etmekteyiz. Hakkı, bu tefsirini Bursa'da iken yazmaya başlamıştı".* Bk.: (Dervişoğlu, 2013: 31)

[57] Mustafa Utku'nun hazırlamış olduğu Ferahu'r-rūh Muhammediye şerhi adlı eser, İsmail Hakkı'nın Muhammediye Şerhi olarak bilinen eserinin sadeleştirilmiş şeklidir. Yapılan bu çalışmada İsmail Hakkı'nın Türk, Türkçe ve dil ile ilgili görüşlerine ulaşmada Utku'nun bu çalışmasından istifade edilmiş, daha sonra orijinal metne gidilerek oraki ifadelere ulaşılmıştır. Dolayısıyla metinde bu dipnotun yer aldığı ibarenin orijinal metindeki şekli şöyledir: "Benî 'abbāsın devleti Mehdi'ye muttasıl olur āl-i Osmān gibi ve lākin anlar her asırda hûkûmet-i 'amme ehli olmak lazım gelmez pes bu ma'nā āl-i Osmān'ın devleti āhiri'd-düvel olmagı münāfi degildir fefhem" Bk.: (İsmail Hakkı, 1877: II/165)

[58] İbarenin metindeki orijinal ifadesi şöyledir: "Sual olunursa ki İstanbulı mehdi feth ider dedikleri yine/niye mahmûldür. Cevabı budur ki Mehdi'den murad Fatih'dir. Gerek ma'nā-yı lugāvî gerek āhir zamanda istilā-i ala-saferde hurûc eden Mehdi-i ma'rûf olsun pes bundan münfehim olur ki İstanbul üçüncü defa da Mehdi-i muntazır gününde feth olunsa gerekdir ve mülûk-ı Osmaniyenin devleti Mehdi zamanına dek mümted olur, vallahu ālem**."** Bk.: (İsmail Hakkı, 1877: II/ 178-179)

İsmail Hakkı'nın biyografisini kaleme alan Hüseyin Vassaf ve M. Ali Aynî'nin eserlerinde Bursevî'nin büyük âlimlerden, seçkin şeyhlerden ve âriflerden olmasının yanında Türk ve vatansever olmasının vurgulanması, Bursevî'nin eserlerine farklı açılardan bakmaya vesile olması bakımından önemlidir. Bursevî'nin Türk kimliğine yapılan vurgu âlim, müellif ve edîb olarak onun genelde dil ve özelde Türkçeye yaklaşımını tespitte referans olarak görülebilir. Yine Türk ile ilgili görüşleri de onun Türkçeye bakışını yorumlamada faydalı olabilir. Yukarda belirtilen düşüncelerden hareketle yapılan bu çalışmada İsmail Hakkı'nın Türkçe ile ilgili görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun için öncelikle dil ile ilgili görüşlerine yer verilmiş ardından Türkçe ile ilgili görüşleri değerlendirilmiştir. Türkçeye yaklaşımına katkısı bakımından 'Türk' ile ilgili görüşlerine de kısmen değinilmiştir. Bu amaçla Bursevî'nin telif hayatının çeşitli dönemlerini ihtiva eden eserlere bakılarak konuya dair düşünceleri aşağıdaki başlıklarla tasnif edilmiştir.

İSMAİL HAKKI BURSEVÎ'NİN DİL VE TÜRKÇE İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

İlgili kısımda belirtildiği gibi İsmail Hakkı, yüzün üzerinde eser kaleme almıştır. Eserleri genellikle dinî ve tasavvufi konulu olmakla birlikte muhteva açısından oldukça zengindir. Öyle ki Bursevî'nin tasavvuf ve din konulu bir eserinde dil, Türk, Türkçe, kelimelerin anlamı, etimolojisi ve daha pek çok farklı konuda görüşlerine rastlamak mümkündür.
Eserlerini genellikle Arapça ve Türkçe veya her iki dille kaleme almakla birlikte eserlerinde Farsça ibarelere yer verdiği de görülür. Dolayısıyla Arapça, Farsça ve Türkçe'ye son derece hakimdir. Bunun dışında özellikle Divan'ını ve divanı dışındaki pek çok şiirini Türkçe yazması Türkçe ile ilgili görüşlerini ve varsa katkılarını önemli kılmaktadır.
Bursevî'nin Türkçe ile ilgili görüşlerinden önce genel olarak 'dil' hakkında söylediklerini tespit etmekte fayda vardır. Bu nedenle öncelikle dil ile ilgili görüşlerine yer verilmiştir.

Dil ile İlgili Görüşleri
İsmail Hakkı'nın varidat türünde olan eserlerinde en belirgin üslup, ilham olunan ibarelerin veya beyitlerin Arapça mı Farsça mı Türkçe mi olduğunun belirtilmesidir. Onun bu özelliği göz önünde bulundurularak dil/diller ile ilgili söylediklerini birlikte düşünmek gerekir. İsmail Hakkı, dil ile ilgili görüşlerini ortaya koyarken genellikle ayet ve hadisleri referans göstermekte, tefsir veya şerh yoluyla düşüncelerini ifade etmektedir.
İsmail Hakkı'ya göre bütün diller lisân-ı Hakk'tır ve bunlar milletlere göre çeşitlenmiştir. Çeşitlenen yedi yüz bin dil vardır ve Allah Teâlâ, Adem'e bunları öğretti ve bu diller Adem'in nesline miras kaldı. Diller arasındaki ihtilaf lugat/kelime ve seslerin ihtilafıdır, çünkü her dilin kendine mahsus ses özelliği vardır; kulağın duymasıyla algılanır/bilinir, şekil özelliği vardır gözle görerek görülür/bilinir:

İhtilāf-ı elsine, İhtilāf-ı lügāt ve İhtilāf-ı nağmāttır. Zirā her lisānın nağme-i mahsûsası vardır ki sem' ile temyiz olunur. Ve sûret-i mahsûsası vardır ki basarla teşhîs olunur. Ve lugāt yani envā'-ı lisān yediyüzbindir ki Allah Teālā Adem (a.s.)'a ta'lim edip sonra nesline miras kaldı. (Erdem, 2016: 532)

Bursevî, ses ve şekil özelliği ile duyarak ve görerek birbirinden ayırt edilen yedi yüz bin dil olsa da esas olanın ilahi kelam olduğunu savunur. Bunu da Kitabü'ün-Netice adlı eserinde, Türkçe bir rubaiden sonra bu rubainin kendisine gayb âleminden vaki olduğunu ve bundan hareketle bütün dillerin *lisān-ı Hak* olduğunu ve mahalline göre Arapça, Farsça ve Türkçe gibi kendine mahsus bir kisveye büründüğünü ifade eder. Bursevî'ye göre ilahî kelam tektir fakat muhtelif suretlere/şekillere girmiştir: "*Pes, kelām-ı nefsî birdir, velākin suver-i muhtelifede temessül etmiştir*.". (Namlı ve Yavaş, 1997: II/158)
İsmail Hakkı tek olan ilahi kelamın çeşitlenmesinin nüzul sırasında olabileceğini belirtir. Bundan hareketle gerek Süryani gerek İbrani veya Arabi olsun ilahi kitaplara iman edilmesi gerektiğini öyle ki ilahi kelamın Allah'ın zatında muhtelif lugatlerle/dillerle vasıflandırılmadığı belki lugatle/dillere ayrılmasının nüzul vaktinde vaki olduğunu ve her kitabın kendisine nazil olan resul ve kavminin dili üzerine nazil olduğunu belirtir. Bursevî bu görüşünü, *Biz Kur'ān'ı, senin dilinle kolaylaştırdık* (Meryem, 19/97) ayetini iktibas ederek temellendirir. (Erdem, 2016: 192) Yine Hz. Peygamber de Arap dili üzerine gönderilmiş olduğundan, şüphesiz Kur'ân Arapça suretinde geldi, der ve *Biz onu Arapça bir Kur'ān kıldık* ayetini iktibas eder. (Namlı ve Yavaş, 1997: II, 158)
İsmail Hakkı'nın ilahi kelamın tek olduğu ve dil'lerin milletlere göre ayrıldığı, ihtilafın telaffuz ve ses'te olduğu ile ilgili görüşlerinin yanında diller arasında benzerliklerin de olduğu görüşündedir. Düşüncesini, Hz. İbrahim'in Allah'tan bir erkek evlat dilemesi ve duasının kabul edilerek Hz. İsmail'in bahşedilmesi hadisesinde konuşmaların hangi dil üzere yapıldığını yorumlayarak ortaya koyar. Buna göre Hz. İbrahim'in Süryani diliyle dua ettiğini fakat İsmail isminin Arapça olduğunu, Süryani dilinden Arapça'nın nasıl mümkün olacağını tartışır ve diller arasında ses bakımından yakınlık olduğuna dikkat çeker:

Hz. İbrâhim (a.s.): 'Yā Allah, bana bir ferzend-i necîb ver. Ve bu husûsda duāmı kabûl kıl" demesiyle İsmāil tesmiye olundu. Ve lākin bu söz medhûldür. Zîrā Hz. İbrāhim lisān-ı Süryānî ile tekellüm eder. Esmi' yā iyl ise lafz-ı Arabî'dir. Pes Süryānî'den Arabî nice sādır olur? Meger lügateyn meyānında ittifāk ve yahut lafızda tekārub vākı' ola. İbrāhim gibi ki āb-ı rāhim ile tefsîr olunmuştur. (Avan, 2016: 160)

Bursevî'ye göre dil'ler her ne kadar milletlere göre farklılık gösterse de esas olan kalbe gelen manadır. Dil; telaffuz/konuşma/ses için değil, manayı anlatmada bir vesile içindir. Telaffuz olunan isimdir/sestir ve bu isim müsemmanın lüzumudur, hakikat olan insanın kalbinde tezahür eden manadır, telaffuz olunan onun keyfiyeti ve gereğidir:

…İnsānı yarattı. Ona beyānı öğretti (Rahmān, 55/3-5) da ta'lîmi tekrar eyledi. Ve beyān ki zāmirde olan ma'nāyı /lisān ile tercüme ve ızhar etmektir, kırāeti onunla te'yîd eyledi. Ya'nî, gerçi lisān kırāet için tahsîs olunmamış, belki sāir makāsıdı ızhāra dahî vesîle kılınmıştır, feemmālisān ve beyāndan maksûd olan kırāettir. Onun için buyurur…(Alak, (96/1)[Rabbinin adıyla oku] Ya'nî, okunan isimdir müsemmā değildir, ve isim müsemmānın levāzımındandır. Bu cihettendir ki hakāik dedikleri insānın kalbinde ve zevkine dāir ma'nādır ve lisāna gelen onun havāss ve levāzımdır. (Namlı ve Yavaş, 1997: I/328)

Dilde telaffuz olunan ile mananın birbirini tam karşılayamadığı çünkü ilahi kelamın dille ifadesinin mümkün olmadığını, bu nedenle hakikatlerin rumuzla söylendiğini belirten İsmail Hakkı, Hızır ile Hz. Musa arasında geçen hadiseye telmihte bulunur: "*Onun için hakāik rumûz ile ta'lîm olunur, ve illā nefs-i hakîkat lisāna gelmez. Ve Hızır ile Mûsā (aleyhime's-selām) arasında cārî olan ahvāl dahî bu yüzdendir."* (Namlı ve Yavaş, 1997: I/382) Her ne kadar harf ve isim bir araya gelse de harf nâkıstır, isim ise kâmil ve müstakil olandır. (Coşan, 2001: 143)

İsmail Hakkı, ilahi kelamın tek olduğunu ve bunların milletlere göre lafızda ayrıldığı şeklindeki görüşlerine Kitâbû'l-Envâr adlı eserinde manası itibariyle eşyayı/tabiatı dâhil eder ve meseleyi faklı bir bakışla ele alır. Buna göre ayetler tenzil ve tekvin olması bakımından ikiye ayrılır, tenzil olunan kavl ve nutka dairdir, bu nedenle suret-i insaniyyedir; tekvin olan ayetleri şerh etmek içindir. Örneğin '*Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti*." Ayetinde geçen Âdem kelimesi ses ve şekil olarak suret-i insanidir, hakikati ise Hakk'a dairdir. Tüm isimler ve eşyalar arasındaki ilişki de böyledir, ismin hakikatini eşyada gören ise ârif kişidir:

"Pes āyāt iki nev' oldu -ki birine āyāt-ı tenzîliyye ve birine āyāt-ı tekvîniyye derler.- Ve āyet-i tenzîliyyedir -ki Kur'ân ve mushaf kavlidir- āyāt-ı tekvîniyyeyi şerh ve beyân eylemiştir…Allah Ādem'e bütün isimleri öğretti…"(el-Bakara, 2/31.) āyet-i tenzîliyyedir –ki kavl ü nutka dāirdir.- Zîrā lisānla telaffuz olunur. Ve lākin Ādem lafzının hakîkati hāricde sûret-i insāniyyedir –ki fi'l Hakk'a dāiridir.- Zîrā lisāna gelen ism-i müceredidir. Ve esmā lafzının dahi hakîkati eşyā-yı mahsûsedir –ki her biri bir hakîkati mutazammım olmuştur.- Pes emsālini görmek isteyen eşyāyaya nazar eder.Ve eşyāda hakāik-i esmāyı bilen ārif-i billāh olur. (Avan, 2016: 145-146)

Yine İsmail Hakkı'nın dil ile esas olanın mana olduğunu, ariflerin gönülle idrak etmesi bağlamında izah etmesi kendisinin arif olması ve kendisine çeşitli manaların varidlerle ilham olunması bakımından önemlidir. Bursevî, velinin kalbine varid olanın nüzulla olduğunu ve velinin gerek kendi dili gerek başka dille olsun nazil olanın manasını fehm ettiğini ve bu manadan halāvet-i tam bulduğunu belirtir ve eğer bulmuyorsa bu lisanına nazil olan mananın ötesine gidemediğindendir, bu nedenle itibar olunmaz, diyerek ilham hangi dille nazil olursa olsun esas olanın mana olduğunu vurgular:

El-hāsıl, velîye dahi melek nāzil olur. Ve lākin nüzûlü sāhibü'ş-şer' olana ittibā'la ve onun getirdiğini ifhāmla ve sahîh ve sakîm-i temyîzle ve ba'zı büşrāyladır. Ve velînin kalbine nüzûl-i Kur'ān'ın nişānı budur ki, ol münzeli fehm eyler. Gerekse kendi lisānından gayrı lisānla olsun. Ve kalbinden ol mā'nādan halāvet-i tam bulur. Pes ol ki halāvet bulmaya. Ve nāzil olan ma'nāyı etmeye. Ol ma'nā onun hayāline lisānına nāzil olan ma'nādır. Yohsa melek yüzünden kalbine değil. Onun için i'tibār olunmaz. (Avan, 2016: 145)

İsmail Hakkı konuyla ilgili örneklerini de bu dilleri zikrederek verir ve Farisi olana Farsça veya Arapça; Türk olana Arapça, Farsça veya Türkçe ilham olunabildiğini belirtir. Mesela bazı evliyā-i kürdiyyenin akşam Arapçaya vakıf değil iken sabaha vakıf olduğunu, öyle ki Arapçayı telaffuz bile edebildiğini, yine Türkçe, Arapça dilleri ile ilham olunan manayı anladıklarını çünkü ilahi kelamın sırrının kendilerine ilham olunduğunu belirtir:

Ve fārisi olana arabî ilkā olunduğu gibi farisî dahî ilkā olundu. Ve türkî olan arabî ve farisî ilkā olunduğu gibi türkî dahî ilkā olundu, velākin ilkā olunan kelimātın maānîsi dahî ilkā olunursa kemāldir. Ve ba'zı evliyā-i kürdiyye demiştir ki: …Ya'nî, vakt-i mesāda lisān-ı arabîye vākıf değil iken iken vakt-i sabāhda vākıf oldu. Ya'nî, ma'lûmu olan ma'nāyı lisān-ı arabî ile telaffuza kādir oldu. Ve lisān-ı türkî ile ilkā olunan maānîyi fehm ettiği gibi lisān-ı arabî ile ilkā olunanı dahî fehm eyledi. Zîrā, kendine kelām-ı nefsînin sırrı ilkā olunmuş idi. (Namlı ve Yavaş, 1997: II/158)

Dil ile ilgili görüşlerini yansıtması bakımından İsmail Hakkı'nın Şerh-i Kelām-ı Şeyh Sadî adlı risalesinde naklettiği rüyayı zikretmekte fayda vardır. Buna göre Bursevî rüyasında Hz. Peygamber'i görür ve rüyada geçen 'yeniçeri' kelimesine Hz. Peygamberin 'lisbâs-ı cedîd' manasını vermesini, yine rüyasında yorumlayarak Türkçe olan 'yeni' ile aynı manaya gelen Arapça 'cedîd'in kastedildiğini düşünür. (Topal, 2016: 202) [59] Bu rüyadan çıkarılması gereken husus Hz. Peygamber'in Türkçe'yi bildiği anlamı değil, telaffuz edilen hangi dil ile olursa olsun peygamber ve velilerin manayı yani lisân-ı hakikati anladığıdır.[60]

Türkçe ile İlgili Görüşleri

İlgili kısımda belirtildiği gibi Bursevî, ilahi kelamın bir olduğu ve dillerin şekillenmesinin belki nüzul sırasında milletlerin kisvesine bürünerek olduğu, esas olanın ise mana olduğu şeklindedir. Bursevî'nin, Türkçe hakkında değerlendirmeleri de bu düşünce üzerine bina edilmiştir. Çünkü tek olan ilahi kelam, nüzul ettiği Peygamberin dili ile gönderilmiştir. Bu itibarla Hz. Peygamber'in Arap olması dolayısıyla Kur'ân da zaruri olarak Arapça nüzul etmiştir. Bursevî, Kur'ân Arapça olmasından hareketle olsa gerek bir çok eserinde dillerin en faziletli olanının Arapça sonra Farsça sonra da Türkçe olduğunu belirtir: "*Efāzıl-ı elsine Arabî ve ondan Fārisiyye-i deriyye ve ondan Türkîdir.".* (Erdem, 2016: 192) Aynı görüşü Kitabü'n-Netice adlı eserinde de dile getirir: "*Ve cümle-i elsinenin efdali lisān-ı arab ve ba'dehu fārîsi ve ba'dehû türkîdir*.**"** (Namlı ve Yavaş, 1997: I/382) Yine, Şerh-i Kelām-ı Şeyh Sadî adlı risalesinde de Allah'ın muhtelif dillerle tekellüm ettiğini ve bunlardan en faziletli olanlarının Arapça, Farsça ve Türkçe olduğunu belirtmesine ek olarak Allah'ın bu dillerin her biri ile defaatle kendisiyle tekellüm ettiğini söyler: "*Allāh. Te'ālā luġāt-ı muḫtelife ile tekellüm ider egerçi efḍali luġat-*

[59] İlgili metinde rüya şöyle nakledilir: "Çehārşenbe gicesi rü'yāmda bir ża'īfce nūrānī fī'l-cümle ḳır śaḳallı yeniçeri ḳıyāfetde ya'nī yeñi çuḫa geymiş bir recül gördüm ki başına ḳavuḳ ve śarıḳ geymiş ve miĥrāb öñinde oturmuş. Bāña imāmete işāret itmegle imām oldum. Vaḳtā ki namāzı edā idüp cemā'ate yüzümi döndükde ḫātıruma ḫutūr itdi ki ġālibā ol recül Ebûbekrü'ś-śıddīḳ radıyallāhu 'anh ĥażretleri ola. Pes o źāta żann "iderüm ki siz Ebubekirsiñüz" diyince "evet ben Ebubekirim" diyü buyurduḳda mübārek dest-i şerīfini bûs idüp ve teberrüken yüzüme sürdüm. Pes anlar daḫı beni ḳucaḳlayup birḳaç kere öpdiler. Pes nāgāh gördüm ki Resūlullāh śallallāhu te'ālā 'aleyhi vesellem ĥażretleri anda oturmuşlar. Didim ki "yā Resūlallāh ne sebebden Ebubekir ĥażretleri yeñiçeri libāsı geymiş." Pes 'aleyhi'ś-śalātu ve's-selām buyurdı ki "yeñiçeri libāsınuñ ma'nāsı libās-ı cedīd" dimekdür. Ya'nī işāret eylediler ki taĥḳīḳ yeñiçeri lafẓındaki yeñi lafẓı cedīd ma'nāsınadur. Türkce. Pes latīfe ṭarīḳıyla didim ki "yā Resūlallāh yeñiçeri dimek yaya 'asker dimekdür, kişiye lāyıḳ olan ise atlu olmalıdur yaya degül." Pes 'aleyhi'ś-śalātu ve's-selām tebessüm buyurdılar. Ba'dehu Ebubekir rađıyallāhu 'anh ile berāber çārsûya vardıḳ ki anda çoḳ ĥalḳ var idi. Pes āŝār-ı ilāhiyyeyi mütāla'a eyledük ve ma'ārifden mükāleme eyledük. Ba'dehu ba'żı 'ulemānuñ dükkānı cānibinde kendimi bir mekān-ı mürtefi' üzre ḳā'im gördüm ve uyandım. Ve bu rü'yāda işāret vardur ki ma'rifet ve ĥaḳīḳat maḳāmlarına işāretdür." Bk.: (Topal, 2016: 202)

[60] Bursevî yine aynı sebeple ilahi kelam olan ilahi kitapların hepsi ve Kur'ân'ın anlaşılmak için nüzul olunduğunu bu nedenle Farsça veya Türkçe ile tefsir ve tercüme edilmesinin meşru olduğunu belirtir: "…zebān-ı fārisî üzerine tefāsîr tahrîr olunmuştur, tā ki zebān-ı fārisî bilenler arabîden müntefi' olalar. Ve türkî dil ile tercüme eylemek dahî böyledir. Ve cümle-i elsinenin efdali lisān-ı arab ve ba'dehu fārîsi ve ba'dehû türkîdir. Nitekim hakāik ve hikeme münāsib olan budur." Bk.: (Namlı ve Yavaş, 1997: I/382)

ı 'Arabiyye andan Fārisiyye andan Türkiyyedür. Ve bu faḳīre herbiri ile defa'ātile tekellüm vāḳi' olmışdur." (Topal, 2016: 209)

Yukarıda belirtildiği üzere İsmail Hakkı, en faziletli dilin Arapça sonra Farsça ve daha sonra da Türkçe olduğunu birçok eserinde belirtir. Türkçe bu sıralamada üçüncü olmakla birlikte Türkçe hakkındaki en dikkat çeken ifade yine Kırk Hadis şerhinde söylediğidir. Buna göre; "*Adem cennetten lisān-ı Türkî ile "kalk" demekle kıyam edip çıkmıştır. Zira dünyada āhir tasarruf Türkündür. Fefhem cidden.* (Erdem, 2016: 192)

Bursevî'nin, Türkçe için Âdem'in dili olması ve cennette konuşulan dil olması iddiası önemlidir. Yine farklı bir eserinde; "*Pes lisān-ı Türkî dahi şerefte fi'l cümle Arapça'ya mülhaktır*."[61] ifadesi Türkçe'yi şeref bakımından Arapça ile aynı seviyede gördüğü fikrini yansıtması bakımından önemlidir.

Vefat tarihi 1725 olan Bursevî'nin dil ve Türkçe ile ilgili görüşlerinin daha çok 1719 ve sonrasında telif ettiği Kitabü'l Envar(1719), Şeyh Sâdi Risalesi (1719), Kitabü'n-Netice (1924), Hadis-i Erbain (1724/25) adlı eserlerinde dile getirdiği görülür. Özellikle Türkçeyi yüceltmesi, cennet dili olarak görmesi de ömrünün son yıllarında kaleme aldığı Kırk Hadis Şerhi'nde yer almaktadır. Oysa Bursevî, 1704 tarihli Varidat-ı Hakkıyye adlı eserinde yukardaki görüşünden farklı olarak cennet ehlinin dilinin Arapça olduğunu belirtir**.** (İzmirli, 2010: 64) İlgili eserler telif tarihleri dikkate alınarak incelendiğinde Bursevî'nin dillerin faziletli olması bakımından Arapça, Farsça ve Türkçe sıralaması değişmese de Türkçe ile ilgili görüşlerinin kısmen değiştiği görülür.

İsmail Hakkı'nın kıymet bakımından Arapça, Farsça ve Türkçe olarak sıraladığı dillerin kıymetini ne ile ölçtüğü veya kıstasının ne olduğu önemlidir. Onun en faziletli dil olarak Arapça'yı görmesi belirtildiği gibi kutsallığı ile alakalıdır. Bu kutsallık Kur'ân'ın Arapça nüzulundan kaynaklanır. Fakat bunun yanında Bursevî, Kur'ân'ın îcâz özelliğine de dikkat çekmeyi ihmal etmez ve Kur'ân'ın diğer ilahi kitaplardan îcâz yönüyle üstün olduğunu vurgular:

Pes, Kur'an kelâmullahtır ki gayrı mahlûktur. Ve mahlûktur diyen kâfir olur. Belki mahlûk olan ahvâl-i ârızasıdır, makrû'iyyeti ve mesmû'iyyeti ve mektûbiyyeti ve mahfûziyyeti ve emsali gibi. Böyle iken nazm-ı Kur'an mu'cizdir ki sâir kütüb-i İlâhiyyede sıfât-ı i'câz yoktur. (Erdem, 2016: 193)

Kur'ân'ın îcâz olmasına yapılan vurgu önemlidir, çünkü kelamullah olan Kur'ân'ın îcâz özelliği elbetteki Arapça ile ifade bulmaktadır. Dolayısıyla Arapça'nın birinci sırada zikredilmesi öncelikle Kur'ân dili olması sonra da işlenmiş, ifade seviyesi yüksek, bedi ve beliğ bir dil özelliklerine sahip olmasıyla ilgilidir, denebilir.

Bursevî'nin Farsça'yı ikinci sırada zikretmesini ise sadece işlenmiş, ifade gücü yüksek bir dil olması özelliğiyle düşünmek mümkündür. Buna delil olarak Bursevî'nin Varidat-ı Hakkıyye adlı eserinde yer alan ifadeleri verilebilir. İsmail Hakkı burada Farsça'nın Arapça'ya karşılık acem dillerinin kısımlarından bir kısım olduğunu ve Arapça'ya uzak olmadığını, üstelik Fars ehlinin kibārının (ileri gelenleri) Arapça ile konuşup kitap yazdığını belirtmesi ve Mesnevî'de geçen *'Her ne kadar Arapça güzel ise de, Farsça söyle. Aşkın kendisinin bundan başka yüz tane daha lisānı vardır.'* beytine gönderme yapması konuya yaklaşımını yansıtması bakımından önemlidir. (İzmirli, 2010: 64)

Anlaşıldığı üzere Bursevî'ye göre Farsça, Arapça'ya yakın görülüyor, bu yakınlık coğrafi yakınlık olarak algılanabileceği gibi bunun da ötesinde Fars ehlinin ileri gelenleri Arapça yazmış ve Mevlana gibi arifler de özellikle aşkı ifadede Farsça'yı tercih etmişlerdir. Bu tercihte belirleyici olanın, ele alınan konu ve konuyu takiben dilin gelişmişlik, işlenmişlik seviyesi olduğu düşünülebilir. Burada tasavvufi düşünce sisteminde kainatın varlık sebebinin aşk olduğu hatırlanmalı ve bu 'aşk'ı İranlı şairlerin ve 13. yy'da yaşamış Mevlana'nın Fars diliyle terennüm ettiği de göz önünde bulundurularak Bursevî'nin Farsçaya verdiği kıymeti buna mâl etmek mümkündür. Aynı dikkatle Türk edebiyat tarihine, eserler ve bunların dil'i nazarıyla bakıldığında Arapça, Farsça ve Türkçe'nin kullanıldığı görülür. Bunun sebebini 14. yy'da Aşık Paşa'nın ifade gücü bakımından Türkçe'ye bakış ile ilgili yakınması, yine Osmanlı Türkçesi ile –henüz ilk dönemler olsa bile- kasideler yazan Şeyhi'nin şiirini anlamadığını söyleyen Germinaoğlu Beyi örneklerinde görmek mümkündür. Öyle ki Türkçe işlenmiş ve bir edebî dil olma vasfını zaman içinde kazanmıştır. Dolayısıyla İsmail Hakkı'nın Türkçe'yi faziletli olan diller sıralamasında üçüncü sırada zikretmesini, Arapça ve Farsça'ya nispetle Türkçe'nin ifade gücünün zenginliğinin esas alınmasıyla ilgili olduğu düşünülebilir.

Türkçeyi üçüncü sıraya yerleştiren Bursevî'nin esas dikkat çeken ifadesi Türkçe'yi cennet dili olarak şereflendirmesi ve Türkçe'nin şerefte Arapçaya mülhak olduğunu belirtmesidir. Bursevînin bu ifadeyi zikrettiği Kırk Hadis Şerhi adlı eserinin telif tarihi 1725'tir. -Dönemin siyasi gelişmeleri de göz önünde bulundurularak-

[61] İlgili ifadeyi aktaran M. Ali Aynî'dir. Aynî eserinde İsmail Hakkı'dan yaptığı bu alıntının geçtiği eseri kütüphane ve kayıt numarası ile şöyle vermiştir: "Resāil-i Hakkı, Selimiye, no.637; Feyzullah, no.2118.".Bk.: (Dervişoğlu, 2013: 314) Fakat yapılan araştırmalar neticesinde kütüphanelerde İsmail Hakkı'ya ait bu ad ve numara ile kayıtlandırılmış esere rastlanmamıştır. Bunun sebebi ise muhtemelen verilen kaydın oldukça eski tarihli olması ve kütüphanelerin yeniden düzenlenmiş olmasıdır.

Mehmet Ali Ayni, Bursevî'nin bu görüşünü onun Türk kimliğiyle ve Türklüğe muhabbetiyle ilişkilendirir: "İsmail Hakkı'nın devrinde yaşayan Müslümanlar ehl-i cennetin lisanının Arapça ve Farsça olduğuna inanıyorlardı. Fakat o yüksek Türk mütefekkirinin bu rivayeti yazarken Türkçe'nin de şerefçe o dillere müsavi olduğunu ihtar eylemesi onun harim-i vicdanında yaşayan Türklüğe muhabbetinin ani bir feveranından başka neye delalet edebilir?" (Dervişoğlu, 2013: 27) Kayahan Özgül, İsmail Hakkı'nın bu düşüncesini, tarihe dikkat çekerek, şiir dilindeki Türk(çe)leşme hareketinin dini zemindeki tezahürü olarak yorumlar. (Özgül, 2006: 355) Beşir Ayvazoğlu da benzer bir yaklaşımla Bursevî'nin bu ifadesini dilde millileşme hareketinin bir halkası olarak değerlendirir.[62] (Ayvazoğlu, 2013: 58.)[63]

İsmail Hakkı'nın Türkçeyi kıymet bakımından yüceltmesi hakkındaki değerlendirmelere katkıda bulunmak amacıyla onun Muhammediye Şerhi adlı eserinde yaptığı bir mukayese önemlidir. Buna göre 'Türk' hakkında Tatar'ların bir koludur ve dilleri Türk dilidir, diyen İsmail Hakkı'nın kendi yaşadığı dönemde Anadolu ve Rumelide tekellüm edilen dilin Tatar diline nispetle ilk Pehlevi dili ile Farisiyye-i dürriye gibi olduğunu belirtir:

Ma'lum ola ki tatar ki türk didikleridir. Lisān-ı türkî ana mensubdur. Velākin hālā Rum ve anadoluda olan Rumîlerin tekellüm itdigi lisān tatar lisānına nispetle pehlevîye-i evvelîden Farsiyye-i dürriye gibidir. Ve rûmîlere Türk didikleri tatardan şu'be olmak hasebiyledir. (İsmail Hakkı, 1877: I/338)

Verilen ifadeden hareketle İsmail Hakkı'nın kendi yaşadığı dönemin Türkçesi ile Tatarın kolu olan tarihteki Türklerin konuştuğu dili mukayese ederken aradaki farkı Farsların ilk Pehlevi dili ile işlenmiş ve ifade gücünü bulmuş Farsiyye-i dürriyeye teşbih etmesi önemlidir. Çünkü Farsiyye-i dürriye ile kastedilen divan şairlerinin model aldığı ve ulaşmak istediği İranlı şairlerin dilidir, edebiyat dilidir. Kendisi de şair olan, Arapça, Farsçayı çok iyi bilmesine rağmen şiirlerini Türkçe söylemeyi tercih eden İsmail Hakkı, yaptığı kıyaslama ile Tatar Türklerinin kullandığı Türk dilinin kendi yaşadığı dönemde gelmiş olduğu seviyeye dikkat çekmiş olur. Burada, İsmail Hakkı'nın 17. yy sonu ve 18. yy başı olan kendi zamanında Osmanlı Türkçesinin artık kendi şiir dilini kurmuş, ifade gücünü bulmuş olduğu hatırlanmalıdır. Dolayısıyla onun Türkçe'yi şereflendirmesin de Türkçe'nin gelmiş olduğu seviyenin esas alındığı düşünülebilir.

Belirtilenlerin dışında Arapça ve Fasrça'ya son derece hakim olan İsmail Hakkı'nın eserlerinde ve özellikle edebî dil olarak şiirlerinde Türkçe'yi tercih etmesi, Türkçe'ye karşı tavrını açıkça ortaya koymaktadır. Yine Divanı'nında ve şiirlerinde büyük oranda Türkçe'yi tercih etmesiyle Türkçe'ye sağladığı katkının da ayrıca değerlendirilmesi gerekir. İsmail Hakk'nın Divanı'nı çalışan ve şiirlerinden seçmeler yayınlayan Murat Yurtsever, onun şiirlerini dil ve üslup açısından değerlendirerek şöyle demektedir: "*Günlük konuşma dilinin anlatım zenginliği içinde, doğal, rahat, külfetsiz; ancak bir o kadar da etkileyici bir üslup kuşanmıştır. Şiiri, kurucu metinler; kendisi de 'Türkçe'yi Kuran' şairler arasında sayılmıştır*." (Yurtsever, 2018: 10)

Sonuç:

Yüzün üzerinde eser yazan ve eserlerini Arapça, Türkçe yazacak ve Farsça ibareler ve nazımlara yer verecek kadar bu üç dile hakim olan İsmail Hakkı'nın dil ve Türkçe ile ilgili görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:

Bursevî'ye göre bütün diller Hakk'ın lisanıdır ve bunlar milletlere göre çeşitlenmiştir, çeşitlenen yedi yüz bin dil vardır. Tek olan ilahi kelamın çeşitlenmesi yani muhtelif lugatlerle/dillere ayrılması nüzulü sırasındadır.

Bursevî'ye göre dil'ler her ne kadar milletlere göre farklılık gösterse de esas olan kalbe gelen manadır. Dil; telaffuz/konuşma/ses için değil, manayı anlatmada bir vesile içindir. Bu nedenle velinin kalbine nazil olanın, gerek kendi dili gerek başka dille olsun, manasını fehm ettiğini ve bu manadan halâvet-i tam bulduğunu belirtir.

Bursevî'ye göre ilahi kelam, nüzul ettiği Peygamberin dili ile gönderilmiştir. Hz. Peygamber'in Arap olması dolayısıyla Kur'ân da zaruri olarak Arapça nüzul etmiştir. Bursevî, Kur'ân'ın Arapça olmasından hareketle olsa gerek bir çok eserinde dillerin en faziletli olanının Arapça sonra Farsça sonra da Türkçe olduğunu belirtir.

Bursevî, vefat tarihine en yakın olan 1724 tarihli eserinde ise -faziletli olması bakımından dillerin sıralaması değişmemekle birlikte- Türkçe'nin Âdem'in dili ve cennette konuşulan dil olduğunu ve yine şerefte Arapça'ya mülhak olduğunu ifade eder. Bursevî'nin eserleri telif tarihleri dikkate alınarak incelendiğinde bu durum, Bursevî'nin Türkçe ile ilgili görüşlerinin zaman içerisinde kısmen değiştiğini ortaya koyar.

Bursevî'nin faziletli dilleri sırayla Arapça, Farsça ve Türkçe olduğunu belirtmesinin yanında Türkçe'yi cenet dili olarak görmesi ve şeref bakımından Arapça'ya eş değer görmesi bu dillerin özellikleri iledir. Onun en faziletli dil

[62] Beşir Ayvazoğlu bu düşüncenin ilk olarak Kaygusuz Abdal tarafından zikredildiğini, sonra Bursevî'de ve daha sonra da Ferazicizâde'nin Persenk adlı eserinde bu düşüncenin hakim olduğunu belirtir ve devamında Tanzimat ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan millileşme düşünce ve hareketlerine değinir. Bk.: (Ayvazoğlu, 2013: 58)

[63] İsmail Hakkı'nın biyografisini kaleme alan Hüseyin Vassaf ve Mehmet Ali Aynî'de onun Türk kimliğini ve vatanseverliğinin vurgulanmasını, biyografilerin yayınlandığı tarihle birlikte düşünmek gerekir. Her iki eser de Türklerde milliyetçilik akımının yükseldiği dönemlerdir. Özellikle Mehmet Ali Ayni'nin başlı başına Milliyetçiliği konu alan eserini de dikkate alındığında bir Türk ve vatanseverlik kavramlarının kimlik ve sıfat olarak kullanılması tabii bir yaklaşım olarak görülmelidir. Fakat İsmail Hakkı'nın yaptığı icraatlar, söyledikleri ve özellikle Türkçeye hizmetleri ile bu vasıfları haiz olduğu ilgili kısımda belirtilmiştir.

olarak Arapça'yı görmesi öncelikle kutsal olmasından yani Kur'ân'ın Arapça nüzulundan kaynaklanır. Bunun yanında Bursevî'nin hiçbir ilahi kitapta olmayan icaz özelliğinin Kur'ân'a mahsus olduğuna dikkat çekmesi Arapça'nın birinci sırada zikredilmesinde öncelikle Kur'ân dili olması sonra da işlenmiş, ifade seviyesi yüksek, bedi ve beliğ bir dil özelliklerine sahip olmasından kaynaklanır. Farsça'nın ikinci sırada zikredilmesi ise sadece işlenmiş, ifade gücü yüksek bir dil olması özelliğiyle ilgilidir, çünkü 'aşk'ı terennüm eden arifler edebî dil olarak Farsçayı tercih etmişlerdir. Üçüncü sırada olan Türkçe'nin ifade gücü, işlenmiş bir dil haline gelmesi, kısaca edebî dil hüviyetine sahip olması zamanla gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Türkçe'nin Arapça'ya mülhak görülmesi ve cennet dili olması iddiasının zemini, Türkçe'nin zaman içerisinde kazanmış ve ulaşmış olduğu edebî seviyedir.

Belirtilenlerin dışında Arapça ve Fasrça'ya son derece hakim olan İsmail Hakkı'nın eserlerinde ve özellikle edebî dil olarak divanında ve ağırlıklı olarak şiirlerinde Türkçe'yi tercih etmesi, Türkçe'ye karşı tavrını açıkça ortaya koymaktadır.

Son olarak belirtilmelidir ki Bursevî'nin eserlerinin sayı bakımından oldukça fazla ve bazılarının oldukça hacimli olması göz önünde bulundurularak onun dil ile ilgili görüşleri için, telif hayatının farklı dönemlerini ihtiva eden 1686 ve 1725 tarihleri arasındaki bazı eserleri incelenmiş ve tespitlerde bulunulmuştur. Bununla birlikte Bursevî'nin bütün eserlerinin bu bakış açısıyla incelenmesi sonucu dil ve Türkçe ile ilgili görüşlerinin genişletilmesi mümkündür.

Kaynakça:

AVAN, N. (2016) (Haz.). *İsmail Hakkı Bursevî Kitâbu'l envâr,* İstanbul: İnsan Yay..

AYVAZOĞLU, B. (2013). *Tanrı Dağı'ndan Hira Dağı'na*, İstanbul: Kapı Yay.

COŞAN, K. Z. (2001). *İsmail Hakkı Bursevî ve Fâtiha sûresi tefsîri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Ünv. Sosyal Bilimler Enst.. İstanbul.

DERVİŞOĞLU, İ. (2013) (Haz.). *Mehmed Ali Aynî İsmail Hakkı Bursevî*. İstanbul: Büyüyen AY Yay..

ERDEM, S. (2016) (Haz.). *İsmail Hakkı Bursevî Kırk hadis şerhi,* İstanbul: İnsan Yay..

İsmail Hakkı Bursevî (1877). *Ferahu'r-ruh*. Kahire: Bosnevî el-Hac Muharrem Efendi Matbaası. Eserin 1. ve 2. cildi İ.B.B. Atatürk Kitaplığı YRY Osm. 00016-01/02 ve numara ile kayıtlıdır.

İZMİRLİ, B. (2010). *İsmail Hakkı Bursevî'nin Vâridât-ı Hakkıyye'si*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Dokuz Eylül Ünv. Sosyal Bilimler Enst.. İzmir.

MUSLU, R. (1994). *İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l Feyz adlı eseri.* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Ünv. Sosyal Bilimler Enst.. İstanbul.

NAMLI, A. , Yavaş, İ. (1997) (Haz.). *İsmail Hakkı Bursevî Kitabü'n-netice*. İstanbul: İnsan Yay..

ÖZGÜL, K. (2006). *Divan yolundan Pera'ya selametle*. Ankara: Hece Yay..

TOPAL, A., (2016). İsmail Hakkı Bursevî'nin Şerh-i Kelām-ı Şeyh Sadî adlı risalesi. *Erzincan üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü dergisi* (ERZSOSDE) ÖS-III: 193-218.

UTKU, M. (2006) (Haz.). *İsmail Hakkı Bursevî Ferahu'r-rūh Muhammediye şerhi VI.* Bursa: Uludağ Yay..

UTKU, M. (2007) (Haz.). *İsmail Hakkı Bursevî Ferahu'r-rūh Muhammediye şerhi VII*. Bursa: Uludağ Yay..

UTKU, M. (200ī) (Haz.). *İsmail Hakkı Bursevî Ferahu'r-rūh Muhammediye şerhi III*. Bursa: Uludağ Yay..

YURTSEVER, M. (2000) (Haz.). *Hüsseyin Vassaf, Kemal-name-i İsmail Hakkî.* Bursa: Arasta Yay..

YURTSEVER, M.M. (2018). *İsmail Hakkî Bursevî*. İstanbul: KETEBE Yay..

SABAHAT EMİR'İN HİKÂYELERİNDE AİLE*

Öğr. Gör. İsmail Alperen BİÇER
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Öz: Sabahat Emir, şiir, hikâye, roman, tiyatro gibi hemen her türde eser vermesine rağmen hikâyeci kimliğiyle tanımış bir yazardır. İlk kitabını 1964 yılında henüz üniversitede öğrenciyken yayımlayan Emir, hikâyelerinde genellikle aşk, evlilik ve aile konularını ele almış; kadının aile ve toplum içindeki yeri üzerinde durmuştur. Hikâyelerinde kadını merkeze alarak aşk, evlilik ve aile konularını işleyen Emir, Türk kültür hayatının dinamiklerine karşı da muhafazakâr bir tavır takınmıştır. Bu sebepledir ki toplumun temelini teşkil eden aile kavramının Emir'in hikâyelerindeki akisleri, Türk aile yapısı ile büyük ölçüde örtüşmektedir. Yazarın bazı hikâyelerinde 'yıpratıcı bir oyun' olarak nitelenen evlilik, bazı hikâyelerinde 'kadınlığın kutsal kapısı" olarak görülür. Aile birliğinin sağlanması için ilk adım olan evliliğin iki farklı bakış açısıyla ele alınması şüphesiz yazarın 'iyi' ile 'kötüyü' bir arada sunma çabasının bir sonucudur. Emir'in hikâyelerinin bir kısmında aile kavramının kutsallığına vurgu yapılırken bir kısmında da aile bireyleri arasındaki anlaşmazlığın sebepleri ve sonuçları üzerinde durulur. Bu bağlamda Emir'in okuyucuya 'ideal aile' modeli sunma gibi bir amacının olmadığını söylemek mümkündür.

Bu çalışmanın amacı, Sabahat Emir'in hikâyelerinde aile kavramının nasıl ele alındığını metinlerden hareketle incelemektir. Ayrıca Sabahat Emir'in hayatı hakkında bilinenlerin kısıtlı olduğu gerçeği göz önüne alınarak yazarın biyografisine yer vermek uygun görülmüştür. Çalışmaya konu olan hikâyeler *evlilik, aile, aile bireyleri arasındaki ilişkiler, çocuk sahibi olma arzusu, geçim sıkıntısı* gibi başlıklarla tasnif edilmiştir. Metin inceleme yöntemi kullanılarak içerik bakımından tahlil edilen hikâyelerin biçim özellikleri ve yapıları üzerinde durulmamıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk edebiyatı, hikâye, Sabahat Emir, evlilik, aile.

Family In The Stories Of Sabahat Emir

Abstract: Although Sabahat Emir gives almost any kind of work, such as poetry, story, novel, theater, it is an article of identification with the identity of the storyteller. Having published her first book in 1964 while still a student at university, Emir has often addressed love, marriage and family issues in his stories; on the place of woman in family and society. In his stories, the Emir, who took the woman in the center and worked on love, marriage and family issues, took a conservative attitude towards the dynamics of Turkish culture. This is why the concept of the family that constitutes the basis of society overlaps with the structure of Turkish family in the stories of Emir's stories. In some narratives, the marriage, described as a 'corrosive game', is seen as 'sacred door of womanhood' in some stories. It is undoubtedly a result of the effort of the author to present a combination of 'good' and 'evil', which is the first step towards ensuring the unity of the family. While some of Emir's stories emphasize the holiness of the concept of the family, some emphasize the causes and consequences of the disagreement between family members. In this context, it is possible to say that there is no purpose for Emir to present the reader the ideal family model.

The purpose of this study is to examine how the concept of family is handled in the texts of Sabahat Emir's stories. In addition, taking into account the fact that Sabahat Emir's knowledge about life is limited, it is appropriate to include the author's biography. The stories to be studied are classified according to the topics such as *marriage, family, relations between family members, desire to have children, livelihoods*. The form features and structures of the stories analyzed in terms of content using the text analysis method are not emphasized.

Key Words: Turkish literature, story, Sabahat Emir, marriage, family.

* Bu çalışma "Sabahat Emir'in Hikâyeleri ve Hikâyeciliği" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

GIRIŞ

Toplumun en küçük birimi olan aile, dünyaya gelen bireyin şahsiyetinin gelişimine ve hayatının şekillenmesine katkı sunan bir ortam ve zemindir. Anneye ve babaya bağımlı bir hayat süren çocuğun zamanla bir birey olarak kendini keşfetmesi ve aile özelinde toplumsal kurallarla tanışması, bir kavram olarak ailenin önemini ve etkisini dikkatlere sunmaktadır. Aile kavramına dair yapılan tanımlarda ailenin millî kültürün taşıyıcısı olduğunun altı çizilmiş; hukukî bir müessese olduğuna vurgu yapılmış ve fertlerin birtakım ihtiyaçlarının karşılandığı toplumsal birim olduğu ifade edilmiştir (Kurt, 1992: 628).

Aileyi merkeze alan bir anlayışla Türk tarihi incelendiğinde ailenin kutsallığına ve önemine dair müşterek kanaatin asırlar boyu devam ettiği görülmektedir. İslâmiyet öncesi dönemde Orta Asya Türklerinin aile yapısına dair fikir veren destanlarda ve *Dede Korkut Hikâyelerinde* aile kurumunun kutsallığına vurgu yapılırken bir birey olarak annenin/kadının portresi ise "asil ve yiğit" kelimeleri ile çizilir (Esen, 1991: VII). Osmanlı döneminde padişah ile özdeşleşen baba, otorite ve aile birliğini sağlayan güç olarak görülür. Bu dönemde aile birliğinin bir diğer önemli unsuru olan annenin/kadının ise evde, dışarıya kapalı bir hayat sürdüğünü söylemek mümkündür. Ancak hayatın hemen her alanında büyük değişimlerin ve gelişmelerin yaşandığı on dokuzuncu asırda aile yapısı da değişmeye başlamıştır. Yukarıdan aşağıya doğru ilerleyen ve yayılan Batılılaşma hareketinin bir sonucu olarak kadının örgün öğretim kurumlarına devam etmesi, iş hayatında kendine yer bulması, sosyal hayatta varlık göstermesi sözünü ettiğimiz başlıca değişikliklerdendir. Kadın ve erkek eşitliğinin gündeme geldiği ve kabul edildiği Cumhuriyet döneminde yaşanan sosyal, siyasî ve ekonomik sıkıntılara bağlı olarak geniş ailelerin dağılması ve kuşaklar arası anlaşmazlıklar gibi sonuçlar baş göstermiştir.

Türk toplumunun ve kültür hayatının önemli parçası olan aile kavramı, edebiyatın da başat teması olmuş; hikâye ve roman başta olmak üzere edebî türlerde işlenmiştir. Türk edebiyatı tarihinde hikâyeci kimliğiyle tanınan Sabahat Emir de eserlerinin pek çoğunda aile kavramını ele almış; hem ailenin bir ferdi olarak bireyi hem de toplumsal birim olan aileyi hikâyelerinde muhtelif açılardan incelemiştir. Bu çalışmanın amacı, Sabahat Emir'in hikâyelerinde aile kavramının nasıl ele alındığını metinlerden hareketle incelemektir.

Sabahat Emir'in Hayatı[64]

Sabahat Emir'in hayatını öğrenmek için müracaat edilen edebiyat tarihi ve ansiklopedi gibi kaynaklarda Emir'in doğum tarihi 1943 olarak kaydedilmiştir. Ancak Hisar dergisinde yer alan biyografide ise Emir'in doğum tarihi gün, ay ve yıl esasına dayanan bir takvimle belirtilmiştir. Buna göre Emir, 18.09.1943 tarihinde Manisa'nın Kula ilçesinde dünyaya gelmiştir (Hisar, 1970: 21). Annesi Şerife Hanım ev hanımı, babası Ahmet Bey ise tekstil işi ile uğraşan bir esnaftır. Evin en küçük çocuğu olan Emir'in Osman ve Yüksel isimlerinde iki ağabeyi ile Mürüvvet ve Kadriye isimlerinde iki ablası vardır.

İlköğrenimini Mahmutpaşa İlkokulunda başlayan Emir, Koca Ragıp Paşa İlkokulundan 1954 yılında mezun olur. Daha sonra Gedikpaşa Ortaokuluna başlayan Emir, 1957 yılında Çemberlitaş Ortaokulundan mezun olur. 1960 yılında İstanbul Kız Lisesinden mezun olan Emir, 1964 yılında da İstanbul Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünden mezun olur.

Ailesinin yaşadığı maddî sıkıntılardan dolayı bir an evvel iş hayatına atılmayı düşünen Sabahat Emir, Bakırköy Dadyan Ermeni Okulunda ve Beyoğlu Bulgar Okulunda Türkçe öğretmeni olarak çalışır. 1972 yılında Emir'in memuriyet hayatı başlar ve sırasıyla şu görevlerde bulunur: İlim ve Sanat Eserleri Bürosu, Millî Eğitim Bakanlığı Basımevi Müdür Yardımcılığı (1975-1976), Basma, Yazı ve Resimleri Derleme Müdürlüğü (1976), daha sonra İstanbul Üniversitesi Türk Mûsikîsi Devlet Konservatuvarı Öğretim Görevlisi olarak çalışmaya başlayan Emir, 1996 yılında bu görevinden emekli olur.

[64] Sabahat Emir'in biyografisine ulaşmak için müracaat edilen ansiklopedi ve edebiyat tarihleri gibi kaynaklarda geniş ve detaylı bir biyografiye rastlanmaz. Söz konusu bu kaynaklardaki bilgiler, genel olarak sunulmuş ve kısaca belirtilmiştir. Dolayısıyla ansiklopediler, edebiyat tarihleri, yazarın kitaplarındaki özgeçmişi ve mektuplarının dışında biyografiye ulaşma hususunda en güvenilir kaynak, bizzat Emir'in aktaracağı bilgiler ve anlatacağı hatıralardır. Burada sunacağımız biyografiyi yazarken şüphesiz daha evvel yayımlanan biyografilerden istifade ettik. Fakat asıl kaynağın, 29.06.2013 tarihinde yazarla yapılan görüşme notlarının olduğunu ayrıca belirtmek isteriz. Sabahat Emir'in hayatı hakkında daha geniş bilgi için bk. Biçer, İ. A. (2013). *Sabahat Emir'in Hikâyeleri ve Hikâyeciliği,* Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne, ss. 7-22.

1964 yılında henüz üniversitede öğrenciyken ilk hikâye kitabını yayımlayan Sabahat Emir, edebiyat hayatına şiirle başlamış, sonrasında ise hikâyede karar kılmıştır. Emir'in ilk şiiri "*Hocam'a Mektup*" başlığını taşır. *Varlık* ve *Hisar* dergilerinde hikâyelerine yer verilen Sabahat Emir, emekli olduktan sonra Türkiye gazetesinde köşe yazıları yazmıştır. Sabahat Emir, bir sanatkâr olarak edebiyatın hemen her türünde eser vermiş bir yazardır. Ancak onun eğitimci kimliğinin birer mahsulü olan ders kitapları kaleme aldığını da belirtmek gerekir.

Aile Birliğinin İlk Adımı: Evlilik

Aile kavramının Sabahat Emir'in hikâyelerindeki yansımalarını incelemeye, aile birliğinin sağlanması yolunda atılan ilk adım olan evliliği inceleyerek başlamak doğru olacaktır. Zira Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan, *mürüvvet* ve *keramet* kelimeleriyle anılan nikâh ve evlilik kavramları, aile birliğinin sağlanması ve ilân edilmesi anlamına gelir. Gelinle damadın mallarını birleştirerek yeni bir ev kurmaları, aynı zamanda onların yeni bir aile inşa etmeleri demektir (Gökalp, 1969: 134).

Tanzimat'tan itibaren edebî metinlerde kendisine yer bulan evlilik ve aile kavramları, Cumhuriyet döneminde de -özellikle 1970'li ve 80'li yıllarda- yoğun bir şekilde ele alınmıştır. Söz konusu bu yoğun ilginin elbette birtakım sebepleri vardır. Kadının örgün öğretim kurumlarına devam etmesi, yüksek tahsil yapması, yurt dışına açılması, dünyayı tanıması ve edebiyat dünyasına sanatkâr/üretici olarak girmesi sözünü ettiğimiz başlıca sebeplerdendir. On dokuzuncu asırdan itibaren etkileri gözlemlenen yeni sistemin yetiştirdiği kadın, bir birey olarak kendisini ilgilendiren konularla yakından ilgilenecek ve çözüm arayışında olacaktır. Pınar Kür, İnci Aral, Nazlı Eray, Leyla Erbil, Adalet Ağaoğlu, Sevinç Çokum, Emine Işınsu, Emine Şenlikoğlu, Şule Yüksel Şenler gibi Sabahat Emir de bir kadın yazar olarak hikâyelerinde evlilik ve aile kavramlarını işlemiştir.

Sabahat Emir'in evliliği bir sorun olarak ele aldığı hikâyelerinde sorgulayıcı bir tavır takındığını söylemek mümkündür. Emir, hikâyelerinde evliliğin olumlu ve olumsuz yönlerinden bahsederek hikâye kişileri üzerinden bir evlilik algısı oluşturmak niyetindedir. Ancak Emir'in hikâyeleri bir bütün olarak incelendiği takdirde Emir'in evliliği kadının özgürleşmesinin önünde bir engel olarak görmediği söylenebilir. Ayrıca hikâyelerde evlilik kavramına dair sorgulayıcı bir tavra sahip olan yazarın, okuyuculara "*ideal aile*" modeli sunma gibi amacı ve iddiası yoktur. Sabahat Emir'in hikâyelerinde olumlu ve olumsuz yönleriyle dikkatlere sunulan evlilik kavramı "*kadının korunma ihtiyacı, toplumda evli kadın unvanı kazanmak, yıpratıcı bir oyun, özgürlüğü kısıtlayıcı bir şey*" ifadeleriyle ele alınır. Şimdi bu ifadeleri, hikâyelerden örneklerle inceleyelim.

Öküz Kafalı Şaban Bey Destanı adlı kitapta yer alan *Karar* başlıklı metinde hikâye kişisi on altı yaşındaki genç kız, evlenip evlenmeme konusunda kararsızdır. Genç kız, anlaştıklarını ve evliliklerinin son derece mutlu olduğunu düşündüğü bir çifti evine davet eder ve onlardan karşı cins hakkındaki düşüncelerini yazmalarını ister. Erkek için evlilik beden ihtiyaçlarının giderildiği bir beraberliktir. Kadın ise orta yaş döneminde kadının "*maddî ve manevî yönden desteklenmesi için bir erkek varlığına ihtiyaç*" duymaktadır (Emir, 1964: 52).

Uyanış adlı hikâyede de benzer bir durum söz konusudur. Bu hikâyede çocuk, annesine insanın temel özgürlüğünün ne olduğunu sorar. Çocuğunun bu sorusu karşısında kadın, evlilik üzerine düşünmeye başlar. Evliliğin ilk yıllarında piyangodan çıkan Amerika seyahatine gidemeyişini, geç vakitlerde dışarıda gezemeyişini ve kocasından ayrı bir gece bile geçirmeyişini hatırlar. On altı yıllık evliliğinin aldatıcı bir mutluluk ile geçtiğini söyler. Kadınların özgürlüklerini kısıtlayarak erkek egemenliğine girmekten hoşlandıklarını içinden geçiren kadın, "*Biz kadınlar şu çılgın hayat denizinde bir kaptan bulduğumuz zaman dümeni ellerine vermeye ne kadar da meraklıyız.*" diyerek kadının erkeğe bakışını dikkatlere sunmaktadır (Emir, 1977: 18).

Ataerkil toplumlarda kadın, korunması gerek bir varlık olarak görülür ve bu koruma görevi erkeğe aittir. Yukarıda verilen hikâyelerde de hikâye kişileri, kadının erkek tarafından desteklenmesi gerektiğini ve kadının erkek egemenliğinden hoşlandığını düşünmektedir. Ayrıca ataerkil toplumlarda bir kadının yalnızlığı da sorun olarak algılanır. Yalnız kadının "*evli kadın*" unvanına sahip olması gerektiği düşünülür. *Son Şans* başlıklı hikâyede Nazmiye, eski arkadaşı Hüsamettin'den evlenme teklifi alır. Nazmiye'nin kardeşleri, onun evlilik yaşının geçtiğini düşündükleri için teklifi kabul etmesini söylerler. Zira onlara göre "*toplumda evli kadın unvanı kazanmak varken genç kızlar gibi naz yapmak*" doğru bir davranış değildir (Emir, 1977: 213). Nazmiye'nin kardeşlerine göre bir kadın sosyal hayatta bir konumunun olmasını eşine borçludur.

Çılgın adlı hikâyenin öne çıkan kişisi Doktor Kadın, annesinin ve babasının evliliklerindeki olumsuzlukları ve onların yaptıkları hataları görür. Sık sık tartışan bu çift, birbirlerinden bıktıklarını her defasında dile getirmelerine rağmen ayrılmayı tercih etmezler. Anne ve babasının evliliğini "*yıpratıcı bir oyuna*" benzeten Doktor Kadın, kaderin bir araya getirdiği bu iki insanın arsızca iki nokta üst üste olmalarına anlam veremez (Emir, 1977: 141). *Çılgın* başlıklı bu hikâyede de tıpkı yukarıdaki diğer örneklerde olduğu gibi ataerkil toplumun izleri görülmektedir. Zira erkek tarafından "korunmaya muhtaç olan" kadın, yaşadığı sorunlar yüzünden evlilik birliğini sonlandırıp eşinden ayrılmayı göze alamamaktadır.

Sabahat Emir, *Bahriye Hanımlar* adlı hikâyesinde yukarıdakilerden çok daha farklı bir evlilik anlayışıyla okuyucu karşısında çıkar. Bu hikâyede anlatılan evlilik, ne yıpratıcı bir oyundur ne de kadının özgürlüğünü kısıtlayan bir şeydir. Bu hikâyede evlilik "*kadınlığın kutsal kapısı*" olarak görülür ve kadının evliliğine sahip çıkması gerektiğinin altı çizilir. Şöyle ki Kevser, eşi Cahit Almanya'ya çalışmaya gidince kaynanası ile kalır. Ancak Kevser ve kaynanası anlaşamazlar, sürekli bir tartışma hâli söz konusudur. Kevser, artık dayanamayacağını hissettiği bir anda evden çıkar. Mahallenin görmüş geçirmiş kadını Bahriye Hanım'a gider, kaynanasıyla yaşadığı sorunları anlatır ve bebeğini de alıp babasının evine dönmek istediğinden bahseder. Ancak Bahriye Hanım, nasihatleriyle Kevser'i teskin etmeye çalışır. Hikâyede Bahriye Hanım aracılığıyla bir evlilik algısı oluşturulmaktadır. Ona göre kadının baba evine dönmesi hoş bir durum değildir. Kadın evine ve evliliğine sahip çıkmalıdır:

"Evlenmek, bir kat kiralamak, üç beş dolap alıp atmak mıdır sanırsın cahil kadınım? Başın sıkıldığında ezip geçmek midir? Onlarla söyleştiğin, onlarla bütünleştiğin olmadı mı hiç? Kâşanede gönül sarayı yaratmaktır asıl olan. Gönül pencerelerini cansıza da açmaktır. Cansıza da kulak vermektir hüner. İnsanın dirliği evde başlar" (Emir, 1988: 49).

Bahriye Hanımlar adlı hikâyede son derece olumlu ve yapıcı bir bakış açısıyla ele alınan evlilik, Türk toplumunun zihnindeki evlilik ve aile algısıyla büyük ölçüde örtüşmektedir. Evliliğin kutsallığı, ailenin önemi, aile birliğinin devam ettirilmesi, kadının birleştirici gücü ön plâna çıkarılmak suretiyle diğer hikâyelerden farklı bir evlilik anlayışı ortaya konmuştur. Ayrıca *Zamane* adlı kitabın bizim incelediğimiz nüshasında bir alt başlık olarak "*Bahriye Hanımlar ve Diğer Hikâyeleri*" şeklinde bir ibare yer almaktadır. Bu da okuyucunun dikkatinin bu hikâye çekilmek istendiğini düşündürmektedir.

Ailenin Merkezindeki Kadın: Anne

Ataerkil toplumlarda bir kadın olarak annenin, aileye her yönüyle hâkim olması, evi çekip çevirmesi ve ev işleriyle ilgilenmesi onu ailenin merkezinde yer alan bir birey hâline getirir. Sabahat Emir'in hikâyelerinde de aile kavramı genellikle annenin bakış açısıyla ele alınır ve yine annenin gözünden okuyucuya aktarılır. Emir'in hemen her hikâyesinde çizdiği anne portresini şu kelimelerde ifade etmek mümkündür: fedakâr, namuslu, onurlu ve sadık. Bu bağlamda Emir'in hikâyelerinde yurt dışına çalışmaya giden kocalarını bekleyen eşler, kocalarının vefatıyla sorumluluğu tamamıyla üstlenen kadınlar ve çocuklarının güzel günler görmesi için mücadele eden anneler okuyucu karşısına çıkar. Sabahat Emir'in hikâyelerinde bir hikâye kişisi olarak yer alan anneyi *Doktor Anası* ve *Kırık Ayna* başlıklı metinlerden hareketle incelemek uygun olacaktır.

Doktor Anası başlıklı hikâyede fedakâr bir anne olarak tasvir edilen Nazife Hanım'ın öyküsü anlatılır. Nazife Hanım'ın on beş yaşındaki kızı Nüveyre, sevgilisi ile birlikte kaçmış ve birkaç gün sonra polisler tarafından geri getirilmiştir. Nüveyre'yi eve getiren polisin "*Dua et, muayeneden temiz çıktı.*"(Emir, 1977: 181) diyerek kızı annesine teslim etmesi, namus ve bekâret kavramlarının toplumda ne denli önemli olduğuna dair okuyucuya fikir vermektedir. Kızının bir gün doktor olacağı hayaliyle yaşayan ve hayatın her çilesine göğüs geren Nazife Hanım'ın bu olay karşısında yaşadığı derin üzüntü ve çocuğu için yaptığı fedakârlıklar okuyucuya şu cümlelerle aktarılır:

"Ne açtı ne açık! Yemedim, yedirdim. Giymedim, giydirdim. Analık, yapacağım tabi. Sarıldığımda kemikleri elime batıyor diye uykularım kaçardı küçükken. Gece sütleriyle, kan iğneleriyle zor kendine getirdim. Haftada bir Şen Kasap"tan biftek alırdım. Pazar günleri taze balık bulmak için hiç üşenmez sahile inerdim. Meyve dersen esirgemezdim. Akşam vakitlerinde perşembe pazarına

indim mi doldururdum torbamı. Ama ucuz, ama biraz çürüklü; hepsi vitaminli ya. Canım, ciğerim, bir tanemdi. Onu beslemesem, kimi besleyecektim?" (Emir, 1977: 179-180)

Nazife Hanım'ın kızına bağlılığı ve onun için yaptığı fedakârlıklar yetmemiş, Nüveyre ikinci kez evi terk etmiştir. Sevgilisi Meriç'in kurduğu bir tiyatro kumpanyasına katılan Nüveyre, annesi için bir kaset oldurmuş ve bu kayıtta annesini çok sevdiğini ve ilk tiyatro oyununda doktor rolünde oynayacağını söylemiştir.

Osmanlı döneminde üç neslin bir arada yaşadığı geniş ailelerin yerini Tanzimat ve Cumhuriyet dönemlerinde çekirdek aileler alır. Köşkte yahut konakta yaşayan geniş aileler dağılarak apartman dairlerine yerleşir. Söz konusu bu dağılmanın ve ayrılmanın bir neticesi olarak da aile bireyleri arasındaki iletişim zayıflar. Özellikle yaşlanan anne ve babalar çocuklarının yardımına muhtaç olduğu zamanlarda onlara ulaşmakta güçlük çekerler. Bu durum Sabahat Emir'in *Kırık Ayna* başlıklı hikâyesinde ele alınır ve olaylar hikâye kişisi Neriman Hanım'ın gözünden okuyucuya anlatılır. Eşi Tahir Bey'i kaybettikten sonra sırayla oğlunun ve kızının yanında kalmaya başlayan Neriman Hanım, içinde bulunduğu bu durumdan son derece rahatsızdır. Çünkü o her iki eve de kendisini tam manasıyla ait hissedemez. Kızının gösterişe olan düşkünlüğü, oğlunun ilgisizliği, gelininin ise kendisine soğuk davranması Neriman Hanım'ı üzer. Ayrıca gelininin kendisine anne diye hitap etmemesini de bir türlü kabullenemez. *Kırık Ayna* başlıklı hikâyede Neriman Hanım üzerinden ailelerin dağılması ve buna bağlı olarak yaşanan birtakım sorunlar anlatılmaktadır. Diğer hikâyelerde olduğu gibi bu hikâyede de mağdur olan çocukları için her çileye katlanan fedakâr bir annedir.

Aile Bireyleri Arasındaki İlişki

Aile bireyleri arasındaki ilişki hem eşler arasında hem de ebeveynler ve çocuklar arasında olması bakımından sarmal bir yapıya sahiptir. Birbirlerine hem kan hem de sevgi bağıyla bağlı olan aile bireylerinin arasındaki ilişkinin ve iletişimin sağlamlığı bireylerin mutluluğu ve huzuru ile doğru orantılıdır. Son derece sıkıntılı ve çileli bir dönemde eser veren Sabahat Emir'in hikâyelerinde 1970'li ve 1980'li yıllarda yaşanan hadiselerin insanlar üzerindeki etkisi yoğun bir biçimde hissedilmektedir. Sabahat Emir'in hikâyelerinde aile bireyleri arasındaki ilişkilerin genellikle sorunlu olduğunu ifade etmek mümkündür. Bu sorunların temelinde de insanı bütün yönleriyle tanıyamama gelmektedir. Bir birey olarak insanı her yönüyle tanıyabilmek, onun psikolojik durumunun, tepki ve eğilimlerinin farkında olabilmek mümkün değildir. Modern dönemde içe kapanan, çevresine ve insanlara karşı yabancılaşan bireyin, hayatın hemen her alanında yaşadığı problemler, aile hayatında da yaşanmaktadır. Sabahat Emir'in hikâyelerindeki ailelerin de en büyük problemi birbirlerini tanıyamamaktır.

Emir'in pek çok hikâyesinde aile bireyleri arasındaki iletişimsizlikten kaynaklanan sorunlu ilişkiler anlatılır. Ancak *Tutuklu* başlıklı metin sözünü ettiğimiz ilişkilerin en belirgin bir biçimde işlendiği hikâyedir. Bu metinde okuyucu, hikâyenin öne çıkan kişisi Muzaffer'in eşiyle yaşadığı bir tartışmanın ardından aklından geçenleri şu satırlarda okur:

> *"Kimdi bu kadın? Tanımıyorum… Veya tanımak içimden gelmiyor. Aynı şey. Odamda, benim dünyamda işi ne? Şu günahsız çamaşırlar gibi hayatımın en güzel yıllarını hovarda bir savurganlıkla oraya buraya dağıtmış. Toparlanamıyorum. Öylesine dağılmış, öylesine savrulmuşum. Bu bunalım doğal; parçalar bütünü özlüyor. Asıl yabancım bu kadın. Gardiyan gibi başıma dikilmiş. Toparlanmamam için despot idaresini üzerimde kurmuş. Şu seksen iki metrekarelik evde ömür boyu hapse mahkûmum."* (Emir, 1988: 72)

Çocuk Sahibi Olma Arzusu

Türk kültüründe çocuk evin neşesi olarak adlandırılır ve yeni evlenen çiftler çocuk sahibi olmak isterler. Yuva kurup evlenen çiftlerin çocuk sahibi olmak istemelerinin altında yatan birinci sebep nesillerinin devamını sağlamaktır. Bir diğer sebep ise çiftlerin yaşlandıklarında yahut bakıma muhtaç hâle geldiklerinde kendilerine bakacak evlatlarının varlığını bilmek istemeleridir. Çocuk sahibi olma konusunda üzerine durulması gereken önemli noktalardan biri, kimi çiftlerin bu arzusunun gerçekleşmemesidir. Çeşitli sebeplerden dolayı çocuk sahibi olamayan çiftlerin yaşadıkları ve içinde bulundukları psikolojik durum Sabahat Emir'in hikâyelerinde yoğun bir biçimde işlenir. Bu bağlamda Emir'in hikâyelerinde çocuk sahibi olma arzusu, değişen dünyaya çocuk getirme fikri ve çocuk sahibi olamamanın doğurduğu problemler ele alınmıştır. Sözünü ettiğimiz içeriğe sahip hikâyelerin içinde en belirgin olanları *Suçlu, Tutuklu, Çocuk ve Yarın, Küçük Hırsız* başlıklı metinlerdir.

Suçlu başlıklı metinde hikâyenin öne çıkan kişisi Necmi, birtakım sağlık sorunları sebebiyle çocuk sahibi olmaz ve bu konuda yapılacak herhangi bir tedaviyi de kabul etmez. Karısının son zamanlarda yaşadığı sinir harbini ve psikolojik bunalımları da çocuk sahibi olamamasına bağlar. Bir akşam televizyon izlerken karşıt görüşlü öğrencilerin çatıştığı ve İsrail'in Filistinli çocukları öldürdüğü haberlerini duyarlar. Kadın sinirlenerek televizyonu kapatır.

"On yıllık karısının psikolojisini, devamlı gergin oluşunun sebebini çok iyi anlıyordu. Yüreğini gizli gizli burkan, "çocuk" kelimesinin geçtiği her yerde depreşen çocuk sorunu…" (Emir, 1988: 105)

Hikâyenin öne çıkan kişisi Necmi, tedaviyi kabul etmediği için kendisini "suçlu" hissetmektedir ve onun bu durumu yazar tarafından hikâyenin başlığında vurgulanır. Erkeklik gururunu düşünerek tedaviyi kabul etmeyen Necmi, gece yatağına yatıp karısının sıcaklığını hissettiğinde onu üzmeye hakkının olmadığını düşünür ve tedaviyi kabul edeceğini karısının kulağına fısıldar.

Çocuk ve Yarın başlıklı metinde ise temel konu çocuk ve çocuk sahibi olma arzusu değildir. Hikâyede ele alınan konu insanların ilişkilerinin bozulduğu, kötülüklerin arttığı ve giderek betonlaşan dünyaya çocuk getirme fikrinin iki aylık hamile bir kadın üzerindeki yarattığı endişedir. Çocuk ve Yarın başlıklı hikâyenin öne çıkan kişisi Necla, bir gün hava almak için dışarı çıkar ve sokakta oynayan çocuklar görür. Bu çocuklar, bir kapıcı çocuğunu aralarına almak istemezler. Bu duruma üzülerek şahit olan Necla, o çocukla ilgilenir ve gönlünü almaya çalışır. Sonrasında ise kendi iç dünyasında düşüncelere dalar ve insan ilişkilerinin bu denli bozulduğu dünyaya çocuk getirmenin doğru olmadığına karar verir. Yarın da çocuğunu aldırmak için doktora gidecektir.

Geçim Sıkıntısı

1970'li ve 1980'li yıllarda hikâyeler kaleme alan Sabahat Emir'in eserlerinin hemen hepsinde geçim sıkıntısı ile mücadele eden aileler görürüz. Genellikle İstanbul'da hayat mücadelesi veren bu ailelerde, erkekler bir fabrikada işçi yahut seyyar satıcı; kadınlar ise gündelikçi olarak geçimlerini sağlarlar. Ayrıca okuldan arta kalan zamanlarda ailelerine yardım etmek maksadıyla çalışan çocuklar da vardır. Sabahat Emir'in hikâyelerinde ailelerin geçim sıkıntısını *Kürk Manto* ve *Öğüt* adlı metinler gözler önüne serer.

Kürk Manto adlı hikâyede fakirliği en ağır biçimde yaşayan bir aile vardır. Mehmet Ali, karısı Hanife'ye "*ölümlük dirimlik iki üç kuruşu*" ile takside girerek kürk manto almıştır. Kocasının bu hediyesini çok beğenen ve komşularına büyük bir sevinçle gösteren Hanife, bir gününü bu manto ile geçirmenin mutluluğunu yaşar. Kocasının verdiği pazar parasıyla sinemaya gider, tost yer. Bu kürkün içinde kendisini "koket karıları" gibi hissetmektedir. Hanife, kürküyle geçirdiği gün yaptığı şeyleri, belki de ömrü boyunca yapamayacaktır. Ne yazık ki, Hanife'nin kürkle gelen mutluluğu bir gün sürecek ve akşam eve gelen Mehmet Ali, peşin ve yüksek fiyata alıcısının çıktığını söyleyerek mantoyu geri alacaktır. Hanife ilk başta bu durum karşısında üzülse de kabul edecektir. Kürkle gezdiği gün sinemada bir adamın ona yanaşmasından, minibüs şoförlerinin onun arkasından laf atmasından rahatsız olan Hanife, "namuslu bir kadın"dır. "*Bu kürkle bu ortamda nasıl olsa bağdaşmayacaktı ikisi. Ayrı bir dünyanın nesnesiydi o çapkın, o uçarı şey*" (Emir, 1977: 127).

Öğüt adlı hikâyenin öne çıkan kişisi Hüsnü Bey, kızı ile evlenmek isteyen Altan'a bazı nasihatlerde bulunmak ister. Fakat Altan karşısında, "eziyet görmüş İsa modeli, gözler içine çökmüş, bakışlar süzgün, saç sakal uzamış, bir deri bir kemik" hâlde otururken ona acır ve bir türlü sözlerine başlayamaz. Hüsnü Bey'in evliliğe ve geçim sıkıntısına dair düşünceleri, iç konuşma şeklinde okuyucuya şöyle aktarılır:

"(...) pislik içinde, bakımsız bir ev. Ziller bozulur, ışıklar yanmaz, merdiven başlarında çocuklar avaz avaz bağrışarak oynarlar. Kapıcıya çatacak olsanız, başınıza dikilir sen kimi eziyorsun diye. (...) Damat başa çıkamayacak, kızım o gür sesiyle bağırdıkça bağıracak. Bu devirde bağırınca alacaklılardan başka kimse gelmez kapına. Bu sefer ev sahibi dikilecek başlarına: "para para, iki aylık, üç aylık, bir yıllık, beş senelik peşin" diye. Bütün bunların altından nasıl kalkar bu çocuk, iki üç kuruşluk maaşıyla? Hasta gövdesiyle?" (Emir, 1977: 88)

Sonuç

Sabahat Emir, memleketin en zor ve çileli zamanlarında eser vermiş bir yazardır. Eserlerinin hemen hepsinde hem bireyi hem de toplumu aile kavramı üzerinden anlatmıştır. Evlilik ve aile kavramlarının Emir'in hikâyelerindeki akisleri Türk kültür yapısının dinamikleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu anlamda hikâyelerde anlatılan ailelerle, sosyal hayatta karşılaşılmanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum, Emir'in çevresini ve eser verdiği zamanı çok iyi gözlemlediğini ve okuyucuya aktarmayı başardığını göstermektedir.

Emir'in hikâyelerinde genellikle hayatları mücadele ile geçen dar gelirli çekirdek aileler görülür. Emir'in hikâyelerinde anne ve eş rolleriyle karşımıza çıkan kadın daima merkezdedir ve hikâye bu kadının penceresinden okuyucuya aktarılır. Emir'in hikâyelerinde üzerinde durulan bir diğer konu da aile bireyleri arasındaki ilişkilerdir. Söz konusu bu ilişkilerin sorunlu olduğu söylenebilir. Bu ilişkilerin temelinde yatan sorun ise insanı tam manasıyla tanıyamamaktır.

Kaynakça

BİÇER, İ. A. (2013). *Sabahat Emir'in Hikâyeleri ve Hikâyeciliği*, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Edebiyatı Bilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Edirne, ss. 7-22.

EMİR, S. (1964). *Ceviz Oynamaya Geldim Odana*. İstanbul: Yenilik Basımevi.

_____ (1977). *Geceyle Gelen*. İstanbul: Emir Yayınları.

_____ (1969). *Öküz Kafalı Şaban Bey Destanı*. İstanbul: Babıâli Aziz Uçtay Matbaası.

_____ (1988). *Zamane*. İstanbul: Güçlü Yayıncılık.

ESEN, N. (1991). *Türk Romanında Aile Kurumu (1870-1970)*. Ankara: Başbakanlık A.A.K. Yayınları.

GÖKALP, Z. (1969). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Millî Hareket Yayınları.

KURT, İ. (1992). "Atasözlerinde Aile" *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi 2*, Ankara: Başbakanlık A.A.K. Yayınları.

SİYASAL VE SOSYAL BAĞLAMDA MANKURT KAVRAMININ TÜRK YAZILI BASININDA METAFORİK KULLANIMI

Doç. Dr. Murat SEZGİN
Uşak Üniversitesi

Dursun YİLMAZ
Uşak Üniversitesi

Öz: Türk Dil Kurumu sözlüğünde "ulusal kimlikten uzaklaşan, içinde bulunduğu topluma yabancılaşan" şeklinde tanımlanan Mankurt sözcüğü ilk olarak Kırgız yazar Cengiz Aytmatov tarafından 1980 yılında kaleme alınan *Gün Olur Asra Bedel* eserindeki Nayman ana efsanesinde kullanılarak literatüre kazandırılmıştır. Kavram, daha çok sosyal psikoloji alanında kullanılan bir terim olsa da günümüzde sosyolojiden siyasete pek çok konuyu açıklamada kullanılmaktadır.
Aytmatov, *Gün Olur Asra Bedel (1980)* romanını bağımsızlığını 1990'lı yılların başından itibaren elde etmeye başlayan Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin henüz SSCB'nin yönetimi altında olduğu tarihlerde kaleme almıştır. Yazara, bu eseri ile milli şuuru canlandırmayı, **özünden kopmamayı ve milli bilinç** oluşturmayı amaçladığı yorumları yapılmıştır.
Mankurt kavramı, bugüne kadar Türkiye matbuatında kitap, makale ve gazete fıkrası gibi pek çok yazında ele alınmıştır. Bu yazınlarda kavramı yorumlayanlar genelde kendi meşrebince yorumlamış, kendi düşünsel perspektifinden kavramı ele almışlardır. Bu durumdan mütevellit birbiriyle çelişen tanımlamalar ve yorumlarda ortaya çıkmıştır.
TÜRKSOY'un 2018 yılını "Cengiz Aytmatov Yılı" ilan etmesi münasebetiyle hem Aytmatov'u anmak hem de literatüre kazandırdığı Mankurt kavramının Türk kamuoyunda oluşturduğu tutum, kullanıldığı bağlam, Türk ulusal basınında gündem oluşturması ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Mankurt ifadesini metaforik olarak kullanması bu çalışmada ele alınmıştır. Çalışma, Gündem Belirleme Kuramı çerçevesinde İçerik Analizi Yöntemi ile yapılmıştır.
Anahtar sözcükler: Mankurtlaştırma, Cengiz Aytmatov, İçerik Analizi

The Metaphoric Use of the Concept of Mankurt on the Turkish Printed Press in terms of Social and Politics

Abstract: Mankurt is defined as 'the one moving away from national identity, becoming estranged to the society' and used first in the legend of Nayman in "The Day Lasts More than a Hundred Years" written by Chingiz Aitmatov in 1980. Although the concept is used mostly in the field of social-psychology, it is preferred to explain many topics from sociology to politics.
'The Day Lasts More Than a Hundred Years' written during the years when the Cental Asian Turkish Republics were still under the control of USSR is thought to aim to revive national conscience and create national consciousness.
The concept of Mankurt is handled in many kinds of books, essays and newspaper in Turkey. The people focused on the concept mostly from their own perspectives. This caused contradictory comments and definitions.
This study both aims to commemorate Chingiz Aitmatov and focus on the concept of Mankurt and its use in the Turkish public opinion because of the fact that Aksoy announces the year 2018 as Chingiz Aitmatov Year. After the President Erdoğan used the word of Mankurt in the meeting of 'Millions of Breath Band Together against Terror' in İstanbul Yenikapı in 2015, many people used the concept in definitions and explanations. The study handles with the history of the concept and its coming out and how it is referred.
Key words: Mankurtization, Chingiz Aitmatov, Content Analysis

GİRİŞ

Mankurt Kavramının Tarihi Bağlamı ve Metaforik Kullanımı

Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın 20 Eylül 2015 tarihinde İstanbul Yenikapı'da, "Milyonlarca Nefes, Teröre Karşı Tek Ses" mitinginde kullandığı Mankurt metaforunun tarihçesi yüz yıllar öncesine dayansa da onu tarihin derinliklerinden 1980 yılında kaleme aldığı *Gün Olur Asra Bedel/ Kılımga Tete Bir Kün* eseri ile çıkarıp günümüzün literatürüne sokan kişi dünyaca ünlü Kırgız yazar Cengiz Aytmatov olmuştur. Aytamatov,

eserlerinde Sovyet rejimine ve totaliter sistemlere yönelik eleştirilerini yerel kültürden aldığı mitlerden esinlenerek evrensele taşımış büyük bir yazardır.

Literatüre girdiği günden beri entelektüel camiada zaman zaman tartışılan ve gündeme gelen kavram 2015 yılında Erdoğan'ın yüzbinlerce kişinin katıldığı bir miting konuşmasında dile getirilince o tarihten sonra medyadaki birçok kalem erbabı kavramı kullanmaya başlamış, kavram bugün Türk kamuoyunun yabancısı olduğu değil, aşinası olduğu bir metafor haline gelmiştir.

Gündem Belirleme Kuramı üzerinden İçerik Çözümlemesi Yöntemi ile yapılan bu çalışmada Türk yazılı basının birinci sayfalarının analizi yapılmıştır. Çalışmada Mankurt metaforunun Türk yazılı basınında ne şekilde yer aldığı ve kavramın kamuoyuna nasıl sunulduğu üzerinde durulmuştur.

Mankurt kavramı, Aytmatov'un Aralık 1979-Mart 1980 tarihleri arasında Issık-Köl bölgesinde yer alan Çolpan Ata şehrinde Rusça olarak kaleme aldığı *Gün Olur Asra Bedel* adlı eseri ile ilk defa literatüre kazandırılmıştır. Eser 1981 yılında Novy Mir (Yeni Dünya) adlı gazete de tefrika edilmiş ve beş milyon tirajla basılmıştır. Bu tiraj gazetenin normal tirajı değil Aytmatov'un haklı şöhretinin bir karşılığıdır (Kardaş Edebiyatlar der., 23: 1983. Söyleşi: Nioole Zant, çev. Süleyman Büyükdağ). 1983 yılında SSCB Devlet Ödülü'ne de layık görülen eser, aynı yıl Fransız edebiyat eleştirmeni Vladimir Lachine tarafından Fransa'da yılın kitabı olarak ilan edilmiştir. Bu eser Aytmatov'un en hacimli eseridir. Yazar, bu eserinde Mankurt kavramı dışında çevre sorunları (Aral Gölünün kurumaya başlaması), değişen ekonomik yapı, makinalaşmanın artması, dönemin sosyalist ve kapitalist sistemlerinin insan ihtiyaçlarına karşılık verememesi (yeni bir gezegenin keşfi), ezeli rakip devletlerin (ABD ve SSCB) ortak menfaatler için müttefik olabilecekleri (uzay çalışmaları) gibi geniş ve evrensel sorunlara da derin göndermeler yapmıştır. Yazarın, romanda geçen Dönenbay kuşu karakteri ile SSCB'ye karşı Türk yurtlarının bağımsızlığını sembolize ettiği yorumlanmıştır (Kolcu, 1989: 2-3). Yazarın Fransa'da verdiği bir mülakatı ***Kardaş Edebiyatlar*** dergisi 1983 yılında sayfalarına taşımıştır. Dergiden iktibasla; muhabir Aytmatov'a *"Robot adam Mankurt hakkındaki düşünceleriniz nedir?"* diye sormuştur. Yazar, gazeteciye o dönemde *"Kitap Rusya'da yayımlandığından beri görünen o ki Mankurt ortak bir isim oldu ve daha umumi bir isim olan 'Mankurtizasyon' uyduruldu. Eleştirmen Vladimir Lachine,* ***Le Monde****'de kavramı 'düşünce yeteneği olmayan, muhakeme yürütemeyen, benzerlerinin acılarını hissetmeyen ve farklı manevi değerleri kabul etmeyen biridir. Yedigey'in cenaze kervanının cedlerinin mezarlığına girmesine müsaade etmeyen bir muhafız teğmendir.' Çağdaş bir Frenkeştayn tarafından biçimlendirilip yapılan zavallı Mankurt hiç de hayali bir tür değildir."* (Kardaş Edebiyatlar, 23: 1983) şeklinde cevap vermiştir.

Mankurt kavramının etimolojisine ve tarihi çıkış noktasına geçmeden önce onu literatüre kazandıran Aytmatov'un *Gün Olur Asra Bedel* eserinde bu kavramı kendi bağlamında nasıl bir hikâye üzerine kurgulamıştır ona kısaca değinmek yerinde olacaktır. Aytamatov'un ekser eserleri İkinci Dünya Savaşı yıllarının öncesini ve sonrasını anlattığı olaylar örgüsü içinde geçer. Bu romanda da cepheden mecburi dönüş yapmış "Yedigey Cangeldin" adlı karakterin asra bedel yaşadığı bir gününü anlatır. Yedigey, cepheden yaralı (gazi) olarak dönmüş bir askerdir ve eşiyle birlikte tanıştıkları Kazangap'ın desteğiyle, senelerdir Boranlı isimli yerleşim bölgesindeki tren istasyonu aktarma merkezinde çalışıyordur. Bir akşam ona çok yardımı dokunan dostu Kazangap'ın ölüm haberini alır. Bunun üzerine dostuna cenaze merasimi düzenler. Yedigey, Dostunun cenazesini Ata-beyit mezarlığına götürürken bu kutsal sayılan mezarlık adeta toplumsal bir hafızayı temsilen ona, geçmiş tüm yaşamını sorgulatır (Tan, 2015: 49). Kendisine ve milletine ait geçmişi bir film şeridi gibi Yedigey'in gözlerinin önünden akar. Aytmatov, Yedigey'in şahsında geçmişle ve yaşadığı dönemle ilişki kurarak zaman içinde yok olmuş ya da unutulmuş dinî ve kültürel değerleri hatırlatmıştır. Yazar, babasının defninde yapılan dini tören ve gelenekleri küçümseyen Kazangap'ın oğlu Sabitcan (Kazak) ve Ata-beyit mezarlığına cenazeyi sokmayan, ana dilini yabancı dil kabul ederek Rusça konuşan Kızıl Ordu subayı Tansıkbayev (Kırgız) karakterlerinde ise Sovyet rejiminin eğitim sisteminden geçen Kırgız-Kazak gençlerinin geçmişlerine ve kutsallarına karşı nasıl duyarsızlaştığını, onları nasıl küçümseyip yok saydığını yani Mankurtlaştıklarını betimlemiştir (Ağır, 2013: 2). Romanın diğer bir kahramanı ise görevden el çektirilen coğrafya öğretmeni Abutalip Kuttubayev'dir. Usta yazar Abutalip'i ön plana çıkarmaz çünkü eserin yayınlandığı tarihte SSCB hala hüküm sürmektedir bu nedenle ön plana Yedigey'i çıkararak asıl mesajı ise Abutalip üstünden vermiştir. Abutalip, öğretmen olarak çalışırken İkinci Dünya Savaşına katılmış, esir düşmüş, esaretten kaçarak kurtulmuş, sonra rejim tarafından casuslukla suçlanarak Boranlı'ya sürülmüş aslına, töresine bağlı, gelecek nesiller için çırpınan aydın ve arif bir kişidir (Durmaz, 57). Aytmatov'un Mankurt'u tanımladığı Nayman ana efsanesi de işte bu Abutalip'in Boranlı çocuklarına geçmişlerini, törelerini unutmasınlar diye anlattığı ve gaz lambası ışığında eliyle kayda geçirdiği bir anlatıdır. Romandaki Abutalip, Sovyet rejimine kurban edilen Kazak, Kırgız, Özbek ve Türkmen gibi Türk aydınlarının bir temsilidir. Aytmatov'un roman kahramanı Abutalip'te tıpkı kendi babası ve diğer Orta Asya aydınları gibi SSCB rejimi tarafından suçsuz yere öldürülmüştür.

Romanda geçen Nayman ana efsanesi Manas destanında geçtiği için Kırgızlarca ve diğer Orta Asya halklarınca çok bilinen trajik bir öyküdür. Öykü özet şekliyle şöyledir: "Juan Juanlar (tarihte Avarlar olarak kabul edenler vardır) çok vahşi bir toplumdur. Kırgızlarla Juan Juanlar komşudurlar ve arlarında sürekli savaşlar olur. Savaşları bazen Kırgızlar bazen de Juan Juanlar kazanır. Juan Juanlar kazandığı zaman esir ettikleri tutsakların zayıf olanlarını köle olarak satar, güçlü olanlarını ise çöle götürür, bir kuyu açar ve burada boğazına kadar

toprağa gömerler veya başını sürtmemesi için el ve ayaklarını çarmıh misal bağladıkları da yazılmaktadır. Esirlerin saçlarını kazıyarak, taze bir deve veya dana derisini kazınmış başa iyice sararlar ve günlerce (5 gün) güneş altında bırakırlar. Deri kurudukça başı daha sıkı kavrar, bu durum beyne doğrudan zarar vermekle birlikte yeniden çıkmaya başlayan kazınan saçlar da deve derisini delemeyince geri doğru döner kafaya batar bu durum esirlerde korkunç bir acıya neden olur. Bu işkenceden sağ çıkabilenler, bütün geçmişini unutur ve hafızalarında geçmişe ait en ufak bir hatıra kırıntısı bile kalmaz. Robottan farklı olarak sadece fizyolojik ihtiyaçlarını yerine getirebilen, duygusuz, kendi efendilerinin emirlerini yerine getiren iradesiz ve kişiliksiz bir Mankurt olur.

*Gün Olur Asra Bedel'*de Juan Juanlar (Avarlar) tarafından Kırgızların Nayman kabilesinden esir olarak kaçırılan Nayman ananın oğlu Colaman'ın yukarıda anlatılan işkence yöntemleri ile nasıl Mankurt'a dönüştürüldüğü anlatılmıştır. Nayman ananın Coloman'ı uzun arayışlar sonucu bulması ve analık şefkatiyle yaklaşarak ona geçmişini hatırlatmak isteme çabalarına karşılık, geçmişine yönelik hiçbir şey hatırlamayan Coloman'ın efendisi Juan Juanlar'ın talimatıyla anasını bir okla kalbinden vurarak öldürmesi betimlenmiştir.

YÖNTEM, SORU, AMAÇ VE KAPSAM

İçerik Analizi Yöntemi çıkışı itibariyle gazete haberlerinin analiz edilmesi temeline dayanmaktadır. Bu çalışmada iletişim bilimlerinin kapsamında olduğu için İçerik Analizi Yöntemi ile görünen içeriğin anlamı üzerine pozitivist yaklaşım temel alınmıştır. Yöntem hakkında tanımlamaları bulunan kuramcılar Berelson, Stone, Berger, Duvarger, Cartwright ve Fox yöntemin ortak özelliklerini; içeriğin açık, nesnel ve sistematik şekilde ölçülebilen, sınıflandırılan, özetlenen ve içerikten sonuçlar çıkarılan bir yöntem olduğuna ittifak etmişlerdir. Görünen nesnelerden görünmeyen sonuçların çıkarılması, söylenenlerden söylenmeyenlerin tespit edilebilmesine yönelik bir yöntem olduğunu ileri sürenlerde vardır. İçerik analizine nicel veri oluşturma ve betimleme de denilmektedir (Tavşancıl-Aslan, 2001: 21-22). Aziz (1994), bahsi geçen kuramcıların ifadelerinden nesnellik, yansızlık, sistematiklik, yinelene bilirlik ve tekrar uygulanabilirlik şeklinde ortak bir tanımlama çıkarmıştır.

Bu çalışmada ise Mankurt metaforunu gazetelerin sunum biçimi, gazetelerin vitrin sayfası olarak kabul edilen birinci sayfaları ile sınırlandırılmıştır. Türk ulusal basınının birinci sayfalarının gündemlerini oluştururken hangi konuları daha önemli gördükleri, gündemlerine neyi taşıdıkları Mankurt metaforu üzerinden değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, 2015 Eylül ayı ile 2018 Eylül ayı içerisinde yayın yapmış bugün ise yayından kalmış veya kaldırılmış bütün gazetelerin birinci sayfalarında Mankurt metaforu ile ilgili olarak yayınlanan her türlü haberin içerik analizi yapılmıştır. Mankurt kavramı yukarıda da ifade edildiği üzere Aytmatov'un *Gün Olur Asra Bedel* adlı eserinin yayınlanmasıyla seksenli yıllarda kamuoyu gündemine gelmiş, henüz SSCB rejiminin devam ettiği o dönemde bu kavram dünya kamuoyunda geniş yankılar uyandırmıştır. Kavram, o günden bugüne Türkiye literatüründe canlılığını korumuş olsa da toplumun geniş kesimleri (avam) tarafından duyulması Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın bu kavramı kullanmasıyla olmuştur denilebilir. Erdoğan, Mankurt kavramını ilk olarak 20 Eylül 2015'te İstanbul Yenikapı'da düzenlenen mitingde kullanmış, bu tarihten sonra da kavram Türk basınında sıkça kullanılmıştır. Mankurt kavram yaygın ulusal gazetelerde nasıl yer almıştır, çalışmada bu tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın amacına yönelik aşağıdaki sorular ölçüt alınmıştır.

Mankurt kavramı hangi gazetelerin ana sayfasında yer almıştır, hangi gazeteler kavramı görmezden gelmiş ana sayfasında hiç yer vermemiştir

Mankurt kavramının geçtiği haberin ana sayfadaki konumu (kavram sayfada manşet, alt manşet, sürmanşet, alt kuşak, orta kuşak ne şekilde verilmiş).

Gazetelerin ilgili habere yaklaşımları (iktidara yakın olup olmamalarına göre haberi ele alış biçimleri).

İçinde Mankurt kavramının geçtiği habere gazetelerin ana sayfalarındaki yaklaşımları ne şekilde olmuştur (habere olumlu/ olumsuz/ taraflı/ tarafsız)

Mankurt kavramının geçtiği ilgili haberi gazeteler ana sayfasında ne şekilde aktarmıştır, haberin niteliği nedir (iddia, bilgilendirme, açıklama özelliklerinin kullanılıp kullanılmadığı).

GÜNDEM OLUŞTURMA KURAMI

Gündem Oluşturma Kuramı temelde kitle iletişim araçlarının (KİA) bazı konulara ağırlık vererek kamuoyunun gündemini belirlediği görüşüne dayanmaktadır. Bu görüşün temelleri Birinci Dünya Savaşında gazete ve radyoların etkin propaganda gücü ile kitleleri etkilemesine dayanmaktadır. 1920'lerden 1940'lara kadar kamuoyu oluşumunda KİA'nın gündem belirlemede etkin gücünün olduğu kabul edilmiştir. Dünya savaşlarının kötü sonuçları kamuoyunda medyanın bu etkin gücüne olan inancı da olumsuz etkilemiş 1960'lı yıllara kadar KİA'nın sanıldığı kadar etkili bir gücü olduğu tartışılmıştır. Televizyonun yayın dünyasına girmesiyle KİA'nın kanaatleri etkilediği ve kamuoyu oluşturduğu fikri tekrar yaygınlık kazanmıştır (Bayram, 2015: 407-408).

Gündem Oluşturma Kuramına yönelik ilk çalışmalar 1922 yılında Walter Lippmann'ın yayınlamış olduğu *Kamuoyu* isimli eserine dayandırılsa da modern anlamda teorinin en önemli isimleri, hatta kurucuları kabul edilen ve 1968 yılında Chapel Hill, North Carolina'daki kararsız seçmenler üzerinde yapmış oldukları çalışma ile Maxwell McCombs ve Donald Shaw teorinin temellerini atmışlardır. Araştırmacılar, 1968 yılında ABD'de yapılan başkanlık seçimleri kampanyalarında medyanın politik tutumları etkilediğine yönelik hipotezlerini öne sürmüşlerdir. Çalışmalarını bir grup kararsız seçmen örneklemi üzerinde yürüten teorisyenler KİA'nın gündem

belirleme etkisini ölçmek için seçtikleri bazı gazeteler, haber dergileri ve televizyonların öne çıkardığı söylemler üzerine içerik analizi uygulamışlar, KİA'nın öne çıkardığı gündem ile örneklem alınan grup arasındaki etkileşimi ölçümlemişlerdir. Bu çalışma teorisyenlerin Gündem Oluşturma Kuramını desteklemiş, bir konunun medyada vurgulanması ile o konun önemli olarak algılaması arasında doğrudan bir ilişki saptamışlardır (Gencer, 2012: 4748). Böylece Gündem Oluşturma Kuramının ilk sistematik çalışmasını 1972 yılında McCombs ve Shaw yazmıştır.

Bu teorisyenler, KİA'nın insanlara ne düşüneceklerini olmasa da ne hakkında düşüneceklerini başarılı bir şekilde empoze eden en önemli argüman olduğu ortak fikrini ortaya koymuşlardır.

Gündem Oluşturma Kuramı üzerine Türk basını ve Türk kamuoyu üzerine araştırmaları olan Nurettin Güz'de kamuoyunun oluşturulmasında KİA'nın önemine dikkat çekmiş, basın organlarının siyasal ve aktüel konularda kamuoyunun neyi ne kadar bilmesi gerektiğini belirlediğini, basının gündeme aldığı ve ağırlık verdiği konuların kamunun da gündemi olduğunu ileri sürmüştür (Güz, 1996: 995).

Ayrıca her medya grubu gündem belirler mi gibi bir soruya verilebilecek cevap gücü nispetinde evettir. Yani kamuoyunun gündemini medya sektörünün güçlüleri ve oralarda istihdam edilen etkili eşik bekçileri belirler demek yanlış olmayacak bir yargıdır.

BUGULAR VE DEĞERLENDİRME

Mankurt kavramı 1980'li yıllarda çokça gündeme gelmiş, o dönemde gerek edebiyat çevrelerinde gerekse siyasette büyük yankılar uyandırmıştır. Sonraları ise kavram, sözü edilen roman bağlamında edebiyatseverlerce diri tutulmuş, akademik camiada konuyla ilgili pek çok yayın yapılmıştır. Ayrıca romandaki anlatıdan hareketle popüler gündemde ki kalem erbabınca da muhtelif mecralarda tefrika edilmiştir.

Cumhurbaşkanı Erdoğan, 7 Haziran 2015 seçimlerinden sonra ülkede artan terörist eylemler sonrasında çok sayıda vatandaşın hayatını kaybetmesi nedeniyle terör eylemlerine karşı halkın birlik ve beraberliğini göstermek ve terörü telin etmek maksadıyla büyük bir mitingin organize edilmesini talep etmiştir.

Erdoğan buradaki konuşmasında *"Kim ki bu bayrağa yan gözle bakıyorsa, bu vatanla da bu milletle de bağı kalmamış olan, köksüz, ruhsuz, sevgisiz bir Mankurttur. (Milliyet, 2015)"* ifadelerini kullanmıştır. Bu ifadeler akabinde Türk medyasının değişik mecraları, internet yayınları, Wikipedia, Google gibi uluslararası arama motorları Mankurt kavramını gündeme taşımış, kavram ve kaynağına dair pek çok yazı neşredilmiştir.

Görsel 1: Türk Ulusal Yazılı Basınında Mankurt Metaforunun Gündeme Gelmesi



Medyaya yansıyan haberlerden Erdoğan'ın Mankurt kavramını ilk kez bu mitingde kullanmış olabileceği ihtimaldir. Miting, hem ana akım gazetelerde, hem de taraf ve muhalif kabul edilen basında büyük ilgi uyandırmış, gazeteler birinci sayfalarında mitinge katılımı ve orada yaşananları yoğun şekilde vurgulamıştır. Mankurt metaforu kullanıldığı ilk anda yazılı basının dikkatini çok fazla çekmemiştir. Sadece birkaç gazete kavrama birinci sayfasında yer vermiştir bakınız **Görsel 1** ve **Tablo 1.**

Tablo 1: Mankurt Kavramının Türk Yazılı Basınına Birinci Yansıması

21 Eylül 2015 Tarihli Gazetelerin Birinci Sayfasında Mankurt Metaforuyla İlgili Çıkan Haber

Başlıkları				
No	**Tarih**	**Haberin Başlığı**	**Sayfadaki Yeri**	**Niteliği**
1.	Akşam	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
2.	Aydınlık	Erdoğan: PKK figüran	Üst kuşak haber içinde	Nötr
3.	Bir Gün	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumsuz
4.	Bugün	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
5.	Cumhuriyet	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Alt kuşak	Olumsuz
6.	Diriliş Postası	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
7.	Evrensel	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet üstü	Olumsuz
8.	Güneş	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
9.	Haber Türk	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
10.	Hürriyet	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Nötr
11.	Meydan	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Orta kuşak	Olumsuz
12.	Milat	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Nötr
13.	Millet	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Alt kuşak	Olumsuz
14.	Milli Gazete	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Alt kuşak	Nötr
15.	Milliyet	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Üst kuşak	Nötr
16.	Ortadoğu	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumsuz
17.	Ö.Gündem	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Alt kuşak	Olumsuz
18.	Posta	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Orta kuşak	Nötr
19.	Sabah	Ebediyen Kardeşiz	Manşet/ Fotoğraf altı	Olumlu
20.	Sözcü	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	2. Manşet	Nötr
21.	Star	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
22.	Takvim	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
23.	Taraf	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumsuz
24.	Türkiye	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
25.	Vahdet	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Sürmanşet	Olumlu
26.	Vatan	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
27.	Önce Vatan	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
28.	Yeni Akit	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
29.	Yeni Asya	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
30.	Yeniçağ	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Alt kuşak	Olumsuz
31.	Yeni Söz	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Alt kuşak	Olumlu
32.	Yeni Şafak	Bu bayrak düşmez	Manşet haberi içinde	Olumlu
33.	Yurt	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumsuz
34.	Zaman	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Alt kuşak	Olumsuz

Görsel 1 ve **Tablo 1** incelendiğinde kavrama sadece Sabah, Yeni Şafak ve Aydınlık gazetelerinin yer verdiği görülmüştür. Bu gazetelerden Sabah ve Yeni Şafak'ın kamuoyunda hükümet yanlısı yayınlar yaptıkları iddia edilirken, Aydınlık gazetesi ise ulusalcı sol yayınlarıyla ön plana çıkmıştır. Mankurt metaforunu üç gazetede Erdoğan'ın ağzından çıktığı gibi aynı cümlelerle vermiştir. Sabah gazetesi kavramın geçtiği cümleyi Erdoğan'ın fotoğrafı altında verirken, Yeni Şafak gazetesi ise kavramı manşet içinde "Köksüz Bir Mankurt" alt başlığı ile vermiştir. Aydınlık gazetesi ise "Erdoğan: PKK Figüran" haberi içinde kavrama yer vermiştir.

Tablo 1'de dikkat çeken başka unsurlarda vardır. Mitingin ertesinde yayımlanan gazetelerin neredeyse tamamı mitingi haberleştirirken FETÖ'ye yakınlığıyla bilinen Bugün gazetesi ve Yeni Asya gazetelerinde miting haberine hiç yer verilmemiştir. 15 Temmuz 2016'da FETÖ'nün darbe girişimine yayınlarıyla destek verdikleri için KHK ile kapatılan Zaman, Millet, Meydan ve Taraf gazeteleri ise miting haberini çok küçük şekilde ve iktidar aleyhine olumsuz nitelikte birinci sayfadan vermiştir. Merkez medya ya da ana akım kabul edilen gazeteler (Hürriyet, Milliyet, Habertürk, Vatan) ise mitingle ilgili haber ve görsellere ana sayfalarında oldukça geniş şekilde ve olumlu imaj oluşturacak biçimde yer vermişlerdir. İktidara doğrudan muhalif yayınlar yapan gazeteler (Sözcü, Cumhuriyet, Bir Gün, ve diğerleri) ise birinci sayfalarında Erdoğan'ı "miting adı altında seçim şovu yapıyor" şeklinde eleştirmişlerdir.

Miting ertesinde 21 Eylül 2015 tarihinde çıkan gazetelerin birinci sayfalarında genel olarak mitinge katılım ve organizasyondan görselleri ile birlikte teröre karşı toplumdan yükselen telinler, toplumun birlik içinde kenetlenmesi gibi konular manşetlere taşınmıştır. Küçük küçük spotlarla da cumhurbaşkanın, başbakanın konuşmasından satırbaşları verilmiştir. Mankurt kavramı genel olarak gazetelerin ana sayfalarında yer bulamamıştır. Fakat gün içinde internet medyasında cumhurbaşkanın kullandığı Mankurt ifadesi yoğun bir gündem olmuş, "Erdoğan Mankurt dedi, herkes sözlüğe baktı" şeklinde haberler yapılmıştır. Mitingin ertesinde 21 Eylül 2015 tarihinde internet gazeteleri "Erdoğan'ın kullandığı Mankurt ifadesi gündem oldu/ Yeni Şafak", "Mankurt ifadesi yeniden gündemde/ Milliyet", "Erdoğan'ın söylediği Mankurt kimdir?/ İnternet Haber", "Mankurt nedir, kimlere denir? Erdoğan, kimler için Mankurt dedi?/ Sözcü" şeklinde haber başlıkları atılmış, Mankurt'un ne olduğu, nereden çıktığı üzerine geniş açıklamalar yapılmıştır (bakınız **Görsel 2**).

Görsel 1'de görüldüğü üzere kâğıda baskı gazeteler Mankurt kavramını ön plana çıkartmazken internet medyası kavram üzerine oldukça geniş yayılar yapmıştır (**Görsel 2**).

Görsel 2: Mankurt Metaforunun İnternet Medyasında Gündeme Gelmesi





Erdoğan'ın ilk olarak 20 Eylül 2015'te kullandığı Mankurt kavramını 19 Ekim 2015'te yani tam bir ay sonra yeniden kullanmıştır. Erdoğan'ın kamuoyu önünde ikinci kez Mankurt metaforunu kullanması Türk ulusal basının oldukça dikkatini çekmiş, hemen hemen her meşrepten gazete kavrama birinci sayfasında yer vermiştir. Hatta bazı gazeteler "Mankurtlar" manşeti ile çıkmıştır. Kavramın bu kadar üst perdeden ülke gündemine gelmesini sağlayan ve cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Mankurt metaforunu kullanmasını gerektiren olay 20 Ekim 2015 tarihinde Almanya Başbakanı Angela Merkel'in Türkiye'ye yaptığı ziyaretin öncesinde 100 kadar akademisyenin ve yazarın Merkel'e "bu ziyaretin 1 Kasım 2015 seçimlerinin hemen öncesinde yapılması Erdoğan ve partisine destek anlamı taşır. Bu ziyaretinizi seçim sonrasına erteleyiniz" mealinde bir mektup yazmalarıdır. Bu mektupta akademisyen ve yazarların Merkel'e özetle "*Sayın Angela Merkel, Size modern Türkiye tarihinin en kanlı terör saldırısının hemen ertesinde henüz tuttuğumuz yas esnasında yazıyoruz. Genel seçime kısa bir süre kalmışken ülkemize yapacağınız ziyarette dikkatinizi çekmek istediğimiz önemli bir husus var… Bu bağlamda yapacağınız ziyaretin kampanya ikliminde siyasi bir destek olarak görüleceğinden ve AB'nin en önemli değerlerini çiğneyen siyasetçileri taltif etme ihtimalinizden dolayı akademisyenler olarak fevkalade rahatsızız. Sn. Erdoğan ve Sn. Davutoğlu ile yapacağınız ortak basın toplantısında bu hususları gündeme getirmenizi rica eder, ülkemizi demokrasimizin güçleneceği günlerde de ziyaret etmenizi umarız."* şeklinde istirhamda bulunmaları Erdoğan'ın tepkisin çekmiştir. Erdoğan, 19 Ekim 2015'te Beştepe Külliyesinde geleneksel hale getirdiği muhtarlar toplantısındaki konuşmasında: *"Almanya Başbakanı Türkiye'ye geliyor. Bir güruh çıkıp 'Gelmeyin, bu Erdoğan ve Davutoğlu'na destek anlamına gelir' diyor. Bu girişimin adı 5. kol faaliyetidir. Bu girişimdekilere ben Mankurt diyorum."* şeklinde sert ifadelerle Merkel'e mektup yazan yazar ve akademisyenleri eleştirmiş, onları Mankurta benzetmiştir.

Erdoğan'ın 19 Ekim 2015 tarihinde muhtarlar toplantısında dile getirdiği "5. kol faaliyeti ve Mankurt" metaforları 20 Ekim tarihli 15 gazetenin birinci sayfasına **Görsel 4** ve **Tablo 2**'deki gibi yansımıştır. Erdoğan'ın konuşmasına birinci sayfasından yer veren bazı gazeteler Mankurt metaforunu manşet olarak kullanırken, bazları ilgili habere yer vermişse de kavrama yer vermemiş, kimi gazeteler ise ilgili kavramın geçtiği haberi sayfalarında çok küçük şekilde vermişlerdir. Erdoğan'a ve hükümetinin politikalarına yakın olduğu iddia edilen[65] Sancak (Star, Akşam, Güneş) ve Turkuvaz (Sabah, Takvim, Yeni Asır) medya gruplarında yer alan gazeteler Mankurt metaforunu manşetten veya manşet içinden görünür şekilde verirken Cumhuriyet, Bir Gün gibi sol tandanslı gazeteler ise birinci sayfadan fakat olabildiğince küçük şekilde vermişlerdir (bakınız **Görsel 4)**. Merkez medya kabul edilen daha liberal ve daha az taraflı olduğu kabul edilen (Hürriyet, Posta), (Habertürk) ve (Milliyet, Vatan) gazeteleri kavramın geçtiği haberi orta düzeyden görünür şekilde verirken popülist muhalefet gazetesi Sözcü kavramı 2. manşet şeklinde vermiştir. Mankurt kavramını sayfalarına nerdeyse hiç taşımayan medya grubu ise kedilerinin "Camia" hükümetin ise paralel yapı dediği 15 Temmuz 2016'dan sonra ise silahlı terörü örgütü olarak kabul edilen ve PDY/FETÖ olarak adlandırılan yapının gazeteleri Zaman, Bugün, Meydan ve Millet gazeteleridir. Bu gazeteler ilgili habere ve kavrama birinci sayfalarında hiç yer vermemişlerdir. Yine aynı şekilde milliyetçi yayınlar yapan Ortadoğu ve Yeniçağ gazeteleri ile İslami çizgide yayın yapan Yeni Asya, Vahdet, Milli Gazete de ilgili kavramın geçtiği haberi birinci sayfalarında paylaşmamışlardır bakınız (**Görsel 4** ve **Tablo 2**).

Mankurt metaforunu haberinde kullanan gazeteler **Görsel 4**'de ki tasarıma benzer bir şekilde kavramla ilişkili haberi sayfalarına taşımışlardır. Ak Partiyi ve Erdoğan'ı açıktan desteklediği iddia edilen Akşam gazetesi metaforu "Mankurtlar" manşetiyle verirken bir başka manşeti de Takvim gazetesi "İçimizdeki Yabancılar Mankurt" şeklinde vermiştir. Ana akım gazetelerden Hürriyet'in diğer merkez medyaya göre haberi daha küçük verdiği dikkat çekerken, muhalif gazete Sözcü'nün ikinci manşet olarak "Mankut"u kullanması anlamlı bulunmuştur.

[65] Türkiye'de medyanın sahiplik yapısı devamlı değişmekte olup, bazı medya organları, KHK'larla bazıları da kendilerini feshetmek yoluyla yayıncılık hayatından çıkmışlardır. Türkiye'de 2018 yılında da medyanın sahiplik yapısında ve yayıncılık hayatında köklü değişmeler devam etmiş, ülkenin en güçlü ve köklü medya grubu Doğan Holding, Demirören grubuna satılırken, Ciner grubunun gazetesi Habertürk'de gazetenin kâğıda baskısını yayından kaldırarak dijital yayıncılığa geçmiştir.

Görsel 4: Türk Ulusal Yazılı Basınında Mankurt Metaforunun Gündeme Gelmesi



Tablo 2: Mankurt Kavramının Türk Yazılı Basınına İkinci Yansıması

20 Ekim 2015 Tarihli Gazetelerin Birinci Sayfasında Mankurt Metaforuyla İlgili Çıkan Haber Başlıkları				
No	**Tarih**	**Haberin Başlığı**	**Sayfadaki Yeri**	**Niteliği**
1.	Akşam	**MANKURTLAR!**	Manşet	Olumlu/Taraflı
2.	Aydınlık	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
3.	Bir Gün	Aydınları Mankurta Benzetti	Orta kuşak	Olumsuz/ Taraflı
4.	Bugün	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
5.	Cumhuriyet	Cumhurbaşkanı **Mankurt** Dedi	Orta kuşak	Nötr
6.	Diriliş Postası	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumlu
7.	Evrensel	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
8.	Güneş	Bunların yaptığı beşinci kol faaliyeti	Üst kuşak	Olumlu/ Taraflı
9.	Haber Türk	**Mankurt** Çıkışı	Alt kuşak	Nötr
10.	Hürriyet	Bunları **Mankurt** Olarak Görüyorum	Alt kuşak	Nötr
11.	**Meydan**	**(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)**	**Manşet**	**Olumsuz**
12.	Milat	O Tuzaklara Siz Düşeceksiniz	Manşet içinde	Olumlu
13.	Millet	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
14.	Milli Gazete	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
15.	Milliyet	Bunlar **Mankurt**	Üst kuşak	Nötr
16.	Ortadoğu	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
17.	Sabah	O Güruhun Yaptığı Beşinci Kol Faaliyeti	Manşet içinde	Olumlu
18.	Sözcü	**Mankurt**	Manşet altı	Nötr
19.	Star	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Sürmanşet	Olumlu
20.	Takvim	İçimizdeki Yabancılar **Mankurt**	Manşet	Olumlu
21.	Taraf	3. Havaalanı Beyaz Fil Mi?	Haber içinde	Olumsuz/ Taraflı
22.	Türkiye	Bunlar Yerli Düşman/ **Mankurt** nedir	Manşet içinde	Olumlu/ Taraflı
23.	Vahdet	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
24.	Vatan	Bu Gürüh **Mankurt**	Manşet yanı	Olumlu/ Taraflı
25.	Yeni Akit	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)		Olumlu
26.	Yeni Asya	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
27.	Yeniçağ	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
28.	Yeni Söz	Merkel'e Gelmeyin Diyen **Mankurtlar**	Orta kuşak	Olumlu/ Taraflı
29.	Yeni Şafak	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
30.	Yurt	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Manşet	Olumsuz
31.	Zaman	(İlgili habere yer verilmemiş.)		

Tablo 2'de dikkat çeken başka bir husus ise hükümete yakınlıklarıyla bilinen Sancak ve Turkuvaz gruplarına ait iki gazetenin "beşinci kol" ifadesini haber başlıklarına taşımalarıdır. Yani gazeteler gündem belirlerken kullandıkları haber dilinde kendi grupları içinde bir denge gözettikleri görülmektedir. Akşam gazetesi Mankurt ifadesini manşete taşırken Güneş gazetesi "Beşinci Kol[66]" ifadesini taşımıştır. Benzer durum Sabah gazetesi ile Takvim gazetesi arasında da görülmektedir.

[66] **Beşinci kol**, fiilî müdahale ile ele geçirilemeyen bir kitleyi ya da devleti propaganda, casusluk, sabotaj ya da terör yoluyla manevî etkiye maruz bırakmak suretiyle müdahaleye uygun hale getirmek ya da fiilî savaş esnasında savaşı daha kolay kazanmak için yapılan her türlü manevî yıkıcı çalışmadır (Wikipedia).

Görsel 5: Türk Ulusal Yazılı Basınında Mankurt Metaforunun Gündeme Gelmesi





Mankurt metaforunu yazılı basının gündemine ilk olarak 2015 yılında getiren Erdoğan, iki yıl sonra 1 Şubat 2017 yılında Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'nde düzenlenen, Türkiye Bilimler Akademisi (TÜBA) ödül töreninde aynı metaforu FETÖ'yü hedef göstererek yeniden kullanmış, *"FETÖ denilen şer şebekesi, milletimizin eğitim, yardımlaşma konusundaki hassasiyetlerini istismar ederken en çok bu tür eksiklerden faydalanmıştır. Bu örgütün içindeki akademisyenler, yargı mensupları, polisler, askerler, öğretmenler, iş adamları iyi eğitim almış, fiyakalı okullardan mezun olmuş olabilirler ama bu durum hakikatler karşısındaki körlüklerini, cehaletlerini, kalplerini ve zihinlerini bir şarlatana kiralamış oldukları gerçeğini ortadan kaldırmıyor. Pek çok sapkın yapı gibi FETÖ'cüler de yollarını kaybetmişlerdir. Ne olduklarını, kim olduklarını unutarak, her biri sadece sahiplerinin emrettiğini yapan birer* ***Mankurta*** *dönmüşlerdir."* demiştir. Aradan geçen iki yıl içinde Türk medyasının sahiplik yapısı çok değişmiş, bu arada FETÖ ile iltisaklı gazeteler ve diğer medya organları çıkarılan KHK'larla kapatılmış, ortalama 1 milyon tiraj açıkta kalmıştır.

Cumhurbaşkanı Erdoğan, Mankurt metaforunu bir önceki kullanımlarında da Şubat 2017'de de terörü ve terörle ilişkili kesimleri eleştirmek için kullanmıştır. Erdoğan 1 Şubat 2017 yılında Cumhurbaşkanlığı Külliyesi'nde yaptığı konuşmasında Mankurt kavramını kullanırken yine terörle ilişkisini kurmuş, kavramı bu sefer FETÖ/PDY için kullanmıştır. Bu dönem içinde FETÖ/PDY'ye destek verem gazeteler yayında olmadığı için yayında olan gazeteler analiz edilmiş, yapılan araştırmada ulusal yayın yapan 36 gazetenin yarıya yakını yani 16 gazete Erdoğan'ın sözlerinde vurguladığı Mankurt metaforunu birinci sayfalarında kullanmışlardır. 16 gazetenin 10 tanesi kavramı doğrudan haberin başlığı içerisinde kullanırken 6 gazete de haberin içerisinde kavrama yer vermiştir. Bazı gazeteler ise kavrama yer vermeden ilgili haberi yayımlamıştır. İlgili haberi kavrama değinmeden birinci sayfadan veren 7 ulusal gazete tespit edilmiştir. Bu gazetelerle birlikte Türk ulusal medyasında 2017 yılı içinde yayın yapan gazetelerin üçte ikisi yani 22 gazete kavramla ilişkili haberi birinci sayfalarında gündeme taşımışlardır. Kavramı doğrudan haberin başlığında sürmanşetten veren gazeteler **Anayurt, Yeni Birlik** ve **Milat** gazeteleri olurken, **Harbi** gazetesi aynı kavramı manşet olarak vermiştir. Dört gazetenin ortalama tirajı 150 binin üzerindedir.

Kavramı başlığına taşıyan gazeteler: **Anayurt**: *FETÖ'cüler Birer Mankurta Dönüş,* **Harbi:** *Onlar Birer Mankurt,* **Karar:** *Mankurtlar Kalplerini Bir Şarlatana Kiraladılar,* **Milat:** *FETÖ'cüler İşgalci Mankurt,* **Milliyet:** *Birer Mankurt'a Dönüştüler,* **Ortadoğu:** *FETÖ'cüler Birer Mankurt'a Dönüştü,* **Takvim**: *Mankurt'a Dönüştüler,* **Yeni Akit***: FETÖ'cüler Bir Mankurttur,* **Yeni Birlik**: *Cumhurbaşkanı Erdoğan: FETÖ'cüler Birer Mankurt,* **24 Saat***: Erdoğan: FETÖ'cüler Birer Mankurta Dönüşmüştür.*

Haberin içinde kavrama yer veren gazeteler: **Sabah:** FETÖ'nün İhaneti İşgal Günlerine Eşit, **Star:** Kiralık Şarlatanlar, **Türkiye**: Zihinlerini Şarlatana Kiralamışlar, **Yeni Şafak**: Zihinleri Kiralık, **Diriliş Postası:** Biz Kendimizi Bilmezsek Birileri Gelir Kim Olduğumuzu Belirler, **Habertürk:** FETÖ'nün Amacı Ülkenin İşgalidir.

Burada dikkat çeken unsur gazetelerin gündem belirlerken tamamen kendi meşrepleri, siyasal anlayışları çerçevesinde hareket etmiş olmalarıdır. Buna örnek olarak MHP'nin politikalarını destekleyen, MHP'nin medyadaki sesi konumundaki Ortadoğu gazetesi gösterilebilir. Gazete, hükümete muhalif yayınlar yaparken, 15 Temmuz 2016'dan sonra MHP'nin hükümetle ortak hareket etmesine paralel olarak Ortadoğu gazetesi de yandaş oldukları iddia edilen gazetelerle aynı başlığı atmıştır (bakınız **Tablo 3).**

Tablo 3: Mankurt Kavramının Türk Yazılı Basınına Üçüncü Yansıması

2 Şubat 2015 Tarihli Gazetelerin Birinci Sayfasında Mankurt Metaforuyla İlgili Çıkan Haber Başlıkları				
No	**Tarih**	**Haberin Başlığı**	**Sayfada**	**Niteliği**
1.	Akşam	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Üst kuşak	Olumlu
2.	Anayurt	FETÖ'cüler Birer **Mankurta** Dönüş	Sürmanşet	Olumlu
3.	Aydınlık	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
4.	Bir Gün	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
5.	Cumhuriyet	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
6.	Diriliş Postası	Biz Kendimizi Bilmezsek Birileri Gelir Kim Olduğumuzu Belirler	Manşet	Olumlu
7.	Dünya	Yeni Türkiye'yi Bilimin Aydınlığında Kuruyoruz	Alt kuşak	Olumlu
8.	Doğru Haber	Erdoğan: İrfan Olmazsa O İlmin Hiçbir Değeri Yok	Orta kuşak	Olumlu
9.	Evrensel	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
10.	Güneş	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
11.	Haber Türk	FETÖ'nün Amacı Ülkenin İşgalidir	Orta kuşak	Olumlu
12.	Harbi	Erdoğan: Onlar Birer **Mankurt**	Manşet	Olumlu
13.	Hürriyet	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
14.	Karar	**Mankurtlar** Kalplerini Bir Şarlatana Kiraladılar	Üst kuşak	Olumlu
15.	Milat	FETÖ'cüler İşgalci **Mankurt**	Sürmanşet	Olumlu
16.	Milli Gazete	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
17.	Milliyet	Birer **Mankurt**'a Dönüştüler	Üst kuşak	Olumlu
18.	Ortadoğu	Fetö'cüler Birer **Mankurt**'a Dönüştü	Alt kuşak	Olumlu
19.	Önce Vatan	Yollarını Kaybetmişler	Manşet	Olumlu
20.	Posta	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
21.	Sabah	FETÖ'nün İhaneti İşgal Günlerine Eşit	Üst kuşak	Olumlu
22.	Sonsöz	FETÖ'nün TBMM'yi Bombalaması…	Alt kuşak	Olumlu
23.	Sözcü	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
24.	Star	Kiralık Şarlatanlar	Sürmanşet	Olumlu
25.	Takvim	**Mankurt**'a Dönüştüler	Orta kuşak	Olumlu
26.	Türkiye	Zihinlerini Şarlatana Kiralamışlar	Manşet	Olumlu
27.	Vatan	(İlgili haberde Mankurt kavramı yok)	Üst kuşak	Olumlu
28.	Yeni Akit	FETÖ'cüler Bir **Mankurttur**	Üst kuşak	Olumlu
29.	Yeni Asya	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
30.	Yeni Birlik	Cumhurbaşkanı Erdoğan: FETÖ'cüler Birer **Mankurt**	Sürmanşet	Olumlu
31.	Yeniçağ	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
32.	Yeni Mesaj	15 Temmuz İşgal Girişimi	Sürmanşet	Olumlu
33.	Yeni Söz	(İlgili habere yer verilmemiş.)		
34.	Yeni Şafak	Zihinleri Kiralık	Sürmanşet	Olumlu

35.	24 Saat:	Erdoğan: FETÖ'cüler Birer **Mankurta** Dönüşmüştür	Üst kuşak	Olumlu

Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Mankurt metaforunu kullanması yukarıdaki örneklerle sınırlı kalmamış, pek çok konuşmasında eleştirmek istediği kesimleri Mankurt olarak nitelendirmişidir. Kavramı halka açık konuşmalarında kullanmayı daha da sıklaştıran Erdoğan, ilerleyen süreçte de pek çok konuyu ve durumu bu metaforla açıklayacağı düşünülebilir. Erdoğan aktif bir siyasetçi ve siyasal pozisyonu itibariyle en önemli makamda bulunduğu için kamuoyu önünde söylediği her sözün, yaptığı her açıklamanın bir haber değeri bulunmaktadır. Basın ise haberlerinde öne çıkarmak istediği konu ve kavramları kendisi belirlemektedir. Erdoğan, 26 Mart 2017 tarihinde İstanbul Gaziosmanpaşa'da toplu açılış töreni ve miting programına katılmış burada yaptığı konuşmanın bir yerinde *"15 Temmuz gecesi darbe girişiminde bulunan FETÖ'cülerin ayıklanmasıyla ordumuzun operasyon gücü yükseldi. Teröristlerin inlerine girildi, gereği yapılıyor. Ordumuz* ***Mankurtlardan*** *temizlendi (Milliyet, 2017)."* İfadelerini kullanmıştır, fakat konuşmanın bu kısmı ertesi gün gazetelerin birinci sayfasına yansımamıştır. Cumhurbaşkanı Erdoğan, 3 Nisan 2017 tarihinde Rize'de gerçekleştirilen toplu açılış töreninde konuşmuş burada vatandaşlara FETÖ'yü kastederek *"Böyle bir hainliği ancak aklını, namusunu ve imanını Pensilvanya'daki o şarlatana bir dolara satmış Mankurtlar yapabilir. Şimdi çıkmışlar, utanmadan, sıkılmadan işledikleri cinayetleri inkâr ediyorlar."* şeklinde konuşmuş iki İslamcı muhafazakâr gazete Yeni Akit ve Milat Gazeteleri bu konuşmada geçen Mankurt ifadesiyle birinci sayfalarına taşımıştır.

Görsel 5: Türk Ulusal Yazılı Basınında Mankurt Metaforunun Gündeme Gelmesi



Erdoğan, 22 Eylül 2017 yılında ABD çeşitli temaslarında bulunmuş, burada bulunan TÜRKEN Vakfının geleneksel gala yemeğine katılmış burada yaptığı konuşmanın bir bölümünde *"Beynini Pensilvanya'da yaşayan bir şarlatana ipotek etmiş bu* ***Mankurtların*** *neler yapabileceklerini hep beraber gördük. Bunların içinde proflar da var, bunların içinde multimilyarder zenginler de var ama bunların hiçbiri kar etmiyor. Satmaksa, iradeyi ve aklı kiraya vermekse verdiğin andan itibaren işte tablo bu olacaktır. Ruhunu 1 dolara satışa çıkaran bu insan müsveddeleri 15 Temmuz gecesi bize tarihimizin en büyük ihanetini yaşattı. (Star, 2017)"* sözleri ile FETÖ'ye ağır eleştirilerde bulunmuştur. Erdoğan'ın bu eleştirilerinde kullandığı Mankurt metaforu Türk ulusal basının birinci sayfasında yoğun olmasa da yer almıştır bakınız **Görsel 6.** Kavramı birinci sayfasına çıkaran gazetelerin genellikle muhafazakâr ve Ak Parti'nin siyasetine yakın olduğu bilinen gazeteler olması dikkat çekicidir. Bu gazetelerin neden bu kavrama ilgi duydukları ya da ana akım gazetelerinin mesela Hürriyet'in kavramı kullanmaması veya çok az kullanması da ilgi çekici bir durum olarak görülebilir.

Görsel 6: Türk Ulusal Yazılı Basınında Mankurt Metaforunun Gündeme Gelmesi



Bu çalışma için Türk ulusal basını taranmış, Mankurt metaforunu gazetelerin nasıl vurguladıkları, kavrama yönelik ilgileri çözümlenmeye çalışılmıştır. Çalışma içinde görülmüştür ki cumhurbaşkanının bu metaforu kullanma sıklığı arttıkça basının Mankurt metaforuna ilgisi azalmış, gazeteler ana sayfasına veya haberin başlığına bu kavramı koymama eğilimi göstermişlerdir. Kavrama ilgi gösterenler genel olarak aynı gruba, ya da aynı siyasal görüşe yakın gazeteler olmuştur Görsel 6'da görüldüğü gibi. Cumhurbaşkanı Erdoğan, 7 Ocak 2018 tarihinde Boğaziçi Üniversitesi mezunları programında konuşmuş, burada hem üniversite yönetimini eleştirmiş, hem de FETÖ'ye vurgu yaparak *"Ülkesine, milletine ve insanlığa hizmet etmek yerine zihnini ve yüreğini Amerika'da yaşayan bir şarlatana adayan* ***Mankurtlardan*** *bilim adamı da olmaz. Müslüman da olmaz. (Hürriyet, 2017)"* demiştir. Elbette cumhurbaşkanın konuşmasının haber değeri açısından önemi tartışılmaz fakat Görsel 6'da görüldüğü üzere Bir Gün gazetesi dışında Erdoğan'ın konuşmasında ifade ettiği Mankurt metaforuna yandaş oldukları iddia edilen gazetelerden başka vurgu yapan başka yayın olmamıştır. Bir Gün gazetesi de kavrama yer vermiştir fakat Erdoğan perspektifinden olumlu bir başlık kullanmamış, hem hükümete hem de FETÖ'ye eleştirel yaklaşmıştır. Gazete, başlıkta Erdoğan'ı hedef alırken haberin devamında Erdoğan'a dayandırdığı söylemle FETÖ'yü eleştirmiştir.

Şöyle bir durumu da göz ardı etmemek gerekir: Erdoğan gün içerisinde birden fazla programa katıldığı için gazeteler kendi yayın politikalarına uygun görece en önemli konuyu birinci sayfaya taşıdıkları için dolayısıyla ana akım medyanın bu durumdan kaynaklı Mankurt metaforunu ön plana çıkarmamış olmaması da düşünülebilir. Örneğin 8 Ocak 2018 tarihli neredeyse tüm ulusal gazeteler Erdoğan'ın Demir Kilise'nin açılışına katılmasını birinci sıra haberi yani manşet olarak vermiştir.

Cumhurbaşkanı Erdoğan, 28 Ocak 2018 tarihinde partisinin Amasya il kongresine katılmış, burada Türk ordusunun sınır ötesi Afrin harekâtıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmuştur. Erdoğan, bu değerlendirmeleri yaparken TSK'nın sınır ötesi harekâtına "savaşa hayır diyoruz" kampanyasıyla karşı çıkan Türk Tabipler Birliği'ni (TTB) ağır bir dille eleştirmiştir. Erdoğan kongrede yaptığı konuşmada TTB'yi hedef alarak *"Terör örgütü öğretmenleri okul önlerinde, anneleri sokak ortasında, babaları evlatların gözü önünde, polisleri uyudukları yataklarında, kaymakamımızı masasının altına koydukları bomba ile odasında, Yasin Börüleri kıstırdıkları binada, binlerce masumu en savunmasız hallerinde katlederken bunlardan tek bir ses duydunuz mu? Sözde tabipler birliği 'savaşa hayır' diyor. Senin her yerin tabip olsa ne yazar. Sözde profesör. Senin her yerin profesör olsa ne yazar? Bunlar aydın falan değil,* ***Mankurt*** *sürüsüdür. Bunlar 'savaşa hayır' diyerek aslında zulme 'evet' diyorlar. Asıl kirlilik budur. Amasya'dan Türk milleti adına bu güruha, topunuza da hayır diyoruz.*

Tıpkı daha önce benzer girişimleri yapanlar olduğu gibi bunları da millet ve devlet olarak hafızalarımıza kaydediyoruz. (Vatan 2018)" Bakınız görsel 7'de Erdoğan'ın TTB'nin dağıtmış olduğu "savaşa hayır" bildirisine imza atanları Mankurtlar sürüsü olarak eleştirdiği sözlerine birinci sayfasında ye veren gazeteler aşağıda görülmektedir. Üç büyük medya grubunun gazetelerinin birinci sayfa haberinde Erdoğan'ın kullandığı Mankurt metaforu görsel 7'deki gibi verilmiştir.

Görsel 7: Türk Ulusal Yazılı Basınında Mankurt Metaforunun Gündeme Gelmesi



Cumhurbaşkanı Erdoğan, farklı kesimleri kamuoyu önünde eleştirmek maksadıyla Mankurt metaforunu kullanması 2018 yılında artarak devam etmiştir. Erdoğan, 3 Nisan 2018 tarihinde İstanbul'da yapımı tamamlanan tesislerin açılış töreninde konuşma yapmış, burada CHP milletvekili Haluk Pekşen'in *"Türkiye'de hiç kimsenin can ve mal güvenliği yoktur. Yerli yatırımcıların kaçmaya çalıştığı, yandaş olmayanın mal varlığına el konulduğu hukuk güvenliği olmayan bir ülkeye yatırım yapacaklar sıraya girsin"* şeklinde attığı bu tweeti eleştirmiş, Pekşen'e *"Geçtiğimiz günlerde milletvekili sıfatı taşıyan bir tanesi, bizim uluslararası yatırımcıları ülkemize davet etmemize Türkiye'de kimsenin can ve mal güvenliği yok diye mesajla cevap vermiş. Bu tam bir kötü örnektir. Biz bunlara* ***Mmankurt*** *diyoruz.* ***Mankurt*** *beyni iğdiş edildiği için kendi toplumunu, kendi halkını, hatta kendi ailesini düşman gören, onlara saldıran kişi demektir. Her terörist bir* ***Mankurttur.*** *Ülkesinin ve milletinin aleyhine çalışanlar da birer* ***Mankurttur****"* ifadelerini kullanmıştır. Bu ifadeler ulusal basının birinci sayfasına çok fazla yansımamıştır. Sadece üç gazete kavramı birinci sayfasından vermeyi tercih etmiştir. Diğer gazeteler Erdoğan'ın konuşmasındaki farklı konu başlıklarını birinci sayfasına taşırken Karar, Star ve Diriliş Postası kavrama birinci sayfalarında yer vermişlerdir bakınız **Görsel 8**.

Yukarıda da izah edildiği üzere kavrama muhafazakâr ve iktidara yakın olduğu iddia edilen gazeteler en fazla yer verirken, muhalif basın kavrama daha az yer vermiş, bazıları hiç yer vermemiştir.

Görsel 8: Türk Ulusal Yazılı Basınında Mankurt Metaforunun Gündeme Gelmesi



Cumhurbaşkanı Erdoğan 2018 yılı içinde farklı tarihlerde yaptığı kamuya açık konuşmalarında Mankurt metaforunu 6 kez kullanmış, son 3 konuşmasında kullandığı bu metafor ulusal basının birinci sayfasında yansımamıştır.

Tablo 4: Mankurt Metaforunu Erdoğan'ın kullanması ve Türk Ulusal Gazetelerinin Birinci Sayfasına Kronolojik Olarak Yansıması

Ne zaman		**Nerede**	**Kimler için**	**Ne Kadar**
1	21.09.2015	İstanbul/Yenikapı'da teröre lanet mitinginde	HDP, PKK ve diğer terör örgütleri için	3 gazetede (1.sayfada)
2	20.10.2015	Ankara, Beştepe'de muhtarlar toplantısında	Akademisyenlere, yazarlara "aydınlara"	15 gazetede (1.sayfada)
3	02.02.2017	Ankara, Beştepe'de TÜBA ödül töreninde	FETÖ için kullanmıştır	16 gazetede (1.sayfada)
4	26.03.2017	İstanbul/Gaziosmanpaşa'da toplu açılışta	FETÖ için kullanmıştır	1.sayfada yer almamıştır
5	03.04.2017	Rize'de toplu açılış töreninde	FETÖ için kullanmıştır	2 gazetede (1.sayfada)
6	22.09.2017	ABD/TÜRKEN Vakfı yemeğinde	FETÖ için kullanmıştır	4 gazetede (1. sayfada)
7	07.01.2018	İstanbul/Boğaziçi Üniversitesinde	FETÖ için kullanmıştır	5 gazetede (1. sayfada)
8	28.01.2018	Amasya'da Ak Parti il kongresinde	Türk Tabipler Birliği (TTB)	4 gazetede (1. sayfada)
9	03.04.2018	İstanbul/ Başakşehir'de toplu açılışta	CHP'li vekil Haluk Pekşen için	3 gazetede (1. sayfada)
10	14.05.2018	İngiltere/Londra Türk öğrencilerle toplantıda	Akademisyenlere, yazarlara "aydınlara"	1.sayfada yer almamıştır
11	04.06.2018	Diyarbakır'da iftar programında	Aydın, sanatçı, gazeteci, siyasetçi, akademisyenler	1.sayfada yer almamıştır
12	14.08.2018	Ankara/SETA'da Ak Parti konferansında	Gençleri yurt dışında çalışmaya teşvik edenler	1.sayfada yer almamıştır

Tablo 4 incelendiğinde Cumhurbaşkanı Erdoğan 2015'ten 2018 yılına kadar yaklaşık 4 yıldır Mankurt kavramını kullanmaktadır. Kavramı ilk olarak 20 Eylül 2015 yılında terör örgütü PKK ve onu desteklediğini iddia ettiği HDP ve yöneticileri için kullanmıştır. Sonraki dönemlerde ise başta FETÖ olmak üzere diğer daha marjinal muhalefet yapan toplum kesimleri için de bu metaforu kullandığı görülmüştür. Tablo analiz edildiğinde Erdoğan 5 defa FETÖ ve taraftarları için Mankurt derken, 4 defa da doğrudan ve dolaylı olarak PKK'ya destek mahiyeti taşıyan açıklamalarından dolayı çeşitli kesimlere bu benzetmeyi yapmıştır.

SONUÇ

Çalışma Kırgız yazar Cengiz Aytmatov'un Nayman ana söylencesi ile ortaya çıkardığı Mankurt, Mankurtizm kavramlarının Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından çeşitli zamanlarda kullanılması ve bunun ulusal basına yansımasıyla yazılı basında gündem olması sistematik şekilde ele alınmış, kavrama yüklenen metaforun kullanıldığı bağlam analiz edilmeye çalışılmıştır.

Sonuç olarak kavram yukarıda **Tablo 4**'de görüldüğü üzere çeşitli zamanlarda Cumhurbaşkanı Erdoğan tarafından kamuoyu gündemine getirilmiştir. Kavramın gündeme gelişi, kullanılışı daha çok terörle özdeştirilmiştir. Yani Türkiye'nin içerisinden çıkıp, sonrasında yerli ve yabancı işbirlikçilerden aldıkları destekle terörist faaliyetlerde bulunan kesimlere yönelik bir eleştiri argümanı olmuştur. Bunun dışında siyasal ve sosyal bağlamda da kullanılan bir metafor olduğu yapılan çalışmada dikkat çekmiştir.

Kavram, Erdoğan tarafından Eylül 2015 tarihinde ilk kez kullanıldığında yazılı basın bu kavarama çok fazla dikkat çekmemiş olsa da Erdoğan'ın Mankurt metaforunu ikinci ve üçüncü kez kullanmasını Türk yazılı basını manşet ve sürmanşetlere taşınmıştır. Erdoğan, terörle mücadele ederken teröristlere ve teröristleri destekler mahiyette açıklamalar yapan kesimlere bu kavramla yüklenmiş, Mankurt metaforunun hedefine farklı kesimlerden insanı koymuştur. Kavram sonraları Erdoğan tarafından sıkça tekrarlanmış fakat ilk kullanıldığı dönemler kadar ulusal basının dikkatini çekmemiştir.

Tablo 5: Erdoğan'ın Mankurt Metaforunu İlk Kullandığı Eylül 2015 İle Son Kullandığı Ağustos 2018 Tarihleri
Arasında Ulusal Gazetelerin Birinci Sayfasında Nasıl Yer Aldığının Değerlendirilmesi

Ne zaman		**Nerede**		**Nasıl**					**Niteliği**			**Ne kadar**	
Tarih		Haber başlığı	Haber içinde	Manşette	Sürmanşette	Üst kuşakta	Orta kuşakta	Alt kuşakta	Olumlu	Olumsuz	Nötr	Kaç gazetede	Toplam tİraj *
1	21.09.2015		3		2				3			3	**465.791**
2	20.10.2015	10	5	6		3	3	2	12	2	1	15	**2.142.085**
3	02.02.2017	10	6	4	5	3	3	1	16			16	**1.341.548**
4	26.03.2017	Yazılı Basının Birinci Sayfasına Yansımamıştır.											
5	03.04.2017		2	1	1							2	**105.000**
6	22.09.2017	2	2	1	2	1			4			4	**163.755**
7	07.01.2018	2	3	1	1		2	1	4	1		5	**570.087**
8	29.01.2018	1	3	1	1	1	1		4			4	**516.204**
9	03.04.2018	1	2	1	1	1			3			3	**209.262**
10	14.05.2018	Yazılı Basının Birinci Sayfasına Yansımamıştır.											
11	04.06.2018	Yazılı Basının Birinci Sayfasına Yansımamıştır.											
12	14.08.2018	Yazılı Basının Birinci Sayfasına Yansımamıştır.											
Toplam		**26**	**26**	**14**	**13**	**9**	**9**	**4**				**52**	**5.513.732**

*Tirajlar aynı tarihlerde http://www.medyatava.com/tiraj sayfasından alınmıştır.

Tablo 6'da Ak Parti iktidarları döneminde yayın hayatında olan gazeteler görülmektedir. Ulusal yayın yapan bu gazetelerin bazılarının marka tarihi bir asrı aşarken (Yeni Asır gibi) bazıları henüz birkaç yıl önce yayın hayatına başlamış gazetelerdir. Bazı gazeteler süreç içinde kendini tasfiye etmiş (Vahdet, Yeni Yüzyıl gibi) bazıları da kanunla kapatılmıştır (FETÖ ve bölücü örgüte destek verenler gibi). Ulusal yayın yapan gazeteleri hükümete yakın olanlar, yayınlarıyla hükümete muhalif olanlar ve ortada olanlar şeklinde genel olarak üç kategoriye ayırmak mümkündür. Ulusal gazeteler bu kategorik sınıflandırmanın dışında kendi aralarında da birçok guruba ayrılmaktadır. Mesela: hem İslamcı muhafazakar olup muhalif olanlar (Milli Gazete, Yeni Asya, Yeni Mesaj) ile İslamcı ve iktidara taraflı yayın yapanlar (Yeni Akit, Diriliş Postası, Doğru Haber, Milat vb.) ya da muhalif olup kendi içinde gruplara ayrılmışlardır; fikir gazeteleri, doğrudan siyasi propaganda yapanlar, seküler, ulusalcı (Sözcü), lümpen (Korkusuz) veya liberal, liberal sol (Cumhuriyet) gazetecilik yapanlar gibi sınıflandırmak mümkündür. Adına zaman zaman holding gazeteciliği de denen merkez medya veya ana akım gazeteler şeklinde anılan ve yayınları ile ortada durmaya çalışan, bazen iktidara yönelik bazen de muhalefete yönelik yayınları olan gazeteleri de (Hürriyet, Milliyet ve Habertürk) üçüncü kategoride değerlendirmek mümkündür[67].

[67] Ulusal medyanın en büyük gurubu olan Doğan Grubunun el değiştirmesi ile bu genel kanaatte değişmiştir.

Tablo 6: Ulusal Gazetelerin Mankurt Metaforuna Birinci Sayfasında Yer Verme Durumu

Mankurt Metaforuna En Fazla, En Az ~~ve~~ Hiç Yer Yer Vermeyen Gazeteler							
En fala	**Adet**	**En az**	**Adet**	**Hiç yer vermeyenler**	**2 Adet**	**Adet**	**Toplam**
Star	5	Aydınlık	1	Milli Gazete	Akşam	2	
Sabah	4	Anayurt	1	Posta	Bir Gün	2	
Milat	4	Cumhuriyet	1	Yeni Asya	Diriliş Postası	2	
Yeni Akit	3	Hürriyet	1	Yeniçağ	Güneş	2	
Haber Türk	3	Sözcü	1	Yeni Mesaj	Harbi	2	
		Ortadoğu	1	Yurt	Karar	2	
		Yeni Birlik	1	Evrensel	Milliyet	2	
		24 Saat	1	**Bugün**	Takvim	2	
		Taraf	**1**	**Meydan**	Türkiye	2	
				Millet	Vatan	2	
				Zaman	Yeni Söz	2	
				Yarına Bakış	Yeni Şafak	2	
				Özgür Düşünce			
				Vahdet			
				Özgür Gündem			
				Yeni Yaşam			
				Korkusuz			
				Günboyu			
				Dokuz Sütun			
				Doğru Haber			
				İstiklal			
	19		**9**			**24**	**52**
Yandaş Veya Havuz Medyası Olarak Anılan Gazeteler/ Muhafazakâr/ İslamcı							
Merkez Medya Olarak Adlandırılan ve Mart 2018 İtibari İle Demirören'e Satılan Gazeteler							
17 Aralık 2013 Tarihinden Beri Hükümet Karşıtı Görülüp Daha Sonra Kapatılan Gazeteler (FETÖ)							
Milliyetçi ve Muhafazakâr Olup Hükümete Taraf ve Muhalif Olarak Görülen Gazeteler							
Muhafazakâr/ İslamcı Muhalif Olarak Görülen Gazeteler							
Her Zaman Muhalif Olarak Görülen Gazeteler/ Zaman Zaman Hükümet Karşıtı Gözüken Gazeteler							
Hükümet Muhalifi Olmayan Merkez/Ana Akım Gözüken Gazeteler							

Kaynak: Abdullah Köktürk, 2018

Yukarıda yer alan **Tablo 5 ve Tablo 6** birlikte değerlendirildiğinde; Erdoğan'ın Mankurt metaforunu ilk olarak Türkiye gündemine soktuğu tarih olan 21 Eylül 2015 tarihinden bu çalışmanın yapıldığı 1 Eylül 2018 tarihine kadarki 3 yıllık süreyi kapsayan Türk ulusal basını taranmış, kavrama kaç gazetede, hangi kuşakta ve hangi nitelikte yer verildiği, kaçında kavram haberin başlığında kaçında haberin içinde olduğu araştırılmıştır. Ayrıca kavramı birinci sayfasına taşıyan gazetelerin o dönemki baskı sayıları tespit edilerek de kavramın ulaştığı hedef kitleler (okurların sayısı) anlaşılmaya çalışılmıştır.

Tablo 5 incelendiğinde Mankurt kavramının Türk ulusal basınında 12 farklı tarihte, 3 farklı yılda toplam 52 defa gazetelerin birinci sayfasında gündeme geldiği görülmüştür. Kavrama, 26 haberin başlığında, 26 haberin de içinde yer verilmiştir. Üç yıl içerisinde ulusal yayın yapan muhtelif gazetenin birinci sayfasında toplam 52 defa yer alan Mankurt kavramı 5 buçuk milyonu aşan baskıyla okurla buluşmuştur. Elbette bir gazeteyi birden çok kişinin okuduğu etki alanıyla çarpılırsa bu rakam belki iki üç katını da aşabilir. Mankurt metaforunu sayfalarına taşıyan gazeteler genel olarak hükümetin ve Erdoğan'ın politikalarını benimseyen ve destekleyen gazetelerdir. Mesela en fazla yer veren Star gazetesi 5 kez, Sabah ve Milat ise 4 kez yer vermiştir (bakınız **Tablo 6).** Yani hükümetin politikalarını benimsemeyen muhalif gazeteler kavramı görmezden gelmiştir. Bu itibarla Erdoğan'ın politikalarını destekleyen gazeteler genelde kavramın geçtiği haberi üst kuşaklardan hatta manşetten verirken, ana akım medya ise bazen üst kuşaktan bazen de alt kuşaktan vermeyi tercih etmiştir. Hükümete muhalif yayın politikası benimseyen gazeteler (Cumhuriyet, Bir Gün) ise genelde kavramın geçtiği ilgi haberi alt kuşaktan vermeyi tercih etmiştir. Hükümetin politikalarına taraf olmayıp kavramın geçtiği ilgi haberi tek bir kez yayınlayan ve üst kuşaktan veren (Sözcü, Aydınlık) istisna muhalif gazetelerde olmuştur.

Kavramı birinci sayfasına taşıyan gazeteler, kavramı kullanan kişiye yani Erdoğan'a göre kavrama nitelik kazandırmışlardır. Mankurt metaforunu kullanan açısından olumlu, olumsuz veya nötr yaklaşımlarda bulunmuşlardır. Kavramı sadece iki kere birinci sayfasında kullanan Bir Gün gazetesi ve bir sefer kullanan Cumhuriyet gazetesi "Erdoğan ülkenin, aydın, fikir sahibi kişilerini düşünemeyen, cahil hatta robotlaştırılmış insanlar olduğunu söyleyerek onlara hakaret ediyor, asıl kendisi Mankurttur" imasını uyandıracak şekilde vermişlerdir (**Tablo 5)**.

Tablo 5 incelendiğinde dikkati çeken başka bir konu ise cumhurbaşkanı Erdoğan'ın Mankurt metaforunu her geçen zaman daha sıklıkla kullandığıdır. Erdoğan, 2015 yılında kavramı kamuoyu önünde iki kez kullanmıştır. Erdoğan'ın 2016 yılında kamuoyuna yansıyan konuşmalarında Mankurt metaforunu kullandığı görülmemektedir. Erdoğan 2017 yılında ise 4 defa, 2018 yılının ilk dokuz ayında ise tam 6 kez kullanmıştır. **Tablo 5**'de dikkat çeken başka bir şey ise Mankurt metaforu kullanıldığı ilk dönemlerde ulusal basında geniş yer bulurken sonraki dönemlerde kavrama ulusal basının ilgisinin azalmasıdır. Bu durumun basın için "habercilik, haberde öncelik" gibi kendi içinde haklı sebepleri vardır. Mesela 2018 Haziranda Diyarbakır'da seçim mitingi yapan Erdoğan akabinde kanaat önderleri ile iftarda bir araya gelmiş buradaki konuşmasında kavramı kullanmıştır. Doğal olarak gazeteler mitingde konuşulanları birinci sayfalarına taşırken kanaat önderleri ile yapılan iftar yemeği ön plana çıkmamıştır. Ya da yine 2018 Haziranında İngiltere temaslarında çok yoğun bir program esnasında Türk öğrencilerle yaptığı toplantıda Mankurt metaforunu kullanmıştır fakat gündemde ABD'nin İsrail elçiliğini Kudüs'e taşıması, İsrail'in Filistin'i bombalaması ve çok sayıda sivilin hayatını kaybetmesi gibi gündemin daha öne çıkan konuları olduğu için Erdoğan'ın öğrencilerle buluşmasında kullandığı kavram gazetelerin birinci sayfasına yansımamıştır. Yine aynı şekilde 14 Ağustos 2018 tarihinde Erdoğan'ın SETA'da yaptığı konuşmada kavrama vurgu yapması gazetelerin birinci sayfasına yansımamıştır çünkü o sırada ABD'nin Türkiye üzerine açıktan bir ekonomik savaş açması ve buna bağlı konular gazetelerin öncelikli gündemi olmuş, bu sebepten Mankut metaforu geri planda kalmıştır.

Fakat ilginç olan nokta kavramı bazı gazeteler ısrarla kullanmazken bazı gazetelerde özellikle kullanmaya çalışmışlardır. **Tablo 6'**da görüldüğü üzere Erdoğan'ın Mankurt metaforuna muhatap olduğu varsayılan FETÖ Medyası ile sol zemine ve İslamcı/milliyetçi muhalif düşünceye daha yakın duran gazeteler kavramı kullanmaktan kaçarken hükümetin politikalarına daha yakın duran gazeteler sıklıkla birinci sayfa haberlerinde metafora yer vermişlerdir. Cumhuriyet ve Bir Gün gibi sol fikriyattaki neşriyat zaman zaman Mankurt kavramına yer vermişse de bu kullanımları istihza-i bir amaç taşımıştır. Yani kavramı Erdoğan'ı eleştirmek amaçlı kullanmışlardır. Ana akım gazeteler ise orta düzeyde ve genelde olumlu nitelikte kavramı birinci sayfalarına taşımışlardır.

KAYNAKLAR/ REFERENCES

Aytmatov C. & Şahanov M., (2000). Kuz Başındaki Avcının Çığlığı, Ankara: Toklun Yayınları.
Aytmatov, C. (1991). Gün Olur Asra Bedel. (çev. Refik Özdek). İstanbul: Ötüken Yayınevi
Bayram, Y. (2015). Medya-Siyaset Gündemi İlişkisi Kapsamında Türkiye'de Ulusa Sesleniş Konuşmalarının Gündem Belirleme Gücü Tarih Okulu Dergisi, Aralık 2015, Yıl 8, Sayı XXIV, ss. 405-438 Çınar, İ. (2012), Neden ve Nasıl Mankurtlaştırılıyoruz, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
Gencer, Z.T., (2012). Medyanın Gündem Oluşturma Sürecinde Sosyal Entropinin Rolü Üzerine Uygulamalı Bir Çalışma, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
Gökçe, O. (2006). İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler, Ankara: Siyasal Kitabevi.
Güz, N. (1996). Türk Basını'nda Gündem Oluşturma, Yeni Türkiye Dergisi Medya Özel Sayısı 12, Kasım-Aralık, Ankara. Kızıltepe. N.G., (2008). Aytmatov demek olan cümle, Anlayış, Sayı: 62 / Temmuz. Kolcu, A.İ. (1989). Milli Romantik Duyuş Tarzı ve Cengiz Aytmatov'da Milliyet Unsurları -II, Ayane, Yıl 2, Sayı: 22, Ankara.
Kolcu, A.İ. (2002). Bozkırdaki Bilge; Cengiz Aytmatov, Ankara: Akçağ Yayınları.
Kulamshaeva, B., (2008). Kırgız Hikâye ve Destanlarında Anlatı Zamanları, Ankara Üniersitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
Tavşancıl, E. & Aslan, E. (2001). İçerik analizi ve uygulama örnekleri. İstanbul: Epsilon Yayıncılık.
Yilmaz, B. D. (2015). Cengiz Aytmatov Kitabı, Ankara: Atlas Yayınları.
Yüksel, E. (2001). Medyanın Gündem Belirleme Gücü, Konya: Çizgi Kitabevi.
Yüksel, E. Ed. (2009). Sihirli Aynanın Sırları, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
Zant, N. (1983). Cengiz Aytmatov Paris'de, (Söyleşi, çev. Süleyman Büyükdağ), Kardaş Edebiyatlar, Sayı: 6, Erzurum.

BULGARISTAN'DA HORAKHANO ROMAN (TÜRK ÇINGENE) ALT GRUPLARI İÇIN KULLANILAN ÖZEL ADLAR VE BUNLARIN ETIMOLOJILERI

Talat ŞAFAK

MEB Kırklareli/ Trakya Üniversitesi Doktora Öğrencisi

Öz: 2011 yılında Bulgar Devlet İstatistik Enstitüsünün yapmış olduğu sayıma göre Bulgaristan'ın toplam nüfus 7 364 570 kişidir. Aynı istatistiklere göre Bulgaristan'da etnik kimliğini Roman olarak tanımlayan toplam 325 343 kişi yaşamaktadır. Bulgaristan'da Romanlar, Bulgarlar ve Türklerden sonra üçüncü büyük etnik gruptur, Roman nüfusunun genel nüfusa oranı %4,9'dur. Bu ülkede 90'na yakın Roman alt grubu yaşamaktadır. Bu gruplar farklı adlarla anılmaktadır, ana dil olarak ise Romanes, Ulah'ça, Bulgarca, Türkçe ve Tatarca konuşmaktadırlar.

Romanlar ürettiklerini (sepet, tahta kaşık, bakır tava vs.) satabilmeleri, insanları eğlendirebilmeleri ve bu şekilde geçimlerini sağlamaları için sürekli göç etmek zorunda kalmışlardır. Bu göçlerin diğer nedenleri Eflak ve Boğdan'da Romanların köleleştirilmesi, kilisenin baskıcı tavrı ve bunların sonucunda Eflak ve Boğdan'dan kaçış, son olarak İkinci Dünya Savaşında Romanlara uygulanan soykırım neticesinde Roman göçlerinden söz etmek mümkündür. Birçok Roman grubu için mazide kalan bu göçebe yaşam tarzı, geçmişte el sanatları, ticaret ve müzisyenlikle geçimlerini sağlamaları, Balkanlarda birçok etnik grupla ticari, kültürel, dilsel temas kurmalarına neden olmuştur. Bu göçebe etnik grup için diğer etnik gruplar "Tsigani" ve "Romi" gibi ortak etnonimler kullanmaktadırlar, fakat Roman alt grupları farklı grup adlarıyla da anılmaktadırlar.

Bildiri Bulgaristan'da yaşayan Horakhano Romanların (Türk Romanı) ve alt grupların adları (Etnonimleri, Profesyonimleri, Sosyonimleri) ve bu adların etimolojileriyle ilgilidir.

Bu bildiride tespit edilen Roman (Çingene) etnonimleri öncelikle dilsel kökene göre, ikinci olarak anlam bakımından incelenmiş olup, bildiride şu sorunsala cevap aranmıştır;

Tespit edilen etnik alt grup adların etimolojileri (kökenleri) hangi dillerdendir?

Grup adlarının kelime kökenlerine bakarak Romanların geçmişiyle ilgili bilgiler elde etmek mümkün mü?

Horakhano Roman alt grup adları anlama bağlı kalınarak sınıflandırmak mümkün mü?

Çalışmada ana dilleri Türkçe ve Balkan Romanes diyalekti olan Roman alt grupları için alt grup adı olarak çoğunlukla Türkçe ve Osmanlı Türkçesinden ödünçlenen Farsça ve Arapça kökenli kelimeler kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca Bulgarca ve Sanskritçe kelime köklerinden üretilen adların da mevcut olduğunu tespit edilmiştir. Romanlar içi kullanılan alt grup adların etimolojilerine bakıldığında genellikle geçmişte geçimlerini sağladıkları mesleklerle ilişkili oldukları görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Romanes, etnonim, Çingene, etimoloji, Bulgaristan Roman Alt Grupları

THE ETHNONYMS USED FOR HORAKHANO ROMANI (TURKISH GYPSY) SUBGROUPS IN BULGARIA AND THEIR ETHIMOLOGIES

Abstract: According to data from Bulgarian Statistics İnstitute in 2011 the population of Bulgaria was 7 364 570 persons. İn Bulgaria living 325 343 people who define their ethnic identity as Roma. The Gypsies in Bulgaria are the third largest ethnic group after Bulgarians and Turks. Gypsy in this country representing 4,9% ofthe Bulgarian population. Nearly 90 Gypsy subgroup lives in Bulgaria. These groups are referred to by their different names and Romanes, Ulah, Bulgarian, Turkish, and Tatar as their mother tongue.

This notification Horakhane Romans (Turkish Gypsy) ethnonyms firstly according to linguistic origin and secondly, it is classified as meaning. It has sought answers to these problematic;

In which languages are the origins of the Gypsy ethnonyms?

What are the ethnonyms of the same meaning but of different linguistic origins?

Roman subgroups who speak of as mother tongue Turkish and Balkan Romanes dialect mostly used Turkish, Persian and Arabic words borrowed the Ottoman Turkish. While gypsies are remembered in the past it has been shown to be associated with the profession they provide their livelihood.

Keywords; Romanes, etnonim, Gypsy, etymology, Bulgarian Roma Subgroups

GIRIŞ

Ulusların, etnik grupların, özel, kendilerini andıkları ve başka etnik gruplar tarafından anıldıkları adlar vardır. Bu adlara etnonim veya alt gruplar için sosyonim denmektedir. Etnonimler sadece milletleri, etnik grupları

birbirinden ayırmak için kullanılmazlar, bilimsel çerçevede dil bilimi, tarih, antropoloji, sosyoloji, gibi bilim dallarına da kaynaklık ederler.

Geonim (soy, köken adı) sosyonim (sosyal grup adı) etnonim (ulus, kavim adı), toponim (yer adları), hidronim (su ve su havzaları, dere, nehir, göl adları) adları onomastik biliminin (özel ad bilimi) ilgi sahalarına girerler. Onomastik bilimi özel adların kaynaklarını tespiti açısından en sık dilbilimi alt dalı etimolojiyi (köken bilimini) kullanmaktadır. Çalışmamız kökenbilimi ve adbiliminin bir arada kullanıldığı bir çalışmadır.

Bulgaristan'da Romanes dilinin kendine özel bir alfabesi yoktur, dolaysıyla kelimenin kaynağını tespit etmek için sadece fonetik ve biçimsel yapısına bakmak yeterli değildir. Kelimenin günlük konuşmalarda kullanılan anlamlarına da bakmak gereklidir. Romanların geçmişte göçebe bir toplum olmaları birçok dilden ödünçleme yapmalarına neden olmuş ve kelimeler biçimsel (ek, kök vs.) olarak birçok dilden izler taşımaktadır.

Pamporofun(2006) *Romskoto Vsekidneviyevı v Bılgariya* adlı eserinde Romanlar sınıflandırmıştır, bu sınıflandırma kaynak kabul edilerek Horakhane Romanları içersinde yer alan alt etnik grupların etnonimlerin etimolojileri incelenmiştir ve kaynak dil bakımından sınıflandırılmıştır.

Yöntem olarak öncelikle Horakhane Romanlarının alt grup adları tespit edilmiş ve Romanes ve Sanskritçe sözlüklerde aranmıştır, Türkçe, Slavca, Rusça, etimoloji sözlüklerinde taranarak kelimelerin etimolojileri ortaya konmuştur.

Araştırmada Müslüman olan ve "Horakhane Roma" olarak isimlendirilen Romanların alt grup adları yapı, anlam ve kaynak dil açısından incelenmiştir.

1. BULGARSİTAN'DA YAŞAYAN ROMAN GRUPLAR

Bulgaristan'da ikamet eden Romanlar ana dil olarak Romanes, Türkçe, Bulgarca konuşmaktadırlar. Anadil Romanes olan gruplar iki farklı diyalekti kullanmaktadırlar, bunlar Balkan diyalekti ve Ulah diyalektidir; Balkan diyalektinde Osmanlıcayla birlikte Romanese ödünçlenen birçok Türkçe kelime mevcuttur. Ulah Roman diyalektinde ise Romence'den ödünçlenen birçok kelimeyi tespit etmek imkân dâhilindedir. Bulgaristan'da ana dil olarak Osmanlı Türkçesi ve Türkçenin Kıpçak koluna ait Dobruca'da yaşayan Tatarca konuşan Roman gruplara rastlamak da mümkündür. Bulgaristan'da yaşayan Romanlar üç ana etnik gruba ve bu gruplara ait birçok alt etnik gruba ayrılmaktadır. Bu gruplar Balkan diyalektini konuşan Romanlar Daskhane ve Horakhane şeklinde iki alt etnik gruba ayrılmaktadır. Ulah diyalektini konuşan Romanlar Kalaycı, Kalderaş ve Rudar şeklinde üç alt etnik gruba ayrılmaktadır. Daskhane Roman grupları Hristiyan Bulgar Romanı olarak tanınır. Horakhane Romanları Müslüman Türk Romanı olarak bilinir. Romanların etnik aidiyet ve konuştukları diyalektlere göre şu şekilde sınıflandırmak mümkündür;

1-Balkan Roman Diyalektini Konuşan ve Roman Etnik Kimliğine Sahip Gruplar:

Daskhane Romanları Alt Gruplar (Hristiyan);

Bakardciyi (Бакърджии), Boyadciyi (Бояджии), Brısnari (Бръснари), Burguciyi (Бургуджии), Gadcali (Гаджали), Goli (Голи), Demirdiciyi (Демирджии), Dcambazi (Джамбази), Джезведжии (Dcezvecyi), Djuravtsi (Джуравци), Dırvari (Дървари), Dülgeri (Дюлгери), Erlides (Ерлидес), Kasapi (Касапи), Kovaçi (Ковачи), Kojari (Кожари), Kokalari (Кокалари), Koşniçari (Кошничари), Kopanari (Копанари), Muzikanti (Музиканти), Nalbatçiyi (Налбантджии), Reşetari (Решетари), Ramoşari (Рамошари), Sitari (Ситари), Hamali (Хамали), Tsutsumani (Цуцумани).

Horakhane Romanları (Müslüman);

Bakardciyi (Бакърджии), Balamo (Баламо), Bombadciyi (Бомбаджии), Боринари (Borinari), Burgudcyi (Бургуджии), Bırdari (Бърдари), Vıgliştari (Въглищари), Darmondjii (Дармонджии), Davuldciyi (Давулджии), Drındari (Дрындари), Dankulari (Дънкулари), Erlides (Ерлидес), Zvınçari (Звънчари), Zurnacii (Зурнаджии), Kalburdcii (Калбурджии), Karutsari (Каруцари), Kovaçi (Ковачи), Kurbati (Курбати), Kıtkıdcii (Къткаджии), Lahora (Лахора), Mehterii (Мехтерии), Petçakadciyi (Печкаджии), Sepetçiyi (Сепетджии), Tenekedcyi (Тенекеджии), Tuhlari (Тухлари), Ustalari (Усталари), Feredjeliyi (Фереджелии), Fiçiri (Фичири), Futadciyi (Футаджии), Hammali (Хамали), Hasırdciyi (Хасърджии), Horohaya (Хорохая), Çarale (Чарале), Çilingiri (Чилингири), Yürükçyi (Юрукчии).

2-Ulah Roman Diyalektini Konuşan ve Roman Etnik Kimliğine Sahip Gruplar:

A) Kalderaşlar;

Avstriyski (Австрийски), Grastari (Грастари), Джанкеши (Djankeşi), Dudulani (Дудулани), Jıpli (Жъпли), Zlatari (Златари), Kakavyara (Какавяря), Kaglara (Кангляря), Leynaşti (Лейнаши), Ловара (Lovara), Nemtsor (Нямцор), Srıbski (Сръбски), Tasmanyari (Тасманяри), Ungarski (Унгарски), Harkomyara (Харкомяря), Tsıgınyaki (Цгняка)

B) Kalaycılar;

Makedonski (Македонски), Mizyiski (Мизийски), Trakiyski (Тракийски)

C) Ludarlar;

Vlahorya (Влахоря), Vretenari (Вретенари), Lautari (Лаутари), Lingurarai (Лингурари), Maymundjii (Маймунджии), Rudari (Рудари), Ursari (Урсари).

3-Başka Bir Etnik Grubun Etnik Kimliğini Tercih Eden Gruplar:

A) Bulgar Kimliğini Tercih Eden Roman Gruplar;

Karastançovtsi (Карастанчовци), Sivigılıbi (Сивигълъби)

B)Yunan Kimliğini Tercih Eden Roman Gruplar:

Dramorom (Драморома)

C) Türk Kimliğini Tercih eden Roman Alt Gruplar

Agupti (Агупти), Daale (Даале), Sarhattsi (Сархаци), Turtçes (Турчес)

4-Başka Etnik Gruplarla Evliliklerden Ortaya Çıkan Yeni Alt Gruplar

Djorevtsi /Katıri (Джоревци/Катъри), Mellali (Мелали), Bobove (Бобове), Murtapi (Муртапи)

2. GENEL ETNONIMLER

Tsiganin (Циганин), Çingene:

Tsiganin (Цигани) Çingene genel etnonimdir ve kökeni ihtilaflı bir kelimedir; Fr. ETr. veya Yun.'dır.

Ahmet Vefik Paşa "Lehçe-i Osmanisinde" Çingeneler için şu bilgiyi vermektedir;

Hinte zuhur etmiş putperest bir kavim, bir takımı İran'dan İrak'a ve Şam'a, Mısır'a geçip onlara Gacr, Karaçi, Kopti, derler. Ondan garba ve Endülüs'e yayılmışlardır. Bir takımına Çingen ve Çinger denir. Kıpçak yolundan Avrupa'ya geçip Rumeli'ye ve ta Bohemya'ya yani Çeh vilâyetine ve ondan her tarafa münteşir olmuştur. Hâlen ekseri bedeviyyette olup kendileri isimlerine rumakula derler. Me'vâları olan Ulah Boğdana, Romanya denir. Demircilerine Lungur, ayıcılarına Ursal, çalgıcılarına Lavtal denmektedir (Toparlı, 2000: 100).

Bazı kaynaklara göre; "Atsigano" kelimesi havariler döneminde gnostik sapık bir mezhebe bağlamaktadır. Kelimenin Bizans döneminde kullanıldığını ve "Atsigani" yahut "Athiganoi den, falcı, büyücü anlamına geldiği bildirilmektedir (Ylıdız, 2007:62, Berger, 2015).

Çingene kelimesinin "Âhen-ger (Fr.) kelimesinden geldiği belirtilmektedir. Âhen (Demir) +ger (yapan) → Âhenger Demir yapan demir ustası anlamında. "Gan" ve "gen", sonu e ile biten Farsça kelimeleri çoğul yapmaktadır. (Hace-gan= hocalar'da (hace=hoca, gan=ler, lar) olduğu gibi.) Bu düşünceden hareketle, ilk olarak Türkçe´de kullanılan Çingene kelimesi "çengi-gan" veya "çengi-gane"= çengicilik, çengilik yahut çengiler manasına gelen bu kelimeden türemiş olabilir "Çingene" kelimesi ilk olarak Türkler tarafından "Çeng" şeklinde

kullanılmıştır, kelime kanuna benzer dik tutularak çalınan bir çeşit saz manasına gelirken, "çengi" ise çeng denilen sazı çalan kimse ve oyuncu kız (dansöz) manalarına gelmektedir (Ylıdız, 2007:62-63).

Etimoloji Türkçe çevrimiçinde چنگانه çingãne ETr Fa'ya ödünçlenmiştir; çıgañ fakir, yoksul, çingâne Roman anlamında ilk defa Yazıcıoğlu Ahmed Bîcan, Dürr-i Meknûn (1465) adlı eserde tespit edilmiştir. (07.07.2018 tarihinde)

Dom, Rom, Roman(Ром,Дом, Лом):

Dom, Rom, Roman (Ром,Дом, Лом), kelimelerin kökenleri Skr'dir.

Rom kelimesi Romanes dilinde "erkek, adam, eş", Romni kelimesi "bayan" anlamındadır "i" dişilik ekidir. "Roamani chib" Roman dili anlamındadır (Smirnova, 2013:283). İran'dan kuzeye göç edenler Lom, Güneye Suriye Filistin Lübnan'a göç edenler Dom, batıya Bizans'a, Avrupa'a göç edenlere Rom denmektedir. Çingenelerin bu iç etnonimleri İran topraklarında değil daha Hindistan'da oluştuğunu söylemek mümkündür, nitekim "Dom" Hint kast sisteminde müzisyenlere verilen bir sosyonimdir.

Hindistan'da M.Ö.4 yüzyıl 'da Gandahar'da yaşayan ve Hind dilinin (Sanskritçenin) ilk dilbilgisi kitabını "Aṣṭâdhyâyî" adlı eserinde yazar Panini (Pâṇini) eserinde Hindistan'ın bazı bölgelerin adlarıyla ilgili bilgiler vermektedir. Bunlardan bir tanesi "Rumanvat"tır, Ruman kelimesi Sanskritçede bu bölgede elde edilen bir çeşit tuz anlamındadır. Romanların akrabaları olan Badjaralar (Lamani, Lambadi) yine Tuz ticaretiyle uğraşan gruplardır. "Lom" kelimesinin buradan gelmiş olabileceğini düşünmek mümkündür (Tahir, 2018).

Vişnu Purana adlı eserde, Hind miti Manhabarata'da ve bir Sanskritçe sözlükte, Roma, Romakah, Romakaş adlı kabilelerden bahsedilmektedir. Aynı şekilde Radjistanda bazı dağa ve bölgelerin isimleri bu kabilenin ismiyle anıldığı anlatılmaktadır (Djuriç, 1998:26).

Khorakhane Rom (Хоракхане Ром):

(Khora) Khopa (kök)+khане (kхане) (isimden sıfat yapma eki Rom.)+Рома (isim Rom) (Roma) →Хоракхане Рома (Khorakhane Rom) Kuran-i Romanı veya Türk, Müslüman Romanı

Romanes dilinde "Khorakhane" kelimesi ile aynı şekilde türetilen kelimeler şunlardır; manus (erkeklik)+khanô→manuskhanô (sıfat), manuskhanô roma (erkek Roman) ve murs (kadınlık)+hani→ murskhani Romni kadın Roman. Devél, isim Tanrı →devli-khanô (sıfat) tanrısal

İslam dinine tabi olan Romanlar khorakhâi, khorakhano, khorakhni şeklinde isimlendirilmektedir. Diğer gruplar tarafından kullanılan bir isimlendirmede "Chinghiané"dir. Çingene toplulukları için khorakhâi'ler "gadco"dur (Romaneste gadco yabancı Roman olmayan anlamındadır). Chinghané'ler devletin nazarında (burada kastedilen Osmanlıdır) Müslüman olarak kabul edilmezler vergi verirler askere de gitmezler, bu Çingenelerin göçebe yaşantısına ve karakterine son derece uygun bir durumdur (Paspati, 1870:23).

Bu kelimenin etimolojisiyle ilgili iki farklı görüş mevcuttur; kelime "horasane şeklinde s>h değişim söz konusudur. İkinci görüş te Müslüman Romanlara Makedonya'da Khorane Rom denmektedir "Kuran Romanı" anlamındadır(Slavkova, 2004).

خانه**Far.** Olan kelime Romanes sözlüklerde tespit edilememiştir. "Aile ve ev" manasında Romanlar kerd, kerorô, sıfat olarak, keréskoro, keré, kullanmaktadırlar. Khane kelimesi Farsçada mevcut olan خانه kelimesinden gelen kelime değildir. Dolaysıyla Müslüman haneler şeklinde bu etnonimi çevirmek mümkün değildir.

Dashanô Rom, Daskhane (Дасканерома):

Дас (Das) (kök)+кхане khane (isimden sıfat yapma eki Rom.)+ Рома (isim Rom) (Roma) →Даскане рома (Daskhane, Dashanô Rom) Bulgarlaşmış Roman

(Дас) Das kelimesinin köken bilgisi iktilaflıdır; Skr. Yun.

DASIGANÔ; Bulgar ."Dasicani Tchip" Bulgarca, Bulgar dili Paspati'ye göre Romanlar Türklerle birlikte Anadolu'dan ve Rumeli'den Balkan dağlarına paralel olarak Tuna nehrine kadar yayılmışlardı, bu Romanların Bulgarlarla ilk temasıdır. Ticari ilişkilerden doğan bu temas dilsel bağlamda Bulgarcadan birçok kelimenin Romanes diline ödünçlenmesine neden oldu bu tersi için de söz konusuydu. M.Ascoli'ye göre "das" kelimesi Yunancadan gelmekte ve Romanya'da yaşam süren Romalılar ve Ulahlar için kullanılırdı. Romanlar Bulgarları

Ulahların arasında dağınık bir şekilde yaşarken buldu. (Paspati, 1870:25) Dacia, Dacian denilen bölge bu günkü Tuna boyları ve Romanya'dır.

Das kelimesinin "dasâ"dan türetilmiş, anlamı; köle, balıkçı, şeklinde olma ihtimalide vardır. Nitekim Eflak voyvodası Vladislav 1364-1377 kırka aşkın Çingene ailesini feodal mülkiyet hakkını Vodita yakınlarında Aziz Antoniyus manastırına vermiştir. Bu Çingeneler hakkında en erken tarihi belgedir. (Kenrick, 2006:62) Dolayısıyla "das" kelimesinin burada köle anlamında olması olasıdır. Müslüman Çingenelerin bu şekilde köle olarak alınıp satıldığına dair kayıtlara rastlanmamıştır.

Kelime Deliorman ağzında gizli dil olarak Bulgar anlamında kullanılmaktadır "Aramızda dasvamı yok mu? " "Aramızda Bulgar var mı yok mu?"(Cebeci, 2010:98).

Paspati das kelimesinin Slavlar, Yunanlılar içinde kullanıldığını bu konuda dönütler aldığını belirtmektedir. Dolaysıyla kelimeye verilmesi gereken diğer bir anlam da "Hristiyan" dır.

Hindistan'da Romanlar kendi kabileleri dışındaki topluluklara "das" demekteydi, yabancı kavimler Hindistan'a girdiklerinde bunlar için kullanılan kelime "das" idi. Bu kelime birçok eski Sanskritçe yazılı kaynakta geçmektedir, "rom" ve "das" kelimeleriyle sosyal, etnik, kültürel, ayrışım ifade ediliyordu (Djuriç, 1998 akt. Tahir, 2018).

3-ÖZEL ALT GRUP ETNONİMLERİ

Bakırdciyi (Бакърджии):

Bakır (Бакър) kök **ETr.**+cı (жи) Tr.isimdem isim yapma eki+ i (и) Bg çoğul eki→ Bakırdcılar (Бакърджии)

Kelimenin etimolojik kökeni ETr.dir

BAQİRDTS. 1-altın içermeyen sarı metal 2. Bakır para (Nedelayev, Nasilov, Tenişev, Şterbak, 1969:82)

Бакѫржиꙗ (Bakırdjiya)**.**1-Bakır ustası 2-Bakır eşya satıcısı (Gerof, 1895:47)

Bakır kelimesinin Sl. **мед"med'tir.**

Kelimenin kökü ilk defa Yenisey yazıtlarında 800 yılında önce tespit edilmiştir(Nişanyan, 2018). Balkan dillerine ödünlemiştir.

Kelime hem Horakhane hem Daskhane Romanları içerisinde yer alan alt gruplar için kullanılır, Daskhane Bakırcıları Bulgar Ortodoks Hristiyan iken Horahane Bakırcıları Müslümandır, bazıları da sonradan Evangelist kilisesine mensup olmuşlardır.

Баламо (Balamo):

Kelimenin kökeni Yun. veya Bg.dır.

Balamo kelimesi, Mo, tu balamo (Tr.) (Ya da) Rom isan? Sen Yunan mısın yoksa Rom musun? ,"O Ahmeti Khorahai ta i Elenka Balamni" çevirisi "Türk Ahmet ve Yunan Elena" meşhur bir şarkıdır. Paspati kelimenin Yun. olduğunu belirtmektedir (1870).

Балама-о**:** Bulgarcada kelime saf aptal anlamına gelmektedir. Kelime Romanes dilinden Yunancaya oradan da Bulgarcaya ödünçlenmiştir (Anikin, 2008)**.**

Баламо eski Bulgar diyalektlerinde falcı, hekim anlamlarındadır. (İvanov, 2005)**.**

Türkiye'de yaşayan Roman gruplarında **"**Balamoran**"** şeklinde alt grup adı olarak **"**Balamo kelimesi kullanılmaktadır.(Yıldız, 2007:77)

Bombadciyi (Бомбаджии):

Bomba (Бомба)Yun. veya Lat.+cı(жи) Tr. isimden isim yapma eki+ i (и)Bg. çoğul eki→Бомбаджии (Bombadjılar) kelime Bulgarca ve Türkçede kullanılmaktadır.

Etimolojisi Yun. veya Lat. dir.

Kelimenin kökü Yun. veya Lat. dir. Bombus Lat.; Gürültü patlama, bom kelimesinden türetilmiştir. Βόμβός Yun.: Gürleme, gürültü patlama kökünden türetildiği düşünülmektedir(Şapoşnikov , 2010:73).

Borinari (Боринари):

Bor (Бор) **Sl.**+ ina (ина) küçülme eki Bg. +i (и) Bg. çoğul eki→Боринари (Çıracı). -
ina (ина) eki için Дървес**ина** ağaç kırıntısı, ağaçtan elde edilen kırıntı, ahşap (Çolakova, 2002:214).

Kelimenin kökü Slv.'dır. Bg.'ya ödünçlenmiştir.

Борина (Borina) Bg; Çam ağacından kesilmiş, sakızı, zifti çokça olan kütük, küçük çam parçası çıra, Soba tutuşturmak ve geçmişte aydınlatma maksatlı mum yerine kullanılmaktaydı. " Гори като борина. (Gori kato borina.) Bg." Çıra gibi yanmakta. (Gerof, 1895:64)

Боринар Borinar Bg.; çira satıcısı, çıra üreticisi "Боринари биват Поматси от Доспат" (Borinarı bivat Pomatsi ot Dospat), çevirisi "Dospat Pomakları çıra üreticisidir." (Gerof, 1895: 64), Kelimenin kökü "bor" "бор'dur". Kelime Slv. olup "Бор" Bor, Borovica Slk. SrbHr, Boş. Kullanılmaktadır, anlamı çam ağcıdır.

Bor kelimesi Türkçede taşlık işlenmiş toprak anlamındadır, ağızlarda por Bulgarcada ise var "вар" kireç anlamındadır. Teitzeye göre Rumcadan alınmıştır. Dankofa göre ise yerel ağızlarda geçen "pur" kelimesi doğrudan Ermeniceden kalma bir alıntıdır, anlamı "taş" alçı taşı" "kireçli taş"anlamındadır. Eski Kıpçaklarda "bor" kelimesi kireç olarak geçer (Eren ,1999:56). Günümüzde "porçöz" kullanılmaktadır. Bu durumda Borinar kelimesini kireç taşı satıcısı şeklinde etimolojisini yapmak da mümkündür. Romaneste "Böri" kelimesi gelin anlamına kullanılmaktadır (Fonseca, 2002:47,70), fakat kelime ekleriyle beraber 1895 yılındaki Gerofun sözlüğünde Bulgarca' da mevcut olduğuna göre Боринари (Borinari) meslek adı ve grubun "çıra üreticisi veya satıcısıdır". Diğer iki ihtimal daha düşüktür.

Burgudciyi (Бургуджии):

Bur (Бур) ETr.+gu Tr. fiilde isim yapma eki cı (жи) Tr. isimden isim yapma eki+ i (и)Bg. çoğul eki→ Бургуджии (Burgucular)

Kelime kökeni Etr.'dir.

Kök olan "bur" kelimesi Divan-i Lügati-Türkte tespit edilmiştir. (Nişanyan, 2018)

Kelime Bulgarca' ya "Бургия" şeklinde Türkçeden ödünçlenmiştir. Anlamı "matkap matkap ucu" şeklindedir. Etnonim olarak "burgu üreticisi, burgu satıcısı" anlamındadır (Çolakova, 2002).

Bırdari (Бърдари:

Bırdar (Бърдар) **Bg.**+i (и). + i (и)**Bg**. çoğul eki→ Бърдари (Bırdari) Tarakçı, tarak ustası veya satıcısı.

Бърда (Bırda) Bg.; ağaç dokuma tezgâhlılarında kullanılan tarak (Çolakova, 2002).

Vıgliştari (Въглищари):

Kelimenin kökeni Slv.dır.

ВЪГЛЕН (Vıglen); Bg. Tam olarak yanmamış veya yanmaya devam eden odun parçası (Çolakova., 2002) kelimesinden türemiştir,

ВЪГЛИЩÀР (Vıgliştar); Odun kömürü üreten veya satan kimse (Çolakova, 2002).

19.Yüzyılda sonra Bulgar kaynaklarına göre Kotel kasabası etrafında yaşayan bir kısım Çingene odun kömürü üretmekte ve odun ticaretiyle uğraşmaktadırlar (İvanova , Krıstev, 2010:10).

Darmondciyi (Дармонджи):

Дармонд (Darmond) Kök+ жи (cı) Tr. isimden isim yapma eki+ i (и) Bg. çoğul eki→ Дармонджи (Darmondjii) elek ustaları veya satıcıları.

Kelimenin kökü Yun.dır.

Дармонд; Elek buğday ve türevlerini topraktan temizlemek için kullanılır (Gerof, 1895:277).

ДАРМÒН; Büyük delikli elek, genellikle buğday ve türevlerinin hasattan sonra taş ve toprak parçalarından ayırmak için kullanılır. Kökü Yunancadan ödünçlenmiştir (Çolakova, 2002).

Davulciyi (Давулджии):

Davul (Давул)Ar.+cı(жи) Tr. İsimden isim yapma eki+ i (и)Bg. Çoğuleki→Давулджии (Davuldjii)

Kelime Arapçadan Türkçeye ödünçlenmiş oradan da etnonim olarak Bulgarcaya geçmiştir. طبل **Ar.**: (tabıl kelimesinden gelmektedir) davul.

Drındari (Дръндари):

Дръндар (Drındari) Bg. +и Bg.çoğul eki→Дръндари (Drındari) Özel bir aletle pamuk ve yün işleyen kimse. Halaç anlamındadır.

Etimolojisi Bg. dır. Kelime kökü дрън: yaya benzeyen alet, yün işlemek için kullanılır+ дар isimden isim yapma eki. →Yün işçisi, hallaç (İvanov, 2005)

Дръндар: Drındar; Pamuk ve yün döven, hallaç (Gerof, 1895: 64).

"Роспря тук там пред дюкянчетата в Мъсърчаршия, гдето египетските Дръндари и черни Судаци разчепкваха грамадни купища памук." Mısır çarşısındaki dükkanların önünde orada burada durdu, orada esmer Sudanlılar ve mısırlı **Drındarlar** büyük pamuk yığınlarını ditiyorlardı (Hristoforof akt. Çolakova, 2002).

Dankulari (Дънкулари)

Дънкул (Dınkul)+ар (ar) isimden isim yapma eki Bg. +и (i)Bg. çoğul eki Дънкулари (Dankulari) Kayış ustası, eyer ustası.

Kelime Skr. Kökenlidir.

DINGLA, f. Kayış *Ta Aesh-u-dûi dingles*. Rom. "Yirmili kayış" anlamındadır (Paspati, 1870:209).

Erlides (Ерлидес):

(Y)er kök Tr.+li aitlik eki Tr.+ дес (des) Yun. çoğul eki →Ерлидес (erlides) Yerliler

Kelime ETr. Kökenlidir.

Kelime "yer" kökünden türetilmiş olup ilk defa Orhun Yazıtlarında tespit edilmiştir. Bulgaristan'da Balkan diyalektini konuşan Romanlara yerli şeklinde sınıflandırılmakta Ulah diyalektini konuşanlar Ulah şeklinde isimlendirilmektedir (Nişanyan, 2018).

Kelime Etnonim olarak Ерлии (Erlii) şeklinde de kullanılmaktadır. "Y" harfi hızfedilmiştir.

Zvınçari (Звънчари):

Kelime KSl. veya Lat. Kökenlidir.

Звонт **zvonı**t. (Ad.) ses

KSl. zvon*:* gürültü"

DSl.; Ru. *zvon*:(çınlama) ses

BSl.; Çek.*zvon*'çan'; Slk. *zvon*'çan'; Pl. *Dzwon*, Ses", EPl. *zwon* 'ses'

GSl.; Sln. *zvon*'zil, ses

Alb. *zë*m. 'ses', Erm. *jain*

Zvon Kelimesinin Lat. *sonus* ses anlamından ödünçlendiği görüşüne ciddi bir alternatif olarak bakmak gerekir (Lubotsky, 2008:550).

Zurnaciyi (Зурнаджии):

Зурна (zurna)+ джи (cı) isimden isim yapma eki Tr. +и (i) çoğul eki Bg.→Зурнаджии(Zurnacii) "zurna çalan" anlamında

Kelime Far. kökenlidir.

Zırna, sūrnāy veya surnā سرنا/سورنای "bir üflemeli çalgı, düğün borusu" sözcüğünden alıntıdır. Farsça sözcük Farsça sūr سور "düğün" ve Farsça nāy نای "boru" sözcüklerinin bileşiğidir (Nişanyan, 2008).

Romanes dilinde kelimeyle ilgili Paspati şu örneği vermektedir; "Kelâva o sûrulas" zurna çalıyorum. (Paspati, 1870:487)

Kalburdciyi (Калбурджии):

Калбур (kalbur) Kök Ar. +(джи)dcı isimden isim yapma eki Tr.+ и (i) çoğul eki Bg.→Калбурджии (Kalburdciyi) elekçiler anlamında.

Kelime Ar. kökenlidir.

غربيل/غربال Arp. "elek" sözcüğünden evirilerek alıntılanmıştır. غربل; un ve benzerlerini elekte kalburdan geçirmek(Ebu Bekir Bin Abdulkadir, 1989: 410).

Karutsari (Каруцари):

Каруца (Karutsa) Kök Bg. +р (r) isimden isim yapma eki Bg. +и (i) Bg. Çoğul eki →Каруцари (Karutsari) arabacı, at vs. araba ustası.

Kökeni Lat. veya Yun. dır.

КАРЪЦА (karutsa); carozza Lat. aracılığıyla Yun. καροῦτσα 1. Ağaçtan yapılmış gövde ve tekerleklerle yük taşımak amacıyla yapılmış araç, araba, at arabası. 2-Vagon, raylar üzerinde hareket eden ulaşım aracı (Çolakova, 2002).

Kovaçi (Ковачи):

Кова (kove)+ч (ç) Filden isim yapma eki Bg.+и **Bg.** çoğul eki → Ковачи (Kovaçi): demirci, demir dövücü, demir ustası

Kelimenin kökeni Slv.'dır.

Кузнецы Rus. EKSl *kovati* "demir dövmek,"

DSl; ERu. *kovát'* "demir dövmek,"

BSl; Cek. *kouti* "dövmek", 1sg. *kuji*; ECek. *kovati* "dövmek", Slk. *kova*. "demir dövmek"

Pl. *kuć* "demir dövmek"; *kować* (dial.) "dövmek"

GSl; SHr. *kòvati* "dövmek", nal', Sln. *kováti* "dövmek, çekiç", 1sg. *kújem*; Bg. *ková* "dövmek" (çekiçle) (Lubotsky, 2008:242).

Kurbati (Курбати):

Курбат / Kurbat) Kök Ar.+ и (i) Bg. çoğul eki→Курбати (Kurbati) yabancılar anlamındadır.

Kelime Ar.'dan ödünçlenmiştir.

غرب; Uzakta olmak, uzaklaşmak, gurbette olmak filinin mastarı **غربة'** dur, "yabancı" anlamındadır (Karslı, 2012:206) .

Kelime Türkçede ilk defa 1300-1330 yılları arasında tespit edilmiştir (Nişanyan, 2018).

Bu grubun Kıbrıs'ta da yaşadığı bilinmektedir. Kıbrıs'ta Romanlar "Gurbet"ten başka "ole", "gori", "cingane", gullufi-çilinciri" de denilmektedir. Ancak onlar kendilerini "Gurbet" olarak adlandırmaktadırlar (Özilmen, 2016).

Kıtkıdciyi (Кткаджии):

Кътка (Кıtka)джи (cı) isimden isim yapma eki Tr.+и (i) çoğul eki Bg.→ (Kıtkıdciyi) bıçakçılar, hançerciler, kılıççılar, kılıç ustası.

Kelimenin kökeni Skr.'dir

खडन khadá Skr.; Bıçak, kılıç hançer anlamında (Huet, 2016:241).

Kelime kökü Balkan dillerinde tespit edilememiştir. Arapça, Farsça aynı şekilde Latincede tespit edilememiştir. Bu Sanskritçe olduğu görüşünü desteklemektedir.

Lahora (Лахора):

Kelimenin kökeni ihtilaflıdır, Kel. veya Skr.

İki yaklaşım söz konusudur:

1.Görüş Romenlere verilen eski ad. ERu: волохъ, ç.волоси, Uk.волóх: Romen, ESl. влахъ, Bg. Влах, SrbHr. Влâх Slv. Lâh, "Volcahe" Kel. ödünçleme :Yabancı, göçmen, anlamındadır (Larina, 1986:345). Eflak kelimesinin kökenidir.

2.Görüş लोहार (kökü loha (demir)'dır+(k)hara → lohakara→ Lahora Demirci (Huet, 2016:117)

Kelimeyle ilgili Paspati; **LÂKHO, (V)LÂKHO, Valaque, Vlâkhos:** (V)lah Ulah kelimesinden geldiğini belirtmektedir, bu görüş şüphelidir, zira Ulah diyalektini konuşan Romanlar Müslüman değildir, dolayısıyla Horahaneler arasında Lahora etnik alt grubun yer alması Paspatinin bu görüşünü çürütmektedir. Paspati kelimeyi Rumeli'de sık kullanılmadığını fakat Balkanların kuzeyi, burada kastedilen Balkan dağlarının kuzeyinde daha sık duyduğunu ifade etmektedir.

لاہور (Lahor) Ur: Pakistan'nın ikinci büyük kenti anlamı "demirci"

Mehteriyi (Мехтерии):

Мехтер Mehter (kök)+ии (i) Bg. çoğul eki → Мехтерии (Mehteriyi)

Mehter: 1-Mehter takımında görevli kimse, 2-Mehter Takımı, 3-Çadırlara bakan uşak (Eren, 1988), Mehter: Ekâbir, Erkân (Oakt) <1300 ilk defa kullanılmaktadır. Mehteraskeri bando" Farsça mihtar مهتر "en büyük, üstün, rical, ekâbir" sözcüğünden alıntıdır. Farsça sözcük Farsça ve Orta Farsça mih veya mēhمیه/مه "büyük" sözcüğünün kıyas halidir (Nişanyan, 2018).

Petçakadciyi (Печкаджии):

Печка peçka Kök (Skr veya Slv)+джи (cı-i) Tr. İsimden isim yapma eki +и (i) Bg. çoğul eki →Печкаджии (Petçakadjii) sobacı, Çingene sobası olarak bilinen basit tenekeden yapılmış soba.

Kelime kökü Slv'dır.

Kelime kökü **Пека pektì**. "fırında pişirmek"

KSl; EKSl, *petši* (Mar.,Ass.) "pişirmek",

DSl; Ru. *peĉ'* "pişirmek",

BSl; Cek. *Péci* "pişirmek", Slk. *piec.* "pişirmek", Pl. *Piec* "pişirmek"

DSl; SCr. *Pèĉi* "pişirmek", Slv. *Péĉi* "pişirmek, fırınlamak", Bg. *Peká* "pişirmek, fırınlamak"

Aynı Kökten; Skr. *Pácati* "fırında pişirmek" ve Yun. πεσσω "Pişirmek, fırında pişirmek, olgunlaşmak," (Lubotsky, 2008:393)
PEKAVA F. Aslı *patch* Skr. kökünden PEKÔ, Skr. Olgunlaştırılmış, pişirilmiş, mayalanmış (Paspati, 1870:418-419).

Sepetçiyi (Сепетджии):

Сепет (Sepet) kök Far. + cı-i Tr. İsimden isim yapma eki +и (i) Bg. çoğul eki→ Sepetçiyi (Сепетджии) Sepetçi, sepet ustası

Kelimenin kökeni Far.'dır.

(سبد): Sepet kökünden türetilmiştir, sepet kova anlamındadır. Türkçe kaynaklarda ilk kullanımı Atebetü-l Hakayık'te tespit edilmiştir (Nişanyan, 2018:751).

OTr. aracılığıyla ödünçlenmiş ve etnik alt grup adı olmuştur.

Tenekedciyi (Тенекеджии)

Тенеке (teneke) + джи (dcı) +и(i) Bg. çoğul eki → Тенекеджии (Tenekedjii) Tenekeci Ustası

Kelime kökeni Skr.'dir.

Kelime Sanskritçe aynı anlama gelen *tanuka* तनुक sözcüğü ile eş kökenlidir. Farsça tanga veya tanuka تنکه/تنگه "1. ince metal tabakası, 2. Hindistan'a özgü bir tür ince gümüş para". (Nişanyan, 2018:849) Bulgarcası "ламарина" dır.

Tuhlari (Тухлари):

Тухла (Tuhla) (Kök)+р (r) isimdebisim yapma eki Bg.+ и çoğul eki→Тухлари (Tuhlari) tuğlacı tuğla ustası.

Tuğla Rum.: 'duvar örmekte kullanılmak için kalıplara dökülüp kurutulduktan sonra Özel ocaklarda pişirilen balçık' (Eren , 1999:417). Lat. tu(b)ulun olup Yun. τούβλο'dur.

Kelimenin etimolojisi, Lat veya Yun.'dır.

ТЎХЛА (Tuğla) (Tr.) Kilden prizma şeklinde yapışmış ve pişirilmiş inşaat malzemesi (Çolakova, 2002). Тухла (tuhla) Pişirilmiş kerpiç. Tuğla (Gerof, 1895:376)

Тухла (tuhla) Tuğla Lat.; tegula tegere/örtmek kökünden türetilmiştir. Lat. tegula örtü (örtü aracı, evin damı 19. yüzyılda Osmanlı yapı işçiliğinde aranan bir gereçti varlıklı kimseler evlerinin damlarını tuğlayla örterlerdi (Eyuboğlu, 1988:337).

Kerpiçten kesilen tuğlalar intizamlı bir şekilde üst üste dizilir ve koptor denilen yığın yapılır aralara odun kömürü dizilir ve odun kömürü yakılırdı bu şekilde belirli bir süre kendi kendine yanan çiğ kerpiç pişmiş tuğlaya dönüşürdü. Bu işte çalışan Romanlara muhtemelen tuğlacılar (tuhlari) denirdi.

Ustalari (Усталари):

Уста (Usta kök Far.)+ лар (lar) çoğul eki Tr. +и (i) Bg. coğul eki →Усталари (Ustalari) Ustalar

Kelime kökeni ihtilaflıdır, Far veya Skr.'dir.

USHTIÂVA Skr: Kelime s'thâ: sabit kalmak, kıpırdamamak, durmak, eğitmek (Paspati, 1870:563). Farsçaya ödünçlenmiş oradan Osmanlı Türkçesine geçmiştir.

Far**.** *ustā* veya *ustād* اوستا/اوستاد "üstad" sözcüğünden alıntıdır. Kelime Cafer Efendi, Risale-i Mi'mâriyye (1614) adlı eserde; *Farisî olan <u>üstād</u> (...) Türkîde avam galat edüp <u>usta</u> derler,* şeklinde geçmektedir. (Nişanyan, 2018:892)

Feredjelii (Фереджелии):

Фередже (Ferace) Kök Arp +ли (li) isimden sıfat yapma Tr. eki Tr.+и (i)Bg çoğul eki→Фереджелии (Feredjeliyi): Feredceliler anlamındadır.

Kelimenim kökeni Arp.'dır.

Фережа Tr.: Genellikle Gelinlerin üzerlerini örtmek için kullandıkları bir örtü (Gerof, 1895:472).

فرج Arp. kökünden türemiştir فرج : فروج kelimesinden Türkçeye ödünçlenmiştir, Lehçey-i Osmanide فراجه şeklinde yer almaktadır; kollu gayet bol ve yakalı giysi, kadın feracesi, ulema feracesi şeklinde geçmektedir (1876:571).

Футаджии (Futadcii)

Фута Futa (kök) + джи (dci) son ek Tr. +i çoğul eki → Футаджии (Futadcii)

Kelimeyle ilgili üç farklı şekilde etimoloji yapmak mümkündür

Футиня: Tr. Dar dibi, geniş ağızı olan ve at ile su taşımak için kullanılan ağaçtan yapılmış bir kap. (Gerof, 1895:477) .

Фута Bg.; Dial. Bağ bozumunda üzüm salkımlarını taşımak için ağaç dallarından yapılmış ve sırtta taşınan büyük sepetler, çiten (http://www.bgjourney.com, 2018).

Футаджи Bg.; Bağa bozumunda at arabalarına üzüm salkımlarını taşıyan sepet taşıyıcısı (http://www.bgjourney.com, 2018).

Фута (Futa); Kaba kumaştan yapılmış önlük (Çolakova, 2002).

Kelime sosyonim olarak üzüm sepet taşıyıcıları veya sepet ustaları, sepet satıcıları anlamındadır.

Хамали (Hamali):

Хамал(hamal) kök Arp. + и (i) çoğul eki Bg. → Хамали (Hamali)

Хамалин, Хамал Tr.; Ağır eşya taşıyan kişi, geçimini eşya taşıyarak kazanan kimse (Gerof, 1895:485). حَمَلَ; taşımak , götürmek حمّال kökünden gelen yük taşıyıcısı hamal anlamındadır (Karslı, 2012:88).

Hasırdciyi (Хасърджии):

Хасър (hasır) + джи (dci) son ek Tr. + и (i) çoğul eki Bg. →Хасърджии (Hasırdcii) hasır üretici

Kökeni Arp.'dır.

Arapça ḥṣr kökünden gelen ḥaṣīrحصير "1. bataklık kamışı, 2. kamıştan örme yaygı" sözcüğünden alıntıdır. Arapça sözcük Aramice / Süryanice ḥṣr kökünden gelen ḥāṣīr "bataklık kamışı, pırasa" sözcüğü ile eş kökenlidir (Nişanyan, 2018). Lehçey-i Osmani'de " hasır otu ", " hasır süpürgesi ", " hasır sazı", "hasırcı" şeklinde kelime yer almaktadır (1876:523).

Çarale (Чарале):

Kelimen Skr. kökenlidir.

Romanes dili konuşan diğer etnik alt gruplar usta milleti için külcü anlamında "çarale" etnonimini kullanmaktadır. Halk anlatılarında Osmanlı ordusunun silahlarını tamir ettikleri için "ustalar" etnoniminin onlara verildiği belirtilmektedir. Bunların Silistre, Dobriç, Razgrad gibi Osmanlı devletinin büyük askeri birliklerinin bulunduğu bölgelerde yaşadıklarını söylemek mümkündür (Kolev, Krumova, 2005:72) .

Kelimenin etimolojisi Romanes diline TGHAR, (AS.) kül anlamındadır Skr. "ksara" kökünden soda, kül, toz, anlamındadır. Ayrıca Romanlar Rumeli'de aynı anlamda Slavcadan ödünçlenen "prâhos" kelimesini kullanmaktadır (Paspati, 1870:529).

Yürükçiyi (Юрукчии):

Юрук (yüüruk)+чи (çü)+и Bg çoğul eki. →Юрукчии (Yürükçii) at terbiyecisi, at yetiştiricisi

Etimolojisi, ETr.dir.

"Yüürük" kelime Deliorman Türk ağızı yarış atı anlamında kullanılmaktadır. (Cebeci, 2010:280) Etnonim olarak at yetiştircileri şeklinde tercüme etmek mümkündür.

ETr: Türkçede hızlı yürümek koşmak anlamında kullanılmıştır, Anadolu'da göçebe bir halk şeklinde tespit edilen ilk kullanım Divan-ı Lügati Türk'tür. Yürümek fiilinden türetilmiştir, Ahmet Vefik Paşanın Lehçey-i Osmani adlı esrinde "Yürük at" şeklinde kullanılmıştır (Nişanyan, 2018:943) Zira Romanlardan bir grup yerleşik hayata geçme ve İstanbul'dan getirilen sultanın atlarına bakama karşılığında 4. Murat tarafından Ceravna'ya (Жеравна) iskan edilmişlerdir. (İvanova, Krıstev, 2010:85-86)

Çilingiri (Чилингири)

Чилин (Çilin) (kök)+ гир (gir)isim isim yapma eki Far. +и Bg çoğul eki. → Çilingiri (Чилингири) demir ustaları

Çilingir kelimesinin kökeni Far.'dır.

Çilinciri şeklinde kelime Kıbrıs'ta yaşayan Gurbeti Romanları için de kullanılmaktadır ve bir iç adlandırmadır.

→ napay rāk aFO + ımaska rimed nıralıpak ,tavede ev tela nedrimed چ يلان nālēç .raF rāgnālēç چ يلاذ گار çelenk, +kâr demir ustası anlamındadır (https://www.etimolojiturkce.com/kelime/%C3%A7ilingir).

Çilingir kelimesi, anahtarcı anlamında ve çilingir sofrası terkibinde kullanıldığı şekliyle Far. şīlāngār راگـنالـيش "şölen veren" sözcüğünden alıntıdır. Farsça şēlān نالـيش "şölen", sözcüğü Moğollarda büyük törensel yemekleri" ve Farsça kār راك "yapan" sözcüklerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur (Nişanyan, 2018:578), fakat Romanlarda alt grup adı olarak buradaki anlamı demir ustalarıdır.

Sonuç

Bulgaristan'da yaşayan Roman Horokhane alt grupları, özel alt grup adı olarak Bulgarcaya Slavcadan ödünçlenen, bununla birlikte Türkçe, Osmanlı Türkçesi aracılıyla ödünçlenmiş Arapça ve Farsça, ayrıca Yunanca, Latince kelimelerle, Hindistan'dan Romanes diliyle birlikte gelen Sanskritçe kökenli kelimeler kullandıkları tespit edilmiştir.

Kelimelerin biçimsel yapılarında sadece köklerden oluşan özel alt grup adları mevcut olduğu gibi birkaç dilden ödünçlenen yapım ve çoğul eklerinin kullanıldığı görülmektedir. Eklerle ilgili Tr. isimden isim yapma eki "cı, çi" eklerinin en sık kullanılan ekler olduğu görülmüştür. Bununla birlikte çoğul eklerinden Bg."и (i)"ekinin sık kullanıldığı tespit edilmiştir.

Bazı özel alt grup adlarının Müslüman ve Türk Romanı olarak bilinen gruplarda (Horokhane'lerde) ve Hristiyan ve Bulgar Romanı olarak bilinen (Daskhaneler'de) ortak kullanılması bu grupların geçmişte aynı gruplar olduğunu fakat din tercihlerinin farklı olması bu grupların bölündüğü çıkarımını bize sunmaktadır.

Horakhane'lerde bazı alt grupların adları göç ettikleri bölgeyle ilgili olduğu tespit edilmiştir. Lahora alt grup adı buna örnek verilebilir. Türkiye'de ise Karaçiler'de böyle bir durumun söz konusu olduğu düşünülmektedir.

Horakhane Romanları'nda alt grup adı olarak birçok meslek adını (profesiyonim) bakırcı, sepetçi, kalaycı, alt grup adı olarak benimsedikleri tespit edilmiştir. Bu Müslüman Roman'ların geçmişte hangi mesleklerle geçimlerini sağladıkları konusunda bize ipuçları vermektedir.

Demir işlemeciliğiyle geçimini sağlayan Romanların demirciliğin değişik kollarıyla uğraştıkları ve buna göre meslek adlarının oluştuğunu, bu meslek adlarının zaman içerinde alt grup adı olarak benimsendiği tespit edilmiştir. Bu meslek adları Müslüman Romanlar için "Çingene" gibi ötekileştirci bir anlamı olan etnonimlerden daha fazla tercih edilir olmuştur. Örneğin Çilingiri, Tenekedciyi (Тенекеджии), Peçkaciyi (Речкаджии) gibi.

Müslüman Romanların bazı alt grup adlarının yaşam tarzlarını (örneğin giyim tarzı, göçebelik gibi) yansıttığı (sosyonim) tespit edilmiştir. Bu adlar alt grup adı olarak benimsenmiştir. Örneğin; Feredceliyi (Фереджелии), Kurbati (Курбати) gibi.

Romanların ağaç işlemeciliği, demircilik, müzisyenlik, dışında kömürcülük, odunculuk, hasırcılık, tuğlacılık, araba yapımcılığı gibi yerleşik düzen gerektiren mesleklerle de geçimlerini sağladıkları çalışmadan ortaya çıkmaktadır.

Alt grup adlarının oluşumu hâkim kültür (Osmanlı) ve dil temasının (Osmanlı Türkçesi) etkisi altında kaldığını bu yüzden Arapça, Türkçe, Farsça, kelime ve ekler taşıdıklarını söylemek mümkündür.

Mehteriyi alt Roma grubu, adından Osmanlı'nın Romanları nerede istihdam ettiği ve alt grup adının nasıl oluştuğu hakkında bize ipuçları vermektedir.

Romanların Bulgarlarla birlikte yaşamaları, ticaret yapmaları Slavcadan bazı kelimeleri ödünçledikleri ve alt grup adı olarak kullandıkları sonucuna varmak mümkündür.

Kısaltmalar:

Ar.= Arapça

Arn. Arnavutça

Boş.=Boşnakça

BSl.=Batı Slavca

Bulg. Tr.= Bulgaristan Türkçesi

Cek.=Çekçe

dial.=dialekt

DSl.=Doğu Slavca

DTr.= Deliorman Türkçesi

ECek.= Eski Çekçe

EKSl.=Eski Kilise Slavcası

EPl= Eski Polonyaca

Erm.=Ermenice

ERu.=Eski Rusça

ETr.=Eski Türkçe

Far.= Farsça

GSl.=Güney Slavca

İtal.= İtalyanca

Kel=Keltçe

KSl.=Kilise Slavcası

Lat.=Latince

OTr.=Osmanlı Türkçesi

Pl=Polonyaca

Ru.=Rusça

Rom.=Romanes

Rum=Rumca

Skr.= Sanskritçe

Slk.= Slovakça

Sln.=Slovence

Slv.=Slavca

SrbHr.=Sırbo Hırvarça

Uk.=Ukraynaca

Ulah.=Ulahça Rumence

Ur=Urduca

Yun.= Yunanca

Kaynakça

Anikin, A. E. (2008). *Ruskiy Etimologiçeskiy Slovari 2.* Moskva: Ruskiy Akademiçeski Nauk.

Cebeci, İ. (2010). *Deliorman Türk Ağızı.* Ankara: TDK.

Çolakova, K. (2002). *Reçnik na Bılgarskıya Ezik .* Sofya: İnstitut na Bıgarskiya Ezik.

Djuriç, R. (1998). Zigeuner des Lexikons. Die Roma in Nachschlagewerken. Ein Vorschlagzur Korrektur. *Lettre İnternational*(43).

Ebu Bekir Bin Abdulkadir, M. (1989). *Muhtaru Sıha.* Beyrut: Mektebu Lübnan.

Eren , H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojikk Sözlüğü.* Ankara: Bizim Büro Basımevi.

Eren, H. (1988). *Türkçe Sözlük.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Eyuboğlu, İ. Z. (1988). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü.* İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Fonseca, İ. (2002). *Beni Ayakta Gömün Çingeneler ve Yolculukları.* İstanbul : Ayrıntı Yayaınları.

Gerof, N. (1895). *Reçnik Na Bılgarskiya Ezik.* Plovdif: Sıglasie.

Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Sözlerin Köken Bilgisi Sözlüğü 2.* (Cilt 2). Ankara: TDK.

Huet, G. (2016). Paris: Gérard Huet.

İvanova, E. İ., & Krıstev, V. (2010). Tsigani v Balkana. A. Goev içinde, *NarodnaKultura Na Balkandjiyite* (s. 84-93). Gabrovo: ETIR.

Karslı, İ. (2012). *Temell Öğrenci Sözlüğü.* İstanbul: Damla Yayaınevi.

Kenrick, D. (2006). *Çingeneler Ganj'dan Thamese.* İstanbul: Homer Kitabevi.

Kolev , D., & Krumova, T. (2005). *Mecdu Stsila i Haribda.* Veliko Tırnovo: Astarta.

Larina, B. (1986). *Etimologiçeskiy Slvori Ruskaga Ezika* (Cilt 1). Moskava: Progres.

Lubotsky, A. (2008). *Etymological Dictionary of the Slavic Inherited Lexicon.* Boston: Brill.

Maruşiakova, E., & Popov, V. (2012). *Tsigani v İztoçna Evropa.* Sofya: Paradigma.

Nişanyan, S. (2008). *Nişanyan Sözlük.*

Paspati, A. (1870). *Études sur les Tchinghianés.* İstanbul: Antone Korgamella.

Paşa, A. V. (1876). *Lehçe-i Osmani.*

Slavkova, M. (2004). Turskite Tsigani v Bılgariya i Evangelskoto Dviceniye. *Bılgarska Etnologiya* , 30-50.

Şapoşnikov , A. K. (2010). *Etimologiçeskiy Slovari Savremenaga Ruskaga Yazika* (Cilt 2). Moskva : Filinta.

Tahir, Ö. (2018, Eylül 15). *Free Roma Politics Culture*. Eylül 15, 2018 tarihinde FreeRoma Politics Culture. adresinden alındı

Yıldız, H. (2007). Türkçede Çingeneler için Kullanılan Kelimeletr ve Bunların Etimolojileri. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 61-82.

Ylıdız, H. (2007). Türkçede Çingeneler İçin Kullanılan Kelimeler ve Bunların Etimolojileri. *Dil Araştırmaları Dergisi*, 61-82.

Kullanılan Çevrimiçi Kaynaklar

Reçnik na Ostareli, Çuzdiçni i Dialektni Dumu :http://www.bgjourney.com. (13.02.2018). www.bgjourney.com /Bit%20t%20Kultura/Old%20gloss/Old%20gloss%20G.html.

Özilmen, M. (2016, 05 01). Kıbrısın Ultra Ötekileri Gurbetler. 07 17, 2018 tarihinde www.havadiskıbrıs.com/: www.havadiskıbrıs.com/kibris-ultra-otekiler-gurbetler adresinden alındı

Etimoloji Türkçe. 8 tarihinde https://www.etimolojiturkce.com/kelime/%C3%A7ingene. 20.10. 201adresinden alındı.

BAĞIMSIZLIK SONRASI KIRGIZ KADIN YAZARLARIN ESERLERİNDE MANAS VE MANAS DESTANI'NIN İZLERİ

Dr. İlknur BAYRAK İŞCANOĞLU

GAZİ ÜNİVERSİTESİ

Öz: En eski Türk topluluklarından biri olan Kırgızlar, özellikle Manas Destanı ile tanınırlar. Manas Destanı Kırgız'ı Kırgız yapan, Kırgız olmanın özelliklerini taşıyan, Kırgız'ın yaşamından, tarihinden, düşünüşünden örnekler sunan önemli bir kültür unsurudur. Manas ve Manas Destanı; Kırgızların yok olmalarını ve farklı topluluklar içerisinde başkalaşmalarını engellemiştir. Manas Destanı Kırgız millî kimliğinin devamı olarak görüldüğünden, tarih içerisinde destanı yasaklama yoluna kadar gidilmiştir. Kırgızlar, Manas'ı geçmişte ve günümüzde korumaya çalışmışlar, onu nesilden nesle aktarmaya önem vermişler hatta Manas okumanın yasaklandığı dönemlerde bile gizli de olsa bu geleneği devam ettirmeyi başarabilmişlerdir. Manas; Kırgız halkının atası, kahramanı, geçmişi, bugünü ve geleceğidir. Manas, Kırgız kültüründe hem dış görünüşüyle hem de karakter özellikleriyle önemli bir şahsiyettir. Manas ve Manas Destanı Kırgız halkı ve Kırgız kültürü için önemlidir.

Kırgızlar zengin bir sözlü kültüre sahiptir. Manas Destanı da Kırgız sözlü edebiyatının önemli bir parçasıdır. Zaman içerisinde sözlü kültür unsurlarının yazılı edebiyat içerisinde kullanılır hâle geldiği verilen örneklerde görülür. Türkiye'de yapılan çalışmalarda Kırgız yazılı edebiyatı genellikle Sovyet dönemi içerisinde değerlendirilmiş, bağımsızlık sonrası dönemin edebiyatı üzerinde pek fazla durulmamıştır. Bu çalışmada Kırgız'ı Kırgız yapan Manas ve Manas Destanı'nın izleri bağımsızlık sonrasında eser veren günümüz Kırgız kadın yazarlarının eserlerinde incelenecektir. Bu amaçla inceleme sırasında eserlerde geçen örnekler:

Manas adının geçtiği örnekler (isim olarak Manas, ritüellerde Manas, halk inanışında Manas…)
Manas Destanı ile ilgili inanışlar, düşünceler…

Manasçılık

Manas Destanı'nda geçen diğer şahsiyetler ve bu şahsiyetlerle ilgili düşünce ve inanışlar (Kanıkey, Semetey, Çubak …) şeklinde ele alınacaktır.
Böylece bağımsızlık sonrasında Manas'ın ve Manas Destanı'nın Kırgız halkının düşünüşü ve algılayışındaki yeri ve önemi, eserlerdeki örneklerden hareketle gözler önüne serilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kırgızlar, Manas Destanı, Manas, bağımsızlık sonrası, kadın yazarlar.

TRACES OF MANAS AND THE EPIC OF MANAS IN THE WORKS OF KYRGYZ FEMALE WRITERS IN POST-INDEPENDENCE PERIOD

Abstract: One of the oldest Turkic communities, the Kyrgyz, are especially known for *The Epic of Manas*. *The Epic of Manas* is an important cultural element that reflects examples of Kyrgyz life, what makes the Kyrgyz the Kyrgyz and the history and thought of Kyrgyz. Manas and *The Epic of Manas* prevented the Kyrgyzs from disappearing and evolving into different communities. Once authorities tried to prohibit the epic because it was seen as a continuation of Kyrgyz national identity. The Kyrgyzs have tried to protect Manas in the past and today, passed it down to new generations and maintained this tradition even in the periods when reading it was forbidden. Manas is the Kyrgyz people's ancestor, hero, past, present and future. He is an important personality in Kyrgyz culture both in his appearance and character. Manas and *The Epic of Manas* are considered valuable by Kyrgyz people and in Kyrgyz culture.

The Kyrgyz have a rich oral culture, and *The Epic of Manas* is an important work of Kyrgyz oral literature. Examples show that elements of oral culture have been used in written literature over time. In the studies conducted in Turkey, Kyrgyz written literature was discussed in the Soviet era and the literature of the post-independence period has been ignored. In this report, traces of Manas and *The Epic of Manas* will be examined in the works of contemporary Kyrgyz female writers who have produced works since independence. For this purpose, the examples from the works will be:

1. Examples in which the name Manas is used (Manas in name, Manas in rituals, Manas in popular belief
2. Beliefs and thoughts about *The Epic of Manas*

3. Other characters in the epic and beliefs and thoughts regarding these characters (Kanıkey, Semetey, Çubak)
4. Manasçılık

The place and importance of Manas and *The Epic of Manas* in the thinking and perceptions of the Kyrgyz people after independence will be revealed using examples from the works.

Key-words: Kyrgyz, Manas, *The Epic of Manas*, post-independence, women writers

GİRİŞ

Kırgızlar ve Manas Destanı

Kırgızlar en eski Türk topluluklarındandır. Öyle ki Göktürk Kitabelerinde Kırgızlardan bahsedilmektedir. Tarih içerisinde Kırgızların Hunlar, Göktürkler, Uygurlar, Karahanlılar gibi pek çok Türk devletinin hâkimiyeti altında bulundukları görülür. Ayrıca Moğol ve Çin hâkimiyeti içerisine girdikleri de bilinir. Kırgızlar Hokand Hanlığı zamanında güçlenseler de Rus işgalleri ile mücadele etmek zorunda kalmışlardır ve Rus hâkimiyetine de girmişlerdir. Kırgızların Ruslara karşı her isyanı maalesef her defasında kanlı bir şekilde bastırılmıştır.1917'deki Bolşevik isyanı, kolhozlaşma ve pek çok olay ve fikir mücadelesi neticesinde Kırgızlar 1936 yılının sonunda SSCB'nin bir devleti haline gelmiştir (Saray, 2002: 444). Kırgızlar bugünkü bağımsız hallerine ise 31 Ağustos 1991 yılında ulaşmışlardır.

Manas Destanı Üzerine Yapılan Çalışmalar

Manas Destanı hakkında pek çok yerli ve yabancı bilim insanı çalışmalar yapmıştır, destanla ilgili pek çok tez, kitap, makale bulmak mümkündür. Türkiye'de yapılan çalışmalara bakıldığında ise bu çalışmaların 1934 yılına kadar götürüldüğü görülür. Bu çalışma Abdulkadir İnan'a ait olan ve *Kırgız Dil Yadigârlarından Manas Destanı* isimli çalışmadır(Demir, 2003: 59). Hüseyin Nihal Atsız, Bahaeddin Ögel, Dursun Yıldırım, Tuncer Gülensoy, Fikret Türkmen, Naciye Yıldız, Emine G. Naskali … gibi pek çok önemli bilim insanı Manas Destanı hakkında çalışmalar yapmıştır (Arvas, 2017: 138). Yapılan çalışmalara bakıldığında çalışmaların metin çevirisi şeklinde olduğu gibi, Manas destanı içerisindeki şahsiyetler, oyunlar, yemekler, ritüeller, inanışlar, boy adları, eşyalar gibi daha pek çok şey çalışmalara konu olmuştur.

Manas, Manas Destanı ve Kırgızlar

Türk dünyasında Kırgız deyince akla ilk olarak Manas Destanı gelir. Manas destanı Kırgızların fikir ve yaşam şekli, gündelik hayat, inanç ve ritüellerinden örnekler sunan, Kırgız'ı Kırgız yapan önemli bir kültür ögesidir. Kırgız millî kimliğinde dil, din, yedi atayı bilme, toplumsal, sosyal, kültürel değerlerin öneminin yanı sıra Manas ve Manas Destanının da Kırgız millî kimliğini tamamlayıcı önemini saymak yerinde olacaktır. Kırgızlar Manas'a Manas Ata demektedir. Ata ifadesi Kırgızların Manas'a olan saygılarının ve sevgilerinin en önemli örneğidir. Çünkü Kırgızlarda var olan "Atalar Kültü" inanışına göre bu dünyada yaşayan ataya ve öteki dünyaya göç etmiş atanın ruhuna asla saygısızlık yapılamaz, yapılmamalıdır yapılırsa da bu durum halk arasında çok büyük ayıp olarak algılanır.

Manas hem karakteri hem de dış görünüşüyle Kırgız halkının gözünde önemli bir kahramandır. Manas Destanına göre Manas:

1. Anne ve babasının tek erkek evladıdır. Uzun süredir çocuğu olmayan Cakıp Han ve Çıırçı; Çırçı'nın su kenarında gecelemesi, elmalı yerlerde yuvarlanması, mezar yerlerini ziyaret etmesi gibi farklı uygulamaları yerine getirmesi sonucu Manas'a sahip olmuşlardır. Bu olağanüstü sahip oluş şekli Türk hükümdarlık anlayışındaki hükümdarın Tanrı tarafından gönderilmesi inancıyla ilişkilendirilebilir. Manas da doğumuyla bu özelliğe sahiptir(Bars, 2014: 349).

2. Manas doğduğunda avucunda kan vardır. Bu da onun gelecekte kahraman olacağının bir işaretidir(Yıldız, 1995: 137).

3. Manas'a dört peygamber isim vermiştir ve onu Hızır belalardan korumaktadır.

4. Beşikte konuşmaya başlamıştır. Beşikteyken hâkimi olacağı toprakları ve düşmanlarını saymıştır.

5. Genç yaşta Kırgızların başına geçer.

6. Lider ruhlu, idealist bir kişiliğe sahiptir. Dağınık haldeki Kırgızları bir araya toplama fikrine sahiptir.

7. Colbors *"kaplan"* kadar güçlü ve çevresine korku salan bir kahramandır.

8. Heyecanı ve enerjisi parlak gözlerinden bellidir(Yıldız, 1995:137).

9. İri yapılı ve uzun boyludur.

Manas, Kırgız kültüründe sadece destan metni içerisinde kalmamış, Kırgızların sosyal hayatlarına da nüfuz etmiştir. Gündelik hayatta yapılan işlerde, toplumsal uygulamalarda hep onun koruyuculuğuna, yardımcı olduğuna, yol gösterdiğine inanılır. O hâlde Manas, Kırgızların gözünde bir metin kahramanından çok daha fazla öneme ve anlama sahiptir. Bu önem etrafında Kırgız kültüründe Manasla ilgili ritüellerin ve uygulamaların ortaya çıktığı görülür:

Manas ⟶ Sosyal Hayat (Ritüeller / İnanışlar)

Kırgız kimliğinin oluşmasında bir diğer önemli unsur Manas Destanı'dır. Türk destan geleneği içinde Kırgız Türklerine ait olan "Manas Destanı" hacmi bakımından dünyanın en büyük destanı olarak karşımıza çıkar. Eski Türk destanlarından ve mitolojisinden izler taşıyan Manas Destanı, Manas'ın Kırgız Türklerini esaretten kurtarıp bir bayrak altında toplama çabasını ve bu uğurda bitmek bilmeyen mücadelesini anlatır. Manas Destanı, Manas'ın doğuşuyla başlayıp maceralarıyla devam etmektedir. Manas'ın ölümü ile sona eren birinci daireden sonra, Manas'ın oğlu Semetey'in doğumu, yaptığı işler ve ölümünden oluşan ikinci daire, bundan sonra da Semetey'in oğlu Seytek'in dünyaya gelişini ve babasının öcünü alışını dile getiren üçüncü daire gelmektedir (Yıldız, 1995: 20-21). Manas Destanı Manas'ın soy ağacı ile başlamaktadır. İkinci bölümde bir Kalmuk prensi olan Alman Bet, Kökçö ile karşılaşmakta ve Müslüman olmak istediğini söylemektedir. Destanın üçüncü bölümünde de Manas, Kökçö ile savaşmaktadır. Dördüncü bölümde, Kökötöy Han'ın ölümü ve oğlu Bok Murun'un onun ölü aşını düzenleyişi anlatılmaktadır. Beşinci bölüm "Kös Kaman" adını taşır. "Semetey'in Doğuşu" adını taşıyan altıncı bölümde Manas, Çin üzerine büyük sefere çıkmakta ve bu seferde yaralanarak ölmektedir. Destanın son bölümü Seytek adını taşımaktadır (Yıldız, 1995: 29).

Kırgız kültüründe Manas Destanının da sadece bir destan metni olarak kalmadığı, destan metnine ve Manas'a verilen önem ve kutsallık sonucu metnin etrafında bazı inanışların ortaya çıktığı görülür.

Manas Destanı ⟶ Sosyal Hayat (Ritüeller / İnanışlar)

Bağımsızlık Sonrası Kırgız Edebiyatı

31 Ağustos 1991'de bağımsızlıklarını kazanan Kırgızlar'ın bağımsızlık sonrası dönemde edebî anlamda bir alışma süreci yaşadıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Bildirinin temelini teşkil eden kadın yazarlar tarafından yazılmış eserlerde de bu durumu görmek mümkündür. Söz konusu eserlerde kadın yazarların daha çok bozuk aile yapılarını, şehirde kendi millî kimliğine yabancılaşan Kırgız insanını ve yaptıkları hataları ve yanlışları nesir türündeki eserlerine konu edindikleri görülür. Özellikle bu dönemde yazılan pek çok eserin adaşkandar *"yoldan çıkanlar, yolunu şaşıranlar"* şeklinde isme sahip olması da bu anlamda dikkat çekicidir.

Bu çalışma için bağımsızlık sonrasında kadın yazarlar tarafından kaleme alınmış Zulfira Asılbekova'nın *Adaşkan Bakıt* ve Çatıraş Tagdırlar ; Kunduz. Aytkuluyeva'nın, Öçpögön Ümüt, Cıpara İsabayeva'nın *Tagdır Cana Sıykır*, Cıpara İsabayeva'nın *Adaşkandar 2*, Roza Kenceşova'nın *Keçir Meni. Adaşkam, Emi Sen Dep Caşaysınçı*. isimli eserleri dikkate alınmıştır.

Hepsi bağımsızlık sonrasında ve günümüze yakın bir zaman içerisinde yazılmış olan bu eserlerde bugünkü Kırgızistan'da modern şartlar içerisinde şehir hayatını sürdüren günümüz Kırgız insanının Manas Destanı ve Manas hakkında neler düşündüklerini, Manas ve Manas Destanına nasıl değer verdiklerini, onun hakkındaki inanç ve düşüncelerini görmek mümkün olacaktır. Söz konusu eserlerden hareketle ele alınan örneklerde Manas ve Manas Destanı şu başlıklar altında ele alınacaktır:

1. Manas adının geçtiği örnekler (isim olarak Manas, ritüellerde Manas, halk inanışında Manas…)

2. Manas Destanı ile ilgili inanışlar, düşünceler…

3. Manasçılık

4. Manas Destanı'nda geçen diğer şahsiyetler ve bu şahsiyetlerle ilgili düşünce ve inanışlar (Kanıkey, Semetey, Çubak …)

Manas Adının Geçtiği Örnekler (İsim Olarak Manas, Ritüellerde Manas, Halk İnanışında Manas…)

Манастын күмбөзүнө барышып, зыярат кылып, Манас ата, кырк чоролордун арбактарына деп куран окушту *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:94).*

Manas'ın mezarına gidip, ziyaret edip, Manas Ata ve kırk çorasının ruhlarına Kur'an okudular..

Касиэттүү **Манас** атанын арбагынын жанында арам иш жасаган оңбойт тура (*(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:109).*

Kutsal Manas Ata'nın ruhunun yanında haram iş yapsan olmaz.

-Умсунай ушундай кооз касиэттүү жерде уулдуу болсок атын **Манас,** кыздуу болсок Каныкей коёлү, же Талас болсунбу? *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:94)*

-Umsunay, bu kadar güzel kutsal yerde oğlumuz olursa adını Manas, kızımız olursa Kanıkey veya Talas koysak olur mu?

Андай амалсыз жетимдик **Манастын** уулу Семетейдин, Чыңгыз хандын деле башынан өтпөдүбү *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:126).*

Onun gibi çaresiz yetimlik Manas'ın oğlu Semetey'in, Cengiz Han'ın da başından geçmedi mi?

Апа, түндө түшүмдө **Манас** атам 40 чоросу менен келип:-кана, менин чоролорума кошулчу баатырлар барбы? Ата-мекен коркунучта турганда мекенин коргоочу баатырлар барбы?-дегенде мен буйдалбай алардын катарына кошулдум *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:139).*

Anne, gece rüyamda Manas Atam kırk çorosu ile gelip: -Hani, benim çorolarıma katılacak yiğitler var mı? Anayurt tehlikede olduğunda yurdunu koruyacak kahramanlar var mı? dediğinde ben bir an bile durmadan onların arasına katıldım.

Таластан атайын Бишкекке **Манас** атамдын деми менен түнкү үчтө Бишкекке жөнөдүк. Манас атама чоро болпом деген жигиттер маршруткалар менен шаарга келип жеттик. *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:139).*

Talas'tan özellikle Bişkek'e Manas Atamın nefesi ile gece saat üçte Bişkek'e doğru yol aldık. Manas Atama çoro olayım diyen yiğitler, dolmuşlarla şehre gittik.

Манас атамдын колдоосу, аяны бар *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:140).*

Manas Atamın rehberliği, açıkça belli.

"Талас", **"Манас"** ордо комплексине кош келиниздер "-деп жазылган… *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:197).*

"Talas", "Manas"ın şehrine hoş geldiniz" diye yazıyor.

Туулган жеринин таза абасы бетин желпип өткөндөй болду. Баланын үнү менен андан нары тоолору, токойлору, **Манастын** кароол чокусу, эстелик кырк чоросу, Каныкей, Чыңгыз, Чолпонбайы тасмадан тартылып өтүп, апасы, атасы, аял-балдары да чубалып өттү *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:197).*

Doğduğu yerin taze havası yüzüne çarpıp geçmiş gibi oldu. Çocuğun sesiyle ondan başka dağları, ormanları, Manas'ın gözlem tepesi, kırk çorosu, Kanıkey, Çıngız, Çolpanay'ı gözlerinin önünden geçip, annesi, babası, karısı, çocukları da peşinden sürüklenip geçti.

Манас аэропортунан туш-туш жактарга учуп кетишти *(Kunduz Aytkuluyeva, Öçpögön Ümüt: 42).*

Manas havaalanından karşı tarafa uçup gittiler.

"**Манасты-Манас** кылган Каныкей" - дешет? Анда эмнеге Курманжан энебиз датка аталып калган?Кантип анда: "Ененин таманы турган жер-бейиш? "Кудай-Таалам деле Жерден барган пендесине: "Адегенде эненди сыйла, андан кийин атаңды сыйла! "-дептир го? " Он үч он төрттөгү, ене сүтү али оозунан кете элек "келин " ушинтип ойлоп, өзүнүн тегерек-белине карачу да, айылындагы чубуртуп бала

төрөп, ал аз келгенсип үйгө кирип катын, сыртка чыгып эркек болгон бечара аялдарды аячу. Өзү да бешиктен бели чыга элек жатып кайнене менен абысындын каарын тартып, күйпүл-ала болуп отун алып, күл чыгарып жүрүп, бир күнү колуна Абылкасымова деген акындын китеби тийип калганы эсинде. Ошондогу бир ырды өтө тереңдеп түшүнбөсө да, эмнегедир жаттап алган:

"…енелери жоолуктарын тарта албай,

Кайсыл элде жүдөө күтсө зайыпты,

Бул да кырсык-бирге жүргөн байкалбай,

Ошол элдин уулуна кой, айыпты!.." *(Cıpara İsabayeva, Tagdır Cana Sıykır: 25)*

"Manas'ı Manas yapan Kanıkey" derler. O zaman niçin Kurmancan annemiz Datka oldu. Nasıl mı, işte şöyle: Annenin durduğu yer cennet değil mi? Allahu Taala da yeryüzünden gelen kuluna: Annene hürmet et, ondan sonra da babana hürmet et dememiş midir? On üç, on dört yaşında, anne sütü henüz ağzından gitmemiş olanlara "gelin" denildiğini düşünüp, kendi yuvarlak beline bakıp da köyünde sıra sıra çocuk doğurup, o küçük yaşta geldiği eve girince kadın, dışarı çıkınca erkek olan zavallı kadınlara acı. Kendisinin de beşikten daha yeni çıkmışken, kaynanası ile eltisinin kahrını çekip, zayıflayıp, kötüleyip, ateş yakıp, kül çıkarıp, bir gün eline Abılkasımova isimli akının kitabını alışı aklında. Oradaki bir şiiri çok derinden anlamasa da, aklında şu şekildedir:

"Anaların başörtülerini çekip almayın

Hangi yerde dermansız beklerse karısı

Bu sıkıntı da beraber çekilmezse

Oranın erkeğine ver ayıbı"

-Кудай айлап келгенсип "Ата-Бейитке " келип калыппыз! – деп кубанып кетти,

- Жүрүчү, ата- бабаларга куран окуп чыгалык?..

Аталар жаткан жерде ааламдан, тактап айткандан Жайсаңдан "**Манас"** тууралуу жаңы маалыматтарды алып жазган Бүбү Мариям апа бала- бакырасы менен куран окуп отуруптур, аларга кошулуп бата кылдык *(Cıpara İsabayeva, Tagdır Cana Sıykır: 127).*

Allah izin ederse Ata Beyit'e gelip kalırız! diye sevindi,

-Ataların yattığı yer (olan) âlemden, açıkça söylenirse Kalmuk serdarı Zeysan'dan Manas hakkında yeni bilgileri alıp yazan Bübü Maryam Anne, çoluğu çocuğu ile birlikte Kur'an okuyup oturmakta, onlara katılıp birlikte dua ettik.

"Жоону сайса ким сайды, аты калды **Манаска**" деп, кылмышты кылган сиз болсонуз (*Cıpara İsabayeva, Adaşkandar 2: 103).*

"İşi yapan sen ol, namı başkasına kalsın" diye yapılanı yapan siz olsanız.

Metinlerde Manas'ın sosyal hayattaki etkileri görülmektedir. Özellikle Manas'a, Manas'ın doğduğu şehre, kırk çorosuna *"yiğidine"*, eşine, Manas'ın ruhuna, Manas'ın mezarına saygı duyulmaktadır. Onun mezarı sıradan bir mezar değildir ve onu ziyaret ederken de dikkat etmek gerekir. Manas'ın ruhu eserlere göre hâlâ yurdu ve Kırgız halkını korumaktadır. Görülen bir rüyada Manas yurdu koruyacak yiğitler aramaktadır. Manas'ın nefesiyle yollar açılmakta ve yolculuklar iyi geçmektedir. Örneklerden günümüz Kırgız halkının Manas'a bir kutsallık verdiği anlaşılır. Manas gündelik hayatta da hayatın içerisindedir. Öyle ki Talas isimli şehir Manas'ın şehri olarak nitelenirken havaalanına ise Manas ismi verilmiştir. Ayrıca metinlerde inanç boyutunda Manas'ın yol gösterici, rehber ve kutsal olarak algılandığı da görülür.

Yazarlar, Kırgız kültüründe çok önemli bir yere sahip olan Manas'ı gelenekler, dünya görüşü ve ritüller çerçevesinde değerlendirmişlerdir.

Manas Destanı İle İlgili İnanışlar, Düşünceler…

Manas Destanı'nın hastaların başında okunduğunda hastalıkların kalmayacağı yönündeki inancı eserlerde görmek mümkündür. Ayrıca Manas Destanıyla kulakların pasının da silineceğine inanılır:

Бир сөз менен багыткан, акылманадардын тарыхын окуганда сыймыктанып, кызыкчумун. **"Манас" эпосун алчы. Бекеринен айтылбайт эмеспи, манасчыларды укkан адам бүт оорусунан сакаят экен.** Анан, сөздүн казынасы Кусейин Карасаэвдин жазган эмгектеринде. Керемет! *(Roza Kenceşova, Keçir Meni: 50, 51)*

Sadece bir sözle yön veren akıllı insanların tarihini okuduğumda gururlanıp hayret ediyorum. "Manas" Destan'ını alalım. Boş yere söylenmemiş olsa gerek, Manasçıları dinleyen insan bütün hastalıklarından kurtulur. Öyle ki sözün hazinesi Kuseyin Karasayev'in yazdığı eserlerinde. Mucize.

Азыр кулагындын кычуусун кандыра маэк кургандар, же айткан накыл сөзүндү сиңире түшүнгөн адамдар аз -деп кейиген Кусеин ата *(Roza Kenceşova, Keçir Meni: 50, 51).*

Şimdi kulağının pasını silen sohbet kurucular veya söylediği deyimleri sindirebilen adamlar az diye üzülen Kuseyin Ata.

Manasçılık

Manas okumak âdeta onu yaşamaktır. Eserlerde de Manas okuyan kişinin bu trans haline geçtiği görülür:

Андан кийин ал түз эле Манаска өттү. Манас айтканда кадимки кино көрүп жаткандай аларды көрүп, баатырлардын кай кыймылда эмне кылып жаткандарын үнгө салып айтып берчү. Манас айтканда, баатырдын касиэтти таасир бердиби, айтор көнүлү обого көкөлөп, кандайдыр бир делебеси козголо, кээде Манастын шумкарындай асманга атырыла учуп, ободо эркин көкөлөп шаңшып алчу. *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:208).*

Ondan sonra doğruca Manas'a geçti. Manas'ı söylediğinde eski bir film görmüş gibi, onları görmüş gibi, bahadırların her hareketini, ne yaptıklarını sesine yansıtıp söylemekteydi. Manas'ı söylediğinde, kahramanların özellikleri mi etkiledi, yoksa gönlü göklere çıkıp, her nasılsa heyecanlanıvermekte, bazen de Manas'ın sunguru gibi gökyüzüne uçup havada özgürce uçmak istemekteydi.

Manas Destanı'nda Geçen Diğer Şahsiyetler Ve Bu Şahsiyetlerle İlgili Düşünce Ve İnanışlar (Kanıkey, Semetey, Çubak …)

Çubak

Günümüzde erkek çocuklara koyulan isimler arasında olan Çubak, Manas Destanında geçen ve Manas'a başından geçen olaylar boyunca yoldaşlık eden Manas'ın kırk yiğidinden biridir. Çubak, destanda adına sıklıkla rastlanan bir yiğittir. Akbalata çocuksuzluktan yakınmaktadır. Bir gün Çubak'ı bir tarlada bulunur. Tarlada bulunduktan sonra kendisi için büyük bir toy verilir. Bu toyda hiç kimse çocuğa uygun isim bulamazken Hızır Aleyhisselam çocuğun adını Çubak koyar. Çubak altı yaşına gelince Mekke ve Medine'ye okumaya gider, orada altı yıl kalır. Bir gün rüyasında Manas'ı görür. Manas onu kendisine katılmaya çağırmaktadır (Abdrahmanov vd. , 1995: 59). Destan boyunca Manas ne derse yerine getirir. Özellikle destanda korkusuzluğu ve gücüyle dikkat çeker. Manas Destanı'nda Çubak'ın dış görünüşü şu şekilde tasvir edilir:

Vücudu iri, boyu uzun,

Bütün boyu kara taş,

Bileği kalın, taş yürek,

Fil vücutlu pervasız cesur.

Bulaşan insanın gücü yetmeyen,

Aslanın dişi geçmeyen,

Akbalta'nın Çubak'ı,

Bütün âlemi korkutan,

Aslanın biri de budur (Temur, 2012: 122).

Eserlerde Çubak'ın doğacak çocuğa bir isim olarak düşünülmesi yine Çubak'ın korkusuzluğu ve gücüyle ilgilidir. Anne ve baba doğacak çocuklarının Çubak gibi sadık, güçlü ve korkusuz olmasını dilemektedir.

Манас, Чынгыз, Эр Төштүк, **Чубак…** кызыбыз Ибадаттын атына уйкаш ат койгубуз келди."Түштө аян берип төрөлсө, азыркы заманга жараштырып Дастан " деп койөлу деп, көнүлүбүзгө жаккан ысым тапканыбызга кубана бир-бирибизге карап койдук. *(Zülfira Asılbekova, Çatıraş Tagdırlar:11)*

Manas, Çıngız, Er Töştük, Çubak… kızımız İbadat'ın adına uygun isim koymak istedik. Rüyada haber verilip çocuk doğarsa, şimdiki zamana uyarlayıp Destan diye adını koyalım dedik, ikimizin de beğendiği bir isim bulmanın verdiği sevinçle birbirimize baktık.

Kanıkey Ene

Kanıkey, Manas Destanı'nda geçen başkahramanlardan biridir. Manas'ın eşidir. Onun destandaki önemi Manas'ın eşi olmasından kaynaklanmamaktadır. O; aklıyla, ileri görüşlülüğüyle, tavrıyla örnek bir kadındır. Destanda Kanıkey eşine destek, can yoldaşıdır. O; sofralar düzer, Manas'a ve kırk çorosuna kıyafetler diker. Çok beceriklidir. Semetey'in annesidir (Bekturganova, 2006: 19). Manas'a zor durumlarda akıl verip çeşitli durumlarda onu ölümden korumuştur (Temur, 2012: 134). Kanıkey Manas'ın ölümünden sonra geride kalan ailesine sahip çıkmasıyla vefalı bir kadın özelliği de gösterir (Yıldız, 1995: 181). Kırgız kültüründe özellikle doğacak kız ve erkek çocuklara isim aranırken, çocuk erkekse anne ve babalar çocuklarının Manas, Semetey, Seytek gibi güçlü, akıllı olmalarını dilemekte ve çocuklarına bu isimleri vermek istemektedirler. Doğacak çocuk kız ise anne ve babalar kızlarının da Kanıkey gibi güzel olmasını dilemekte ve isim olarak da Kanıkey ismini çocuklarına vermektedirler. İncelen eserlerde de anne ve babanın doğacak kızları için Kanıkey ismini düşündüğü görülür. Ayrıca Kanıkey'in Manas için önemine eserlerde değinilir:

-Умсунай ушундай кооз касиэттүү жерде уулдуу болсок атын Манас, кыздуу болсок **Каныкей** коёлу, же Талас бболсунбу?

-Тун баландын атын апаңа коюп бер десең туура болот ко дейм. *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:94).*

-Umsunay, bu kadar güzel kutsal yerde oğlumuz olursa adını Manas, kızımız olursa Kanıkey veya Talas koysak olur mu?

-İlk çocuğun adını annene koy desen daha doğru olur derim.
"Манасты-Манас кылган **Каныкей**" - дешет? Анда эмнеге Курманжан энебиз датка аталып калган?Кантип анда: "Ененин таманы турган жер-бейиш? "Кудай-Таалам деле Жерден барган пендесине: "Адегенде эненди сыйла, андан кийин атаңды сыйла! "-дептир го? " Он үч он төрттөгү, ене сүтү али оозунан кете элек "келин " ушинтип ойлоп, өзүнүн тегерек-белине карачу да, айылындагы чубуртуп бала төрөп, ал аз келгенсип үйгө кирип катын, сыртка чыгып эркек болгон бечара аялдарды аячу. Өзү да бешиктен бели чыга элек жатып кайнене менен абысындын каарын тартып, күйпүл-ала болуп отун алып, күл чыгарып жүрүп, бир күнү колуна Абылкасымова деген акындын китеби тийип калганы эсинде. Ошондогу бир ырды өтө тереңдеп түшүнбөсө да, эмнегедир жаттап алган:

"…енелери жоолуктарын тарта албай,

Кайсыл элде жүдөө күтсө зайыпты,

Бул да кырсык-бирге жүргөн байкалбай,

Ошол элдин уулуна кой, айыпты!.." *(Cıpara İsabayeva, Tagdır Cana Sıykır: 25)*

"Manas'ı Manas yapan Kanıkey" derler. O zaman niçin Kurmancan annemiz Datka oldu. Nasıl mı, işte şöyle: Annenin durduğu yer cennet değil mi? Allahu Taala da yeryüzünden gelen kuluna: Annene hürmet et, ondan sonra da babana hürmet et dememiş midir? On üç, on dört yaşında, anne sütü henüz ağzından gitmemiş olanlara "gelin " denildiğini düşünüp, kendi yuvarlak beline bakıp da köyünde sıra sıra çocuk doğurup, o küçük yaşta geldiği eve girince kadın, dışarı çıkınca erkek olan zavallı kadınlara acı. Kendisinin de beşikten daha yeni çıkmışken, kaynanası ile eltisinin kahrını çekip, zayıflayıp, kötüleyip, ateş yakıp, kül çıkarıp, bir gün eline Abılkasımova isimli akının kitabını alışı aklında. Oradaki bir şiiri çok derinden anlamasa da, aklında şu şekildedir:

"Anaların başörtülerini çekip almayın

Hangi yerde dermansız beklerse karısı

Bu sıkıntı da beraber çekilmezse

Oranın erkeğine ver ayıbı"

Semetey

Semetey, Manas'ın kendisi öldükten sonra doğan ve atası Cakıp Han ile amcalarının kötülüğünden kurtarmak için Kanıkey ile Baybiçe tarafından kaçırılan oğludur (Yıldız, 1995: 150). Eserlerde Semetey'in babasızlığından, Ayçürök'le olan ilişkisinden ve Kırgız çocuklarının Semetey'e benzeme özelliğiyle etrafın korktuğundan bahsedilir. Çünkü Semetey babasının öcünü almıştır. Eğer Kırgız çocuğu Semetey'e benzerse mutlaka öcünü alır düşüncesi hâkimdir:

Андай амалсыз жетимдик Манастын уулу **Семетейдин,** Чыңгыз хандын деле башынан өтпөдүбү. *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:126).*

Onun gibi çaresiz yetimlik Manas'ın oğlu Semetey'in, Cengiz Han'ın da başından geçmedi mi?

Эгер эрки чабал эл болсо, эчак бир мамлекетке кул болуп, кумга сиңген суудай болуп жоголуп кетмек, Кыргыздардын бешикте баласы калса эле ал эр жетип бизди чабат деп коркушкан, Алманбет менен **Семетейге** окшоп. Ошон үчүн согушта боюнда бар аялдардын ичин жарып өлтүрүшкөн. Бешиктеги эркек баладан, бөкчөндөгөн чалга чейин кырып жок кылгыларды келген. Үркүндө аксакалдарды, калган –каткан оокаттарын жаштарынын баштыгына түйүп берип, кыргыз тукуму жоголбосун, жаныңарды сактап, кыргыз деген улутту жоготпогула деп нуска сөзүн, батасын берип Кытайга качырышкан. Бир бүдүр бадыракты бир күнгө жеткизип, үнөмдөгөндөрү аман калышкан экен-деди *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:208).*

Eğer iradesi zayıf bir halk olsa, çoktan başka bir memlekete kul olur, kuma sinen su gibi yok olup giderdi. Kırgızların beşikte bir çocuğu dahi kalsa, o büyüyüp bizi yok eder diye korkarlar, Almanbet ile Semetey'e benzer. Bü yüzden savaşta hamile kadınların karınlarını yarıp çocuklarını öldürmüşlerdir. Beşikteki erkek çocuktan kanburlaşan ihtiyara kadar kırıp yok etmek istediler. Ürkün'de yaşlılar, kalan yiyecek içeceklerini gençlerin şapkalarının içine saklayarak onlara verip, Kırgız halkı yok olmasın diye, canlarını korumuşlar. Kırgız denen ulusu yok etmeyin diye nasihatını, duasını edip Çin'e kaçırmışlar. Zerre kadar arpayı bir gün yetirip, tasarruflarıyla sağ olarak kalmışlar-dedi

"Айчүрөктү көрүш үчүн**, Семетейдин** көзү керек" –деген тура сендейге*(Roza Kenceşova, Keçir Meni: 22).*

"Ayçörek'i görmek için, Semetey'in gözü gerek." sözü sence doğru mu?

Almambet

Almambet'in tarihte yaşamış bir Uygur komutanı olduğuna dair görüşler mevcuttur (Temur, 2012: 189). Almambet Manas'ın kırk yiğidinden biridir ve destanda son derece etkin rol oynayan bir kahramandır. Eserlerde Kırgız çocuklarının Almambet'e benzemesi durumunun insanlara korku salma anlamına geldiği görülmektedir. O hâlde Almambet etrafındakilerin ondan korktuğu güçlü ve cesur bir savaşçıdır. İncelenen bir eserde kim olduğunu ve nerden geldiğini bilmeyen bir çocuğa hayatı öğrenmesi için yardımcı olan bir Kırgız erkeği; çocuğa Kırgız tarihini, Manas Destanını anlatır, komuz çalar. Kırgız tarihini anlatırken de diğer toplulukların Kırgızlara karşı duruşlarını anlatır, onların Kırgızlardan çekindikleri her birinin Manas Destanındaki Almambet gibi öcünü alacağından korktuklarını dile getirir:

Эгер эрки чабал эл болсо, эчак бир мамлекетке кул болуп, кумга сиңген суудай болуп жоголуп кетмек, Кыргыздардын бешикте баласы калса эле ал эр жетип бизди чабат деп коркушкан, **Алмамбет** менен Семетейге окшоп. Ошон үчүн согушта боюнда бар аялдардын ичин жарып өлтүрүшкөн. Бешиктеги эркек баладан, бөкчөндөгөн чалга чейин кырып жок кылгыларды келген. Үркүндө аксакалдарды, калган –каткан оокаттарын жаштарынын баштыгына түйүп берип, кыргыз тукуму жоголбосун, жаныңарды сактап, кыргыз деген улутту жоготпогула деп нуска сөзүн, батасын берип Кытайга качырышкан. Бир бүдүр бадыракты бир күнгө жеткизип, үнөмдөгөндөрү аман калышкан экен-деди. *(Zülfira Asılbekova, Adaşkan Bakıt:208).*

Eğer iradesi zayıf bir halk olsa, çoktan başka bir memlekete kul olur, kuma sinen su gibi yok olup giderdi. Kırgızların beşikte bir çocuğu dahi kalsa, o büyüyüp bizi yok eder diye korkarlar, Almambet ile Semetey'e benzer. Bü yüzden savaşta hamile kadınların karınlarını yarıp çocuklarını öldürmüşlerdir. Beşikteki erkek çocuktan kanburlaşan ihtiyara kadar kırıp yok etmek istediler. Ürkün'de yaşlılar, kalan yiyecek içeceklerini gençlerin şapkalarının içine saklayarak onlara verip, Kırgız halkı yok olmasın diye, canlarını korumuşlar. Kırgız denen ulusu yok etmeyin diye nasihatını, duasını edip Çin'e kaçırmışlar. Zerre kadar arpayı bir gün yetirip, tasarruflarıyla sağ olarak kalmışlar-dedi

Ayçürök

Ayçürök, Manas'ın oğlu Semetey'in eşidir. O sıradan bir insan değildir, onu babası Akunhan bebekken kırda bulmuştur. Manas Destanı boyunca Ayçürök olağanüstü özellikler gösterir, farklı şekillere girer, oğlu Seytek'i yetiştirir. Manas'ın ölümüne yakın bir zamanda Semetey ile Ayçürök kudalaştırılır (Bekturganova, 2006: 19). İncelenen eserlerde Semetey'in hayatında Ayçürök'ün önemine değinilirken özellikle kızların kendilerini Ayçörek'e benzettikleri görülür:

"**Айчүрөктү** көрүш үчүн, Семетейдин көзү керек" –деген тура сендейге *(Roza Kenceşova, Keçir Meni: 22).*

" Ayçörek'i görmek için, Semetey'in gözü gerek." sözü sence doğru mu?

Тим эле **Айчүрөк** болуп кеткенсип!.. (*Cıpara İsabayeva, Adaşkandar 2: 45)*

Öylece Ayçürök olup kalmışsın!

SONUÇ

Bağımsızlık sonrası Kırgız kadın yazarlar tarafından kaleme alınmış eserlerde Manas'a ve Manas Destanına ait pek çok örnek görülmüştür. Günümüz modern hayatındaki Kırgız halkı hangi şartlarda ya da ne şekilde yaşarsa yaşasın Manas Atalarından ve Manas Destanından kendisini ayrı düşünmemiş ve zaman içerisinde Manas'a ve Manas Destanına kutsallık yüklemiş, onu sosyal ve kültürel hayatının önemli bir yerine koymuştur. Bağımsızlık sonrası eserlere göre Manas:

Rehberdir.
Yol göstericidir.
Kutsaldır.
Sosyal hayatın içerisindedir.

Manas Destanı ve Manasçılar ise şifa verici, hastalık gidericidir. Destanda geçen pek çok şahıs hem dış görünüşleriyle hem de karakter özellikleriyle Kırgız halkına modern dönemde de örnek olmaya devam etmekte Kırgız halkı onları hâlâ örnek almaktadır. Kısacası Manas ve Manas Destanının izini ve etkilerini 21. yüzyılda yazılmış eserlerde de görmek mümkündür çünkü Manas demek Kırgız demek, Kırgız demek Manas demektir.

KAYNAKÇA

Abdrahmanov G., Abduvaliev İ. , Abdıkadırov A. (1995). *Manas Entsiklopediyası II.* Bişkek.

Arvas, A. (2017). Manas Destanı Üzerine Araştırma Yapan Türkiyeli İlk Bilim Adamları. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Dergisi 5.* 2,137-152.

Asılbekova, Zulfira.(2012). *Adaşkan Bakıt.* Bişkek.

Asılbekova, Zülfira. (2010) *Çatıraş Tagdırlar*

Aytkuluyeva, Kunduz.(2013). *Öçpögön Ümüt.* Bişkek.

Bars, M. E. (2014). Alp Tipi Kavramı Çerçevesinde Manas. *Tarih Okulu Dergisi, Sayı XVIII,* 345-357.

Bekturganova K. (2006). *Kırgızistandın Asıl Kızdarı* Birinçi Kitep Mamlekettik Til Cana Entsiklopediya Borboru. Bişkek.

Demir, Alpaslan (2003). Manas Bibliyografyası Denemesi: Türkiye'de Manas Çalışmaları. *Sosyal Bilimler Dergisi, 6,* 59-80.

İsabayeva, Cıpara.(2008). *Adaşkandar 2*. Bişkek.

İsabayeva, Cıpara.(2008). *Tagdır Cana Sıykır.* Bişkek.

Kenceşova, Roza.(2009). *Keçir Meni. Adaşkam, Emi Sen Dep Caşaysınçı*. Bişkek.

Saray, Mehmet (2002). *Kırgızistan (Tarih, Eğitim, Kültür ve Sanat).* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt 25, 442-445.

Temur, N. (2012). *Manas Destanı'ndaki Tipler Üzerine Bir İnceleme*. Ankara: Berikan.

Yıldız, N. (1995). *Manas Destanı (W. Radloff) ve Kırgız Kültürü İle İlgili Tespit ve Tahliller.* Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.

TÜRKÇE'DE BİLİMSEL KONULARIN SADELEŞTİRİLMESİ

Dr. Gülsen SARAY[68]

Özel Sektörde Uluslararası İş Geliştirme Koordinatörü

Öz: Bu çalışmada halka yönelik bilim iletişiminin "dilde birlik" anlayışıyla geliştirilmesi amacıyla, bilimsel konular hakkında Türkçe'de beklenen sadeleştirmeye dikkat çekilmektedir. Bilim iletişiminin her aşamasında dil üzerinden disiplinler arası kesişim alanları oluşmaktadır. Yeni medya, "pozitif" bilimin "popüler" bilim haline dönüşmesinde bilim-toplum ilişkisine aracılık etmektedir. Yeni medyada dil oyunlarının sergilenmesi okuyucuları etkilemektedir. Yeni medya bilimsel ve teknik konuları popülarize ederek halkta ilgi veya hayret uyandırmak ihtiyacındadır. Medya, pozitivist yöntem içeren bilimsel ve teknik bir konunun içeriğini sadeleştirerek söz konusu bilimsel bilgiyi halkın anlayacağı bir dilde anlaşılır hale getirmek durumundadır. Fransızların "vulgarisateur", İngilizlerin "populariser" dediği kişiler bilimi "sadeleştirme" veya "avamileştirme" işini yapmakta; bilimsel metinlerde kullanılan karmaşık terimler ayıklanmakta, halka bilim kültürü aşılanmakta ve bilgi aktarılmaktadır. Bir gazeteci, izleyicinin bilgi ihtiyacını hissetmeli ve belli bir konuyla ilgili bilimsel bilgileri, konuyu bilmeyen sıradan insanların anlayacağı ifadeler kullanarak en özlü biçimde, halka doğru olarak aktarabilmelidir. Çevre, sağlık gibi toplumun genelini ilgilendiren ve halkın yaşamını doğrudan etkileyen bilimsel konular hakkındaki bilimsel mesajlar izleyiciye aktarılırken sıradan halkın algılama gücüne güvenilmelidir. Bilimsel ve teknik terminolojilerin halkın anlayacağı bir dille haber yapılması, Türkçe'ye bilinçli bir şekilde yerleştirilmesi ve kelime dağarcığının artırılması gerekmektedir. Bilimin halka iletilmesinde, medyanın, haber verme ve bilgilendirme işlevlerinin yanı sıra eğitici olma rolüne eklemlenen sosyal sorumlulukları ön plana çıkmaktadır. Büyük tirajlı ulusal gazeteler, alanında uzmanlaşmış olan bilim insanlarına "ilmi vulgarizasyon" köşeleri ayırmalı, böylelikle çağdaş bilimsel konularda geniş halk kitlelerinin kolay anlayabileceği bir dilde öğretici ve aydınlatıcı bilgiler vermelidir. Türkiye'de bilim iletişiminin, özellikle web platformları üzerinden geliştirilmesi, küresel sorunlara yönelik medya içeriklerinin disiplinler arası bir çalışma ile "vülgarize" edilmesi ve bilimsel konularda yapılan haberlerin halka yönelik olarak sadeleştirilmiş bilimsel terimlerle sürdürülmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Dili, bilim iletişimi, bilimsel sadeleştirme, yeni medya

VULGARISATION OF SCIENTIFIC ISSUES in TURKISH LANGUAGE

Abstract: In this study, attention is drawn to the expected simplification of the scientific subjects in Turkish language in order to develop science communication for the public through "unity in the language". At each stage of science communication, interdisciplinary intersection areas are formed through language. The new media mediate science-society relations when "positive" science becomes "popular" science. The display of language games in the new media affects the readers. In terms of the new media, it is a necessity to appeal to the public and to stimulate interest or amazement by popularizing scientific and technical issues. The media is to simplify the content of a scientific and technical issue involving the positivist method, making the scientific knowledge understandable on a level that the public can understand. The People who are called "vulgarisateur" by the French, "populariser by the English are doing the work of "simplification" or "prejudging"; the complex terms used in scientific texts are extracted, the public is transcended into the culture of science and the information is transmitted. A journalist should be able to feel the audience's need for information and to pass on the true scientific information about a particular topic to the public in the most concise way by using expressions that an ordinary people can understand who do not know scientific concepts. The power of perception of the ordinary people must to be trusted during the transmission of scientific messages about the scientific issues that concern the general public such as the environment and health and which directly involve the lives of the people. It is necessary that scientific and technical terminologies need to be reported in a language that people can understand and to be placed consciously in

[68] Ph.D. Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Anabilimdalı, Ankara-Türkiye; M.A. Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi, Atılım Üniversitesi, Ankara-Türkiye; M.Sc. Ruhr University of Bochum, Bochum-Almanya; B.Sc. Cologne University of Applied Sciences, Köln-Almanya. synergy.saray@gmail.com

Turkish language also to increase vocabulary. When science is communicated to the public through mass media, the social responsibilities attached to the role of media as an educator besides the informing and reporting functions come to the forefront. Large circulated national newspapers should allocate "scientific vulgarization" spaces to scientists who specialize in the field, so that they can provide educational and informative konowledge on a level that can be easily understood by the broad masses on contemporary scientific issues. Science communication, in particular, should be developed through web platforms in Turkey and the media content on global issues should be "vulgarized" with interdisciplinary work and news made in scientific topics should be maintained with simplified scientific terms for the public.

Keywords: Turkish Language, science communication, new media, scientific purification

GİRİŞ

Bu çalışmanın amacı, bilim iletişimi alanına yeni medya üzerinden odaklanarak halka yönelik bir bilim anlayışının geliştirilmesine katkı sağlamaya çalışmaktır. Bunun için betimleyici bir yöntem kullanılmakta; günümüz Türkçesinde, bilimsel konuların özellikle internet medyasında ifade edilmesi sürecinde, öncelikli olarak kullanılmakta olan yabancı kökenli kelimelerin varlığına dikkat çekilmekte ve resmi web sitelerinden alınan örneklere yer verilmektedir. Türkçeye adeta yerleşmeye başlayan yabancı kökenli kelimelerin aslında Türkçenin kelime dağarcığında karşılığı olabileceğine dair bir durum tespiti yapılmaktadır. Halkın güncel yaşamını doğrudan etkileyen bazı bilimsel konular çerçevesinde Türk dilinde sadeleştirme yapılması sayesinde, bilimsel düşüncenin halk tabanında yerleştirilmesine fayda sağlanılacağı umulmaktadır. Sonuç olarak medyanın haber verme işlevlerinin yanı sıra sosyal sorumluluklarının da olduğu vurgulanmakta ve büyük tirajlı gazetelere, kendi web sitelerinde veya web platformlarında "ilmi vulgarizasyon" köşeleri ayırmaları çağrısı yapılmaktadır.

YENİ MEDYADA BİLİMSEL KONULARIN İŞLENMESİ VE DİLDE BİRLİK ANLAYIŞI

Yeni medyada önemli bir aktör olan bilim iletişimi platformları, kültür, dil, psikoloji, sosyoloji gibi farklı disiplinleri ve farklı özneleri özellikle dil üzerinden buluşturmaktadır. Yeni medyada bilimsel enformasyon iletilirken bazı dil oyunlarının sergilenmesi, medyanın yüklendiği sosyal sorumlulukları artırmaktadır. Özellikle yeni medyada web platformlarında yer alan aktörler, bilim camiasının üretmekte olduğu çok boyutlu, çok detaylı ve karmaşık bilgileri, halkın içinden sıradan birinin anlayabileceği ve takdir edebileceği bir formata sokarak halka doğru bir şekilde iletebilmeli; konu ile ilgili bilimsel jargonu halkın anlayacağı bir dille ifade edebilmelidir. Bu bağlamda, özellikle çevre, sağlık veya etrafımızı kuşatan teknolojik donanımlar gibi, halkın günlük yaşamını doğrudan etkileyen konular hakkında kamuoyunun bilgilendirilme ihtiyacının karşılanması için halka yönelik olan bir bilim anlayışının geliştirilmesi bir gereksinim olmaktadır. İçinde bulunduğumuz bilgi çağında bilimsel konular üzerine yapılan açıklamaların halkın kullandığı dil ile özdeşleşmesi ve bu doğrultuda "dilde birlik" anlayışının geliştirilmesi ayrıca önem taşımaktadır. Yeni medyada kontrolsüz gelişen dil oyunları güzel Türkçe'nin halis uslubunu da etkilemektedir.

Dilin durmadan değişen canlı bir varlık olmasından dolayı, şüphesiz bütün diller için, eskiden beri süregelen birçok dil devrimleri olması gerektiği kabul edilebilecek bir husustur. Dil devriminin en önemli amacı, bir dilin yabancı dillerin etkisinden kurtulması; yabancı öğelerden arınması ve dili halkla özleştirme hareketleri olmaktadır. Dilin, siyasî ve millî şuur açısından bir milletin ortak malı olarak bütün kavramları anlatabilecek bir âlet haline gelmesi için, ana kuralları ve yapısını belirlemek, onu güzelleştirmek, tarihî değer ve zenginliğini ortaya çıkarmak gibi hususlar vardır. Bir dil devriminde genel olarak bu ana hareketler bir arada yürür. Almanlar dil devrimini, yalnız "özleştirme veya pürizm" (*Sprachreinigung)* şeklinde değil de, daha çok "dili yenileştirme" *(Sprachneuerung)* veya dil bakımı *(Sprachpflege)* olarak kabul etmektedir. Alman dil devriminin başarısında başı çeken faktör, Luther'den Schottel'e ve Leibniz'e, daha sonra da Hamann, Herder ve Wilhelm von Humbldt'a kadar *ana dilin kutsallığı* inancı ve ana dil Almancanın *diğer dillerden üstün tutulması* tercihidir (Önen, 1960). Alman Leibniz'e göre "*Halk diliyle anlatılamıyacak hiçbir şey yoktur*" (Atmaca, 2004).

Atatürk 1933'te, "*Kati olarak bilinmelidir ki, Türk milletinin milli dili ve milli benliği bütün hayatında hâkim ve esas olacaktır*." demiştir. Bütün hayattan kasıt; siyaset, hukuk, din, teknik, bilim, eğitim, sanat, yazın ve yaşamın her yüzüdür (Atmaca, 2004). Atatürk'ün bu ifadesinde milli kültürün önemini zamanında vurgulamış olması, çağımızın küreselleşme sürecinde de mahir bir anlam taşımaktadır (Mahiroğulları, 2005). Atatürk zamanında bütün yabancı öğretim üyelerine Türkçe'yi öğrenme koşulu getirilmişti. Örneğin, Hitler'den kaçıp Türkiye'de görev üstlenen bir Alman bilim adamı olan Ernst Hirsch'in (1933-1952) çalışma sözleşmesinin 2.madde 3.bendine göre: "*Profesör, 3.yılından sonra derslerini Türkçe olarak vermek için elinden geleni yapmakla yükümlüdür*". Bu konumda olan bir diğer Alman Profesör Emil Frank'a Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel sorar: "***Sözleşmenizde bulunduğu üzere, başlangıçtan sonraki 3 yıl içinde Türkçe öğrenecek, görevinizi Türkçe yürütecektiniz. Neden yapmadınız***? " Frank, şu cevabı verir: "***Neden Türkçe öğreneyim, Türkçe bir bilim dili midir ki*** ? Günümüzde ise yabancı dille eğitim yapan üniversitelerimizde, Türk öğretim üyeleri yabancı dilde ders verme yükümlülüğü taşımaktadırlar (Atmaca, 2004).

Türkçeye yerleşmiş bulunan kelimelerin Türk Dil Kurumu Sözlüğüne alınması uygulamalarının Cumhuriyet dönemine kadar uzanmakta olduğu görülmektedir. Türk dilinin sadeleşmesi, yabancı dillerden arındırılması ve asıl benliğine kavuşarak gelişmesi ile ilgili olarak, Atatürk'ün direktifleriyle "Türk Dili Tetkik Cemiyeti" adıyla kurulan "Türk Dil Kurumu"nun (Eşref, 1943: 80) ve ayni aylarda gelişen KADRO hareketinin, ana dilin, aydınların ve halkın anlayabileceği bir duruma gelmesi için çaba sarfettikleri bilinmektedir. 26 Eylül 1932'de toplanan Birinci Türk Dil Kurultayı'nda Harf devriminin yanısıra bir Dil Devriminin de gerekli olduğu vurgulanmıştır (Gözaydın, 1932: 43-46). Günlük Ankara Gazetesi olan *Hâkimiyeti Milliye*, 9 Temmuz 1933 tarihli sayısında, Osmanlıca kelime listesinden dilin arındırılması konusunda, halk arasında yayılmış sözlerin kaynağı ne olursa olsun Türkçe sayılması gerektiği; karşılıkların öz Türkçe olması "yazak" denilecek hangisi kalırsa onun tutulması gerektiği görüşlerini savunmaktaydı (Gözaydın, 1932: 43-46). Mamafih, Cumhuriyet döneminde başlayan Türkçe'yi sadeleştirme çalışmaları ile dilimize girmiş olan Arapça ve Farsça kelimelerin, büyük oranda temizlenmiş olması, dilde kısırlaşma ve Arapça ve Farsça kelimelerin yerini Fransızca ve İngilizce kelimelerin alması şeklinde iki olumsuzluğa neden olmuştur (Gündogan, 1997).

Gazetelerin, bilimsel bir konuyu içeren bir metni halkın anlayacağı tarzda yalın ifadeler kullanarak "sadeleştirme", bir başka deyimle "avamileştirme" hareketi, batılıların terimiyle Fransızların "vulgarizasyon" veya İngilizlerin "popularizasyon" dedikleri hareketine denk gelmektedir (Batuhan, 1999: 17; Koloğlu, 1997: 3). Bilimsel dilin sadeleştirilmesi konusu, ilk kez 1966 yılında Bilim Yazarları ve Halka Doğru Bilgi Yayını Semineri'nde (1966, 20-21 Ekim) ele alınmıştır. Bilimsel ve teknik konunun vülgarize edilerek genel kültürü az olan okuyucularda hayret uyandırılması veya alana yabancı olan aydın kimselere bilgiyi anlaşılır kılma medya için elzemdir (Civaoğlu, 1967: 49-53). Lakin "İlmi vulgarizasyon" yazılarını kaleme alan gazetecilerin eğitim almaları, belli bir bilimsel bilgi birikimini, bilimsel ve teknik dili işleyebilme kabiliyetini geliştirmeleri ve terminoloji bilgilerini artırmaları gerekmektedir (Eralp, 1967: 1-12). Böylelikle halk dilinde kabul görebilecek ifadeleri seçmeleri ve yerinde kullanmaları olasılığı artacaktır.

Geri kalmış ülkelerde büyük tirajlı gazetelerin yaşam alanlarına girmiş olan basit bilimsel konular üzerinde okuyucularını bilgilendirmeleri, *ilmi vulgarizasyon* sayesinde anlaşılması güç teknik konuları, aydınların küçümsediği geniş halk kitlelerinin rahatlıkla anlayabileceği ifadelerle sunmaları sosyal bir katma değer olarak kabul edilmektedir (Rado, 1967: 19-24).

Çağdaş kitle iletişim araçları üzerine yapılan araştırmalara göre, *Halkın Bilimi Kavraması* (PUS) olgusu, *Halkın Bilim ve Teknolojiyle İştigali* (PEST) anlayışına doğru kaymaktadır. Yeni medyada farklı epistemik kültürlerden gelen bilimsel meseleler, çeşitli katılımcılar tarafından tartışılmakta, farklı alanlarda medyatize edilmekte, farklı ve belirsiz değerlendirmeler yapılmaktadır. "*Bilimin medyatize edilmesi*" sürecinde "genişletilebilirlik, çoğullaştırma ve uyuşmazlık" şeklinde üç boyut tanımlanmaktadır. Bu süreçte yapılan değişikliklerin "*genişletilebilirlik*" boyutuna göre, kitle iletişim araçlarında bilim artık daha fazla temsil edilmektedir; "*çoğullaştırma*"ya göre bilimle ilgili aktörler ve içerik açısından medya gittikçe farklılaşmaktadır; "*uyuşmazlık*" ise, bilimle ilgili medya kapsamının giderek tartışmalı olması halidir (Schäfer, 2009). Yeni medyanın çevirimiçi teknolojisi sayesinde katılımcı aktörler, karşılıklı bir etkileşim içerisinde birbirleriyle anlık iletişim kurmakta hatta belli konularda içerik üretmektedirler. Bilim iletişimi platformları, bilim insanlarının tercih ettikleri dil ile halkın dili arasında uzlaşı sağlayan bir arayüz olarak hizmet edebilir. Medyanın işlevlerinden biri olan

"toplumsallaşma" etkisi, halkın kabullendiği sözcükleri özümseyen dile yansımaktadır. Örneğin, halkın yaşamına halk sağlığı açısından "radyasyon" veya "çevre" kavramlarıyla birlikte giren, karmaşık bir bilimsel alana dayanan, lâkin Batı Dünyasının 1950'li yıllarda başlatmış olduğu nükleer enerji tartışmasının, günümüz Türkiye'sinde artık halka yönelik bilimsel terimlerle sürdürülmesi gerekmektedir (Saray, 2018).

Günümüzde basının kullandığı bilim dili ile yeni medyada veya internette kullanılan ifadeler gittikçe farklılaşmakta, yabancı dillerden alınan kelimeler üzerinden bilimsel konulara anlam yüklenmekte ve Türkçe'de karşılığı olan kavramlar atlanmaktadır. Türk dilinin değişim süreci hakkında bir durum tespiti yapılırsa, özellikle tıp alanında Latince kelimelerin tercih edildiği, yeni medyada ise teknik içerikli metinlerde İngilizce kelimelere ağırlık verildiği görülür. Türkçenin sadeleştirilmesi açısından yeni medyadaki bilim platformlarına ve akademik aydınlara önemli görevler düşmektedir. Halka yönelik bir bilim anlayışının geliştirilmesi günümüzde bazı üniversitelerin de ilgi alanına girmekte olması bu yolda çaba göstermeleri ayrıca takdir toplamaktadır.

ÖRNEKLER

Bazı bilimsel konuların uzman akademikerler tarafından halka anlatılması sürecinde, halkın anlayacağı dilde ifadeler üzerinde aydınlar ve halk arasında bazı terimler üzerinde uzlaşma sağlanabilmesi kaçınılmazdır.


BİLİMSEL PROJELER HALKA ANLATILACAK

Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nce (ODTÜ) Eskişehir'de düzenlenecek "Bilim Kafe" etkinliği kapsamında bilimsel projeler halkla buluşacak. Laboratuvar ortamlarında bilim insanları tarafından hayata geçirilen projeler "Bilim Kafe" etkinliği ile 7'den 70'e herkese ODTÜ'lü öğretim üyeleri tarafından anlatılacak.

Bilim artık kafelerde

ODTÜ tarafından Türkiye'de ilk kez hayata geçirilen Bilim Kafe projesi ile bilimsel pek çok konu, konunun uzmanlarınca halka açık kafelerde anlatılacak. Projenin ikinci durağı olan Eskişehir'de Palm Yağı tartışılacak. Akademisyenler halkla buluşup soruları yanıtlayacak. >>9'DA

Halka bilimi sevdirecekler

Şekil 1. ODTÜ'nün Halka Doğru Bilim Anlayışının Medyada Yansıması

Örnek 1: Şekil 1.'de verilen haberler, ODTÜ'nün web sitesinden derlenmiştir. "Akademik vulgarizatörler"in bilimi halka indirgemeleri takdire şayan bir örnektir (www.bilimkafe.metu.edu.tr/galeri/basinda-bilim-kafe).

Türkçeye girmekte olan yabancı kökenli bazı kelimelerin tıpta ve teknolojik alanda kullanımı hakkında internet medyasında yer alan tipik örneklerden bazıları aşağıda verilmektedir.

Örnek 2: İstanbul Euromed Görüntüleme ve Tanı Merkezinin 28.04.1998 tarihli raporunu "Bilim Dili ve Türkçe" adlı makalesinde yorumlayan İç Hastalıkları ve Sindirim Hastalıkları Uzmanı Nidai Sulhi Atmaca (2004), tıbbi bir raporda geçen Latince kaynaklı kelimelerin bir bilim dili olma özelliği taşıyan Türkçe'de karşılık bulabileceğini özellikle vurgulamıştır. Aşağıda verilen rapor metninde tıp alanında kullanılabilecek Türkçe alternatif kelimeler parantez içinde verilmiştir:

Frontal (**alın**) resesler (**girintileri)** etmoid (**eleksi)** büller (**kabarcıklar**) nedeniyle minimal (**pek az)** daralmıştır. Frontal (**alın**) sinüslerin (**sinezlerin**) aerasyonu (**havalanması)** tabiidir. Sağ ünsinat (**kancamsı)** proses (**çıkıntı)** etmoid (**eleksi**) büllerle (k**abarcıklarla**) devamlılık göstermektedir. Solda ünsunat (**kancamsı)** proses **(çıkıntı**) doğal görünümdedir. Hiatus

(**yarık**) semilunaris (**yarımaysı),** maksiler (**üstbükeç kemiği**) sinüs (**sinez)** ostiumları (**ağızları**), etmoid (**eleksi)** infundibulumlar (**ağızlıklar**), agger nasi (**burun sümükdoku kabartısı)** hücreleri ve etmoid (**eleksi)** büller (**kabarcıkla**r) nedeniyle daralmıştır. Maksiler (**üstbükeç kemiği)** ve sfenoid (**kıskımsı**) sinüsler (**sinezler)** ile etmoid (**eleksi**) sellüllerin (**gözeciklerin)** aerasyonları (**havalanmaları**) normaldir (**düzgüldür**). Mukozal (**sümükdokusal**) kalınlaşma ve koleksiyon (t**oplanma**) izlenmedi. Sağ orta konkada (**boynuzcukda)** paradoks (t**ersine**) angulasyon (**açılanma)** ve lameller (**yaprakçıksal)** tarzda pnömotizasyon (**kalıklanma)** izlenmektedir. Her iki tarafta alt konkalar (**boynuzcuklar**) hipertrofiktir (**büyüktür**) ve yer yer hipertrofik (**büyümel**) nasal (**burun**) mukoza (**sümükdokusu**) ile temas halindedir. Nasal (**burun**) septumun (**bölmesinin**) inferior (**alt)** kısmında kemik spur (**mahmuz çıkıntı**) mevcut olup, septum (**bölme**) sola doğru deviyedir (**sapmıştı**r), Spur (**mahmuz çıkıntı**) nazal (**burun)** kavite (**boşluğu**) lateral (**yan**) duvarı ile temas halinde olup, buna bağlı olarak orta konka (**boynuzcuk)** hipoplaziktir (**üşme geriliklidir**) ve alt konka (b**oynuzcuk**) lamellası (y**aprakçığı**) düzleşmiştir. Cavum nasi (**burun boşluğu**) açıktır. Görüntü alanına giren ossöz (k**emik**) strüktürü (**yapısı**) normal (**olağa**n) sınırlarda değerlendirildi." (İstanbul Euromed; 28.04.1998 tarihli raporu üzerine; Atmaca, 2004).

Akademik uğraşılara rağmen, yabancı dillerden Türkçe bilim literatürüne giren bazı tipik kelimeler, TUBİTAK'ın Bilimgenç (www.bilimgenc.tubitak.gov.tr/koselerimiz/projeler-basinda) web platformunda kullanılmaktadır. Bu web sitesinden alınan tipik örnekler (Örnek 3'den Örnek 6'ya kadar) aşağıda verilmiştir.

Örnek 3: Şekil 3.'deki metinde görüldüğü gibi Telkâri kelimesi Türkçeye yerleşik bir kelime iken TUBİTAK, "Telkâri ya da Quilling" şeklinde kelimenin tümünü kabullenen bir açıklama yapma ihtiyacını duymuştur.

Örnek 4: Şekil 4.'deki metinde TUBİTAK tarafından, uzmanlaşmış bir ihtiyaç alanınında atık maddeler için kullanılan "çerçöpskop" kelimesinin kökü öz Türkçe olup, bunun sonuna getirilen "skop" eki dikkat çekmektedir.

Örnek 5: Şekil 5.'de yer alan metinde TUBİTAK'ın kullandığı "mini fan" ifadesi tamamen yabancı kökenli olup "küçük pervane veya havalandırma aracı" anlamına gelmektedir.

Örnek 6: Şekil 6.'yı açıklayan metinde TUBİTAK'ın tarafından kullanılan "Hijyenik" kelimesi Türk Dil Kurumu'nun (www.tdk.gov.tr) sözlüğüne yerleşmiş olup, "sağlıklı; temiz; sağlık kurallarına uygun" anlamını taşımaktadır.



Şekil 3. Telkâri Sanatının Tanıtımı



Şekil 4. Çerçöpskop Tasarımı



Şekil 5. Mini Fan Tasarımı



Şekil 6. Hijyenik Ortam Karşılaştırması

Türkçe'nin bilim literatürüne, özellikle bilişim teknolojileri alanında "audio master", "baseband", "cell", "digital", "hack", "spam", "tag", "web master""zap" gibi birçok yabancı kelime veya "CD" (compact disk), "CD player" gibi orijinal dilde kısaltmalar girmiştir (MEB EĞİTEK ET sözlüğü, 2004).

Aşağıda bilim web platformlarında İngilizce orijinal haliyle yazılarak Türkçe'ye girmekte olan bazı kelimeler arasında "ideathon", "hackathon" veya "startup" gibi kelimelerin kullanıldığı metinler verilmektedir.

Örnek 7: Yeni medyada sıkça karşılaşılan "İdeaton" kelimesi, Türkiye Teknoloji Geliştirme Vakfı (TTGV) tarafından bir etkinlik olarak aşağıda verildiği şekliyle kullanılmıştır:

Dijital Sağlıkta IDEATHON… TTGV'nin geliştirdiği sosyal sermaye ve sektör bilgisini henüz bir iş fikri bulmak ve geliştirmek aşamasında olan girişimcilere bir imkân olarak sunmak, onlara ihtiyaçları daha iyi tanımlamak ve doğru iş modelleri ile eşleştirerek… orijinal iş fikirlerini kurgulamalarını destekleyecek bir Ideathon etkinliği tasarlanmıştır. Yer: YEDİTEPE ÜNİVERSİTESİKAMPÜSÜ (TTGV, 11 Ağustos 2018, www.ideathon.ttgv.org.tr/).

Türkçe'ye yerleştirilmeye çalışılan "ideathon" kelimesi üzerine bazı web platformlarında kavramsal açıklamalar yapılmış, ancak yine bu doğrultuda, "startup" veya "hackathon" gibi, başka yabancı kökenli kelimelerin kullanılması tercih edilmiştir. Bu tür açıklamalar arasında "*Peki nedir bu ideathon*?" başlıklı metin (Eren, 2018, June, 10; www.medium.com) çarpıcı bir örnek olarak gösterilebilir:

Kurumlar için Kodsuz Maraton: ideathon? ... Son dönemde "startup"larla etkileşimlerini artırmak için kolları sıvayan kurumsal şirketlerden "hackathon" kelimesini sıkça duyar olduk... Yazılımcı odaklı süren kodlama maratonu yerine yeni iş fikirlerinin kısa sürede geliştirilmesini amaçlayan bu şirketlerin aslında hayal ettikleri şeyin bir "Hackathon" değil "ideathon" olduğunu anlamamız uzun sürmedi… Fikir Maratonu olarak da adlandırılan ideathon'ları, katılımcıların ortalama 48 saatlik bir sürede ekip oluşturarak yeni iş fikirleri geliştirmesi, bunları prototip haline getirerek müşteriyle test ettiği, sonrasında jüriye sunum yaparak kazananın seçildiği bir süreç olarak tanımlayabiliriz… Bir nevi "hack"lemeden "hackathon" da diyebiliriz… (Eren, Yasemin, 2018, June, 10; www.medium.com/).

TTGV'nin web sitesinde ise "ideathon" kelimesi daha özgün Türkçe ifadelerle açıklanmıştır:

Dijital Sağlık Çözümleri IDEATHON'u nedir?... "Dijital Sağlık" konu başlığında ihtiyaç olarak karşılığı doğrulanmış özgün yenilikçi çözümlerin oluşmasını tetiklemek ve ekosistemde yeni sağlık girişimlerinin filizlenmesine destek olmaktır… Katılımcılardan yarışma süresince yapmaları beklenen çalışmalar nelerdir?… Dijital sağlık konusunda özgün yenilikçi çözümler oluşturmak… Yabancı uyrukluyum katılabilir miyim? Katılabilirsiniz, yanlız tüm eğitim ve etkinlikler Türkçe olacaktır. (TTGV, 11 Ağustos 2018, www.ideathon.ttgv.org.tr).

TTGV'nin düzenlemiş olduğu bu "ideathon" etkinliği, bir başka web bilim platformunda (ww.bilim.org) daha fazla Türkçe kelimeler içeren kavramsal açıklamalar yapılarak duyurulmuştur:

TTGV'nin 2018 yılında HİT Yatırım Programı ile başlattığı sağlık sektörü ve teknolojileri pazarında fark yaratan yenilikler ve çözümler için 11 Ağustos Cumartesi günü Yeditepe Üniversitesi Kayışdağı Kampüsü'nde bir gün sürecek Ideathon etkinliği 'Dijital Sağlık' temasında gerçekleşecek… Amaç "Dijital Sağlık" konu başlığında ihtiyaç olarak karşılığı doğrulanmış özgün yenilikçi çözümlerin oluşmasını tetiklemek ve ekosistemde yeni sağlık girişimlerinin filizlenmesine için bir kaynak oluşturulmasına olanak sağlanacaktır." (www.bilim.org/ttgv-dijital-saglik-ideathon).

Bir başka örnekte öğrenciler, İZMİR TEKNOPARK'da düzenlenen bir "ideathon" etkinliğine katılmaya davet edilmişlerdir. Burda kullanılan "StartUp" ve "Tech'n Roll" kelimeleri de "ideathon" kavramı ile bereber Türkçe'ye yerleşmeye başlamıştır (www.technroll.com.tr/sayfa/ideathon---endustri-4.0):

Yön belirleyici fikirlerinizi beyan etmek ve fabrikadaki gerçek uygulama alanlarını görmek istiyorsanız, 'Endüstri 4.0 yolculuğunda İç Lojistik Süreçlerinde Otomasyon ve Optimizasyon' konulu fikir maratonu ideathon'a başvurun!.. Saha bilgilendirme Philsa'da gerçekleştirilecek sonra, birçok disiplinden öğrencinin katılacağı ekipler kurulacaktır… "En iyi Fikir ve Tasarım" ödülünü, endüstri ve akademiyi bir araya getiren jürimizin değerlendirmesi sonucunda kazanan ekiplere takdim edeceğiz. Bu süreçte, şirket çalışanlarımız teknik konular dahil olmak üzere danışmanlık ve mentörlük için sizlere eşlik edecekler… StartUp'lar için, muhteşem bir başlangıç ve gelişme alanıdır. Türkiye'nin her yerinden herkes StartUp fikriyle Tech'n Roll'a başvurabilir, değerlendirmeye alınır… Bireysel katılımcılar için, eğlence ve yaratıcılığı teknolojiyle buluşturur. Sektörden profesyonellerle buluşma gerçekleşerek yeni network imkânı sağlanır… Kurumsal firmalar için, yeni yeteneklerin ve fikirlerin teknolojik keşif alanı, AR&GE çalışmalarının çekirdek gücüdür (www.technroll.com.tr/sayfa/ideathon---endustri-4.0).

Aşağıda verilen bir diğer örnekte, Kodluyoruz Derneği ve Microsof'un çatısı altında ortaklaşa düzenlenen "DigiGirlz" projesi için (www.kodluyoruz.org/kizlarla-kodluyoruz-ideathon/) liseli kız öğrenciler "ideathon" etkinliğine davet edilmişlerdir:

FİKİRLERİYLE FARK YARATACAK LİSELİ KIZ ÖĞRENCİLER ARANIYOR! … Toplumsal sorunlara yenilikçi çözümler getirmeye istekli liseli kız öğrenciler Kodluyoruz Derneği ve Microsoft Türkiye iş birliğiyle düzenlenecek Kızlarla Kodluyoruz Ideathon'da (fikir maratonu) fikir üretmek üzere bir araya geliyor… Kızlarla Kodluyoruz Ideathon'u nedir? 14-17 yaş arasındaki kız öğrencilerin bilişim alanına katılımını teşvik etmek amacıyla gerçekleşen etkinlik, katılımcıların 4-5 kişilik ekipler halinde çalışarak çeşitli toplumsal konulara dijital çözüm bulmak üzere yarışacağı bir fikir maratonudur… (www.kodluyoruz.org/kizlarla-kodluyoruz-ideathon/) .

Özyeğin Üniversitesi Girişimcilik Kulübü web sitesinde, "ideathon" kavramı, Türkçe açıklaması yapılarak duyurulmuştur (Ideathon/ Zorlu & ATÖLYE Labs, September 20, 2016):

ATÖLYE Labs ile Zorlu Holding birlikte, önemli ekosistem paydaşları ile beraber sosyal sorunlara çözüm bulma hedefiyle bir "Açık Sosyal Inovasyon" platformu tasarlıyorlar… Ülke çapında yüksek etki yaratacak bu sosyal inovasyon platformunun tasarımında bir ilk prototip ideathon düzenlenecek. Girişimcilik alanına ilgi duyan, sosyal sorunlara kafa yoran öğrenciler için çok güzel bir maraton…" (www.ozugirisim.club/single-post/2016/09/20/Ideathon-Zorlu-AT%C3%96LYE-Labs).

Yeni medyada özellikle ekip çalışmalarını gerektiren etkinlikler için "ideathon" kelimesi sıkça kullanılmaktadır. Bu kelime belli bir girişim alanında yeni başlayanlar için çözüm üretilen yenilikçi tasarımların ortaya çıkacağı bir "fikir maratonu" olarak açıklansa da "maraton" kelimesinin kökeninde de ayni kabullenme sürecinin yaşanmış olduğunu dile getirmek çok amaçlı bir fayda sağlayacaktır.

Çağdak fizikçilerden olan Lenihan (2005: 299), "*Bilim doğanın derinliğine araştırılmasıdır*" diyerek, farklı yaşam alanlarını vurgulayan derin bilimsel araştırmaları yalın bir ifade ile herkesin anlayabileceği bir uslüp kullanarak anlatmıştır (Hız, 2010: 340-343). Bu bağlamda, eğer bilim alanına dair halkın güncel yaşamına

girmiş bir uygulama varsa bu durumun halk tarafından kullanılan pratik terimlerle ifade edildiği bir bilim dilinin de var olduğu anlamına geldiği söylenebilir.

SONUÇ

Yeni medyada yazan bilim aktörleri, izleyicinin bilgi ihtiyacını hissetmeli ve belli bir konuya has olan bilimsel bilgileri, konuyu bilmeyen sıradan insanların anlayacağı ifadeler kullanarak en özlü biçimde, halka doğru olarak aktarabilmelidir. Toplumun genelini ilgilendiren ve halkın yaşamını doğrudan etkileyen bilimsel konular izleyiciye aktarılırken Türk halkının algılama gücüne güvenilmelidir. Bilim ile toplum arasındaki ilişkinin arayüzü olan bir bilim gazetecisinin, bilimsel bir mesajın içeriğini bozmakdan izleyiciye aktarması ve bunun yanı sıra Türk dilinin bir bilgi iletişim kanalı olduğunun bilincine varması ve Türçe'nin özüne sadık kalması önem taşımaktadır. Halkın diline bağlı kalınması halkın kendi günlük yaşamı ile artık iç içe olan teknolojiyi anlaması ve bilimsel temaya ilgi duyması açısından yardımcı olacaktır.

Bilimsel ve teknik terimlerin halkın anlayacağı bir dille haber yapılması önem taşımakta; bilimsel ifadelerin ve teknik terimlerinTürkçe diline bilinçli bir şekilde yerleştirilmesi ve Türkçe kelime dağarcığının artırılması bir gereksinim olmaktadır. Bunun için büyük tirajlı ulusal gazeteler uzman bilim insanlarına "ilmi vulgarizasyon" köşeleri ayırmalı, çağdaş bilimsel konularda, geniş halk kitlelerinin kolay anlayabileceği bir dilde öğretici ve aydınlatıcı bilgiler vermelidir. Türkçe dilinde bilimsel sadeleştirme bilinçli olarak yapılmalıdır. Yeni medyada ve bilim iletişimi web platformlarında medya içeriklerinin disiplinler arası bir çalışma ile "vülgarize" edilmesi ve bilimsel konularda yapılan haberlerin halka yönelik olarak sadeleştirilmiş bilimsel terimlerle sürdürülmesi "dilde birlik" açısından önem taşımaktadır.

Türkçe'nin gücüne, bir bilim dili olarak kullanılması gerektiğini (Gündogan, 1997) vurgulayarak, Aşık Paşa'nın l4.asırda Türkçe'nin durumunu anlatan şu tasfirine bakarak (Feyzioğlu, 1996: 126) güvenmek gerek:

Türk diline kimseler bakmaz idi.

Türklere hergiz gönül akmaz idi.

Türk dahi bilmez idi ol dilleri.

İnce yolu ol ulu menzilleri.

Kaynakça

Atmaca, Nidai Sulhi (2004). "Bilim Dili ve Türkçe". İç Hastal›kları ve Sindirim Hastalıkları Uzmanı ANKARA – *Türk Tıp Dizini, Sağlık Bilimlerinde Süreli Yayıncılık, 2004,* s. 175-196.

Batuhan, Hüseyin (1999). *Bilim ve Şarlatanlık*. Beşinci basım, İstanbul, Bulut Yayınları.

Civaoğlu, İlhami (1967). "Teknik Alanlarda Vulgarizasyon". *Bilim Yazarları ve Halka Doğru Bilgi Yayını Semineri, 20-21 Ekim 1966. Konuşmalar ve Tartışmalar*. Düzenleyen: TUBİTAK, Gazeteciler Cemiyeti ve Türkiye Basın Enstitüsü. İstanbul: Yenilik Basımevi. 1967, s. 49-53.

Eren, Yasemin, 2018, June, 10; www.medium.com/make-innovation-work/kurumlar-i%C3%A7in-kodsuz-maraton-ideathon-4abbc52d2a833

Eşref, Ruşen (1943). *Türk Dili Tetkik Cemiyetinin Kuruluşundan ilk Kurultaya Kadar: Hatıralar*. Ankara: 1943 TDK Yayını.

Feyzioğlu, Nesrin (1996). *Garib-Name Üzerinde Bir İnceleme*. Erzurum: Basılmamış Doktora Tezi, 1996, s.126.

Gözaydın, Nevzat (1932). "KADRO ve Türk Dili". Kadro, (tıpkıbasım); Yayıma hazırlayan Doç. Dr. Cem Alpar. Ankara İktisadi ve Ticari İlimler Akademisi. Ankara: Kalite Matbaası. *Kadro, Aylık Fikir Mecmuası, 1932, Cilt 1,* s. 43-46.

Gündogan, Ali Osman (1997). "Bilim Dili Olarak Türkçe". 13.05.1997 tarihinde Atatürk Üniversitesi Türkiyat Enstitüsünce düzenlenen "Bilim Dili Olarak Türkçe" konulu panele bildiri olarak sunulmuştur.

Hakimiyeti Milliye Gazetesi, 9 Temmuz 1933 sayısı.

Hız, Mustafa Melih (2010). *Türk Kütüphaneciliği* 24, 2 (2010), s. 340-342. Tanıtım – Değerlendirme /Reviews.

Koloğlu, Orhan (1997). *Halka Doğru Bilim (Türkiye'de Bilim Gazeteciliği).* İstanbul, Türk Bilim Tarihi Kurumu Yayınları No:1.

Lenihan, John M.A. (2005). *Bilim İş Başında.* (Çev. Barış Bıçakçı; 12. baskı. Ankara: TÜBİTAK Yayınları, 2005. ISBN 975-403-169-X. TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları Yayın No: 113. (İngilizce orjinali, *Science in Action*. Institute of Physics Publishing Ltd.; Dirac House, Temple Back, Bristol BS1 6NX, İngiltere, tarafından ilk kez 1979 yılında yayımlanmıştır.)

Mahiroğulları, Adnan (2005). "Küreselleşmenin Kültürel Değerler Üzerine Etkisi". *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, Cilt 0 , Sayı 50 , Ocak 2005, s 1275 - 1288.

MEB EĞİTEK ET sözlüğü (2004). *Eğitim Teknolojileri Terimleri Sözlüğü*. T.C. Milli Eğitim Bakanlığı Eğitim teknolojileri Genel Müdürlüğü Yayın No. 13. ISBN 975-11-2434-4.

Önen, Yaşar (1960). "Alman Dil Devriminin Ana İlkeleri". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi - DTCF Dergisi Cilt: 18, Sayı: 1.2*, s. 139-155.

Rado, Şevket (1967). "Modern Gazeteciliğin Öğretici Rolü". *Bilim Yazarları ve Halka Doğru Bilgi Yayını Semineri, 20-21 Ekim 1966, Konuşmalar ve Tartışmalar.* Düzenleyen: TUBİTAK, Gazeteciler Cemiyeti ve Türkiye Basın Enstitüsü. İstanbul: Yenilik Basımevi. 1967, s. 19-24.

Saray, Gülsen (2018). *Türkiye'de Bilim Gazeteciliği: 1945-2016 Arasında Yazılı Basında Yer Alan Nükleer Enerji Haberlerinin Analizi*. Yayımlanma aşamasında olan doktora tezi. Gazi Üniversitesi İletişim Fakültesi.

TTGV (11 Ağustos 2018). 11.06.2018 tarihinde www.ideathon.ttgv.org.tr/ adresinden alınmıştır.

www.bilim.org/ttgv-dijital-saglik-ideathon web adresinden 09.06.2018 tarihinde alınmıştır.

www.bilimgenc.tubitak.gov.tr/koselerimiz/projeler-basinda web adresinden 10.06.2018 tarihinde alınmıştır.

www.bilimkafe.metu.edu.tr/galeri/basinda-bilim-kafe web adresinden 11.06.2018 tarihinde alınmıştır.

www.kodluyoruz.org/kizlarla-kodluyoruz-ideathon/ web adresinden 11.06.2018 tarihinde alınmıştır.

www.ozugirisim.club/single-post/2016/09/20/Ideathon-Zorlu-AT%C3%96LYE-Labs web adresinden 11.06.2018 tarihinde alınmıştır.

www.tdk.gov.tr web adresinden 15.06.2018 tarihinde alınmıştır.

www.technroll.com.tr/sayfa/ideathon---endustri-4.0 web adresinden 17.06.2018 tarihinde alınmıştır.

TÜRKÇENİN SINIRLARI

Ali TAŞTEKİN

İstanbul Arel Üniversitesi

Öz:Türk dili, tarihî bakımdan olduğu gibi coğrafî açıdan da çok geniş bir etki alanına sahiptir. Arkeoloji kazıları, Türklerin Orta Asya'daki varlığını taş devrinden demir ve tunç devirlerine kadar götürmekte ve Türkçenin konuşulduğu coğrafî alan genişliğinin zamanla Avrupa ve Afrika kıtalarına uzandığını göstermektedir.
Büyük Hun Devletinden sonra sırasıyla kurulan Köktürk, Uygur, Karahanlı, Harezm, Altınordu, Çağatay, Selçuklu ve Osmanlı devletleri Türk kültürünün etki alanlarını, Moğolistan ve Çin sınırlarından Balkanlar'a kadar doğu-batı istikametinde genişletmişlerdir.
Yurt dışında yabancı dil olarak Türkçe eğitimi veren Yunus Emre Enstitüsü, Türk Silahlı Kuvvetlerinin yurt dışında (17 ülkede) açtığı Türkçe lisan dershaneleri gibi yurt içi ve yurt dışındaki resmî ve özel Türkçe dil öğretim merkezleri ile uluslararası sanatsal ve bilimsel etkinlikler sayesinde Türkiye Türkçesi; bugün beş kıtada konuşulan, öğretimi yapılan ve üzerinde çalışılan bilim, sanat, ticaret vb. alanlarda bir dünya dilidir.
Türkçenin tarihî derinlik, coğrafî genişlik ve kelime hazinesi ile kültürel zenginlik bakımından sınırlarını tam olarak çizmek mevcut bilgilerle imkânsızdır. Ancak bilim insanlarının çabaları sonucu gün ışığına çıkacak yeni verilerle bu mümkün olacaktır.
Anahtar Kelimeler: Türk dili, Türk tarihi, Türkçenin coğrafyası, Türkçenin sınırları.

THE BOUNDRIES OF TURKISH LANGUAGE

Abstract: Turkish language has a highly extensive sphere of influence, both historically and geographically. According to archeological excavations, the Turkish existence in Central Asia dates back to the Stone Age, the Iron Age and the Bronze Age, and in time, the Turkish-speaking geographical sphere spread out to Europe and Africa.
The Göktürk Empire, the Uygur State, the Karahan, the Harzemshah, the Golden Horde, the Chagatai Khanate, the Great Seljuk Empire and the Ottoman Empire all founded respectively following the Great Hun Empire expanded the sphere of influence of Turkish culture from the borders of Mongolia and China to the Balkans in east-west direction.
Thanks to the domestic and foreign public and private Turkish language teaching centers such as Yunus Emre Institute that teaches Turkish abroad as a foreign language and the Turkish language schools founded by Turkish Military Forces abroad (in 17 countries) as well as international art and science activities, Türkiye Turkish is now a world language spoken, taught and studied in five continents in the fields of science, art, trade etc.
It is impossible to draw the boundaries of Turkish language in terms of historical depth, geographical width, vocabulary and cultural richness with current data. However, it will be made possible by means of new data that is going to be brought to light by scientists.

Keywords: Turkish language, Turkish history, the geography of Turkish language, the boundaries of Turkish language.

GİRİŞ

Türkçenin sınırlarını; tarihî derinlik, coğrafi genişlik ve fizikî etki alanı olarak tanımlamak ile kelime üretme kapasitesi, cümle kurma imkân ve kabiliyeti yanında kültürel hazine olma mahiyeti bakımlarından tespit etmek gerekmektedir. Türkçe bütün bu yönleriyle çok zengin bir birikime sahiptir.
Kazakistan'ın Alma-Ata kenti yakınlarındaki yol çalışması için bir tepeyi düzeltmeye çalışan işçiler, 1969 yılında bilmeden insanlık tarihi açısından çok büyük bir keşfin ilk adımını attılar. Toprağın yedi metre altındaki mezarda, saf altından zırh giyen birinin iskeleti ile bazı eşyaları bulundu.
Yapılan birçok karbon testi sonucunu değerlendiren bilim insanlarına göre, bulunanların yaşı en az M.Ö 5. yüzyıla kadar çıkmaktadır. Elbisenin yanında yer alan gümüş tabakta Göktürk alfabesiyle yazılı "Han'ın oğlu 23'ünde öldü. Esik halkının başı sağ olsun" cümlesi, Türk kültür tarihi açısından altın değerindedir.
Bilinen ilk Türkçe yazılı metinler, M.S 8. yüzyılda dikilen Orhun ve Yenisey anıtlarında bulunuyordu. Yapılan bu yeni keşif, Türkçe ve Türk tarihinin başlangıcını M.Ö. 5. yüzyıla kadar çıkarmaktadır (www.serenti.org, 2014).

Ayrıca Sümerce üzerinde çalışan bilim insanlarının ortaya koyduğu verilere göre, Sümerler ile Türklerin ataları arasında söz varlığı alış verişinin bulunulmuştur. Her iki dil arasında 168 Türkçe kelimenin ortaklaşması ve bazı ek benzeşmelerinin bulunması, Türklerin daha MÖ 3500 yıllarında Yakın Doğu'da muhtemelen Doğu Anadolu'da yaşadıklarını ve bu iki dil arasındaki söz varlığı alış verişinin de bu döneme rastladığını ortaya koymaktadır. Bu konuda Afif Erzen, Doğu Anadolu ve Urartular (1986) adlı eserinde MÖ 4000'lerde başlayan çok güçlü bir kültür birliğinin varlığına işaret ederek, bu kültürü yaratanların Asyalı bir kavim olan ve dilleri Altay diline benzeyen Hurriler olduğunu, bu kültüre de "Erken Hurri Kültürü" dendiğini bildiriyor. Hurrilerin torunları da Doğu Anadolu'da yurt tutmuş olan Urartulardır. A. Ercilasun da Avrupalılar; Anadolu, İran ve Hindistan'a uzanmadan önce Anadolu'dan ta Kuzey Hindistan'a kadar uzanan bir eklemeli dil kuşağının varlığına işaret etmektedir. (Korkmaz, 2010).

Türk dili, tarihî bakımdan olduğu gibi coğrafî açıdan da çok geniş bir etki alanına sahiptir. Arkeoloji kazıları, Türklerin Orta Asya'daki varlığını taş devrinden demir ve tunç devirlerine kadar götürmekte ve Türkçenin konuşulduğu coğrafî alan genişliğinin zamanla Avrupa ve Afrika kıtalarına uzandığını göstermektedir.

Büyük Hun Devletinden sonra sırasıyla kurulan Köktürk, Uygur, Karahanlı, Harezm, Altınordu, Çağatay, Selçuklu ve Osmanlı devletleri Türk kültürünün etki alanlarını, Moğolistan ve Çin sınırlarından Balkanlar'a kadar doğu-batı istikametinde genişletmişlerdir. Ayrıca kuzey-güney yönünde de bir genişleme olmuştur. Kuzeyde Sibirya içlerinden güneyde Hint Okyanusu'na ve Afrika'nın ortalarına kadar uzanan geniş bir coğrafî alan Türk dili ve kültürünün etkisine girmiştir. Ayrıca Peçenek, Kıpçak, Kuman vb. Türk boylarının yayılma faaliyeti Türkçenin Macaristan içlerine kadar ulaşmasını sağlamıştır.

Dil sınıflaması bakımından Moğol, Mançu, Kore ve Japon dillerini de içine alan Altay dil ailesinin nüfus yoğunluğu açısından en önemli kolunu oluşturan Türkçe, kendi içinde Güneybatı, Kuzeybatı, Güneydoğu ve Kuzeydoğu Lehçeleri diye adlandırılan dört büyük lehçe grubunu oluşturmakta; bunların her birinde önemli yazı dilleri, lehçe ve ağızlar yer almaktadır. Böylece, Türk dili bugün yine doğuda Çin Halk Cumhuriyeti içerisinden başlayıp batıda Atlas Okyanus'una; kuzeyde Kuzey Buz denizinden Hindistan kuzeyine kadar uzanan bölgelerde, birbirlerine oranla temel yapıyı değiştirmeyen ancak, bazı ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığı ayrılıklarıyla 12 milyon kilometrelik[69] bir coğrafya alanında 220 milyon insan tarafından konuşulan ve yapılan hesaplamalara göre, yalnız Türkiye Türkçesinde bile konuşma dilini, yazı dilini, edebiyat ve bilim dili ile ağızları içine alan 600 binden fazla söz varlığına sahip olan bir dünya dili durumundadır. Büyüklük açısından da dünyada 5. sırada yer almaktadır. (Korkmaz, 2010).

"Türk Dili" tabiri; bugün Türkiye, Azerbaycan, Türkmenistan, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Uygur Özerk Bölgesinde birbirinden bağımsız yazı dili oluşturan kolların tamamını kapsamaktadır. Ayrıca Sibirya ve Altay sahasında; Karagas, Soyan, İrtiş ve Tobol, Altay, Telengit, Teleüt, Tuba, Kumandı, Lebed, Sagay, Beltir, Kaç, Koybal, Kızıl, Şor, Kamasin, Çalım ve Çat; Doğu Türkistan sahasında; Uygur, Sarı Uygur, Tarançi; Batı Türkistan sahasında; Karakalpak, Özbek, Kırgız, Kazak, Türkmen; Kafkas ve İran sahasında; Nogay, Kundur, Karaçay, Balkar, Kumuk, Azeri, Kaşkay, Afşar, Kacar, Şahseven, Karadağlı, Hamse, Halaç, Kengerlu, Horasani, Karayi, Karaçorlu, Karapapak; Kuzey ve Batı sahasında (Urallardan Balkanlar ve akdeniz'e) halen varlığını sürdüren; Kazan-Tatar, Atrahan, Başkurt, Kırım, Karayim şiveleri ile Türkçenin Çuvaş ve Yakut lehçeleri de bu tabirin içinde yer almaktadır (www.bunedir.org, 2014).

Türk dilinin kullanıldığı coğrafyaya Kuzey Kıbrıs, Suriye, Irak, İran, Romanya, Yunanistan, Tacikistan, Bulgaristan, Makedonya, Bosna-Hersek, Polonya, Ukrayna, Moldova, Arnavutluk ve Kosova gibi ülkeler de eklenmelidir. Ayrıca, 1960'lı yıllardan başlayarak iş bulma, eğitim görme, dil öğrenme, ticarî ve teknik alanlara açılma gibi çeşitli nedenlerle dünyanın beş kıtasına yayılan Türk nüfusu da altı milyonun üzerindedir. Bu konuda yapılan araştırma ve incelemelere göre, günümüzde Türkiye dışında 34 ülkede daha Türkiye Türkçesi konuşanlar tespit edilmiştir. Çağımızın ortaya koyduğu gelişmeler ve Türk nüfusunun yaygınlığı dolayısıyla ihtiyaca göre, ortaöğretim kurumlarında Türkçenin öğretildiği 87 ülke vardır (Akalın, 2009: 202).

Bir genel ağ sitesinde "Ünlü Türkolog Radloff'a göre dünya dilleri arasında Türk dili kadar geniş bir alana yayılmış başka dil yoktur." denildikten sonra "Dünyada Türkiye ve Kıbrıs dışında Türkçenin konuşulduğu bölgeler ve konuşan sayısı" şu şekilde verilmektedir (www.diledebiyat.net, 2014).

Avrupa'da: Batı Avrupa ülkeleri: Türkiye Türkçesi (2 milyondan fazla). Bulgaristan: Türkçe (yaklaşık 1 milyon), Tatarca (11.000), Gagavuzca (yaklaşık 5.000). Makedonya: Türkiye Türkçesi (80.000). Moldova: Gagavuzca (150.000). Litvanya: Karayca (50). Polonya: Karayca (20). Romanya: Tatarca (24.000), Türkçe (yaklaşık 24.000), Gagavuzca. Yugoslavya: Türkiye Türkçesi (yaklaşık 20 bin). Yunanistan: Türkiye Türkçesi (yaklaşık 120 bin).

Asya'da: Afganistan: Özbekçe (1.4 milyon), Türkmence (380.000), Kazakça (2.000), Karakalpakça (2.000), Kırgızca (500), Afşarca (45.000). Azerbaycan: Azeri Türkçesi (6 milyon). Çin: Yeni Uygur Türkçesi (7 milyondan fazla), Kazakça (1 milyondan fazla), Kırgızca (140.000), Salarca (yaklaşık 74.000), Sarı Uygurca (5.000), Tuvaca (400). Ermenistan: Azeri Türkçesi (40.000). Gürcistan: Azeri Türkçesi (300.000). Irak: Irak

[69] "12 milyon kilometrekare" olmalı.

Türkmence (yaklaşık 400.000). İran: Azeri Türkçesi (13 milyon), Kaşgayca (1,5 milyon), Horasani (2 milyon), Türkmence (500 bin), Halaççа (28.000). Kazakistan: Kazakça (7,3 milyon), Özbekçe (350.000), Tatarca (340.000), Uygurca (245.000), Çuvaşça (23.000), Gagavuzca (1.000). Kırgızistan: Kırgızca (2,4 milyon), Özbekçe (600.000). Moğolistan: Kazakça (100.000), Yeni Uygurca (1.000), Tuvaca (6.000). Rusya: Oyrotça, Teleütçe (52.000), Hakasça (58.000), Şorca (10.000), Tuvaca (200.000), Yakutça (400.000), Dolganca (5.000), Çuvaşça (1.125.000), Tatarca (3 milyon), Başkurtça (1 milyon), Kumukça (30.000), Nogayca (70.000), Karayca (70.000), Balkarca (40.000), Gagauzca (10.000). Tacikistan: Özbekçe (1,4 milyon). Türkmenistan: Türkmence (3 milyon), Özbekçe (350 bin), Kazakça (80 bin). Ukrayna: Gagavuzca (32 bin), Kırım Tatarcası (300 bin). Özbekistan: Özbekçe (16 milyon), Karakalpakça (450 bin), Kırım Tatarcası (200 bin), Kazakça (900 bin), Çuvaşça (9 bin).
Avustralya'da: Türkiye Türkçesi (40.000)[70]
Şüphesiz ki bu rakamlar günümüzde Türkçe konuşan insan sayısını tam olarak yansıtmıyor. Bazı ülkelerin siyasal veya başka nedenlerle, azınlık gördüğü Türk halkının nüfus yoğunluğunu olduğundan çok daha düşük gösterdiği bilinmektedir. Ayrıca bazı bölgelerde objektif ölçülerde nüfus sayımı yapılamadığı, yapılan yerlerde ise sayımların birkaç yılda bir gerçekleştirilemediği; savaş, baskı vb. nedenlerle sürekli bir göç hadisesi yaşandığı da dikkate alındığında mevcut koşullarda Dünyada Türkçe konuşur sayısına tam olarak ulaşmanın yakın gelecekte de mümkün olamayacağı muhakkaktır.

İnceleme
Türkçenin dünü, bugünü ve yarınını kapsayan inceleme, araştırma ve yorum yapma çalışmaları yaygınlaştıkça Türkçenin karanlık dönem ve devreleri aydınlanacaktır. "20. yüzyılın ilk yıllarından başlayarak Rusya, Almanya, Macaristan gibi ülkelerde sistemli Türkoloji çalışmalarının yapılması ve yaygınlaşması sonunda bugün dünyanın 28 ülkesinde kurulmuş olan Türkoloji bölümlerinde Türk dili, Türk edebiyatı ve Türk kültürü çalışma ve araştırmaları yapılmakta, değerli yayınlar ortaya konmaktadır." (Korkmaz, 2010).
Yurt dışında yabancı dil olarak Türkçe eğitimi veren Yunus Emre Enstitüsü, Türk Silahlı Kuvvetlerinin yurt dışında (17 ülkede) açtığı Türkçe lisan dershaneleri gibi yurt içi ve yurt dışındaki resmî ve özel Türkçe dil öğretim merkezleri ile uluslararası sanatsal ve bilimsel etkinlikler sayesinde Türkiye Türkçe; bugün beş kıtada konuşulan, öğretimi yapılan ve üzerinde çalışılan bilim, sanat, ticaret vb. alanlarda bir dünya dilidir. Diğer Türk lehçe ve şivelerinin yabancılara öğretimi etkinlikleri de bu paralelde arttıkça, Türk dili giderek daha geniş bir coğrafyada, daha çok sayıda insanın okuyup yazdığı ve başka insanlarla daha kolay iletişim kurduğu bir dostluk ve kardeşlik köprüsü olacaktır.
2005 yılında elde edilen verilere göre Türkiye Türkçesinin öğretildiği ülkeler ve merkezlerin sayısı şu şekildedir: Amerika Birleşik Devletleri (20), Afganistan (1), Almanya (13), Arnavutluk (1), Avustralya (1), Azerbaycan (1), Belarus (6), Belçika (4), Bosna-Hersek (2), Bulgaristan (6), Çin Halk Cumhuriyeti (2), Danimarka (1), Endonezya (2), Estonya (1), Filipinler (1), Finlandiya (2), Fransa (2), Güney Kore (6), Güney Kıbrıs Rum Kesimi (1), Gürcistan (1), Hollanda (3), Irak (2), Đngiltere (6), Đran (1), İspanya (4), Đsveç (2), İsviçre (1), Đtalya (3), Japonya (6), Kazakistan (1), Kırgızistan (8), Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (6), Litvanya (2), Lübnan (1), Macaristan (2), Mısır (3), Moğolistan (1), Moldova (3), Özbekistan (1), Pakistan (1), Polonya (2), Romanya (8), Rusya (14), Sırbistan (1), Singapur (1), Suriye (2), Tayland (2), Tayvan (2), Türkiye (17), Türkmenistan (1), Ukrayna (13), Ürdün (4), Yakutistan (1), Yugoslavya (1), Yunanistan (5) ve internet siteleri (16). (Dolunay, 2005). Günümüzde bu miktarın daha da arttığı muhakkaktır.
T.C. Başbakanlık Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü'nün WEB sayfasında "Türkçe, Dünya Dili Olma Yolunda" başlıklı yazıda aşağıdaki bilgiler verilmektedir (https://kdk.gov.tr, 2018):
"Dünyada, ortaöğretim düzeyinde Türkçe öğretilen ülkelerin sayısı 80'i aştı. Üniversite seviyesinde ise seçmeli dersler ve Türkoloji kürsüleri vasıtasıyla 60'ın üzerinde ülkede Türkçe öğretiliyor. Son yıllarda dünyanın dört bir yanında açılan Türkçe kursları da büyük ilgi görüyor. Yunus Emre Enstitüsü bünyesinde, çeşitli ülkelerde açılmış 36 dil ve kültür merkezi mevcut. Ayrıca 140'dan fazla ülkede açılan özel okullarda, Türkçe müfredatla eğitim veriliyor." Ayrıca Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'nın (YTB) 2012 yılında yaptığı çalışmaya göre, "yaklaşık 3 milyon Türk kökenli vatandaşın yaşadığı Almanya'da, ilk ve ortaöğretim seviyesinde 'Türkçe ve Türk Kültürü' dersleri, zorunlu ders kapsamı dışında. Türkçe dersleri, öğleden sonra verilen kurslar/özel dersler konumunda yer alıyor. İlköğretimde Türkçe, 2'nci sınıftan itibaren talebe göre seçmeli ders olarak verilebiliyor. Almanya'da 60 bine yakın öğrenci temel eğitim kapsamında Türkçe dersi alıyor. Ortaöğretimde ise Türkçe, eyaletlere göre değişmekle birlikte, seçmeli ikinci veya üçüncü yabancı dil olarak öğretilebiliyor."

[70] Web sitesinde kaynak gösterilmeden verilen bilginin; Boeschoten, H. (1998), *Philologie und der Turkologie*, Wiesbaden adlı kaynaktan ya da N. Demir-Emine Yılmaz, "Ural-Altay Dilleri ve Altay Dilleri Teorisi", Türkler, c. I, 394-402, Yeni Türkiye yay., Ankara 2002. künyeli makaleden temin edilmiş olabileceği değerlendirilmektedir.

Almanya'dan başka Avusturya'da da "ilk ve ortaöğretim seviyesinde Türkçe, okullarda müfredat dışı seçmeli ders statüsünde ve öğrencinin sınıf geçmesi üzerinde etkisi bulunmuyor. Sadece 2011 yılında, Avusturya genelinde ilköğretim seviyesinde Türk Dili ve Kültürü dersine devam eden öğrenci sayısı 14 bin 639. Türk kökenlilerin yoğun olarak yaşadığı Belçika'da ise Flaman Bölgesinde bazı okullarda Türkçe seçmeli ders olarak sunuluyor. 2013'te Belçika Flaman Parlamentosu Eğitim Komisyonunda kabul edilen önergeye göre, 2014-15 eğitim yılından itibaren Türkçe, liselerde İngilizce, Fransızca ve Almancadan sonra öğretilebilecek seçmeli yabancı diller kategorisine dâhil oldu.

Başbakanlık Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü'nün verdiği bilgiye göre "Fransa'da ortaöğretim seviyesinde Türkçe dersleri, Fransız okullarında ya da Türk kökenliler tarafından kurulan dernekler bünyesinde, okul müfredatı dışında yabancı dil dersi olarak veriliyor. Hollanda ve İsviçre'de ise ortaöğretimde okul yönetimine bağlı olarak Türkçe seçmeli ders olarak veriliyor. İngiltere'de, ülkede yaşayan 400 bine yakın Türk kökenli nüfusa paralel olarak Türkçe, ilköğretim ve ortaöğretimde yabancı dil veya göçmen dili olarak müfredatta yer alıyor."

Ayrıca "İsveç, Norveç, Finlandiya ile Danimarka'da ilk ve ortaöğretimde Türkçe dersi seçmeli olarak okutuluyor. Buna ek olarak Danimarka'da isteyen okul müdürlerinin Türkçeyi zorunlu dil olarak verebilmesi konusundaki yasa tasarısı hazırlıkları sürüyor. İspanya'da ise Türkçe, seçmeli dil dersi olarak okutulamıyor, ancak Bask bölgesinde ortaöğretimde zorunlu İngilizce ve Almancanın yanı sıra seçmeli olarak Türkçe eğitim verilebiliyor."

2013 yılı itibariyle "Amerika Birleşik Devletleri (ABD) ve Kanada'da Türkçenin ilk ve ortaöğretim seviyesinde seçmeli ders olarak okutulmasının önünde yasal bir engel bulunmuyor." Yine Anadolu Ajansı'nın haberine göre, her iki ülkede de Türkçenin seçmeli ders olarak müfredata girmesi için yerel halkın bu yönde bir talebinin bulunması gerekmektedir. Avustralya'da ise 2011'de Türkçe, ilk ve ortaöğretimde okutulacak seçmeli yabancı diller arasına eklenmiştir.

Türkçe'nin seçmeli ders olarak okutulduğu ülkeler arasına 2013'te Japonya, Yemen ve Tunus da eklenmiştir. "Yine aynı yıl, Türkçe'nin; Bosna Hersek´in Zenica-Doboy, Hersek-Neretva ve Gorajde kantonlarının ardından Saraybosna kantonunda da ilk ve orta dereceli okullarda ´zorunlu seçmeli ders´ olarak okutulması konusunda anlaşmaya varıldı." Ayrıca "Afgan Milli Eğitim Bakanlığına bağlı bir lisede, ortaöğretim seviyesinde Türkçe dersleri okutuluyor. Azerbaycan'da Bakü ve çevresindeki bazı okullarda Türkiye Türkçesi dersleri veriliyor. Bulgaristan'da ilköğretimde anadil dersi olarak, Makedonya'da ise ilköğretim ve ortaöğretimde 'anadilde eğitim hakkı' kapsamında Türk soylu öğrenciler derslerini Türkçe olarak alabiliyor."

Yükseköğretimde ise ABD, Almanya, Avustralya, Danimarka, Endonezya, Filistin, Finlandiya, Fransa, Gambiya, Güney Kore, İran, İspanya, İsviçre, Kanada, Macaristan, Malezya, Norveç, Özbekistan, Portekiz, Romanya, Suriye, Tayvan ve Tunus'ta Türkçe öğretiliyor. 2013 yılı itibariyle "üniversite seviyesinde, Türkoloji Kürsüleri ile seçmeli Türkçe dersi verilen ülkelerin sayısı toplamda 60'a çıkıyor.

2007'de kurulan Yunus Emre Vakfına bağlı Yunus Emre Enstitüsü'nün en önemli faaliyetlerinden biri, Türkoloji Projesidir. Bu proje kapsamında 35 farklı ülkede bulunan 53 üniversite ile Türkoloji Bölümü kurulması konusunda İşbirliği Protokolü imzalanmıştır. İşbirliği protokolü imzalanan ülkeler aşağıdaki tabloda verilmiştir:

Ülke	Üniversite	Ülke	Üniversite
1. Afganistan	Kabil Devlet Üniversitesi	**19. Kırgızistan**	Kırgız-Özbek Üniversitesi
2. Azerbaycan	Bakü Devlet Üniversitesi	**20. Kosova**	Priştine Üniversitesi
3. Belarus	Minsk Devlet Yabancı Diller Üniversitesi, Baranoviçi Devlet Üniversitesi	**21. Letonya**	Letonya Üniversitesi, Letonya Kültür Akademisi
4. Belçika	Gent Üniversitesi	**22. Litvanya**	Vilnius Üniversitesi
5. Bosna Hersek	Tuzla Üniversitesi, Mostar Cemal Biyediç Üniversitesi, Zenica Üniversitesi, Saraybosna Üniversitesi	**23. Mısır**	Sohag Üniversitesi
6. Bulgaristan	Plovdiv (Filibe) Paisiy Hilendarski Üniversitesi, Shumen (Şumnu) Episkop Konstantin Preslavski Üniversitesi	**24. Moğolistan**	Moğolistan Milli Üniversitesi
7. Cezayir	Cezayir 2 Üniversitesi	**25. Makedonya**	Aziz Kiril ve Metodiy Üniversitesi, İştip Gotse Delçev Üniversitesi, Kalkandelen Devlet Üniversitesi
8. Çin Halk Cumhuriyeti	Şanghay Uluslararası Araştırmalar Üniversitesi	**26. Pakistan**	Ulusal Modern Diller Üniversitesi

9. Çek Cumhuriyeti	Prag Charles Üniversitesi	**27. Polonya**	Varşova Üniversitesi
10. Estonya	Tallinn Üniversitesi	**28. Rusya Federasyonu**	Kazan Federal Üniversitesi, Saint-Petersburg Devlet Üniversitesi, Başkurt Devlet Üniversitesi
11. Fas	V Mohammed-Agdal Üniversitesi	**29. Sırbistan**	Novi Sad Üniversitesi
12. Gürcistan	İvane Javakhishvili Tiflis Devlet Üniversitesi, Batum Şota Rustaveli Devlet Üniversitesi, Akaki Tsereteli Devlet Üniversitesi,Samstskhe-Javakheti Devlet Eğitim Üniversitesi	**30. Slovakya**	Comenius Üniversitesi
13. Hırvatistan	Zagreb Üniversitesi	**31. Sudan**	Kuran-ı Kerim ve İslami Bilimler Üniversitesi
14. Hindistan	Jawaharlal Nehru Üniversitesi, Jamia Millia İslamia Üniversitesi, Jamia Millia İslamia Üniversitesi	**32. Suudi Arabistan**	Cidde İffet Üniversitesi
15. Irak	Salahaddin Üniversitesi, Musul Üniversitesi	**33. Ukrayna**	Kiev Milli Taras Şevçenko Üniversitesi, Kırım Mühendislik ve Pedagoji Üniversitesi
16. İtalya	La Sapienza Üniversitesi	**34. Ürdün**	Ürdün Üniversitesi
17. Japonya	Bunkyou Gakuin Üniversitesi,Tokai Üniversitesi, Dokkyou Üniversitesi	**35. Yemen**	San´a Üniversitesi
18. Kazakistan	L.N. Gumilev Avrasya Milli Üniversitesi	**Toplam Ülke Sayısı: 35**	**Toplam Üniversite Sayısı: 53**

Dünyanın çeşitli ülkelerinde açılan ve sayısı 36'ya ulaşan Yunus Emre Türk Kültür Merkezleri (YETKM) aracılığıyla 2013 yılı itibariyle yaklaşık 15 bin öğrenci Türkçe öğrenmiştir. Kosova'da 3, Bosna Hersek'te ve Mısır'da ise 2 farklı şehirde YETKM bulunuyordu. Bu merkezlerde Türkçe öğrenen kişi sayısı ise 6 bine ulaşmıştı. 2018 yılı itibariyle bu sayının iki misline çıkmış olabileceği tahmin edilmektedir.

Anadolu Ajansı'nın verdiği bilgiye göre, Türkiye Maarif Vakfı, bir yandan kurumsallaşma çalışmalarını yürütürken, diğer yandan sahada aktif olarak çalışmayı sürdürmektedir. "Vakıf, kuruluşunun üzerinden geçen 18 ayda 70 ülke ile resmi temasa geçti. Şimdiye kadar 34 ülkede temsilcilik açan Maarif Vakfı, anaokulu, ilköğretim ve ortaöğretim düzeyinde 20 ülkede 100'e yakın okul ile hizmet veriyor. Vakfın öğrenci sayısı şimdiden 10 bini geçmiş durumda."dır.

Çok kısa sürede Afganistan, Arnavutluk, Avustralya, Avusturya, Bosna Hersek, Cibuti, Çad, Gabon, Gambiya, Gine, Gürcistan, Kazakistan, Kongo Demokratik Cumhuriyeti, Kongo Halk Cumhuriyeti, Kosova, Kuveyt, Kuzey Irak, Madagaskar, Makedonya, Mali, Moğolistan, Moritanya, Nijer, Pakistan, Romanya, Sao Tome ve Principe, Senegal, Sierra Leone, Somali, Sudan, Suriye, Tanzanya, Tunus'ta vakfın temsilciliği açılmıştır. Yine aynı kaynağın verdiği bilgiye göre Türkiye Maarif Vakfının "ABD, Afganistan, Suriye (yerel meclislere destek), Gürcistan, Kazakistan (yerel ortakla), Kosova, Tunus, Gine, Kongo Halk Cumhuriyeti, Nijer, Somali, Sudan, Gambiya, Serra Leone, Moritanya, Mali, Senegal, Somali, Moğolistan (yerel ortakla), Çad'da da okulları bulunuyor." (www.turkiyemaarif.org, 2018).

Günümüzde bir taraftan Türkçe öğrenmeye karşı ilginin dünyada giderek artması ve bu talebe karşı arzın yükselişi sürerken, diğer taraftan da Türkçenin tarihî kaynaklarına ait yeni belge ve bulgulara ulaşılıyor. Bu da her geçen gün Türkçenin tarihî derinlik, coğrafî genişlik ve etki alanı bakımından sınırlarının gelişmesine neden olmaktadır.

Yine günümüzde, İngilizlerin yönettikleri toplumlara ait edebi ürünleri İngilizce ile olan ilişkisinden dolayı İngiliz edebiyatı içinde saydıkları gibi, bizim de Osmanlı devleti içinde yaşayan topluluklara ait ürünleri Türk edebiyatı ve Türk dilinin bir parçası saymamız gerektiğini düşünenler mevcuttur. Mesela bir Boşnak edebiyatı, bir Gürcü, Arap, Yunan, Sırp, hatta Macar edebiyatının tarihî metinlerini Osmanlı edebiyatı şemsiyesi altında değerlendirmek isteyenlerin gerekçesi ne olursa olsun öncelikle şu soruların cevabı verilmelidir:

Bir edebî eserin hangi millete ait sayılacağını belirleyecek temel ölçüt, eserin üretildiği devletin coğrafî sınırları mı, eserin sahibinin milliyeti mi yoksa eserin dili mi olmalıdır? Türklerin Türkçeden farklı dillerde yazdığı

eserlerle, yabancıların Türkçe yazdıkları eserleri hangi edebî zümreye dâhil edeceğiz? Yazarın uyruğu dikkate alınacaksa birden çok uyruğu olanların durumu ne olacak? Mesela, Almanya'da yaşayan ve Almanca yazan Türk vatandaşının eserleri Alman edebiyatı ürünü mü sayılacak? Osmanlı edebiyatı, sadece Arap harfli Osmanlı Türkçesiyle üretilen metinlerden ibaret midir? Bu dönemde Karaman Türkleri Yunan alfabesiyle Türkçe yazıyordu. Gürcü, İbrani, Latin vb. farklı alfabelerle Türkçe yazılan tüm eserleri ve Türklerin düşünce, duygu ve hayallerini farklı dillerde yazdıkları eserleri nasıl tasnif edeceğiz?

"Hazırladığı İtalyanca-Türkçe sözlük 1641'de yayımlanan Giovanni Molino, Devlet-i Aliyye'nin hâkim olduğu geniş coğrafyada 55 krallık ve beylik, 33 ulus ve dil olup bunların hepsinde güncel olarak Türkçe konuşulduğunu kaydeder. Molino'nun 'hepsinde' ve 'güncel olarak' ifadeleri elbette her bölge için aynı anlamı taşımaz. Bize gösterdiği, İstanbul'un fethinden hemen hemen 2 yüzyıl sonra, coğrafi sınırların en geniş olduğu bir dönemde, bütün bu coğrafyada Türkçenin ortak bir iletişim dili haline geldiğidir. Türkçe idarî, ticarî ve edebî anlamda devletin bütününde yaygınlık kazanmış, merkeze ulaşan en önemli yol olmuştur." diyen Hayati Develi bu makalesinde (www.timeturk.com.tr, 2014):

"Bağdat'tan Saraybosna'ya, Kafkaslardan Mağrib'e kadar uzanan ağ üzerinde Türkçe bütün idarenin, ticaretin ve kültürün başlıca taşıyıcısı olmuştur. Şam ve Erzurum'dan batıya geçmemiş olan Bağdatlı Rûhî'yi, Prizrenli Şem'î veya Taşlıcalı Yahya ile buluşturan da Türk dili olmuştur." tespitinde bulunuyor. Aynı yazının devamında:

"Hem Türkiye'de, hem Türkiye dışında Ermeni toplumları tarih boyunca Türkçeyi dinî ve edebî faaliyetleri için kullanmışlardır. Ermeniler tarafından kurulmuş ilk matbaa 1567'de faaliyete geçmiş, bunun yanında 1727'den itibaren de Ermeni harfli Türkçe metinler basılmaya başlanmıştır. Ermenice veya Ermeni harfli Türkçe metinlerin sayısının 19. yüzyılda en yüksek seviyeye çıktığını söyleyebiliriz." diyen Develi, "Hangi etnik kökenden olursa olsun bir Osmanlı aydını Türkçe, Arapça ve Farsçayı mutlaka bilirdi. Buna -eğer varsa- kendi ana dilini ve başka bölge dillerini de katanlar, çok dilli birer aydın olmuşlardır. Devlet de kendi bürokrasisini esasen Türkçe üzerinden yürütmüş" ifadesiyle Türkçenin kullanım sahası hakkında önemli bilgiler veriyor.

Mustafa Özkan Türkçenin dünü, bugünü ve yarını hakkında kendisiyle yapılan bir mülakatta (www.yagmurdergisi.com.tr, 2014):

Türkçenin yazı dilinin güçlenmesinde şairlerimizin büyük etkisi vardır. Mesela Yunus Emre, Âşık Paşa, Necati, Bâkî, Fuzûlî, Nedim, Şeyh Galip gibi şairler bu kültürün içinde eser verdiler ve Arapça ve Farsçadan aldıkları kelimeleri kullanmak suretiyle Osmanlı Türkçesi denilen bir dil oluşturdular. Özellikle Fatih İstanbul'u fethedince, 15. yüzyılın ikinci yarısından sonra imparatorluğun sınırlarının genişlemesiyle artık Türkçe de bir devlet dili, imparatorluk dili hâline geldi. (…) Esasen imparatorluk hâline gelince İstanbul ve Türkçe bir cazibe merkezi oldu. Başka toplumlar Türklerle iletişim kurmak için Türkçeyi öğrenmek zorunda kaldılar. İmparatorluğun sınırlarının gelişmesiyle birçok toplum imparatorluk içine girdi. Makedonya, Bulgaristan, Yunanistan, Sırbistan, Arabistan, Mısır, Libya imparatorluk sınırları içindeydi. Dolayısıyla bunlar merkezle, kendilerini yöneten idareyle iletişime geçmek için Türkçeyi öğreniyorlardı. Böylece Türkçe herhangi bir zorlama olmadan kendiliğinden oralarda kullanıldı ve imparatorluk dili hâline geldi. Bu hâl, 19. yüzyıla gelinceye kadar devam etti, diyor.

Bir dilin başka dillerden kelime alması o dilin yetersizliğine değil, bünyesinin sağlamlığına ve başka üstün niteliklerine de delalet edebilir. Nitekim "Dilimiz, hüküm sürdüğü toprakların neresinde güzel bir ses bulmuşsa, onu, kendi bünyesine almakta büyük kabiliyet göstermiştir." (Banarlı, 1977: 9) diyen Banarlı, "Her dil imparatorluk dili olamaz. Çünkü her millet imparatorluk kuramaz." (s. 15) diye eklemeden edemiyor.

İbn-i Hazm "Bir dilin gücü ile o dili konuşan toplumun kurduğu devletin gücü arasında doğru orantı var." diyor ve ekliyor: " Dünyada, hâkimiyet kuran şirketlerin veya kurmak isteyen şirketlerin kendi içerisinde dil-kültür ilişkisi var. Bunu da sermaye sahiplerinin bağlı bulunduğu dil belirliyor. Dünya "global köy" denilerek iletişim çağında küçültülüyor. Hintli, Çinli, Fransız, Alman vesair milletlerin bilim adamları buldukları icatlara ve kavramlara İngilizceden ad veriyorlar. Diğer toplumlar, kendi sermayelerini ve zamanlarını hâkim ulus ve kültürün dilini öğrenmede harcıyorlar." (Canlar, 2014).

Günümüzde, Lübnan'da "19. yüzyılda, Sultan Abdülhamid Han döneminde gelen ve Trablus bölgesine yerleşen yaklaşık 9000 Girit Muhaciri Türk'ün yanı sıra çoğu Osmanlı Devleti Devri öncesinde Selçuklu Devleti döneminde gelen toplamda 13200 Türkmen ile birlikte 22200 kişilik Türk varlığının yüzyıllardır Lübnan'da yaşadığını belirtebiliriz. Bu rakama 1940 sonrası Türkiye'den (özellikle Mardin'den) göç ederek buraya yerleşmiş ve yarıya yakını Lübnan vatandaşlığına geçmiş bulunan 30000'e yakın kişiyi de ekleyecek olursak toplamda 50000'in üzerinde bir nüfusa ulaşmış oluyoruz." diyor Özgür Kasım AYDEMİR, "Türk Dili Haritasına Bir Katkı: Lübnan'daki Türkler Ve Türkçe" adlı makalesinde (www.dieweltdertuerken.org, 2014).

Gökdağ, "Irak Türkmen Türkçesinin Şekil Bilgisine Dair Notlar" adlı makalesinde "Azerbaycan Türkçesi ağızları içinde değerlendirebileceğimiz Irak Türkmen ağızları" hakkında şu inceleme sonuçlarını paylaşıyor:

Yaklaşık 2,5 milyon kişi tarafından konuşulmaktadır. İran'ın Güney Azerbaycan, Tahran, Save bölgesi ağızları ve Türkiye'nin Urfa, Diyarbakır, Elazığ, Gaziantep ağızlarıyla büyük benzerlikler gösteren Irak Türkmen ağızları "ng" sesinin "-v-"ye ve "-y-" ye dönüşmesi bakımından başlıca iki gruba ayrılmaktadır. Kerkük, Erbil, Dakuk, Mendeli, Hanekin, Kazaniye ağzı "-v-" grubunu (gēldüv, ēlüv); Telafer, Altun Köprü, Duz-Hurmatu,

Teze-Hurmatu, Kifri, Beşir, Emirli ağızları ise "-y-" grubunu (eliy, geldiy) oluşturmaktadır (Buluç, 2007: 282). Batı Oğuz diyalektleri, Anadolu ve Kuzey Azerbaycan sınırları dışında, Arap ve İran dilleri arasında irili ufaklı adacıklar hâlinde yer alır. Güney Azerbaycan Türkçesinin varyantları İran'ın Hamedan şehrinin kuzeyinden, kuzeybatıya doğru Urmiye ve Hoy üzerinden Türkiye'nin Nahçıvan sınırına değin uzanır. Oğuz Türkçesinin Irak varyantları Suriye sınırı yakınlarında, Türkiye sınırına 80 km. mesafedeki Türkmen şehri Telafer'den Bağdat'ın güneydoğusunda Bedre bölgesinde uzanan bir şerit içinde, başta Kerkük olmak üzere ülkenin kuzeydoğusunda ve merkez bölgelerinde dağınık olarak konuşulur. Bu şeridin kuzeyinde Türkiye, batısında Dicle nehri, doğusunda İran sınırı yer alır. Doğudan kuzeybatıya doğru Kerkük, Musul, Telafer hattı Türkiye'nin güneydoğusunda bir Irak Türkmen kuşağı oluşturur. Bu kuşak, Bayır-Bucak Türkmenleri aracılığıyla kesintili olsa da Türkiye'nin en batısına doğru uzanır (Eker, 2008: 94-95). (Gökdağ, 2012: 113-114).

Türk lehçe ve şivelerinin tasnifi konusunda bilim insanlarının ittifak ettiği bir sınıflandırma mevcut değildir. Ancak Türkçenin tarihî gelişimi ve dünya dilleri arasındaki yeri konusunda bilim dünyasında az çok bir müştereklik söz konusudur. Fakat Türk dünyasının güncel coğrafî sınırları ve konuşulan lehçe, şive ve ağız özellikleri bakımından mevcut durumu bilim insanlarını daha uzun yıllar meşgul edecektir. Zira henüz Türkiye Türkçesinin bile ağız özellikleri, konuşan insan sayısı ve konuşulan bölgeleri tam olarak tespit edilememiştir.

Haluk BERKMEN, "Türkî Diller ve Dukha'lar" adlı yazısında "Günümüzde Asya kıtasının hemen hemen tümüne yayılmış olan Türkî grupların konuştuğu diller Ural-Altay dil grubu olarak tanımlanmıştır." diyerek; halen Asya kıtasının büyük bölümüne yayılmış Türkî toplulukların coğrafi alanını bir haritada göstermiştir (www.halukberkmen.net, 2014).

Yazının devamında, "Kafkas bölgesinde ve Altay dağları kıyılarında yaşayan grupların dillerini incelemek kültür tarihi açısından özellikle önemlidir. Zira bu küçük toplumların dilleri yok olmak tehlikesi ile karşı karşıyadır ve sayıları da oldukça fazladır." tespitinde bulunduktan sonra, "Asya kıtasının birçok bölgesinde ortak dil olarak Türkî dillerin yerini Rusça almış durumdadır. Bu durum hem maddi hem de manevi yozlaşmayı kaçınılmaz olarak beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan kaybolmak üzere olan Türkî dilleri kayıt altına almak ve Türkçenin lehçelerini sistematik olarak incelemekte yarar vardır. Halen kuzey batı Mogolistan'da, Sayan dağlarında yarı göçer olarak yaşayan Dukha halkı toplam 500 kişiden ibaret. Bu bölgeye Rusya sınırları içinde olan Tuva cumhuriyetinden 1940 yılında göç etmişler ve Rusya-Mogolistan sınırı kapandıktan sonra Mogolistan sınırları içinde kalmışlar. Dilleri ise Tuva Türkçesinin bir ağzı olarak tanımlanabilir." diyor ve "ölü dillerden Etrüskçe, Sümerce, Elamca, Hurrice ve Hititçe ile Kıbrıs ve Girit dilleri de Ön-Türkçe ile yakından ilişkili dillerdir." iddiasında bulunarak, Türkçenin lehçelerine ait aşağıdaki örnekleri sunuyor:

Azeri Türkçe'si: Beş il bundan gabag (Beş yıl önce). Avtobusa gabagdan bin, daldan düş (Otobüse önden bin, arkadan in). Gagavuz Türkçe'si: Laflanmışlar gitmee (Gitmeye sözleşmişler). Tutunduk yeniycee işe, neçinki yeskiycesine büün yok nasıl yaşama. (Yeniden işe koyulduk ama eskisi gibi yaşam yoktur). Tatar Türkçe'si: Atılık dustlar alga taban (İleri atılalım dostlar). Ana şatlığınnan cılap ciberde (Anne mutluluktan ağladı). Karakalpak Türkçe'si: Ağaynim, men bunı tüsinbeymin (Ağam, ben bunu anlamıyorum / düşünemiyorum). Onı heş neerse kızıktırmaydı (Onu hiçbir şey ilgilendirmiyor / kızıştırmıyor). Nogay Türkçe'si: Tauu tauuga yolukpas, edem edemge yolıgar (Tağ dağa kavuşmaz, adam adama kavuşur). Men barayak eken, men mutıp kaldım (Ben gidecektim, fakat unutup kaldım). Kumuk Türkçe'si: Yer günnü aylanasından aylana (Dünya güneşin etrafında dolanır / eylenir). Sütte auğzu bişgen suvuk suvnu üfürüp içer (Ağzı sütten yanan / pişen soğuk suyu üfleyip içer). Karaçay-Balkar Türkçe'si: Men kesimi cangılganımı angılayma (Ben kendi yanılgımı anladım). Anı caşağu alkın allındadı (Onun yaşamı önündedir / elindedir). Özbek Türkçe'si: Tuşuneemen, emme ceveb kaytere elmeymen (Anlıyorum ama cevap veremiyorum). Uleer birbiri bileen geprişmeydi (Onlar birbirleri ile konuşmuyorlar). Uygur Türkçe'si: Men her yekşembe küni teatrga baridiganmen (Ben her Pazar günü tiyatroya giderim /varırım). Pulni poçta arkilik evettim (Parayı eve posta ile yolladım). Kırgız Türkçe'si: Men kün sayın erte turamın (Ben her gün / sayılı günde erken kalkarım). Al oğru, mına oşonduktan iştebeyt (O hastadır / ağrıyor, bu yüzden çalışmıyor). Tuva Türkçe'si: Kandığ amıradıp çor siler? (Nasılsınız?). Kaş harlığ siler? (Kaç yaşındasınız?). Bejen harlığ men (Elli yaşındayım).[71]

Yaşayan Türk dilinin en büyük kolu olan "Türkiye Türkçesi, Osmanlı Türkçesinden devraldığı coğrafyada, bugünkü yayılım ve özellikleri ile yaşamını sürdürmektedir. Bu dilin coğrafyası batıdan doğuya doğru Rumeli, Ege Adaları, Anadolu, Kıbrıs, Suriye ve Irak topraklarının tamamı şeklinde belirtilebilir. Söz konusu coğrafi alan, doğu sınırında yer alan bir diğer Türk yazı dili olan Azerbaycan Türkçesi sahası ile sınırdaştır. Doğu sınırının kuzeyinde Karadeniz'in doğu kıyılarında ise Kafkaslar'ın batı sahası, Türkiye Türkçesi coğrafyasının kuzeydoğu sınırlarını oluşturur. Burada sayılan bu coğrafya sahasının bazı kısımlarıyla ilgili (özellikle doğu sınırları) ayrıntılı çalışma henüz olmadığı için, coğrafi sınırlar daha genel bir şekilde belirtilmiştir." (www.ufukdernegi.org, 2014).

Şükrü AKALIN, "Türkçe gelişmiş bir dildir diyoruz; çünkü Türkçenin söz varlığı bugün 75.000'e ulaştı. (Ekleyenin notu[04.08.2012]: Büyük Türkçe Sözlük'te söz, deyim, terim ve ad olmak üzere toplam 616.767 söz

[71] Bu örnekler için kaynak olarak "The Turkic Speaking Peoples, Talat Tekin'in makalesi, sayfa 31-53, Prestel yayınları, 2006, Almanya" adresi gösterilmektedir.

varlığı bulunmaktadır. Kaynak: http://tdkterim.gov.tr/bts/) Türk Dil Kurumunun 1945'te çıkardığı birinci baskı Türkçe Sözlük'te 20.000 civarında söz vardı. 1998'de çıkan Türkçe Sözlük'te ise 75.000 söz var. Türkçe, kavramlar yönünden son derece zengindir: Akrabalık ilişkilerimize verdiğimiz önemin sonucu akrabalık ile ilgili sözler başka hiçbir dilde görülemeyecek kadar fazladır, zengindir. Pek çok dilde bırakınız baldız, görümce, elti gibi sözlerin karşılıklarını, teyze ile halayı ayırt edecek sözler bile yoktur. Renk adlarımız, renklerin en küçük ayrıntısına kadar tonlarını verecek şekilde zengindir: Yavruağzı, gülkurusu, gök mavisi…" diyerek Türkiye Türkçesinin söz varlığı hakkındaki tespitlerini ifade etmiştir (www.anadilim.org, 2014).

Bugün yaşayan dillerin pek çoğu tarih sahnesinde yokken Türkçe vardı. Türkçenin bilim dili olamayacağını iddia edenler Türkçenin kelime üretme kapasitesinden ve tarihi zenginliğinden bihaberdirler. Türkçe, Uygurlar döneminde çeşitli dallarda bilim dili olarak gelişmeye başlamış, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde zirveye tırmanmıştır. "Harf kalıplarıyla ve hareketli harflerle ilkel bir baskı makinesini kullanan ilk Türk topluluğu olan Uygurlar, dönemin çeşitli bilim dallarında eserler vermişler, çeşitli bilim terimleri türetmişlerdir." (bursaobm.ogm.gov.tr 2018).

Türkçede on binlerce kök ve gövde kelime yapabilme imkânı mevcuttur. Yaklaşık 170 adet (isimden isim, isimden fiil, fiilden isim ve fiilden fiil olmak üzere dört tür) yapım eki, Türkçeye matematiksel bir yeni değer üretme kolaylığı sağlamaktadır. Bu sayede ihtiyaç duyulan her yeni veri için Türkçe yeni bir kelime yapmak mümkün olmaktadır. Ayrıca birleşik kelimeler yapmak suretiyle oluşturulacak yeni kavramlar sayesinde, Türkçedeki terim sayısını mevcut kelime miktarının iki veya üç katına çıkarılabilmek de mümkünken, Türkçenin yetersizliğinden söz etmek bilgi eksikliğinden değilse, muhtemelen art niyetli bir yaklaşım sebebiyledir.

Türkçede renk, akrabalık ve yemek adlarımız, sıfat ve fiil bakımından kelimelerimiz son derece zengindir. Sadece "ölmek" fiiline karşılık kullanılan ifadeleri yazmak bile dilimizin kelime üretme zenginliğini anlatmaya yeter sanırım:

Göçmek, can vermek, kaybedilmek, hayatını kaybetmek, yaşamını yitirmek, hayatı sona ermek, gözlerini hayata kapamak, hayata gözlerini yummak, son nefesini vermek, canı çekilmek, ömrü vefa etmemek, nefesi bitmek; Allah'ın rahmetine kavuşmak, ebediyete intikal etmek, öbür dünyaya göç etmek, ruhunu teslim etmek, vadesi dolmak, Hakk'a yürümek, şehit olmak, şahadet mertebesine ermek, dünyasını değiştirmek, eceli gelmek, vakti gelmek, vadesi dolmak, vadesi gelmek, emrihak vaki olmak, ahret yolcusu olmak; başını vermek, maktul düşmek, kurban gitmek, canı çıkmak, canı çekilmek, yüreğine inmek, çatlamak, duvağına doymamak, alı yeşili üstüne dökülmek, gözü açık gitmek, eceline (canına, kanına) susamak, kanıyla ödemek; zıbarmak, gümlemek, gebermek, kakırdamak, yuvarlanmak, cavlağı çekmek, kalıbı değiştirmek, cartayı çekmek, zartayı çekmek, kuyruğu titretmek, nalları dikmek, başını yemek, iki kolu yanına gelmek, teneşire gelmek, sabaha çıkmamak, postu vermek, dört kolluya binmek, imamın salına (kayığına) binmek, vb.

Çeşitli çevrelerce sadece Türkçenin yabancı dillerden kelime aldığı sanılarak, dilimizin yetersizliğinden dem vurulur. Oysa binlerce Türkçe söz de yabancı dillere verilmiştir. Türk Dil Kurumunun verilerine göre Türkçeden yabancı dillere verilmiş 20 binin üzerinde kelime mevcuttur. Bu dillerden bazıları şunlardır:

Çincede 300, Farsçada 3.000, Urducada 227, Arapçada 2.000, Rusçada 2.500, Ukraynacada 800, Ermenicede 4.262, Macarcada 2.000, Fincede 118, Rumencede 3.000, Bulgarcada 3.500, Sırpçada 9.000, Çekçede 248, İtalyancada 146, Arnavutçada 3.000, Yunancada 3.000, İngilizcede 470 Almancada 166 vb.[72] Türkçe kelime vardır. Bu konuda daha detaylı bilgi Türkçe Verintiler Sözlüğü'nde (Karaağaç, 2008) bulunabilir.

Atatürk'ün "Türk dilinin kendi benliğine, aslındaki güzellik ve zenginliğine kavuşması için, bütün devlet teşkilatımızın dikkatli, alakalı olmasını isteriz." (tdk.org.tr, 2014)[73] direktifine rağmen henüz Türkçenin dört başı mamur bir sözlüğü yapılamamıştır. Ama çalışmalar bütün hızıyla devam etmektedir. Bir dilin söz varlığı sözlükler sayesinde tespit edilebilir. Atasözleri, deyim ve vecizeler gibi söz hazinelerimizin derlenmesi ve sözlüklere eklenmesi dilimize yapacağımız en değerli hizmetlerdendir.

Mustafa ALTUN, "İnternet Ortamında Sözlük Bilimi (Leksikografi) Araştırmaları Kaynakları"nı derleyerek, önemli bir eksikliğe parmak basmıştır. Bu çalışmada toplam 122 kaynak yer almaktadır. Bu kaynaklar beş ana başlıkta toplanmış; sırasıyla makale (7 adet), tanıtma (3 adet), genel sözlük (9 adet), terim sözlükleri (97 adet) ve tarihsel sözlükler (26 adet) olmak üzere verilmiştir. Bu kaynaklardan dilbilim terimleri sözlükleri (18 adet) şunlardır (www.dilbilimi.net, 2014):

CLAUSON, G. (1972), An Etymological Dictionary of Pre-Thirteen Century Turkish , Oxford University Press. [Tam metin](pdf) (180 Mb). DIETRICH, Ayşe Pamir (2002), Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Multilingual Yayınları. EREN, Hasan (1999), Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, Ankara, Bizim Büro Yayınları. EYÜBOĞLU, İsmet Zeki (?), Türkçe Kökler Sözlüğü, Remzi Kitabevi, İstanbu. GÜLENSOY, Tuncer (2006), Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin [Tarihî-Yaşayan Türk Dilleri], Anadolu Ağızları ve Altay Dilleri İle Karşılaştırmalı Köken Bilgisi Sözlüğü, I. (A-K).- II (L-Z) Etimolojik Sözlük Denemesi- Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara. HATİPOĞLU, Vecihe (1972), Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü, Ankara. KARAAĞAÇ, Günay

[73] Atatürk, 1 Kasım 1932'de söylemiştir.

(2013) Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü, Türk Dil Kurumu Yayınları. KOCAMAN, Ahmet- ÖZSOY, Sumru-İMER, Kâmile (2011), Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Boğaziçi Üniversitesi Yayınları, İstanbul. KORKMAZ, Zeynep (1992), Gramer Terimleri Sözlüğü, Ankara, TDK Yayınları.
Köken Bilimi (Etimoloji) Sözlükleri: NİŞANYAN, Sevant (20127) Sözlerin Soyağacı Çağdaş Türkçenin Etimolojik Sözlüğü, Everest Yayıncılık,, 773 s. RIFAT, Mehmet-RIFAT, Sema-TEKGÜL, Duygu-KOŞ, Ayşenaz (2010), Göstergebilim, Dilbilim ve Çeviribilim Terimleri Sözlüğü, Sel Yayınılar, 217 s. TIETZE, A. (2002), Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı (A-E), İstanbul, Simurg Kitabevi, cilt 1. TIETZE, A. (2009), Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı (F-J), İstanbul, VÖAW (Avusturya Bilimler Akademisi Yayınları), cilt 2. TOPALOĞLU, Ahmet (1989), Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü, Ötüken, İstanbul, 228 s. VAMBERY, Herman (1878), Etymologisches Wörterbuch der Turko-Tatarischen Sprachen, Leipzig. [Tam metin] (pdf). VARDAR, Berke (2003), Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, Multilingual Yayınları. YILMAZ, Engin (2014), Temel Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü, Pegem Akademi Yayınları, Ankara, 142 s.
Bu sözlüklerin varlığı bile Türkçenin söz hazinesinin tespiti hakkında epeyce mesafe alındığını göstermektedir. Bu listeye girmemiş Türk diliyle ilgili başka sözlük çalışmalarının olduğu bilinmektedir.

Sonuç

Türk dili tarihi hakkındaki çalışmalar arttıkça Türkçenin tarihî sınırları netleşecek, köken bilgisi ve akraba diller ile diğer diller arasındaki etkileşim çizgileri netleşecektir. Bu konuda dilbilimciler ile tarih bilimi, sosyoloji, arkeoloji, antropoloji ve benzeri disiplin çalışanları arasında ortak projeler yürütülmelidir.
Türk dilinin coğrafi sınırlarının belirlenmesi konusu, son zamanlarda dünya dil atlaslarının hazırlanması ve bunların çeşitli vesilelerle sosyal medyada yayımlanmasından sonra Türkçe üzerine araştırma yapan bilim insanlarının dikkatini çekmeye başlamıştır. Özellikle bilgisayarın hızla gelişerek cebe sığacak kadar küçülmesi nedeniyle meraklılarının her tür bilgiye ulaşma imkân artmış; bu sayede bilgi, sınır tanımaz bir halde ve ölçülemez bir hız ve yoğunlukta dünyayı dolaşır duruma gelmiştir. Ne var ki bu nimet, külfet olarak "bilgi kirliği" kavram ve olgusunu da beraberinde getirmiştir. Türkçenin coğrafî sınırlarının doğru çizilmesi ve değişen koşullara göre sürekli güncellenmesi artık önemli bir faaliyet alanı olarak dilbilimcilerin önünde durmaktadır. Bu alanda çalışacak dilciler; bilgisayar dilini de bilmek zorundadırlar ve bilişim teknolojilerine hâkim bir ekiple bu konuda ortak projeler üretmelidirler.
Türkçenin etki alanı, cazibe merkezleri ve gönül coğrafyamızın dil açısından sınırlarının belirlenmesi, yukarıda belirtiğimiz fiziki coğrafya ve sosyal tarih alanlarına göre daha zordur. Çünkü bu alanda çalışacakların elinde somut deliller pek olamayacaktır. Duygular hem çok değişken hem de çok özeldir. Baskı altında yaşayan toplumların düşünce ve duygularını gizledikleri, çoğu zaman rol yaptıkları, maske kullandıkları kabul edilmektedir. Bir de hâkim kültürün etkisiyle bazı yönetici ve bilim insanlarının nüfus sayımı, eğilim yoklamaları vb. araştırmalarda genellikle tarafsız davranamadıkları, etnik yapıları bir şekilde görmezden geldikleri bilinmektedir.
Dünyada "Ölmek üzere olan diller" üzerine yapılan araştırmaların son zamanlarda bilimsel toplantılarda gündeme alındığı, bu soruna yönelik çareler arandığı ve bu dillerin içinde Türkçenin bazı lehçe ve şivelerinin de olduğu görülmektedir. Dilin canlı bir varlık olma özelliği, belirtilen nedenlerin etkisiyle dillerle ilgili verilerin sürekli güncellenmesini zorunlu kılmaktadır. Bu zorunluluk Türkçenin sınırlarını belirlemeyi her geçen gün daha da zorlaştırmaktadır.
Türkçenin yabancı dil olarak öğretilmesi etkinliğinin dünyanın muhtelif yerlerinde artarak sürdürülmesi, Türkçenin güncel sınırlarının belirlenmesinde önemli bir araştırma ve geliştirme alanı sunmaktadır. Bu konudaki gelişmeler memnuniyet vericidir. Ancak hizmetin kalitesi, devamlılığı ve ihtiyaca cevap verecek mahiyeti haiz olması için personel, araç- gereç ve program bakımından sistemin sürekli takviye edilmesinin yararlı olacağı değerlendirilmektedir.
Türkçenin tarihî derinlik, coğrafî genişlik ve kelime hazinesi ile kültürel zenginlik bakımından sınırlarını tam olarak çizmek mevcut bilgilerle imkânsızdır. Ancak bilim insanlarının çabaları sonucu gün ışığına çıkacak yeni verilerle bu mümkün olacaktır. Şimdilik en azından Türkçenin dünyanın en büyük beş dilinden biri olduğunu; en çok insanın konuştuğu, en geniş coğrafyada kullanılan ve en eski dillerden biri olduğunu, neredeyse sınırsız sayıda kelime üretme imkânının bulunduğunu bilmekle yetineceğiz.
Unutmayalım ki:
Kırmızı can, beyaz canandır bize.
Bayrak doğuştan nakşolur göğsümüze.
Kanımız aldır, şanımız kadar;
Sütümüz aktır, alnımız kadar.
Ve bir de
Dilimiz devlet açar,
Dinimiz vatan kokar…

Kaynakça

Akalın, Ş. H. (2009). Türk Dili Dünya Dili. Türk Dili, 687 (Mart), 195-204.

Aksan, D. (1987). *Türkçenin Gücü*. Ankara: Türkiye İş Bankası.

Banarlı, N. S.(1977). *Türkçenin Sırları.* İstanbul: Kubbealtı, 3. Baskı,

Buluç, S. (2007). Irak'ta Hanekin Türk Ağzı Üzerine. Makaleler (hzl.:Zeynep Korkmaz), Ankara: TDK, 280-283,

Caferoğlu, A. (1974). Türk Dili Tarihi II. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.

Canlar, S. (2014). Türkçenin Plazadaki Geleceği, İnsan ve Hayat Aktüel Kültür Dergisi, https://insanvehayat.com/turkcenin-plazadaki-gelecegi/ (erişim tarihi: 14. 08. 2018).

Dolunay, S. K. (2005). Türkiye Ve Dünyadaki Türkçe Öğretim Merkezleri Ve Türkoloji Bölümleri Üzerine Bir Değerlendirme, *XIV. Ulusal Eğitim Bilimleri Kongresi.* Denizli: Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi 28–30 Eylül.

Eker, S. (1993). *Türk Dili.* Ankara: Kara Harp Okulu Basım Evi.

Ercilasun, A. B. (2004). *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ.

Eren, H. (2001). Türklerin Ana Yurdu Sorunu. Ankara: Türk Dili, 600 (Aralık), 665-688.

Ergin, M. (2000). *Edebiyat ve Eğitim Fakültelerinin Türk Dili ve Edebiyatı Bölümleri için Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak.

Gökdağ, B. A. (2012). Irak Türkmen Türkçesinin Şekil Bilgisine Dair Notlar. Teke Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 1/1, 113-123.

Karaağaç, G. (2008). *Türkçe Verintiler Sözlüğü.* Ankara: TDK,

Karpuz H. Ö. (2006). *Anadili Bilinci Sorunu, Türkçenin Çağdaş Sorunları*. İstanbul: Divan, 175-188.

Korkmaz, Z. (2010). III. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu (16-18 Aralık, İzmir).

Korkmaz, Z., Ercilasun, A. ve Gülensoy, T. (2007). *Türk Dili ve Kompozisyon.* Ankara: Ekin Basım Yayın Dağıtım.

Köprülü, M. F. (2009). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ.

Tekin, T. (1993). *Hunların Dili*. Ankara: Doruk.

Tuna, O. N. (1997). *Sümer Ve Türk Dillerinin Tarihî İlgisi İle Türk Dilinin Yaşı Meselesi*. Ankara: TDK, XLVI.

http://insanvehayat.com/turkcenin-plazadaki-gelecegi (erişim tarihi: 18.10.2014).

http://www.anadilim.org/turkcenin-sorunlari.html (erişim tarihi: 10.11.2014).

http://www.bunedir.org, (erişim tarihi: 26.12.2014).

http://www.dieweltdertuerken.org/index.php/ZfWT/article/viewArticle/446 (erişim tarihi: 26.12.2014).

http://www.dilbilimi.net/leksikografi_arastirmalari.html, (Son güncelleme: 22 Aralık 2014)

http://www.diledebiyat.net/(erişim tarihi: 26.12.2014).

http://www.halukberkmen.net/pdf/224.pdf (erişim tarihi: 28.12.2014).

http://www.serenti.org/altin-elbiseli-adam/ (erişim tarihi: 15.12.2014).

http://www.sgk.tsk "Atatürk ve Türk Dili Kronolojisi" Erişim Tarihi: 05.06.2007

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id= (erişim tarihi: 02.11.2018).

http://www.timeturk.com.tr (erişim: 26.12.2014).

http://www.turkcede.org/yeni (erişim: 13.10.2014).

http://www.ufukdernegi.org/yazarlar/alpay-igci, (erişim: 29.12.2014).

http://www.yagmurdergisi.com.tr (erişim: 26.12.2014).

https://bursaobm.ogm.gov.tr (Erişim tarihi: 14. 08. 2018)

https://kdk.gov.tr/haber/turkce-dunya-dili-olma-yolunda/334 (erişim tarihi: 01.08.2018)

https://www.turkiyemaarif.org/post/7-turkish-maarif-foundation-made-contacts-with-70-countries-334 (erişim tarihi: 07.08.2018).

KAZAKÇA VE TÜRKÇEDEKİ BAZI SÖZ ETİKETLERİ ÜZERİNE

Doç. Dr. Zubaida Shadkam
Al-Farabi Kazak Ulusal Üniversitesi

Öz: Söz varlığının bir bölümünü oluşturan kalıplaşmış sözler (atasözleri, deyimler, ikilemeler ve kalıp sözler) içinde kalıp sözler (söz etiketleri) yer almaktadır. Atasözleri, deyimler ve ikilemeler üzerine yapılmış pek çok çalışma bulunurken günümüzde söz etiketleri (kalıp sözler) ile ilgili detaylı ve kapsamlı incelemeler yapılmamış diyecek kadar az çalışma bulunmaktadır. Söz etiketlerinin (kalıp sözler) diğer kalıplaşmış dil birimlerinden farklı olması sebebiyle karışıklık yaşandığı için, bu durumun bu alanda incelemelerin yapılıp yapılmamasında etkili olduğunu düşünüyoruz.

Uluslararası arenada, kültürün dile aktarılması ve yansımasında en önemli unsurlardan biri olan söz etiketleri (kalıp sözler) yabancı dil öğretimi, kültüroloji, linguo-kültüroloji, etno-linguistik vb. incelemelerde araştırmacıların yoğun iligisini çekmektedir. Bu yüzden yabancılara dil öğretiminde (Kazakça, Türkçe) etiket sözlerinin dil-kültür bağlamında öğretilmesi eğitim ve öğrenimde başarıyı arttıracaktır. Bu da kişilerarası ve kültürlerarası iletişimde söz etiketlerinin önemini ve yerini açıklayacaktır. Örneğin bütün kültürlerde insanlararasında iletişimin başlangıcı selamlaşma sözü yada edimi ile gerçekleşir. Ancak kullanılan söz birimleri, davranış (edim) biçimleri her kültürde farklı ifade edilmektedir. Bazı kültürlerde çok kısa ifadeler ve davranışlar kullanılken bazı toplumlarda çok uzun ve gösterişli sözler ve davranışlar sarf edilebilir. Farklı kültürlere ait bireyler birbirlerinin selamlaşma etiketinden habersiz, iletişimin başında sorun yaşayabilirler. Selamlaşmanın yerine getirilmesi veya ihmal edilmesi iletişimin devamının kalitesini, sonucunu etkileyecektir.

Makalemizde Kazakça ve Türkçedeki bazı söz etiketleri üzerine dil-kültür bağlamında bir inceleme yaparak söz etiketlerinin tanımı, dildeki işlevi, görevi ve özelliklerini anlatmaya çalışacağız. Bu doğrultuda çalışmamızda Kazakça ve Tükçe örnekler verilerek araştırma, inceleme ve karşılaştırmalı yöntemleriyle sonuca varılacaktır.

Anahtar sözcükler: Söz etiketleri, Kazakça, Türkçe, dil öğretimi, kültürlerarası iletişim.

ON THE EXPRESSIONS OF ETIQUETTE OF THE KAZAKH AND TURKISH LANGUAGES

Abstract: There are sustainable expressions (proverbs, idioms,dilemmas and sustainable phrases) which are the part of the cliches. While there are many studies done on proverbs, idioms and dilemmas, there are only few detailed and comprehensive studies on sustainable expressions. We believe, it is effective in conducting, as there is a confusion that the expressions of etiquette are different and distinct from other cliched language units.

In the international arena, thesustainable development word associations, which are one of the most important elements in the reflection and reverberation of the cultures, attract the intense relation of the researchers in their studies of foreign language teaching, culture, linguo-culture and ethnolinguistics. Therefore, the teaching of foreign language in the context of language and culture will be successful in education and learning. This will explain the significance and place of the cliches in interpersonal and intercultural communication. For example: in all cultures, the beginning of communication between people takes place with the promise of the salutation. However, the forms of speech used and the forms of behavior are different in every culture. If some cultures use very short expressions and behaviors, very long and flashy words and behaviors can be used in some other societies. Individuals from different cultures may be unaware of each other's greeting habits, and have trouble starting communication. As a result, the fulfillment or neglect of salutation will affect the quality of the continuity of the communication.

We will try to describe the definition, function, task and features of the expressions of etiquette by making a review in the context of language-culture on some etiquette exxpressions in the Kazakh and Turkish languages. In this respect, Kazakh and Turkish examples will be brought to our study and research, examination and comparative method will be reached.

Key words: The expresssions off etiquette, Kazakh, Turkish, language production, intercultural communication.

GİRİŞ

Atasözleri, deyimler, ikilemeler ile beraber kalıplaşmış dilbirimlerini oluşturan kalıp sözler araştırmalacılar tarafından farklı ve çeşitli şekillerde tanımlanıp adlandırılmışlar. Bu tanımlardan biri Doğan Aksan'ın tercih ettiği "ilişki sözleri" terimidir. Ona göre ilişki sözleri, "bir toplumun bireyleri arasındaki ilişkiler sırasında kullanılması adet olan birtakım sözlerdir." Kula ise Türk kültürünün ayrılmaz bir parçası olarak algılanan kalıp söz yerine "kültür birimi" terimini tercih etmektedir (Gökdayı, 2008: 90-91). Kazakçada ise söz etiketi terimi kullanılmaktadır.

Etiket sözlerin oluşumunda insanların belirli bir ortamdaki yerleşmiş düzene uygun birbiriyle iletişim kurma sistemi vardır. İnsanlararası iletişim bu sistem ve düzen normları temelinde gerçekleşmektedir. Bu sisteme Türkçede "görgü kuralları" Kazakçada "etiket" denilmektedir. Tabi bu sistem ve kurallar sözlü iletişim ve davranış biçimlerini kapsamaktadır. Biz bu çalışmamızda sözlü olan kısmın (ki buna Kazak dilbiliminde "söz etiketi" deniliyor) üzerine duracağız. Etiket dil birimleri, dilin toplumda çeşitli sayıdaki görevinden meydana gelen sosyal, sosyo-linguistik, tarihi, kültürel, felsefi ve ahlaki bir kategoridir. Buna bağlı olarak etiket dil birimleri aynı zamanda birkaç bilim dalının araştırma objesi olabilirler. Etiket dilbirimleri, insanın/bireyin sosyal faaliyetinin bir türü ve bireyin çeşitli işlevi/görevi ile doğrudan ilişkili olduğu için semiotik/göstergebilim, onun içinde pragmatik/edimbilimsel açıdan da incelenmesi gerekmektedir. Söz etiketi sosyo-linguistik bir kavram olduğu için üstlendiği görev, dilin temel iletişimsel görevinden göreviyle doğrudan ilişkilidir. Söz etiketi komunikantlar (iletişimdekiler) arasındaki ilişkiyi/ iletişimi uygun, saygın ve başarılı şekilde gerçekleştirmek, düzenlemek, olumlu etki ve sonuç yaratmak için kullanılmaktadır. Örneğin "siz" ile "sen" sözcüklerinin kullanım sisteminden caymamak da "etiketi" (görgü kuralları) korumaya yardım etmektedir. Söz etiketine: seslenme, selamlaşma, tanışma, vedalaşma, özür dileme, davet etme, teşekkür etme, duygu paylaşımı, rica etme, takdir etme vd. gibi durumlarda kullanılan sözler dahil olmaktadır. Bu yapılar mana ve içerikleri ile kulanım özelliklerine göre dilin birkaç işlevini açıklayıp yerine getirmektedir (Shadkam, 2011: 106).

Söz etiketlerinin özellikleri:
- Yaygın olarak kullanılmaları,
- Kültür taşıyıcısı olmaları,
- Birden fazla sözcükte tek bir anlam olması,
- Sabit öğe dizimi,
- Tek bir birim olarak işlem görmeleri,
- Anlık oluşum içermemeleri[74] (Erdem Can),
- (bunlara ek olarak) Pratik olmaları.

Söz etiketin ortaya çıkması "steoretip" kavramı ile doğrudan bağlantılıdır. Stereotip, insan belleğinde iyice yerleşmiş olan bir kavramın, olayın gerçek olduğunu ispatlayan bir anlam anlayışıdır. İnsan bilinci yaşamda sık sık tekrarlanan olaylara uygun, dilde hazır formüller türünde tasvirlenen stereotipleri kalıplaştırır.

Söz etiketlerinin sınıflandırılması:

Söz etiketinin iletişimde taşıdığı görevlerini genel olarak 6 temel gruba ayırabiliriz:

1- İletişimde dinleyicinin, muhatap ya da karşı taraftaki kişinin dikkatini çekmek ve seslenmek, hitap etmek (apellatif),
2- İletişimi sağlamak, iletişime başlamak (selamlaşmak) (fatika),
3- Saygı ve hürmet göstermek (konatif),
4- Duyguları aktarmak, paylaşmak (emotif),
5- Bir işi, eylemi yaptırmak ya da davranışta bulundurmak/bulundurmamak (volyuntatif),
6- Çeşitli kriterlere göre iletişimdekileri sıralamak sınıflandırmak (regulatif).

Kazakça ve Türkçede kişilerarası günlük ilişki ve diyalog esnasında merhabalaşma ve selamlaşma, vedalaşma, hitapta bulunma, dilek ve istekte bulunma, özür dileme, teşekkür etme gibi birçok amaç için kullanılan çeşitli dil birimleri vardır. Onların her birinin kendilerine özgü içeriği, anlamı, kullanım özellikleri ve taşıdıkları milli-kültürel, toplumsal tanımı bulunmaktadır (Shadkam, 2011: 16-20).

Karşılaşma sırasında iletişimin başlatılmasında selamlaşma, diyalog sürecinin ve bu anlamda selamlaşma ile başlayan iletişim sonlandırılmasında ise vedalaşma işlevinde kullanılan ifade ve davranışlara başvurulmaktadır. Karşılaşmaktan kaynaklanan duyguların bildiriminin gerçekleştiği selamlaşma ile diyalog sürecinin olumlu ya da olumsuz sonuçlandığını yansıtma ve tekrar bu temel yapı ve işlevleri, bütün dünya kültürleri ve dilleri için geçerlilik taşımaktadır (Sagınbayeva'dan 2013'den aktaran Keskin, 2017:127).

Sözlü ya da yazılı iletişimin başında kullanılan selamlaşma ve merhabalaşma için kullanılan dilbirimlerine Kazak dil biliminde "fatikalık" görevi olan söz etiketleri denilmektedir. Kazakçada "Сөз анасы–

[74] Bu liste Erdem Can'ın konu ile ilgili internet ortamındaki görsel sunusundan alınmıştır. Detaylı bilgi için bk. http:// prezi.com/0rdyzyaeğ1d6p/turkcede-kalıp-sozler/ (Erişim Tarihi: 01.09.2018).

сәлем (Söz anası– selam)", "Әдеп сәлемдесуден бастайды. (Edep selamlaşma ile başlar.)" gibi deyimler sözlü ve sözlü olmayan herhengi bir iletişimin başında selamlaşma olmasının önemini açıklamaktadır.

İnsanlararası ilişkinin gelişmesinde selamlaşma ve vedalaşmanın tartışmasız özel bir yeri vardır. İletişim çoğu kez selamla başlar ve yine bir veda selamıyla son bulur. Bu nedenla selamlaşmayı iletişimin ön ve son sözü olarak değerlendirmek abartılı bir yaklaşım olmasa gerek. Her dil ve kültürde o dil ve kültürü biçimlendiren değer yargılarının, gelenek ve göreneklerin belirlediği standartlaşmış selamlaşma şekilleri vardır. Bireyler dilin sunduğu alternatif selamlaşma türlerinden kendilerince uygun görenekleri ve karşısındaki kişi ya da kişilerin de uygun göreceğini varsaydıklarından birini veya birkaçını iletişim zamanını, mekanını ve ortamını da dikkate alarak kullanırlar. İletişimin gerçekleştiği zaman dilimine bağlı olarak söylenilen selamlaşma sözleri olduğu gibi, günün her saatinde, zamandan bağımsız olarak kullanılabilen selamlaşma ifadeleri de vardır. Bu, hemen her dil ve kültür için geçerli bir durumdur (Selçuk, 2005: 1-17).

Selamlaşma; günlük iletişim esnasında, insanlar karşılaşır karşılaşmaz birbirilerine karşı merhabalaşma ve selamlaşma sözcüklerini, diyaloğun sonuna doğru ise vedalaşma sözcüklerini sarf ederler. Selamlaşma demek, karşımızdaki kişi ile iletişim, bağ, ilişki kurmak, tanıdık olduğunu onaylayıp veya tanışıklıklarını güçlü kılma, pekiştirme, saygı ve hürmet niyetini/duygusunu belirli söz kalıpları ve davranışlar ile ifade etmektir. Kommunikatsiyon ya da iletişim eyleminde bulunanların yaş, cinsiyet, dostluk ve akrabalık düzeyi, sosyo-ekonomik durumu vb. gibi etkenlere bağlı olarak çeşitli selamlaşma/vedalaşma kalıpları mevcuttur.

Vedalaşma eylemi Kazakçada Farsçadan alıntı "hoş" kelimesi yardımıyla *koştasu*, *koş aytısı* sözcükleri ile ifade ediliriken Türkçede Arapçadan alıntı *veda* sözcüğü ile vedalaşma şeklinde ifade edilmektedir. Vedalaşma esnasında gerçekleşen söz etiketlerin hem Türkçe hem Kazakçada çeşitli ve farklı şekilleri ile kullanım alanları vardır diyebiliriz. Kazakçada "elveda" ifadesi "koş bol" şeklinde kullanılmaktadır. Bu örneklerde "hoş" kelimesinin Kazakçada da Türkçede olduğu gibi hem selamlaşmak hem vedalaşmak için sarf edilen etiket sözler yapılmıştır.

Dillerin etnokültürel özelliklerininin edebi eserlerdeki günlük iletişim ile konuşma sürecindeki dil birimlerinde aramak lazım. Böyle farklı dilsel eylemlerden biri (olarak) konuşma etiketi formları içinde, merhabalaşma, vedalaşma eylemi/geleğine bağlı dil birimleri söylemek gerekir. Merhabalaşma – kommunikantlararasında iletişimin kesilmeyeceğini, vedalaşma – kommunikantlararasındaki iletişimin bundan sonra da devam edeceğini, bağlantıda olacaklarını göstermektedir. Örneğin Kazakçada, кездескенше аман бол! (Görüşene sağlıcakla kadar kal!), Cay бол! (Sağlıcakla kal), Кездескеше күн жақсы! (İyi günlerde görüşmek üzere!), Жолың болын! (Yolunuz [açık] olsun!), Жолыңыз ашық болсын! (Yolunuz açık olsun!), Ақ жол!(Ak yol!), Аман есен барып келіңіз! (*Aman esen* gidip geliniz!), Türkçedeki vedalaşma sözleri olarak da "Hoşça kal!", "Hoşça kalın!", "Güle güle!", "Görüşürüz!", "Görüşmek üzere...", "Eyvallah!", "Kendine iyi bak!", "Elveda...", "Allahaısmarladık!", "Allah'a emanet ol!", "İyi günler!", "Hayırlı günler!", "İyi akşamlar!", "Hayırlı akşamlar!", "İyi geceler!", "Hayırlı geceler!", **"**İyi uykular!", "İyi çalışmalar!", "Sevgiler...", "Saygılar...", "Selam söyle!", "İyi yolculuklar!", "Esen kal!", "Esenlikler (dilerim)..." vd. gibi dil birimlerini örnek gösterebiliriz. Vedalaşma için sarf edilen kalıp sözlerde tekrar görüşme ve iletişimde olma isteği vardır. Burda kommunikantlar arasındaki görgü kuralları (etiket) sadece selamlaşma ve vedalaşma ile ilgili dil birimlerden oluşmuş gibi görünseler de kalıp sözlerin insanlararasında üstlendiği iletişim görevi ile beraber başka görevleri de ortaya çıkarmaktadır.

İletişim genel olarak dil vasıtasıyla gerçekleşiyor desek de dil yalnız kommunikasiyon/iletişimsel görevi ile sınırlı kalmaz. Çünkü dil, kültür ve toplumsal olayların dışında yaşayamaz ve varlığını sürdüremez. Dil, toplumsal olaylarla yüklü olup, bir halkın, ulusun medeniyetinden haber verir.

Kazakça ve Türkçede konuşma eylemine ve bu süreçte kullanılan dil birimleri milli-kültürel özellikleri açısından analiz edildiğinde iki dildeki selamlaşma ve vedalaşma sözlerini karşılaştırmalı türde incelenmesinin ne kadar önemli olduğu açıkça görülecektir.

Selamlaşma (амандасу); insanların birbirlerine karşı saygı, hürmet, izzet göstermenin bir yoludur. İletişime ve diyalog kurmaya her ortamda ve her durumda çeşitli selamlaşma eylemi ve sözleri ile başlanır.

Türkçedeki selamlaşma örnekleri; "Merhaba!", "Günaydın!", "Hoşgeldin!/Hoş geldiniz!", "N'aber?", "Ne haber?", "Ne var ne yok?", "Nasılsın?/Nasılsınız?", Kazakçada; "Сәлеметсіз бе?" (salemetsiz be?), Ассаламуғалейкум!" (Assalamuğaleykum), "Қалыңыз қалай?" (Kalınız kalay?), "Қалың/Қал қалай?" (Kalın/Kal kalay?), "Қайырлы күн!" (Kayırlı kün!), "Қайырлы кеш!" (Kayırlı keş!), "Қайырлы таң! (Kayırlı tan!), "Қал-жағдайың/ыңыз қалай?" (Kal-jagdayınız kalay?), "Амансың ба?" (Amansın ba?), "Амансыз ба? (Amansız ba?) vb. gibi örnekler yukarıda bahsedildiği gibi ait olduğu dilin özellikleri ile o dili konuşan halkın milli, tarihi, kültür değerlerinin özelliklerini, inanç ve düşünce yapılarını yansıttığını da görebiliriz.

Türk kültür tarihinde selamlaşma işleviyle kullanılan, beden dili ve davranış biçimleri arasındaki başlıca selamlaşma yöntemlerini ise el sıkışmak, başın öne doğru eğilmesiyle saygı gösterisinde bulunmak, el sallamak, elin baş tarafına götürülmesi, sağ eli göğsün üzerine götürmek, sarılmak, el sıkışarak veya omuzları birleştirerek sarılmak, gülümsemek, göz kırpmak ve el öpmek şeklinde sıralamak mümkündür. Bu doğrultuda Türk kültüründe davranış kaynaklı selamlaşma türlerinin, yoğun olarak "el", "baş" ve "bağır" bölgeleri üzerinden gerçekleştirildiği görülmektedir. Selamlaşmaya dönük olarak "öpmek" eyleminin ise Türk kültürüne, görece olarak, daha sonraki dönemlerde eklemlendiğini ifade etmek mümkündür. Bunların dışında kalan ve çeşitli

grupların kendi aralarında kullandıkları farklı selamlaşma ve vedalaşma yollarının da olabileceği kuşkusudur. Bunlar, davranış kaynaklı iletişim yöntemleri olarak beden folklorünün kapsamına giren ve ifade ettikleri anlamın toplumdan topluma değişmesinin mümkün olabileceği davranış biçimleridir (Keskin, 2017:129).

Hitap; günlük hayatımızda ve ilişkilerimizde tanıdıklar, yabancılar, akrabalar, aile üyeleri, meslektaşlar ve arkadaşlarla sürekli iletişimdeyiz. İletişim sürecinde ikinci biriyle konuşmak, diyalog kurmak için onun muhatabımız olduğunu fark ettirmek ve dikkatini çekmek için belirli kelimeler sarf eder, sözcükler kullanırız. Çoğu durumda karşımızdaki kişi üzerinde olumlu bir etki yaratmak ve ona karşı saygımızı ifade etmek isteriz. Bu durumda dil bilimde aracı kelimelerin bir çeşidi olarak bilinen hitap sözlerin yardımıyla sağlanmaktadır. Hitap ve seslenme sözcükleri ise birine özel olarak hitap edilen cümlede onun kime yöneltildiğini, muhatabının kim olduğunu bildiren ve gösteren söz ya da dil birimleridir. Hitap ve seslenme sözü dinleyicinin dikkatini çekmek için sarf edilir. İletişime geçmeden önce, kommunikantlar/iletişimciler görüşme yapılacak kişinin yaşı, cinsiyeti, görevi, bulunduğu yer ve ortam, sosyo-ekonomik konumu önemli etkenlerdir. Çünkü iletişimin başarlı ve olumlu olması, bireylerin konuşma becerisi ve iletişim kurma yeteneği bu hususları dikkate alıp almamalarına bağlıdır. İletişim eyleminin nihaî hedefe ulaşması için böyle bir koşul zorunludur. Hitap/seslenme sözleri günlük yaşamda ve iletişimde çok sık kullanılan kalıp sözlerin bir türüdür. Günlük yaşamda ve iletişimde kullanılan hitap/seslenme sözleri, her şeyden önce iletişimsel görevleri ile ayrıcalıklıdırlar.

Hitap sözlerinin işlevi: hitap ve seslenme görevindeki (fatikalık) söz etiketleri iletişimsel (kommunikatif) eylemin ana bağı ve argümanıdır. Bütün dillerde hitap ve seslenme sözlerinin belli başlı bir sistemi vardır. Bu sistem her milletin kültür, hayat felsefesi, din ve inanç gibi özellikler temelinde şekillenmiştir. Bu yüzden hitap ve seslenme sözleri her dilde birbirinden farklı görünüm ve kullanım özelliklerine sahiptir. Yani hitap sözlerinin benzer yanları olduğu gibi farklı yanları da mevcuttur.

Hitap ve seslenme sözleri, her şeyden önce muhatap kişinin dikkatini çekmek, onunla iletişim kurmak, sosyo-ekonomik konumunu belirtemek, saygı ve hürmet göstermek gibi 4 temel görev taşımaktadır. Gerek Türkçedeki gerekse Kazakçadaki etiket sözlerinin sisteminde muhatap kişiyi iletişime çekmek, onunla bağlantı kurmak için özgün, özel yollar ve teknikler mevcuttur. Bu tekniklerin ortak özellikleri ile beraber farklı yönleri de vardır. Bu özellikler dilin sistemi ile birlikte milli şuura, geleneğe, kültüre, toplumda kalıplaşmış değerlere dayanarak şekillenmiş ve meydana gelmişlerdir.

Kişi adları; akrabalık ilişkilerini bildiren akrabalık isimleri, kişinin mesleğine, cinsiyetine ve yaşına bağlı kelimeler; ayrıca somut ve somut olmayan kelimeler de hitap ve seslenme sözleri olarak kullanılabilirler.

Kazakça ve Türkçede hitap ve seslenme görevini kişi adları ile beraber kişi adları yerine kullanılan genel adlar da üstlenmektedir. Onların bir kısmı ailevi ve akrabalık ilişkilerini gösteren adlardır. Hitap ve seslenme görevindeki kişi adları ve akrabalık ilişkilerini bildiren kelimelerin kullanımı aynı değildir. Kişi adları belli, belirli, bildiğimiz birini çağırmak, hitap etmek, kişinin dikkanini çekmek amacıyla seslenme görevinde kullanılırken, akrabalık adları herhangi biri için hitap ve seslenme amaçlı kullanılabilirler. Bu kişi akrabamız olabilir ya da olmayabilir, tanıdık olabilir ya da olmayabilir, bazı hitap sözlerine her iki durumda da başvurulabilir. Ağabey kelimesini öz ağabeyimiz için de yaşı büyük tanıdık yada tanımadık bir erkeğe seslenmek için de kullandığımız gibi. Örneğin Türkçede "Ahmet!", "Amca!", "Kaptan!", "Hocam!", "Abla!", "Dayı!", "Dede!", "Teyze!", "Oğlum!", "Dostum!", "Arkadaş!" vb.; Kazakçada ise "Мақсат!" (Maksat!), "Ағай!"(agay!), "İнішек!" (Inışek!), "Қызым!" (Kızım!), "Балам!" (Balam!), "Қарындас!" (Karındas!), "Ата!" (Ata!)!, "Шырағым!" (Şıragım!), "Досым!" (Dosım!) vb. örnekler verebiliriz. Bu örneklere birer kelime olarak ve taşıdıkları sözlük anlamları açısından bakamayız. Bu kelimeler her biri bir buz dağının görünen ucu gibidirler ki altında bir düşünce, duygu, sosyo-kültürel ve milli değerler hazinesi saklamaktadır. Bu kalıp sözlerin iletişimde doğru ya da yanlış kullanımı iletişimin yönünü, kalitesini ve sürecini doğrudan etkilemektedir.

Türkçede *pardon, affedersiniz, bakar mısınız, hanım efendi, beyefedi, bayım* gibi kalıpların Kazakçada karşılaşmadığını, aynı şekilde Kazakçadaki *ағай (ağay), апай (apay), қарындас (karındas* "erkekler için kız kardeş"*), інішек (ınışek), баурым (bauırım)* gibi seslenme amacıyla kulanılan kalıpların Türkçede bir karşılığı olmadığını da söyleyebiliriz. Bu konu sosyo-linguistik, linguokültüroloji ve yabancı dil öğretimi gibi bilim dallarında araştırma objesi olabilir.

Sonuç

Her ulusun dilinde geçen konuşma eyleminin selamlaşma sürecinden sonra her halkın dünya görüşüne, ana uğraşı ve örf adeti temelinde gerçekleşen hal hatır sorma, soru cevap değişimi süreci vardır. Kommunikantların birbirine soracakları sorular ile onlara verilen cevaplar, o ulusun hayat tarzı ve geçinimi ile örf adetine, gelenek göreneğine ve kültürüne ait özelliklerini sergilemekte olduğu gibi iletişimde hitap ve seslenme sözlerinin kullanımında da kişinin yaş ve sosyal-ekonomik düzeyinin temel kriterler olduğunu söyleyebiliriz. Aynı zamanda örf adet, büyüğe saygı, akrabalık ilişkilerini koruma süreci de burada hissedilmektedir. Selamlaşma, vedalaşma ve hitap sözleri bir ulusun milli ve kültürel özelliklerinin bir görüntüsü/tasviri gibidir. Onlar saygılı, eğitimli, kültürlü olma kavramları ile özdeşleşip, dil ile kültürün karşılıklı ilişki içinde olduklarının göstergesidir. Ayrıca Türk dünyasının bütünlüğü için Türklerin tarih

boyunca kullanmış oldukları çeşitli selamlaşma ve vedalaşma biçimlerini dil bilimciler, sosyolinguistler, etnolinguistler, linguo-lültürologların karşılaştırmalı olarak araştırp incelemelerinin hem önem taşıdığını hem de ihtiyaç arz ettiğini düşünüyoruz.

Kaynakça

Gökdayı H. (2008), "Türkçede Kalıp Sözler", **Bilig**. S.44. s.89-110.
Keskin A. (2017) "Türk Kültüründe 'Selamlaşma' ve 'Vedalaşma' Hakkında Genel Bir Değerlendirme", **Türk Dünyası, Dil ve Edebiyat Dergisi**, Sayı: 43, s.125-146.
Selçuk A. (2005), "Kültürlerarası İletişim Açısından Gündelik İletişim Davranışları", **Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** Konya, Sayı:13 s.1-17.
Shadkam Z. (2011), **Madeniyetaralyk Karym Katynas (söyleu etiketi)**, Kazak Üniversiteti Yayınları, Almaty.
Erdem Can: http:// prezi.com/0rdyzyaeğ1d6p/turkcede-kalıp-sozler/ (Erişim Tarihi: 01.09.2018).

"BALIKESİR'İN TÜRK DÜNYASINA ARMAĞANI: HASAN BASRİ ÇANTAY (1887-1964) ve TÜRK KÜLTÜRÜNE HİZMETLERİ"

Prof. Dr. Bekir TATLI*

Öz: Tarih boyunca Zağnos Paşaları, Birgivî'leri, şair Zatî'leri, Ömer Seyfettinleri, Çanakkale kahramanlarından Seyit Onbaşıları bağrından çıkaran Balıkesir'in yetiştirdiği ve Türk dünyasına armağan ettiği isimlerinden biri de millî mücadelenin unutulmaz hizmetlerinin kahramanı, Mehmet Âkif Ersoy'un yakın dostu ve öğrencisi Hasan Basri Çantay'dır. Kendisinin eşsiz hizmetlerine mukabil yeterince tanındığını söyleyebilmek zordur. Bununla birlikte Çantay, gerek yazmış olduğu eserler gerekse millî mücadelenin sıkıntılı yıllarında ortaya koyduğu fedakârlıklar sebebiyle her Türk evladının minnet duyması ve adını unutmaması gereken nadide şahsiyetlerden biridir. Kendisi, Balıkesir ve havalisinden devlet ve millet haini çıkmamış olduğunu her fırsatta dile getirmiş ve vatansever insanların yetişmesine bizzat katkı vermiştir. Gazeteci kimliğiyle her türlü yokluğa rağmen gece gündüz demeden neşriyat yapmış; iç ve dış düşmanlara karşı Türk milletini her an uyanık tutmak için varını yoğunu ortaya koymuştur. Milletvekili olduğu yıllarda Mehmet Âkif'le birlikte bütün yurdu karış karış dolaşarak düşman işgaline direnmeleri, gerekirse şerefiyle ölmeleri için millî uyanışa aktif katkı vermiştir. İstiklâl marşımızın yazılması konusunda Âkif'i ikna etmiş ve kazanılan ödülün yetim çocuklara harcanmasına vesile olmuştur. Türklerin Müslüman oluşları, İslâm kültür ve medeniyetine hizmetleri ve bugünkü Türk dünyası hakkında bilgi veren es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-menâtıkı't-Türkiyye (Türk Yurtlarında İslâm Kültürü) adında uzun bir makale ile birlikte, Ülkü Edebiyatı, Kara Günler ve İbret Levhaları, Türk Sayları, Divânü Lügâti't-Türk Tercümesi (tamamlanamadı) gibi Türk kültürünün gelişmesine büyük katkılarda bulunan eserler yazmıştır. Nurettin Topçu, Cemil Meriç, Remzi Oğuz Arık, Ahmet Kabaklı, Hilmi Ziya Ülken, Ali Nihat Tarlan, Ercüment Konukman, Emin Işık ve Bahattin Karakoç gibi genellikle önde gelen milliyetçi ve vatansever Türk fikir adamlarının yazılarıyla katkı verdikleri Hareket adlı dergiye Hasan Basri Çantay da bizzat kalemiyle destek olmuştur. Türk okuyucusunun Kur'ân-ı Kerim'i doğru anlaması için yazmış olduğu meal hâlâ sahasının eşsiz eserlerinden biridir. Türk diline sadâkatini Türkçe'yi güzel bir şekilde kullanarak göstermiş, soyadı kanunu çıktığında insanlara, Türkçe anlamları güzel olan soy isimleri almaları konusunda tavsiye ve yardımlarda bulunmuştur. Ayrıca yerli malı kullanmaya teşvik ederek, yabancılara giden paraların gün gelip kurşun olarak geri döneceğini söylemiş ve böylece Türk milletinin uyanık kalmasını sağlamıştır. Hasan Basri Çantay'ın Türk kültürüne hizmetleri saymakla bitmez.

Anahtar kelimeler- Hasan Basri Çantay, millî mücadele, vatan sevgisi, millî şuur

Balıkesir's Gift to the Turkish World: Hasan Basri Çantay (1887-1964) and His Services to the Turkish Cultural

Abstract: Throughout history, one of the famous names like Zagnos Pasha, Birgivî, Zatî, poet, Ömer Seyfettin, novelist, and Sayit Onbaşı, one of Çanakkale's heroes, came out from Balıkesir city to the Turkish World, is Hasan Basri Çantay who was the close friend and student of Mehmet Âkif Ersoy, and the hero of the unforgettable services of the Turkish National struggle. Despite his unique services, it is still difficult to say that he is well recognized today. However, Çantay is one of the rare personalities that every Turkish child should appreciate and never forget his name because of the works he wrote and the sacrifices he made during the troubled years of the national artillery. He said at every opportunity that "In Balikesir and its environs, there are no enemies of the Turkish state and the nation." and he personally helped support the patriotic people. Through his journalistic personality, despite all kinds of absence, he made many publications from day to day; in order to keep the Turkish nation alive at all times against the internal and external enemies, it has demonstrated its potential. In the years when he was a deputy, he visited all the country with Mehmet Akif and actively contributed to the national awakening, saying: "Resist the enemy occupation, instead of living in the despicable, if necessary, die with your honor!" and has actively contributed to national awakening. He convinced Akif about the writing of the Turkish National Anthem and caused the award to be spent on orphan children. He wrote great

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, e-posta: tatlibekir37@gmail.com

contributions to the development of Turkish culture. He wrote great books about contribute to the development of Turkish culture such as a long article entitled "al-Theqafah al-Islamiyyah fi'l-manâtıkı't-Turkiyye" (Islamic Culture in Turkish Dormitories) which gives information about the acceptance of Islam by Turks, and their services to Islamic culture and civilization and the present Turkish world, with *Ülkü Edebiyatı (Literature of Ülkü/Ideal), Kara Günler ve İbret Levhaları (Black Days and Lesson Boards), Türk Savları (Turkish Theses), Divânü Lügâti't-Türk Tercümesi (The Translation of Divânu Lugâti't-Turk).* Hasan Basri Çantay personally contributed and supported by his pen to the movement dubbed ***Hareket*** (Movement), which is usually written by prominent nationalist and patriotic Turkish thinkers such as Nurettin Topçu, Cemil Meriç, Remzi Oğuz Arık, Ahmet Kabaklı, Hilmi Ziya Ülken, Ali Nihat Tarlan, Ercüment Konukman, Emin Işık and Bahattin Karakoç. His translation of the Qur'an that he wrote for Turkish readers is still one of the unique works of its field. He has shown the Turkish language loyalty by using Turkish language beautifully; when the "Surname Law" is adopted, he has provided advice and assistance to people in order to take good surnames in Turkish. He also encouraged the use of domestic goods, saying that the money going to strangers would return as bullets one day, thus he has kept the Turkish nation awake. Hasan Basri Çantay's services to Turkish cultural does not end by counting. If an opportunity is given, we aim to present these with examples in our presentation.

Keywords: Hasan Basri Çantay, national struggle, homeland love, national consciousness

Hasan Basri Çantay'ın Çileli Ömrü ve Türk Kültürüne Hizmetleri

Cumhuriyet'in ilk dönemi Türk ilim çevrelerinin daha çok *Kur'ân-ı Hakîm Meâl-i Kerim* adlı Kur'an tefsiri yönüyle tanıdığı Hasan Basri Çantay'ın belki de en dikkat çekmesi gereken yönlerinden birisi de, onun hayatı boyunca karşılaştığı sıkıntılara katlanma azmi ve davası uğrunda ortaya koyduğu mücadeleci kişiliğidir. Çantay vatan savunmasına bizzat katılmış, Türk milleti için her türlü fedakârlığı göstermiş, Mehmet Âkif ile olan dostluğu sebebiyle İstiklâl Marşı'nın yazılmasında önemli teşvikleri olmuş, Türk diline sadâkatini Türkçeyi güzel bir şekilde kullanarak göstermiş, soyadı kanunu çıktığında insanlara, Türkçe anlamları güzel olan soy isimleri almaları konusunda tavsiye ve yardımlarda bulunmuştur. Ayrıca yerli malı kullanmaya teşvik ederek, yabancılara giden paraların gün gelip kurşun olarak geri döneceğini söylemiş ve böylece Türk milletinin uyanık kalmasına katkıda bulunmuştur.

"Memleketin ciddî ve ilmî neşriyata çok, pek çok ihtiyacı vardır. Hele gençlerimiz buna ne kadar muhtaç ve müştaktırlar!"(Çantay, 1960: "Onuncu Kırk Hadis", I, 315 (no: 30).) diyen Hasan Basri Çantay neredeyse bütün ömrünü doğru bildiklerini insanlara da anlatmak maksadıyla yazmakla geçirmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra Balıkesir'de yayımlanan *Nasihat, Balıkesir, Yıldırım, Karesi* gazetelerinde ve özellikle de mütareke yılları boyunca Türk milletinin haklarını savunan en hür ve yürekli yazıların yayın organı olan *Ses* gazetesinde yazılar yazan Çantay, Burhaniye, Kepsut, Dursunbey kasabalarında millî mücadelenin başlaması ve halkın silahlanması konusunda önemli faaliyetler göstermiştir. Daha sonra I. Büyük Millet Meclisi'ne Balıkesir mebusu olarak girmiş fakat hiçbir gruba temayül göstermeyip sonuna kadar bağımsız kalmıştır. Aynı mecliste mebus olarak bulunan Mehmet Akif Ersoy ile yakın arkadaş olmuştur. Hatta Mehmet Akif, Bursa ve Balıkesir çevresinden gelen Yunan mezalimi haberlerinin tesiriyle yazdığı *"Bülbül"* şiirini Çantay'a ithaf etmiştir. Büyük Millet Meclisi'nin I. dönemi sonunda Balıkesir'e dönen Çantay, 132 şehit çocuğunun eğitimi için kurulan yetiştirme yurdunun müdürlüğünü de üstlenmiş, aynı zamanda *Zafer-i Millî* gazetesine yazılar yazmıştır. Hasan Basri Çantay zengin ilmî ve fikrî birikimi, siyasî tecrübesi ve güvenilir şahsiyetiyle farklı görüşteki gruplar arasında hakemlik yapmış, görüş ve metotların isabetli ve uygulanabilir olanlarını belirlemeye çalışmış, böylece din âlimlerinin, muhafazakâr aydınların, hamiyetli zenginlerin yol göstericisi ve nihâî mercii olmuştur (Bkz. Tatlı, 2016: 205-206).

Millî duyguları son derece kabarık, büyük bir vatansever aydın olduğunda asla şüphe olmayan Çantay, Türklerin Müslüman oluşları, İslâm kültür ve medeniyetine hizmetleri ve bugünkü Türk dünyası hakkında bilgi veren *es-Sekâfetü'l-İslâmiyye fi'l-menâtıkı't-Türkiyye* adında uzun bir makale ile birlikte, *Ülkü Edebiyatı, Kara Günler ve İbret Levhaları, Türk Savları, Divânü Lügâti't-Türk Tercümesi* (tamamlanamadı) gibi Türk kültürünün gelişmesine büyük katkılarda bulunan eserler de yazmıştır. (Geniş bilgi için bkz. Işık, 1993: VIII, 218-219; Uğur, 1991: XI/51).

Çantay'ın bütün bu çalışmaları onun ömrünü Türk milletinin maddî ve manevî yükselişi için adamış olduğunun açık bir göstergesidir.

Çantay, millî mücadele yılları sırasında etrafında kümeleşen insanlarla yaptığı sohbetlerde daima halkı birlik ve beraberliğe çağıran konuşmalar yapmış, millî mücadele şuuru uyandırmaya çalışmıştır. Padişah Vahdettin ve Sadrazam Damat Ferit aleyhine yazdığı yazılar sebebiyle hükümet ve İngiliz ajanları tarafından takibata uğradığı bir sırada çektiği sıkıntılar ruhunda öyle derin izler bırakmıştı ki, "Kendi vatanımda sırf Türklüğümden dolayı

maruz kaldığım felaket ve esaret gücüme gidiyor!" diye haykırmıştı (Çantay, ts.: s. 51; Uğur, 1994: s. 15-16). Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde Karesi mebusu olarak görev yaptığı yıllarda meclis müzakereleri esnasında söz alıp konuştuğu zaman da daima Türk halkının istiklâl tutkusundan söz etmiş, hür yaşama hakkını savunmuştur. 25 Eylül 1920 Cumartesi günü yapılan gizli oturumda ise hilâfet konusunda bir konuşma yapmış, halifelik makamını işgal ettiği halde gereğini yapmayan, aksine Müslümanı Müslümana kırdıran kişinin meşru halife sayılamayacağını açıkça söylemiş, İslâmiyet'in hükümetten aradığı şeyin adalet olduğunu belirtmiştir (Uğur, 1994: s. 26-27).

Bununla birlikte bütün kötü gidişatta yöneticilerin yanı sıra bizlerin de payı ve sorumluluğu büyüktür. İşte, *"Siz (ey millet), ne (halde) bulunuyorsanız, başınıza da öyle idare eden adamlar geçirilir."* hadisinin yorumu vesilesiyle bu duruma işaret eden Çantay, şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "Hükümetler içtimâî bünyelerden doğarlar. Bünye yani millet ne kadar iyi ve sağlam olursa, onun hükümeti de öyle olur. Bünyeyi ihmal edip de her işi hükümetten beklemek hatadır. Evvela fert olarak kendimizi, sonra cemiyetimizi ıslah edelim; o vakit görürüz ki her şey düzene girmiştir."(Çantay, 1960: "Onuncu Kırk Hadis", I, 316, no: 31).

Kurtuluşun gerçekleşmesini izleyen günlerde Meclis'in kendi kendini feshetmesi üzerine Çantay Balıkesir'e dönmüştür. Onun gözünde bu ilimizin çok farklı bir yeri vardır. Çünkü ne yakın ne de uzak tarihimizde Türk boylarının yerleştiği Balıkesir ve havalisinden devlet ve millet haini çıkmamış olması onun gurur duyduğu hasletlerden biridir (Uğur, 1994: s. 136). Çantay bu ilde gazeteciliğini sürdürmüş; kendi çıkardığı *Zafer-i Millî* gazetesinde memleket meselelerine dair çok değerli yazılar yazmıştır. Bu yazılarında çeşitli badirelerden geçerek kazanılan hürriyet ve istiklâlin son derece kıymetli olduğunu, değerinin bilinerek korunması gerektiğini vurgulamış ve gençlere hitap ederek, sıranın kalkınmaya geldiğine, bunu sağlayabilmek için de idealist olmalarının lüzûmuna dikkat çekmiştir. Bu bağlamda bütün gençler, toplumun dertlerine eğilmeli, vatanın acılarını, sosyal dertlerini ve ıstıraplarını terennüm etmeliydi. Çantay daha sonra da, milletin bilinçlenmesi noktasında çok önemli sorumlulukları olduğuna inandığı şairlere hitap ederek şöyle seslenmiştir:

"…Bir genci cumhuriyet, vatan, milliyet hisleriyle aşılamak bir şair için az mı zevk verir? ...Ey milletin necip çocukları! Milletin dertlerini âhirette mi terennüm edeceksiniz? Şair demek mutlaka hevâiyatçı mı demektir? Hani hamâsî genç şairlerimiz? Hani mefkûreci ve ateşli arkadaşlarımız? …Garbı taklit edecekseniz, onun hayalperest, başıboş, çıplak muharrirlerini ve şairlerini değil, faziletkâr, vatansever düşünür, edip ve şairlerini taklit ediniz." Evet, kurtuluştan sonra Türkiye yeni bir döneme girmişti. Artık edebiyatın gülü, bülbülü, kadını, şarabı bırakılmalı, yalnız vatanın dertleri ve ıstırapları dile getirilmeliydi. Edebiyat, ilim ve teknik tek gayeye yönelmeliydi: Türk toplumunun ilerlemesi ve memleketin kalkındırılmasına… Zaten Rusya'da da Bolşevik ihtilâlini gerçekleştirenler, edipler ile şairler idi (Uğur, 1994: s. 111-113).

Çantay'a göre Türk milleti olarak bizim felaketimizi doğuran birinci sebep **ahlâksızlık**tır. Bizi can evimizden vuran düşman ne İngiliz, ne Fransız, ne Moskof ve ne de Alman'dır. Onun ifadesiyle: "Kendimiz, kendimiz, kendi ahlâksızlığımızdır."(Çantay, ts.: s. 15-16). Çantay, bütün dindaşlarımızı da en mühim ve ahlâkî diğer bir vazifeye davet etmiştir ki o da **millî muavenet**tir. Çünkü ıssız ve perişan kalan kulübeler, viraneler bizden merhamet ve imdat beklemektedir. Ona göre **vatan ve din bir bütündür**, birbirlerinden asla ayrılamazlar, biri giderse öbürü de gider. Vatan giderse din gider; din giderse vatan kalmaz! (Uğur, 1994: s. 118-120)

Çantay, Türk devletinin **dışa bağımlılıktan kurtulması** gerektiği üzerinde de ısrarla durmuş ve **yerli malı** kullanmanın önemini, "Düşmanlara giden para, kurşun olur bize sonra!" şeklinde dile getirmiştir (Uğur, 1994: s. 135).

Özetle Çantay, hem vatan savunmasında aldığı aktif görevler hem de yazdığı gazete yazıları ve kitaplarla Türk kültürünün gelişmesine doğrudan katkıda bulunmuştur.

Sonuç

Hasan Basri Çantay'ın hayatı ve eserleri tetkik edildiğinde onun millî-manevî kişiliğine ve Türk milletine duyduğu derin aşka kaynak teşkil edebilecek pek çok esas bulmak mümkündür. O bu aşk uğrunda hayatını hiçe sayarak tehlikelerle yüz yüze gelmiş ve asla Türk milletine hizmetten geri durmamıştır. Onun çıkardığı gazetelerin tamamı Türk kültürünü koruma ve inşa etme vazifesinin bir ürünüdür. Orada yazılan yazılarda Çantay'ın en önemli meselesi, Türk milletini dâhilî ve haricî düşmanlara karşı uyanık tutmak ve bilgilendirmek olmuştur. Bu bilgilendirme esnasında onun en önemli kaynakları Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in söz ve öğretileri olmuştur. Onlardan aldığı ruhla Çantay yönetime, idarecilere, halka, karaborsacılara, aydınlara vs. eleştirilerini korkusuzca yöneltmekten geri durmamıştır. Çantay Kur'an ve Hadis yorumlarında da Türk milletini daima ön planda tutan, İslâm'ın bu son ordusunun şeref ve haysiyetini vurgulamaktan asla vaz geçmeyen bir bakış açısı sergilemiştir. Yazıp çizdiklerinde onun bu tamamen "millî" yorumlarına sık sık rastlamak mümkündür. Dolayısıyla Çantay'ın Türk kültürüne hizmetleri teoriden pratiğe geçerek lafta kalmamış; yazdıklarını halkın içinde bizzat kendisi uygulamak suretiyle önemli bir görev icra etmiştir. Ona ve bu aziz milletin yücelmesi uğrunda hizmet eden bütün yiğitlere selâm olsun.

Kaynakça

ÇANTAY, Hasan Basri (1960), *Hadisler,* I-III, Ahmed Said Matbaası, İstanbul.

----------, (ts.), *Kara Günler ve İbret Levhaları,* haz. Balıkesir İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Balıkesir Müspet ve Manevi İlimler Vakfı Yayınları.

IŞIK, Emin (1993), "Çantay, Hasan Basri", *DİA,* VIII, 218-219, İstanbul.

UĞUR, Mücteba (1991), "Vatansever Mücâhit Hasan Basri Çantay'ı Anarken", *Türk Yurdu,* XI/51, ss. 49-52, Ankara.

---------- (1994), *Hasan Basri Çantay,* Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

TATLI, Bekir (2016), *Akademik Hadis Araştırmaları- II,* Emin Yayınları, Bursa.

HÜSEYİN NİHAL ATSIZ'IN "DELİ KURT" ADLI ESERİNDE AD TAMLAMALARININ DERİN YAPISI

Rıdvan HİZAR
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Öz: Dil olgusu, iki yönlü bir yapı olarak karşımıza çıkar. Her dilsel öğe, insan düşüncesini ve yargılarını taşıyan yapı ve anlam olmak üzere iki boyuttan oluşur. Dil çalışmalarında yapı veya anlam birimlerinden hangisinin önemseneceği konusunda çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Önceleri Port Royal Okulu'nun ortaya attığı "derin yapı" ve "yüzey yapı" konusu, daha sonraları 1965 yılında Üretici – Dönüşümsel Dilbilgisi'nin bir uzantısı olan Standart Kuram etrafında Noam Chomsky tarafından yeniden gündeme getirilmiştir. "Derin yapı", dil öğelerinin zihinde üretilmiş ve algılanmış hallerine ilişkinken "yüzey yapı", yapısal tarafına ilişkindir ve gerçekte onların üretilmiş hallerini yansıtır. "Derin yapı", dilsel ürünün söylenmemiş ve "iletici" ile "alıcı" arasında gizlenmiş yapısıdır. Bu nedenle, "derin yapı", dilsel ürünün gerçekte üretilmiş halinden çok, içerisinde yatan anlamına ilişkindir.

Dilsel ürünün büyüklüğü içinde metin, tümceler, sözcük grupları veya sözcükler inceleme konusu olabilir. Bir adın başka bir adı sahiplik ilişkisi içinde tamlaması şeklinde genel olarak tanımlanabilecek olan ad tamlamaları, yüzey yapı çalışmalarına birçok kez konu olmuştur; ancak bu sözdizimsel birliklerin derin yapıları, hakkında yeterince çalışma bulunmamaktadır. Bir ad, başka bir adla tamlanırken güdülen amaç, yeni bir kavramı adlandırmaktır. Bu açıdan bakıldığında ad tamlamaları salt yapısal söz birlikleri değildir. *Kültablası, sigaraböreği* gibi kimi tamlamalar, kalıplaşarak sözlük birimleri oluştururken *arabanın lastiği* ya da *araba lastiği* gibi kimileri genel ya da özel kavramları geçici olarak adlandırırlar.

Bu çalışmada, Nihal Atsız'ın "Deli Kurt" adlı romanı bütüncesinde, ad tamlamaları belirlenecek ve bu tamlamaların karşıladıkları kavramlar sınıflandırılacaktır. Ad tamlamalarının yapısal özelliklerinden çok, anlamsal ve kavramsal karşılıklarının ele alındığı çalışmada, ad tamlamalarının söz yapımı ve kavram karşılamadaki yerleri belirlenmeye çalışılmıştır. Bu şekilde, Türkiye Türkçesinde ad tamlamalarının karşıladıkları kavramlar ve ad tamlamalarının derin yapıları hakkında bir örneklem sunulmuştur.

Anahtar sözcükler: Derin yapı, yüzey yapı, ad tamlamaları, Türkiye Türkçesi, Hüseyin Nihal Atsız, Deli Kurt

The Deep Structure of the Noun Phrases in "Deli Kurt" of Huseyin Nihal Atsiz

Abstract: The language is a two-way phenomenon. Each linguistic element consists of two dimensions, the structure and meaning that carries human thought and judgment. A variety of discussions have been made in the language studies on which the structure or significance of the unit will be ignored. Previously, the "deep structure" and "surface structure" of the Port Royal School was re-raised by Noam Chomsky around the Standard Theory, which was the later extension of the Transformational Grammar in 1965. When the "deep structure" is related to the mind-produced and perceived state of language elements; the "surface structure" relates to the structural side and reflects the fact that they were produced. "Deep structure" is a structure hidden between the "forwarder" and "receiver" of the linguistic product. Therefore, "deep structure" refers to the meaning of the linguistic product, which is more than what is actually produced.

In the size of the linguistic product, text, sentences, phrases or words may be the subject of the review. The noun phrases which may be defined globally as a noun completing another in the possesor and possessiton relation; have been subject of many studies focusing "surface structure". However, there is not enough study on the "deep structure"s of noun phrases. When a noun is completed by another noun, the intended purpose is to name a new notion. From this point of view, the noun phrases are not mere structural contingent units. When some of the noun phrases, such as *kultablası, sigaraboregi*, create dictionary units by stereotyping,; some of them, such as *araba lastigi and arabanın lastigi*, are temporarily used for signifying the general or particular notions.

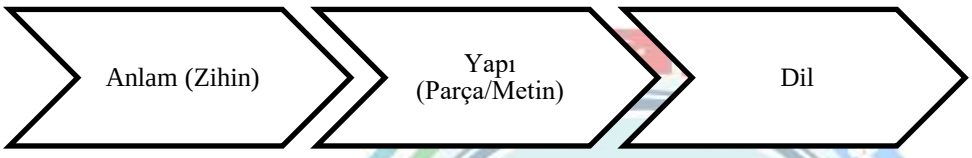
In this study, the novel "Deli Kurt" by Nihal Ali, will be determined as corpus; and nouns phrases will be studied and the notions these noun phrases will be classified. The study, which discusses the semantic and conceptual equivalents of noun phrases, rather than structural properties, has been tried to determine the place of noun phrases in word formation and notion fulfillment. In this way, a sample is presented about the notions and the deep structures of noun phrases that are met by the Turkish.

Keywords: deep structure, surface structure, name phrases, Turkish, Huseyin Nihal Atsiz, Deli Kurt

GIRIŞ

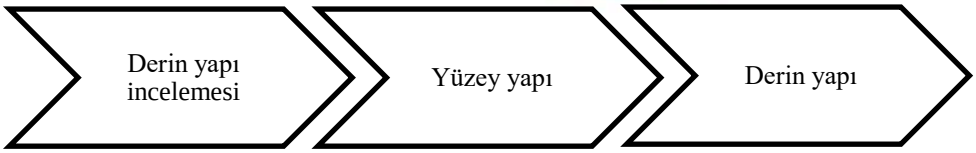
Dil olgusu somut ve soyut olmak üzere iki temel nokta üzerinde bir bütünlük göstermektedir. Kurulan her dilsel öğe ise insan düşüncesini ve yargısını taşıyan yapı ve anlam olarak iki yapıdan meydana gelir. Dilin somut yönü yani yapı yönü; söylenen söz, metinler, oluşan kelime öbekleri ve cümleleri kapsarken, soyut yönü yani anlam yönü ise daha çok söylenen sözlerin anlam boyutu üzerine yoğunlaşır. Dil olgusunun nasıl ve ne biçimde ortaya çıktığı bilinmemekle birlikte bu gün eldeki verilerle dilin anlamsal ve yapısal olarak iki yönlü bir yapı teşkil ettiği bilinmemektedir. Fakat dil çalışmalarında yapı ve anlam birimlerinden hangisinin kriter olarak alınması tartışmalı bir konudur. Dünya üzerindeki her dilsel öğe biçimsel olarak bir yapıya sahipken, diğer bir özelliği ise gösterge dilbiliminde olduğu gibi anlamın ve dilsel öğenin insan zihninde canlandırdığı obje yani anlamdır. Bu doğrultuda dil oluşumu şu şekildedir;

Şekil 1: Dil Oluşumu



Dil iki somut varlık arasında kurulan ilişkide ortaya çıkan bir olgudur. Bu olgunun meydana gelmesi için "iletici" ve "alıcı" unsurları ve bunun yanında "mesaj" olmalıdır. "İletici" ve "alıcı" unsurlarının arasındaki "mesaj" değişmeksizin yazılı bir metine geçirilmesi dilin somut yönünü teşkil ederken, "iletici" ve "alıcı" arasındaki "mesaj"dan çıkarım yapılacak anlamsal boyutlar ise dilin soyut yönünü teşkil eder. "Derin yapı" incelemesi yapılırken yapı yani parça üzerinden gidilerek elde edilen veya elde var olan verilerin anlamsal olarak irdelenmesi ile derin yapı kısmına geçilir. Bu aşama ise şöyledir;

Şekil 2: Derin Yapı İnceleme Aşaması



Anlam ve yapı dilin iki katmanını oluşturmaktadır. Bu görüş ilk olarak Port-Royal Okulu mensupları tarafından ortaya atıldıktan sonra 1965 yılında Üretici – Dönüşümsel Dilbilgisi'nin ikinci bir aşaması olan Standart kuram ile Noam Chomsky tarafından tekrardan gündeme getirilmiştir. Noam Chomsky geliştirdiği kuram ile dilin iki temel katmanlı bir yapıya sahip olduğu görüşünü benimsemiştir. Dilin iki katmanı ise "Derin yapı" ve "Yüzey yapı" olarak kabul görmüş, "Yüzey yapı" herhangi bir dilsel öğenin yapısını yani bir kelime öbeğinin içerisinde bulunan kelime ve kelimelerin hangi kurallara göre birleşimini incelemektedir. "Derin yapı" yine herhangi bir dilsel öğenin içerisinde gizlenmiş ve genellikle "alıcının" çıkarım yaptığı çeşitli anlam boyutlarını içermektedir. 1965 yılında Chomsky tarafından gündeme getirilen bu kuram doğrultusunda birçok dilbilimci "Derin yapı" ve "Yüzey yapı" konusunda görüşlerini bildirmiştir. Bu görüşler şöyledir;

Derin Yapı (İng. deep structure): Üretken dönüşümlü dil bilgisinde, sözdizimsel bileşende elde edilen, yüzey yapının dayanağı sayılan ve evrensel nitelikli olduğu varsayılan, biçimsel, soyut cümle yapısıdır. Bir cümlenin dönüşüm süreci öncesindeki derin yapısı, o cümlenin anlamını belirler. Yüzey yapıdan eş sesli olan cümlelerin anlamları derin yapıda gösterilir (Bayraktar, 2014, s. 116).
Yüzey Yapı (İng. surface structure): Üretken dönüşümlü dil bilgisinde derin yapıya uygulanan dönüşümler sonucu ortaya çıkan somut cümle yapısının adıdır. Diğer bir deyişle cümlenin söylenen, yazılan biçimidir. Örneğin; "Ece okula gelmedi.''cümlesinin derin yapısı (olumsuz). Ece (yer, okul) geçmiş zaman, gel- biçiminde olabilir. Derin yapı; olumlu olumsuz, edilgen, geçmiş, gelecek vb. gibi soyut zihinsel kavramları içerir (Bayraktar, 2014, s. 116).
Üretici - dönüşümsel dilbilgisinde, sözdizimsel bileşende elde edilen, evrensel nitelikli olduğu varsayılan, biçimsel, soyut tümce yapısına "derin yapı'' ya da "anlam yapısı'' denilir; "yüzey yapı'' ise derin yapılara uygulanan dönüşümler sonucu gerçekleştirilen, iletişime elverişli duruma gelen somut tümce biçimidir (Kıran & Kıran, 2013, s. 209).

Derin yapı (derin gramer) yüzey yapının karşıt durumu olup bir cümlenin soyut olarak anlam bilimsel boyutunu temsil eder. Bu yapı cümlenin biçimsel veya sentaktik görüntüsünün aksine görünmeyen fakat algılanabilen seviyesi olup dönüşümlü gramerde (transformational grammar) temel yapı, uzak yapı, birincil yapı vb. birçok adla ifade edilmektedir (Demirci, 2014, s. 175).
Derin yapı, anlamın tözünü temsil eden yapıdır. Töz niteliğindeki anlamı, soyut bir nitelik taşımaktadır. Töz niteliğindeki bu soyut anlam, yüzey yapıya dönüşerek somut nitelikli, sınırları belirlenmiş ve töz niteliğinden uzaklaşmış anlamı oluşturur. Töz nitelikli anlam, derin yapıda evrensel bir nitelik taşımaktadır. Bu evrensel nitelik, yüzey yapıda kaybolmaktadır. Dünya üzerindeki dilleri birbirinden farklı kılan özelliklerin başında, yüzey yapı gelmektedir. Her dil, evrensel nitelikli yapıyı kendi özellikleri ve kuralları çerçevesinde yüzey yapıya dönüştürmektedir. Kısaca, derin yapı evrensel bir nitelik taşımaktadır (Onan, 2015, s. 93).
Bir dilin, yüzey yapısını oluşturan özellikler, o dilin gramer kurallarını meydana getirmektedir. Ses biriminden sözdizimsel yapıya kadar bütün özellikler dile özgüdür. Bir dili öğrenme sürecinde sadece yüzey yapı kurallarına odaklanmak yeterli değildir. Derin yapı yüzey yapı ilişkilerinde de bir eşgüdümün sağlanması gerekmektedir (Onan, 2015, s. 93) .
Yüzey yapı ise bir cümlenin sentaktik olarak üretilmiş ve son halini almış şeklidir. Yüzey yapıdaki cümleler nihai olarak ifade edilmiş olup duyulmaya (kulağa) ve okumaya (göze) hitap eder duruma gelmişlerdir(Onan, 2015, s. 93).
(Vardar, 2007, s. 70) göre Derin yapı; Üretici - dönüşümsel dilbilgisinde, sözdizimsel bileşende elde edilen, evrensel nitelikli olduğu varsayılan, biçimsel, soyut tümce yapısı. Bir tümcenin dönüşümsel süreç öncesindeki derin yapısı, o tümcenin anlamını belirler. Yüzeysel yapıda eş sesli olan tümcelerin değişik anlamlan derin yapıda gösterilebilir.

Yüzeysel yapı tabiri ile şöyle açıklamaktadır; Üretici-dönüşümsel dilbilgisinde, derin yapı biçimlerine uygulanan dönüşümler sonucu gerçekleştirilen, bildirişime elverişli duruma gelen somut tümce biçimi (Vardar, 2007, s. 227).
Çalışmamızda üzerinde inceleme yapacağımız bir diğer dilsel öğe ise ad tamlamasıdır. Ad tamlamaların belirli kurallar etrafında oluştuğunu kabul eden geleneksel dilbilgisi bir adın başka bir ad ile öbek oluşturmasını, yanı "ilgi hâli *+nın* / iyelik eki *+i*" kurallarıyla oluştuğunu kabul edilir. *Araba+nın teker+i, öğrenci+nin karne+si* gibi. İlgi hâli *+nın* ekinin oluşan kelime öbeğinin içerisinde erimesi veya düşmesi sonucu ise ad tamlamasının türü olan *belirtisiz ad tamlaması* adını almaktadır. *Asker kılıc+ı, kedi mama+sı* gibi. Oluşan bu öbekte birden çok kelimenin kullanılmasına ise *Karma isim tamlaması* adı verilmektedir. *Öğrenci+nin not defter+i, bıçağın keskin yer+i* gibi. Kabul edilen görüşler etrafında ad tamlaması ve ad tamlaması türleri üzerinde şöyledir;
Ad tamlaması (nominal compound), iyelik bağlantısı ili birbirine bağlanmış iki veya daha çok addan oluşan tamlamadır. Bu nedenle ad tamlamalarına iyelik grubu adı da verilir (Eker, 2015, s. 353).
İyelik ekli bir isim unsurunun, iyeliğin işaret ettiği bir başka isim unsuruyla kurduğu kelime grubudur. Bu kelime grubunda iki isim unsuru aitlik, içinde bulunma, sınırlandırma belirtme vb. anlam ilgileri çerçevesinde birbirine bağlanır (Karahan, 2016, s. 42).
Eskilerin terkîb-i izâfî diye tanımladıkları iyelik, tahsis, tür, cins bildirmek amacıyla iki veya daha çok isimden kurulan yüklemsiz sözdizimidir. İsim tamlaması yerine bağlam takımı, izâfet, isim takımı, ad takımı, âitlik ilgisi, ad tamlaması, ad tümlemesi gibi terimler de kullanılmıştır (Delice, 2016, s. 37).
Bir ad başka bir adla ilgi durumu eki alarak veya almadan bir anlam bağı oluşturduğunda ad tamlaması dediğimiz kelime grubu ortaya çıkar. Burada birinci ad tamlayan, ikinci ad tamlanan niteliğindedir. Arada ilgi durumu ekinin olmamasına göre ad tamlamaları, 1. Belirtili ad tamlaması, 2. Belirtisiz ad tamlaması ve 3. Karma ad tamlaması olmak üzere üç gruba ayrılır (Korkmaz, 2017, s. 285).
İyelik ekli bir isim unsurunun, iyeliğin işaret ettiği bir başka isim unsuruyla kurduğu kelime grubuna isim tamlaması denir. İyelik ekli unsuru kendisinden önceki ilgi hâlinde bir şahıs zamirine sahiplik, bağlılık ve aitlik ilgisiyle bağlanan kelime grubuna ise iyelik grubu denir. Yani iyelik grubu, tamlayanı şahıs zamiri olan isim

tamlamasıdır. Bir nesnenin başka bir nesnenin parçası olduğunu, bir nesnenin başka bir nesneye ait bulunduğunu veya bir nesnenin başka bir nesneyle tamamlandığını ifade etmek için isim tamlamasına başvurulur. İki unsur iyelik sistemiyle birbirine bağlanır ve grubun temelini iyelik ifadesi teşkil eder (Aktan, 2016, s. 9).

Ad tamlaması, iki adın bir araya gelerek oluşturdukları anlam birlikteliğinin adıdır. Bu birliktelikte bazen iki kelime eksiz olabildiği gibi bazen yalnız biri bazen de her ikisi de ek alabilmektedir. Ek alma durumuna göre ad tamlamalarının adı da anlamları da değişmektedir (Benzer, 2012, s. 33).

Tanımlarda gördüğümüz gibi ad tamlamaların kuruluşu ve isimlendirmeleri genellikle kelime öbekleri içindeki kelimelerin diğer kelime ile bağlantıya girmesi için aldığı iyelik eki ve ilgi hâli ekleriyle ilişkilendirilmiştir. Bir adın başka bir ad ile kurduğu sahiplik, bağlılık ve aitlik ilişkisi genellikle iyelik eki ve ilgi hâli eki kullanımıyla olur. Bahsi geçen eklerin oluşacak kelime gruplarının içinde kullanılıp kullanılmamasıyla da belirtili ve belirtisiz ad tamlamaları ismi alır.

Oluşan kelime gruplarını da kendi içinde bir parçalamaya tabi tutarsak ilgi hâli eki alan kelime ve kelime gruplarına "tamlayan" iyelik eki alan kelime ve kelime gruplarına da "tamlanan" adlandırılması yapılmıştır.

Çalışmamızda faydalanacağımız Hüseyin Nihal Atsız'ın "Deli Kurt" romanı hakkında bilgi verecek olursak; eserin başkahramanı bir şehzade olan ve bundan haberi olmayan Murat Beğ yani Deli Kurt'tur. Deli Kurt'un annesi Bala Hatun Yıldırım Beyazıd'ın oğlu İsa Beğ'in karısıdır. Deli Kurt daha kundaktayken İsa Beğ tarafından Çakır Ağa'ya emanet edilmiş, Çakır Ağa'da onu sütannesi olacak Satı Kadın'a emanet etmiştir.

Torlak Kemal adında bir derviş Osmanlıya karşı ayaklanmış ve bu ayaklanmayı Şehzade Murad komutasında isyancılar üzerine gidilir. Yapılan savaşta Osmanlı zaferi ile sonuçlanmış ve Torlak Kemal'i Deli Kurt yakalamıştır. Bu başarısından ötürü Şehzade Murad'ın karşısına çıkartılmış ve yakında sipahi olacağı sözü verilir.

1422 yılında Çelebi Mehmet ölmüş, İkinci Murad tahta geçmiştir. İki Murad'ın amcası Mustafa Beğ padişahlık davasına kalkışmış ve yapılan savaşlarda Mustafa Beğ öldürülmüştür. Bu savaşlarda katılan Deli Kurt sipahi yapılmıştır.

Deli Kurt henüz 19 yaşındayken hocasının kızı Melek Hatun ile evlenmiştir. Birçok savaşa katılan Deli Kurt arada da Analığı olan Satı Kadın'ın yanına gider ve özlem giderir. Yine bir gün Satı Kadın'ın yanına gittiğinde akşam yemeği için pınara inerler. Oradayken süzülür gibi yürüyen Gökçen Kız'ı, Deli kurt görür. Gökçen Kız daha çok geceleri dolaşan, gündüzleri peçe takan biridir. Gökçen aslında Karaman'ın Varsak oymağındandır. Küçük yaşta babasıyla gelip bu köye göçerler daha sonra babası ölür ve Gökçen üvey annesiyle kalır. Gökçen Yassı Tepe'de birçok hayvana çobanlık yapar, çok güzel kaval çalar. Peri kızı ve cin olduğu da söylenir.

Deli Kurt, Gökçen'e âşık olur. Gökçen'de Deli Kurt'a gönlünü kaptırmıştır. Aralarında güçlü bir sevda oluşur. Tabi bu sıralar Deli Kurt yine Osmanlı savaşlarına katılmış ve Alay Beğliğine yükselir. 9 Kasım 1944 yılında Varna'da Macarlarla karşılaşılmıştır. Deli Kurt, İkinci Murad'ın karşısında yiğitçe savaşmış ve Macar kralını öldürmüştür.

Obaya yaralı bir şekilde dönen Deli Kurt evin kapısını vurduğunda kapıyı açan Piç İlyas'tır. Deli Kurt yol boyunca içindeki sıkıntıdan dolayı bu durum karşısında şaşırıp kalır. Kendine gelen Deli Kurt, Piç İlyas'ın evinde ne işi olduğunu ve çocukların nerde olduğunu sorar o sıra köyün imamı eve gelir. Bütün ailesinin öldüğünü söyler. Büyük bir tufan çıkmış ve obada sekiz on kişi dışında herkesin sularda boğulduğunu söyler. Bu durum karşısında Deli Kurt yıkılır.

Ertesi gün Deli Kurt saçları beyazlamış bir şekilde obasını tımarını ve her şeyi terk ederek gözlerden yok olur.

Deli Kurt, ilk önce Akşam gazetesinde tefrika edilmiştir. Tefrika, 15 Mayıs 1958'de başlar (Ercilasun, 2018, s. 449).

1958 yılında da roman ortaya çıkar. Eserin ikinci baskısı ancak 10 yıl sonra, 1968'de yayımlanır. 1974'te üçüncü, 1975'te dördüncü baskısı yapılan eserin, İrfan Yayınevi'nde 2015'te 60. Baskısı, Ötüken Neşriyat'ta Kasım 2017'de 73. baskısı yapılmıştır. 1990 ve 1992'de Baysan Basım ve Yayın tarafından da eser basılmıştır (Ercilasun, 2018, s. 451).

Yöntem

"Deli Kurt" adlı eserde öncesinde belirlediğimiz ad tamlamalarını belirli ölçütler kullanarak derin yapı incelemesine tabi tutacağız. Bahsi geçen ad tamlamaları bilgisayar ortamına aktarılmış ve toplanan kaynaklar anlam özellikleri yönünden gruplar haline getirilmiştir. Toplanan ve gruplar oluşturulan veriler ise, Ahmet BENZER'in "Belirtili Ad Tamlamalarının Anlamları'' adlı makalesinde bulunan ve belirli sınırlarla oluşturulan ölçütlerden yararlanılacaktır. BENZER, eserinde İyelik anlamı, Yer anlamı, Zaman anlamı, Akrabalık anlamı, Soyut anlamı, Parça-Bütün anlamı, Niteleme anlamı, Cümle özeti anlamı, Belirsizlik anlamı, Miktar anlamı ve Sıra anlamı olmak üzere 11 ölçüt belirlemiştir. Belirlenen ölçütler dışındaki bulgularda çalışmada yer bulacaktır.

"Belirtili Ad Tamlamalarının Anlamları'' adlı eserde inceleme sadece belirtili ad tamlamaları ile sınırlandırılmıştır. Bu durumu araştırmamızda bir ölçüt olarak ele almayıp, bütün ad tamlamaları üzerinde belirlediğimiz ölçütler kullanılacaktır.

1. İyelik Anlamı

Belirtili ad tamlamasının en sık tercih edilen anlamı iyelik anlamıdır. Bu sebeple birçok kaynakta da bu sebeple belirtili ad tamlaması iyelik tamlaması olarak da anılmaktadır. İyelik düşüncesi kendi içerisinde sahip olan, sahip

olunan ve bu ikisi arasındaki ilişki olmak üzere üç unsuru barındırır (Storto 2003: 2; Storto 2005: 59). İyelik eklerinin öncelikli anlamı; sahip olan ile sahip olunan arasında sahiplik ilişkisini kurmaktır. Söz gelişi; Ali'nin çantası örneğinde; sahip olan Ali, sahip olunan çanta ve aradaki ilişki ise sahipliktir (Benzer, 2012, s. 36).
Sahip olma ve sahip olunan anlamları içeren ad tamlamalarını içerisinde bulunduran kategoridir.
Osmanlı ordusu (Atsız, 2017, s. 57).
Gökçen kızın güzelliği (Atsız, 2017, s. 97).
Kalbi olmayan bütün kızların adı (Atsız, 2017, s. 134).
Murad'ın yüzü (Atsız, 2017, s. 35).
Gökçen'in o billurdan o ahenkli sesi (Atsız, 2017, s. 186).
Deli Kurt'un kemeri (Atsız, 2017, s. 176).
Türkmen'in kılıcı (Atsız, 2017, s. 153).

2. Yer Anlamı

Bu tamlama türü ile bir yer bilgisi verilir (Benzer, 2012, s. 36). Bir yerin adı, bir yer hakkında bilgi veren ad tamlamalarının bulunduğu kategoridir.
Orman kıyısı (Atsız, 2017, s. 16).
Hamur tahtasının üstü (Atsız, 2017, s. 33).
Yemek yediği kayanın önü (Atsız, 2017, s. 114).
Yassı Tepe'nin doruğu (Atsız, 2017, s. 104).
Gökçen'in her zaman oturduğu ağacın altı (Atsız, 2017, s. 164).
Macarların dizi dizi olduğu savaş alanı (Atsız, 2017, s. 177).
Kaval Tepesi (Atsız, 2017, s. 185).
Çadırın en gerisi (Atsız, 2017, s. 144).

3. Akrabalık Anlamı

Akrabalık anlamı için belirtili ad tamlamalarında mutlaka akrabalık anlamı taşıyan kelimelerden biri kullanılmıştır (Benzer, 2012, s. 37). İçerisinde akraba anlamında bir kelimenin bulunması şart olan ad tamlamalarıdır.
Amasya Beğ'i Şadgeldi Paşa'nın küçük yeğeni (Atsız, 2017, s. 13).
Yıldırım Bayazıd'ın oğlu (Atsız, 2017, s. 14).
Tanrı misafiri bala hatunun öksüz yavrusu (Atsız, 2017, s. 89).
Oba Beği'nin oğlu (Atsız, 2017, s. 110).
Gökçen Kız'ın üvey anasına (Atsız, 2017, s. 111).
Şehitlerin on altı yaşını geçmiş oğlu veya kardeşi (Atsız, 2017, s. 202).
Osmanoğlu İsa Beğ'in oğlu (Atsız, 2017, s. 231).
Karası Sancak Beği'nin oğlu (Atsız, 2017, s. 97).
Çakır'ın dayızadesi (Atsız, 2017, s. 35).
İkinci Murad'ın amcası (Atsız, 2017, s. 61).

4. Parça-Bütün Anlamı

Belirtili ad tamlamalarının bir başka anlamı da parça ile bütün arasında bağlantı kurmasıdır. Örneğin bir adet *parça*'dan bahsedilecektir. Bu parçanın neyin parçası olduğu anlamı bu tamlama türü ile verilir. Çeyizin parçası tamlaması ile parçanın neyin içinde yer aldığı neyin uzantısı neyin eki olduğu bilgisi verilir (Benzer, 2012, s. 37). Bir bütünün parçası anlamında kurulan ad tamlamalarıdır.
Odanın kapısı (Atsız, 2017, s. 123).
Konağın büyük bahçesi (Atsız, 2017, s. 184).
Evren'in bahçesi (Atsız, 2017, s. 86).
Evin açık kapısı (Atsız, 2017, s. 32).
Çadırın köşeleri (Atsız, 2017, s. 101).
Karası Elinin uzak bir köşesi (Atsız, 2017, s. 119).
Üç katlı evin orta katı (Atsız, 2017, s. 79).
Kağnının döşemesi (Atsız, 2017, s. 7).

5. Soyut Anlam

Bu tamlama türüyle oluşturulan tamlamalarda elle tutulmayan soyut şeylerin anlatımı söz konusudur (Benzer, 2012, s. 37).Somut olmayan şeylerin anlatımıyla oluşturulan ad tamlamalarına bulunduğu kategoridir.
Sütanamın hatırı (Atsız, 2017, s. 62).
Deli Kurt'un gönlü (Atsız, 2017, s. 108).
Deli Kurt'un sevgisi (Atsız, 2017, s. 161).
Bala Hatu'nun ruhu (Atsız, 2017, s. 39).
Türkmen halılarının güzelliği (Atsız, 2017, s. 48).
Türkmen terbiyesi (Atsız, 2017, s. 21).

6. Zaman Anlamı

Zaman anlamı belirtili ad tamlamalarının bir zaman dilimi hakkında bilgi vermesi ile oluşmuştur. Bunun için belirtili ad tamlamalarında mutlaka en az bir kelimenin zaman adı olduğu tespit edilmiştir. Bu zaman adları ile bazen uzunca bir süreç ifade edilirken bazen de tam nokta şeklinde belli bir tarih belirtilmiştir (Benzer, 2012, s. 37). Bir zaman dilimi hakkında bilgi veren ve bir zaman dilimi oluşturan ad tamlamaları kategorisidir.
1403 yılının sonbaharı (Atsız, 2017, s. 5).
Gecenin bu vakti (Atsız, 2017, s. 6).
1422'nin ortaları (Atsız, 2017, s. 61).
O gecenin sabahı (Atsız, 2017, s. 123).
Hayatının en kutlu gecesi (Atsız, 2017, s. 172).
Deli Kurt'un üç yılı (Atsız, 2017, s. 186).
Gecenin geç vaktinde (Atsız, 2017, s. 204).
1444 yılının baharı (Atsız, 2017, s. 202).

7. Niteleme Anlamı

Niteleme bir şeyi başka bir şeyle bütünleştirme veya birlikte tanımlama ve adlandırma şeklinde oluşan anlamdır (Benzer, 2012, s. 37). İçerik olarak bir bütünlük oluşturan, anlamsal olarak kalıplaşmış olan ad tamlamalarının bulunduğu kategoridir.
Dünya kavgaları (Atsız, 2017, s. 29).
Tanrının afeti (Atsız, 2017, s. 235).
Ölümün yüzü (Atsız, 2017, s. 92).
Sözün kısası (Atsız, 2017, s. 55).
Osmanlı'nın töresi (Atsız, 2017, s. 15).
Tanrı vergisi (Atsız, 2017, s. 22).

8. Cümle özeti Anlamı

Cümle özeti anlamı uzunca anlatılacak bir bilginin kısaltılmasıdır. Prof. Dr. Fatma Erkman (2010) ile yapılan özel görüşmede bunun için mahallenin çocukları örneğini vermiştir. Erkman'a göre mahallenin çocukları demek "bizim mahallede her gün top oynayan *tanıdığımız çocuklar*'' bilgisinin kısaltılmışıdır (Benzer, 2012, s. 37).
Uzunca anlatılacak olan bir olayı ya da sıralanması gereken isimlerin, olayların daha kısa ve keskin şekilde anlatıldığı ad tamlamalarının bulunduğu kategoridir.
Mehmed Beğ'in buyrultusu (Atsız, 2017, s. 29).
Komşu yayladaki Türkmen obasının çocukları (Atsız, 2017, s. 36).
Atlarımızın çoğu (Atsız, 2017, s. 54).
Türkmen çocukları (Atsız, 2017, s. 36).
Osmanlı ordusunun bu yöreden uzaklaştığı (Atsız, 2017, s. 128).

9. Belirsizlik Anlamı

Bu işlev türü ile kesin olmayan yer, miktar, nitelik bilgileri verilmektedir. Ayrıca bu tamlamalarda mutlaka belirsizlik bildiren bir kelimenin varlığı söz konusudur (Benzer, 2012, s. 38). Anlamsal olarak kesinlik belirtmeyen ad tamlamaları kategorisidir.
Türkmen'in biri (Atsız, 2017, s. 63).
Kimin nesi (Atsız, 2017, s. 98).
Yarasının biri (Atsız, 2017, s. 124).
Kimin anası (Atsız, 2017, s. 139).
Ormanın bir yeri (Atsız, 2017, s. 23).

10. Miktar Anlamı

Miktar anlamı ile bu tamlama grubunda bir şeyin adedi bilgisi verilmektedir (Benzer, 2012, s. 38) . Bahsedilen objenin adedi hakkında bilgi veren ad tamlamalarıdır.
Hissenin yarısı (Atsız, 2017, s. 81).
Şarabın kalanı (Atsız, 2017, s. 72).
Gidişin yavaşlığı (Atsız, 2017, s. 5).
Ordusun büyük kısmı (Atsız, 2017, s. 202).
Bir iki yiyecek torbası (Atsız, 2017, s. 7).
Öküzlerin yavaş yürümesi (Atsız, 2017, s. 8).
Narın yarısını (Atsız, 2017, s. 65).

11. Sıra Anlamı

Sıra anlamı belirtili ad tamlamalarının en az sahip olduğu anlam olarak tespit edilmiştir (Benzer, 2012, s. 38). Anlamsal olarak sıra ve diziliş anlamaları veren ad tamlamalarıdır.
Onun ardı (Atsız, 2017, s. 51).
Planın ilk kısmını (Atsız, 2017, s. 227).
Söz açmanın sırası (Atsız, 2017, s. 91).

12. Fiziksel Anlam

BENZER'in belirlediği ölçütler dışında belirlediğimiz bu ölçüt, tamlamanın fiziksel özelliği ile ilgili bilgi veren ad tamlamalarıdır;
Arkadaşlarının birçoğunun bacakları (Atsız, 2017, s. 22).
Hatunun uzatmış olduğu kolu (Atsız, 2017, s. 32).
Kırçıl ve posbıyıklı bir sipahinin kolu (Atsız, 2017, s. 56).
Atının ayakları (Atsız, 2017, s. 229).
Bir dünya güzelinin dudakları (Atsız, 2017, s. 109).
Satı Kadı'nın gözleri (Atsız, 2017, s. 11).
Esen Börü'nün gözleri (Atsız, 2017, s. 139).

13. Duygu-İfade Bildiren Anlam

BENZER'in dışında elde edilen veriler sonucunda ulaşılan bu anlam kategorisinde ise duygu ve düşüncelerin dışa vuruşu ile oluşan ifadeleri anlatan ad tamlamaları bulunmaktadır.
İlyas'ın keyfine (Atsız, 2017, s. 77).
Gökçe'nin acısını (Atsız, 2017, s. 138).
Çakır'ın öfkeli haykırışını (Atsız, 2017, s. 197).
Deli Kurt'un öfkeli sesi (Atsız, 2017, s. 233).
Esen Börü'nün üzüntüsü (Atsız, 2017, s. 147).

Sonuç

"Deli Kurt" adlı eserindeki ad tamlamaları üzerinde yürüttüğümüz Derin yapı incelemesinde belirli ölçütler kullanılarak konuya sınırlama getirilmiş olup konunun daha iyi anlaşılması ve verisel kayıtlara dönüştürülmesine imkân sağlanmıştır. Derin yapı dil öğesinin anlamını teşkil ettiği için bizde ad tamlamalarını anlamsal olarak sınıflandırma gayretinde bulunduk. "Deli Kurt" adlı eserde toplamda 1658 ad tamlaması kullanılmıştır. Belirlenen ad tamlamaları Derin yapı incelemesinde anlamsal sınıflandırılmalar yapılarak gruplandırılmış ve bu gruplandırmalar kullanım miktarı ve oranı olarak belirlenmiştir;

Tablo 1: Ad Tamlamalarının Kullanım Sıklığı

Sıra	Tamlamalarının Derin Yapı Anlamı	Kullanım Miktarı	Kullanım Oranı
1	İyelik Anlamı	871	53%
2	Yer Anlamı	165	9,96%
3	Akrabalık Anlamı	83	5,01%
4	Parça-Bütün Anlamı	25	1,51%
5	Soyut Anlam	93	5,62%
6	Zaman Anlamı	49	2,96%
7	Niteleme Anlamı	154	9,30%
8	Cümle Özeti Anlamı	18	1,09%
9	Belirsizlik Anlamı	61	3,68%
10	Miktar Anlamı	19	1,15%
11	Sıra Anlamı	17	1,03%
12	Fiziksel Anlamı	67	4,05%
13	Duygu-İfade Bildiren Anlamı	34	2,05%
Toplam		1656	100,00%

Elde ettiğimiz veriler ile 13 derin yapı ölçütü esas alınmış ve incelediğimiz "Deli Kurt" adlı eserde iyelik anlamı diğerlerine göre daha çok kullanıldığı görülmektedir. Türkiye Türkçesinde örnek aldığımız "Deli Kurt" romanında da görüldüğü gibi sahiplik bildiren iyelik anlamlı ad tamlamaları oluşumu diğer 12 ölçütten daha fazla kullanılmaktadır. İyelik anlamlı ad tamlamalarını, yer ve niteleme anlamlı ad tamlamaları takip etmektedir. Türkiye Türkçesinde ihtiyaç duyduğumuz gözle görmediğimiz daha çok duygu ve düşüncelerden söz edilen soyut anlam ise iyelik, yer ve niteleme anlamlarından sonra en fazla kullanıma miktarına sahiptir.
Ahmet BENZER, farklı olarak tamlamanın fiziksel özelliklerini bildiren tamlamalar tespit edilmiş ve örneklerde belirtilmiştir. Fiziksel anlamlı ad tamlamaları, hem sahiplik bildirirken yani iyelik anlamlı ad tamlamaları grubuna girerken hem de tamlamanın fiziksel durumu hakkında bilgi vermesinden dolayı farklı bir kategori altında gruplandırılmıştır. Bunun dışında diğer elde edilen kategori ise Duygu-İfade Bildiren anlamdır. Duygu bildiren ve düşüncelerin somutlaşmış hali olan ifadeleri yansıtan ifadeleri anlatan ad tamlamalarıdır.
Yaptığımız çalışma ile ad tamlamalarının anlamsal yönü üzerine yapılacak olan çalışmalarda "Derin Yapı" önemine dikkat çekilmiş ve anlamsal olarak ad tamlamalarının sınıflandırılmasından söz edilmiş. "Derin yapı" çalışmasıyla cümle ve kelime öbekleri içerisinde yatan anlamlar bulunup sınıflandırma olanak bulmuştur.

"Derin Yapı" dilin iki yönünden birini teşkil edip, dilsel araştırmalarda anlam yönünde çalışacak olan dilciler önemli bir yöntem olduğu vurgulanmak istenmiştir. Yine bir dil üzerinde çalışırken "Yüzey yapı"dan önce dilin anlam yönü yani "Derin yapı"sı irdelenmeli ve dilin oluşumunda hangi anlamsal aşamalardan geçtiği tespit edilmelidir.

Kaynakça

Aktan, B. (2016). *Türkiye Türkçesinin Söz Dizimi.* Konya: Eğitim Kitabevi.

Atsız, H. N. (2017). *Deli Kurt.* İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Bayraktar, N. (2014). *Dil Bilimi.* Ankara: Nobel.

Benzer, A. (2012). Belirtili Ad Tamlamalarının Anlamları. *Türkbilig*, 33-40.

Delice, H. İ. (2016). *Türkçe Sözdizimi.* İstanbul: KİtabeVi.

Demirci, K. (2014). *Türkoloji İçin Dilbilimi Konular Kavramlar Teoriler.* Ankara: Anı Yayıncılık.

Eker, S. (2015). *Çağdaş Türk Dili.* Ankara: Grafiker.

Ercilasun, A. B. (2018). *ATSIZ Türkçülüğün Mistik Önderi.* Ankara: Panama.

Karahan, L. (2016). *Türkçede söz dizimi.* Ankara: Akçağ.

Kıran, Z., & Kıran, A. E. (2013). *Dİlbilime Giriş.* Ankara: Seçkin Yayın.

Korkmaz, Z. (2017). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi.* Ankara: TDK.

Onan, B. (2015). Derin Yapı Yüzey Yapı İlişkisi Bağlamında Temel Dil Becerileri Üzerine Bir Analiz Çalışması. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 91-110.

Vardar, B. (2007). *Açıklamalı Dilbilim Terimler Sözlüğü.* İstanbul: Multılıngual Yayınları.

ALEVÎ - BEKTAŞÎ KÜLTÜRÜNDE ORTA ASYA İZLERİ

Öğretim Görevlisi Cansever KAYAPUNAR

İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi

Öz:Dünya tarihinin bilinen en eski milletlerinden biri olan Türkler, yaşam tarzlarını bulundukları bölgenin coğrafî şartlarıyla örtüştüren, sosyal yapılarını inançla kuvvetlendiren bir anlayışa sahip olmuştur. Tarihleri boyunca "Iduk Ötügen" dedikleri kutsal vatanlarını korumakla birlikte ana yurtlarından dünyanın çeşitli bölgelerine yayılmış, doğudan batıya sürekli bir göç hareketini de dinî inançlarının ve sosyal yaşamlarının gereği olarak sürdürmüşlerdir.

Türklerin ana yurdunun ticaret yolları üzerinde bulunması, yayıldıkları engin coğrafyalar ve etraflarındaki farklı milletlerle girdikleri savaşlar göz önünde bulundurulduğunda kültürler arası etkileşime açık oldukları görülmektedir. Bütün bu etkileşimle birlikte bazı istisnalar dışında kültürel kimliklerini ve özellikle dillerini muhafaza etmeyi başardıkları da bir gerçektir. Bu başarının temel sebebi, Türklerin bireyci değil toplumcu bir benliğe sahip olmalarıdır. Türkler, tarihleri boyunca sahip oldukları bu sosyal benliği kurdukları devletlerle korumuşlardır. Devletin temelini ise sosyal nizam ve dinî inançla bütünleşen "töre" adını verdiğimiz hukukî ve ahlakî kurallarla inşa etmişlerdir. Türk düşüncesinde töre, Göktanrı'nın yeryüzüne nizam vermek amacıyla koyduğu kurallar bütünüdür.

"Alevî - Bektaşî Kültüründe Orta Asya İzleri" adını verdiğimiz çalışmamızda Türklerin İslamiyet öncesi sosyal hayatını, devlet anlayışını ve ekonomik yapısını doğrudan etkileyen inancın, İslamiyet'ten sonraki süreçte sosyal dokuya etkisini, Orta Asya'dan Anadolu'ya oradan da Balkanlara taşınan dinî ve kültürel değerlerin izini sürmeye çalışacağız. İslamiyet öncesi Türk dininin belirgin motiflerinin İslamî dönemde özellikle Anadolu sahasındaki Alevî - Bektaşî inancı üzerindeki etkisini örneklerle açıklayacağız.

Çalışmamızda yazılı eserlerden edindiğimiz verilerin yanı sıra alan araştırması yöntemiyle sözlü kültürden edindiğimiz bilgileri de sunacağız.

Anahtar Kelimeler: Türk kültürü, töre, Alevilik, Bektaşilik, İslamiyet, Anadolu.

CENTRAL ASIA TRACES IN ALAWITA – BEKTASHI CULTURE

Abstract: The Turkish, who are known to be one of the oldest nations in the World history, has got an understanding that has overlapping life styles with the geographical condition in the region they are in, and strengthens their social structures with their belief. During their history they have protected their holy nation which was called "Iduk Ötügen", they spread out from their homeland to various places on Earth, and also continued a sustained immigration from East to West as a necessity of their belief and social lives.

When we consider the Turkish as a nation having lived on the important trade roads, the extensive geography they've spread and the wars they've gone to with different nations around them, they seem to be open to the interaction between cultures. Also it is a truth that they have accomplished to preserve their cultural identity and especially their language except some exceptions. Main reason of this success is to have a socialist approach instead of individualism when it comes to personality. Turkish people have protected their socialist personality with the help of the states they've found. They built the basis of the state with legal and ethical rules that are called as "töre" which became united with social order and religious belief. According to their opinions, töre is a set of rules which are given by Gök Tengri in order to provide rules to the world.

In our work which we called as "Central Asia Traces In Alawita – Bektashi Culture", we are going to try to trace Turkish people's social life before Islam, the mentality of state the belief's effects on social texture which affected the economic structure directly, in the phase after the acceptance of Islam, the religious and cultural values which has moved from Central Asia to Anatolia and to the Balkans. We are going to explain the effects of before Islam Turkish religion's distinct motifs in Islamic term, especially on Alawita – Bektashi belief in Anatolia with various examples.

In our work, we are going to present the information we got from oral culture with area researching besides the information we got from written works.

Keywords: Turkish culture, Töre, Alawita, Bektashi, Islam, Anatolia.

1. Eski Türk İnancı – Göktanrı

Dünya tarihindeki varlıkları MÖ. V. bin yıla kadar götürülen Türkler, tarihin en kadim milletlerinden biridir. Ana yurtları olan Orta Asya bozkırlarında, kendilerine özgü bir yaşam şekli geliştirmişlerdir. Yaşadıkları bozkır coğrafyasının zor şartlarında; sosyal hayatı düzenleyen teşkilatlara ve bunları sistemleştiren törelere büyük önem vermişlerdir. Kendileri için hayatî değer taşıyan aile ocağından devlet teşkilatına kadar sosyal hayatı tesis eden her yapıyı, güçlü bir inançla düzenlemişlerdir. Engin bozkırlarda birlikte yaşamalarını sağlayan bu inançla, hakanlarını "kutlu" saymışlar; devletlerine ilahî bağla sadakat göstermişler; dünyaya adaletle hükmetmeyi ilahî görev telakki etmişlerdir. Devlete itaatsizliği Tanrı'ya itaatsizlik saymışlar, bu kutsal bağla kurdukları büyük devletlerle dünyaya hükmetmişlerdir. Bugün tarihin kadim milletlerinin millî tarihlerinde Türklerin yer alması, destan kahramanlarının güçlerini kanıtlamada Türk hakanlarına galip gelmeyi bir kıstas olarak değerlendirmeleri, Türk tarihine ait önemli verilerin bu milletlerin millî hafızasında kayıtlı olması Türklerin dünya tarihine bıraktıkları etkinin göstergesidir.

Bozkır Türk topluluğunun dini Göktanrı inancıdır. Tengri'yi en yüksek varlık olarak tasavvur eden Türkler; *atalar kültü*, *tabiat kültleri* ve *Göktanrı kültü* olmak üzere üçlü bir din anlayışını benimsemiştir. (Kafesoğlu, 1984: 295) Türklerin dini hakkında ilk araştırmacı olan Wilhelm Raddloff, XIX. yüzyılda yaptığı çalışmaların neticesinde Türk dinini "Şamanizm" olarak adlandırmıştır. XX. yüzyılda araştırmaların genişlemesiyle Radloff'un tezi zayıflatılmıştır. Wilhelm Koppers ve Mircea Eliade gibi araştırmacılar yukarıda iyi tanrılar, yeraltında kötü tanrılar şeklinde tipik bir düalizm (ikicilik) ihtiva eden Şamanizmin Orta Asya'ya IV. veya V. yüzyıldan sonra güneyden gelmiş olabileceğini iddia etmiştir (Ocak, 1983: 69). Koppers, Jean Paul Roux, Eliade gibi Batılı aydınların yanında İbrahim Kafesoğlu, Bahaeddin Ögel ve Abdulkadir İnan, Erol Güngör gibi araştırmacılar da "Göktanrı" adlandırmasında müttefiktir.

Atalar kültü ve tabiat kültleri, Göktanrı inancında kutsiyet arz etmekle birlikte tapınılan varlıklar olmamıştır. Atalar kültü inancı, ölen atanın vefatından sonra ailesine yardım edeceği veya onu koruyacağına dair korku ve saygı telakkisi olarak görülmüştür. (Çeribaş, 2007: 1346)

Tabiat kültü inancı da Türklerin yaşadığı bozkır kültürü gereğince yaşadıkları coğrafyada kendileri için hayatî önem taşıyan su, ağaç, dağ gibi varlıkların ilahî bir ruh taşıdığı düşüncesidir. Türk tasavvuruna göre bunlar Tanrı değil, Tanrı kaynaklı kutsal varlıklardır. Göğü tapınılan bir varlık olarak algılamayan Türkler, göğün kendisini de tabiat kültleri içinde kutsamışlar, yaratılan bir varlık olarak değerlendirmişlerdir. Oğuz Kaan Destanı'nda, Oğuz'un semai menşeili çocuklarının adı Gök, Dağ, Deniz; Gün, Ay, Yıldız'dır. Bir tabiat kültü olan göğün diğer kültlerden farkı yoktur.

Türklerin bütün yaratılmışların üstünde tek yaratıcı tasavvuru olan Göktanrı inancı, çeşitli kaynaklarda görülmektedir. Tarihe kaydedildikleri ilk dönemlerden itibaren Türkler, göğü ve yeri yaratan üstün bir varlığa inanmışlar, adlarını Tanrı'yla birlikte yazmışlardır. Asya Hun Tanhu'su Motun (Mete) MÖ. 176'da Çin hükümdarına gönderdiği mektupta, kendisinin Tanrı tarafından tahta çıkarıldığını kaydederek askerî zaferlerini "Göktanrı inayeti"yle kazandığını belirtmiştir. Diğer Tanhu Kûn-Çin (MÖ. 160) Çin imparatoru tarafından kurulan tuzaktan kurtulunca, "Tanrı takdir buyurduğu için kendini koruduğunu" söylemiştir. Göktürklerin seferden önce dua ettiği kaydedilen Çin kaynaklarına göre, Hakan Tardu 590'da savaşta atından inerek Tanrı'ya niyazda bulunmuştur. (Kafesoğlu, 1984: 295)

Orhun Kitabeleri'nde "Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış." cümlesiyle yaratıcının yerin, göğün ve insanoğlunun üstündeki hükümranlığı vurgulanmıştır. (Ergin, 2008: 9)

Yine Göktürk Kağanı Bilge Kağan kitabelere göre "Tanrı buyurduğu için" kağan olarak tahta oturmuştur. Kitabelerde "Tanrı gibi gökte olmuş Türk Bilge Kağan" ifadesiyle kut anlayışı vurgulanırken Tanrı'nın gökten ayrı bir güç olduğu, yerin ve göğün yaratıcısı olduğu belirtilmiştir.

Millî kültürün genetik şifrelerini barındıran destanlar incelendiğinde de tek Tanrı inancının damgası hissedilmektedir. Altay Türklerine ait Yaratılış Destanı'nda "Daha hiçbir şey yokken Tanrı Kayra Han'la uçsuz bucaksız su vardı. Kayra Han'dan başka gören, sudan başka görünen yoktu. Ay, yıldızlar, gök ve toprak yaratılmamıştı." şeklinde başlayan yaradılış tasavvurunda tek tanrı inancı vurgulanırken Göktanrı inancındaki tabiat kültlerinin de bir yaratıcısının olduğu görülmektedir. (Sakaoğlu, 2006: 173)

Karluk Türklerinin Göktanrı'ya yakarışını içeren dua metni şöyledir:

Ey Göktanrı beni duy
Yakarışıma sana ulaşma gücü ver
Toprağımda yeşillikler sararmasın
Ürünüm solmasın, başsız kalmasın
Sönmesin obamın çırası
Gücüm, aşım azalmasın
Sana uzanmış ellerimi boşta bırakma
Yüce Göktanrı!
Korumadan yoksun bırakma bizi

Eksiltme azığımızı, dileğimizi
Bozdurma dirliğimizi birliğimizi
Koru budunumuzu, töremizi. (Özmen, 2010: 143)

Orhun Kitabeleri'nde, Türk tanrısı şeklinde millî bir tasavvurla gördüğümüz yaradıcı; "Bayat" (kadim), "Açu" (baba), "İdi" (sahip), "Ogan" (kadir), "Çalap" gibi ad ya da sıfatlarla anılmıştır. Eliade, muhtelif Kuzey ve Orta Asya toplulukları üzerinde yaptığı araştırmalarda "Tengri, Tengeri, Tengere, Tingir" gibi hemen hepsinde hem şekil hem mana yönünden ortak özellikler taşıyan Tanrı inancıyla ilgili kelimeler tespit etmiştir. Ona göre bu topluluklarda Göktanrı, yeryüzünün ve görünür görünmez her şeyin yaradıcısıdır. (Ocak,1983: 66)

2. İslamiyet'in Kabulü

Türk yurtlarında İslamiyet'in kabulü, MS. VIII. yüzyılda başlamıştır. İslam'ın yayıldığı o yıllarda Türklerin güçlü bir devlet birliği kuramamış olmasına rağmen, İslam orduları Türklere karşı askeri üstünlük sağlamakta zorlanmıştır. İslam medeniyetini "tanıyarak" kabul eden Türklerin kitleler halinde İslam'ı kabulleri X. yüzyılda mümkün olmuştur. İslam imanı Türk milletinin medeni hayatında büyük inkılap gerçekleştirmiş, sosyal hayatı değiştirmiştir. Türk milletini cami ve medrese çevrelerinde toplamış, büyük kültür merkezlerinin kurulmasına vesile olmuştur. İslam'ın yayıldığı Arap coğrafyasından farklı bir yaşam tarzına ve dünya görüşüne sahip olan Türkler, bu yeni inancı kendi özlerine uygun renklerle bezemeyi bilmişlerdir. İnançlarının İslamiyet'le çelişmeyen yanlarını sürdürmeye devam etmişlerdir. Kitabî İslâm, özellikle şehirleşmiş Türkler arasında büyük kabul görmüş; şehir hayatından uzak, bozkır kültürü etkisindeki Türkler arasında o denli etki sağlamamıştır. Bozkır kültürü etkisindeki bu Türklerde eski inançlar tazeliğini korumuş, yeni dine uyarlanarak günümüze kadar taşınmıştır.

Türkler arasında İslam'ın yayılışında tasavvuf cereyanının ve özellikle Yesevî erenlerinin etkisi büyüktür. Büyük destan geleneğine sahip olan ve destan kahramanlarına daima manevî üstünlükler yükleyen, kahramanlarını gökten inen ilahî ışıkla bütünleyen Türkler; İslam'ın nuruyla aydınlanan tasavvuf erenlerini yadırgamamıştır. Onları kendi şaman ve baksılarına benzeterek ata, dede, hoca, baba gibi heybetli ve candan isimlerle anmıştır. (Banarlı, 2001: 276)

Türk tasavvuf anlayışının olduğu gibi Alevî-Bektaşî inancının da ocağı, Pir-i Türkistan olarak nitelendirilen Ahmet Yesevî dergâhıdır. Rivayete göre "Bir gaza gününde Hz. Muhammed'in ashabı aç kalmış, peygamberden yiyecek istemişlerdir. Allah'ın resulü dua etmiş ve Cebrail onlara cennetten hurma getirmiştir. Hurmalardan biri yere düşmüş Cebrail de "Bu hurma sizin Türkistan'daki ümmetinizden Ahmet Yesevî'nin kısmetidir." haberini vermiştir. Hz. Muhammet hemen Arslan Baba'yı çağırmış, hurmayı ona vermiş ve Ahmet Yesevî'ye teslim etmesini istemiştir. Allah'ın inayetiyle Arslan Baba asırlarca yaşamış, Türkistan'a gelerek Ahmet'i bulmuş ve emaneti ona teslim etmiştir. (Tatçı, 2016: 20)

"*Pir-i mugan cur'asından* (şarap) *katre tattım*"
Hu, hu tiyü yaşım (yaş dökerek) *bilen tünler kattım*" diyerek Arslan Baba'nın eliyle içtiği badeyi ifade eden Yesevî, XIII. yüzyılda Horasan'da doğan Haydarîlik, aynı asırda Anadolu'da doğan Babaîlik ve Bektaşîlik üzerinde tesir etmiştir. Ahmet Yesevî'nin etkisi sadece Türkistan'da kalmamıştır. Yesevî, Anadolu'dan Balkanlara Türklerin yaşadığı bütün coğrafyalarda Türk–İslam şuurunun piri olmuştur. "Kıyamet o çağda kopacaktır ki akıl insanı terk eder." diyerek imanın gönül ve akıl işi olduğunu belirten, akılsız teslimiyeti hoş görmeyen Ahmet Yesevî'nin başlattığı bu şuur, Anadolu'dan Balkanlara, oradan da Avrupa içlerine kadar geniş bir coğrafyada Müslüman Türkleri aynı inançta birleştirmiş ve Türkler arasında uzun yıllar süren mezhep savaşlarının önüne geçmiştir. Yesevî'nin en büyük hikmeti, Yesî şehrinde kurduğu tekkeden yükselen zikir sesinin erenleri aracılığıyla Türklerin yaşadığı coğrafyada tek renkli bir İslam anlayışına bürünmesi, bu anlayışın devirler ve diyarlar boyunca aynı ahenkle yükselerek büyük mezhep savaşlarının önüne geçen bir barış iklimi yaratmasıdır. İslam dünyasının geldiği son süreçte Yesevî erenlerinin ayağını bastığı ve İslam'ı yaydığı coğrafyalarda, Türkler arasında mezhep savaşları yaşanmamasının temel sebebi, Türk dünyasını kopuzun sesinde, semahın ahenginde, şiirin şuurunda birleştiren; bozkır kültürünün hayatî bir kural olarak benimsediği diriliği birlikte gören anlayışını Orta Asya'dan Balkanlara kadar olan geniş alanda türbeleştiren Yesevî felsefesidir.

3. Alevîlik-Bektaşîlik Kavramı

Türkiye'de Sünnilikten sonra en fazla mensubu bulunan Alevîlik'te, Hz. Muhammed'in son peygamber olduğu ve Hz. Ali'nin veliliği (imamlığı) esastır. Alevîlik, Sünni itikadın Allah-Muhammet-dört halife sıralamasından farklı olarak on ikicilik itikadının da temelini teşkil eden *Hakk-Muhammed-Ali* sıralamasını, Ehl-i Beyt ve on iki imam sevgisini esas alan inançtır. (Zelyut, 2014: 22)

Alevî sözü başlangıçta "Ali soyundan gelenler" anlamına gelirken zamanla "Ali yandaşı" anlamını kazanmıştır. Alevî toplumunun anlayışında ise bu terim Hz. Ali'nin imametini nas ile (Kur'ân'a dayalı zorunluluk) ve tayinle (peygamberin işaretiyle) kabul eden kişi olarak açıklanmıştır. (Zelyut, 2014: 22)

Etimolojik olarak değerlendirildiğinde, Alevî sözcüğünün kökeni Arapça olup aslı "âli"dir. Âli; "yüce, ulu" anlamındadır. Bu sözcük alevi toplumunda Hz. Ali'nin kimliğiyle özdeşleşmiştir. Farsça nisbet "î"si dediğimiz aitlik ekini alarak mensubiyet anlamı kazanmıştır.
Yenibosna Cem Vakfı Dedesi Mesut Yıldırım'a sorulan "Alevilik nedir?" sorusuna alınan yanıt aynen şöyledir: "Sünnilik, İslam'ın Arap kültürüne göre yorumlanışı; Caferilik İran kültürüne göre yorumlanışı; Alevilik ise Türk kültürüne göre yorumlanışıdır." Bu durumda "Alevîlik" inancını, Bozkır kültürü ile İslâm kültürünün bir sentezi olarak değerlendirmek mümkündür.
Türk kültüründe Alevî düşüncesi ile birlikte anılan Bektaşîlik ise XIII. yüzyılda Kalenderîlik içinde teşekkül eden ve XV. yüzyılın sonlarında Hacı Bektaşî Veli an'aneleri etrafında teşekkülünü tamamlayan bir tarikattır. Tarikatın kurucusu Hacı Bektaşî Veli Horasanlı bir Türk'tür. Yesevî erenlerinden ve Baba İlyas müridlerindendir. Bu nedenle Bektaşîliğin XIII. yüzyılda Anadolu'da ortaya çıkan Babaî İsyanı ve hareketiyle sıkı sıkıya bağlılığı bulunmaktadır. Baba İlyas Horasanî öncülüğünde meydana gelen Babaî İsyanı, yeni bir hareketin doğuşuyla sonuçlanmıştır. Babaîlik adını taşıyan bu hareket, Anadolu'da Kalenderiye, Yeseviyye, Haydariyye zümrelerince de benimsenmiştir. Çeşitli siyasî mülahazalarla uç bölgelerdeki Türkmen beylerinin desteğini alan bu hareketin müridleri, kendilerine "Baba İlyas Müridleri" adını vermiştir (Ocak, 1950: 373). Anadolu'da Rum gazileri denilen mücahit zümreleri ve askerî taifeleri de içine alan Bektaşilik, Osmanlı fetihleriyle Balkanlara geçmiş; Sarı Saltuk, Otman Baba, Seyid Ali Sultan aracılığıyla Tuna kıyılarından Arnavutluk'a kadar yayılmıştır. (Küçük, 2011: 16)

Âşık Paşa Tarihi'nde de Hacı Bektaşî Veli sual olarak bir "bâb"da yer almaktadır. Eserinde, Anadolu erenleri arasında Hacı Bektaşî Veli adının verilmemesini Anadolu'ya Horasan'dan, sonraki devirlerde gelmesine bağlayan Âşık Paşa, kendisinden "Hazret" diye söz etmektedir. Âşık Paşa, Anadolu'ya gelen Yesevî erenlerini dört gruba ayırmaktadır: *Anadolu gazileri (Gaziyân-ı Rum), Anadolu abdalları (Abdalân-ı Rum), Anadolu ahileri (Âhiyân-ı Rum), Anadolu bacıları (Bacıyân-ı Rum).* Yine eserinde Hacı Bektaş'ın Anadolu bacılarından "Hatun Ana"yı kendisine evlat edinip kerametlerini ona gösterdikten sonra Hakk'ın rahmetine kavuştuğunu nakletmektedir. Âşık Paşa Tarihi'ne göre himmet "Hatun Ana"dan Abdal Musa'ya geçmiş; Abdal Musa ise Sultan Orhan Gazi zamanında gazaya katılmış bir erendir. (Atsız, 2014: 307)
Alevî-Bektaşî inancının piri Hacı Bektaşî Veli, yeniçeri ocağının da piri kabul edilmiştir. Aslında ocağın kuruluşu sırasında vefat etmiş olmasına rağmen bu şekilde pir kabul edilmesinin temel sebebi; Osmanlı topraklarındaki şöhretinin yanında Kara Rüstem, Seyid Ali Sultan, Abdal Musa gibi ilk Osmanlı fetihlerine katılan ve Yeniçeri teşkilatının kurulmasını sağlayan kişilerin âhilik, gazilik ve Hacı Bektaş'ın ismi etrafında oluşan tasavvuf geleneği ile irtibatlı olmalarından kaynaklanmaktadır. (Yıldız, 2013: 17)

4. Cem İbadeti

Alevî-Bektaşî inancında perşembe akşamları cem evlerinde icra edilen "cem ibadeti"nin dinî temeli, Hz. Muhammed zamanına dayandırılmaktadır. "Bir araya toplanmak, bir olmak, iri olmak, diri olmak" düsturuyla kadın-erkek birlikte yapılır. Ceme katılmanın bazı şartları vardır: kul hakkı yememek, yalan söylememek, düşkün olmamak[75]...
Cem ibadetinin kaynağı olduğuna inanılan rivayete göre, "Bir gece Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin evine gider. Kapıyı çalıp müsaade aldıktan sonra içeri girer. İçeride Hz. Ali'nin yanında 22'si erkek, 17'si kadın otuz dokuz kişi oturmaktadır. Kırkıncıları olan Selmân-ı Fârisî parsa toplamaya çıkmıştır. Hz. Muhammed geçip Hz. Ali'nin yanına oturur. Bu arada Cebrail cennetten bir üzüm tanesi getirir. Kırklar bunu bir kap içinde ezip sırayla içerler. Bu şerbetten içenlerin hepsi kalkıp aşkla semaha durur. Alevîler o gün bugün cem edip semah döner. Çeşitli kaynaklarda bazı farklılıklarla karşımıza çıkan bu rivayet, Alevî-Bektaşî deyişlerinde sıkça karşımıza çıkan "kırkların cem'i" kavramının da ilahî temeli sayılır. (Ocak, 1983: 179)
Alevî-Bektaşî toplumunda kadın-erkek cem etmenin Orta Asya temeli, Ahmet Yesevî'ye oradan da eski Türk inançlarına uzanır. Göçebe Türkler arasında İslam'ı yayılmasında etkili olan Yesevî meclislerinde, kadınlı erkekli ibadet edilmektedir. Bu durum, döneminde fesata sebep olur, devrin hükümdarına Yesevî şikâyet edilir. O zaman Pir-i Türkistan, kapağı mühürlü bir hokkayı müridlerinden Celal Ata'ya verir ve fesat çıkaranlara gönderir. Hokkayı açanlar görürler ki içinde bir araya konmuş pamuk ve ateş var. Fakat ne pamuk yanmış, ne ateş sönmüş. Bundan anlarlar ki Ahmet Yesevî: "Eğer erkek ve kadın Tanrı yolunda bir araya gelirse Allah onların gönlündeki her türlü fesat duyguyu yok eder!" demek istiyor. (Banarlı, 2001: 278)
İslamiyet'i kabul eden hiçbir toplumun yaşamına bu oranda yansımayan kadın-erkek eşitliği, Hacı Bektaşî Veli'nin menkıbevî yaşamında da görülür. Horasanlı bir Türk olan Hacı Bektaşi Veli, Ahmet Yesevî'nin icazetiyle Rum diyarına gelirken Rum erenlerine gıyaben selam verir. Selamı o sırada mecliste oturanlardan Fatma Bacı alır. Erenler kimin selamını aldığını sorarlar. O da Rum'a yeni gelen bir erenin selamını aldığını söyler (Ocak, 1983: 176). Menkıbeden de anlaşıldığı gibi Yesevî meclislerinde uygulanmakta olan kadınlı-erkekli ibadet, Anadolu'ya Horasan'dan gelen erenlerin meclislerinde de devam etmektedir. "Gelin canlar bir olalım" seslenişiyle insanı erkek ve dişi ayırmaksızın kişi ve kişilik olarak değerlendiren Alevî felsefesi,

[75] Düşkün olmak Alevîlikte bir deyim olup Alevî meclislerinde yargılanıp ceza alan kişiler için kullanılır.

bütüncül bir tanımla ikisini de "can" tabirinde eşitlemektedir. Hacı Bektaşî Veli'ye atfedilen bir dörtlükte bu eşitlik şöyle özetlenmiştir:
"*Erkek dişi sorulmaz muhabbetin dilinde*
Hakk'ın yarattığı her şey yerli yerinde
Bizim nazarımızda kadın erkek farkı yok
Noksanlık, eksiklik senin görüşünde"
İslam inancını benimseyen diğer toplumlarda karşılaşmadığımız bu anlayışın temelini, Türklerin İslam öncesi inançlarında aramak gerekmektedir. Raddlof'un belirttiğine göre Türklerde kurban merasimi ziyafet sahnesiyle sona ermektedir. Bu ziyafette kadınlar önceden merasime uygun bir çadır hazırlayıp zemine halı sererler. Akşam güneş battıktan sonra da kadın erkek eşler halinde gelip çadırda yerlerini alırlar. (Ocak, 1983: 176)
L. P. Pototav'ın naklettiğine göre Altaylarda kökü çok eskiye dayanan bir adet yürürlükteydi. Ekşi sütten bir içki (kımız) yapılmakta ve topluca içilmekteydi. Köyün erkek ve kadın bütün yetişkinleri bu içkiyi içmek için akşam bir evde toplanırdı. Toplantıya iştirak edenler daire şeklinde bir yere oturur, mevkii ve yaşlarına göre sıralanırdı. Sonra belli kaidelere göre merasim yapılırdı. Yakutlarda "Isı-Ah" denilen bir ayin yapılır ve bu ayinde topluca kımız içilirdi. Ayini şaman yönetir; kadın-erkek bir yerde toplanarak birbirlerinin ellerini tutup daire meydana getirirlerdi. Sonra "*hu hu*" diyerek dönmeye başlarlardı. Şamana dokuz erkek, dokuz kadın refakat ederdi (Ocak, 1983: 176). Pototav'ın "Göçebelerin İptidai Cemaat Hayatlarını Anlatan Eski Bir Adet" adlı eserinde naklettiği bu şaman ayini, gerek biçim gerek içerik olarak "gerçeğe hu" nefesiyle başlayan cem ibadetini andırmaktadır. Eski Türk inancında şaman ayinlerinin biçimsel olarak; *ak, kara, kızıl, sarı* renkleriyle simgelenen dört yönün kutsallığından kaynaklı daire ekseninde dönmesi, cem ayinlerinde mana olarak olmasa da görsel olarak benzerlik göstermektedir. Erenlerin birbirine sırt dönmediği cem ibadetinde dedeler, post üzerine oturmaktadır. Aynı durum şaman için de geçerlidir.
Cem ayinlerinin temeli üç öğe üzerinde şekil alır: *Ses* (müzik), *söz* (şiir), *hareket* (ritüel). Bu ögeler, şaman ayinleri için de önemlidir. Hatta İslam öncesi Türklerin ibadet anlayışı bu üç öge üzerine kuruludur. Şamanlık için gerekli güç ve bilgiyi atalarından alan şaman; bu güçle şaman davulunu kullanmayı, kopuz eşliğinde şarkılar söyleyerek atalarının ruhlarını çağırmayı ve onların yardımıyla kendi ruhunu bedeninden ayırarak aydınlık ışık dünyasına ya da büyük karanlığa göndermeyi öğrenir (Raddlof, 2012: 34). Şaman ayinlerinde olduğu gibi cem ibadetinin de önemli öğelerinden biri müziktir. Şaman ayinlerindeki "kopuz"un karşılığı da cem ayinlerinde "bağlama" olarak kendini gösterir. Anadolu'da genellikle insana benzetilen bağlama ve onun atası olan kopuz kutsal sayılmış (Resim: 1-2), Oğuz Türkleri saz çalmayı bilmeyeni, kendilerinden saymamıştır. Sapın baş tarafına baş-kaş, burgularına kulak, sapına kol, yüz tarafına göğüs, deliklere göz, tambur kısmına gövde denilmiştir. Kopuza düşmanın dokunmadığı, o devirdeki bazı savaşlarda belinde kopuzu olan savaşçıya düşmanın el sürmeyip, bağışladığı bilinmektedir. (Ay, 1999: 141) Anadolu'da "*telli Kur'ân*" olarak adlandırılan kopuzun, 15. yüzyılda ozan kopuzu ve Rum kopuzu olarak ikiye ayrıldığı görülür. Ozan kopuzu eski geleneği sürdüren üç telli sazken, Rum yani Anadolu kopuzu biraz daha büyük ve beş tellidir (Zelyut, 2014: 24).
Anadolu Alevilîğinde olmazsa olmaz unsurlardan biri olan "bağlama", "cem"in de baş tacı olup "zâkir" adı verilen "dede" makamındaki biri tarafından icra edilir. Servet Somuncuoğlu'nun "Taştaki Türkler" adlı eserinde yayımlanan resimler arasında saz (kopuz) çalan ozanlar görünmektedir. İslam öncesi Türklerde özellikle *şölen* adı verilen siyasi toylarda okunan koşukların da kopuz eşliğinde söylendiği bilinmektedir. Yuğ törenlerinde ölmüş atalara duyulan sevgi ve saygıyı anlatmak, Tanrı'dan medet ummak, Tanrı'ya yakarmak için kullanılan bu telli çalgı; ululuk ve velilik sembolü, kötü ruhlardan arındırıcı, tedavi edici kutsal bir ses olarak duyulmuştur. Dede Korkut Kitabı'nda "kolça kopuz" olarak nitelendirilen *kopuz*, özellikle Bamsi Beyrek Destanı'nda sıkça geçer. Kazan Han'ın beylerinden Seğrek, bir kâfir beyine, elindeki "Dedem Korkut kopuzu" hürmetine kılıç çalmaktan vazgeçer. (Ergin, 2003: 186)
Alevî ve Bektaşîlerin dinsel törenleri olan "Cem", bağlamanın öpülüp başa koyulmasıyla başlar. Alevî-Bektaşî inancında önemli bir yeri olan bağlama eşliğinde söylenen; deyiş, nefes, düvaz-imam, mersiye, naat miraçnâme, devriye, şathiye, muharremiye gibi adlarla anılan şiirler özel makamlarla cemlerde icra edilmektedir. Türkçenin çağlar boyu taşıdığı kültürel değerlerle birlikte incelerek ilahî bir terennüme büründüğü bu şiirler denilebilir ki Orta Asya'dan Baklanlara kadar geniş bir coğrafyaya derin asırların izini taşımaktadır.
Cem ayinlerinin şiir ve müzikten sonra önemli öğesi ritüeldir ki bunun da tamamlayıcısı "semah"tır.
"*Hâşâ ki semahımız bir oyuncak değildir.*
İlahi bir aşktır, salıncak değildir.
Her kim ki semahı oyuncak sanır
Onun cenaze namazı kılınacak değildir" şeklinde Hacı Bektaşî Veli'den alınan bir deyişle kutsallığı ifade edilen semah (çarh), dinsel bir ritüeldir. Arapça kökenli "semâ" (سماع) sözcüğünden mülhem olduğunu düşündüğümüz semah (سماح), dönerek icra edilmektedir. "İşitmek, duymak, dinlemek, işitilen söz" gibi anlamlarının yanında "gökyüzü" anlamı da bulunan (Develioğlu, 2002: 934) "semâ" sözcüğünün sonundaki "ayın" (ع) harfinin "ha" (ح) olarak algılanması sonucu "semah" sözcüğünün ortaya çıktığı sanılmaktadır. Alevî-Bektaşî toplumunda kullanılmaya ne zaman başladığı bilinmemekle birlikte "sema" sözcüğü, Ahmet Yesevî'nin şu hikmetinde de geçmektedir:

"*Pir-i kâmil eteğini sıkı tut*
Mağrifetin bazarında özün sat
Mey içerek sema kılıp zikrin söyle"
Sema ve zikir kelimelerini yan yana getiren hikmetin de dediği gibi Alevî toplumunda "semah" bir çeşit zikirdir. Özgün, ölçülü, coşkun bir müzik eşliğinde yapılır. İslam öncesi Türklerde şamanların yaptıkları ayinlerde, semaha benzer hareketlerde derin bir vecd hali vardır. Bu hal ile dönerek kendinden geçen şaman, gök ve yeraltı âlemlerinde gördüğü garip varlıkları, teferruatıyla anlatır. (Raddloff, 2012: 115) Fuat Köprülü'nün tespitine göre büyük mutasavvıfların çoğu, ruhlarından gelen bir ihtiyaca uyarak sema eder ve semayı bir vecd ve cezbe kaynağı sayardı. Şems-i Tebrizî'nin telkiniyle semaya başlayan Mevlana, sonraları da bütün hayatında ondan vazgeçmemiştir. (Köprülü, 2014: 318)
Şaman ritüellerinin önemli bir parçasını oluşturan dönüşler, o günkü kozmologya anlayış ve ilkelerine göre güneşin ve yıldızların hareketlerini simgelenir. Burada evrenle özdeşleşme, bütünleşme söz konusudur. Mevlevî semâında da beyaz elbiseli semazenler gezegenleri, siyah elbiseli semazen (baş semazen) güneşi temsil eder. Sema yaparken ellerin kolların hareketleri, kaynağını Şamanist inançtan alır. Benzer hareketler semahta da vardır. Semahın felsefesiyle şaman raksının felsefesi aynı noktada buluşur: Tanrı'ya ulaşmak. Semaha "*pervaz*" da denilir ki bu "*beşeriyetten lahutiyete uçmak*" demektir (Turan, 2010: 157). Cenneti "uçmağ" olarak nitelendiren Türk inanışı; iyiliğin, aydınlıklar âleminin, kahramanların ruhlarının ve en önemlisi Tanrı'nın göğün yüceliklerinde olduğunu tasavvur etmiştir. Karanlıklar âlemi olan yerin ve aydınlıklar âlemi olan göğün yedişer kat olduğuna inanmıştır. Şamanlar, ayinlerinde, kutsal müzik ve simgesel hareketlerle bu âlemlere hükmetmektedir. Yedi kat gök ve yer âlemi tasavvuru, Bektaşî inancında da görülmektedir. Alevî şairlerinden Viranî'ye ait şiir, işte bu yedi kat yer algısını yansıtmaktadır:
Tâ ezel ezelden böyle kuruldu
Haricîler dergâhından sürüldü
"Kün" deyince yedi kat yer dürüldü
Bir harf ile bina tuttu Arşullah (Keleş, 2017: 66)
Alevî inancının yedi ulu ozanından biri olan Pir Sultan Abdal'ın bir şiirinde de bu tasavvur şöyle vurgulanmıştır:
Bizden selam olsun Kul Himmet gardaşa
Vücudun şehrini gezsin de gelsin
Yedi kat yer ile yedi kat göğün
Onun manasın versin de gelsin (Keleş, 2017: 64)
Semah esnasında eller yukarı kalkar, sonra müziğin ritmine göre aşağı iner. (Resim: 9)Şamanlarda bu Göktanrı'ya ve yer-su ruhlarına yakarışın, göğün ve yerin katlarına yolculuğun biçimsel simgesidir. Sağ el ve kolun omuzdan yukarıya kalkması, Göktanrı'ya duyulan saygıyı ve duayı sembolize eder. Sol el göğse kadar çıktıktan sonra aşağı iner; bu da yer-suya olan saygıyı simgeler. İslam inancına göre ise sağ el ve kolun hareketi Hakk'a ulaşmayı, Hakk'tan almayı; sol el ve kolun hareketi de Hak'tan alınanı halka vermeyi simgeler (Özmen, 2010: 107).
XVI. yüzyılda yaşamış olan Alevî dedesi Seyyid Nizamoğlu, semah dönmenin hak olduğunu ve yaradılışın sonsuz dünyasıyla bağlantısını şöyle anlatır:
Bu sırra münkirler eremez
Dost yüzünü körler göremez
Çark-ı felek döner durmaz
Ya ben nice dönmeyeyim
Aşk odu yürekte yanar
Beni gören Mecnûn sanar
Gökyüzünde ay gün döner
Ya ben nice dönmeyeyim.
Alevî kültüründe turna kuşunun çırpınışlarına benzetilen semah, insan ruhunun yedi kat göğe yükselmesini, "*mirâc*"ı sembolize eder. Miraç, "yükselmek, merdiven" demektir. Bu nedenle semah, üç aşamada icra edilir: Birinci aşama karşılamadır. Bu Mekke ile Mescid-i Aksa arasındaki yolculuğu simgeler. İkinci aşama yürüyüştür. Mescid-i Aksa ile Sıdret-i Münteha arasındaki yolculuktur. Üçüncü aşama pervaz (uçmak) olup Hz. Muhammed ile Allah'ın karşılaştığı kozmik an'ı sembolize eder (Özmen, 2010: 107). Semahın aşamalarında gerek ritim gerekse dönüş hızlanır. Mevlevi semasında da başlangıçta "sonsuz varlığın" eşiğinde olan kişi, vuslat için dönmekte, döndükçe hızlanmakta ve hafiflemektedir.
Çinlilerin Türkler hakkındaki belgelerinden öğrendiğimize göre Göktürklerde ve Hunlarda sema / semah ayinlerine benzeyen merasimler yapılmaktadır. VI. ve VII. yüzyıllarda Çin'de yaşayan Tabgaçlar, kamlık ayinleri yaparlardı. Hükümdar ve soydaşları gök ayini sırasında raks ederler, ayin sırasında kadın kamlar davul çalar, Tabgaçlar doğu cihetinde yükselen kurban taşına doğru secde ederlerdi. Göktürk kamlarının davullar ve çıngıraklar çalarak ateş etrafında döndükleri, tek ayak üstünde sağa ve sola dönerek raks ettikleri bildirilmiştir (Özmen, 2010: 106). Çinli bir şair Göktürk kızlarının raksını şöyle anlatır: "Döne döne raks eden yabancı kızlar.

Gönlünüz sanki bir saz, elleriniz sanki bir dümbelek. Sazlar ve dümbelekler çalınca kollarınızı açtınız. Durmadan dönerek kar fırtınası gibi tek ayak üstünde sola ve sağa durmadan döndünüz." (Turan, 2010: 157)
Müzik, şiir ve ritüelin aşkla bir araya geldiği bir diğer tasavvuf yolu olan Mevlevîliğin Piri Mevlana "sema"yı şöyle tarif eder:
"*Sema nedir bilir misin*
Kendinden geçip Tanrı'ya varmak
Ve de belâ sesini duymak
Gömlekten Yusuf'a ulaşmak
Onun kokusunu almak"
Duyuş ve düşünüş olarak Bektaşî semahından ayırt edilemeyen, gerek Mevlevîlikte gerek Bektaşîlikte insanın kanatlanarak Allah'a ulaşmasını sağlayan sema / semahın, göğün on yedinci katında oturan Tanrı Bay Ülgen'e ulaşmaya çalışan şamanın yaptığı yolculuktan farkı olmasa gerektir.

5. Şamandan Dedeye Ulu Eren Anlayışı

İslamî dönemde Türkler, ozandan dedeye, atalar kültünden evliya türbelerine dönüşen; biçimde korunan ancak özde İslam inancına bürünen bir anlayışı benimsemişlerdir. Tonguzlarda şaman, Altaylarda kam, Kırgızlarda baksı olarak adlandırılan ozan, Oğuzların en eski büyücü şairleridir. Sihirbazlık, rakkaslık, musikişinaslık, hekimlik gibi birçok vazifeyi kendilerinde toplayan ozanların halk arasında büyük ehemmiyeti vardı; fakat muhtelif zaman ve yerlerde bunlara verilen ehemmiyet derecesi, kıyafetleri, musiki aletleri, yaptıkları işlerin şekli değişiyordu. Semadaki mabutlara kurban takdim etmek, ölünün ruhunu yerin dibine göndermek, ataların hatıralarını yaşatmak gibi vazifeleri vardı; bunlar için ayrı ayrı ayinler yapılırdı. Bu ayinlerde şiirler irşad edip onları kopuzuyla çalan ozanlardı. (Köprülü, 2014: 343)
İslam öncesi Türk inancında oyun, kam, baksı, şaman gibi çeşitli adlarla anılan bu din adamlarının görünenin ötesindeki paralel dünyaya hâkim olduğuna, iyi ve kötü ruhları yönettiğine, ruhlarla temasa geçtiğine inanılırdı. Kamlara güç veren, onlara şahsiyet kazandıran, hastalıkları iyileştirmede yardımcı olan ruhlar vardı ki bunlar "*töz, arvak, iye kıl* (ana hayvan)" gibi adlarla anılırdı. *İye kıl*, şamanın ruhunun eşi veya onun hayvanda tecessüm eden canı olarak kutsanırdı. (Raddloff, 2012: 34)
Yakutlara göre yaratıklardan biri kutsal sayılır ve her boy ile soy bu yaratıklardan türediklerine inanırdı. Bunlar boyların kutsal saydıkları kuğu, kaz vs. hayvanlardı. Bunun için de bu hayvanlar hiçbir suretle yenmezdi (Ögel, 1998: 30). Oğuzların 24 boyunun her birinin bir ongununun olması, on iki hayvanlı Türk takvimi, Türk destanlarının birçoğunda yer alan kurttan türeme miti, bu inancın bir tezahürüdür. Anlayış, Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra da devam etmiş; Müslüman Oğuz Türklerinin destansı hikâyeleri olan Dede Korkut'ta "Kurt yüzü mübarektir." cümlesiyle yer bulmuş; İslamî dönem Türk destanlarından Cengiz-nâme'nin kahramanı Cengiz Han ve cedd-i âlâsı semavî bir kurttan türemiştir. (İnan, 1998: 205)
Fuat Köprülü, Anadolu'ya XIII. yüzyılda muhtelif göçlerle gelen Türkmen babalarının eski Türk şamanlarının İslamlaşmış şekli olduğunu belirtmiştir. Bu tezahürün en önemli örneklerinden biri "*iye kıl*", Bektaşî ekolünde "*don değiştirme*" olarak devam etmiştir. Menkıbelerde Ahmet Yesevî turna donuna, Hacı Bektaşî Veli güvercin donuna, Abdal Musa geyik donuna bürünmüştür. Hacı Bektaşi Velî Velayetname'sinde Ahmet Yesevî'yi davete giden yedi er, turna kuşu olup Türkistan'a uçmuştur. (Çeribaş, 2007: 307)
Abdal Musa, Hacı Bektaş'ın Anadolu'ya gelişini şöyle anlatır:
"*Güvercin donuyla Urum'a uçan*
İmamlar evinin kapısını açan."
Göktanrı ile Alevî - Bektaşî inancı arasında dinî liderler, törenlerde özel giysilerin giyilmesi, sıra ve mertebeyle oturulması, tören esnasında ritm, şiir ve ritüelin birlikte icra edilmesi, kurban tığlanması ve dualar bakımından benzerlikler bulunur. Şamanlık, ırsîdir ve hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Anadolu'da da dede olmanın en temel şartı, dede soyundan gelmektir. İbni Fadlan, Oğuz Türklerinin kamlar önünde secde ettiğini kaydeder. Alevî inancında da dedenin son derece kutsal ve saygın bir yeri vardır. (Turan, 2010: 155)
Şamanların önemli özelliklerinden biri de doğa olaylarına hükmetme ve gelecekten haber vermedir. Ahmet Yesevî'den başlamak üzere çoğu menkıbede İslam erenlerinin doğa olaylarına hükmettiğine dair inanışlar mevcuttur. Hoca Ahmet'in duasıyla gökten seller boşalmış, ortalığı sular kaplamıştır. (Banarlı, 2001: 277) Abdal Musa da müridlerine tekke inşaatı sırasında temelden çıkan altının sahiplerini bildirmiştir. Teke Beyi'nin kendisini yakmak için bir ateş hazırladığını ve tevkif etmek için adamlarıyla tekkeye geleceğini haber vermiştir. Bunun üzerine Abdal Musa ve dört beş yüz müridi Teke Bey'ine karşı semâ ede ede yürümeye başlamıştır. Yürüyüşü gören dağ, taş, ağaç cûşa gelip Sultan'ın ardınca Teke Beyi'ne karşı semâ ederek yürümeye başlamıştır. (Güzel, 2010: 27)
Gaybdan haber verme yetisini de Otman Baba'nın bir rivayetinde görebiliriz. Vilayetname-i Otman Baba'da rivayet edildiğine göre Fatih'in İstanbul'u fethettiği gün, fetih saatinden önce sabah erkenden Tırnova şehrinin köprüsü yanında bir kayaya çıkan Otman Baba, "Allahu ekber, İstanbul'u aldık!" diye bağırmış, fetih bundan bir müddet sonra vûkû bulmuştur (Ocak, 1983: 150).
Eski Türk inancına göre şamanın ruhunun geçici olarak bedenden ayrıldığına, bu ruhun gizli âlemlerde dolaşarak veya göğe yükselerek Tanrı katına ulaştığına, Tanrı'dan gaybla (gelecekle) ilgili bilgiler aldığına inanılmaktadır.

Şaman, bu gücü, ırsîyet yoluyla elde etmektedir. Alevî inancında da bölgeden bölgeye değişmekle birlikte, dedelerin hastaları iyileştirme, rüya yoluyla gaybdan haber verme gibi çeşitli kerametlerinin olduğuna inanılmaktadır. Dedelik, Allah vergisidir ve babadan oğula geçen bir silsileye sahiptir. Her ne kadar menkıbevî anlayış zayıflasa da dedelerin manevî ehemmiyeti Bektaşî anlayışta devam etmektedir. Aile ocağının kutsîyeti ve bunun soy yoluyla ırsîyet kazanması, ehl-i beyt soyundan gelme ve onların düsturlarını sürdürme anlamında İslamî bir renge bürünmüştür.

Sivas'ın Kangal ilçesine bağlı Dışlık köyünden Hüseyin Özer Dede'ye göre de Alevî dedelerinin kökü iki yere dayanmaktadır.

1. Rum erenleridir. Soyu Hacı Bektaşî Veli Hazretlerine dayanır.
2. Horasan erenleridir. Hoca Ahmet Yesevî Hazretlerinden 12 imamların dördüncüsü olan İmam Zeynel Abidin Hazretlerine dayanır. Türklerin hepsine İslamiyeti öğreten Hoca Ahmet Yesevî'dir. (Coşkun, 2018: 47)

6. Atalar Kültünden Evliya İnancına

Göktanrı inancında ölmüş kişilerle insanlar arasında sıkı bir bağ vardır. Ateşi yaratan Bay Ülgen ocağı da yaratıp insanlara vermişti. Başlangıçta her ailenin bir ateş ve ocağı vardı. Aile ateşi, ailenin varlığı için atası tarafından keşfedilmişti. Türklerde saygı duyulan bir yer kültü olan ocak, aynı zamanda ailenin devamlılığının da simgesidir. Aile ocağı ise ataların mukaddes yadigârıdır. Bezertinov, "kam"ın evlilik sırasında ut-ana (ateş ana)'ya yönelik bir duasını şöyle vermektedir: "…senin lütfunla bu ateş yanar. Böylece evimiz kötü ruhlardan ve insanların zararlarından korunur. Güzellikler devam eder. Kötülükler tamamen yok olsun, binlerce yıl ateş hep yansın, hiç sönmesin. Ut-ana bizden hayır dualarını esirgeme…" (Yalman, 2011: 45)

Bugün Anadolu'da hâlâ ocağa su dökülmemesi, ocak ateşinin başka kişilere verilmemesi, ocağa pis sayılacak nesnelerin atılmaması, tükürülmemesi, ocağa sırt dönülmemesi; ocağın üzerine yemin edilmesi, ocağa el sürülüp yüze götürülmesi gibi inançların temelinde bu kutsîyet yatmaktadır. Bu kült, Alevî geleneğine ocağın kutsal sayılması ve ona niyaz edilmesi olarak yansımıştır. Yeni ev kuranların ya da yeni evlilerin ocağı, baba evinden götürülen ateşle yakılmakta, yeni yanan ocağa "Ya Allah, Ya Muhammed, Ya Ali" diyerek niyaz edilmektedir. İslamiyet öncesi Türklerdeki ocağa secde olgusu, Alevîlerde sağ eli ocağa sürüp dudaklara değdirme şeklimde niyaza dönüşmüştür. (Çelik-Kırkteke, 2017: 119)

Türk kültüründe önemli yere sahip olan ocak kültünün temelinde "atalar kültü" inancı yatmaktadır. Baba ocağının ateşinin söndürülmemesi, somut olarak ocak kültüne işaret ederken soyut olarak da ata yadigârına saygının, soyun devamlılığının işaretidir. Türk inancında hem yaşamın devamlılığında hem de Göktanrı'yla kurulan manevî bağlarda büyük önem arz eden ataların ruhları, "*anrak, arbak* ya da *töz*" olarak adlandırılmıştır. Ölmüş ataların ruhundan medet ummak köklü bir inanıştır.

Hunlar, ölülerine büyük önem vermiş, değerli eşyalarını beraberce gömmüş, mezarın etrafını taşlarla örerek hayvan kurban etmişlerdir. Göktürler gibi Hunlar da kendi ölülerinin mezarları için "*bark*" dedikleri küçük bir ev yapmışlardır. Evin içinde Tanrı'ya verilecek kurbanlar için *sunak* yeri bulunurdu. Ölen kişi önce bir çadıra konulur ve çadırın etrafı atlarla yedi kez tavaf edilirdi. (Ögel, 2001: 767)

Aynı ritüeli Göktürklerde de görüyoruz. Abdülkadir İnan'ın aktardığı bilgilere göre Göktürkler arasında bir ölüm vuku bulduğu zaman, ölü çadıra konur, ölen kişinin oğulları, torunları, akrabaları kurban keser ve çadırın önüne sererlerdi. Ölü çadırının etrafında yedi kez dönerler, kapının önünde bıçakla yüzlerine kesik atıp ağlarlardı. Ölülerinin mezarları için "bark" dedikleri küçük bir ev yaparlar, evin içinde de Tanrı'ya verilecek kurbanlar için küçük bir sunak yeri inşa ederlerdi. (İnan, 2006: 177)

"Öldü" fiilini "*uça bardı*" şeklinde ifade eden Türkler, ölünün ardından "*ölü toyu*" ya da "*ulu toy*" yaparlardı. Civar devletlerin ve büyük kavimlerin beyleri bu toya katılır bir çeşit "bağlılık" bildirirler, gelmeyenler ise düşman ilan edilirdi. Ölenin ardından sesli şekilde ağladıkları, üç veya yedi gün içinde ölü aşı verdikleri, iki sene yas tuttukları ve iki sene boyunca beylerin tıraş olmadıkları" gibi pek çok âdet kaynaklarda bildirilmektedir. (Ögel, 2001: 769)

Ölümün gerçekleşmesinin ardından yapılan törenlerin yanında Türk boylarında yılın belli zamanlarında atalarının mezarlarının bulunduğu yerlere giderek kurban kestikleri ve dinî tören düzenledikleri tarihî kayıtlara yansımıştır. Asya Hunları yılın ilk ayında ve ilkbaharda Ongın nehri bölgesinde, Göktürkler ve Uygurlar Tamir ırmağı kaynağında Göktanrı'ya, atalara ve tabiat kuvvetlerine at ve koyun kurban ederlerdi. Bu törenlerde devlet erkânı konumlarına göre sıralanır, kurbanı üleşirlerdi. Bahsedilen bölüşüm esasının Türkiye'deki Alevîlerin cem ayininde de uygulandığı tespit edilmiştir. Alevîler Orta Asya'daki kansız kurbana "dolu-tolu" demişlerdir. (Talas, 2005: 7)

Ölmüş ataları tazim, onlar için kurban sunma, onların yaşayanlara yardım edeceği ve onları kötülüklerden koruyacağı inancı olarak somutlaşan atalar kültü, Türkler İslamiyet'i kabul ettikten sonra da İslamî motiflere bürünerek devam etmiştir. Evliya inancı ile türbe ve mezar ziyaretlerinde somut örneğini gördüğümüz bu uygulama, Alevî inancının temel dinamiği olan Ehl-i Beyt sevgisinde ortak bir değere dönüşmüştür. Muharrem ayında Hz. Hüseyin ve ailesinin yüzü suyu hürmetine insanlar Cenab-ı Allah'tan murat istemekte, hacetlerinin yerine gelmesi için dua edip adak adamaktadır. Çocuğu olmayan kadınlar çocuk sahibi olmak için hamile kaldıkları takdirde Hz. Hüseyin için siyah elbise giyeceklerini, yemek pişireceklerini, Kerbela'ya yayan olarak gideceklerini, fakir fukaraya yardım edeceklerini söyleyerek dilek tutmaktadır. (Bayatlı, 2018: 63)

Kaşgarlı Mahmud'un "ölüyü gömdükten sonra üç veya yedi gün içinde verilen taam" olarak tanımladığı *yog*, Şamanist Türklerde atalar kültüne bağlı en büyük törendir. Bu törende taamın yalnız dirilere değil ölülere de ikram edildiğine inanılır (İnan, 2006: 465). Bugün Sivas bölgesinde ve bütün Anadolu'da ölümün ardından "ölünün ağzını açmak" amacıyla yapılan helvanın o günkü "*yog aşı*"ndan tek farkı yerleşik kültürün etkisiyle çeşitlilikten uzaklaşmış ve teke indirgenmiş olmasıdır. "Ölünün canı" için yapıldığı inancı ise korunmuştur.

Gaziantep Yavuzeli ilçesine bağlı Sarılar köyünde yaşayan Çepni Alevîleri, Çıralık ziyaretinde kurban kesmektedir. Her yıl mayıs ayında yapılan bu ziyaretin dikkat çeken yanlarından biri ateşe et atılması ve bir kapta dolaştırılan doludan ziyaretçiler içtikten sonra ölüler için de ateşe bir miktar dolu dökülmesidir. (Gültekin, 2014: 78)

İnanç, Anadolu'nun birçok kesiminde olduğu gibi Bektaşi anlayışında da sürdürülmektedir. Kütahya'nın Çamlıca ve Aydoğdu köylerinde ölen kişinin ardından "kabir kurbanı" kesilmesi ve "eren aşı" pişirilmesinin atalar kültünün yansıması olması gerekmektedir. Yine o bölgede ocak atası sayılan Seyit Ali Sultan Türbesi kısmet açmak, hastalıklardan kurtulmak, çocuk sahibi olmak gibi amaçlarla ziyaret edilir, türbenin etrafı üç kez dönülür, kurban kesilip dua edilir. (Çeribaş, 2007: 1355)

Evliya menkıbelerinde *kırklar çamı, devcik ağaç, çınar dede* gibi adlarla anılan kutsal ağaçların yanında mezar veya türbelere rastlanmaktadır. (Resim: 3-8) Eski Türk inancındaki ağaç kültüyle atalar kültünü birleştiren bu inanç, Raddloff tarafından ağaçta var olan ruhun evliya olarak şahıslandırılması şeklinde yorumlanmıştır. (Ocak, 1983: 139)

Yakut mitolojisine göre Tanrı, ilk şamanı gökte yaratmış ve onun gökteki evinin önüne bir ağaç dikmiştir. Bu ilk şaman gibi ölümsüz olan ağaç zamanla büyümüş, dal budak salmıştır. Ölen insanların ruhu da bu ağacın dalında barınmaktadır. (Çoruhlu, 2013: 140)

Atlay Türklerine ait bir şaman duasında;

"*Altın yapraklı Bay Kayın,*
Sekiz gölgeli mukaddes kayın
Dokuz köklü, altın yapraklı mübarek kayın
Sana kara yanaklı ak kuzu kurban ediyorum" (İnan, 1998: 255) şeklinde takdis edilen ağaç, Dede Korkut Kitabı'nda da benzer biçimde övülmektedir. (Ergin, 2003: 50)

Ahmet Yaşar Ocak, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde görülen evliya-ağaç bütünleşmesini iki ana sebebe bağlamıştır:

1. Bazı ağaçlar yanındaki türbeden dolayı halk inancında zamanla kutsiyet kazanmıştır.
2. Ağacın yanındaki mezar eskiden beri takdis edilen ağaç sebebiyle kutsîyet kazanmıştır. (Ocak, 1983: 139)

Uygurların Türeyiş Destanı'nda semavî kaynaklı beş Uygur hakanına annelik yapan, Orhun Yazıtları'nda "Kutsal Ötüken Ormanı" olarak adlandırılan, Dede Korkut'ta "devletli ağaç" olarak seslenilen ağaç kültü, İslam inancıyla bütünleşerek devam etmektedir.

Gaziantep Sarılık köyünde her yıl gerçekleştirilen törende adaklar adanmakta, Çıralık'ta bulunan ulu ağaçlara bez bağlanarak ve türbenin içinde mum yakılarak dilekler dilenmektedir. Burada bulunan meşe ağaçlarının dallarının yaş iken kırılması veya kesilmesinin büyük felaketler getireceğine inanılmaktadır. (Resim: 7) Görüşme yapılan kaynak kişilerden Nadir Keskin "Bizde niyaz Hakk'adır, ağaç vesiledir." diyerek ağacın tapınılan bir varlık olmadığını, tapınılan varlığın yeryüzündeki sembolü olduğunu vurgulamıştır. (Gültekin, 2014: 85)

Alevî-Bektaşî inancında atalar kültüyle birleşen bir diğer tabiat kültü "dağ"dır. Göktürklerin "Iduk Baş" "Tamag Iduk" adında iki mukaddes dağı vardı ki "Iduk yer-su" adıyla takdis ediliyor; "bin kulaklı, yedi kapılı" olarak nitelendiriliyordu. (İnan, 1998: 491)

Orta Asya'da her boyun ve oymağın kendisine ait bir dağı vardı ki bu dağlar Türkçe "mübarek, mukaddes" anlamlarına gelen "Han Ata, Buztağ Ata, Bayın Ula" gibi adlar taşımaktaydı. Altay Türklerine göre Tanrı Bay Ülgen yaldızlı bir dağın üstünde oturmaktadır. Bu nedenle Altay Türkleri, dağlara büyük merasim yapmakta, kurban sunmaktadır.

Altay Türklerinin Altay Dağlarına seslenişi aynen şöyledir.

"*Kün ebisbes Küler tav, Ay ebirbes Altın tav,*
Aba yaşım bürkünü, Iyık çıldı yaan tavum
(Güneş dolaşmaz çelik dağım, ay dolaşmaz Altın dağım!
Aba ormanının örtüsü, mukaddes, büyük dağım!) (İnan, 1998: 254)

Anadolu Alevîliğinde de yatırlar genellikle yüksek tepelerde yer almakta; adak ve kurban kesimleri, ziyaretler bu yatırlar etrafında cereyan etmektedir. (Resim: 4-5-6) Genel olarak bu yatırlar, bir şahıs adı yerine, "Çamlık Baba; Nohutlu Baba, Arap Dede" gibi üzerinde bulundukları dağın adıyla anılmaktadır. (Ocak, 1983: 120) Özbekistan'ın Şir Abad kasabası civarında bulunan Karatag kutlu sayılır, tepesinde bir evliya mezarı olduğuna inanılır. Her yıl buraya toplanıp kurban keserler ve ağaçlara bez bağlarlar. (İnan, 1998: 468)

XIII yüzyıldan 1925 yılına kadar Bektaşî tekkesi olarak hizmet veren Ankara Hüseyin Gazi Dağı'ndaki Hüseyin Gazi Türbesi de dağ üzerine konumlandırılmıştır. Menkıbeye göre Hüseyin Gazi Malatya'dan Çorum'a, Eskişehir'den Ankara'ya dek İslamiyet'i yaymak için yola çıkan erenlerdendir. Bu savaşlarda alplığını göstererek önemli katkılar sağlar. Ankara Kalesi'ni korumak için savaşırken başı kesilir. Kesilen başını

koltuğuna alarak bu dik dağa tırmanan Hüseyin Gazi'nin kanının damladığı yerde çiçekler açar, etraf yeşillenir. (Akyüz, 2012: 157)
Bugün Anadolu'nun birçok yerinde üzerinde Hz. Ali'nin atının ayak izi bulunduğu söylenen ve bu yüzden ziyaret edilen kayalara rastlanmaktadır. Amasya Çoban Dede etrafında, Edremit'te Duradağı üzerinde, Mudurnu'da Akka köyünde bu kayalar yer alır. Çevre halkı bunları ziyaret ederek adaklar adayıp kurbanlar sunmakta ve hastalıkların iyileşmesi, dileklerin gerçekleşmesi için dualar etmektedir. (Ocak, 1983: 126)
Güney Azerbaycanlı şair Şehriyar'ın;
"*Heyder Baba senin üzün ağ olsun*
Dört bir yanın bulak olsun bağ olsun
Bizden sonra senin başın sağ olsun" dizeleriyle ete kemiğe bürünen dağ kültü, Bektaşi geleneğinde İslam inancıyla bütünleşerek evliya tözüyle türbeleşmiştir.
İslamiyet öncesi Türkler, ataların ruhlarının öldükten sonra da onları koruyup kollayacağı düşüncesiyle muhtelif zamanlarda mezar başlarında törenler düzenlemiş, adak adayıp kurban kesmiş, mezar başlarına yiyecekler bırakmış, mezarları tuğ ve sancaklarla süslemiştir. İslamiyet'i kabul eden Türklerde bu anlayış türbe ve evliya kültüne dönüşmüştür. Bunun en somut şekli, Alevî toplumunda yaşamaktadır. Dede mezarlarında kurban kesilmesi, mezar toprağının yalandıktan sonra mezara sırt çevirmeden gidilmesi, dedeye niyaz etme uygulaması sona erdikten sonra kesilecek kurbanın mezar etrafında üç kere döndürülmesi, merasim sonrasında artan yiyeceklerin eve götürülmemesi ve mezarın başına konulması gibi birçok inanış, ruhların canlılığına inanılmasının tezahürüdür (Selçuk, 2010: 66).

SONUÇ

"*Bütün alçakta yüksekte yatan evliya ve erenlerin himmeti üzerinize ola, gerçeğe hu!*" niyazıyla başlayan cem ibadetinin icrasından insan ruhunun gâh pervane gâh turna misali uçup göğün yedi katını aşarak Allah'a yakınlaşmasını simgeleyen semaha, yüksek dağların başına konan türbelerden ulu ağaçlara yapılan niyazlara kadar Alevî-Bektaşî toplumunda yaşayan pek çok ritüel, İslam öncesi Türk geleneklerinin Anadolu'ya yansımış görüntüleridir. Cem ibadetinde, genellikle sûrelerin Türkçe mealiyle okunması, gelenekten geleceğe ocağın devamında hayatî değer taşıyan Türkçeye verilen önemi göstermekte; çalab, uçmağ, ata, dede gibi eski Türkçe sözcükler güncelliğini korumaktadır. Eski Türklerin sosyal hayatın bütün müesseselerinde kadınlı-erkekli eşit duruşları, Alevî toplumunda "can" kavramıyla somutlaşmış; Allah'ın yarattığı "can"a cinsiyet yüklenmemiştir.
İslam'ın yayıldığı topraklarda farklı şekillerle karşımıza çıkan Alevîlik kavramını Anadolu Türklüğünün kendine özgü yaşantısıyla birleştiren Bektaşîlik düşüncesini, belirli başlıklar altında özet olarak sunmaya çalıştık. İslam öncesi Türklerde dini, hayatın her alanında yaşanır kılan; günlük hayatta karşılaştıkları ağaç, dağ, su vb. tabiat unsurlarına dahi ilahî kuvvetler yükleyerek Tanrı inancını somut bir duyuşla yaşatan anlayış, Bektaşîlikte de hâkimdir. Yuğ törenlerinde, bir yandan ölen ataları için kopuz eşliğinde ağıt yakan Türkler, bir yandan da yaşamın sürekliğini vurgulayan merasimler düzenlemiştir. Alevî- Bektaşî anlayışta da din dünyadan kopmamış; dünya ve ahireti dengeleyen, kaidelerden ziyade temsillerle yaşanılan bir olgu olarak hayatla bütünleşmiştir. Muharrem ayında Ehl-i Beyt için yas tutan inanç; on günlük orucunun sonunda "şükür kurbanı" kesmekte, yasını sazıyla dillendirmektedir. Orta Asya Türklerinde dinî, hukukî, ahlakî bütün kuralların sözlü kültürde özümsenerek karşılığını bulduğu "töre", gerek İslam'ı yaşayış biçiminde gerekse Alevî dedesinin sağladığı iç hukukta (düşkünlük vb.), değişen şartlara uyarlanmış gibi görünmektedir.
İslam öncesi Türklerin şölen, toy vb. dinî ve siyasî törenlerinde vazgeçilmez bir unsur olan ve millî biçimlerle karşımıza çıkan müzik anlayışı, inancın bir parçası olarak varlığını sürdürmektedir. Sözlü kültürün bir devamı olarak icra edilen deyiş, deme, nefes gibi dinî şiirlerin ezgileriyle birlikte kültürel devamlılığın bir parçası olduğu aşikârdır. Âşık Veysel'den Pir Sultan Abdal'a, Şehriyar'dan Mahdumkulu'ya bütün Türk coğrafyasını kuşatan bu ses ve ahengin en güçlü yükselişi cem ibadetinde karşımıza çıkmakta, İslam'a Türk'ün yaşayış biçimini ve dünya görüşünü katmaktadır.

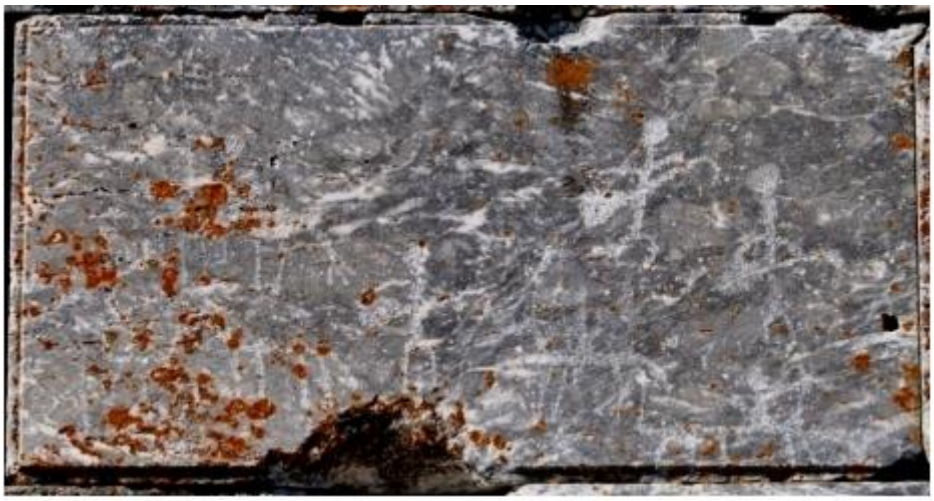
KAYNAKÇA

Akyüz, Çiğdem, Dağ, Su ve Mağara Kültleri Bağlamında Ankara Hüseyin Gazi Türbesi, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 2012, Sayı 81, s. 15-171.

Atsız, Hüseyin Nihal, *Âşık Paşa Tarihi*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2014.
Ay, Göktan, *Folklor (Halk Bilimi),* İstanbul, Pan Yayıncılık, 1999.
Banarlı, Nihat Sami, *Resimli Türk Edebiyat Tarihi I*, İstanbul, MEB,2001.
Bayatlı, Yaşar Necdet, Irak Türkleri Arasında Muharrem Ayı Ritüelleri Çerçevesinde Oluşan Sözlü Halk Edebiyatı Ürünleri ve Bu Ürünlerin Geleneksel Anlatıcıları, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi,* 2018, Sayı 86, s. 61-82.
Beyazıt, Mustafa, Aizanoi Antik Kentinde Bulunan Grafitilerde Kopuz ve Âşıklar, *Sanat Tarihi Dergisi*, 2018, Sayı 1, s. 83-119.

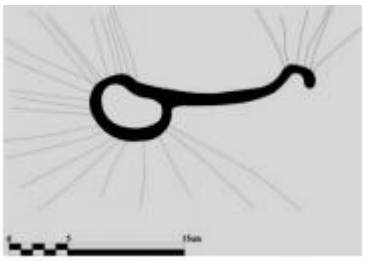
Coşkun, Hasan, "Alevî-Bektaşî Geleneğinde Dedelik Kurumu" Sivas-Kangal Türkmen Alevîleri Örneği, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 2018, Sayı 85, s. 43-62.
Çelik, Hasan, Kırteke, Seda, Alevî/Kızılbaşlıkta Ocak Kültü, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Dergisi,* 2017, Sayı 81, s. 115-132.
Çeribaş, Mehmet, "Kütahya Seyit Ali Sultan Ocağında Kültler ve Bu Kültlere Bağlı İnanç ve Uygulamalar" *2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni Bildiri Kitabı*, Ankara, Türk HAMER, 2007.
Çoruhlu, Yaşar*, Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul, Kabalcı Yayınevi, 2011.
Develioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara, Aydın Kitabevi, 2002.
Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2008.
Ergin, Muharrem, *Dede Korkut Kitabı*, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 2003.
Gültekin, Mustafa, Sarılar Köyü Cepni Alevî Ziyareti ve Türk Ağaç Kültüne Bağlı İnanış ve Uygulamalar, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi,* 2014, Sayı 70, s. 73-96.
Hacı Bektaşî Veli, *Makalat*, Haz. Ali Yıldız, Mehmet Akkuş, Ali Öztürk, Ankara, TDV Yayınları, 2013.
İnan, Abdülkadir, *Makaleler ve İncelemeler***,** TTK, Ankara, 1998.
İnan, Abdulkadir, *Tarihte ve Bugün Şamanizm (Materyaller ve Araştırmalar),* Ankara, TTK, 2006.
Kaygusuz Abdal, *Saray-nâme*, Haz. Abdurrahman Güzel, Ankara, TDV Yayınları, 2010.
Keleş, Reyhan, Yedi Ulu Ozanın "Yedi Sembolizmi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi*, 2017, Sayı 83, s. 49-79.
Kaygusuz Abdal, *Saray-name* (Tıpkı Basım) Abdurrahman Güzel, Ankara, TDV Yayınları, 2010.
Ocak, Ahmet Yaşar, *Alevi ve Bektaşi İnançlarının İslam Öncesi Temelleri*, İstanbul,
Enderun Kitabevi, 1983.
Ocak, Ahmet Yaşar, *"Bektaşilik"* , DİA, İstanbul, Diyanet Yayınları, 1950, s. 373/379
Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, Ankara, TTK, 1998.
Ögel, Bahaeddin, *Dünden Bugüne Türk Kültüründe Gelişme Çağları*, İstanbul, TDAV, 2001.
Özmen,İsmail, *Simgeler ve Rıza Kenti Alevilik/Bektaşilik,* İstanbul, Parşömen Yayınları, 2010.
Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1984.
Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvuflar*, İstanbul, Alfa Yayınevi, 2014.
Küçük, Abdurrahman, *Türkistan'dan Türkiye'ye Alevilik Bektaşilik*, Ankara, Berikan Yayınları, 2011.
Maden, Fahri, Sandıklı'da Bektaşîlik, Bektaşî Tekke ve Türbeleri, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırmaları Dergisi*, 2013, Sayı 66,s.129-146.
Raddloff, Wilhelm, *Türklük ve Şamanlık*, İstanbul, Örgün Yayınevi, 2012.
Sakaoğlu,Saim, *İslamiyet Öncesi Türk Destanları*, İstanbul, Ötüken Yayınları, 2006.
Selçuk, Ali, Dede Mezarundaki Sır: Ziyaret Fenomeni ve Kutsalın Tezahürleri, 2010, Sayı 56, s. 61-72.
Sinanoğlu, A. Faruk, *Türk Kültüründe Alevi-Bektaşi Olgusu*, İstanbul, IQ Kültür Sanat Yayınevi, 2006.
Talas, Mustafa, Eski Türk Dini Olan Göktanrı İnancı ve Türk Alevîlik-Bektaşîliğinin Benzerlikleri, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırmaları Dergisi*, 2005, Sayı 33.
Tatçı, Mustafa (Edit.), *Dîvân-ı Hikmet / Hoca Ahmed Yesevî*, Hoca Ahmet Yesevî Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yay., Ankara, 2016.
Turan, Fatma Ahsen, Şaman Ritüellerinden Alevî Semahlarına Esrarlı Yolculuk, 2010, Sayı 56, s. 153-162.
Yalman, Ali, Alevîlikte Ocak Kavramı: Anlam ve Tarihsel Arka Plan, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi,* 2011, Sayı 60, s. 43-64.
Zelyut, Rıza, *Türk Aleviliği*, İstanbul, Kripto Yayınları, 2014.

EKLER



Resim 1: Kütahya-Çavdarhisar / Kopuz Çalan Âşıklar (Beyazıt, 2014: 98)





Resim 2: Kütahya-Çavdarhisar / Işık Saçan Kopuz (Beyazıt, 2014: 89)



Resim 3: Kütahya-Menteş Baba Türbesi (Maden, 2013: 146)



Resim 4: Çorum-Mehmet Dede Türbesi (Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Arşivi)



Resim 5: Çorum-Mehmet Dede Türbesi (Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Arşivi)



Resim 6: Çorum-Hasan Fakıh Sandukası (Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Arşivi)



Resim 7: Gaziantep-Yavuzeli-Sarılar Köyü / Kutsal Meşe Ağacı (Gültekin, 2014: 92-93)



Resim 8: Malatya-Arapkir-Onar Köyü / Kutsal Meşe Ağacı



Resim 9: Eskişehir-Seyitgazi-Arslangazi Köyü / Semah

TÜRK MİTOLOJİSİ VE MAKÂLÂT'TA YARATILIŞ

Dr. Öğr. Üyesi İbrahim GÜMÜŞ
Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,

Öz: İnsanlık tarihinin en eski ağlarından beri "yaratılış" konusu hep merak uyandırdı. Güneş, ay, yıldızlar, şimşek gibi pek çok cisim kutsal veya tanrısal olarak yaratılışla ilgili çeşitli inanışlar ortaya çıkardı. Toplumlar nerden geldiklerinin sorusunun cevabını eski dönemlerde mitlerde buldu. Mitler, tanrıların, evrenin, nesnelerin, insanların vd. şeylerin kökenini açıklayıcı bilgiler verdi. Türk mitolojisinde insanın çamurdan yaratıldığı açıkça anlatılmaktadır. Hacı Bektâş-ı Veli, Makâlât adlı eserinde de Hz. Adem'im topraktan yaratıldığını söylemektedir. Bu yaratılış anlatısı Türk mitolojisindeki mitik metinle ortak motifler taşımaktadır. Bu çalışmada Hacı Bektâş-ı Veli'nin Makâlât adlı eseri ile Türk mitolojisinde insanın yaratılışı karşılaştırmalı olarak incelenip çözümlenecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk Mitolojisi, Hacı Bektâş-ı Veli, Makâlât, Yaratılış.

Creation In Turkish Mythology and Makalat

Ever since the oldest networks of human history, "creation" has always been a curiosity. Many objects such as the sun, the moon, the stars, the lightning, etc., revealed various beliefs about creation as sacred or divine. Societies found the answer to the question of where they came from in the myth sof ancient times. Myths gave an explanation of the origins of the things such as, universe, objects, people and so on. In Turkish mythology it is clearly stated that man was created from the mud. Hacı Bektaş-ı Veli, in his work Makalat, Hz says that it Hz. Adem was created from the earth. This creation narrative carries common motifs with the mythical text in Turkish mythology. In this report, the creation of the human being in Turkish mythology will be examined and analyzed comparatively with Haci Bektash-i Veli's work named Makâlât.
Key Words: Turkish Mythology, Hacı Bektâş-ı Veli, Makâlât, Creation

GIRIŞ

Toplulukları millet yapan özelliklerin başında mitolojileri gelir. Mit, milletlerin millî kültürünün temelini oluşturur. Mit, hem eski dünyayı hem de yeni dünyayı aydınlatır, bir başka ifadeyle asla yok olmazlar başka biçimlerde karşımıza çıkarlar. Mit, "Kutsal bir öykü olarak kabul edilir, öyleyse "gerçek bir öykü"dür, çünkü her zaman *gerçekliklere* başvurur (Eliade, 2001: 16)." Ontolojik ve epistemolojik, etnogenez (millî kök) ve etimolojik, millî şuur ve edebiyat, ideoloji, siyaset kaynağı bakımından araştırılan mitler her milletin, millî tefekkürünün, millî psikolojisinin, kendine has özelliklerinin ilk kaynağı niteliğindedir (Bayat, 2010: 11). Mit, milletlerin aidiyet ve kimliklerini oluşturmada önemli bir işleve sahiptir. Mitler, basit anlamda insanların evreni, dünyayı, nesneleri vb. şeyleri anlamlandırma/somutlaştırma çabasının bir ürünüdür. Bu çalışmada Türk mitolojisinde antropogoni mitleriyle Hacı Bektâş-ı Veli'nin *Makâlât* adlı eserinde insanın yaratılışı karşılaştırmalı metin okuma yöntemiyle çözümlenmiştir.

Türk milleti tarih boyunca farklı coğrafyalarda bulunmuş ve farklı inanç sistemlerine tabi olmuş veya bunlardan etkilenmiştir. Hangi coğrafyada bulunmuş olursa olsun yaratılışla ilgili söylencelerde bir ortaklık/benzerlik söz konusudur. Eski düşünce sistemleri bir sonraki yeni sistemde bir şekilde adapte olmuş ve yaşamaya devam etmiştir. Türk inanç sistemlerinde de bu durum görülür. Türklerin yaratılışla ilgili mitlerinde Gök Tengricilik, Şamanizm, Maniheizm, Budizm vd. inanç sistemlerinin etkisi büyüktür. Mit, "İnanışları dile getirir, belirgin kılar ve düzene koyar; ahlak ilkelerini savunur ve onları zorla kabul ettirir; rite ilişkin törenlerin etkililiğini kesin olarak sağlamayı üstlenir ve insanın uyması için yarar sağlayıcı kurallar sunar" (Eliade, 2001: 30). Türkler, İslamiyet öncesi ritlerini de bazı değişikliklerle uygulamaya devam etmişlerdir.

Mutasavvıf, âlim ve Anadolu'nun Müslüman oluşunda önemli rolü olan Hacı Bektaş-ı Velî, 1207-1271 yılları arasında yaşadığı düşünülen tarihî bir şahsiyettir. Hacı Bektaş'ın ailesiyle ilgili bilgiler kaynaklarda yeterli değildir, onunla ilgili bilgilere Velâyetnâme'den edinilir.

Hacı Bektaş, Horasan'ın Nişabur şehrinde dünyaya geldi. Eğitimini tamamladıktan sonra Anadolu'ya irşat için gelmiş ve eski adı Sulucakarahöyük olan Hacıbektaş ilçesine yerleşmiştir. Burada da vefat etmiştir. Hacı Bektaş'ın Makâlât, Şerh-i Besmele, Fatiha Tefsiri, Şathiyye, Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye ve

Kitâbu'l-Fevâid olmak üzere altı tane eseri vardır. Bu çalışmada ise Makalat adlı eserde yaratılış miti üzerinde durulmuştur.
Makâlât, Hacı Bektaş'ın en önemli eseridir. Çeşitli kütüphanelerde, birbirlerinden değişik biçimlerde yazmaları bulunmaktadır. Makâlât üzerine M. Esad Coşan, Abdulbaki Gölpınarlı, Hüseyin Özbay gibi akademisyenler çalışmalar yapmıştır. Çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı yayınları arasından çıkan Veliyettin Ulusoy'a ait yazmayı esas alınmıştır. Eser, tasavvufi nitelikte olup "dört kapı" ve kırk makam"ı açıklar. Dört kapı "şeriat, tarikat, ma'rifet ve hakikat (Veli, 2010: 27)"i simgeler. Dört kapının da on makamı vardır, böylece kırk makama ulaşılır. Makâlât'ta anlatılan konuların temeli Kuran ve hadislere dayanır. İnsan çok önemlidir, kendisine sunulan nimetlere şükretmelidir.

Yaratılış: Sonun Başlangıcı
Yaratılış konusu bütün toplumların merak ettikleri ve hakkında mutlaka bir şeyler ürettiği meselelerdendir. "Eğer Dünya varsa, eğer insan varsa bunun nedeni Doğaüstü Varlıkların "başlangıçta" yaratıcı bir etkinlik göstermiş olmasıdır. Ama kozmogoniden ve antropogoniden sonra daha başka olaylar da olmuştur, ve insan *bugünkü haliyle*, bu mitsel olayların dolaysız sonucudur, *onun yapısı bu olaylarla oluşmuştur*. İnsan ölümlüdür, çünkü *başlangıç zamanında* bir şey olmuştur (Eliade, 2001: 21)."
İnsanın yaratılışı konusu, Kur'ân-ı Kerîm'de iki başlık altında incelenebilir. İlki, insanlığın atası Hz. Adem'in, ikincisi ise diğer insanların yaratılışıdır. Yaratılışın ham maddesi olarak toprak ve zayıf su ekseninde belirginleşen bu farklılık, gerek insanın yeryüzü serüveninin başlangıcı olan Adem kıssasında, gerekse de insanın yaratılışıyla ilgili muhtelif ayetlerde, farklı kavramlarla nazara verilmektedir (Kavşut, 2015: 290).
Makâlât'ta yaratılış "Kur'an doğrultusunda vahiy eksenli bir anlatımla ilk insan Âdem üzerinden ele alınır... Tevrat'ta da insanın yaratılışı benzer şekilde anlatılmaktadır... Kutsal kitaplardaki bu yaratılış kısmı simya geleneği açısından oldukça önemlidir (Kurşunoğlu, 2015: 616)." Makalat'ın birinci babı şöyle başlar: "*Hak subhânehû ve Teâlâ Âdemi dört dürlü nesneden yarattı ve hem dört gûrûh kıldı ve jem dördin dürlü tâatda kodi ve dört dürlü hâlleri ve dört dürlü ârzûları vardur* (Bektâş-ı Veli, 2010: 44)." Allah Adem'i yani insanı dört nesneden yaratmıştır. Tasavvufta anasır-ı erbaa olarak bilinen bu dört nesne "toprak, ateş, hava ve su"dur. Ademin dolaysıyla "insanın yaratılışı ile dört unsur arasında bağ kurmak oldukça eski hermetik bir gelenektir. Hermetik düşüncenin İskenderiye'den miras kalan ana metinleri olan Corpus Hermeticum'da da bu dört unsur ay altı dünyadaki hareket, değişim ve her türlü varlıktan sorumlu olarak ortaya konulmaktadır (Kurşunoğlu, 2015: 616)." Anâsır kelimesinin sözlüklerde "asıl, kök, soy" gibi anlamlara sahip *unsur* kelimesinin çoğul şeklidir. Kur'an'da anâsır veya anâsır-ı erbaa sözcükleri geçmemektedir. İslam düşüncesine bu anlayış "antik Yunan düşüncesinden gelmektedir. Antik Yunan'da antropomorfik tanrı inancı hâkim olduğu için yaratma veya yoktan var olma (ex-nihilo) fikri mevcut değildir. Bu sebeple Grekler'e göre tanrı (veya tanrılar) kâinatı yoktan var etmiş değildir; aksine o, kendisi gibi ezelî olan kâinatın ilk maddesine sadece şekil verip onu düzene sokmuştur. İşte tanrı gibi ezelî olan bu ilk maddenin ne olduğu Grek düşüncesinin kuruluş döneminde çok tartışılmıştır. Arkhe diye ifade edilen bu ilk madde Thales'e göre su, Anaximenes'e göre hava, Herakleitos'a göre ateştir. Empedokles ise bunlardan her birini arkhe olarak kabul etmek yerine, toprakla birlikte dördünün kâinatın ana maddesini teşkil ettiğini söylemiştir. Eflâtun'un da dört unsur fikrini savunduğu bilinmektedir. Dört unsur teorisini sistemleştirerek tabiat bilimlerinde hâkim görüş haline getiren ise Aristo olmuştur (Karlığa, 1991: 149)."
Altay Yaratılış mitinde Tanrı Ülgen, denize bakarken sular üzerinde yüzen bir toprak parçacığı görür:
"Toprağın üzerinde, birde kil duruyordu.
Toprak üstündeki şey, dedi, nedir acaba,
İnsan oğlu bu olsun, insana olsun baba,
Görünmeğe başladı, insan gibi bir şekil,
Birden insan olmuştu, toprak üstündeki kil (Ögel, 2003: 435)."
Buradaki "insan" daha sonra şeytana dönüşecek olan Erlik'tir. Ülgen, Erlik'i kendisine kardeş olarak görür, ancak onun kalbi hırs ile dolar ve yaratıcısını kıskanıp onun gibi olmaya çalışır. Ülgen, nefsine yenik düşen Erlik'i kendisinden uzaklaştırır. Makâlât'ta ise Allah Adem'e secde edin dediğinde "yalnız İblis diretir, böbürlenir nankörlerden (Bektâş-ı Veli, 2010: 117)" olur ve cennetten kovulur. Türk mitolojisinde Ülgen Erlik'i, Makâlât'ta ise Allah Şeytan'ı yanından uzaklaştırır. Erlik ve İblis, hırs, büyüklenme, kötülük, nankörlük gibi olumsuz sıfatların sembolüdür.
Ülgen, Erlik'in yerine kemikleri kamıştan etleri ise topraktan yedi insan yaratır. Kulaklarından tutup nefesinden üfler sonra sonra burunlarında bir daha üfleyip onlara akıl verir, böylelikle insan yaratılır. "Mitlerde toprak, makro kozmogonik unsur ve tanrı\tanrıça olarak algılanmasının yanı sıra insanı yaratmak için kullanılan madde olarak da karşımıza çıkmaktadır. İnsanı yaratmak yani mikro kozmogoni için de kullanılan bu hammadde bazen doğrudan toprak bazen balçık taş ya da kaya, çamur ve kil gibi toprağın bir türevi ya da formudur (Erdal, 2018: 116)."
Makâlât'taki yaratılış farklıdır ancak temel yaratılış biçimi olan unsur yani "toprak" mitik metinde de İslami metinde de aynıdır. Mitik metin insanın nasıl yaratıldığını fizyolojik bakımdan açıklarken, Makâlât "İslam inancı

doğrultusunda insanın dört unsurdan yaratılması ve dört ana karakter ayırımına gitmesi (Kurşunoğlu, 2015: 617)" temelinde toprak unsurunu kullanarak açıklar.

Makâlât'ta yukarıdaki ayrımın ilk kısmını rüzgar unsurunu kullanarak anlattığı "abidler" oluşturur. Bunlar şeriat topluluğudur, onlar "helal ve haram, temiz ve murdar (Bektâş-ı Veli, 2010: 45)" ne varsa ayrımını yapar. Ancak büyüklenme, kıskançlık, nefret, cimrilik gibi bazı duygular bu gruptaki insanlarda yer alır.

Ateş metaforu ile yaratılan "zahidler" ikinci tip insanı oluşturur. Bunlar da tarikat topluluğunu meydana getirir. Onlar nefislerini yakıp kül eder. Her kim "nefsini yakarsa, yarın ahirette türlü türlü azablardan kurtulur(Bektâş-ı Veli, 2010: 47)." Bir kez yanan insan bir daha asla yanmaz.

Üçüncü tip insanlar "arifler"dir ve bunlar marifet topluluğu olup aslı "su" unsurundan yaratılmışlardır. Onlar hem temiz hem de temizleyici bir kabiliyete sahiptir. Arifler, "sözün ön yüzün söylerler, utanılacak şey söylemezler, bundan dolayı suyun temiz olması demek, aynı zamanda temizleyici olması demektir (Bektâş-ı Veli, 2010: 51)."

Topraktan yaratılan dördüncü tip ise "muhibler"dir. Onlar rızaya teslim olmuş, Hakk'a boyun eğmiş ve asla geri dönüşü benimser. Onlara göre "toprak toprağa, su suya, ateş ateşe ve rüzgar rüzgara (Bektâş-ı Veli, 2010: 55)" dönüşecektir.

Türkler, yaratılış mitlerinde yaratılan ilk insana *Ulug Tınlıg* adını verir. Tanrı ona özel olarak meyva ve taneler vermişti (Ögel, 2003: 475)." Eski Türk-Memlûk yaratılış mitinde ise şiddetli yağmurlar sonunda Kara Dağ'da insan şeklinde yarıklar oluşur. Bu kalıpların içini killi toprak doldurur, sular da gelip bu kalıba girerek çamuru oluşturur. Güneşin ateşiyle toprak pişer ve dokuz ay serin bir rüzgar eser sonra mağaradan bir insan çıkar. Bu insana da "Ay Atam" denir. Bu mitik metinde her hangi bir yaratıcıdan direkt bahsedilmez. Mağara ana rahmini sembolize eder. Altay ve Sibirya bölgesinde yaşayan Türklerin "insanın yaratılış ile ilgili efsanelerinde de toprak, ilk ve ana motiftir. Şamanist Türklere göre Tanrı, ilk insanın şeklini de topraktan yapmış (Ögel, 2003: 486)"tır. İlk insanı koruması için tüysüz köpeğe bırakır ve Tanrı gökyüzünde ruh aramaya çıkar. Özbek destanı "Kil-Balçık Han"a göre destan kahramanı "Kil-Han Türklerin ve dolaysı ile bütün insanlığın ilk Hakan idi (Ögel, 2003: 486)." İlk insanın toprak ile suyun karışımından yani balçıktan yaratıldığı inancı pek çok millette olduğu gibi eski Türkler arasında da yaygın bir görüştür. Bu görüş daha sonraki kuşaklarca devam etmiştir. Bektaş-i şairi Behlûl Danâ'nın "Âdemi balçıktan yoğurdun yaptın / Halkettin insanı, saldın cihana (Ögel, 2003: 486)," ile başlayan şiirinde de görmek mümkündür. Şiir'de Hicr suresinin 26. (Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık) ve 28. ayetlerine (Hani Rabbin meleklere, "Ben kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş balçıktan bir insan yaratacağım Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin" demişti) de bir gönderme yapılmaktadır.

Makâlât'ta göre Hak Teâlâ, yer yüzünde bir halife olarak Adem'i yaratır. Adem'in yüzü Medine, gözü Beytü'l-harem, ağzı Medi'nin batı yakası, dişleri Harezm, kolları Yemen ve Taif, tırnakları Doğu Türkistan, göğsü Irak, arkası Hânedân, zekeri Hindistan, ayakları Türkistan, hayâsı İstanbul toprağından yaratır. Sonra kudret nuruyla can verir. Göz, diş, dudak gibi organlarını da çeşitli nurlarla süsler. Adem'in toprağını Azrail'in eline verir, rahmet suyuyla yoğurur, marifet suyuyla sular. Hacı Bektaş, Adem'in farklı topraklardan yaratılmasını şöyle açıklar: "Allah Âdem'i altmış renk topraktan yarattı. Şayet bir tür topraktan yaratsaydı, insanlar bir tek bir surette olurlardı ve biri diğerini tanıyamazdı (Bektâş-ı Veli, 2010: 113)."

Eserdeki Adem'in yaratılışı Oğuz Kağan'ın yaratılışı gibi detaylı bir ayrıntıya sahiptir. Oğuz Kağan'ın doğuşu "Olsun dediler" diyerek başlar. Bu da bize Al-i İmran suresi 59. ayetindeki "ol dedi ve oldu" sözünü hatırlatmaktadır. Oğuz Kağan'da göklerden gelen yüce bir yaratıcının ilhamı ile dünyaya gelir. Yüzü gök mavisi, ağzı kıpkızıl, yüzü ateş gibi, gözleri al al, saçları kapkara, kaşları perilerden de güzel, ayağı öküz ayağı gibi ve bileği kurt bileği gibi tasvirleri onun da Tanrıoğlu olduğu arketipinin göstergesidir. Ayrıca Oğuz Kağan bu özellikleriyle göksel ve yersel arketipleri de bünyesinde toplayarak kolektif bilinç dışını da oluşturur.

Sonuç

Makâlât, dört kapı, kırk makam anlayışını anlatan tasavvufi bir eserdir. Eserde ilk insan Hz. Adem'in yaratılışı detaylı olarak anlatılmaktadır. Adem, topraktan yaratılarak yer yüzüne Allah'ın halifesi olarak gönderilir. İslamiyet'ten yüzyıllarca önce oluşmuş Türk mitolojisi de ilk insanın nasıl yaratıldığına açıklar. Türklerin *Ulug Tınlıg* adını verdikleri ilk insan da topraktan yaratılmıştır. İlk insanın yaratılışına ait mitik metinlerle İslam dinine göre kaleme alınan Makâlât metni arasında bazı ilişkiler olduğu açıkça görülmektedir. Kur'an çeşitli ayetlerinde de Adem'in topraktan yaratıldığı beyan edilmiştir. Makâlât'ta anlatılan ile mitik metinlerde anlatılanlar bir bir biriyle örtüşmekte ve benzemektedir. Metinlere göre yaratılan ilk insan adına ister Adem ister *Ulug Tınlıg ister* başka bir şey diyelim toprak ve suyun karışımı olan balçıktan yaratılmıştır. Yaratıcı daha sonra ruhundan üfleyerek cansız olan bu maddeye can vermiştir.

KAYNAKÇA

Bayat, F. (2010). *Mitolojiye Giriş*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bektâş-ı Veli, H. H. (2010). *Makâlât*. (Ali Yılmaz, Mehmet Akkuş, & Ali Öztürk, Ed.). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Eliade, M. (2001). *Mitlerin Özellikleri*. (Sema Rifat, Çev.). İstanbul: Om Yayınevi.

Erdal, T. (2018). "Türk ve Dünya Mitlerinde İnsanın Yaratılışı ve Toprak". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (61), 113-126.

Karlığa, H. B. (1991). TDV İslâm Ansiklopedisi. "*Anâsır-ı Erbaa"*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 3. Cilt, 149-151.

Kavşut, M. S. (2015). "Kur'an'da İnsanın Yaratılış Aşamaları". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, (7), 289-301.

Kurşunoğlu, M. S. (2015). "Doğu Düşüncesinde Hermetik Ruhsal Simya Tecrübesi Ve Hacı Bektaş-I Velî'nin Makâlâtı". *EKEV Akademi Dergisi*, *58*(58), 605-628.

Ögel, B. (2003). *Türk Mitolojisi* (C. I. Cilt). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

TANG ORDUSUNDAKİ TÜRKLERİN ÇİNLİLER VE ORTA ASYA'DAKİ HİNT-AVRUPA KAVİMLERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Ensar KILIÇ

Anadolu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi

Öz: Çin tarihinin VII. yüzyıldan X. yüzyılın başına kadarki bölümünü temsil eden Tang Hanedanlığı, çok uluslu bir ordu teşkilatını benimsemiştir. Tang ordusunda, muhtelif Asya kavimlerinin yanında, önemli miktarda Türk kökenli asker de istihdam edilmiştir. Türkler ve Çinliler arasındaki münasebetler, Orhun Yazıtları'nda da belirtildiği üzere, Türk beylerinin lüks yaşam tarzına yönelmeleri, Türklerin; Türkçe isimleri bırakıp Çince isimler edinmeleri ve bir dönem Çinlilerin emrinde Tang Hanedanlığı'na hizmet etmeleri gibi birtakım kültürel ve siyasi olumsuzluklara yol açmıştır. Tang ordusunda görev yapan Türk birlikleri, özellikle İpek Yolu'nun güvenliğinin sağlanmasında etkin görev almış; yaptıkları hizmetler karşılığında birçok Türk beyine Tang ordusunda generallik rütbesi verilmiştir. Tüm bunların yanında, Tang ordusunda Çin imparatoruna hizmet eden Türkler, Çin kültüründen ve Budizm'den etkilenseler de Çinlileşmeyip millî kimliklerini büyük ölçüde korumayı başarmıştır. Hatta bu orduya mensup olan Türkler; savaş kültürleri ve yaşam tarzlarıyla, Çinliler ve Orta Asya'da yaşayan Hint-Avrupa kavimleri üzerinde büyük tesirler bırakmıştır. Kuzeye ve Tarım Havzası'na yapılan seferlerde ele geçirilen topraklardaki Soğdaklar ve Toharlar gibi Hint-Avrupa kavimleri, ordudaki Türk varlığının tesiriyle hızlı bir Türkleşme sürecine girmiş; Tang sarayındaki bazı prensler Türkçe öğrenip Türk kıyafetleri giymeye başlamış; bu sayede Türkçe ve Türk kültürü geniş bir coğrafyada yayılma fırsatı bulmuştur. Nitekim bu makalede, Tang ordusundaki Türklerin, Türkçenin yayılması yönündeki etkileri ile Orta Asya ve Uzak Doğu'daki evrensel kültüre yaptıkları katkılar ele alınmaktadır. Böylelikle Türklerin Çin ve diğer Asya kavimleriyle kurduğu ilişkilerinin tek yönlü olmadığı, Türk kültürü ve dilinin de Çin ve diğer Asya kavimleri üzerinde derin tesirler bıraktığı gerçeği dile getirilmektedir. Çalışmada, Türk boyları ve diğer Asya kavimleri arasındaki ilişkiyi ortaya koyan maddi ve manevi kültür ürünleri ortaya koyulmakta; bu ilişki tüm boyutlarıyla kronolojik metotla değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tang hanedanlığı, Türkler, Türkçenin yayılması

INFLUENCE OF TURKIC PEOPLE IN THE TANG MILITARY ON THE CHINESE PEOPLE AND INDO-EUROPEAN COMMUNITIES IN CENTRAL ASIA

Abstract: In China history; Tang Dynasty, living from 7th century to the beginning of 10th century, embraced a multinational military organization. In addition to various Asian communities, significant numbers of Turkic soldiers were employed in the Tang military in this era. Relations between the Turkic communities and the Chinese, as mentioned in the Orkhon Inscriptions, led to some cultural and political negative consequences such as Turkic beys to care for luxury, to wear Chinese names for their children, and to work for the Tang Dynasty under Chinese orders. The Turkic troops serving in the Tang military took an active part in ensuring the safety of the Silk Road in particular; many Turkic bey were given generalship rankings in the Tang military for their services. Besides these, the Turks, who served in the Chinese empire in the Tang military, substantially protected their national identities even if they were influenced by Chinese culture and Buddhism. Turkic people belonging to this military, by war cultures and lifestyles a big impact on Chinese people and Indo-European communities in the Central Asia. The Indo-European communities such as Sogdian and Tocharian in the territories seized in the military expeditions to the North and the Tarim Basin entered into a rapid Turkization process under the influence of Turkic presence in the Tang military. Some princes in the palace of Tang began to learn Turkic language and wear Turkic clothes; in this way Turkic language and Turkic culture have began to spread in a wide geographical area. In this essay, it was examined effects to univeral culture in Far Asia and Central Asia of Turkic soldiers in the Tang military. In addition, the influence of these soldiers on the spread of the Turkish language has been discussed. Thus, it is expressed that the relations established by Turkic people with China and

other Asian communities are not one-sided, and Turkic culture and language have profound effects on China and other Asian communities. In the study, material and spiritual cultural products that reveal the relation between Turkic people and other Asian communities are revealed; this relationship is evaluated with all dimensions in chronological method.

Key words: Tang Dynasty, Turkic people, spreading Turkic language

GİRİŞ

Sui Hanedanlığı'nın yıkılmasından sonra Çin'deki siyasi birliği Tang Hanedanlığı (618-907) sağlamıştır. Tang Hanedanlığı, genişlemeci bir siyaset takip ederek deniz yoluyla Güney Asya'ya açılmış, Orta Asya yoluyla ise batı istikametinde yayılmıştır. (Bayram, 2018: 86) Li Şimin yönetimindeki Tang ordusunun önce Doğu Köktürk Kağanlığı'nı yenerek bir vasal hâline getirmesi daha sonra ise kuzeyde kendisine karşı yegâne güç olarak kalan Sir-Tarduşları da ortadan kaldırmasıyla birlikte, Tang Hanedanlığı bölgenin tek hâkimi hâline gelmiştir. Tang Hanedanlığı'nın geniş bir coğrafyaya egemen olmasıyla birlikte, imparatorluğun kültürel ve ticari etki alanı hızla genişlemiş, Çin'de yabancı kültürlere ve ithal metalara yoğun bir ilgi uyanmıştır. Bu gelişmeler kısa sürede geleneksel Çin coğrafyasında, Tang merkezli kozmopolit bir yapının oluşmasını sağlamış, dünya ile Çin arasındaki etkileşim birçok alanda artmıştır. (Bayram, 2018: 86) Çin'de oluşan bu çok kültürlü yapının en önemli parçalarından biri de Türkler olmuştur.

Tang Hanedanlığı öncesinde Köktürk kağanları, İpek Yolu üzerinde ele geçirdikleri çok sayıda ticaret merkezi ve vaha şehirler vasıtasıyla, zengin bir finansal yapı kurmayı başarmıştır. Ancak Türkler arasında meydana gelen anlaşmazlıklar, Tang sarayı tarafından Turfan ve Tarım Havzası'ndaki vaha şehirleri zapt etmek için bir fırsat olarak görülmüştür. Tang Hanedanlığı, bu amaca ulaşmak için VII. asırda birçok sefer düzenlemiş ve bu bölgeleri ele geçirmiştir. (Cosmo, 2009: 181) Bu işgaller sırasında, Tang yönetimi ele geçirdiği topraklardaki halka, Tang çatısı altında yaşayıp çalışma hakkı tanımıştır. Tang himayesine giren bu insanlar, bozkır savaşını iyi bilmeleri yönüyle Tang ordusu için önemli bir istihdam kaynağı olarak görülmüş, bu kişiler Tang ordusunda önemli rütbelere getirilmiştir. Örneğin, 648'de Karahoca'ya düzenlenen askerî seferi komuta eden kişi, aslında Köktürk hükümdar soyundan gelen bir Türk asilzadesi olan Çin kaynaklarındaki adıyla Aşina She'er'dir. (Cosmo, 2009: 181)

Aşina She'er ve Tanai Tegin gibi Türk soylu kumandanlarla birlikte Tang ordusunda görülmeye başlayan yabancı kökenli kumandanlar devri, uzunca bir dönem devam etmiştir. Tang Hanedanlığı'nın ilk yarısı boyunca yani MS 755 yılına kadar Tang ordusunun çatısı altında hizmet veren birçok Türk generali vardır. (San, 2014: 178) Ayrıca bu dönemde Tang aristokrasisinin büyük bir kısmı, Türk soyluları ve aşiret reislerinden oluşmuştur. (San, 2014: 178)

Dünya bilim literatürüne bakıldığı zaman, Nicola Di Cosmo tarafından kaleme alınan "Military Culture in Imperial China", Hing Ming Hung'un yazdığı "Li Shi Min, Founding the Tang Dynasty" ve Mark Edward Lewis'in "China's Cosmopolitan Empire: The Tang Dynasty" adlı çalışmaları Tang Hanedanlığı tarafından uygulanan askerî politikaların, Türkler ve diğer kavimler üzerindeki etkilerini inceleyen en önemli kaynaklardır. Türkiye'de konu hakkındaki önemli çalışmalar Alimcan İnayet ve Gülnar Kara'ya aittir. Alimcan İnayet'in "Türklerin Uzakdoğu Siyasi ve Kültür Tarihine Etkileri" ve Gülnar Kara'nın "Tang Hanedanı'nın Türk Topraklarını Hâkimiyet Altına Alma Çabaları" adlı yayınları, Türkler ve Tang ordusu arasındaki ilişkinin sosyolojik yönü hakkında önemli bilgiler vermektedir.

Tang Ordusunda Türkler

Çin ordularındaki Türklerin varlığı, Tang Hanedanlığı'ndan daha önceki devirlere dayanmaktadır. Nitekim, Tang Hanedanlığı kurulduğunda, Türkler hâlihazırda Çin ordularında önemli bir militarize güç durumundadır. Türklerin Çin ordularında istihdam edilmeye başlaması özellikle VII. yüzyılın başlarına tekabül etmektedir. 601 yılında, Kitanların Sui idaresindeki kuzey bölgelere yaptıkları seferler esnasında, Türklerden yardım istenilmiş; Çinli bir general komutasındaki 20.000 kişilik ordu, Kitanlara karşı gönderilmiştir. Sefer sonucunda elde edilen ganimet orduda yer alan Türkler arasında paylaştırılmıştır. (Ebrey, 1999: 111) Bu seferin Sui ordusu ve Köktürkler arasındaki bir savaş ittifakı şeklinden ziyade, Çinli bir generalin komutasında gerçekleşmesi önemli bir detaydır. Bu hadise, Sui ve Tang ordularında ganimet ve para karşılığında savaşan Türk kökenli askerlerin Çin himayesindeki ilk seferlerinden birini oluşturmaktadır.

Tang Hanedanı'nın kuruluş döneminde, Tang hükümdarlık ailesi Türklerden destek almış, bu süreçte Sui Hanedanlığı'ndaki karışıklıklar nedeniyle birçok Çin uyruğu Türk tebaasına katılmıştır. Sui yönetimi yerini Tang yönetimine bırakırken Türkler, Tang ordusunun en önemli güçlerinden biri durumundadır. Çin kaynaklarında adı Tanai Tegin olarak geçen Köktürk asilzadesi, Korelilere karşı Sui Hanedanlığı yararına savaştıktan sonra; Sui Hanedanlığı'na karşı ayaklanan Tang güçlerine katılarak, Suilere karşı düzenlenen ihtilalin başarıya ulaşmasında büyük pay sahibi olmuştur. Sui ordusu tarafından Tang güçlerine karşı yapılan büyük harekât sırasında, Tang ordusu tamamen dağılmış, ancak Sui ordusunu hazırlıksız yakalayan Tanai Tegin komutasındaki ordu, Sui ordusunun mağlup edilmesindeki en önemli rolü üstlenmiştir. Tanai Tegin, bu yararlılığı vesilesiyle beş bin top

ipekle ödüllendirilirken; Sui Hanedanlığı yıkılmış, Tang Hanedanlığı tarih sahnesine çıkmıştır. (Taşağıl, 2014: 265) Tanai Tegin, bu yararlılıkları sayesinde sarayın önemli bir bürokratı olarak Tang Hanedanlığı'na hizmet etmiş, ölümüne değin kendisine birçok soyluluk unvanı takdim edilmiştir. (Parker, 1895: 234)

Tang sarayı, teşkilatlandırdıkları orduda Türk süvari sistemini uygulamak istemiştir. (Guan, 2008: 16) Bu amaçla Türk komutanlar, bozkır savaşlarına uygun olarak düzenlenen Tang askerî stratejisinin oluşumunda büyük bir etkiye sahiptir. Bununla birlikte, ordunun komuta kademesinde görevlendirilen Türk soylu asilzadeler onurlandırılarak Çinli prenseslerle evlendirilmiştir. Tang Hanedanlığı'na ait tarihî vesikalara göre, yalnızca 635 ila 636 yılları arasında iki Tang prensesi, Tang ordusundaki rütbeli Türk komutanlarla evlenmiş, 755 yılına kadarki kayıtlar dikkate alındığında ise 10 üst düzey rütbeli general Tang ordusunda görev yapmıştır. (Cui, 2005: 111) Bu durum, Türklere Tang ordusunda verilen değerin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Ayrıca, bir saray politikası olarak birbiriyle ihtilaflı Türk toplulukları arasında taraf seçilerek, seçilen taraf taltif edilmiş; böylelikle hem Tang'ın güvenilir bir müttefik olduğu fikri yerleştirilmiş hem de ihtilaflı tarafların birbirlerini daha da zayıflatması sağlanmıştır. Örneğin, Batı Köktürk ile Doğu Köktürk çekişmesi esnasında, Tang sarayı Doğu Köktürk Kağanı İllig Kağan'a karşı, Tong Yabgu'yu desteklemiş, Tong Yabgu ölünce de bir iyi niyet göstergesi olarak onun cenaze törenine yakılmak üzere mücevherli ipek elbiseler yollanmıştır. (Taşağıl, 2014: 110-114) Tang sarayı ile Batı Köktürklerin ilişkisi o denli güçlenmiştir ki, İllig Kağan'ın saldırısından çekinen Batı Köktürkler, Tong Yabgu'nun ölümünden sonra tamamen Tang korumasına girmiş, Batı Köktürklere mensup bazı askerler Tang ordusunda önemli görevlere getirilmiştir.

629 yılında, İllig Kağan'a tabî dokuz Köktürk erkininin Çin'e giderek Tang himayesine girmesiyle, Doğu Köktürklerde de Tang'ın siyasi etkisi iyice hissedilmeye başlanmıştır. 630'da İllig Kağan'ın esir edilip başkent Çangan'a getirilmesiyle birlikte, Doğu Köktürk toprakları Tang hâkimiyetine geçmiştir. (Taşağıl, 2014: 100-103) Böylelikle, İmparator Li Şimin; 626 yılında İllig Kağan'a karşı kaybedilen savaş neticesinde imzalanan ve Çin kaynaklarında "Wei Nehri Utancı" olarak geçen antlaşmanın intikamını İllig Kağan'dan almıştır. (Skaff, 2012: 190) Çin tarihindeki "yumuşak güç" politikasının en önemli temsilcilerinden olan Li Şimin, Türklerin kendine olan sadakatini pekiştirme ve kendisinin adil bir hükümdar olduğu yönündeki itibarını korumak amacıyla İllig Kağan'ı idam ettirmemiş; ikâmet kısıtlaması uygulayarak İllig Kağan'ın Çangan'da yaşamasına izin vermiştir. Ayrıca, yakalanana dek İllig Kağan'ın yanından ayrılmayan Aşina Simo'nun kağanına olan sadakati, Li Şimin tarafından takdir edilmiştir. Aşina Simo, Doğu Köktürkler için oluşturulan yeni idari yapının yöneticiliğine atanmıştır. Kürşat olarak bilinen ve Tang ordusunda general olarak görev yapan Ashina Jiesheer'in imparatora düzenlediği suikast girişimi sonrasında Tang yönetimi tarafından Türklerin Tang Hanedanlığı'na sadakati sorgulanmaya başlanmıştır. Bu olay sonrasında, Türklerin Çin Seddi'nin kuzeyine sürülmesine dair görüşler olmasına rağmen, Sir-Tartuşların saldırılarından korunabilmek için Li Şimin'i ikna eden Aşina Simo, Doğu Köktürklerin Sarı Irmak'ın iç kesimlerine kadar yerleşebilmesini sağlamıştır. (Hung, 2013: 162) Böylelikle, dağılan Doğu Köktürk uyruklarının Sir-Tartuş tehlikesinden kurtulması amaçlanmıştır.

Köktürklerin her iki kolunun da dağılmasıyla, Köktürk toplulukları Tibetliler ve Sir-Tartuşlar gibi güçlerin saldırılarına karşı açık bir hedef hâline gelmiştir. Bu durumu bir fırsata çevirmeyi düşünen Li Şimin, bu ortak düşmanlara karşı verilen savaşı bir motivasyon kaynağı olarak kullanmıştır. Kendisini sadece Çinlilerin değil, ayrıca Türklerin de hükümdarı olarak tanıtan Li Şimin; Köktürk asilzadelerinin kendisine teklif ettiği "Tengri Kağan" unvanını kabul etmiş, bu unvanı politik bir silah olarak kullanarak kendisine tabî bozkır halklarının temsilciliğini üstlenmiştir. Li Şimin; zırhlı ve hareket kabiliyeti kısıtlı hantal Çin ordusunun yerine; bozkırda da operasyonel faaliyetler yürütebilecek esnek ve hızlı bir Türk kökenli orduya sahip olmanın önemini kavramıştır. Tang, izlediği bu politika sayesinde Çin tarafından alan hâkimiyeti kurmakta zorlanılan ve İpek Yolu için önem arz eden Karahoca, Karaşehir, Kuça ve Sincan bölgelerini egemenliği altına almıştır.

Tang sarayı tarafından, Türklerin yönetime ve orduya katılması sağlanarak, devlete olan sadakatleri kuvvetlendirilmeye çalışılmış; bu amaçla bir nevi tımar sistemi olan *Tunken sistemi*[76] geliştirilmiştir. Bu sistem sayesinde, çoğunlukla hayvancılıkla uğraşan göçebe Türk iş gücü; askerî istihdam yoluyla kontrol altına alınmış, düzensiz göçler engellenmiş ve bölge daha istikrarlı hâle getirilmiştir. Bu durumun Tang açısından önemli avantajları olduğu kadar Türkler açısından da bazı olumlu tarafları vardır. İlk olarak, özellikle Gobi Çölü civarında sıkça yaşanan kar fırtınaları ve susuzluk gibi doğal felaketlere karşı, Çin'den gelecek destek sayesinde Türklerin hayat şartları iyileşmiştir. Nitekim Türklerin askerlik hizmeti karşılığında elde ettiği gelirler, Çin topraklarına düzenlenen yağma saldırılarını azaltmış; böylelikle Tang Hanedanlığı, İpek Yolu'ndaki kervanlara yapılan saldırılardan ve sınır yağmalamalarından büyük ölçüde kurtulmuştur. İkincisi, daha önce tarımsal

[76] Tunken rejimi: Tunken rejimi, Tang Dönemi'nde özellikle çorak toprakların askerlerce tarıma açılması şeklinde icra edilen sistemin adıdır. Bu sistem her ne kadar Batı Han Dönemi'nde ortaya çıkmışsa da, altın çağını Tang Hanedanlığı'nda yaşamıştır. Bu durum orduda daha fazla ağır iklim şartlarına uyum sağlayabilen askerin istihdam edilmesini gerekli kılmıştır. Bunun bir sonucu olarak özellikle Çin'in özellikle kuzey yönlü ilerleyişinde Türk kökenli askerler önemli rol oynamış, Batı Köktürkleri yıkan Çin ordusunun içerisinde birçok Türk kökenli asker ve komutan bulunmuştur.

faaliyetlerle ilgilenmeyen bazı Türk boyları tarım yapma konusunda tecrübe kazanmış, Tang normal koşullarda devlet otoritesinin erişemediği çorak topraklarda yapılan üretim sayesinde daha da zenginleşmiştir. Üçüncü olarak, imparatorluk yönetimi Türklerin devlete sağladığı kazancın farkında olarak çok kültürlülüğe önem vermiş, Tang imparatoru Türklere "Tengri Kağan" unvanı ile hükmetmiş, saraylı kızlar Türk beyleriyle evlendirilmiş, ölen Türk büyüklerinin adına Çin başkentinde kitabeler dikilmiştir. Bu durum karşısında, Tang Hanedanlığı Türklerin sadakatini kazanırken, orduda istihdam edilen Türkler de kendilerini ikinci sınıf bir konumda hissetmemiştir. Özellikle Li Şimin bu konuda çok titiz davranmıştır, örneğin tahta geçiş töreninde ve kazanılan zafer kutlamalarında, Gök Tanrı dinine bağlı kalarak at kurban etme ritüelini uygulamış, Türk beyleriyle Türk geleneklerine uygun olarak kan kardeşlikleri kurmuştur. (Lewis, 2012: 150) "Tengri Kağan" unvanına değer verdiğini göstermek için kendisinin sadece bir Çin imparatoru değil, bozkır hanı olduğunu vurgulayarak, Lingzhou'daki bir kalede Türk toyunu toplayarak bu konudaki kararlılığını teyit etmiştir. (Twitchett, 2000: 124-125)

Li Şimin, çok kültürlülük politikasını anlatırken şunları söylemiştir:

Kadim zamanlardan beri, Çin imparatorları Çinlileri takdir edilesi vatandaşlar olarak görürken, bozkır halklarını hakir gördü. Ben onları, bizlerle eşit olarak görüyorum. Bu sayede bana onların bir ebeveyni olarak bakıyorlar. (Lewis, 2012: 147-148)

Ayrıca Li Şimin, zapt ettiği topraklardaki yönetimi büyük oranda oradaki yerli yöneticilere bırakmış; onların yönetim yetkisini miras olarak devredebilmesini sağlamıştır. (Kara, 2018: 52) "Ji-mi" adı verilen bu yönetim modelinde, ele geçirilen topraklar çeşitli idari bölgelere ayrılıp buralarda yerel idarecilerin asker besleyip tarım yapmasının yolu açılmıştır.

Dördüncü olarak, Türklerin belirli bölgelerde askerî açıdan konuşlanarak buralarda devletin temsil organı hâline gelmesi, özellikle Tarım Havzası'na yoğun bir Türk göçünün olması ve Tunken rejiminin uygulandığı topraklardaki iş gücünü Türk askerlerin yönetmesi, bu bölgelerdeki halkın devletle ilişki kurarken Türkçe öğrenme gereksinimini doğurmuştur. Yine bozkır halklarının, Türklerin komutasındaki birliklerde istihdam edilmesi de, bu kişilerin sosyal ortamlarındaki dilin Türkçe olmasını sağlamıştır. Bu durum, özellikle Hint-Avrupa kavimlerinden olan Soğdaklar ve Toharların, zamanla Türkleşmesine sebep olmuş; Türkçe, Tarım Havzası'nda geniş bir yayılım alanı bulmuştur. (Millward, 2007: 36)

Li Şimin ile en üst noktaya çıkan çok kültürlülük politikasının birtakım kültürel sonuçları da meydana çıkmıştır. Alimcan İnayet'e göre, Tang Dönemi'nde Çinliler yaşam tarzı olarak Türk kültürüne ciddi bir yönelim göstermiş, hatta Çinlilerin bu durumunu engellemek için ferman dahi yayımlanmıştır. İnayet'e göre, Türklerin Tang Hanedanlığı'na kültürel tesiri şu alanlarda olmuştur:

Türk kıyafetleri, Türk yemekleri ve Türk müziği Tang Hanedanlığı Dönemi'nde büyük ilgi uyandırmıştır. Özellikle "Türk kalpağı" takmak bu dönemde moda olmuş, saray kadınları Uygur tipi saç modelleri yaptırmış, ata binen erkekler Türk kıyafetlerini tercih edip Türk çizmeleri giymiş, Çinliler arasında Türk börekleri meşhur olmuş ve Çinliler üzüm şarabını Türklerden öğrenmiştir. Ayrıca pamukçuluk da Türklerden Çinlilere geçmiştir. Çinli bestekârlar Türk halk ezgilerinden yararlanarak yeni kompozisyonlar meydana getirmiştir. (İnayet, 2008: 141-148)

İnayet'in aktardığına göre, Tang sarayından asilzadeler Türk yaşam tarzına özenerek, çadırlar kurdurmuş ve bu çadırlarda yaşamışlardır. Şair Bai Ju-yi ve prens Li Cheng-qian kendilerine yaptırdıkları çadırlarda ikamet etmişlerdir. Ayrıca Li Cheng-qian, sadece Türkçe konuşup Çince konuşmamaya, Türk kağanı gibi giyinip Türk sofra adabını takip etmeye özen göstermiş, Türkçe konuşmak Tang toplumunda özenilen bir durum hâline gelmiştir. Kartal ve şahin gibi yırtıcı kuşlarla avlanma geleneği de bu dönemde Tang sarayında rağbet görmüştür. (İnayet, 2008: 141-148)

Bu dönemde, öğrencilerin yararlanabilmesi için Çince-Türkçe sözlük meydana getirilmesi, Türklerle Çinliler arasındaki ilişkinin boyutunu ortaya koyan önemli bir işarettir. (Schafer, 1985: 28)

Tang ordusu ve yönetim sistemi içerisindeki önemli dönüm noktalarından biri An Luşan İsyanı'dır (756-759). Bu isyanı başlatan kişi Türk ve Soğdak soyundan gelen ve devletin yönetim kademesinde önemli görevler alan bir generaldir. (Skaff, 2012: 179) An Luşan, Çin taşrasında başlattığı isyanla başkent Çangan'ı ele geçirip hanedanlığı yıkmaya teşebbüs etmiştir. Bu isyan, Uygurlardan ganimet karşılığı istenilen askerî yardımlar sayesinde yaklaşık dört yıl içerisinde bastırılmış olsa da, isyan sonrasında Tang Hanedanlığı, bölgesel olarak yalnızlaşmış ve çöküş sürecine girmiştir. (Alizade, 2016: 129) 682'de Kutluk Kağanlığı'nın kurulması, Talas Savaşı'nda bazı Türk topluluklarının Arapların yanında yer alması ve sonrasındaki An Luşan İsyanı, Çin bürokrasisini yeniden insan kaynakları açısından içe dönmeye zorlamış, böylelikle Tang'ın en parlak dönemlerinde görülen çok kültürlülük politikası zayıflamıştır.

Tang Hanedanlığı ile ona tabî olan Türklerin durumu, Türkler nazarında her ne kadar bazı kazançlar sağladıysa da, tabî olmanın getirdiği bazı olumsuzlukları da bünyesinde taşımış; kimliksizleşmeye karşı ortaya çıkan uyanış Kutluk Kağanlığı'nın ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Çinlilere olan bu siyasi bağlılık Kül Tigin Yazıtı'nın doğu yüzünde yer alan 6 ila 9 numaralı satırlarda şu şekilde eleştirilmektedir:

Beyleri, boyları ahenksiz olduğu için, Çin milleti hilekâr ve sahtekâr olduğu için, aldatıcı olduğu için, küçük kardeş ve büyük kardeşi birbirine düşürdüğü için, bey ve milleti karşılıklı çekiştirdiği için, Türk milleti il yaptığı

ilini elden çıkarmış, kağan yaptığı kağanını kaybedivermiş. Çin milletine beylik erkek evladı kul oldu, hanımlık kız evladı cariye oldu. Türk beyler Türk adını bıraktı. Çinli beylercesine Çin adını tutup, Çin kağanına itaat etmiş. Elli yıl işi gücü vermiş. Doğuda, gün doğusunda Bökli Kağan'a kadar ordu sevk edivermiş. Batıda Demir Kapı'ya kadar ordu sevk edivermiş. Çin kağanına ilini, töresini alıvermiş. Türk halk kitlesi şöyle demiş: İlli millet idim, ilim şimdi hani, kime ili kazanıyorum der imiş. Kağanlı millet idim, kağanım hani, ne kağana işi gücü veriyorum der imiş. Öyle diyip Çin kağanına düşman olmuş. (Ergin, 2010: 11)

SONUÇ

Türklerin Tang ordusunun içerisinde yer alması; Çinliler arasında Türkçenin öğrenilmesi ve Türk kültürünün yayılmasına hizmet etmiştir. Ayrıca, çok kültürlülük üzerine kurulan Tang Hanedanlığı'nın kurucu unsurlarından olan Türkler; devlet yönetiminde de etkili olmuştur. Özellikle Tarım Havzası'ndaki garnizonlarda görev yapan Türk soylu askerler vasıtasıyla bu bölgelerde yaşayan Hint-Avrupa kökenli halklar Türkleşmiş, Türkçe geniş bir yayılım sahası bulmuştur. Tüm bu olumlu sonuçların yanında, Türklerin bağımsızlık ideali ile bağdaşmayan bu durum, Köktürk Yazıtları'nda en sert bir biçimde eleştirilmiş, yazıtlarda millî kimliğin önemine dikkat çekilmiştir.

KAYNAKÇA

Alizade, R. (2016). Büyük İpek Yolu'nun Göktürk ve Uygur devletleri tarihindeki yeri. Yükselen İpek Yolu, C. 1, s. 121-131.

Bayram, M. (2018). *Çin Halk Cumhuriyeti'nin Afrika politikası.* South Carolina: Create Space.

Cosmo, N. (2009). *Military culture in Imperial China*. Harvard University: Cambridge.

Cui, M. (2005). *The history of Chinese Heqin*, Pekin: Renmin Chubanshe.

Ebrey, P. B. (1999). *The Cambridge illustrated history of China*, Cambridge: Cambridge University.

Ergin, M. (2010). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi.

Guan, Q. L. (2008). *Exotic flavor of the foreigners on the Silk Road: Terracotta hu man of the Tang dynasty*. Shaanxi Sheng: Wen Wu Chu Ban She.

Hung, H. M. (2013). Li Shi Min, Founding the Tang Dynasty*: The strategies that made China the greatest empire in Asia*. New York: Algora.

İnayet, A. (2008). Türklerin Uzakdoğu siyasi ve kültür tarihine etkileri. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, C. 8, İzmir, s. 141-148.

Kara, G. (2018). Tang Hanedanı'nın Türk topraklarını hâkimiyet altına alma çabaları. Bilig, S. 84.

Lewis, M. E. (2012). *China's kosmopolitan empire: The Tang Dynasty*. Cambridge: Harvard University.

Millward, J. (2007). *Eurasian crossroads: A history of Xinjiang*. New York: Columbia University.

Parker, E. H. (1895). A thousand years of the Tartars. Shanghai: Kelly & Walsh.

San, T. K. (2014). *Dynastic China: An elementary history*. Jaya: The Other.

Schafer, E. H. (1985). The golden peaches of Samarkand: A study of T'ang exotics. Los Angeles: University of California.

Skaff, J. K. (2012). *Sui-Tang China and its Turko-Mongol neighbors: Culture, power, and connections*. New York: Oxford University.

Taşağıl, A. (2014). *Gök-Türkler I-II-III*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Twitchett, D. (2000). *Warfare in Chinese history*. H. J. Van Derven (Ed.). Leiden: Brill.

ORTADOĞULU ÖĞRENCİLERİN AKADEMİK TÜRKÇE BAŞARISINA YÖNELİK BİR DEĞERLENDİRME

Doç. Dr. Ruhi İNAN

Balıkesir Üniversitesi Necatibey Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi

Doç. Dr. Aliye Uslu Üstten

Gazi Üniversitesi Türk Dili Bölümü

Öz: Türkçe Öğrenim, Uygulama ve Araştırma Merkezlerinden mezun olan öğrencilerin dili, toplumsal ve meslekî yazışmalarında etkin bir şekilde kullanmaları, alanıyla ilgili uzmanlık gerektiren metinleri anlama ve bu konularda kendi düşüncelerini yazılı ve sözlü olarak ifade etmelerini sağlamak amacıyla Akademik Türkçe programları hazırlanmaktadır. Bu amaçla Gazi Üniversitesi ile Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı bünyesinde Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı kazanımları doğrultusunda hazırlanan 100 saatlik Akademik Türkçe programına katılan Ortadoğulu öğrencilere kursun başında yeterlilik düzeylerini belirlemeye yönelik anket uygulanmıştır. Çalışmanın evrenini 50 Ortadoğulu öğrenci oluşturmaktadır. Toplanan veriler SPSS 22 programı ile bağımsız değişkenlere göre incelenmiştir. Bu çalışma ile Türkiye'de eğitim görmek isteyen Ortadoğulu öğrencilerin Türkçeyi akademik seviyede kullanmadaki eksiklikleri tespit edilmiş, kurs boyunca öğrencilerin karşılaştıkları sorunlara yönelik çözüm önerileri sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Yabancılara Türkçe Öğretimi, Akademik Türkçe, Ortadoğulu öğrenciler

Abstract: Academiz Turkish programs are being prepared to enable students who graduate from Turkish Language Learning Research and Application Centers to use Turkish effectively in their language, social and professional correspondences, to understand the texts that require expertise in their field and to express their thougths in written and oral terms. For his purpose, a questionnaire was applied to the Middle Eastern students towards determining their achievement who participated in the 100 hour Academic Turkish program prepared in line with the of the Gazi University Presidency for Turks Abroad and Related Communities in the field of the European Language Teaching Common Framework Program. The research universe is composed of 50 Middle Eastern students. The collected data were analyzed by SPSS 22 program according to independent variables. With this study, the deficiencies of Middle Eastern students' use of language in academic level who want to study in Turkey have been identified, the solutions for the problems faced by the students have been offered.

Keywords: teaching Turkish to foreigners, Academic Turkish, Middle Eastern students

GİRİŞ

Günümüzde ekonomik, sosyal, politik ve kültürel nedenlerle gençler, ana dillerinin yanı sıra farklı bir dil öğrenerek dünyadaki iletişim ve eğitim imkânlarından yararlanmak istemektedirler. Türkiye'nin milletlerarası alanda kültürel, siyasî ve ticarî ilişkilerinin gelişmesi Türkçenin önemini de giderek artırmaktadır. Bölgeye yakınlığı, kültürel ve dinî unsurların da etkisiyle Türkiye, Ortadoğulu öğrencilerin tercih ettikleri bir ülke hâline gelmiştir.

2001 yılında yayımlanan Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Metni, Avrupa Konseyi üyesi ülkelerin kendi dillerini öğretirken kullanmaları önerilen ana metin olarak kabul görmektedir (Deniz ve Uysal, 2010 242). Bu nedenle yabancı dil olarak Türkçenin öğretimi, Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Metni'ne göre uyarlanarak dilimizin daha iyi öğretilmesi, farklı kurumlar arasında ortak bir eğitim verilmesi ve Avrupa ülkeleri

ile dil öğretimi konusunda bir birliktelik sağlanması amaçlanmaktadır. Diller İçin Avrupa Ortak Öneriler Çerçevesi Metni, tüm dil becerilerini bütüncül bir bakış açısıyla ele alır ve hepsini kullandırarak geliştirmeyi amaçlar. Yöntemlerin ve tekniklerin sayısı dile ve dilin özelliklerine göre artabilir.

Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Metni, üç genel düzey ve altı alt düzeyden oluşmaktadır:

A Temel Düzeyde: A1 (Başlangıç/giriş ya da keşif düzey), A2 (Ara ya da iletişimden kopmama "temel gereksinim" düzeyi),
B Ara düzeyde: B1 (Eşik düzey), B2 (İleri ya da bağımsız düzey),
C İleri Düzeyde: C1 (Özerk),
C2 (Ustalık) düzeylerinden oluşmaktadır (MEB Çeviri Komisyonu, 2009: 22, 31).

Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Metni'nde (Common European Framework of Reference for Languages) ileri düzey Türkçe kazanımları arasında;

Akademik makaleleri rahatlıkla anlar.

Alanı ile ilgili uzmanlık gerektiren metinlerden fikir ve yorumlar ile ilgili bilgileri bulur ve konuyla ilgili kendi düşüncelerini hem yazılı hem de sözlü ifade eder.

Dili, toplumsal ve meslekî yazışmalarında, eğitim ve öğretimde etkin ve esnek bir şekilde kullanır.

Mesleği ile alakalı olmasa bile uzun ve karmaşık açıklamaları anlar.

Soyut ve yapı olarak karmaşık olan ve terimlerin sıklıkla kullanıldığı yazılı metinleri anlayabilir ve yorum yapar.

Metinlerdeki açık ve kapalı anlamları farkeder.

Bir durumu iyi yapılandırmış bir şekilde anlatan ve okuyucunun önemli noktaları ayırt etmesini sağlayacak makaleler yazar.

Birçok günlük ya da yöresel söyleyişleri ve yabancı terimleri içeren bilimsel bildiriler veya sunumlar yazar.

Bir konuda proje metni yazabilir, proje sürecini ve çıktılarını açık ve anlaşılır biçimde yazar.

ifadeleri yer almaktadır. Ancak Türkçe Öğrenim, Uygulama ve Araştırma Merkezlerinden mezun olan öğrenciler, ileri düzey Türkçe sertifikasına sahip olmalarına rağmen akademik dil kullanma konusunda lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimleri sırasında zorluk yaşamaktadırlar. Türkçe ve Arapça dilleri arasındaki ses ve yapı farklılıkları okuma, yazma, dinleme ve konuşma becerilerinin her birinde zorluklara neden olmaktadır.

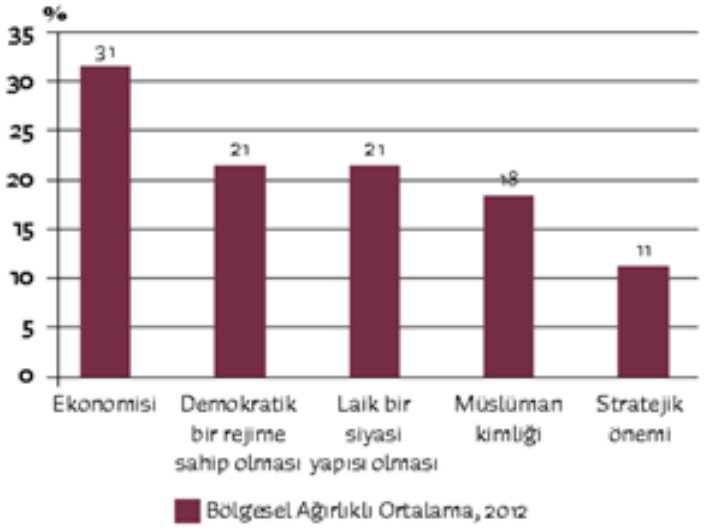
Bu nedenle Gazi Üniversitesi ile Yurt Dışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı bünyesinde Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Programı kazanımları doğrultusunda 16 hafta süren 100 saatlik Akademik Türkçe programı hazırlanmıştır. Programın amacı öğrencilerin; dili, toplumsal ve meslekî yazışmalarında, eğitim ve öğretimde etkin ve esnek bir şekilde kullanmaları, alanıyla ilgili uzmanlık gerektiren metinlerde yer alan düşünce ve yorumları bulması ve konuyla ilgili kendi düşüncelerini yazılı ve sözlü olarak ifade etmeleridir. Bu program kapsamında Akademik Türkçe kursuna katılan YTB burslu öğrencileri ülke ve bölgelere göre gruplandırdığımızda en fazla öğrencinin Ortadoğu ülkelerinden geldiği görülmüştür. Kursa katılan 120 öğrenciden 50'si Ortadoğulu öğrencilerdir.

Tablo 1. Yıllara Göre Türkiye'de İkamet İzni Alan Yabancılar

	2008	2009	2010	2011
Bahreyn	2	-	-	-
Birleşik A.E.	140	7	5	1
Filistin	232	287	210	290
Irak	784	743	507	477
Katar	3	-	-	9
Kuveyt	4	-	-	1
Lübnan	97	42	30	22
Mısır	17	10	11	13
Suriye	157	209	173	164
Suudi Arabistan	3	2	3	8
Umman	-	-	-	1
Ürdün	188	85	75	85
Yemen	38	54	34	52

Tablo 1'e göre Türkiye'de ikamet alan yabancılar arasında en fazla Iraklılar olmasına rağmen 2008-2011 yılları arasında ikamet alan Iraklı sayısında azalma görülmektedir. Iraklı yabancıları sırasıyla Filistin ve Suriyeliler takip etmektedir. Ancak bunların kaçının geri döndüğü veya kaçının burada eğitim gördükleri konusunda önceki yıllarda veri girişindeki eksiklikler nedeniyle kesin bilgiler bulunmamaktadır. 2011'de Türkiye'de toplam 9374 yabancı öğrenci öğrenim için ikamet izni almıştır. Bunların 1123'ü (%12) Arap öğrencilerdir. 2002 yılında Ortadoğu ülkelerinden gelen ziyaretçi sayısı 975 bin iken 2010'da 3,6 milyonu aşmıştır (Dinçer ve Kutlay, 2012: 29).

Tablo 2. Türkiye'nin Model Ülke Görülme Nedenleri



Kaynak: Ortadoğu'da Türkiye Algısı 2012, TESEV

TESEV tarafından 2012 yılında hazırlanan Ortadoğu'da Türkiye Algısı 2012 başlıklı anket çalışmasında, çalışmaya katılan kişilerin %53'ü Türkiye'yi Ortadoğu ülkeleri için bir model olarak görürken bunların yüzde 31''i Türkiye'yi model yapan unsurun ekonomik gücü olduğunu işaret etmiştir (Akgün ve Gündoğar, 201: 21-22).

Gündüz'ün Türkiye'de yükseköğrenim görmekte olan burslu uluslararası öğrencilerin Türkiye'den beklentileri konusunda yaptığı çalışmada Ortadoğu ülkelerinden gelen öğrencilerin ülkelerinin içinde bulunduğu siyasi

istikrarsızlık, dini ve kültürel benzerlik, İngilizce eğitim görme beklentisi ile Türk kanalları ve dizilerini, yükseköğretimde Türkiye tercihleri için belirleyici etkenler olarak belirtmişlerdir (Gündüz, 2012: 60-66) 2016-2017 Eğitim-Öğretim yılında Türkiye'ye eğitim için gelen Ortadoğulu öğrenci sayısı 10,782 kız, 22,221 erkek olmak üzere toplam 33,003'dir.

Tablo 3. Türkiye'de Yıllara Göre Yeni Kayıt Yaptıran Uluslararası Öğrencilerin Sayısı

	2013-2014	Sayı	2014-2015	Sayı	2016-1027	Sayı
1	Türkmenistan	2144	Azerbaycan	3692	Suriye	5150
2	Azerbaycan	2010	Suriye	2785	Azerbaycan	3493
3	İran	772	Türkmenistan	2647	Türkmenistan	2445
4	Afganistan	587	Irak	1402	Afganistan	1311
5	Suriye	807	Afganistan	1149	Irak	1285
6	Irak	387	İran	915	İran	1121
7	Yunanistan	342	Libya	638	Almanya	780
8	Kırgızistan	270	Nijerya	464	Bulgaristan	631
9	Kazakistan	362	Kazakistan	452	Somali	588
10	Kosova	184	Kırgızistan	402	Mısır	521
11	Nijerya	251	Pakistan	393	Yunanistan	487
12	Moğolistan	93	Yunanistan	377	Libya	438
13	KKTC	185	Yemen	298	Yemen	436
14	Bulgaristan	128	Çin	297	Filistin	335
15	Rusya	168	Kosova	281	Pakistan	333
	Seçili Ülkeler Toplamı	**8690**	**Toplam**	**16192**	**Toplam**	**19354**
	Toplam Öğrenci Sayısı	**13196**	**Toplam**	**22222**	**Toplam**	**25827**

Kaynak: YÖK, 2017

Tablo 3'teki verilere göre Türkiye'de kayıt yaptıran uluslararası öğrenciler arasında en yüksek artış Suriyeli öğrencilerde görülmektedir. Yıllara göre Türkiye'de kayıt yaptıran Ortadoğulu öğrenciler incelendiğinde Afganistanlı ve İranlı öğrenci sayısında artış olmuştur.

Bu çalışma ile Türkiye'de eğitim görmek isteyen Ortadoğulu öğrencilerin Türkçeyi akademik seviyede kullanmadaki eksiklikleri tespit edilmiştir. Bu amaç doğrultusunda çalışmada aşağıda yer alan alt problemlere cevap aranmıştır:

Türkiye'de eğitim görmek isteyen Ortadoğulu öğrencilerin Türkçeyi akademik seviyede kullanmadaki eksiklikleri nelerdir?

Türkiye'de eğitim görmek isteyen Ortadoğulu öğrencilerin Türkçeyi akademik seviyede kullanmadaki eksiklikleri ile bağımsız değişkenlerden cinsiyet ve okudukları bölüm arasında anlamlı fark var mıdır?

YÖNTEM

Araştırmanın Modeli

Araştırmada tarama modeli kullanılmıştır. Tarama modelleri; "çok sayıda elemanlardan oluşan bir evrende, evren hakkında genel bir yargıya varmak amacıyla evrenin tümü ya da ondan alınacak bir grup örnek ya da örneklem üzerinde yapılan tarama düzenlemeleridir" (Karasar 1994:79). Verilerin toplanması için ilk defa uygulanan ve bu çalışma için tarafımızdan düzenlenen 5'li likert tipi sorulardan oluşan anketten yararlanılmıştır.

Çalışma Grubu

Bu çalışma grubunu, 2016-2017 eğitim-öğretim yılında Gazi Üniversitesi Türkçe Öğrenim, Araştırma ve Uygulama Merkezinde Akademik Türkçe kursuna katılan YTB bursu ile Türkiye'de öğrenim gören 50 Ortadoğulu öğrenci oluşturmaktadır.

Veri Toplama Aracı

Sosyal Bilimler, Fen ve Sağlık Bilimlerinde okuyan ve lisans, yüksek lisans ve doktora yapan/yapacak öğrencilerin derste anlatılanlarla ilgili not alma, sunum hazırlama, makale, bildiri ve tez gibi akademik metinleri okuma ve bu türlerde yazma kazanımlarına yönelik 30 sorudan oluşan anket hazırlanmıştır. Anketin birinci bölümünde öğrencilerin bağlama uygun sözcük dağarcığını kullanarak duygu ve düşüncelerini akıcı anlatmalarına yönelik kazanımlar, ikinci bölümde ise öğrencilerin farklı türlerde, türün özelliklerine uygun duygu ve düşüncelerini anlatmalarına yönelik kazanımlar yer almaktadır.

Verilerin Analizi

Toplanan veriler SPSS 22.0 programı ile değerlendirilmiştir. İstatistiksel veriler ışığında Reliability Statistics Cronbach's Alpha= 0,826 yüksek düzeyde güvenilir olduğunu göstermektedir. Değerlendirmede, ANOVA tek yönlü varyans analizinden ve iki değişken arasındaki anlamlılığı test etmek için t-test analizinden faydalanılarak değerlendirilmiştir. Soruların analizi; standart sapma, aritmetik ortalama, frekans, yüzde gibi betimsel istatistik hesaplamaları ile yapılmıştır.

Bulgu ve Yorumlar

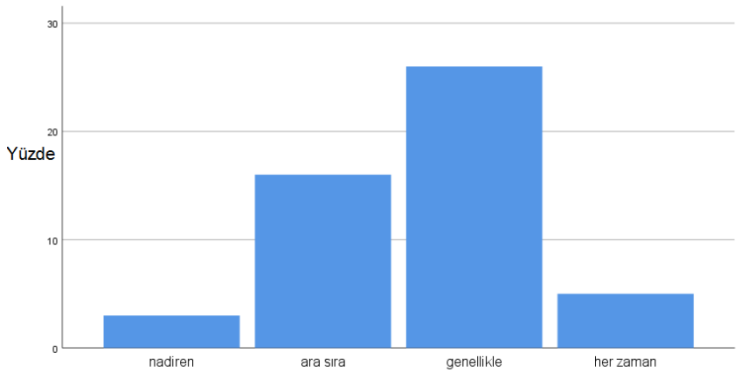
Öğrencilerin bağlama uygun sözcük dağarcığını kullanarak duygu ve düşüncelerini akıcı anlatmalarına yönelik kazanımların ortalamaları Tablo 4'te görülmektedir.

Tablo 4. Öğrencilerin Bağlama Uygun Sözcük Dağarcığını Kullanarak Duygu ve Düşüncelerini Akıcı Anlatmalarına Yönelik Kazanımların Ortalamaları

Kazanımlar	Ort.	sd	N
Dili, toplumsal ve meslekî yazışmalarda, eğitim ve öğretimde etkin ve esnek bir şekilde kullabilirim.	3,52	,762	50
Sözcük arama zorunluluğu duymadan yazılarımda kendini açıkça ve akıcı bir dille ifade edebilirim.	3,46	,762	50
Çeşitli bölümleme ve bağlantı kurma olanaklarını uygun bir şekilde kullanarak iyi yapılandırılmış ve bağlantılı bir metin oluşturabilirim.	3,38	,805	50
Düşüncelerimi tam anlamıyla dile getirir, konuyla ilgili olguları ön plana çıkarır, farklılıkları ortaya koyar ve pürüzleri ortadan kaldırabilirim.	3,30	,763	50
Belirlediğim amaca yönelik açık ve akıcı bir üslupla metinler yazabilirim.	3,34	,745	50
Söylemek istediğimi anlatırken kısıtlama yapmak zorundaymış izlenimini uyandırmadan yazabilirim.	3,34	,798	50
Sözcük dağarcığının sürekli olarak doğru ve uygun bir şekilde kullanılarak yazabilirim.	3,52	,707	50
Karmaşık konularda görüşlerimi açık, düzenli ve ayrıntılı biçimde yazarım.	3,20	,808	50
Çok zengin bir sözcük dağarcığına, deyimlere ve günlük anlatım tarzlarına hâkimim ve ince anlam farklılıklarını ayırt ederek yazabilirim.	2,96	,832	50
Konuyla ilgili öne çıkarmak istediğim durum veya düşünceleri tutarlı bir şekilde yazabilirim.	3,60	,700	50
İlgi alanımdaki konular üstüne veya beni kişisel olarak ilgilendiren konularda kendi içinde tutarlı, bağlantılı metinler yazabilirim.	3,42	,835	50

Deneyimlerimden hareketle kendimi yazılı olarak açık ifade eder, düşüncelerimi ayrıntılı biçimde yazabilirim.	**3,66**	**,745**	**50**
Bir şeyi vurgulamak, ayrımlaştırmak ya da çokanlamlılıkla başa çıkabilmek için, düşüncelerimi yeniden düzenleyerek yazabilirim.	3,08	,877	50
Çözümü güç olan konularda ince anlam farklılıklarını vurgulayabilirim.	3,42	,758	50

Öğrencilerin bağlama uygun sözcük dağarcığını kullanarak duygu ve düşüncelerini akıcı anlatmalarına yönelik kazanımların ortalamalarına baktığımızda "bazen" ve "genellikle" seçeneklerinin ortalamasının yüksek olduğunu görmekteyiz. "Deneyimlerimden hareketle kendimi yazılı olarak açık ifade eder, düşüncelerimi ayrıntılı biçimde yazabilirim." kazanımı en yüksek ortalamaya (3,66) sahip kazanımdır. Bu soruya öğrencilerin 3'ü (%6) nadiren, 16'sı (%32) ara sıra, 5'i (%10) her zaman cevabını verirken 26'sı (%52) genellikle seçeneğini işaretlemiştir. (bk. Grafik 1.)

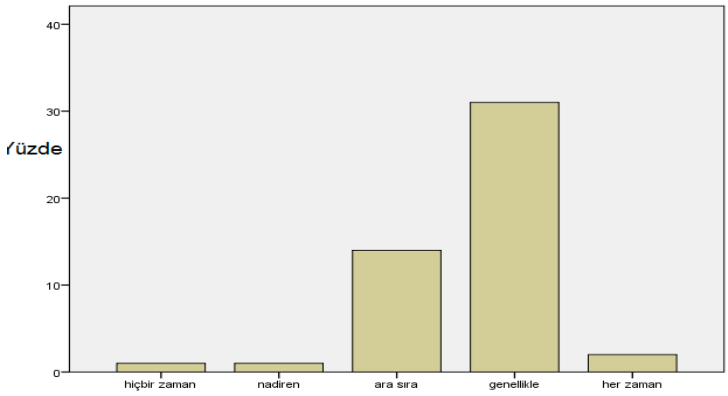


Grafik 1.

Tablo 5. Öğrencilerin Farklı Türlerde, Türün Özelliklerine Uygun Duygu ve Düşüncelerini Anlatmalarına Yönelik Kazanımların Ortalamaları

Kazanımlar	Ort.	Sd	N
Belli bir görüşe karşıt veya yandaş olarak bilimsel gerekçeler ve karşı gerekçelerle konuyla ilgili yazı yazabilirim.	3,21	,713	48
Farklı konularda (kişisel, şikayet, istek, iş başvurusu) mektup yazabilirim.	3,63	,866	48
Bir gerekçenin oluşturulduğu ya da bir önerinin veya edebi bir eserin eleştirel değerlendirildiği anlaşılır, akıcı, karmaşık rapor, makale yazılarını kaleme alabilirim.	3,17	,883	48
Konuyla ilgili öne çıkarmak istediğim durum veya düşünceleri tutarlı bir şekilde yazabilirim.	3,50	,825	48
Sunum ve seminerlerde dolaylı yoldan söylenen ve ima edilenlerin farkında olup hem bunlara ilişkin hem de konuşanın gerçekten söylediklerini not alabilirim.	3,42	,767	48
Seçilmiş bir yazı türüne uygun üslup kullanarak deneyimlerim hakkında anlaşılır, akıcı ve sürükleyici öykü yazabilirim.	3,38	,841	48
Seçilmiş bir yazı türüne uygun üslup kullanarak deneyimleri hakkında anlaşılır, akıcı ve sürükleyici betimlemeleri kaleme alabilirim.	3,48	,875	48
Bakış açılarını ayrıntılarıyla belirten alt konuları uygun örneklerle ve açıklamalarla desteleyerek uygun bir sonuca bağlayan deneme yazıları yazabilirim.	3,31	,776	48
Bir konuda proje metni yazabilir, proje sürecini ve çıktılarını açık ve anlaşılır biçimde yazabilirim.	3,44	,712	48
Farklı yazılı ve sözlü kaynaklardan edindiğim bilgileri özetleyebilir; gerekçe ve açıklamaları bağlantılı bir anlatımla dile getirebilirim.	3,56	,741	48
Birçok günlük ya da yöresel söyleyişleri ve yabancı terimleri içeren bilimsel bildiriler yazabilir veya sunumlar hazırlayabilirim.	3,38	,789	48
Meslekî metinler ve yazınsal yapıtlar hakkında özet ve eleştiriler yazabilirim.	**3,65**	,699	48
Rapor yazısı yazarak ilgili yere veya kişiye bilgi verebilirim.	3,21	,824	48

Öğrencilerin farklı türlerde, türün özelliklerine uygun duygu ve düşüncelerini anlatmalarına yönelik kazanımların ortalamalarına baktığımızda "bazen" ve "genellikle" seçeneklerinin ortalamasının yüksek olduğunu görmekteyiz. En yüksek ortalamanın "Meslekî metinler ve yazınsal yapıtlar hakkında özet ve eleştiriler yazabilirim." kazanımına ait olduğu görülmektedir. 49 öğrenci bu kazanımla ilgili görüşlerini belirtmiştir. Öğrencilerin 31'i (%62) genellikle cevabını verirken 1'i (%2) hiçbir zaman, 1'i (%2) nadiren, 14'ü (%28) ve 2'si (%4) seçeneklerini işaretlemişlerdir (bk. Grafik 2).



Grafik 2.

Öğrencilerin duygu ve düşüncelerini açık ve akıcı biçimde yazmalarına yönelik kazanımları ve türe göre yazmaları ile cinsiyet arasında anlamlı bir fark görülmemiştir.

Öğrencilerin duygu ve düşüncelerini açık ve akıcı biçimde yazmalarına yönelik kazanımlarının öğretim durumuna göre ANOVA sonuçları ise şöyledir:

Tablo 6 . Öğrencilerin Dili Etkin ve Esnek Kullanma ile İlgili Kazanıma Verdikleri Cevaba Yönelik ANOVA Sonuçları

	Kareler Toplamı	**df**	**Kareler Ortalaması**	**F**	**Sig.**
Gruplar arasında	4,220	2	2,110	4,088	,023
Grup içi	24,260	47	,516		
Toplam	**28,480**	**49**			

"Dili, toplumsal ve meslekî yazışmalarında, eğitim ve öğretimde etkin ve esnek bir şekilde kullabilirim." kazanımına yönelik sonuca baktığımızda p değeri (0,023) < 0,05'tir. Bu sonuç lisans ve yüksek lisans yapan öğrencilerden "nadiren" diyenlerin ortalamasının doktora yapanlardan daha düşük olduğu göstermektedir.

Tablo 6 . Öğrencilerin Sözcük Dağarcığını Kullanma ile İlgili Kazanıma Verdikleri Cevaba Yönelik ANOVA Sonuçları

	Kareler Toplamı	**df**	**Kareler Ortalaması**	**F**	**Sig.**
Gruplar arasında	2,940	2	1,470	3,208	,049
Grup içi	21,540	47	,458		
Toplam	**24,480**	**49**			

"Sözcük dağarcığının sürekli olarak doğru ve uygun bir şekilde kullanılarak yazabilirim." kazanımına yönelik sonuçta p değeri (0,049) < 0,05'tir. Buna göre lisans ve yüksek lisans yapan öğrenciler "nadiren" cevabını verirken doktora yapan öğrenciler "ara sıra" cevabını vermişlerdir. Diğer kazanımlar ve öğrenim durumu arasında anlamlı fark görülmemiştir.

Sonuç ve Öneriler

Anket sonuçlarına göre Akademik Türkçe kazanımlarına öğrenciler yüksek oranda "ara sıra" ve "genellikle" cevaplarını vermişlerdir. Kazanımlar ile cinsiyet arasında anlamlı bir fark görülmemiştir.

Öğrencilerin bağlama uygun sözcük dağarcığını kullanarak duygu ve düşüncelerini akıcı anlatmalarına yönelik kazanımların ortalama sonuçlarına göre "bazen" ve "genellikle" seçeneklerinin ortalamasının yüksek olduğu görülmüştür. "Deneyimlerimden hareketle kendimi yazılı olarak açık ifade eder, düşüncelerimi ayrıntılı biçimde yazabilirim." kazanımı en yüksek ortalamaya (3,66) sahip kazanımdır. Bu soruya öğrencilerin 3'ü (%6) nadiren, 26'sı (%52) genellikle cevabını vermiştir. Öğrencilerin farklı türlerde, türün özelliklerine uygun duygu ve düşüncelerini anlatmalarına yönelik kazanımların ortalamalarına bakıldığında "bazen" ve "genellikle" seçeneklerinin ortalamasının yüksek olduğunu görülmüştür. En yüksek ortalama "Meslekî metinler ve yazınsal yapıtlar hakkında özet ve eleştiriler yazabilirim." kazanımına aittir. Bu kazanıma 49 öğrenci cevap vermiştir. Öğrencilerin 31'i (%62) genellikle cevabını verirken 1'i (%2) hiçbir zaman ve 1'i (%2) nadiren seçeneklerini işaretlemişlerdir. Öğrencilerin duygu ve düşüncelerini açık ve akıcı biçimde yazmalarına yönelik kazanımlar ve türe göre yazmaları ile cinsiyet arasında anlamlı bir fark görülmemiştir. "Dili, toplumsal ve meslekî yazışmalarında, eğitim ve öğretimde etkin ve esnek bir şekilde kullabilirim." kazanımına yönelik sonuca baktığımızda p değeri (0,023) < 0,05'tir. Bu sonuç lisans ve yüksek lisans yapan öğrencilerden "nadiren" diyenlerin ortalamasının doktora yapanlardan daha düşük olduğunu göstermektedir. Bu sonuç, yüksek lisans yapan öğrencilerin doktora öğrencilerinden bu konuda daha zayıf olduklarını göstermektedir. "Sözcük dağarcığının sürekli olarak doğru ve uygun bir şekilde kullanılarak yazabilirim." kazanımına yönelik p değeri (0,049) < 0,05'tir. Buna göre lisans ve yüksek lisans yapan öğrenciler "nadiren" cevabını verirken doktora yapan öğrenciler "ara sıra" cevabını vermişlerdir. Diğer kazanımlar ve öğrenim durumu arasında anlamlı fark görülmemiştir.

Türkiye'de yabancılara Türkçe öğretimi kullanılan terimler de dâhil, ortak müfredat ve uygulama eksikliği ile karşı karşıyadır. Farklı öğretim merkezlerinde aynı sürede Türkçe öğrenen öğrenciler arasında önemli seviye farkının görülmesi de bunun göstergesidir. Bugüne kadar yapılan çalışmalar üniversitelerin ve öğretim elemanlarının bireysel çalışmaları ve deneyimleri ile süregelmiştir. Bu nedenle YÖK, Türk Dil Kurumu, YTB ve Türkçe öğretim merkezleri arasında işbirliği sağlanmalıdır. Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi konusunda öncelikle yöntem araştırmaları ve bu yöntemlere uygun materyal çalışmaları yapılmalıdır.

Yabancı öğrenciler için A1-C1 Türkçe öğretimi süresi artırılmalı ve bu süre sonunda lisansüstü eğitim görecek öğrenciler için Akademik Türkçe dersi zorunlu kılınmalıdır. Türkiye'deki öğretim merkezleri arasında birlikteliği sağlayabilmek için merkezî sınavlar geliştirilmelidir.

İleri düzey Türkçe seviyesindeki öğrencilerin öncelikli ihtiyaçları tespit edilerek bu doğrultuda bir program hazırlanmalıdır. Akademik Türkçe dersleri öğrencilerin alanlarına (fen-sosyal) ve seviyelerine göre gruplandırma yapılarak verilmelidir.

Türkçe öğrenen yabancı öğrencilerin yaşayabilecekleri sıkıntıları en aza indirmek için onların dili doğru ve eksiksiz kullanma becerilerine sahip olacak seviyeye ulaştırdıktan sonra lisans ve lisansüstü eğitime başlamaları sağlanmalıdır. Aksi hâlde öğrenciler bilgi ve deneyimlerini aktarmada, yeni bilgiler edinmede zorluk çekeceklerdir.

KAYNAKÇA

Akgün, M., Gündoğar, S. S. (2012). *Ortadoğu'da Türkiye algısı,* TESEV: İstanbul.

Deniz, K. ve Uysal, B. (2010) Avrupa Dilleri Öğretimi Ortak Çerçeve Metni ve Yurt Dışındaki Türk Çocukları İçin Türkçe ve Türk Kültürü Öğretim Programı. *Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi* (TÜBAR), Bahar, 27, 239-261.

Dinçer, O. B., Kutlay, M. (2012). *Türkiye'nin Ortadoğu'daki güç kapasitesi: mümkünün sınırları.* Uluslararası Stratejik Araştırma Kurumu USAK: Ankara.

Gündüz, O. (2012). Uluslararası burslu öğrencilerin Türkiye'de eğitim görme beklentileri ve kariyer hedefleri. Yayınlanmamış Uzmanlık Tezi, Ankara.

Gür, B. S., Coşkun, İ., Özoğlu, M. (2012) *Küresel eğilimler ışığında Türkiye'de uluslararası öğrenciler*, SETA Yayınları: Ankara.

Karasar, N. (1994) Bilimsel Araştırma Yöntemi. Ankara: 3A Yayınları.

MEB Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı Çeviri Komisyonu (2009) *Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni Öğrenme-Öğretme-Değerlendirme,* Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı Yayınları: Ankara.

Özdemir, O. (2012). Avrupa dilleri öğretimi ortak çerçeve metni B1 seviyesinin yabanci dil olarak Türkçe öğretiminde uygulanması üzerine bir çalışma. *Türkçe Eğitimi ve Öğretimi Araştırmaları Dergisi*, 1 (1): 85-98.

YÖK. (2017). Erişim Tarihi: 10.08.2017, https://istatistik.yok.gov.tr/

SİNAN AKYÜZ'ÜN İNCİR KUŞLARI ROMANINDA BOSNA SAVAŞI DÖNEMİ TOPLUMSAL YAPI ANALİZİ

Demet Yener
Türk Ocakları Balıkesir Şubesi

Öz: Bilinmesi istenmeyen en büyük acılardan biridir bir savaşın canlı tanığı olmak. Sinan Akyüz, bize yaşamak zorunda kalmadığımız; ama gerçekte birilerinin başından geçmiş bazı olaylara tanıklık etme fırsatı sunduğu *İncir Kuşları* adlı romanında aynı anda toplumun savaştan nasıl etkilendiğini ve savaşın sivil insanların hayatlarına nasıl tesir ettiğini de farklı birçok açıdan ortaya koymaya çalışmıştır.
İncir Kuşları, Bosnalı bir genç kız olan Suada ile, onun gerçek yaşamıyla başlamıştır. Yazar, okuyucu için hem savaşın hem de aşkın ortalığı kasıp kavuran etkilerini sözcüklerle resmetmiş, bütün dünyanın seyirci kaldığı bir savaşı ve soykırımı, Suada'nın yaşadıkları aracılığıyla yeniden sorgulamıştır. Disiplinler arası bir çalışma ortaya koymuş olan Akyüz; tarih, edebiyat, sosyoloji ve siyaseti gerçeklerle harmanlamıştır.
Bu makalede Sinan Akyüz'ün *İncir Kuşları* romanı, Lucien Goldmann'ın "Oluşumsal Yapısalcı Eleştiri" metodunun toplumsal yapı analizi yönüyle ele alınacak ve bu yolla edebiyat, toplum, ideoloji ve kimlik arasındaki ilişkiler belirlenmeye çalışılacaktır.
Osmanlı Devleti'nin kazandığı zaferin acısını içlerinden atamayan Sırplar, kadın, çocuk, genç, yaşlı demeden acımasız katliamlar yapmıştır. Kamplarda her kadın günde sayısız Çetnik tarafından tecavüze uğramış, günün tek yemeği olan tek somun ekmeği nerdeyse on üç kişi paylaşmak zorunda kalmıştır. Kamptan kurtulmanın ise iki yolu vardır: Bir Çetnik tarafından hamile bırakılmak ya da ölmek. Eşitsiz güçlerde iki taraf; güçlü tarafta düzenli bir savaş planı ve güçsüz tarafta asla oluşmamış bir savaş fikri; sonuç ise bir soykırım olmuştur.
Kültürünü korumaya çalışanların dinlerinin ve ona ait ritüellerin (sünnet gibi) alay konusu yapılması fazlasıyla aşağılayıcıdır. Ayrıca soykırım amacıyla bütün Müslüman ve Boşnak erkeklerinin katledilmesi ve soy dönüştürme amacıyla da bütün Müslüman ve Boşnak kadınlara tecavüz edilerek Sırp çocuklar doğurmalarının istenmesi söz konusu vahşetin boyutlarını ortaya sermektedir. Bir anda bu kadar düşman kesilmelerini sağlamak için yapılan radyo ve televizyon yayınlarındaki propaganda içeren programlarla, akıl karıştıran haberlerle, sanki kendilerini korumaları gerekliymiş mesajı veren uydurma belgelerle ve kulaktan kulağa yaydıkları dedikodularla kışkırtılan çoğu Sırp, bir plan dahilinde hareket eden liderlerin emrinde korkunç bir savaş yapmışlardır.
Anahtar Sözcükler: Sinan Akyüz, İncir Kuşları, Bosna Savaşı, toplumsal yapı, oluşumsal yapısalcı yöntem.

SOCIAL STRUCTURE ANALYSIS OF THE BOSNIAN WAR PERIO IN THE "INCIR KUSLARI" NOVEL BY SINAN AKYUZ

Abstract: Being an eye witness of a war is one of the greatest undesirable pain. Sinan Akyüz, tried to reveal how society was influenced by the war and how the war affected the lives of civilian people in many different ways with his novel İncir Kuşları in which offer the opportunity to witness some of the events that have experienced by Bosnian muslims..
The fig birds began with his real life, with Suada, a Bosnian teenage girl. For the reader, both war and love have depicted the effects of the mess. The author has requestioned a war and genocide that the whole world has been in, through Suada's experiences. Akyüz, who has demonstrated an interdisciplinary study; blends history, literature, sociology and politics with reality.
This article will focus on the social structure analysis of Sinan Akyüz's İncir Kuşları novel, with the ponitview of Lucien Goldmann's "the formation of structural structures" method, and in this way, the relations between literature, society, ideology and identity shall be tried to be determined.
Serbs who did not assign the pain of the victory of the Ottoman Empire, performed cruel massacres over women, children, young, old. Every woman in the camps, every day, raped by umpteen Chetnik. The only a loaf of bread which is the only meal of the day, had be to shared by almost thirteen people. There are two ways to get rid of the camp: Getting pregnant by a Chetnik or dying. Two sides in unequal powers; a regular battle plan on the strong side and the idea of a war that never occurred on the powerless side; The result was a genocide.
It is very humiliating to make a mockery of the religions and their rituals (such as circumcision) of those who are trying to protect their culture. In addition, for the purposes of genocide, the slaughter of all Muslim and Bosniak men, and for the purpose of transforming the descendants of all Muslim and Bosniak women raped to be asked to give birth of Serbian children reveals the dimensions of the atrocity. With the propaganda programs in radio and television broadcasting to make them become enemies, with the confusing news, with fake documents that give the message that they have to protect themselves, gossips most Serbs, who were provoked by rumors they spread, had a terrible battle at the disposal of leaders who acted within a plan. With the propaganda programs in

radio and television broadcasting to make them become worst enemies, with the confusing news with fabricated documents and the gossips which gave the message that they had to protect themselves, Most Serbs who were provoked by rumors they spread, had a terrible battle at the command of the leaders who acted within a plan.
Key Words: Sinan Akyuz, İncir Kusları, Bosnian War, social structure, structural constructione method.

GİRİŞ

İncir Kuşları romanı, 2018 yılında, Alfa Yayınlarından çıkmış 328 sayfalık bir Sinan Akyüz kitabıdır.
Bilinmesi istenmeyen en büyük acılardan biridir tüm kötülüğüne katlanarak savaş gerçeğini yaşamak. Sinan Akyüz, bize yaşamak zorunda kalmadığımız; ama Bosnalı Müslümanların başından geçmiş bazı olaylara tanıklık etme fırsatı sunduğu *İncir Kuşları* adlı romanında aynı anda toplumun savaştan nasıl etkilendiğini ve savaşın sivil insanların hayatlarına nasıl tesir ettiğini farklı birçok ortaya koymaya çalışmıştır.
Sebebinin ne olduğu fark etmeksizin savaş, kötü ve olumsuz bir tercihtir, kimi zaman da mecburiyettir. Sırpların tercih ettiği bir savaşın mecbur bıraktığı Bosnalı Müslümanlar da tüm bu olumsuzluklardan ve kötü etkilerden nasibini almıştır. Mutlak olan şudur ki; savaş bütün taraflar için zordur. Bosna Savaşı'nda elbette Sırplar da zor günler yaşamış ve kayıplar vermiştir; ancak savaşı tercih eden ve insanlık suçlarının her türlüsünü karşısındaki halka uygulamaktan çekinmeyen de yine Sırplar olmuştur.

İncir Kuşları romanında Akyüz, Bosnalı bir genç kız olan Suada'nın gerçek yaşamıyla başlatmıştır romandaki yolculuğu. Okuyucu için hem savaşın hem de aşkın ortalığı kasıp kavuran etkilerini sözcüklerle resmetmiştir. Bütün dünyanın ve özellikle Avrupa'nın seyirci kalmayı seçtiği bir savaşı ve soykırımı, Suada'nın yaşadıkları aracılığıyla yeniden sorgulamıştır. Disiplinler arası bir çalışma ortaya koymuş olan Akyüz; tarih, edebiyat, sosyoloji ve siyaseti gerçeklerle harmanlayarak bu hikâyeyi bize aktarmıştır. Yakın tarihle edebiyatı bir araya getirmiş olan Akyüz, aşkın içinde savaşı ve şiddeti, savaşın içinde de aşkı ve inancı ustalıkla birleştirerek etkileyici bir roman ortaya koymuştur.
1992-1995 yılları arasında yaşanmış olan Bosna Savaşı'nda neden sessiz kaldığı yönünde sürekli eleştirilen (İlhan, 2010: 51; Sağlam, 2015: 576) Avrupa'nın aslında kör kalmadığını, sadece "taraf" olduğunu savunan Akyüz'e göre ortada zaten gerçek anlamıyla bir savaş olmadığı için Bosna'daki savaş halen sürmektedir, sadece silahlar sessizleşmiştir. Savaşın trajedisi, vahşet, katliam, eziyet ve tarafların adeta ait gözü dönmüş davranışları, çoğu zaman romana yerleştirilen masumiyet olgusuyla birlikte verilerek okuyucuya sunulmuştur (Doğan & Hatipoğlu, 2013: 1).
Bosna'daki savaş dönemini, soykırım ve soy dönüştürmeye (Taşar, Metin, & Ünaltay, 1996:120) maruz kalan bir genç kızın -sonradan zorla kadınlaştırılmış bir genç kızın- ağzından anlatan Akyüz, gerçek bir aşk dramıyla okuyucunun karşısına çıkıp onları en can alıcı yerlerinden vurarak başlamayı tercih etmiştir. Bosna Savaşı, romanın fonunu oluştururken önde de bir aşk hikâyesi yer almıştır. Romanda anlatılanlar bir hayalin ürünleri değil, gerçek ve yaşanan olayların ta kendisidir. Modern dönemin Avrupasında yaşanmış bir soykırıma ait, ilk ağızdan dinlenmiş, gerçek bir hikâyedir.
Bu makalede Sinan Akyüz'ün *İncir Kuşları* romanı, Lucien Goldmann'ın "Oluşumsal Yapısalcı Eleştiri" metodunun bir yönüyle, toplumsal yapı analizi yönüyle ele alınacak ve bu yolla edebiyat, toplum, ideoloji ve kimlik arasındaki ilişkiler belirlenmeye çalışılacaktır. Yöntem olarak seçtiğimiz "Oluşumsal Yapısalcı Eleştiri" metodunun yaratıcısı olan Lucien Goldmann, 1913 yılında Bükreş'te dünyaya gelmiştir. Ekim 1970 tarihinde de Paris'te hayata gözlerini yummuştur. Bükreş Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nin ardından Viyana'da felsefe okuyan Goldmann, Paris Üniversitesi'nde hukuk ve Sorbonne Üniversitesi'nde edebiyat okumuştur. 1956'da Sorbonne Üniversitesi'nde edebiyat doktorası yapmıştır (Goldmann, 1998: 1; Aksoy, 1999: 80).
Lucien Goldmann "Oluşumsal Yapısalcılık" adıyla geliştirdiği yöntemde Marks, Lukacs ve Piaget gibi önemli isimlerin görüşlerinden de yararlanarak bir edebiyat sosyolojisi yöntemi ortaya koymuştur (Tilbe, 2004: 95). Günümüzde de Goldmann'ın yöntemi, incelenecek edebiyat metnini hem içsel hem de dışsal anlamda ele alan bütüncüllüğü ile edebiyat sosyolojisi araştırmalarına öncülük etmektedir (Tiken, 2009: 80).
Goldmann'ın Oluşumsal Yapısalcılık Yöntemi, bir romanın hem içkin hem de aşkın özelliklerinin bir bütünsellik içinde incelenmesidir (Beşe, 2006: 145). Bu bağlamda Goldmann'ın yönteminde esas olan, romanın dayandığı toplumsal ve kültürel öğelerden yararlanarak metni bir bütün içinde ele almaktır. Romanda sözü edilen bu bütünlüğü kurmak, hem yapısal ve dilbilimsel, yani içkin hem de toplumsal ve siyasal, yani aşkın yapıların açıklanmasıyla sağlanır (Tiken, 2009: 45; Gökçimen, 2007: 12). Romanın içkin özellikleri, yani anlama aşaması; dilsel, biçimsel ve toplumsal yapı özelliklerini inceleyerek elde edilir. Dışsal, yani aşkın özellikleri ise; yazarı, romanın kaynağını ve romanda kullanılan simgeleri işaret eder (Beşe, 2006: 145).
Bu yöntem, ele alınan romanda geçen toplumsal değişme, gelişme ve yaşanan çelişkiler sayesinde toplumsal bir grubun dünya görüşünü ortaya koyarak toplumsal simgeleri anlamlandırmaya yaramaktadır (Akten, 1999: 162).

Bir romanı bütün bu yan öğeler olmadan, o romandan hiç ayrılıp uzaklaşmadan, romanı kendi dışında hiçbir yere yansıtmadan, kendisi için ve kendinde yorumlamanın yolu yoktur (Todorov, 2001: 34).

Sinan Akyüz Hakkında…

1972 yılında Iğdır'da dünyaya gelen ve Türk edebiyatının önemli yazarlarından biri olan Sinan Akyüz, yirmi üç yaşındayken kariyerine gazeteci olarak başlamıştır. İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü'nden mezun olmuştur. Uzun yıllar gazetecilik yapmış ve bir ara fotoğrafçılıkla ilgilenmiştir. Daha sonra kariyerinde zirve yaptıran yazarlık mesleğine başlamıştır. 2003 yılında yayınladığı deneme türündeki "Etekli İktidar" kitabı ile yazarlığa başlamıştır. Ayşen Akyüz ile evli olan yazar, ikiz erkek çocuk babasıdır (kitapyurdu, 2018).
Eserleri; İki Kişilik Yalnızlık, Yatağımdaki Yabancı, Sevmek Zorunda Değilsin Beni, İki Kişilik Yalnızlık, Aşk Meclisi, Piruze: Şamda Bir Türk Gelin, İncir Kuşları, Şahika Feraye, Bana Sırtını Dönme, Piruze ve Oğulları, Aşk Başka Evde, Etekli İktidar, Bir Evlilik Komedisi, Yağmurun Gelini, Kavuşma, Solgun Karanfil şeklinde sıralanır (kitapyurdu, 2018).

SİNAN AKYÜZ'ÜN İNCİR KUŞLARI ROMANINDA BOSNA SAVAŞI DÖNEMİ TOPLUMSAL YAPI ANALİZİ

Edebiyat, adeta bir toplumun aynasıdır. Tarihi, tarih kitapları aracılığıyla öğrenmek nasıl mümkün oluyorsa aynı şekilde bir toplumu anlamak gerektiğinde de o toplumun edebiyatına bakmak gerekir (Güzel, 2014: 55). Romanı yaratan kişi olmak bakımından yazar, bir toplumun içinde yaşar ve içinde yaşadığı toplumda bir özne olarak varlık bulur. Ayrıca yazar, yazdıkları sayesinde topluma yönelik değişik bakış açıları ortaya koyan kişidir. Yazarın ortaya koyduğu ürün, toplumdan uzaklaştırılmış, toplumun dışına çıkmış bir akıl olmak yerine toplumla kurduğu birebir ilişki sayesinde şekillenen ve varlığa gelen bir aklın ürünü olarak kabul edilir (Goldmann, 2005: 24).
6 Nisan 1992'de başlayan kâbus, 1995 yılında nihayet sona erdiğinde dünya da bu savaştan etkilenmiştir ve süreç boyunca sesini çıkarmayan ülkeler, vicdanlarıyla baş başa kalmıştır. Müslüman bir halka yapılan eziyetin ve vahşetin dile getirilebilmesi için en etkili iki yol seçilmiş ve bu savaş, en çok edebiyat ve sinemaya konu edilmiştir. Hakkında romanlar yazılmış, şiirler kaleme alınmış, şarkılar bestelenmiş, resimler yapılmış, fotoğraf sergileri açılmış ve sinema filmleri çekilmiştir. Boşnak Müslümanlarla tarihsel ve kültürel anlamda duygusal bağları bulunan Türkiye'de de en çok edebiyat ve sinema alanları bu soruna duyarlı yaklaşmıştır (Aksoy, 1999: 80).
Bir romanda en belirleyici faktör, bakış açısıdır. Her şey bakış açısına göre biçim alır. Bakış açısı denildiğinde, anlatıcı ile anlatılan olay ya da durumun ilişkisi anlaşılmalıdır. Romanda yaşayan kişiler, tercih edilen zaman, kurgulanan mekân, toplumsal ilişkiler ve olay örgüsü gibi birçok yapısal öğe, bakış açısına göre biçimlenir ve anlam kazanır (Adıgüzel, 2001: 24). Romandaki diğer unsurları etrafında toplayan olay örgüsü, olayın nerede başlayıp nerede bittiği, geçen konuların birleşme, yakınlaşma ve uzaklaşma noktaları ile tüm bunların nasıl ifade edileceği gibi unsurlar yine bakış açısı sayesinde belirlenir (Aktaş, 2000:76). Tüm bu belirleyiciliği yanında yazar, romanın belirli yerlerinde farklı bakış açılarına yer vererek anlatımı zenginleştirebilir. Romandaki dilin özelliklerini de yine anlatıcı, yani bakış açısı belirler (Boynukara, 1997: 12).
İncir Kuşları romanı, tekil bakış açısıyla, romanın baş kahramanı Suada Hatiboviç'in ağzından yazılmıştır. Suada, Saraybosna'da konservatuarda okuyan, güzeller güzeli bir Boşnak kızıdır. Biri Müslüman Boşnak Tarık Begiç ve diğeri Hıristiyan Sırp Vukadin Milunoviç'in aynı zamanda aşkını bilmeden kazanmıştır. Bu iki genç arasından sadece kendi gönlünü yakan adamı, ilk görüşte âşık olduğu Tarık'ı tercih ettiği için diğer adamın, yaşamını cehennemi aratır hale getireceğini tahmin edemezdi. Gönlünü kaptırdığı Tarık'la daldıkları rüya gibi aşkın aniden patlayan bir savaşla kâbusa döndüğü bir hayatın içinde, birdenbire büyüyen on sekiz yaşındaki Suada'nın hayatından bir kesiti anlatan ve Bosna Savaşı'na dair pek çok gerçeği ortaya koyan roman, insanları dehşete düşüren olaylar zinciri olarak karşımıza çıkmış ve çarpıcı bir sonuçla noktalanmıştır (Adıgüzel, 2001: 25; Sümbüllü, 2006: 37). Romanda gerçeklik, çeşitli değişiklikler geçirerek anlatının konusu içine dâhil olur. Esasen hiçbir zaman tam bir tarihi gerçeklikten ve örtüşmeden söz edilemez (Akçağ, 2000: 15). Bu roman için bunun tam aksi söz konusu olmuş olsa da genel olarak romanlarda tam bir tarih örtüşmesi beklenmez. Roman ya da eser, yazara, yaşama dair öğrendiği ya da bildiği ne varsa kafasına göre bunları yeniden düzenleme ve birbiriyle ilişkilendirerek anlamlandırma fırsatı veren kurmaca bir dünyadır (Tekin, 2001: 8).
Romanı öncelikle toplumun ekonomik yapısı bakımından ele almanın savaş dönemini anlamak için daha ayrıntılı bilgi sunacağı düşündük. Savaş, özellikle güçsüz taraflar için oldukça yıkıcı ve yıpratıcı bir dönemin yaşanması demektir. Savaş öncesinde tamamen normal bir hayatı sürdürürken birdenbire değişen hayatlarına alışmaya çalışan Bosna halkının kendini çaresiz hissettiği anlara değinen Akyüz, kendi işinde gücünde olan halkın, kendi kendine rahatlıkla yetebiliyorken artık sadece kendisine verilen yardımı almak ve onunla yaşamak zorunda olmanın yanında ölmemek için de çabalamasını kabullenememiş olduğundan söz etmiştir. Savaşın ilk kıvılcımları ortaya çıktığında bayram için ailesinin yanına, köyüne giden Suada, teyzesini merak etmiştir.

Telefon konuşmasında teyzesinin verdiği cevaplar Suada'yı çok üzmüştür. Alışık olmadığı şekilde yardım kuyruğuna girmenin kendisini çok incittiğini belirten İfeta, kendini dilenci ya da birilerinin artıklarına muhtaç biri gibi hissettiğini ve utancından yerin dibine girmek istediğini söylemiştir (Akyüz, 2018: 155-156).

Bosna'da maaş alamayacağını bildiği halde yine de çalışmayı sürdüren halk, yardımlarla bir şekilde yaşamayı sürdürmüştür. Suada'nın hemşirelik yapan teyzesi İfeta da bankadaki bütün parasına el konulmasına ve artık devletten maaşını alamamasına rağmen çalışmaya devam eden Boşnaklardan biridir. Her ne kadar bu muhtaç olma halini kabullenemese de en azından savaşın ne demek olduğunu anlamaya başladığını kabul etmiştir:

…Saraybosna'da şu anda yaşayan Hırvatlara Karitas, Sırplara Dobrotvor ve biz Boşnaklara da Merhamet adlı yardım kuruluşları aracılığıyla birtakım yardımlar yapılıyor. Tabii ki bir de Kızılhaç var. Ama bu yardımlara rağmen Saraybosna' da her şey ateş pahası olmuş. Yugoslav Dinarı tedavülden kalktı. Şimdilerde dinarın yerini Alman Markı aldı. Bir kilo kahve seksen, bir kilo şeker altmış, bir kilo süt kırk, bir kilo patates elli Alman Markından satılıyor (Akyüz, 2018:155-156).

Devletin, asker maaşlarını bile sigara ile ödeyeceğini öğrenen Suada, hislerine de fikirlerine de söz geçirememişti. Korkmakla cesur olmak arasında bir yerlerdeydi. Savaş başladığından beri Saraybosna'da fabrika ve işyerlerinin teker teker kapandığını, insanların panikle her yeri yağmaladığını, kapanmayan tek fabrikanın sigara fabrikası olduğunu; ama onun da kâğıt yokluğu yüzünden paketlerin kâğıt ambalajlarını tuvalet kâğıdı ya da gazetelerden yapmak zorunda kaldığını söyleyen İfeta şehre karaborsanın hâkim olduğunu da belirtmiştir (Akyüz, 2018: 156-157).

Savaşla beraber insanların içine düştüğü panik hali, gerçekten de birçok yerde dükkân ve mağazaların yağmalanmasıyla sonuçlanmış, yağmalanmayanlar da zaten Sırplar tarafından bombalanmıştır. Henüz bombalanmamış ya da yağmalanmamış dükkanların da iş yapması imkânsızlaşmıştır; çünkü artık her şey az bulunur hale geldiğinden pahalılık artmıştır. Gerekli malzemelere ulaşamayan dükkân sahipleri de çaresizce dükkanlarını kapatmak zorunda kalmıştır. Suada'nın ablası Ayşa'nın Foça'daki pita[77] dükkânı da bu sebeple kapatılmıştır (Akyüz, 2018: 159). Savaşın tarafları olan ülke halklarına, uluslararası platformda güçlü, duyarlı ve yardımsever görünmeye çalışan Amerika'nın aslında *"hayvanlara bile verilmeyecek yiyecekler"* gönderdiğinin ifade edilmesiyle savaşın güçsüz tarafıysanız sadece umursanmamakla kalmaz, değersizleştirilirsiniz de anlamı vermektedir. İfeta, Amerika'nın Vietnam Savaşı'ndan kalma, neredeyse yirmi beş senelik bisküvileri göndererek sözde yardım ettiğini söylemiştir (Akyüz, 2018: 160).

Savaşın aniden gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan yokluk ve bu yokluğun insanlarda yaratıcılığı nasıl geliştirdiğinden de söz edilmiş, halkın bulduğu şaşırtıcı yerine geçirmelere, bir şeyin eksikliğini bir diğeriyle gidermelere değinilmiştir. İnsanlar artık özlemini çektiği şeylerin yerine geçirebilecek malzemeler bulup onlarla kendini tatmin etmekle bile mutlu olacak kadar çaresiz düşmüştür:

Ayşa ablam bir fincan kahveyle odaya girdi. 'İç şunu,' dedi. Kahveden bir yudum aldım. 'Bu da ne?' diye sordum yüzümü ekşiterek. Ablam acı acı güldü. 'Yeni Boşnak kahvesi,' dedi. 'Yoksa tadını beğenmedin mi?' 'İğrenç, dedim. 'Ekşimsi bir tadı var. Bu kahveyi nerden buldun abla?' 'Yeşil mercimekten kendim yaptım. 'Şimdi dışarı çıkıyorsun Biraz ısırgan otu toplayıp geliyorsun.' 'Isırgan otu mu?' dedim şaşkınlıkla. 'Isırgan otuyla ne yapacaksın?' 'Isırgan otunu biraz pirinçle karıştırıp ıspanaklı pita yapacağım.' 'Ya benim canım peynirli pita isterse o zaman ne yapacaksın?' 'Onun da çaresini buldum, dedi. 'Pirince biraz su ilave ettikten sonra, pirinci pakmayayla yoğuruyorsun. Sonra da yufkaya sarıyorsun. Al işte sana yalancı peynir pitası (Akyüz, 2018: 162,163).

'Ekmek kırıntılarından köfte yaptığımı da söyle teyzeme,' diye seslendi. 'Ablamın söylediklerini duydun mu teyze?' 'Duydum', dedi. 'Ne yazık ki savaş koşulları yaratıcılığı da beraberinde getiriyor. Hatta geçen gün biz de üzerine bomba düşmüş bir arabanın aküsünü çıkarıp radyomuza bağladık. Senin de malumun olduğu üzere Saraybosna'da çoğu bölgelerde elektrikler kesik. Artık televizyon izleyemiyoruz. Bosna'da olup bitenleri ancak radyolardan öğrenebiliyoruz. Bakalım telefon hatlarını ne zaman kesecekler (Akyüz, 2018: 164)?

Yaşadıkları yokluklar süre uzadıkça çoğalmıştır. Her geçen gün listeye yeni bir yokluk eklemiştir. En kötü yokluk, elektrik ve suyun eksikliği olmuştur. Bütün hayatı zora sokan bu iki yokluk, her şeyi daha da kötü hale getirmiştir. Bosna halkı, su ve elektrik konusunda hiçbir şansı olmadığını kabullenmiştir. Sırplar buna da izin vermemiştir:

Saraybosna'ya su ve elektrik akımının girişi Sırplar tarafından tamamen engellenmiş, savaş mağduru Boşnaklar yakacak bir tane bile mum bulamadıkları için yağ kandilleri yapmışlardı. Sırp General Ratko Mladiç önderliğindeki Sırp ordusu, Sırplara ait olmayan her şeyi yerle bir ediyor ve Sırp olmayan herkesi öldürüyordu. Mitralyöz ateşiyle öldürülen insanların, zavallı masum çocukların görüntüleri ise son derece korkunçtu (Akyüz, 2018: 161).

Suada, savaşın dayattığı yardım kuyruklarında beklemekten fazlasıyla utanmış olsa da bunu yapmaktan başka çaresi kalmamıştır. Su ve elektrik zaten yoktu; ama onlar gibi başka şeylerin de bulunamaz hale gelmesi

[77]**Pita:** İnce açılmış yufkayla yapılan, böreğe benzer bir yiyecektir. Boşnak kadınlar yufkayı önce elle inceltirler, sonra yuvarlak bir tahtanın üzerinde yufkayı ince ince çekerler. Bu incelik pitaya lezzetini verir (Akyüz, 2018: 48).

Suada'yı, Bosna'yı çaresiz kılmıştır. Kızılhaç ve benzeri kuruluşların yardımlarıyla hayatta kalmaya çalışan Bosna halkı ve yardım kuyruğunda utançtan kızaran Suada, içinde un, pirinç, sıvı yağ, kara bir makarna, yeşil mercimek ve çok tuzlu feta peyniri olan yardım paketini alarak yaşamaya çalışmışlardır (Akyüz, 2018: 162).

Suada ve komşusu Zineta abla gibi daha birçok savaş mağdurunun hasret kaldığı şeylerden biri olan bir fincan kahve, kitaba ismini veren incir kuşlarının ve kapıda beliriveren savaşın korkunç gölgesinin simgesi olmuştur:

Kahve kutusunu elime aldım, kapağını açtım. Sonra da burnuma götürüp kokusunu içime çektim. "Gerçek kahvenin kokusunu özlemişim," dedim. 'Durmo dün akşam düğüne gitmişti,' dedi Zineta abla. 'Ordan getirmiş.' 'Düğün kiminmiş abla?' 'Arada sırada görüştüğü bir arkadaşınınmış. Doğrusu ben arkadaşını tanımıyorum, tanımadığım için de düğüne gitmedim zaten.' 'Bu zamanda evlenmek para ister. Parayı nerden bulmuşlar acaba?' Zineta abla kahkahayı bastı. 'Ne parası kız, dedi. 'Oğlan tarafı gelinin ailesine üç paket sigara, yarım kilo da feta peyniri vermiş (Akyüz, 2018: 174).

Toplumun dinsel açıdan değerlendirilmesi savaşın sebebi ve yaşananların aydınlanması için önemlidir. Bir gün öncesine kadar dostlukla bir arada yaşayan insanların sadece iki ayrı ırktan olması ve farklı dinlere inanması yüzünden başladığına inanılan savaşta Boşnaklar tam olarak neden katledildiklerini anlayamamışlardır. Türklerin o bölgeden ayrılışından sonra yalnız kaldıklarını da belirtmeden geçememiştir İfeta. Tarihten gelen Sırp kinini, Sırpların "Büyük Sırbistan" hayalini ve Avrupa'nın ortasında Müslüman bir devlet istemeyen batıyı zamanla fark etmişlerdir:

'Müslüman olduğumuz için mi bizi yok etmek isteyecekler?' 'Sadece Müslüman olduğumuz için değil… Katolik Macar ya da Alman göçmenlerin soyundan gelenler kendilerini Hırvat olarak tanımlıyor. Koca Alman devleti kendi ırkından gelen Hırvatları Sırplara kırdırmaz. Zaten Vatikan, Avusturya ve Almanya söz birliği etmişçesine Hırvatları ve Slovenleri Yugoslavya'dan ayırmak istiyor. Ortodoks Rumen Çingenelerin soyundan gelenler ise kendilerini Sırp olarak tanımlıyor. Koca Sovyetler Birliği de Ortodoks inancına sahip Sırpları, Hırvatlara ezdirmez. Yani sizin anlayacağınız Sırpların ve Hırvatların başlarında birer hamisi var.' 'Boşnakların hamisi kim peki?' 'Bir zamanlar Osmanlı Türkleriydi. Bizleri yıllar yıllar önce yüzüstü bırakıp gittiler. Onlar bu topraklardan çekip gittikten sonra da Boşnak halkının hamisi diyeceği kimsesi olmadı (Akyüz, 2018: 55-56).

Suada'nın imam olan babası Emin Bey, artık eskisi gibi dinine bağlı insanların azaldığından ve dinin bile artık eskisi kadar değer görmediğinden yakınmıştır. Suada'nın eğitimli teyzesi İfeta ise bunun tek sorumlusunun Tito ve onun komünist rejimi olduğunu söylemiştir. Toplumdaki dinsizliğin nedeninin Tito'nun Tanrılaştırılması olduğunu ve Tito'nun yerine Tanrı'yı koymanın çok zor olacağını söylemiştir. Her şeye rağmen Emin Bey hâlâ Boşnakların bir gün dinlerini tam olarak öğrenecekleri konusunda umutludur (Akyüz, 2018: 87).

Bayram sabahı evlerini basan Sırp askerler tarafından gözlerinin önünde katledilen annesinin ve çiçeği burnunda yeni evli olan Fikret eniştesinin ardından Suada ve babası Emin Bey, onları tek başına bıraktıklarını düşündükleri Türklere sitem etmişler ve Allah'a sığınmışlardır:

Babam annemin kederine ortak olmak istercesine başını kaldırıp ona uzun uzun baktı. 'Türkler,' dedi sesi titrerken, 'bu topraklardan gittiklerinden beri sahipsiziz. Şimdi sahip olduğumuz tek şey Allahımız. Umarım yüce rabbim bizi korur.' 'Ya korumazsa?' dedim ürkerek. Derin bir nefes aldı, sonra da biraz soluklandı babam. 'İnançlı ol kızım' dedi. 'Görünen o ki bir tek Allah'a el açacağız ve bizlere merhamet duyması için sabırla dua edeceğiz (Akyüz, 2018: 138).

Savaşta dahi Bosnalılar bağlılıklarından ve değerlerinden asla vazgeçmemişlerdir. Şehir, savunmasız bir biçimde, şartlara bakılacak olursa da adeta yem edilmiş durumda güçlü ve vicdansız düşmanlara. Müslüman Boşnaklar, yaşananlara rağmen dillerinde ve gönüllerinde herhangi bir şüphe barındırmamışlardır. Tek sığınacakları Allah olduğu için her konuyu yine oraya bağlamıştır Suada'nın annesi Fadila Hanım. Yine de insanın içindeki değerler ve bağlılıklar önemli. *"Kıyamet de kopsa oğlan gâvur değilmiş"* gibi mesela (Akyüz, 2018: 149). Önemli bir dini bayrama boynu bükük başlamıştır Bosna halkı. Savaş, hayatlarının her alanına tesir etmiş, onları ruhani dünyalarında bile rahatsız etmiştir. 11 Haziran günü Kurban Bayramının ilk günü olmasına rağmen ilk kez kurban kesmemişlerdir. Hem parasızlıktan hem de bayram sevinci yaşayacak halleri olmadığından kurban kesilemeyen evde karşılamışlardır bayramı (Akyüz, 2018: 172-173).

Yazık ki Müslümanların kutsal sayılan dini bayramına, Kurban Bayramına yakışmayan bir sabahta Sırplar, Müslüman halkın evlerini tek tek basarak onları esir almaya veya oracıkta katletmeye başlamıştır Suada'nın köyünde. Akıl almaz olaylar zinciri böylece başlamış ve durdurulması asla Boşnakların iradesine bırakılmamıştır. Vukadin'in askerleri Suada'nın evini basmış, annesi ve eniştesi Fikret'i oracıkta öldürmüş ve iki ablasıyla onu esir almıştır:

Ablam askere ters ters baktı. "Bizi neden serbest bırakmıyorsunuz? diye sordu. Yüzünde ansızın şiddetli bir tokat patladı. 'Suçluların serbest bırakıldığı nerede görülmüş?' dedi gülerek. 'Öyleyse suçumuz ne? diye sordu Ayşa ablam cılız bir sesle. 'Bak sen, dedi Çetnik alaycı bir ses tonuyla. 'Dilsiz Balinkura[78]' dile gelmiş. Suçunuz ne mi? Hem Türksünüz, hem de Müslüman. Bundan daha büyük bir suç mu olur?' 'Biz Türk değil Boşnakız, dedim. 'Doğru, dinimiz de İslamiyet.' Asker yanıma geldi, saçlarımı kokladı. 'Zaten kokundan belli,' dedi. 'Sen

[78] **Balinkura:** Sırpların ya da Hırvatların Müslüman Boşnak kadınları aşağılamak için kullandıkları hakaret içerikli bir kelime (Akyüz, 2018: 177).

İslamiyet kokuyorsun.' 'Sen de, dedim gözlerimi gözlerine dikerek. 'İslamiyet'ten korkuyorsun. Hem de o kadar çok korkuyorsun ki, geceleri rüyana giriyor, öyle değil mi?' 'Asker, diye bağırdı. Kapı hızla açıldı. İki üniformalı asker içeri girdi. 'Emret komutanım,' dedi esas duruşa geçen askerlerden biri. 'Şu Balinkura fahişelerini karşımdan alıp götürün,' dedi sinirli sinirli. 'Türk ve Müslüman oldukları için de hemen kurşuna dizin (Akyüz, 2018:. 182).

Suada ve ablalarını getirdikleri ve adına "Karaman'ın Genelevi" dedikleri evde adeta kendilerinden geçen ve içkinin tesiriyle akıl tutulması yaşayan Sırp askerler, Slobodan Miloseviç'i Tanrı ilan eden şarkılar söylemeye ve aşkı Suada tarafından reddedilen Vukadin'in komutasında ailesinin geri kalanına eziyet etmeye başlamışlardır: O halde komutanımızın kadınlarına içelim, dedi askerlerden biri votka şişesini havaya kaldırırken. 'Şerefe.' Elim ayağım titriyordu. 'Allah günahlarınızı affetsin,' dedi Edina ablam. Vukadin kahkahayı bastı, sonra da askerlere dönüp baktı. 'Bizim günahımız var mı arkadaşlar?' diye seslendi. Askerler hemen ayağa kalktılar. Hep bir ağızdan şarkı söylemeye başladılar:

'Kaldır kadehleri vur birbirine
İçelim hepimiz Tanrı Slobodan'ın şerefine
Cennetten bize bak söyle ey tanrı babamız
Şeytan bile yarışabilir mi bizimle ...'

Vukadin sol elini havaya kaldırdı. 'Susun,' diye bağırdı. 'Tanrı Slobodan'a kahraman Sırp evlatları vermeliyiz.' Askerler hep bir ağızdan bir şarkı daha tutturdular:

'Oh, Tanrı Slobodan
Cennetten bize bak
Büyük Sırbistan'ına
Kutsal Sırp bir oğul hediye et...'

O anda allak bullak olmuştum. Tuhaf bir ruh haliyle etrafıma boş gözlerle bakıp duruyordum. 'Şimdi yaşlı bunağı getirin,' dedi Vukadin yüksek bir sesle. Birden kapı ardına kadar açıldı. Kapının önünde babam belirdi. Narin yüzü gözyaşlarıyla yıkanmıştı. Bir asker babamı arkadan itip yere düşürdü. Hepimiz aynı anda koştuk, babamızın boynuna sarıldık. 'Baba ... Baba sen iyi misin?' diye sordum. Eli bıçaklı dört asker odaya girdi. Bizi yerden kaldırıp yan yana dizilmiş sandalyelere oturttular, sonra da bıçaklarını boğazımıza dayadılar. Vukadin babamın yanına geldi. 'Şimdi senin aile şerefini beş paralık edeceğim ihtiyar,' diye kükredi. 'Pis bir Müslümanın alnına kara leke süreceğim. Seni kızlarının yanında utandıracağım.' Odadaki askerlerin sesleri yükselip alçalmaya başladı. Vukadin elini havaya kaldırdı. 'Aylardan beri Kosova'nın intikamını Türklerden alıyoruz,' diye bağırdı. 'Bugün de intikamımızı onlardan alacağız. Müslümanların kirli kanlarını temizleyeceğiz" (Akyüz, 2018: 186-187).

Hayatları bir günde alt üst olan Boşnaklar, karşılaştıkları durum karşısında içine düştükleri çaresizlikten kurtuluşun tek yolunun onurlarını yitirmeden ölmek olduğuna kanaat getirmişlerdir. Suada da yaşadıklarından sonra Allah'a bu dünyadan çekip gitmek için dua etmiştir (Akyüz, 2018: 193). Suada daha sonra yaşayacaklarını bilmeden belki de çok erken pes etmiştir. Yazık ki Suada'nın kâbusu daha yeni başlamıştır. Bitmeyen tecavüz ve eziyet suçlarının işlendiği bir evde Müslümanların "sünnet olma" ritüelini dalgaya alan Sırpların, ablasını öldürüşünü izlemek zorunda kalmıştır:

Çetnik, ablamı zorla kanepeye oturttu, kendi külotunu aşağı indirdi. Sonra da yüzünü bize çevirip, 'Bizim cinsel organlarımız sünnetli değil. Sünnetsiz bu organlarımıza bir an önce alışsanız iyi edersiniz. Çünkü bu organlardan Çetnik erkekler dünyaya getireceksiniz.' Ayşa ablam kahkahayı bastı. 'Sen öyle san pis Çetnik,' dedi. Çetnik ablamın kafasına bir yumruk attı. Ayşa ablam sapsarı kesilmiş, feri sönmüş gözleriyle bana baktı. Birden odanın içinde bir çığlık koptu. Çetnik, Ayşa ablamın etrafında fır dönüyor, bir öküz gibi böğürüyordu. Korku dolu gözlerle baktım. Ayşa ablamın elinde tuttuğu bıçaktan kan süzülüyordu. Ansızın iki el silah sesi peş peşe patladı. Ayşa ablamın bedeni savrulup kanepenin üzerine düştü. Çetnik elinde tuttuğu tabancayı bu sefer Edina ablama doğrulttu, bir el de ona ateş etti. O anda göğsüm sıkıştı, nefesim tıkandı. Gözlerim karardı yere yığılıverdim (Akyüz, 2018: 196).

Sırpların vahşi ve saldırgan yanlarının yanı sıra çarpık ilişki tarzları ve aşağılayıcı tavırları da Suada'yı her defasında şaşırtmaya devam etmektedir. Sonrasında birden sinirlenip zihninde şimşekler çakan Suada da şaşırtıcı bir cevap verir. Yine de kendini bu cehennemden söküp alacak kadar gücü henüz edinememiştir:

Bu güzel kız da kim?' diye sordu cani kadın. 'O mu?' dedi Vukadin alaycı gözlerle bakarken bana. 'O, savaş ganimetinin en güzel parçası.' 'Demek ki bu kız Aliya'nın Müslüman fahişesi, öyle mi?' 'Evet.' 'Bu fahişenin tadına baktın mı peki?' Vukadin gevrek gevrek sırıttı. 'Onun ilk erkeği oldum.' Kadın yanıma geldi. Güçlü eliyle çenemi tuttu. Ansızın dudaklarımı öptü, sonra da Vukadin'e gülerek baktı. 'Ne zaman istersen,' dedi. 'Bu fahişeyi yatağıma gönderebilirsin.' Vukadin kahkahayı bastı. 'Benim gibi sert bir erkek burada dururken, senin gibi bir lezbiyeni ne yapsın?' 'Belki,' dedi kadın gülerek. 'Balinkura annesini özlemiştir. Kiraz dudaklarını göğsüme bastırıp ona şefkat gösterebilirim.' Gözlerim sulandı. 'Git kendini becer Sırp sürtüğü,' diye küfür ettim, sonra da koşup arabaya bindim. Kadın bir put gibi olduğu yerde çakılı kaldı. Vukadin gülerek kadının yanına yaklaştı. 'Bir Türkün zehrine dikkat et,' dedi. 'İnsanı ne zaman sokacakları belli olmaz (Akyüz, 2018: 199-200).

Sanki Müslümanlar, Devlet Başkanı Aliya İzzetbegoviç'e dua edip yakarırmış gibi Sırp askerler tarafından bundan böyle Tanrı Slobodan'a dua etmeye zorlanan, dünyaya Sırp çocuklar getirmeleri gerektiği ısrarla vurgulanan ve sürekli tecavüze uğrayan kadınları tüm bunlar yetmezmiş gibi bir de *"Sırp kadını"* ilan etmişlerdir (Akyüz, 2018: 202). Sırp askerler tarafından genelev ilan edilen ve içinde Suada ile ablalarının da bulunduğu o eve getirilen gencecik Kerima, başından geçenleri Suada'ya anlatmış, inancıyla nasıl utanmadan ve acımadan alay ettiklerini ifade etmiştir. Esir kampında yaşadıklarını anlatan Kerima, annesiyle birlikte nasıl sorguya çekildiklerinden ve sürekli babasının yerini sorduklarından söz etmiştir. Babasının öldüğünü söyleyen annesini öldüresiye dövdüklerini, sonra da onun Tanrı'ya dua edişiyle dalga geçişlerini anlatmıştır. Slobodan Miloseviç'in resmini karşısına koyup eline verdikleri kağıttaki gibi dua etmesini istediklerini anlatırken ağlamaya başlamıştır:

Kâğıtta aynen şöyle yazıyordu:
'Oh, Tanrı Slobodan
Büyük Sırbistan'dan bize bak
Ve bizi kutsa
Bizi kutsa ki, yıkansın kirli ruhlarımız
Temizlensin pis inançlarımız...'
Kâğıdı buruşturup bir kenara attım. Çetnik büyük bir öfkeyle ayağa kalktı. Masanın etrafını dolaşıp yanıma geldi. Yüzüme şiddetli bir tokat attı. Savrularak yere sert bir şekilde düştüm. Odadaki diğer Çetnikler ansızın annemin üzerine doğru yürüdüler. Annemi kollarından tutup kaldırdılar ve bir anda hepsi birden annemin üzerindeki giysileri parçalamaya, yırtmaya başladılar. Annem onlara yapmamaları için yalvarıyordu, ama onlar annemin bu haykırışlarını duymazdan geliyorlardı. Hemen düştüğüm yerden kalktım. Koşarak gidip kâğıt parçasını aldım. 'Ne olur anneme tecavüz etmeyin. Bakın! Tanrı Slobodan'ın fotoğrafına bakıp kâğıtta yazılı olan sözleri okuyorum,' diye bağırdım, sonra da saçma sapan sözleri ağlayarak yüksek bir sesle tam iki kere okudum: Çetnik bir-iki dakika sonra işini bitirdiğinde annemin üzerinden kalkıp yanıma geldi. Bana bakıp güldü. 'Aferin sana! Şimdi seninle hem dindaş hem de akraba olduk. Dokuz ay sonra sana bir erkek kardeş gelecek,' dedi. O sırada anneme yaşlı gözlerle baktım; ama o utanç dolu gözlerini benden kaçırdı hemen (Akyüz, 2018:. 208-210).

Suada bütün olup bitenlerin, yaşanan korkunç olayların ve acımasızlığın sadece Müslüman bir halkı ortadan kaldırmak için yapılabileceğine bir türlü inanamamıştır. Kirletilmiş ve değersizleşmiş olduğunu düşünmüştür. Gelecek günlerden daha da korkar hale gelmiştir:

Pencerenin önüne gittim, ona uzun uzun baktım. 'Neden biz?' dedim. 'Biz bunu asla hak etmedik. Suçumuz Müslüman olmak mıydı? Artık her gece kabuslar içinde uyanıyorum. Bu hayatta uyanık kalmaktan da, uyumaktan da korkar oldum. Kendimi kirlenmiş ve değersiz hissediyorum. Adeta hislerim uyuştu. Bu savaşta bir sürü Boşnak kadın tecavüze uğruyor. Kim bilir savaş bittiğinde ne olacak (Akyüz, 2018: 213)?

Vukadin canilikte sınırlarını zorlamıştır. Sürekli yeni işkence yöntemleri bulmuştur. Zavallı bir kadınla bir adama bu yaptığı eziyetin affedilir ya da anlaşılır bir yanı yoktur. Eziyet etmekten ve aşağılamaktan keyif almakla ırkını hayaline kavuşturmak arasında bir bağlantı kurulması imkansızdır. Savaşın gelişiyle değişen rollerini düşününce çok şaşırmıştır. Kendisinden aşk dilenirken terslediği o çaresiz Vukadin gitmiş, yerine intikam ateşiyle yanan ve asla sakinleşmeyen bir canavar Vukadin gelmiştir:

Kapı açıldı. Boynuna mavi kalın bir ip geçirilmiş çırılçıplak bir adam odaya getirildi. Çetnikler hep bir ağızdan adamı yuhalamaya başladılar. 'Diğerini de getirin,' dedi Vukadin. Daha sonra başına çuval geçirilmiş çırılçıplak bir kadın odaya sokuldu. Gözlerim fal taşı gibi açıldı, yüzüm soldu. Vukadin'e baktım. Yüzünde sinsi bir gülümseme vardı. İnce yapılı kadını sırtüstü yere yatırdılar. Vukadin çıplak adamın yanına geldi. 'İsmin ne?' diye sordu. 'İbrahim,' dedi adam kısık bir sesle. 'Yüksek sesle konuş,' dedi Vukadin adama bir yumruk atarken. 'Seni duymuyoruz.' 'İbrahim,' dedi adam bağırarak. Vukadin esir Boşnak'a bir yumruk daha attı. 'Karşında sağır yok,' dedi gülerek. 'Neden bağırıyorsun?' Odadaki Çetnikler gülüşmeye başladılar. 'Şimdi,' dedi Vukadin. 'Bu kadının üzerine yat. Onunla seks yap.' 'Bize merhamet gösterin,' dedi adam ağlarken. Vukadin adama bir tekme attı. Adam yerde yatan kadının üzerine düştü. 'Yap, yap, yap ...' diye Çetnikler hep bir ağızdan tempo tutmaya başladılar. Adam hıçkırarak ağlıyordu. Kadın ise sesini hiç çıkarmıyordu (Akyüz, 2018: 218-219).

Suada, başına gelenleri gözleriyle gördüğü ve öldü sandığı ablasıyla öylesine kötü bir biçimde karşılaşmıştır ki gördükleri karşısında adeta donup kalmıştır. Hisleri birbirine karışmış ve ne yapacağını bilememiştir:

Vukadin adamın sırtına ayağını bastı. 'Ya şimdi bu kadını becerirsin ya da şurada beynini dağıtırım.' Sözlerle ifade edilemeyecek üç-beş dakikalık ıstıraptan sonra adamı kadının üzerinden kaldırdılar. 'Pis Müslüman,' dedi Vukadin, adama tekme tokat girişirken. 'Seks yapmayı bile bilmiyorsunuz. Şimdi Karadağlı bir Ortodoksun Müslüman bir kadınla nasıl seviştiğini kendi gözlerinle göreceksin.' Uzun sakallı, ince yüzlü Çetnik bir hışımla kemerini çözdü. Sonra da yerdeki kadının üzerine yattı. O sırada kadın yerde debelenmeye başladı. 'Bakın!' dedi Vukadin şaşkın bir şekilde. 'Türk kadının gösterdiği direnişe bakın. Bir Sırpla birlikte olmak istemiyor, ama bir Türkün altına yatmasını biliyor. Hiç boşuna debelenip durma. Çünkü Sırp soyunu sürdürmek için sana ihtiyacımız var.' Çetnik kadının üzerinden gülerek kalktı. 'Şimdi seni Sırp ve Ortodoks yaptım,' dedi kahkaha atarak. Vukadin kapıda bekleyen askerlerden birini çağırdı. 'Alın şu adamı,' dedi. "Boynundaki iple dışarıdaki

incir ağacına asın.' Asker, bitap düşmüş adamı buz gibi havada çırılçıplak bir halde dışarı çıkardı. "Şimdi kadını yerden kaldırın,' diye emir verdi. Uzun sakallı Çetnik yerde yatan kadını kaldırdı. Vukadin tecavüze uğrayan kadının yanına yaklaştı, çuvalı başından çıkardı. 'Bak Suada,' dedi kadının ağzındaki yapışkan bandı sökerken. 'Bu zavallıyı bir yerden tanıyor musun?' Soluk benizli, kemikleri büsbütün meydana çıkmış ince yüzlü kadına sersemlemiş bir halde baktım. O anda hayretler içinde donup kaldım. Bu kadın bir zamanlar pembe yanaklı, toparlak yüzlü Edina ablamdan başkası değildi (Akyüz, 2018:. 219-220).

Suada bir sürü duygudan; acı, hüzün, kızgınlık ve nefretten, şaşkınlık ve hüzne geçiş yapmıştır. Tam sevinememiştir; çünkü ablasının yaşamasının bir kurtuluş mu yoksa esaret mi olduğuna karar verememiştir. Tek bildiği şeyi yapıp Allah'a yakarmayı seçmiştir (Akyüz, 2018: 221). Her şeye rağmen kurtuluşu umut eden Suada artık kendinde bu gücü bulamaz hale gelmiştir. Yaşananları silmenin ya da eski günleri geri getirmenin hiçbir yolu kalmadığını fark etmenin acısıyla kararsızlığa düşmüştür. Hücreye atılmak, yaşadıkları arasında en hafifi olmuştur. Artık kendi inancını da sorgulamaya başlayan Suada kendini çok çaresiz hissetmiştir. Allah'a sığınmanın da bir şey değiştirmediğini düşünmeye başlamıştır (Akyüz, 2018: 228-229). Kampta, hiç beklemediği bir şekilde, evinin önünde, bayram sabahı yaşanan korkunçluklardan sonra bir daha hiç haber alamadığı babasıyla karşılaşan Suada, kısa bir sohbet için fırsat bulmuş ve çok heyecanlanmıştır. Babası Suada'ya Çetniklerde Allah korkusu olmadığını; ama onun Allah'a sığınıp dua etmesini öğütlemiştir (Akyüz, 2018: 261).

Esir kampında aç ve susuz bırakılan, sayısız kez tecavüz edilen, sürekli olarak hakaretlere ve aşağılamalara maruz bırakılan, işkence edilen ve ahır benzeri yerlerde pislik içinde yaşamaya zorlanan Müslüman Boşnak kadınlara Sırp askerler tarafından yapılan bu son şey, Suada'yı iyiden iyiye şaşkına çevirmiştir:

Diğer kadınlar da birden ayaklandılar. Ramiza abla onlara baktı. 'Hepiniz soyunun,' dedi sert bir ses tonuyla. Hücredeki kırk kadın aynı anda eski püskü kıyafetlerini çıkardı. 'Şimdi herkes sırtını dönsün,' dedi Ramiza abla. Bütün kadınlar bana sırtlarını döndü. 'Görüyor musun?' dedi Ramiza abla buz gibi bir sesle. 'Ölene kadar hem alnımızda namusumuzun kara lekesini, hem de sırtımızda Hıristiyanların Haç işaretini taşıyacağız.' Bir anda tüylerim diken diken oldu. Müslüman Boşnak kadınların sırtlarına baktım. Boyunlarından başlayarak bellerine kadar kırmızı düz bir çizgi iniyordu. Sonra da sol omuzlarından sağ omuzlarına doğru kırmızı düz bir çizgi çekilmişti. 'İyice bak,' dedi Ramiza abla. 'İyice bak. Bu Haç işareti kirletilmiş kanlarımızla sırtımıza çizildi. Şimdi bir an önce kendine gel. Hepimiz aynı kaderin kurbanlarıyız (Akyüz, 2018: 264-265).

Bosna Savaşı'na roman aracılığıyla toplumun siyasal yapısı bakımından göz atmak önemli sonuçlara ulaşmamızı sağlayacaktır. Tito yönetiminin sona ermesiyle birlikte değişen dengelere rağmen o dönemin ve komünizmin, insanların hayatlarına olan etkilerinin halen devam ettiği, ayrıca din, eğitim, yaşam şekilleri gibi hiçbir alanda bu etkiden kurtulmayı ya da korunmayı başaramamış olan Boşnaklar, siyasetin ve devlet yönetiminin hem gündelik hayata hem de hayatın diğer bütün alanlarına olan etkisini farkında olmadan zaman zaman sorgulamıştır: *"Dört katlı apartmanda asansör yoktu. Saraybosna'da inşa edilen binaların birçoğu Tito[79] döneminin yapılarıydı. Çoğu kırkar metrekarelik, kibrit kutusu gibi evlerdi" (Akyüz, 2018: 25). "... Tito'nun kibrit kutusu evlerinde yaşadığımızı unuttun galiba teyzeciğim. Eee, haliyle ister istemez konuşmalarınızı duyuyordum" (Akyüz, 2018: 44).*

"...Tito, çok uluslu Yugoslav halkına hem dinlerini hem de gerçek tarihlerini bilerek yasakladı. Bu yüzden okullarda siyasi tarih namına bir halt öğretmediler size. Her Boşnak gibi sen de Tito'dan önce ve Tito'dan sonra yazılan resmi tarih yalanlarını okudunuz okulda. Ben savaş çıkacak diyorsam inanın" (Akyüz, 2018: 54).

"...Tito'nun kurduğu bu düzenin sonu nereye varacak?' 'Yıkıma.' 'Önce Tito öldü. Şimdi de onun kurduğu Yugoslavya ölüyor" (Akyüz, 2018: 65).

Sırplar, dünyanın dördüncü büyük ordusu kabul edilmiş olan Yugoslav Ordusu'nu kontrolleri altına alarak önce Hırvatları, sonra da Müslümanları da hedef almış, masum ve savunmasız sivil halkı öldürmeye başlamıştır. Yolları keserek olası bir savaşa engel olmaya çalışan masum sivil halk, askerler tarafından açılan ateşle öldürülmüşlerdir (Akyüz, 2018: 49). Farklı ırk ve dinlerden birçok halkın bir halk mozaiği biçiminde bir arada yaşamasının asıl sebebi; yönetici olarak dengeleri iyi kuran kişi, Tito olarak kabul edilmiştir. Tito'nun komünist rejimi Doğu Bloğu ülkelerinin yıkılmaya başlamasından bu yana çözülme sürecine girmiştir. Bundan sonraki süreçte de artık böyle bir birlikteliğin olmasına imkânsız gözüyle bakılmıştır. Bir arada yaşama sürecinden bağımsızlaşma sürecine geçişte de en çok yıpranıp kayıp veren tarafın silah gücü en zayıf taraf olan Müslümanlar, yani Boşnaklar olacağı da kolaylıkla tahmin edilebilmiştir (Akyüz, 2018: 55). Yugoslavya'yı oluşturan cumhuriyetler ve özerk bölgelerin bağımsızlaşması sürecinde tarihsel kinleri olan, henüz devletleşememiş, başka coğrafyalarda adlarına bağımsız birer ülkeleri olmayanlar, paramiliter örgütlenmeye gitmemiş, silahsız ve en savunmasız olanları silip süpürecek, ezip geçecektir. Kapsamlı bir savaş çıkacak olursa en güçsüz tarafın kendileri olduğunun farkında olan Boşnaklar, savaş çıkmamasını umut etmenin ötesinde bir şey yapamamıştır: *"...Çıkacak bir savaşta Çetnikler[80] ve Ustaşaların[81] çekici ile örsü arasında kalacak tek millet, Bosnalı Müslümanlardır" (Akyüz, 2018: 55).*

[79] **Tito:** Gerçek adı Josip Broz Tito' dur. Yugoslav eski devlet ve siyaset adamı (Akyüz, 2018: 25).

[80] **Ustaşa:** Radikal milliyetçi, monarşist Sırp gerillaları (Akyüz, 2018: 55).

"Ya biz Boşnaklar? Biz hangi tarafta yerimizi alacağız?' 'Hırvat lider Tudjman ile Sırp lider Miloşeviç arasında bir seçim yapmak, kan kanseriyle beyin tümörü arasında seçim yapmaya benziyor.' 'Ne yani şimdi? Boşnaklar ortada mı kalacak?' 'Bence bir an evvel vatansever Boşnaklardan bir ordu kurulmalı" (Akyüz, 2018: 66).

Birleşmiş Milletler geçen ay Yugoslavya topraklarının tümü üzerinde geçerli olacak bir silah ambargosu koydu.' 'Biz Boşnakların lideri Aliya İzzetbegoviç nasıl bir insan? Babam onu öve öve bitiremiyor.' 'İkisi de aynı kafadalar, eniştemin İzzetbegoviç'i öve öve bitirememesi son derece normal bir şey. Eniştem imam, İzzetbegoviç de dini yönleri ağır basan bir siyaset adamı.' 'İzzetbegoviç iyi bir lider mi sence? Bizi çıkacak olası bir savaştan koruyabilir mi?' 'Bence Aliya İzzetbegoviç iyi bir lider değil, ama çok iyi bir bilge. Aliya İzzetbegoviç'in Boşnakları çıkacak olası bir savaştan koruyabileceğine doğrusu pek ihtimal vermiyorum.' 'Neden böyle düşünüyorsun? O zaman bizi kim koruyacak?' 'Yugoslavya Federal Ordusu muazzam silah stoklarına ve gelişmiş bir silah sanayisine sahip. Bu silahlar federal orduda etkin bir konumda bulunan Sırpların elinde bulunuyor. Bence Allah Boşnakların yardımcısı olsun. Boşnakların bugünden sonra ayakta durabilmesi için bilge bir krala değil, silaha ihtiyacı var (Akyüz, 2018: 59).

Zamanında dünya tarihi üzerine yüksek lisans yapmış olan İfeta, Sırpların Müslümanlara karşı besledikleri kinin nedenlerinden söz etmiştir:

Sırplar bizi Slav ırkından değil de Türk ırkından türediğimize inandırmaya çalışıyorlar. 'Peki, Sırplar Hırvatlardan ne istiyor? Onların aralarındaki husumet ne?' 'Aralarındaki husumet II. Dünya Savaşı'na dayanıyor. II. Dünya Savaşı'nda Hırvatlar Almanların, Sırplar da Rusların saflarında yer aldı. Almanların büyük desteğiyle Ustaşalar birçok Sırp öldürdü. Hatta Ustaşalar öldürdükleri Sırpları, Müslümanların başına taktığı takkelerden giydirip Goriça çukuruna attı. İşte o gün bugündür Sırplar Hırvatlara kin güdüyor (Akyüz, 2018: 57).

Parçalanmaya başlayan Yugoslavya'da bağımsızlığını ilan eden ilk millet, Slovenler olmuştur. Bunun üzerine Sırplar, "Büyük Sırbistan" hayalleri doğrultusunda harekete geçerek Bosna'yı ve Hırvatistan'ı, Boşnakları ve Hırvatları hedef almışlardır. Sadece dinlerinden dolayı değil, aynı zamanda tarihte Türklerin Sırplara karşı elde etmiş oldukları başarılardan dolayı da suçlanan Boşnaklar, sadece Müslüman oldukları için Türk kabul edilmişlerdir:

Geçen sene Aralık ayında Slovenler, cumhuriyetlerinin bağımsız ve özerk bir devlet haline gelip gelmemesi için bir referandum yaptı.' Slovenlerin yüzde doksanından fazlası sandık başına gitmişti. O referandumda lehte oy verenlerin oranı yüzde seksen dokuzdu. Slovenlerin bağımsızlık yönünde atmış olduğu bu adımın arka perdesinde ise Almanya vardı. Bunun üzerine bu yılın başında, Sırp Komünistlerin yeni lideri Slobodan Miloşeviç, eğer Yugoslavya'nın federe devlet yapısı yerine daha serbest bir konfedere düzen getirmeye yönelik herhangi bir girişim olursa, Hırvatistan ve Bosna'nın bütün bölgelerini ilhak etmeye teşebbüs edeceğini açıkça söyledi (Akyüz, 2018: 57).

O zaman din tek etken değilse, bize düşman olmalarının asıl sebebi ne?' 'Ezeli kin. Çok yakın bir gelecekte Yugoslavya'nın dağılacak olmasıyla birlikte, yıllar önce bu topraklara ekilmiş ezeli kinler de yeniden filizlenecek. Sırplar, I. Kosova Savaşı'nın intikamını Boşnaklardan almak isteyecekler. Yıllardır bunun hayaliyle yanıp tutuşuyorlar… O savaşta Sultan I. Murat'ın önderliğindeki Osmanlı ordusu, Sırp Kumandanı Lazar önderliğindeki Balkan Ordusunu yenerek perişan etmiş. Hatta Osmanlı Sultanı I. Murat iki tarafın da büyük kayıplar verdiği bu muhabere sonrasında, 'Allah bana bir daha böyle zafer göstermesin' demiş. I. Kosova Savaşı tarihte Sırp milliyetçiliğinin yeşerdiği ilk savaş olmuş. Bu savaşın intikamını da Boşnak Türklerinden alacaklarını yüzyıllardır söyleyip durur Sırplar.' 'Ne saçma? Biz Türk değiliz ki! Biz Müslüman Boşnaklarız (Akyüz, 2018: 56).

Sırpların Müslümanları Türk ilan etmeleri ya da Türk kabul etmeleri de yine tarihsel nedenlere dayanmaktadır. İfeta bu kabulün tarihsel arka planını da anlatır Suada'ya; ama Suada hala olmadığı bir şeyle suçlanmaktan dolayı kızgındır. Suada için propagandalarla yıllar boyunca bu kini nasıl diri tuttuklarının akıl alır yeri yoktur:

Sırplar Kosova yenilgisini hiçbir zaman unutmadılar. Hatta iki sene önce yüz binlerce Sırp, I. Kosova Meydan Muharebesi'nin altı yüzüncü yıldönümünü anmak için, Kosova'nın başkenti Piriştina dışındaki Gazimestan muharebe alanında toplandı. O günlerde Sırpların milli duyguları galeyana getirilmişti. Söz konusu muharebede ölen Prens Lazar'ın kemikleri elden ele dolaştırılmış, Piriştina'nın güneyindeki Graçanitsa'da bulunan manastırın avlusunda toplanan Sırplar ibadet etmek için kuyruklar oluşturmuşlardı. Hz. İsa'nın, Prens Lazar'ın ve Slobodan Miloşeviç'in ikona tarzında hazırlanmış posterleri de satışa sunulmuştu. O gün muharebe alanındaki törende Sırp lider Miloşeviç de vardı. Miloşeviç' e, Ortodoks kilisesinin siyah cüppeli metropolitleri ile ünlü Sırp şarkıcılar da eşlik ediyordu. O gün Miloşeviç oradaki yüz binlerce Sırba şöyle seslenmişti: 'Altı yüzyıl sonra, yine savaşlara ve kavgalara giriştik. Elbette silahlı mücadeleler değil bunlar, ancak günün birinde yine silahlar bu mücadelenin dışında bırakılamayacaktır.' Miloşeviç bu konuşmasını bitirdiğinde yer yerinden oynamıştı adeta. Sırplar hep bir ağızdan savaş şarkıları söylemeye başlamışlardı (Akyüz, 2018: 58).

---

[81] **Çetnik:** II. Dünya Savaşı'nda Yugoslavya topraklarında etkinlik gösteren Hırvat faşist hareketi üyeleri (Akyüz, 2018: 55).

Sırplar bu savaşa öyle birdenbire ya da aniden gelişen bir sinirle kalkışmamıştır. Gereken her şey önceden düşünülmüş ve planlar yapılmıştır. Boşnakların bu kadar gafil avlanma sebebi de aslında budur. Şimdilerde yapbozun parçaları yerine oturmaktadır Boşnaklar için; ama artık yazık ki her şey çok geç kalınmıştır:

İçişleri Bakanı Mihaly Kertes, daha çok Arkan olarak tanınan Zeljko Raznatoviç'e el altından Sırp Gönüllü Muhafız Alayı'nı kurdurmuş bile. Hatta kurdurmakla kalmamış, onlara bir de eğitim kampı açmış.' 'Şu Arkan denen adam. İnterpol tarafından çeşitli suçlardan dolayı aranan mafya adamı değil miydi?' 'Ayrıca Miloşeviç, Arkan'la yetinmemiş olacak ki, aşırı sağ görüşlü Sırp Voyislav Şeşely' e de kendine Çetnik adını veren bir ordu kurdurdu. Şeşely aynı zamanda Sırp Radikal Partisi'nin de lideri" (Akyüz, 2018: 66).

Ağustos ayı başlarında, Der Spiegel dergisinde Şeşely'le yapılan bir röportajı okumuştum. Bütün Bosna, Makedonya, Karadağ topraklarının ve Hırvatların elinde yalnızca Zagreb Katedrali'nin tepesinden görülebilen manzara kadarını bırakarak, Hırvatistan'ın çoğunun Sırbistan'a aktarılmasını içeren planın son şeklinden bahsetmişti. O gün onunla röportajı yapan gazetecinin Bosna'yı sorması üzerineyse, 'Bosna'daki Müslümanlar şayet millet statüsünde direnecek olurlarsa, öyle bir durumda, onları Bosna topraklarından kovarız. Nereye? Anadolu'ya,' yanıtını vermişti. Anlaşılan Sırplar tepeden tırnağa silahlı durumdalar. Bu topraklarda kendilerine devlet içinde devlet yaratmışlar. Günün birinde de bu topraklar üstünde Sırplar ile Müslüman Boşnaklar arasında bir çatışmanın çıkması mümkün bence (Akyüz, 2018: 66-67).

Savaşın ayak sesleri münferit olaylarla duyulur hale gelmiştir; ancak buna ihtimal dahi vermeyen Boşnak halkı, bu uyarılara dikkat etmemiştir. Savaş başladıktan sonra Boşnaklar için artık çok geç kalınmıştır*:*

Bu sabah neler olmadı ki. Vukadin'in general olan babası Borislav Milunoviç konservatuarı bastı. Ağzına gelen küfürleri ortalığa savurdu.' '… sonra öğrendik ki, Vukadin birkaç gündür büyük bir bunalımın içine düşmüş.' '… Gönlünde derin bir aşk yarası varmış. Hem de öyle ucuza iyileşecek türden değilmiş.' '… Vukadin nerede şimdi? Bu sabah gördünüz mü onu?' 'Konservatuvarı bırakmış, artık gelmeyecekmiş. Babası da burayı bu yüzden basmış.' '… Bence adam delinin teki. Bu sabah öyle sözler sarf etti ki, duyanların ağzı bir karış açık kaldı… Neler söylemedi ki Suada! Güya burada sanat zırvalıklarıyla Sırpların beyni yıkanıyormuş. Sırp gençleri sanatı değil savaşı öğrenmeliymiş. Bir de Büyük Sırbistan'dan bahsetti. Çok yakında Katolikler ve Müslümanlar Sırpların kölesi olacakmış. Zavallı adamcağız hayal dünyasında yaşıyor. Sence de öyle değil mi (Akyüz, 2018: 69-70)?

İfeta, hâlâ savaşın çıkacağına, hatta başladığına inanmayan Suada'ya savaşın çoktan başladığını anlatmaya çalışmıştır:

Şu şerefsiz Tudjman'ı görüyor musun? Bir Allah'ın kulunun çıkıp da Miloşeviç'e 'dur' demesini büyük bir ümitle bekliyor. Artık ok yaydan çıktı bir kere T udjman efendi. Sırplar bu saatten sonra durur mu hiç?' '20'inci yüzyılda bütün bunlar nasıl olur? İnanılır gibi değil.' 'Sen de hala savaşın çıkmayacağına inananlardansın. Savaş başladı bile. Her asırda güçlü olan ve erken vuran kazanıyor. 20'inci asırda bu niye değişsin?' 'Acaba bizimkiler nasıl bir hazırlık yapıyordur şimdi?' 'Aliya İzzetbegoviç'ten mi bahsediyorsun sen? Onun bu aralar ne yaptığını bilmiyorum doğrusu. Ayrıca elinden bir şey geleceğini de sanmıyorum. Bu güçlülerin ve acımasızların dünyası. Miloşeviç gibi bir şeytanın karşısında dindar Aliya'nın hiç şansı yok bence. O da herhalde kurbanlık koyun gibi boynunun vurulacağı günü bekliyordur.' 'Gerçekten durumumuz bu kadar kötü mü teyze?' 'Kötünün kötüsü bir durumdayız Suada. Nasıl ki güneşi balçıkla sıvayamazsın, gerçekleri de saklayamazsın. Geçen gün hastanede konuşurlarken duydum. Kaç zamandan beri Miloşeviç, Bosnalı Sırplara el altından düzenli olarak silah sevkiyatı yapıyormuş. Bosna SDS lideri Radovan Karaciç de bu işi organize ediyormuş. Hatta Bosnalı Sırplar özerk ilan ettikleri bölgelerde meydana gelen ufak çaplı yerel birkaç hadiseyi bahane ederek, federal ordunun kendilerini korumalarını istemişler. Güya silahlı Bosnalı Sırplar silahsız Müslüman Boşnaklardan korkuyormuş. Ne büyük tesadüf ki, federal ordu da askeri birliklerini derhal bu bölgelere sevk etmiş (Akyüz, 2018: 76-77).

Bosnalı Müslümanların lideri Aliya İzzetbegoviç'in Boşnakları koruyabilecek sertlikte ve kararlılıkta olmadığı fikrinde olan İfeta, onu, oynanan oyunun bile farkına varamamakla suçlamıştır:

Bence iyi bir siyasetçi değil o. Boşnakların, masaya yumruğunu vuran güçlü bir lidere ihtiyaçları var. Bugünlerde her türlü çirkinliğin kaynadığı bir kazandayız. Kazan fokur fokur kaynıyor. Neredeyse taşmak üzere Suada. Boşnakların bu dünyada var olabilmesi için silaha ihtiyaçları var. Peki, bu adam ne yapıyor? Yerel güçlerin sahip olduğu üç-beş tane silahı da onların ellerinden alıp Sırpların kontrolündeki orduya teslim ediyor.' 'Savaş artık bitti teyze. Bugün televizyon kanallarını izlemedin mi yoksa? Hırvatistan ve Slovenya'nın bağımsızlıkları Avrupa Topluluğu tarafından resmen tanındı. Barıştan yana olmak, bir lideri kötü kılmaz. Bence Aliya İzzetbegoviç de iyi bir lider.' 'Çok yanılıyorsun. Bir milletin varlığı ancak güçle kabul ettirilebilir. Biz güçlü olursak, var olabiliriz ancak (Akyüz, 2018: 98). "…Yugoslavya Federal Ordusu, Sırp çetelerin ellerindeki silahlara da el koymuş.' '… Bu sözlerine gerçekleri gören kargalar bile güler. Sen yoksa oynanan bu oyunları yuttun mu? Tabii ya! Bosna üzerinde oynanan bu büyük oyunu İzzetbegoviç yutuyorsa, elbette senin yutmana da şaşırmamak gerekiyor. Gözlerini aç, gerçekleri bir an önce gör Suada! Hırvatistan'da işini bitiren Miloşeviç, şimdi Bosna'ya yerleşmeye başlıyor. Tabur tabur asker, topçu birlikleri, ağır silahlar Birleşmiş Milletler'in emriyle Hırvatistan'dan çıkarılıp Bosna'ya sokuluyor ne yazık ki… Bugünlerde Bosna'ya sokulan o toplar yakında ölüm kusacak üzerimize… Bu dünyada hiç kimseye güvenme. Ne İzzetbegoviç'e ne Miloşeviç'e, ne bana, ne de başka herhangi birine. Güvenip de tutunduğun dallar elinde kalmasın sonra (Akyüz, 2018: 99).

Bosna'da da Aliya İzzetbegoviç'in gönülsüzlüğüne rağmen bağımsızlık için referandum yapılmıştır. Sırplarla savaşmamak için elinden geleni yapmakla meşgul olan Bosna, Avrupa Birliği'nin baskısına karşı duramayarak 29 Şubat-1 Mart günlerinde referandum yapmak zorunda kalmıştır. Sırp Demokrat Parti Lideri Radovan Karadziç, Bosna'daki Sırpların referanduma katılmalarını yasaklamıştır. Bosna'da özerk ilan ettikleri bölgelere dahi sandık kurulmasına izin vermemiştir. Seçmenlerin yaklaşık yüzde altmış dördü oy kullanabilmiştir (Akyüz, 2018: 107-108). Sonucunda evet çıkan referandumda oy pusulasında yazılanlar da ayrıca dikkat çekicidir:

'Sınırları içinde yaşayan Müslüman, Sırp, Hırvat ve diğer vatandaşların ve milletlerin eşit kabul edildiği bir devlet olarak, egemen ve bağımsız bir Bosna-Hersek devletinden yana mısınız?.. Sandıktan çıkan sonuç 'evet' sevgili seyircilerimiz. Bosnalıların büyük bir çoğunluğu Bosna-Hersek' in bağımsız bir devlet olması için oy birliğiyle 'evet' cevabını verdiler (Akyüz, 2018: 108).

Sırplar bekledikleri fırsatı bulmuş, iki Müslüman gencin bir düğünde Sırplara ateş açmasını bahane ederek Saraybosna şehrini abluka altına almış, barikatlar kurmuş ve şehri sniperlarla (keskin nişancılarla) çevirmiştir. Bosna'nın kötü kaderi işlemeye başlamıştır artık:

Dün gece iki Müslüman genç bir düğün sırasında Sırpların üzerine ateş açmış. Sırp gelinin babası olay yerinde ölmüş. Sırp askerleri de güya Müslüman terörizmine karşı önlem almışlar bugün.' 'Bu çok saçma. Münferit bir olay için koca şehir abluka altına mı alınırmış?' 'Şu anda binlerce Saraybosnalı sokaklara döküldü. Keskin nişancıların önünde eylem yapmaya başladılar.' 'Sırplar bence kafayı yemiş. Kaç zamandır Müslümanları hedef alan sayısız cinayetler işleniyor. Bu olayları protesto etmek için Saraybosna sokaklarında barikatlar kurmak Boşnakların aklına gelmemişti bile.' 'Daha kötüsü var. Miloşeviç ve Tudjman, Yugoslavya'yı bölmenin olası yollarını görüşmek için bir araya gelmişler.' 'İki düşman şimdi dost mu oldu? Hırvatların yere dökülen kanları henüz kurumamışken.' 'Ne bileyim… Allah sonumuzu hayır etsin (Akyüz, 2018: 109).

Sırplar Müslümanları öldürmenin ve şehri ablukaya almanın yanında bir de Müslümanlarla bir arada olan Sırpları tehdit ederek onlara Saraybosna'yı terk etmek ya da onlarla birlikte onlar gibi yani Müslümanlar gibi bin bir eziyetle öldürülmeyi kabullenmek biçiminde iki seçenek veren mektuplarla onları gözden çıkardıklarını söylemişlerdir: "*Bayan Profesör Duşanka Seratliç, Sizden derhal aile yakınlarınızı da yanınıza alarak Saraybosna'yı terk edip Sırbistan'a gitmenizi istiyoruz. Şayet Sırbistan'a gitmeyip Müslüman Türklerle yaşamaya devam ederseniz boğazınıza kadar Müslümanların kanına batacaksınız. Sırplıktan çıkarılacak, evnuh*[82] *ilan edileceksiniz..." (Akyüz, 2018: 112).*

Bayram için ailesinin yanına gitmek üzere yola çıkan Suada rüzgarla savrulup yüzüne çarpan kâğıt parçası üzerindeki yazılanları okuduğunda dehşete kapılmıştır:

Deli gibi esen rüzgâr yerden havalandırdığı küçük bir kâğıt parçasını yüzüme yapıştırdı... Okudukça da dehşete kapıldım. Şöyle yazıyordu: 'Baliya yebem ti ya mater…'[83] 'Unutmayın ki, Müslümanlar olarak bu bayramda kanlı baklava yiyeceksiniz...' '… Tüm Bosna bu kağıtlarla dolu. Gece vakti bunlardan her tarafa dağıtmışlar… Hepimizin gözlerinin önünde oluyor işte. Artık gerçekleri görmeliyiz (Akyüz, 2018: 117).

Savaşın çıkmaması umuduyla tedirgin günlerden geçerken haberlerde izledikleriyle adeta şaşkına dönen aile hem olayları anlamaya hem de bir yandan olabilecekler hakkında akıl yürütmelerde bulunmaya çalışmıştır. Boşnaklara yapılan katliamın bir örneği canlı yayında karşılarında gerçekleşmiştir ve ellerinden hiçbir şey gelmemiştir:

Bir anda ekranda yığınla ceset belirdi… Yüzlerce kişi ürkmüş bir halde sağa sola kaçışıyordu. Yerde yatan kadınlar bıçakla doğranmış, erkeklerin bağırsakları dışarı dökülmüştü… Adamın biri ekranda belirip konuşmaya başladığı sırada … babam büyük bir heyecanla. 'Ben bu adamı tanıyorum. Adı Fikret Abdiç[84]'tir. Bosna yönetiminin Müslüman bir üyesidir.' … Babamın az önce televizyonda gördüğü adam gerçekten de Fikret Abdiç'ti. 'Kente girmek istediğimde beni silah zoruyla geri çevirdiler,' dedi heyecanlı bir sesle. 'Biyelyina'da yaşayan Müslüman Boşnaklara az önce izlediğiniz bu katliamları Arkan'ın Kaplanları yaptı (Akyüz, 2018: 130-131).

Köyüne doğru yol alan Suada ne kadar kabul etmek istemese de artık korkmaya ve tedirginlikler biriktirmeye başlamıştır. Önce duraktaki kâğıtta okudukları şimdi de sokakların hali. Bosna'nın zor günlere yol aldığını artık kabullenmesi gerektiğini düşünmeye başlamıştır (Akyüz, 2018: 118). Bayram hazırlığındaki masum baba-kız, aralarında sohbet ederken kötüyü çağırmamak adına kendilerince çıkarımlarda bulunarak savaşın çıkmayacağına inanmaya çalışmışlardır*:*

---

[82] **Envuh:** Dağ bölgelerinde yaşayan Sırplar tarafından Müslüman Boşnaklarla beraber yaşayan Sırplar için kullanılan argo bir söz. Osmanlıda hadım edilmiş erkeklere ne gözle bakılıyorsa, Boşnaklarla beraber yaşayan Sırplara da savaş döneminde aynı gözle bakılıyor (Akyüz, 2018: 112).

[83]**Baliya yebem ti ya mater:** Sırplar ve Hırvatlar tarafından Müslüman Boşnakları aşağılamak için kullanılan küfür içerikli bir söz (Akyüz, 2018: 117).

[84] **Fikret Abdiç:** Bosna Savaşı'nda Krayina bölgesinde bulunan Velika Kladuşa kentinde kendisine bağlı birliklerle Saraybosna yönetimine isyan eden ve Sırpların desteğinde özerk bir cumhuriyet kuran hain Müslüman Boşnak siyaset adamı. Savaş zamanında Abdiç'in birliğindeki askerler Sırplarla bir olup birçok esir Boşnak kadına çeşitli işkenceler yapmış ve tecavüz etmişlerdi (Akyüz, 2018: 130).

Baba', dedim endişeli bir sesle… 'Ben çok korkuyorum.' Babam gözlerini açtı, bana şaşkın şaşkın baktı. 'Korkuyor musun? Neden kızım?' 'Savaşın çıkmasından. Her yerde federal ordunun askerleri var. Sanki yaşadığımız toprakları kuşatma altına almışlar.' 'Korkma güzel kızım. Sırplar birkaç ay önce derslerini aldılar. Bak, Hırvatlar ve Slovenler bağımsız birer devlet oldular artık. Sırplar ne yapabildiler? Savaş çıkardılar, onu da ellerine yüzlerine bulaştırdılar (Akyüz, 2018: 119-120).

Suada bayram için köyüne gelmek üzere durakta beklerken rüzgârın sertçe yüzüne savurduğu o kâğıtta yazanlar gerçek olmuş ve Suada üzüntüyle korkuya boğulmuştur: *"Ne yazık ki Sırplar dediklerini yapmış, bayramımızı kana bulamışlardı ve biz Müslüman Boşnaklar bu mübarek Ramazan bayramının birinci gününde evlerimizde oturmuş, kanlı baklavalarımızı yiyorduk" (Akyüz, 2018:131).*

Suada'nın okuduğu kağıttaki dehşet veren söylem gerçek olmuş, Müslümanların bayram sabahı kana bulanmıştır. Saraybosna Parlamento binası önünde "BOSNA'YI BÖLMEYİN!" pankartlarıyla barış istediklerini söyleyerek gösteri yapan kalabalık da Sırpların acımasızlığıyla yüzleşmiştir. Televizyon karşısında dehşet içinde olayları izleyen ve olanlara canlı canlı şahit olan Suada gördükleri karşısında korku ve hüznü bir arada yaşamıştır:

Protestocular Grbavitsa girişindeki Vrbanya Köprüsü'nün karşısına kurulmuş barikatlara doğru ilerliyorlar.' Başımı çevirip televizyona baktım. Vrbanya Köprüsü'nün üstü adeta mahşer yeri gibiydi. Protesto mitingini görüntülemek isteyen televizyon kanallarının kameramanları ve muhabirleri kalabalığın arasında güçlükle yol alıyorlardı. Kameraman, omzunda taşıdığı kameranın objektifini protestocu bir kadının yüzüne yakınlaştırdı. Muhabir hemen kadının yanına sokuldu ve mikrofonu uzatıp, 'Neden buradasınız?' diye sordu. Protestocu kadın şaşkınlıkla televizyon muhabirine baktı. 'Benim adım Olga Suşiç. Otuz dört yaşında ve iki çocuk annesiyim. Onlar adına bu şehri savunacağım bugün,' dedi ve sonra da yoluna devam edip yürüdü. Protestocu kadının bu konuşmasından birkaç dakika sonra etrafı yoğun silah sesleri kapladı. Gözlerini kan bürümüş Sırp militanları Yahudi mezarlığının bulunduğu noktadan protestocuların üzerine ateş açtılar. Bir anda ortalık savaş alanına döndü. Protestocuların çığlıkları, feryatları birbirine karışmaya başlamıştı. Kalabalık korku ve panikle koşuşturup kısa bir sürede dağıldı. Vrbanya Köprüsü'nün üstünde sadece cansız iki beden kalmıştı. Adının Suada Dilberoviç olduğunu daha sonraları öğrendiğim yirmi bir yaşında bir tıp öğrencisi genç kız, kendisine yardıma koşan insanlara son bir gayretle başını kaldırıp baktı. Feri sönen gözleriyle, 'Burası Saraybosna mı?' diyerek son nefesini oracıkta verdi. Ağzım bir karış açık kalmış, nefesimi adeta tutarak ekranda olup bitenleri şaşkınlıkla izliyordum. Kameraman, kamerasını yerde yatan öteki kadına yakınlaştırdı. 'Aman Allah'ım!' dedim haykırarak. 'Sen de benim gördüğüm şeyi görüyor musun baba? Daha demin muhabire konuşan kadın bu. Aman Allah'ım, Aman Allah'ım! Ölmüş (Akyüz, 2018: 134-135).

Bütün bu yaşananların ötesinde Boşnakların, birdenbire yan komşusuna nasıl düşman olduğunu anlamalarına yardımcı olan bir televizyon haberiyle Suada ve aslında bütün Boşnaklar şaşkınlığa gömülmüştür. Düne kadar birbirinin sofrasında yemek yiyen, çocuklarını birbirine emanet eden, birbiri arasında evlilikler yapan bu insanlar sinsi bir planla ayrıştırılmıştır:

Yaşlı bir Sırp kadını kendisine mikrofon uzatan muhabirin elinden tuttu. 'Şuradaki arsayı görüyor musun?' diye sordu, Drina Nehri boyunca uzanan eğimli araziyi işaret ederek. 'Cihadın orada başlayacağı düşünülüyordu. Foça kenti yeni Mekke olacaktı. Ölüm listesine alınan Sırplar vardı. Benim iki oğlum da domuzlar gibi katledilmek üzere listeye alınmıştı. Ben de tecavüz edilecekler listesindeydim...' Muhabir, … 'Siz söz konusu bu listeleri kendi gözlerinizle gördünüz mü?' Yaşlı kadın muhabire ters ters baktı. 'Her gün görüyoruz evladım,' dedi. 'Belgrad Televizyonu'nun yapmış olduğu yayınlar sayesinde gerçekleri her gün izliyoruz.' Sırp Komünistlerin lideri Slobodan Miloşeviç savaş ödevini kusursuz hazırlamıştı kuşkusuz. Sırpları, Müslüman komşularına karşı kendilerini korumak zorunda olduklarına inandırmıştı. Bu harekatın zemini de Ustaşa katliamları ve köktendinci cihada karşı Sırpları uyaran Belgrad Radyo ve Televizyonu'nun sürekli yayınlarıydı. Geçen dokuz ay boyunca Hırvatistan'daki cesetleri ve yanan köyleri ekranda görmüş olan sıradan Sırp köylüleri ve kentlileri, bu tehditlerin doğru olduğu konusunda kolayca ikna olmuşlardı. Artık Slobodan Miloşeviç ve Radovan Karaciç' e gerekli olan tek şey, savaş tablosundaki eksik parçaları tamamlayacak birkaç yerel ayrıntıydı. 'Gördün mü Fadila Hanım?' dedi babam kederli bir sesle. 'Paskalya gününde yumurta tokuşturduğun Paula teyze artık düşman olmuş bize.' Acıyla buruşmuş bir yüzle, 'Biz bu noktaya nasıl geldik?' diye sordu annem. 'Nasıl?' 'Artık nasılı, niyesi yok,' dedi babam. 'Bugünlerde yaşanan vahşeti açıklamaya ne yazık ki kelimeler yetmiyor. Etrafımızda olup bitenler için bir sebep arama. Bu trajediler utanç verici kirli bir muamma olarak kalacak. Sadece birkaç çapulcu katilin işi olarak hatırlanacak (Akyüz, 2018: 136-137).

Emin Bey, Bosna'da masum ve sivil Boşnak halk tarafından söylenebilecek en çarpıcı sözlerden birini söylemiş ve aslında savaşın önemli bir bölümüyle ilgili soruların tümüne noktayı koymuştur: *"Annem bir an durup düşündü. 'Bütün olup bitenlerden nasıl haberimiz olmadı?' dedi kederli bir sesle. Babam annemin kederine ortak olmak istercesine başını kaldırıp ona uzun uzun baktı. 'Türkler,' dedi sesi titrerken, 'bu topraklardan gittiklerinden beri sahipsiziz" (Akyüz, 2018: 138).*

Bosna'da hayat artık tamamen durmuş, savaş sokaklarda ve evlerde kendini iyice hissettirmeye başlamıştır. Bayrama yakışmayacak kadar kötü ve acı olaylar birbiri ardına yaşanmıştır (Akyüz, 2018: 141). Halk artık Müslüman Boşnakların lideri Aliya İzzetbegoviç'i suçlamaya başlamıştır. Onu fazlasıyla pasif ve adeta

körleşmiş bir ısrarla savaş karşıtı olmakla suçlarlar.; çünkü o ne kadar karşı çıksa da karşı tarafın tek istediği şey savaştır:

Orada durumlar nasıl?' 'Nasıl olsun? İzzetbegoviç'in yüzünden cehennemin içine düştük. Dünden beri sokaklarda her an tedirgin bir vaziyette ve duvar diplerine sine sine yürüyoruz…' 'Neden?' diye sordum saf bir düşünceyle. 'Neden olacak? Tabii ki savaş yüzünden. Saraybosna beşik gibi sallanıyor. Şehrin kıyısından patlama sesleri ve dumanlar yükseliyor. Burada durum çok kritik. Her tarafı bombalayıp kurşunlayacaklarmış. Alçaklar Saraybosnamızı yerle bir edeceklermiş (Akyüz, 2018: 142).

Savaş, Sırpların ilerleyişi ve yeni kentler ele geçirişi, yeni katliamlar yapışıyla sürmektedir. Savaşmak ve toprak elde edip "Büyük Sırbistan"ı kurmaktan öte Sırpların amacının Müslüman ırkı tamamen ortadan kaldırmak olduğu artık aleni biçimde ortaya çıkmış, Boşnaklar bu etnik kıyım karşısında daha da çaresiz hale gelmiştir. Boşnaklar teslim olma, sürülme, öldürülme ve tecavüz gibi farklı birçok eziyete maruz kalırken Sırplar daha da güçlenmiştir:

Nisan ayının ikinci haftasında kanlı savaş hızını arttırarak sürdürdü. Biyelyina'dan sonra Zvornik kenti de artık yok olmuştu. Bosna'nın kuzeydoğusunda bulunan Zvornik'e, Sırp ordusunun topçu birimleri tarafından birkaç gün boyunca bomba yağdırılmıştı. Stratejik konuma sahip bu küçük kent Sırplar için epeyce önemliydi. Çünkü bu kenti ele geçirmeleri bir ayaklarının Bosna'da olması anlamına geliyordu. Sırbistan'dan Drina Nehri'yle ayrılan bu kentte ağırlıklı olarak Boşnaklar yaşıyordu. Günlerce atılan bombalar kenti hallaç pamuğuna çevirmiş, en sonunda da Boşnaklar teslim olmak zorunda kalmışlardı. Boşnak halkının icabına bakmaları için de Sırp paramiliter kuvvetler derhal bölgeye sevk edilmişti (Akyüz, 2018: 147).

Sırpların düzenli ordu ile sürdürdüğü savaşa bir de farklı isimlerle savaşa dahil olan paramiliter gruplar eklenince yapılan işkence ve işlenen insanlık dışı suçların listesi gittikçe kabarmaya başlamıştır:

Arkan'ın Kaplanları'nın yanı sıra, aralarında Mirko Joviç önderliğindeki Beyaz Kartallar ve Şeşely'in Çetnikleri zaman kaybetmeden işe koyulmuşlardı. Bu paramiliter kuvvetler yıkılan evlere tek tek girmişler, korkularından kaçıp ormana saklanan Boşnakları bir bir ele geçirmişlerdi. Genç erkeklerin tümünü orada kurşuna dizmişler, daha sonra da kadınların ve genç kızların ırzına geçmişlerdi. Bölgeden canhıraş bir şekilde kaçmaya çalışan yaşlıların da, evlerinden hiçbir şey almalarına izin verilmemişti (Akyüz, 2018: 147-148).

Olaylar bu denli kötüye giderken üstüne bir de televizyon haberlerinden Boşnak lider Aliya İzzetbegoviç'in uçağının Sırplar tarafından kaçırıldığını öğrenen Suada ve bütün Bosna iyiden iyiye umutsuzluğa kapılmıştır. Bununla da kalmamış, İzzetbegoviç'e kızgınlıkları da artmıştır:

Uçağınız dün Lizbon'dan havalandı. Hiç kimse şu anda nerede olduğunuzu bilmiyor. Siz şu anda tam olarak neredesiniz?' 'Lukavitsa'dayım,' dedi İzzetbegoviç. İzzetbegoviç'in bu sözleri spikerin göğsüne bir hançer gibi saplandı. ... Bosna'da yaşayan herkes bilirdi ki, Lukavitsa'da Sırpların en önemli savaş karargahlarından biri bulunuyordu. 'Lukavitsa'da ne yaptığınızı sorabilir miyim?' diye sordu spiker bocalayarak. 'Kaçırıldım,' dedi İzzetbegoviç. 'Bu telefonu da size tüm güçlüklere rağmen havaalanı müdürünün odasından açıyorum. Ne yazık ki müdür beyi ikna etmem hiç de kolay olmadı.' 'Kaçırıldınız mı? Ama bu nasıl olur efendim?' 'Evet, kaçırıldık. Lizbon'dan dönen uçağımız Saraybosna'ya indiğinde maalesef esir alındık. Benimle birlikte Zlatko Lagumciya ve Sabina Berberoviç de tutsak edildi.' İzzetbegoviç'e neler olduğunu herkes yavaş yavaş öğrenmeye başlamıştı. 'Efendim,' dedi spiker … 'şu anda sağlık durumunuz nasıl?' 'Allah'a şükür iyiyiz. Özgürlüğe kavuşana kadar, sizin aracılığınızla bütün yetkilerimi yardımcım Eyüp Ganiç'e devrettiğimi duyuruyorum,' dedi İzzetbegoviç (Akyüz, 2018: 153-154).

Hastanede duyduklarını telefonda Suada'ya ileten İfeta, İzzetbegoviç'in kaçırılışının ana nedenini öğrenmiştir. Boşnakların esir aldığı Sırp komutan Kukanyats ve beraberindeki Sırp askerlerle İzzetbegoviç takas edilmek istenmiştir. Birleşmiş Milletler tarafından görevlendirilen Kanadalı arabulucu General Lewis Mackenzie'nin daha sonra Suada'nın hayatında korkunç bir anı bırakacağını ve Bosna halkı için tam bir hayal kırıklığı olacağını ikisi de henüz *öğrenmemiştir (Akyüz, 2018, s. 154-155)*. Halen şehir merkezindeki hastanede hemşire olarak görev yapan İfeta, şehrin içine düştüğü kaosu anlatmış ve şehrin yüksek çatılarına yerleşmiş olan keskin nişancıların pusularından, asker-sivil, çocuk-büyük, yaşlı-genç, kadın-erkek ayırt etmeksizin ateş ettiklerinden söz etmiştir: *"...Pencere camlarının parçalarını birbirine tutturarak birleştiren bej renkli ambalaj bantları, Saraybosna'nın içler acısı halini, sokaklara saçılmış cam kırıklarından daha iyi anlatıyor insanlara. Tabii ki bir de Pazi Sniper*[85] *levhalarını unutmamak gerekiyor (Akyüz, 2018: 157)*.

Sırpların zevk için uyguladığı eziyet ve işkence yöntemleri bitmek bilmez bir süreklilikle Boşnakların kâbusu haline gelmiştir. Gazeteciler, bu olay ve görüntülere, haber malzemesi gözüyle bakarak üşüşmüş, sürekli çekimler yapmışlardır. Sanki olanlar çok normalmiş gibi davranan bir dünya vardı savaşın dışında. Bunların anormal geldiği tek yer savaş alanındaki zavallı Boşnaklardı:

CNN'nin savaş muhabiri Christiane Amanpour da leş kargası gibi dadanmıştı Bosna'ya. Her gün Sırplar tarafından katledilen Boşnakların evlerinin önünde çekimler yapıyor, yaşadığımız trajediyi ballandıra ballandıra seyircilerine aktarıyordu. Evet... Bosna'da başa çıkılması güç sorunlar vardı. Sanki ölüm Boşnaklara kurtuluş gibi gelmeye başlamıştı; ama Sırplar Boşnaklar için ölümü bile zorlaştırmıştı. Boşnak erkeklerini öldürmeden

[85] **Pazi Sniper:** Keskin nişancıya dikkat et (Akyüz, 2018: 157).

önce çeşitli işkencelere tabi tutuyorlar, gözlerinin önlerinde kadınlarına tecavüz ediyorlardı. Kimi zaman da bir tabancayı esir Boşnakların ellerine tutuşturup zorla Rus ruleti oynatıyorlardı (Akyüz, 2018: 161-162).

İfeta telefonda artık evlerinin bile Sırplar tarafından ele geçirildiğini söylediğinde Suada tarifsiz biçimde üzülmüştür. Evleri yağmalanırken hastanede olması İfeta'nın hayatını kurtarmıştır. Sürekli gelen yaralılar yüzünden zaten evine gidemediğini söyleyen İfeta, kendini avuttuğu şekilde Suada'yı da avutmaya çalışmıştır:

Sırplar Grbavitsa'yı ele geçirdiler, dedi bir çırpıda.' 'Ne? Evimize ne oldu peki?' Artık evimiz yok, dedi teyzem çatallaşan bir ses tonuyla. 'Grbavitsa'dan kaçanlar canlarını kurtardı, kaçamayanlar ise Sırpların eline esir düştü.' 'Ya sen?' dedim korkuyla. 'Sen nasıl kaçabildin?' 'Savaş başladığı günden beri doğru düzgün eve gidemiyorum ki, dedi. 'Grbavitsa'yı ele geçirdikleri gün yine hastanedeydim…' 'Hastane her gün yaralı insanlarla dolup taşıyor. Her an, her saniye onların başındayız (Akyüz, 2018: 164).

Koşevo Hastanesi, burasının psikiyatri kliniğinde on üç yıl çalışmış olan Karaciç'in hastaneyi yerle bir etmesi için Generel Radko Mladiç'e emir verdiğine dair çıkan söylentilerden kısa süre sonra bombalanmış, hastanenin enkazı altında can veren İfeta'nın dedikleri yine gerçek olmuştur (Akyüz, 2018: 164-165).

Saraybosna, savaşın başlangıcından beri gerçekleştirilen en ağır topçu bombardımanlarından birini yaşıyordu. 'Bunlar Allahsız,' dedi Fikret eniştem bas bas bağırırken. Edina ablam çığlık atarak ayağa fırladı. 'Bakın,' dedi. "Sırp köpekleri Koşevo Hastanesi'ni de bombalıyorlar. Teyzem ... Acaba teyzeme bir şey oldu mu?' O anda kanım çekildi, sonra da donup kaldım adeta. İfeta teyzemin bana söylediği sözler birden kulaklarımda çınladı: 'Bugünlerde Bosna'ya sokulan o toplar yakında ölüm kusacak üzerimize (Akyüz, 2018: 168).

Suada artık Sırplardan çok dünyanın geri kalanına kızmaya başlamıştır. Neden kimsenin bunca zulme karşı kılı kıpırdamıyor düşüncesinin çığlıklarını susturamamıştır içinde (Akyüz, 2018: 172). İncir ağacında parçalanmış iki çocuk cesedi ve bu parçalarla beraber ölmüş kuşları da toplayan bir anne. Suada'nın gözlerinde dehşet ve kulağında çınlayan bombanın sesiyle evlerinin az önce neşe saçan bahçesinde matem hakimiyet kurmuştur:

… kulağımı bir çınlama, keskin bir uğultu kapladı. Mutfak penceresinin camı tuzla buz oldu. Pencereden dışarı baktım. İncir ağacının ortadan ikiye yarıldığını gördüm. Zineta abla çığlıklar atarak sesin geldiği yöne doğru koştu. Ardından ben de koştum. Ortalık toz duman ve barut kokuları içindeydi. Neredeyse göz gözü görmüyordu. Zineta abla tozun dumanın arasında kayboldu birden. Bir süre sonra toz duman dağılınca, kaskatı kesilmiş bedenimi hiç kıpırdatamadan, etrafımda olup bitenlere donuk gözlerimle bakıyordum. İki masum çocuk, incir ağacının üstünde can vermişlerdi. Vücutlarından kopan parçalar, incir ağacının her bir dalında yaylanarak sallanıyordu. Korkunç manzara karşısında şoka girmiştim. Dev bir buz kütlesi gibiydim. Her nedense bir türlü çözülemiyordum. Ansızın Zineta abla gözümün önünde belirdi. Simsiyah saçları birdenbire ağarmış, yaşadığı kederden dolayı ağzı yamulmuştu. İnanılmaz bir soğukkanlılıkla, çocuklarının bedenlerinden koparak incir ağacının dallarına yapışan parçaları ve kuşların cansız bedenlerini tek tek elleriyle topluyor, siyah bir torbaya koyuyordu. 'Sen delirdin mi be kadın?' dedi olay yerine koşup gelenlerden biri ağlayarak. 'Cansız kuşları neden topluyorsun?' Zineta abla kısa bir süre boş gözlerle kadına baktı. Sonra elinde tuttuğu cansız kuşu da siyah torbanın içine koydu. 'Öyle söyleme,' dedi tuhaf bir bakışla. 'İncir kuşları da benim evlatlarım sayılır (Akyüz, 2018: 175-176).

Sırplar Suada'nın aile ocağını basmış, annesi ile Fikret eniştesini katletmiş, hayatını cehenneme çevirmiştir. Artık geriye dönülmez bir yola girdiğini fark eden Suada kayıplarının yasını bile tutamadan, hakaretlerle birlikte evinden koparılmıştır (Akyüz, 2018: 176). Alev alev yanan eviyle birlikte sanki geçmişi de yanıp kül olmuştur. Savaşın alt üst ettiği hayatları, daha yeni evliyken dul kalan ablası, kaybettiği annesi, başına ne geleceğini bilmediği babası ve meçhule yol aldığı ablaları ile Suada bindirildiği arabada her an ölmeyi dileyeceği yeni hayatına götürülmüştür:

O gece hayatımın ikinci yarısı başlamıştı. Yeşil renkli Lada marka bir cipe silah zoruyla bindirilirken, alevler içinde kalan evimize son kez baktım... Anneme, Fikret enişteme, sevdiğim, özlemini duyduğum her şeye veda ediyordum... Ayşa ablama baktım. Adeta bir put gibiydi. Herhalde yaşadığı korkudan aklını kaybetmek üzereydi. 'Susun, Balinkura kahpeleri,' dedi arabayı kullanan Çetnik. 'Yoksa sizi arabadan indirip şurada kurşuna dizerim.' … 'Bizi nereye götürüyorsunuz?' diye bağırdı Edina ablam. 'Ranko,' dedi eli silahlı Çetnik. 'Sen arkadaki arabaya bin. Bu arabayı ben kullanacağım. Şu ateşli Türk kadını beni bayağı bir heyecanlandırmaya başladı.' Kısa bir süre sonra polis merkezine geldik. Çetnik arabadan inip kapıyı açtı. 'Şimdi sorgu zamanı,' dedi sinsice gülerek. 'Aşağı inin.' 'Ne sorgusu?' dedi Edina ablam. İri ve korkunç görünümlü Çetnik ablamın saçlarından tutup dışarı fırlattı. 'Aşırı Müslüman olmakla suçlanıyorsunuz' dedi kızgın bir şekilde. 'Siz kimsiniz ki bizim inancımızı sorguluyorsunuz?' dedim korkarak. Çetnik yanıma yaklaştı. Sağ kolunu havaya kaldırdı, yumruğunu sıktı. 'Dur,' diye bağırdı başka bir Çetnik. 'Sakın ona vurayım deme. Yoksa komutan hepimizin anasını beller.' Elini usulca aşağı indirdi. Sonra da burnumun dibine kadar sokulup üniformasının üstündeki armaya pat pat vurmaya başladı. 'Ben,' dedi yamuk dişlerini göstererek. 'Beyaz Kartal'ım (Akyüz, 2018: 179-181).

Sözde savaşın etnik temizliğe döndüğü kâbus dolu bir evin çirkin yaşanmışlıklarının başrolüne gelen üç kız kardeş için artık savaşın bu yönünün izah edilebilir bir tarafı kalmamıştır. Gözlerinin önünde tecavüze uğrayan ablalarının ardından artık düzgün düşünemez hale gelen Suada'nın en çok yaşadığı ve hissettiği duygu çaresizlik olmuştur:

… Kalkın, dedi kapıda duran Çetniklerden biri 'Şimdi sorgulanacaksınız.' Apar topar odadan çıkarıldık, başka bir odaya sokulduk. Odada Yugoslavya Federal Ordusu'nun üniformasını giymiş birkaç Çetnik vardı. Esmer tenli ve yeşil gözlü olan asker ayağa kalkıp yanımıza geldi. Beni dikkatlice süzdü. Sonra da saçlarımı parmaklarına dolayıp kokladı. 'Gerçekten de söylendiği kadar güzelmişsin,' dedi pis pis sırıtırken. 'Ondan uzak dur,' dedi Edina ablam öfkeyle öne atılarak. Asker bir anda ablamın karşısına dikildi. Dişlerini sıktı, eliyle ablamın çenesini tuttu. 'Sen de söylendiği kadar vahşiymişsin,' dedi. 'Zamanı geldiğinde senin icabına bizzat kendim bakacağım (Akyüz, 2018:181).

İki asker hemen yemek masasının üzerindekileri yere devirdi. Ayşa ablam askerlerin kolları arasında çırpınıyor, kulakları sağır edercesine attığı çığlık odanın içinde yankılanıyordu. O anda gözyaşlarım sel olmuş akıyordu. Ayşa ablamı masanın üzerine sırt üstü yatırdılar. 'Yapmayın,' dedi Ayşa ablam ağlarken. 'Ben bakireyim.' Kemerini çözen asker ansızın durdu, Vukadin'e baktı. 'Neden bana öyle aptal aptal bakıyorsun?' dedi Vukadin sinirli bir şekilde. 'Ben bu balinkuranın söylediğine kesinlikle inanmıyorum. Şimdi kontrol et bakalım. Gerçekten de söylediği doğru mu?' Asker gevrek gevrek güldü. 'Başüstüne komutanım,' dedi. Ayşa ablamın üzerindeki kıyafetleri yırtıp çıkarmaya başladılar. Gördüğüm bu korkunç manzaraya daha fazla bakamadığım için başımı yana doğru çevirdim. O anda babamla göz göze geldik. Solgun bakışları gözyaşlarına boğulmuştu. Asker elinde tuttuğu bıçakla babamın yüzünü kesti. 'Sakın gözlerini kaçırma,' dedi. 'Bu heyecanlı anın her saniyesini büyük bir zevkle izleyeceksin.' Canavar asker o sırada ablama sahip olurken diğerleri de votka içip hep bir ağızdan şarkı söylüyorlardı:

'Kim yalan söylüyor
Kim ağlıyor
Sırbistan küçük diye
Bugün ne kadar Müslümanı hamile bırakırsak o kadar âlâ
Şimdi Büyük Sırbistan'ı kuralım
Türkleri kucağımıza oturtup hamile bırakalım...'

'Şarkı söylemeyi kesin,' diye bağırdı Vukadin. 'İşin bittiyse buraya gel Duşan?' Herkes bir anda sustu. Ayşa ablama tecavüz eden Çetnik pantolonunu yukarı doğru çekiyordu ki, 'Pantolonu çekme, yanıma o şekilde gel,' dedi Vukadin. Duşan adlı Çetnik topal bir ördek gibi seke seke yürüyerek yanımıza geldi. Vukadin babamın yanına sokuldu, babamın başını bir eliyle tutarak avucunun içine aldı. Diğer elinde de yanan mumu tutuyordu. Mumu Çetnik'in cinsel organına yaklaştırdı. 'Bak,' dedi gülerek babama. 'Şu gördüğün şey canlı bir Çetnik organı. Sırpların nasıl seviştiğini kendi gözlerinle gördün artık. Seni az önce küçük düşürüp ruhunu öldürdüm. Bu evdeki herkes kızlarınla ilişkiye girecek. Ta ki onlar hamile kalıp Müslüman Aliya'ya Sırp çocukları doğurana kadar. Şu güzel kızına ise sadece ben sahip olacağım (Akyüz, 2018: 188-190).

Yaşadıkları bunlarla da sınırlı kalmayan Suada, bir zamanlar reddedip arkasını döndüğü adamın tecavüzüyle yıkılmıştır. Tüm direnmeleri boşa çıkmıştır. Fazlasıyla da dayak yemiştir. Ve saat tam on olduğunda Suada'nın içindeki çocuğu katleden Vukadin, ruhuna asla sahip olamayacağı o masum kıza sahip olmuştur:

Bir saat sonra kilitli tutulduğum odanın kapısı açıldı. Vukadin içeri girdi, yanıma yaklaştı. Nefesi leş gibi alkol kokuyordu. Gözlerimden ateş püskürerek ayağa kalktım. Yüzüne sert bir tokat attım. Saçımdan tutup beni geri yatağın üzerine fırlattı. Birden loş ışıkta soyunmaya başladı. Ona nefret ve kinle baktım. 'Bütün bu kötülükleri nasıl yapabiliyorsun?' diye sordum kızgınlıkla. Bir anda gözlerimin önünde külotunu indirdi. Ayağa kalktım, kapıya doğru koşmaya başladım. Vukadin hızlı davranarak önümü kesti. Saçlarımdan yakalayıp yatağa attı, üzerime çullandı. Bedeninin altında bağırıp çırpınmaya başladım. Bir eliyle ağzımı kapatıyor, diğer eliyle de eteğimi sıyırıyordu. 'N'olur yapma,' dedim ağlarken. 'Hala bakireyim. Beni bari kirletme.' Birden gerilip yüzüme bir tokat attı. 'Bu sözlerinle beni daha fazla azdırma,' dedi. 'Çok iyi ya! Senin kalbinin olmasa da bedeninin ilk sahibi olacağım. Şimdi uslu bir kız ol. Kabaran arzularıma boyun eğ.' O sırada eteğimi çoktan çıkarmıştı. Bütün vücudum titriyordu. 'Sana yalvarıyorum, yapma.' Külotumu yırttı. 'Seni artık hiç kimse elimden alamaz,' dedi. 'Şimdi gücünü kıracağım, sonra da bana boyun eğeceksin.' Gücüm iyiden iyiye tükenmeye başlamıştı. Son bir umutla daha çırpındım. Fakat ağzımı kapattı, sonra da bacaklarımı aralayıp bana sahip oldu. O anda duvarda asılı duran saat dikkatimi çekti. Saat tam onu gösteriyor (Akyüz, 2018: 190-191) …

İçindeki yaşama sevincini ve içindeki çocuğu, Tarık ile evlenme hayallerini, iyi bir piyanist olma arzusunu ve daha birçok şeyini üst kattaki tecavüzde katleden Vukadin'den nefret ederek ablalarının yanına inen Suada, onların yaşadığı insanlık dışı deneyimleri dinlerken bile fena olmuş ve içine içine ağlamıştır:

… Ablam içini çekti. 'Sen gittikten sonra,' dedi boğazı düğümlenerek, 'diğer Çetnikler en iğrenç içgüdülerini başıboş bıraktılar. Bedenimin üzerinde bir at gibi kişneyip durdular. Heveslerini aldıklarında ise onlara kahve yapmamı, sonra da kahveyi onlara çırılçıplak servis etmemi istediler. Dünden beri adeta kendimi yiyip bitirdim. Bir erkek, masum bir kadına nasıl olup da kaba güç kullanarak sahip olabilir? Başıma gelenleri unutmak için çok çabalıyorum, ama yapamıyorum. Onları affedemiyorum. Hele Ayşa'ya en az on Çetnik tecavüz etti. Yaşadığı acıya daha fazla dayanamayınca da gerçekle bağını kopardı, masanın üzerinde bayılıverdi.' Edina ablam konuştukça içim parçalanıyordu. 'Dahası var,' dedi ağlarken. "Bir Çetnik'in sesi kulaklarımda çınladı: 'Gördünüz mü arkadaşlar? Aliya'nın fahişesi bayıldı. Gerçek bir erkek bir kadını altında zevkten bayıltan

erkektir.' Birden kahkaha koptu. Cani Çetnik sonra da elinde tuttuğu sigarayı Ayşa'nın göğsünde söndürdü (Akyüz, 2018: 194).

Koca bir halkın hayatını cehenneme çeviren roketleri havuz başındaki güneşlenme sefası arasında patlatan kadına nefret ve hayretle bakan Suada, insanların bu denli vicdansız olduğuna inanmakta zorlanmıştır. Bir zamanlar vatanım dediği şehir alevler arasında kaybolup gitmiştir:

… Bu arada saat kaç olmuş?' Vukadin kolundaki saate baktı. 'Tam üç,' dedi. Kadın elinde tuttuğu sigarayı Vukadin'e uzattı. 'Tut şunu,' dedi hızlı bir şekilde hareket ederek. 'Şu roketi ateşleyip geliyorum.' Dehşete kapıldım. Kadın tetiğe bastı ve Saraybosna'nın rastgele bir yerine doğru roketi fırlattı. Birkaç saniye sonra şehrin bir yerinde patlama sesi duyuldu. 'Tamamdır,' dedi gülerek. 'Roketi adresine teslim ettim.' Bulunduğumuz tepeden Saraybosna'ya baktım. Saraybosna adeta yerle bir olmuştu. Viyeçnitsa, yani Saraybosna Milli Kütüphanesi cayır cayır yanıyordu (Akyüz, 2018: 199) …

Suada, bütün bu gördükleri, duydukları ve yaşadıklarından sonra artık Sırpların ne kadar bencil ve çıkarcı olduklarını, İfeta teyzesinin ne denli haklı olduğunu ve Sırpların gerçekten de tamamen kin ve intikam peşinde olduklarını kabullenmiştir:

… Sustum, sessiz kaldım. Gözyaşlarımı içime akıttım. Biz Boşnaklara işkence yapan Sırplar ne yazık ki eski komşularımız, eskiden tanıdıklarımız ve birlikte oturup kahve içtiğimiz arkadaşlarımızdı. Aklım bir türlü almıyordu. Nasıl olup da bir anda değişmişlerdi? Meğerse İfeta teyzem ta başından beri gerçekleri söylüyormuş. Sırplar tarihi efsanelerden beslenerek, aslında çok uzun zamandan beri bize kin duymuşlardı. Bizden nefret edip, bu nefretlerini saklamasını da gayet iyi bilmişlerdi. Kendileri için doğru bir zamanda, Slobodan Miloşeviç önderliğinde, Osmanlı Türkleri tarafından I. Kosova Savaşı'nda bozguna uğratılan atalarının intikamını almak için kolları sıvamışlar, ölüm kusan topların namlusunu Müslüman Boşnaklara doğru çevirmişlerdi (Akyüz, 2018: 193-194).

Sırpların genel ev haline getirdiği o eve getirilen genç Kerima, gözyaşları içinde Çetniklerin ona ve köylerine neler yaptıklarını Suada'ya anlatırken duyduklarına halen şaşırabilen Suada, sanki kendisi de buna benzer şeyler yaşamamışçasına kızcağızın durumuna çok üzülmüştür. Kaçışları, çektikleri sefalet, açlık ve yakalanışları, gittikleri kamp ve orada olanlar da korkunç şeylerdir:

… Çetnikler yaşadığımız köyü bastı. Biz de köyden kadın-erkek, yaşlı-genç, çoluk-çocuk demeden kaçmaya başladık. Sonra dönüp arkamıza baktığımızda, Gatsko ateşler içinde kalmıştı. Yaklaşık on gün boyunca ormanın içinde sürekli oradan oraya dolaşıp durduk. … Sonra Çetnikler yerimizi buldular, silahlarıyla üzerimize ateş açtılar. O anda çabucak bir karar alındı. Erkekler yollarına devam edip Yablanitsa'ya ulaşmaya çalışacaklar, kadınlar ve çocuklar ise teslim olacaklardı...' Kerima'nın lafını kestim. 'Hiç erkek kalmadı mı yanınızda?' 'Sadece bir erkek kaldı. Onu da Çetnikler döve döve öldürdüler. Tan ağardığı vakit, Çetnikler tarafından kuşatıldık. Bizleri büyükbaş hayvanlarmışız gibi kamyonlara bindirdiler, Ulog'daki bir okul binasına götürdüler. Orada Çetnikler biraz dinlenmemiz gerektiğini, sonra da Yablanitsa ya da Mostar'a gidebileceğimizi söylediler. Belirsizlik ve şüpheyle geçen iki günün sonunda, Kalinovik Esir Kampı'na götürüleceğimize karar verildi. Kalinovik Esir Kampı'nın ilk günlerine tahammül edilebilirdi. Fakat birkaç gün sonra kampa komutan Pero Elez ve ona bağlı askerler geldi. Esir kampı bir anda cehenneme döndü. İşkence, gözyaşı ve açlık en büyük korkumuz oldu. Öyle ki, bir somun ekmeği on kişi paylaşıyorduk (Akyüz, 2018:. 206-207).

Edina ablasının ölmediğini öğrendiği an Vukadin'in oynadığı oyun için çok kızan Suada, artık ablasının ölmediği gerçeğinin yanında hamile olduğu gerçeğini de kabullenmek zorunda kalmıştır. Hamile olduğu öğrenildiği için öldürülmeyen Edina nefret dolup taşmıştır. Kendi bebeğinden kötü sözlerle bahsetmiş ve Sırplara düşman bir Sırp yetiştireceğini söylemiştir:

… Karnımdaki Çetnik'i doğuracağım,' dedi buz gibi bir sesle. 'Kız olursa adını Katarina, oğlan olursa da Boşko koyacağım. O piçi Sırp ismiyle büyüteceğim. Aklı her şeye erdiği bir zamanda, ona babasının bir Sırp olduğunu, Sırpların bana tecavüz ettiklerini, onların mührünün de kendi varlığı olduğunu söyleyeceğim. İşte o zaman ben, Sırpları bir piç Sırpla vuracağım. Böylece onlardan intikamımı almış olacağım (Akyüz, 2018: 226).

Yan hücredeki esrarengiz sesle irkilen Suada, uzun zamandan sonra dış dünyadan bilgi alma fırsatı bulmuştur. Bu kişi bir Türk gazetecidir. Türkiye'nin Bosna için çabalarını öğrenince biraz umutlanmış ve güçlenmiştir. Yine de yardım karşılığı yapılan dinsel baskılara anlam verememiştir:

… Türkiye cumhurbaşkanı Süleyman Demirel, Ankara'da Hırvat yetkililerle üst üste üç kez toplantı yaptı. Bu toplantıda Cumhurbaşkanı Demirel Hırvatlara dedi ki: 'Bakın! Sırplar hem sizin hem de Boşnakların canlarına okuyor. Sizi de eninde sonunda yaşadığınız bu topraklardan sürecekler. Boşnak halkıyla omuz omuza verip Sırplara karşı birlikte savaşın.' Sonra da cumhurbaşkanı Süleyman Demirel Hırvatlara bir teklif sundu. Hırvat yetkililer de Demirel'in sunduğu bu teklifi kendi cumhurbaşkanları Tudjman'a ilettiler. Tudjman da teklifi kabul etti.' 'Cumhurbaşkanı Demirel'in Tudjman'a sunduğu teklif neydi?' ''Sen de biliyorsun ki, Birleşmiş Milletler tarafından yürürlüğe konan silah ambargosu yüzünden Boşnaklar silah yardımı alamıyorlar. Demirel'in Hırvatlara sunduğu teklife göre; Türkiye'den kalkacak silah yüklü uçaklar, Hırvatistan'ın Split kentine inecek. Uçaktan çıkan her dört silahtan birini Hırvatlar kendilerine alacak. Diğer silahları da Cessna tipi küçük uçaklarla Visoko'ya sokacaklar.' 'Bu silahları Visoka'ya sokabildiler mi peki?' 'Evet, en sonunda bizimkiler Bosna'ya silah sokabildi. PKK adlı silahlı terör örgütünden yıllar içinde ele geçirilen silahlar, Çanakkale kentindeki askeri

üsse getirildi. Burada askeri uçakların Üzerleri siyah bantlarla kaplandı. Daha sonra da silah yüklü uçaklar Split'e gönderildi…' 'Bence Boşnaklar bugün hala ayakta durabiliyorsa bunu Süleyman Demirel'e de borçlular,' dedi gazeteci kadın. 'Demirel, PKK'dan ele geçirilen silahlar tükenir tükenmez, bu sefer gidip İran'ın, Pakistan'ın ve Malezya'nın kapısını çaldı. Onlardan Boşnaklar için silah istedi. Malezya bilgisayar ve teknik, Pakistan roket, İran da silah yardımında bulundu. Fakat daha sonra İran, Türkiye üzerinden yaptığı yardımları kesti.' 'Neden?' 'Çünkü bu yardım olayında Türkiye'nin adının ön plana çıkmasından dolayı İranlılar son derece rahatsız olmuşlardı. Türkiye üzerinden Boşnaklara silah göndermeyi kestiler, kendileri doğrudan yardım yapmaya başladılar. Bugünlerde ise Saraybosna'daki İranlı yetkililer, Boşnak halkına kendi mezheplerinin propagandasını yapıyor.' 'Nasıl?' 'İranlı yetkililer savaş mağduru Boşnaklara yiyecek yardımında bulunuyor. Boşnak kadınların başlarını örtmeleri karşılığında onlara nohut, kocalarını ya da erkek çocuklarını camiye getirmeleri karşılığında da et veriyormuş.' Bir anda tüylerim diken diken oldu. 'İnsanların içine düştükleri aciz durumdan faydalanmaya çalışmak ne korkunç bir şey,' dedim. "Bunu aklım havsalam almıyor. Peki, bu durumu haber yaparak açığa çıkaracak mısınız?' Kadın fısıldadı. 'Hayır,' dedi. 'Bu bildiklerimi haber yapmaya hiç niyetim yok. Çünkü gazetede çıkacak böyle bir haber bir ulusun sonu olur. Kendi halkıma ihanet edemem ben (Akyüz, 2018:. 230-232).

Suada adını önceden de duyduğu Birleşmiş Milletler arabulucusunun da içinde bulunduğu korkunç pazarlıklar ve ahbaplıklara şahit olduktan sonra bu adamın kendisinden istediği şey karşısında dehşete kapılmıştır. Var gücüyle karşı koymuş, dil dökmüş, yardım istemiştir. Yine de çaresiz ve güçsüz olan genç kız, bu isteği zorla yerine getirmek durumunda kalmıştır:

General Lewis MacKenzie'nin yanında uslu durduğun için sana aferin,' dedi yüzü çilli subay. Birden İfeta teyzemin ölmeden önce bana telefonda söylediği sözleri hatırladım: '… Sırplar İzzetbegoviç ve diğerlerinin karşılığında komutan Kukanyats ile Sırp askerlerinin değiş tokuşunu önereceklermiş. Bu değiş tokuş işini de MacKenzie yapacakmış ... General Lewis MacKenzie Bosna'daki Birleşmiş Milletler'in Kanadalı komutanıdır...' O an acı acı güldüm. Boşnakların hakkını korumakla görevli General Lewis MacKenzie, Sırp General Borislav Milunoviç'le akşam yemeği yiyip, kadeh tokuşturuyordu (Akyüz, 2018:. 236).

… Yapmayın lütfen,' dedim. 'Boşnak halkını korumanız gerekirken onlara tecavüz ediyorsunuz. Siz bir Sırp değilsiniz.' Saçımdan tuttu. 'Biraz sabırlı ol,' dedi. 'Seni Sırpların elinden kurtaracağım.' Sinirlerim iyice bozulmuştu. 'Bana tecavüz ederek mi?' diye sordum. 'Menfaatle motive edilmiş aşk ...' Hemen lafını kestim. 'En güçlü aşktır, öyle mi? Benim size âşık olduğumu da nerden çıkardınız?' Bana pis pis baktı. Saçlarımdan tutup yatağa fırlattı. Sonra da gidip radyonun sesini sonuna kadar açtı. 'Şimdi uslu bir kız ol,' dedi. 'Yoksa seni kapıda bekleyen Sırp köpeklerine parçalatırım' (Akyüz, 2018: 238).

Sokaklardan haber aldığı gazeteci kadının ona şehrin nasıl direndiğini anlatmasıyla bir parça umutlanan Suada bunca çirkinliğin içinde yaşanan bu kadar güzel şeyden memnun olmuştur. Ve bunun bir soykırım olduğunu bölge halkından olmayan birinin daha dile getirmesi dünyanın bilmediğini değil görmezden geldiğini kanıtlamıştır:

Gazeteci kadın kısa bir süre düşündü. 'Belki de bu savaşın tek olumlu tarafı,' dedi acı acı gülerek. 'Yüksek tansiyonu ve şeker hastası olan Boşnaklar sağlıklarına kavuştu. Bu savaşta neredeyse her bir Boşnak otuz kilo verdi. Evlerde fareler cirit atıyor. Her evde üç-beş fare yaşıyor; bomba seslerinden korkup evlere sığınıyorlar. Çetnikler onların yüreklerine bile korku saçtı. Allah'a şükür ki Boşnaklar bomba seslerine alıştılar. Artık bomba seslerinden korkmuyorlar. Sokaklar bomboş ve Saraybosna adeta savaş kokuyor. Ama Saraybosna' da yaşayan Boşnak kadınlar bir bidon su almak için sokağa çıktıklarında bile saçlarını tarıyorlar, en şık kıyafetlerini giyiyorlar. Bu durumu da gülerek şöyle açıklıyorlar: 'Bari ölürsek de güzel ölelim.' 'Bence Saraybosna'da Sırplara karşı gizli bir direniş var. Geçen gün tiyatro festivali bile yapıldı.'… 'Mum ışıkları altında tiyatro oyunları sahneye kondu. Hatta Godot'yu Beklerken[86] adlı oyunu ben de izledim. Seyirciler oyunun sonunda yönetmen Susan Sontag'ı çılgınca alkışladılar. O sırada bombalar dışarıda aralıklı olarak bir yerlere düşüp patlıyordu.'… 'Ne güzel,' dedim büyük bir sevinçle. 'Demek Saraybosna'da hayat devam ediyor.' 'Evet, yüzyılın utancı ve soykırımına rağmen Boşnaklar hala ayakta dimdik durarak yaşamaya devam ediyorlar (Akyüz, 2018: 244-245).

Suada için bile gerçeği kabul etme zamanı gelmiştir artık. Henüz savaşı bile kabul edememişken bu tecavüzler ona daha da anlaşılmaz gelmiştir. Yaşadıkları sonunda, savaş olsa belki anlayabileceğini düşünmüştür olanları; fakat bunu bir savaş olarak görememiştir. Bunlar Suada için bir soykırım ya da bir ırkı ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Ve asla bir ırkı kendi ırkına dönüştürmek adına tecavüzü makul görememiştir (Akyüz, 2018: 268). Şehre gelen yardımlara el koyan Sırplar yüzünden yaşamakta zorlanan Bosna halkı, tam altı aylık zorlu bir uğraş sonunda havaalanının altından bir tünel kazmayı başarmıştır. Şehre bu sayede yiyecek, mazot, cephane ve ilaç sokabilmişlerdir (Akyüz, 2018: 291). Kurtuluşu ancak babasından ve Edina ablasından haber aldığında anlam kazanacak olan Suada'nın tek isteği yaşıyorlarsa onların bulunması olmuştur. Umudu çok olmamakla birlikte içinde bir his onların yaşadıklarına inanmasını sağlamıştır. Bu haberi alması çok da uzun sürmemiştir: *"Kız*

[86] **Godot'yu Beklerken:** 1949 yılında Fransızca olarak yazılan ve ilk kez 1953'te Paris'te sahnelenen, Samuell Beckett'jın ünlü eseridir (Akyüz, 2018: 244).

kardeşiniz şu anda İsveç'te yaşıyor.' ...Birleşmiş Milletler Barış Gücü'ne bağlı Fransız askerleri, kız kardeşinizi Yakomişye bölgesinde Sırplardan teslim almış. Askerler kız kardeşinizi önce Trnova'ya, sonra da Hırvatistan'a götürmüşler. Oradan da bir uçağa bindirip İsveç'e göndermişler" *(Akyüz, 2018: 312-313).*

Savaş sona erdiğinde içinde acısını ve yarasını taşıdığı pek çok şeye rağmen hak ettiği mutluluğa ulaşan Suada, daima anılarını içinde taşıyarak yaşamayı sürdürmüştür:

Evet ... Ben bir sanatçıydım. Müzik içimde vardı. Alkışları, ışıkları seviyordum. Hatta kimimizin çoğu zaman ölmek istediği tek yer de sahneydi. Yoğun bir çalışmanın her damla alın terinin hakkını veren hasat zamanıydı şimdi. Beni büyük bir hayranlıkla alkışlayan seyircilere son bir defa baktım. Saygıyla onların önünde eğilip reverans yaptığım esnada en ön sırada bulunan babamı, Profesör Duşanka'yı, Tarık'ı, Edina ablamı ve kızı Katarina'yı beni alkışlarken gördüm (Akyüz, 2018: 321).

Romana kültürel olarak bakıldığında toplumsal analiz tamamlanmış olacaktır. Bosna'da savaş patlamadan önce yaşanan gündelik hayatta bile bazı toplumsal mekanizmalar ve kendiliğinden yerleşen kurallar olagelmiştir. Evlilik, sünnet gibi törenler kutsal sayıldığı için titizlik gösterilmiş ve önemsenmiştir. Müslüman olmalarına rağmen evlilik konusunda baskıcı olmamışlardır. *"Boşnak aile geleneklerinde genç bir kızın hoyrat, soysuz, cahil ve sonradan görme insanların çocuklarıyla arkadaşlık etmesi pek hoş karşılanmazdı. Kız tarafı erkek tarafını genelde taşıdıkları soyadlarına göre değerlendirirdi" (Akyüz, 2018, s. 27).*

Boşnaklarda baskıyla evlilik yapılmaması ve severek evlenilmesi gibi özgürlükçü adetler de vardır*: "... Boşnak kızları ne görücü usulüyle evlenirlerdi ne de akraba evliliği yaparlardı. Boşnaklar birbirleriyle severek, sevişerek evlenirlerdi" (Akyüz, 2018, s. 123).*

Ablasının düğünü için çok heyecanlı olan Suada, düğün rutinlerinden büyük keyif almıştır. Geleneklere uygun şekilde geline bir kına gecesi tertip edilmiştir: *"O gün akşamüstü bütün kadınlar bizim evde toplandılar. Edina ablama 'Kadınlar Gecesi' yaptık. Eve gelen davetlilere pastalar, pitalar, çörekler, meyve suları ikram edildi, mumlar yakıldı. Pilli bir pikaba 45'lik bir plak takıp sevdalinkalar*[87] *çalındı, söylendi. O gece Edina ablam adetlere uygun olarak tam yedi kıyafet giydi" (Akyüz, 2018, s. 88).*

Savaşın çıkardığı çatlak sesler toplumda duyulmaya başlamıştır. Bir kadın haber muhabiri, nerede savaş, patlama, bomba, ölüm varsa orada çekim yaptığından beddua konusu olarak hızla yerel dile yayılmıştır:

Geçen gün burada iki Boşnak kadın saç saça, baş başa kavga ettiler. Aslında ortada incir çekirdeğini bile dolduracak bir konu yoktu. Ama kavganın en komik tarafı neydi biliyor musun? Kadınlardan biri diğerine, 'İnşallah Christiane Amanpour evinizin önünde çekim yapar,' diye beddua etti. Bu sözleri duyan diğer kadın, bir anda ağzından alevler saçarak kadının üzerine yürüdü. O da ona, 'İnşallah senin oğlun da gelin yerine evinize damat getirir,' diye bir söz sarf etti (Akyüz, 2018: 92).

Kız isteme merasimi de geleneklere uygun bir biçimde yapılmıştır. Aileler mutlu ve gelinle damat geleceğe umutlu bakarak yeni bir yuvaya ilk adımı atmışlardır:

Öğlen saat bire doğru kapı çaldığında evdeki telaş yerini sakinliğe bırakmıştı. Kapıyı açtım, karşımda Fikret ağabey duruyordu. Siyah bir damatlık giymiş, damat tıraşı olmuştu. 'Hoş geldiniz,' dedim. Kalabalık grup hemen içeri girdi. Yaşlılar önden başköşeye oturtuldu, gençler ise ayakta bekledi. 'Hepiniz hoş geldiniz. Bu eve gelmekle bize şeref verdiniz,' dedi babam. 'O şeref bize aittir,' dedi kalabalıktan yaşlı biri. 'Buraya gelme sebebimiz bellidir. Allah'ın ve sizin izninizle gelini evden çıkarmaya geldik.' 'Allah'ın izniyle gelini size veriyorum,' dedi babam çatallaşan bir ses tonuyla. 'Ama ondan önce bu gençleri bir kez de Allah'ın huzurunda dini nikahla birleştirelim. Sonrasında sizin için hazırladığımız ikramlarımızı kabul buyurursanız seviniriz' (Akyüz, 2018: 94).

Emin Bey hem bir imam hem de bir kız babası olarak dini nikah kıyılmasını arzu ettiğini belirtmiş ve isteği derhal gerçekleştirilmiştir. Misafirler yemeğe ve yeni evliler de kendileri için hazırlanmış olan odaya geçmişlerdir:

Misafirler yiyeceklerle donatılmış masaya birden akın ettiler. Bazıları da Edina ablamı ve Fikret ağabeyi daha önceden hazırlanmış bir odanın içine soktular. Ayşa ablam koşarak yanıma geldi. 'Çabuk gel Suada,' dedi. 'Şu tepsideki kahveleri ve şerbeti odaya götür.' Ayşa ablam kapıyı çaldı. 'Girin,' dedi Fikret ağabey. Elimde tuttuğum tepsiyle içeri girdim. 'Size kahveyle şerbet getirdim,' dedim utanarak. Fikret ağabey elini cebine soktu. Sonra da bir miktar parayı çıkarıp tepsiye attı. 'Şimdi şerbetimizi içebiliriz,' dedi (Akyüz, 2018: 94-95).

Adetlerini koruyan toplumlar geçmişine sahip çıkan, değerlerini koruyan ve toplum bilincini koruma özelliğini sürdüren toplumlardır. Boşnakların nikah adetlerindeki farklı şeylerden biri kız tarafının nikaha katılmıyor olmasıdır: *"Boşnak adetlerine göre kız tarafı ne nikaha ne de dışarıdaki yemeğe giderdi. Hepimiz gelinle damadı uğurladıktan sonra evde kalıp yakınlarımızın bizi teselli etmesini beklerdik" (Akyüz, 2018: 96).*

Özellikle dini bayramlar Müslüman toplumlar için oldukça değerli ve kutsiyet addedilen zaman dilimleridir. Arife günleri bayramlık almak, bayram tebriğine gelenlere ikram etmek için bayramın niteliğine göre tatlı, yemek gibi şeyler hazırlamak adeti Türkiye Müslümanlarının da adetlerindendir. Bosna'da da bu adet uygulanmıştır. Baba-kız bu sebeple alışverişe gitmiştir: *...Şimdi seninle bayramlık alışverişine çıkalım. Kendine*

[87] **Sevdalinkalar:** Aşk şarkıları (Akyüz, 2018: 88).

yeni bir şeyler al.' 'Her arife günü alışverişe çıkmak, Bosnalı Müslümanların bir geleneğiydi" (Akyüz, 2018: 120).

Bayram adetleri toplumsal değeri olan adetlerdir ve Bosna'nın da bayramlarda yerine getirdiği adetler vardır. Bayram sabahı erkenden kalkmak da bunlardan biri sayılmıştır: *"Bayram sabahı babam hepimizi erkenden uyandırdı. 'Hadi kalkın çocuklar,' dedi yüksek bir sesle. 'Bugün bayram. Bayram günü çok uyumak mekruhtur" (Akyüz, 2018:. 125).*

Müslümanların bağımsız bir devlet hayalleri olmamıştır ve kimseye gizliden gizliye kin beslememişlerdir. Vatanlarına gönülden bağlanmışlar, din ya da ırk gözetmeksizin herkesi dostları ya da komşuları olarak kabul etmişlerdir. Birbirlerinin dinleri için özel günlerini beraberce kutlamışlardır. Bu sebeplerle de savaşın çıkmayacağını ummak için sürekli sebepler bulmuşlardır:

Annem de her Boşnak gibi savaşın çıkmayacağına tüm yüreğiyle inanmak istiyordu. 'Sen delirdin mi kızım? Sırplarla yüzyıllardan beri aynı topraklar üzerinde yaşıyoruz. Aynı havayı birlikte soluyoruz. Aynı dili konuşuyoruz. Kurban bayramında onlara kurban eti yolluyoruz. Onlar paskalya gününde bize paskalya çöreği gönderiyor. Kapı komşumuz Paula teyzeyle az mı paskalya yumurtası tokuşturduk (Akyüz, 2018: 136).

Savaş haberlerini izleye izleye hem savaşa hem de insanların ölümlerine alışmıştır artık Bosnalılar. Yaşadıkları şeyler sıradanlaşmıştır. Her şeyi komedi ve gülmeye vurarak direniş göstermeye başlamışlar ve sayısız fıkralar uydurmuşlardır:

Bugünlerde de yaşantımızda değişen pek bir şey yoktu. Günlerimiz televizyondaki savaş haberlerini izlemekle geçiyor, sıranın bize gelmesinden endişeleniyorduk. Artık çoğu zaman ölülerimizi bile saymıyorduk. Boşnak halkı olarak savaşta ölenlerimizin arkasından ağlamıyorduk. Savaş buydu demek ki! Anormal olan şeyleri nasıl da normalmiş gibi görmeye başlamıştık. Kendimizle, savaşla, kısacası her şeyle alay ediyorduk. Her şey yolundaymış gibi olaylara mizahi bir gözle bakıyor, adeta başka bir direniş sergiliyorduk. Yaşananlar sanki savaş değil de bir masal gibiydi. Direnişin 'bin bir geceye' sığdırıldığı bir masal. Kadınlar her gün makyaj yapıyor, erkekler ise yolunda gitmeyen her şey için fıkralar uyduruyorlardı. Her yerde, her şeyde gizli bir direnişimiz vardı (Akyüz, 2018:. 173) …

Savaş bitmiş, hayatlar günlük rutinine dönmüştür. Unutulamayan korkunç anılar, çekilen işkenceler, kulaklardan gitmeyen hakaretler ve yanıp kül olan bir geçmiş ise hiçbir zaman unutulmamıştır:

…Savaşlarda onca yaşananlar insanoğlunun en karanlık ve en vahşi taraflarına ait öykülerse, makineli tüfekler ve top mermileri art arda patlayıp etrafa ölüm saçıyorsa, tecavüz mağduru zavallı kadınlar 'nefret çocukları'nı dünyaya getiriyorsa... Ne yazık ki savaştan geriye kalan bu pislikleri temizlemeye göğü yararak bardaktan boşalırcasına yağan yağmurun dahi gücü yetmez... Başımı usulca yukarı kaldırdığım da 'Bravo anne,' diye seslendi dokuz buçuk yaşındaki oğlum bana bakıp gülümserken. Oğlum Almir'e baktım. Bir kez daha gözlerim doldu, yüreğim kanadı (Akyüz, 2018: 321-322).

Sonuç

Osmanlı Devleti'nin kazandığı zaferin acısını içlerinden atamayan Sırplar, kadın, çocuk, genç, yaşlı demeden acımasız katliamlar yapmıştır. Kamplarda her kadın günde sayısız Çetnik tarafından tecavüze uğramış, günün tek yemeği olan tek somun ekmeği nerdeyse on üç kişi paylaşmak zorunda kalmıştır. Kamptan kurtulmanın ise iki yolu vardır: Bir Çetnik tarafından hamile bırakılmak ya da ölmek. Filler tepinirken çimlerin ezildiği, insanın içini sızlatan bir savaşın öyküsüdür *İncir Kuşları*. Eşitsiz güçlerde iki taraf; güçlü tarafta düzenli bir savaş planı ve güçsüz tarafta asla oluşmamış bir savaş fikri; sonuç ise bir katliam, bir soykırım olmuştur.

Savaş döneminde geçen romanda savaş ve aşkın yanında yokluk, acı ve kıtlık anlatılmıştır. İnsanlar, yeşil mercimekten kahve yapıp içmek zorunda kalmıştır. Bir komşunun eşi tesadüfen bir yerlerden gerçek kahve bulmuştur. Suada mutfakta kahveyi yaparken komşusu Zineta abla iki oğlundan Suada için biraz incir toplamalarını istemiştir. Çocuklar incir toplarken atılan bir Sırp bombası, incir ağacının üzerine düşmüştür. Paramparça vücutlarını gözyaşları içinde bir torbaya toplamaya çalışan anneleri aynı zamanda ölen incir kuşlarını da toplamaktadır. Suada'nın kâbusu buradan sonra başlayıp devam etmiştir. Muhtemelen kitap da ismini buradan almıştır.

Toplumun yokluğa düştüğü, her yerde eziyet, cinayet ve tecavüz suçlarının işlendiği, sivil halkın katledildiği bir savaş ve dünya tarafından yalnız bırakılmış, silahsız, güçsüz bir halk varken insanın aklına 'bu yaşananlara savaş denilebilir mi' sorusu gelmektedir. Yazık ki başka bir adlandırma olmadığı için savaş denmekte; ancak orada işlenen suçlara da soykırım, katliam denmektedir. Sorumlularının cezalandırılması için mahkemeler kurulmuştur. Yine de hiçbir şey yaşananları silememiş, kaybedilenleri geri getirememiştir.

Bu kitapla beraber ortaya çıkan en acı gerçek; bu savaşın esas mağdurunun kadınlar olduğudur. Savaşta yürütülen soykırım ve soy dönüştürme eylemleri daima kadınları hedef almıştır. İçki sofralarına meze edilmiş bir kadınlık, kül tablası yerine konmuş kadın bedenleri aracılığıyla savaşın iki ayrı yönü olduğuna dikkat çekilmiştir. Savaşın sözü edilen ilk yönü erkeklerin cephelerde savaşması, ikin yön ise kadınlara yapılan işkence ve eziyetler ile içine hapsedildikleri esir toplama kampları olmuştur. Umutları söndürülmüş, geleceği kelepçelenmiş, yarınları karartılmış bir savaş kazazedesi olan Suada ve onun çevresi üzerinden yansıtılmış bir dram anlatılarak bütün bu söylediklerimize dikkat çekilmiştir.

Kültürünü korumaya çalışanların dinlerinin ve ona ait ritüellerin (sünnet gibi) alay konusu yapılması fazlasıyla aşağılayıcıdır. Ayrıca soykırım amacıyla bütün Müslüman ve Boşnak erkeklerinin katledilmesi ve soy dönüştürme amacıyla da bütün Müslüman ve Boşnak kadınlara tecavüz edilerek Sırp çocuklar doğurmalarının istenmesi söz konusu vahşetin boyutlarını ortaya sermektedir. Bir anda bu kadar düşman kesilmelerini sağlamak için yapılan radyo ve televizyon yayınlarındaki propaganda içeren programlarla, akıl karıştıran haberlerle, sanki kendilerini korumaları gerekliymiş mesajı veren uydurma belgelerle ve kulaktan kulağa yaydıkları dedikodularla kışkırtılan çoğu Sırp, bir plan dahilinde hareket eden liderlerin emrinde korkunç bir savaş yapmışlardır. Bosna halkı ayrıca büyük bir yokluk ve kıtlıkla boğuşmak zorunda kalmıştır.

Kaynakça

Adıgüzel, S. (2001). *Elçif Eendiyev'in Romanları Üzerinde Bir Çalışma-Oluşumsal Yapısalcı İnceleme.* Erzurum: Erzurum Üniversitesi.
Akçağ, Ş. (2000). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş.* Ankara: Akçağ Yayınları.
Aksoy, E. (1999). Roman Tarihine Goldmann'cı Bir Yaklaşım. *Edebiyat ve Toplum Sempozyumu* (s. 80-84). Gaziantep: Ankara Üniversitesi Tömer.
Aktaş, Ş. (1986). *Edebiyatta Üslup ve Problemleri.* Ankara: Akçağ Yayınları.
Aktaş, Ş. (2000). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş.* Ankara: Akçağ Yayınları.
Akten, S. (1999). Yazın ve Toplum İlişkisi Üzerine Kuramsal Bir Yaklaşım: Yazın Toplumbilimi. *Edebiyat ve Toplum Sempozyumu* (s. 162-166). Gaziantep: Ankara Üniversitesi Tömer.
Akyüz, S. (2018). *İncir Kuşları.* İstanbul: Alfa Yayınları.
Aydın, E. (1999). Edebiyat Sosyolojisine Bakışta Türk Edebiyatı. *Edebiyat ve Toplum Sempozyumu.* Gaziantep: Ankara Üniversitesi TÖMER.
Beşe, A. (2006). Clifford Odets'in Awake And Sing! Adlı Yapıtına Oluşumsal Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım. *KKEFD/JOKKEF*(14), 143-158.
Boynukara, H. (1997). *Romanda Bakış Açısı ve Anlatılış.* İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
Doğan, A., & Hatipoğlu, S. (2013). Günümüz Türk Edebiyatında Bosna Savaşı. *International Burch University* (s. 1-11). Saraybosna: http://docplayer.biz.tr/2970889-Gunumuz-turk-edebiyatinda-bosna-savasi.html.
Goldmann, L. (1998). *Diyalektik Araştırmalar.* (A. TİMUÇİN, & M. SERT, Çev.) İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
Goldmann, L. (2005). *Roman Sosyolojisi.* Ankara: Birleşik Yayınları.
Gökçimen, A. (2007). *Ata Govşudov'un Romanları Üzerine Oluşumsal Yapısalcı Bir İnceleme.* Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı.
Güzel, B. (2014). Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım: Cemile & Cengiz Aytmatov. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları / Journal of Language and Literature Studies*(10), 55 - 72.
İlhan, M. S. (2010). *Bosna Hersek Vahşeti ve Dünya Kamuoyu.* Ankara: Berikan Yayınevi.
kitapyurdu. (2018, Mart 7). www.kitapyurdu.com: https://www.kitapyurdu.com/yazar/sinan-akyuz/24457.html adresinden alındı
Sağlam, A. (2015, Ocak). Uluslararası Yargılama Faaliyetleri Bağlamında Eski Yugoslavya Uluslararası Ceza Mahkemelerinin Değerlendirilmesi. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi*(20), 567-594.
Sümbüllü, Y. Z. (2006). *Kemal Tahir'in Romanları Üzerinde Oluşumsal Yapısalcı Eleştiri Bakımından Bir İncelem.* Erzurum: Erzurum Üniversitesi.
Taşar, M. M., Metin, B., & Ünaltay, A. (1996). *Bosna-Hersek ve Postmodern Ortaçağa Giriş.* İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
Tekin, M. (2001). *Roman Sanatı (Sanatın Unsurları).* Ankara: Ötüken.
Tiken, S. (2009). Fakir Baykurt'un Yılanların Öcü Adlı Romanına Oluşumsal Yapısalcı Bir Yaklaşım. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Entitüsü Dergisi*(13), 43-56.
Tilbe, A. (2004). Sarte'ın Bekleyiş Adlı Romanına Goldmann'cı Bir Yazın Toplumbilimsel Yaklaşım. K. Alver (Dü.) içinde, *Edebiyat Sosyolojisi* (s. 93-117). Ankara: Hece Yayınları.
Todorov, T. (2001). *Poetikaya Giriş.* İstanbul: Metis Yayınları.

NECİP FAZIL KISAKÜREK'İN "ZAMANIN MİMARÎSİ" ADLI HİKÂYESİNDE SON VE SONSUZLUK DÜŞÜNCESİNİN ZAMAN KAVRAMI İÇERİSİNDEKİ YERİ

Dr. Öğr. Üyesi Emel HİSARCIKLILAR

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Öz: Necip Fazıl Kısakürek'in şiirlerinde sonlu olanla sonsuz olanın çatışması, yaratıcıya duyulan özlem, dünya hayatının geçiciliği, bireyin mücadele ettiği korkular gibi insanın iç dünyasını ve zihnini meşgul eden konular dikkat çekmektedir. Şiirlerindeki gibi bu konular hikâyelerinde de olay örgüsünü, kişileri, hatta anlatıcıyı şekillendirmektedir. Onun *Zamanın Mimarîsi* adlı hikâyesinde bir hastane bekçisinin morgda gördüğü ölülerden ve ortamın sahip olduğu atmosferden hareketle, anlatıcının ölüm, zaman ve insana dair kaçınılmaz gerçekleri idrak edişi görülmektedir. Metinde, zamana hükmetmeye hiçbir şeyin ve hiç kimsenin gücünün yetmeyeceği, insanın ölüm gibi kaçınılmaz bir sonu ne zaman olursa olsun bir gün mutlaka tadacağı vurgulanmaktadır. Bunun yanı sıra, zaman kavramı içerisindeki belirsizlik, tekrarlanabilirlik, zamanın akışının insana bağlı olmayışı, zamanın kurduğu bu düzenin insan için alışılmış bir durum hâline gelmesi gibi hususlara da hikâyedeki bir takım imalar ve sembolik ifadelerle işaret edilmektedir. Hikâyenin çoğu bölümünde, anlatıcı, karşılaşılan durumların, hayatın rutin düzeni içerisinde ne kadar kabullenilmiş, hareketlerin de adeta ezberlenmiş gibi olduğu düşüncesini yansıtmaktadır.
Bu çalışmada da söz konusu hikâyede anlatıcının, hikâye kahramanının içinde bulunduğu duruma dair anlattıkları ve yorumları vesilesiyle, Necip Fazıl Kısakürek'in son-sonsuzluk düşüncesinin *Zamanın Mimarîsi* adlı hikâyesinde zaman içerisinde ne anlam ifade ettiği ortaya konacaktır. Ayrıca bu hikâyedekinde benzer şekilde aynı konunun belirdiği şiirlerinden de örnekler verilerek sanatçının muhayyilesinde zaman kavramını şekillendiren düşüncelerle, bunları ifade ederken kullandığı benzer sembollerden bazı örnekler açıklanacaktır.
Anahtar kelimeler: Necip Fazıl Kısakürek, hikâye, son, sonsuzluk, zaman.

THE PLACE OF THE IDEATION OF END AND INFINITY IN NECIP FAZIL KISAKUREK'S STORY, TITLED "ZAMANIN MIMARÎSI" WITHIN THE CONCEPT OF TIME

Abstract: The issues that occupy the human's inner world and mind, such as the conflict between the things that are finite and infinite, the longing for the creator, temporariness of the worldly life, the fears that the individual struggles with, etc. draw attention in the poems of Necip Fazıl Kısakürek. Just as in its poems, such issues give shape to the storyline, personas, even the narrator also in his stories. In his story, titled *Zamanın Mimarîsi*, the narrator's cognizance of the inevitable truths about death, time, and human being is discerned from the point of view of the corpses a hospital guard sees in the morgue, and of the prevailing atmosphere in the environment. It is emphasized in the text that, nothing and no one is capable of ruling the time, and that some day the human being shall definitely face such an inevitable end as death. In addition, uncertainty within the concept of time, repeatability, the flow of time is not connected to the human, the order of time established by the human being to become a habitual situation is also pointed out by some symbols and symbolic expressions in the story. In many parts of the story, the narrator reflects the idea that the situations encountered are as much accepted as routines in life, and that movements seem to have been memorized.
In this study, what Necip Fazıl Kısakürek's ideation of end-infinity means within the concept of time in his story, titled *Zamanın Mimarîsi*, shall be put forth on the occasion of what the narrator tells and interprets regarding the situation that the persona of the story is in. Furthermore, reciting from his poems, in which the issue similar to that in the aforementioned story emerges, the ideas that shape the concept of time in the artist's mind, as well as the examples of certain symbols that he uses while expressing these ideas shall be elucidated.
Keywords: Necip Fazıl Kısakürek, story, end, infinity, time.

GİRİŞ

NECİP FAZIL KISKÜREK'İN HİKÂYECİLİĞİ

Türk edebiyatında daha çok şiirleriyle bilinmekte olan Necip Fazıl Kısakürek'in şairliğinin yanında, hikâye yazarlığından da bahsetmek gerekir. "1928 yılında *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan ilk hikâyelerini *Birkaç Hikâye*

Birkaç Tahlil (1932) adı altında toplamıştır." (Okay, 2015: 127) Onun hikâyeleri, *Hikâyelerim* adlı kitapta bir arada bulunmaktadır.

Kısakürek bu hikâyelerinde şiirlerindekine benzer şekilde maddi olanla manevi olanın karşı karşıya gelmesinden kaynaklanan çatışmayı ifade ettiği gibi, bir takım sosyal ve kültürel konulara da değinmektedir. Hikâyelerinde her zaman düz ve açık bir anlatım tarzı tercih etmeyip, çoğu zaman sembolik ya da metaforik ifade şekillerine başvurmuştur. "Bununla beraber hikâyelerinin, roman ve şiirlerindeki sembolik-alegorik, hattâ metafizik ve metapsişik yapıya kıyasla daha gerçekçi bir temele oturduğunu söylemek gerekir." (Okay, 2015: 127) Bu metinlerin, bireyin kendini, dünyayı ve varoluşu anlamaya, anlamlandırmaya ve yorumlamaya dair duygu ve düşünceleri yansıttığı görülür. "Necip Fazıl'ın hikâyelerinde korku, vehim, hatıralar, pişmanlıklar, gelgitler ve hayatın acı gerçekleri sıkça karşımıza çıkar. Hikâyelerin omurgasını, uzun tasvirler teşkil eder." (Beyaz, 2013: 164) Gerek bireyin ruh haline, gerekse bulunduğu mekâna dair yapılan betimlemeler aslında yazarın dünyaya ve varoluşa yönelik fikirlerini ortaya koymasına hizmet eder.

"ZAMANIN MİMARÎSİ" ADLI HİKÂYE HAKKINDA

Hikâye, Necip Fazıl Kısakürek tarafından 1934 yılında yazılmıştır. Eser, ölüm konusu üzerine şekillenmekte ve yazarın başka hikâyelerine ve şiirlerindekine benzer bir ölüm anlayışını ortaya koymaktadır. Bu anlayış, ölümü kaderin bir parçası olarak gören, her canlının bunu bir gün mutlaka tadacağının farkında olan, sonlu olan dünya hayatının bitişi olmasının yanı sıra, sonsuz olan öte dünyaya ve yaratıcıya kavuşmanın ilk adımı sayan bir bakış açısının yansımasıdır.

Hikâyenin kahramanı olan hastane bekçisi, her gece olduğu gibi o gece de hastane koridorunda, koğuşların arasında dolanmaktadır. Saat gece yarısını göstermektedir. Her zamankine benzer bir gecedir. Gece bekçisi de olağan şekilde, daha önce de yaptığı gibi tekrar koğuşların önünden geçmektedir. Bir ara, üstünde *teşrih odası* yazan kapının önünde durup, cebindeki anahtarla kapıyı açıp içeri girer. Odada, mermer masaların üzerinde kaskatı kesilmiş ölüler yatmaktadır. Bekçi, koridordan her geçişinde oraya uğramak zorunda değildir, ama bu sefer tesadüfen odanın içine girmiştir. Soğuk mermerlerin üzerindeki ölülerden birinin yüzünü, ister istemez tanımıştır. Bu, aylar önce hastaneye gelmiş ve kendisinin de halsizliğini ve çaresizliğini gözlemlediği adamdır. Bu ölü, bekçiyi duymuş ve olduğu yerde kımıldamaya başlamıştır. Durumun farkına varınca ilk başta ürperen bekçi, soğukkanlılıkla, adamın daha ölmeden öldü zannedildiğini düşünerek, onu odadan çıkarmak için sırtına alır. Ancak adam, teşrih odasının mermer masalarından ciğerlerine geçen soğuk nedeniyle yirmi üç saat sonra zaten ölecektir. O zaman yine teşrih odasına konacak, ama bekçi koridorda dolaşırken odaya uğramayacak, duvarda asılı olan ve sürekli hırıldayan saat de, dönmeye devam edecektir.

Görüldüğü gibi hikâyenin bekçi ve ölü zannedilen, ama sonra gerçekten ölen adam olmak üzere iki kahramanı bulunmaktadır. Anlatıcı ise olan-biten her şeyi bilen, ara sıra kendi varlığını da belli edip, yorumlar yapan "o anlatıcı" dır. Anlatıcı, eserde önemli bir etkinliğe sahiptir ve burada okurun dikkatinin çoğu zaman sıradan bulunan bir takım nesneler vesilesiyle, hayatın gerçekliği düşünüldüğünde, birey için aslında hiç de sıradan olmayan olay ve durumlara çekilmesini sağlamaktadır. "Edebiyatın hayattan farkı, hayatın sınırsız detaylarla dolu olması ve dikkatimizi nadiren bu detaylara çekmesidir." (Wood, 2010: 52) Hikâyenin yazarının, aynı zamanda metnin anlatıcısı olması da, onun, zihnindeki zaman kavramını bir takım nesneler ve durumlarla açığa çıkarmasına yardımcı olmaktadır.

"ZAMANIN MİMARÎSİ" ADLI HİKÂYEDEKİ ZAMAN ALGISI

Zamanın Geçiciliği

Hikâye, bir gece yarısı olmak üzere muhayyel bir zaman diliminde geçmektedir. Eserde zaman içerisinde süregelenlerden çok, bu süregelenler dâhil, her şeyin bir gün mutlaka biteceği, yok olacağı işaret edilmektedir. Bu düşüncenin vurgulandığı cümleler, her var olanın, sonunun da olacağının vurgusunu yapmaktadır.

Anlatıcı, metin boyunca, özellikle de saat nesnesiyle, zamanın akıcılığını ve geçiciliğini vurgulamaktadır. Bu saat, hastanenin duvarında asılı duran, sürekli çıkardığı sesle zamanın durmaksızın ilerlediğini insana hatırlatan bir nesnedir: "Mâdemki zaman geçiyor ve hastahanenin asma saatindeki yelkovanlar dönüyor, elbette bu yelkovanlar gece yarısını gösteren işaretin de üstünden geçecek ve saat 12'yi çalacaktır." (Kısakürek, 2013: 53) Yazar, zamanın geçtiğini söylerken, aynı zamanda da hikâyenin ilk kelimesi olarak "mâdemki" ifadesini kullanmıştır. Bu kelime, oluşuna müdahale etmeye insanın kudretinin yetmeyeceği, yani olağan gidişat karşısında âciz kaldığı, gidişatını oluşuna bıraktığı durumları ifade etmektedir. Burada da ne olursa olsun, zamanın ilerlemeye devam edeceği ve bunu durdurmaya insanın yetkisinin ve gücünün olmadığı kastedilmektedir. Zaman, insanın müdahalesine gerek duymadan geçmekte, saatteki yelkovan dönüp

durmaktadır. Saatin, şekil itibariyle yuvarlak oluşu bakımından dünyayı kastettiği düşünülürse; devrini tamamlayınca yine aynı döngüyü tekrardan başlatan yelkovanın ise dünya hayatı içerisindeki insanı sembolize ettiği söylenebilir. İnsan, dünyaya gelince kendisine yazılan kaderi yaşamakta, ömrünü sürmekte, vadesi dolunca dünyadan ayrılmaktadır. Dünyadan göçen her insanın yerine yeni hayatlar başlamakta, onlar da aynı süreci geçirmektedir. Saatin yelkovanı da, hep 12'ye doğru, belirli bir hızda ilerlemek zorundadır. Bir günlük zaman dilimini tamamladığı vakit, bu döngü yeniden başlayacaktır. Bu cümledeki "*ve saat 12'yi çalacaktır"* ifadesi, günün bitmesi gibi, insan ömrünün de bir gün mutlaka sona ereceği gerçeğinin ifadesidir.

Necip Fazıl'ın *Serseri* adlı şiirinde de hayatın geçiciliği *gölge* metaforuyla vurgulanmaktadır: "Gönlüm ne dertlidir, ne de bahtiyar;/ Ne kendisine yâr, ne kimseye yâr,/ Bir rüya uğrunda ben diyâr diyâr,/ Gölgemin peşinden yürür giderim…" (Kısakürek, 2012: 68) İnsanın gölgesinin, ışığın geliş yönüne göre yer değiştirmesi, ayrıca kişi nereye giderse gitsin gölgenin de onun beraberinde gelmesi gibi, insan da ruhu ve bedeni bir arada bulunduğu sürece dünya üzerinde tutunabilmektedir. Şair burada gölgesiyle birlikte yürümesini, yani hayatını sürdürmesini, kurduğu rüyanın gerçekleşme ümidine bağlamaktadır. Ne zaman ki ruh bedenden ayrılır da, dünyadaki hayat geçip biterse, o zaman asıl ve sonsuz hayata ulaşabilecek, insan da mutlak hakikate yani yaratıcıya kavuşabilecektir.

Bu yüzden Necip Fazıl'da dünya hayatının ve ömrün geçiciliği aslında insanı yaratıcıya kavuşturan, sonsuz olan ruhun sonlu olan hayattan kurtuluşunun anahtarıdır. Buna vesile olan olgu ise ölümdür. Ölüm onda korkuyla bakılan değil, sabırla beklenen bir durumdur. Diğer insanların ölümden korkmaları ya da çekinmeleri, Kısakürek'in yadırgadığı bir durumdur.

Hikâyelerdeki ölüm teması, gerçek hayatta yaşanan ölüme paralel bir şekilde ele alınır. Gerçek hayatta ölüm nasıl ani ve beklenmedik bir şekilde geliyor ise hikâyelerde de durum aynı şekilde tezahür eder. Bütün gayretiyle hayata sarılan hikâye kahramanları önlerine çıkan ölümle dünyadan, gerçekleşmesini istedikleri hayallerinden kopuverirler. (Tan, 2016: 74)

Ölümün ani ve beklenmedik olma durumu, Kısakürek'in hikâyelerinde, daha çok da şiirlerinde, ölümün, kendisini ne zaman bulacağını merak etme duygusu şeklinde yansır.

Necip Fazıl, bir şiirinde zamanın geçiciliğini, yıldız metaforuyla dile getirir: "Gökte zamansızlık hangi noktada? Elindeyse yıldız yıldız hecele!/ Hüküm yazılıyken kara tahtada,/ İnsan yine çare arar ecele!" (Kısakürek, 2012: 114) Zamanın gelip geçici, insanın, elinde tutamayacağı bir kavram olması; parlayıp sönmesi bakımından yıldıza benzetilmiştir. Kara tahta ise kaderi işaret eden bir benzetmedir. Bununla da insanın ne olursa olsun, ne yaparsa yapsın kaderinde yazılı olanı yaşamaya mecbur olduğu anlatılmaktadır. Şiirin sonraki dizelerinde de insanın, gelip geçici olduğunu bilmesine rağmen, dünyaya bağlanması şöyle ifade edilmektedir: "Gençlik…Gelip geçti…Bir günlük süstü;/ Nefsim doymamaktan dünyaya küstü./ Eser darmadağın, emek yüzüstü;/ Toplayın eşyamı, işim acele!" (Kısakürek, 2012: 114) Gençlik dönemi, insanın en hareketli ve akılda kalan zamanları olması bakımından *süs* olarak nitelenmiştir. Ancak bu dönem, tıpkı bir günlük kutlaması yapılan mutlu anlar gibi, hızlı bir şekilde geçip gitmektedir. Nefis ise dünyaya ve dünya nimetlerine doymak bilmediği gibi, geleceği ve geleceğin bir parçası olan ölümü düşünmek yerine, gençliği özleyip durmaktadır. İnsanın, nefsinin isteklerine uyarak dünyada edindiği mal, mülk ve eşyanın hepsi geride kalacaktır. Şair, ölümü başkaları gibi kabul edilemez değil, yaradılışın bir parçası olarak görmekte ve o anı yaşamayı sabırsızlıkla beklemektedir. Bu durum, *işim acele* ifadesiyle anlatılmaktadır. İnsanın mezara giderken götüreceği tek eşya ise bedenidir. O zamana kadar var olan beden yok olmuş, bedene mahkûm olan ruh ise asıl varlığını bulmuştur.

Hikâyenin ortalarından itibaren, bekçi, teşrih odasına girdikten sonra, mekânın tasviri yapılırken yine zamanın geçiciliğini vurgulayan başka bir ifadeye rastlanmaktadır: "Işık göze görünmez bir damla su hâlinde, ölülerin donmuş suratlarındaki mesâmelerin hurdebinî (mikroskopik) havuzunda yüzüyor." (Kısakürek, 2013: 54) Oda, sadece bir adet ampulle aydınlanmaktadır ve bu yetersiz ışık, *bir damla su* şeklinde ifade edilmektedir. Ancak bu ifade, ışığın yetersizliğinin yanı sıra, tıpkı zamanında canlı olan o bedenlerin şimdi birer ölü olması gibi, eskiden onlar ışığa istedikleri kadar yönelebilecekleri halde şimdi ışığın ancak onlara göre ve istenildiği kadar ayarlanması gibi, hayatın ve ölü yüzlerinde zayıf bir şekilde süzülen ışığın da geçici olduğunu vurgulamaktadır.

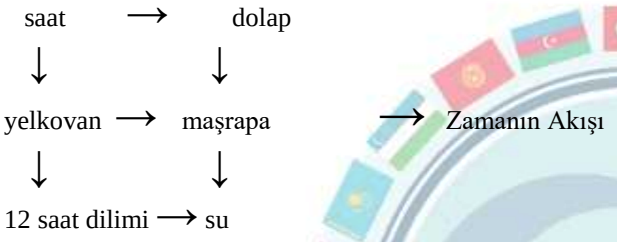
Sembolik ifadeler ve benzetmelerin yanı sıra metinde geçen ve günlük konuşma diline ait olan bazı söyleyiş şekilleri vesilesiyle de zamanın hızla gelip geçtiği vurgulanmaktadır: "Bekçi, ölüye bakarken istemeden mırıldandı: -Hey gidi dünya hey!.." (Kısakürek, 2013: 55) Mermer masalardan birinin üzerine yatırılmış olan insan bedeni, bekçinin, aylar önce hastaneye yattığını gördüğü adama aittir. Onu o halde görünce, ağzından böyle bir söz dökülen bekçinin bu ifadesiyle, insanın bugün var, yarın yok olduğu, zaman ve hayat hızlı bir

şekilde aktığı için başımıza ne geleceğini, nerede olacağımızı, neyle karşılaşacağımızı bilme şansımızın olmadığı kastedilmektedir.

Hikâye, zamanın geçiciliğini hızlı bir şekilde ilerleyişi ve insanın bu hızı durdurma ya da yavaşlatma gücünün olmaması yönünden vurgulamaktadır.

Zamanın Sürekli Hareketi

İnsan, zaman içerisinde ne ile karşılaşıp, başına ne geleceğini belki bazen tahmin etse de, kesin olarak bilememektedir. *Zamanın Mimarîsi* adlı hikâyede de, söz konusu belirsizlik, şu ifadelerle cümlelere yansımaktadır: "On iki tokmak sesi, bir bostan kuyusu dolabındaki ufak su maşrapaları gibi birbirinin peşinde kuyudan çıktı ve kuyuya daldı. Zamanın Kuyusu!" (Kısakürek, 2013: 53) Burada, hastane saatinin gece on ikiyi göstermesi, on iki tokmak sesiyle ifade edilirken; asıl dikkat çeken söz, bu sesin, su çıkarmak için kuyudan çekilen ve sonra tekrar kuyuya daldırılıp gözden kaybolan, bir dolaba bağlı olan su maşrapalarına benzetilmesidir. Maşrapaların bağlı olduğu dolap da tıpkı hastane saati gibi yuvarlaktır ve saatin yelkovanı gibi sürekli kendi etrafında dönmektedir. Yelkovan nasıl ki yuvarlak saatin içinde dizili olan on iki tane rakamı, zamanı geldiğinde göstermek için dönüyorsa, dolap da maşrapaların kuyudan su çıkarması için kendi etrafında dönmekte, sırası gelen maşrapa, karanlık kuyuya dalmaktadır.



Bu benzetme, dünyadaki hayat döngüsü içerisinde insanın, kendine yazılan kaderi yaşaması, geçen zamanın akışına uymak zorunda oluşudur. Yani maşrapanın içindeki su, dökülene kadar ona aittir, ama döküldükten sonra kalan sadece içi boş bir nesnedir. İnsan bedeninin, bir ruha sahip olmayınca boş bir maşrapadan farksız olması gibi. Sonlu olan beden, sonsuz olan ruhun verdiği canla anlam kazanmakta, işe yaramaktadır. Su maşrapasının yapılma gayesinin kuyudan su çıkarmak olduğu gibi.

Hikâyenin bu cümlesinin incelenmesi gereken bir diğer ifadesi de, yazarın *su* kelimesini seçme nedenidir. Su akışkan, renksiz, kokusuz ve şekil verilemez olma gibi özelliklere sahiptir. Tıpkı zamanın, istenildiği an durdurulamayıp, istenildiği gibi kaderden bağımsız şekillendirilememesi gibi. Gündelik hayatta dahi zaman için *su gibi akıp gitmek* ifadesinin kullanımı da, bu hızlı geçişin dile getirilişidir. Ayrıca zamanı işaret ettiğini düşündüğümüz suyun, karanlık, derinliği ve büyüklüğü bilinmeyen bir kuyuda bulunması ise; insanın gelecek hakkında kesin bilgilere sahip olamamasını, geçmişin, üzerinden zaman geçtikçe soluklaşması ya da tamamen unutulmasını; geleceğin ise insan için ne olacağı belli olmayan karanlık bir kuyu gibi olduğunu anlatmaktadır. Ancak bu duruma rağmen zaman sürekli ilerlemekte, belki de unutulacak olmasına rağmen akıp gitmektedir.

Necip Fazıl, on iki rakamını bir günün bitip başka bir günün başlaması anlamında kullandığı gibi, dünya hayatının bitip, başka bir hayatın başlaması anlamında da kullanır. Hikâyesinde olduğu gibi *Saat 12* şiirinde de benzer bir durumla karşılaşırız: "Çın, çın, on iki hece,/ Çaldı bir eski saat./ On ikide her gece,/ Bana diyor ki, saat:/ Dün, bugün, yarın, siz, biz,/ Bu yayın içindeyiz;/ Onu yüz yıl sayın siz./ Ömür on iki saat…" (Kısakürek, 2012: 304) Saat on ikiyi her vurduğunda şair, ölümü hatırlamaktadır. Saat şaire, geçmişte de insanların öldüğünü, şimdi de öleceklerini, kim olursa olsun bir gün mutlaka her bir kişinin bu sonu yaşayacağını, insan ömrünün insana, on iki saat gibi kısa geldiğini düşündürmektedir. "Öncelikli olarak Necip Fazıl, şiiri Tanrı'nın tecelli ettiği eşya ve onların çeşitli hadiselere açılan görünümlerinden hareketle yani eşya ve hadiseleri birer araç gibi kullanarak Mutlak Hakikat'e ulaşmayı amaç edinir." (Kolcu, 2009: 19) Bu şiirde de şair, çıkardığı seslerle sürekli kendisine zamanın geçmekte olduğunu hatırlatan saati anlatmaktadır. Zamanın hızla ve durmaksızın ilerlemesi onu ölümle karşılaştıracak, ölüm hadisesi ise şairi yaratıcıya kavuşturacaktır.

Hikâyenin en son cümlesinde de, ölü zannedilen adamın gerçekten ölmesiyle bekçinin saate bakışı ve saatin anlatıldığı ifadeler zaman içerisindeki sürekli hareketi göstermektedir:

Her geceki nöbetine çıkan bekçi, koridoru baştan başa geçip teşrih odasının önüne geldiği zaman, kapının üstündeki tabelaya bulanık bir nazar atacak, bu defa içeri girmeye lüzûm görmeden geriye dönecek ve susan ve

yalnız içinde hırıldayan asma saatin değişmez ahengi içinde sonsuz gezintisine devam edecek… (Kısakürek, 2013: 56)

Buradaki *asma saatin değişmez ahengi* aslında kâinatın sahip olduğu düzendir. Bu düzen doğum-ölüm-yeniden doğum üzerine kuruludur. Yani insan doğmakta, ölmekte ama sonra yeniden başka insanlar dünyaya gelmektedir. Ancak bu üç durum da, sonlu olan dünya hayatının parçasıdır. Ölüm hadisesi insanın sonsuz olan hayata attığı ilk adımdır. Buradaki yeniden doğum ifadesi de, ölümle sonsuzluğa adımını atmış olan insanın, kıyametten sonra dirilerek sonsuz hayatın içine tam anlamıyla girişidir. İşte, hastane duvarında asılı olan saat de, hastanede ne olup bitse de, kendisine tasarlanan düzende, durmaksızın ilerlemektedir.

Necip Fazıl, *Ölmemek* adlı şiirinde son ve sonsuzluk düşüncesini ölümle birlikte şöyle anlatmaktadır: "Ölmemek, ilk ve son, büyük kelime;/ Çarpıldık, ölmemek için ölüme!/ Ver Allahım, büyük sırrı elime;/ Geçmez ân, solmaz renk, kopmaz bütünlük." (Kısakürek, 2012: 117) Burada şairin, ölümü ölümsüzlüğe açılan kapının anahtarı olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Yani ölüm denilen sonu yaşamak, ölümsüzlük denilen sonsuzluğun başlangıcı olmaktadır. Benzer şekilde ölüm ve ölümsüzlük, yani son ve sonsuzluk diyalektiği şu dizelerde de hissedilmektedir: "Oyuncak kırılır, haydi, ya insan,/ Nasıl parçalanır, nasıl bölünür?/ Söylerler, mezara kulak dayasan;/ Bir daha ölmemek için ölünür." (Kısakürek, 2012: 118) Şair bu dizelerde de insanın ölümü, ölümsüzlüğü yakalamak için arzuladığını ve kabullendiğini işaret etmektedir. Yani insan, ölümsüzlüğü yakalamak istiyorsa, bunun uğruna bir bedel ödemelidir ve bu bedelin adı da ölümdür.

Yaşam, mutlak güç tarafından belirlenmiş olan ve kusursuz bir düzen içerisinde, durmaksızın ilerleyen işleyişe sahiptir. Bunun yanında "yaşam olarak süre, birbirini izleyen kimi işlevlerin düzeni ve dayanışmasıdır". (Bachelard, 2010: 130) Zaman, Necip Fazıl'ın hikâyesinde, sahip olduğu hayat algısı ve dünya görüşüne paralel olarak, insanın alın yazısı ve kaderinde yazılı olanlar doğrultusunda, hiç durmaksızın, aynı hız ve düzen içerisinde sürekli ilerlemektedir.

2.3. Zaman İçerisindeki Durağanlıklar

Hikâyede bazı durumların ya da anların, zaman içerisinde, hiç değişmeden, aynı şekilde devam ettiğini betimleyen kısımlar da bulunmaktadır. Bekçi, teşrih odasına girdikten sonra, odanın mevcut manzarası şu şekilde tasvir edilmektedir: "Burası dört köşe kocaman bir oda… Uzun, çıplak, mermer masaların üzerinde, kendilerine yaşayan bir el dokunmadıkça kıyâmete kadar ne sağa, ne sola dönmeye niyetli olmayan kaskatı ölüler yatıyor." (Kısakürek, 2013: 54) Odadaki mermer masaların üzerinde yatan ölülerin hareketsiz hallerinin ifade edildiği bu cümlelerde, ruhu olmayan bedenin hiçbir şeye muktedir olmayan bir yığından farksız olduğu kastedilmektedir. Ruh olmayınca, beden ancak kendisini hareket ettirecek ve kendisinin aksine ruha sahip başka bir beden vasıtasıyla hareket ettirilebilecektir. Burada, ruha sahip olmayan ölü beden *kaskatı* şekilde nitelenirken, onlar dışındaki ve ruha sahip canlı bedenler *yaşayan bir el* şeklinde ifade edilmektedir.

Ancak Necip Fazıl'ın asıl kastettiği düşünce, dünya hayatının geçiciliği ile ilgilidir. Çünkü onun şiirlerinden de gördüğümüz üzere, sonsuz olan ruha sahip ama sonlu olan beden, dünyada yaşadığı müddetçe asıl hayatından mahrum kalmaktadır.

bekçi → ruh + beden → sonlu olan dünya hayatı
ölü → beden - ruh → sonsuz olan ahiret hayatı

Burada yazarın asıl hayıflandığı nokta, ruhu sonsuz olan hayata giren bedenlerin, sonlu olan dünya hayatı içerisinde yer alan başka bir bedenin iradesine göre hareket ettirilmek zorunda oluşlarıdır.

Bekçi, hastaneye aylar önce yatan, şimdi teşrih odasında diğer ölülerin yanında bulunan adamın aslında ölmediğini fark ettikten sonra, adamı oradan çıkarırken diğer ölülerin durumu şöyle yorumlanmaktadır: "Yolun üzerinde sırtüstü yatan, gözleri alabildiğine açık ve çeneleri düşük ölülerden hiçbiri bu hâdiseyi başlarını çevirip bakacak kadar mühim saymadı." (Kısakürek, 2013: 56) Ölülerin, ölü zannedilen ama şimdi sağ olduğu için oradan kaldırılan adama zaten dönüp bakma gibi bir şanslarının olmadığını herkes bilir. Çünkü onlar için dünya üzerindeki hayatlarına ait zaman durmuştur. Oysaki ayağa kalkan o adam için zaman tam da durdu zannedilirken yeniden akmaya başlamıştır. Ayrıca sonlu olan hayattan kurtulmak üzereyken, yeniden bu hayata dönmenin hiç de mühim sayılacak bir tarafı bulunmamaktadır. Ölülerin bu hadiseyi mühim saymadığının söylenmesinin bir diğer sebebi, bu tür olaylarla başka zaman da karşılaşılabileceği ihtimalinden kaynaklanmaktadır.

Hikâyede zamanın sürekli hareketinin yanı sıra, ancak bir insan öldüğü vakit, sadece onun için zamanın durmuş olacağı kastedilmektedir. Ayrıca ölen kişinin dışındaki ve hayatta olan diğer insanlar açısından zaman üzerinde herhangi bir değişiklik olmamıştır, zaman aynı düzende ilerlemeye devam etmektedir.

Zaman İçerisindeki Tekrarlamalar

Hayatın insanlara hazırladığı, beklenmedik yaşantıların yanı sıra, olağan akışı içerisinde tekrar eden, benzeri yaşanan anlar da bulunmaktadır. Hikâyede bu durumlar, anlatıcı tarafından, hayatın rutin düzeninin bir parçası olduğu için, doğru çıkan düşünceler şeklinde kendini göstermektedir: "Tek ve 40 mumluk bir elektrik ampulünün altında uzayan uçsuz bucaksız koridordan gece bekçisi geçiyor." (Kısakürek, 2013: 53) Koridorun *uçsuz bucaksız* şeklinde nitelendirilmesi, uzun oluşunun kastedilmesinin yanı sıra, bu kadar uzun bir alanın tek bir ampulle aydınlatılmasının tam anlamıyla bir aydınlık sağlamadığını da vurgulamaktadır aslında. Yani bu upuzun koridorla, koridorun tepesindeki tek bir ampul arasında bir karşıtlık görülmektedir.

uçsuz bucaksız koridor ⟶ tek ve 40 mumluk bir elektrik ampulü

↓ ↓

zamanın bilinmezliği ve sürekliliği ⟶ hayatın geçiciliği / sonlu oluşu

Gece bekçisi her gün oradan geçtiği için, anlatıcı bunu o mekânın alışılmış hâli olarak pek de önemli saymamaktadır: "Hâlbuki, bu adam koğuşların önünden, saymak kâbil olsa, meselâ 3876 kere geçtikten sonra ölecek; ve bu saat, hesap tutmak mümkün olsa, meselâ 17341 kere çaldıktan sonra duracaktır." (Kısakürek, 2013: 54) Bu cümleler aslında, orada bulunan insanların yaptıkları, yapacakları ya da başlarına gelecek bazı şeyleri tahmin etmenin hiç de zor olmadığını anlatmaktadır. Hayat, değişimden ve yenilikten o kadar uzaktır ki, insanların bir günü diğer gününe benzemektedir. Anlatıcının da bunları tahmin etmesi olağan bir durum gibi görünmektedir. Söz konusu aynılık, sonraki cümlede de ifade edilmektedir: "Tıpkı yelkovanların kadran üzerinden geçişi gibi, gece bekçisi de, her saniye gidip geldiği koğuşların önünden bir kere daha geçiyor." (Kısakürek, 2013: 53) Saat üzerindeki yelkovan nasıl ki belli bir düzen içerisinde, zamanlı bir şekilde hareket ediyorsa, onun gibi bekçinin koridorda her gün gidip gelişi de belli bir düzende ve zaman aralıklarında gerçekleşmektedir.

Necip Fazıl'ın *Ne Arıyorum?* adlı şiirinde zaman içerisinde adeta bir kısır döngüye dönüşen ve tekrarlanan hareketlerin, fani dünya üzerinde dolaşıp duran, aslında sonlu olan beden içerisinde sıkışıp kalmış olan sonsuz ruhun çırpınışları olan hal ve hareketlerin, bizzat şairin kendisine ait olduğu görülmektedir: "Ân oluyor bir garip duyguya varıyorum;/ Ben bu sefil dünyada acep ne arıyorum?.." (Kısakürek, 2012: 314) Şair, ölümsüz olduğunu bildiği ruhunun, aslında ait olduğu yerin bu dünya olmadığını fark ettikçe, dünyada boşu boşuna dolanıp durmakta, yani ölüm gelip de ruhu özgür kalmadığı için faydasız yere çırpınmaktadır. Şiirdeki *aramak* ifadesi, varlığın dünyayı sorgulamasını, hakikatini aramasını, yani yaratıcıyı aramayı anlatmaktadır. "Tene bürünen ben'le evren arasındaki maddi oran uyuşmazlığı şairin yaşadığı dünyayı sürekli olarak sorgulamasına yol açar." (Korkmaz ve Özcan, 2004: 231)Şairin burada *aramak* eylemini sürekli tekrar ettiğini ise, bu ifadeyi kendisine soru sorarak bitirmesinden anlıyoruz.

Hikâyedeki kahramanın hareketi gibi, takvim zamanının zaten belirli olan zaman dilimlerine karşı da anlatıcının tavrı benzer şekildedir: "Bu gece, şu ân, adeti malûm bir senenin, ismi malum bir ayının, adı malûm bir gününün, sayısı malûm bir saatidir." (Kısakürek, 2013: 53) Öyle ki, anlatıcı, o ânın tam olarak hangi takvim zamanı içerisinde yer aldığını söyleme gereğini bile duymamaktadır. Belki de hastanede geçen zamanların, hep belli bir sırada ya da düzende geçtiğini bildiği için, bunu mutlaka belirtmenin, ille de gerekli olmadığını düşünmektedir.

Necip Fazıl, zamanı en iyi anlatan nesnelerden biri olarak *saat*i, şiirlerinde de sıklıkla kullanır. Onun *Cansız At* adlı şiirinde, saat kaçı gösterirse göstersin, hep aynı hızda ilerleyip eninde sonunda her canlının başına ölüm hadisesinin geleceği kastedilmektedir: "Bilmem, kaçı kaç geçe,/ Bilmem, kaça kaç kala,/ Ya erkence, ya geççe,/ Sıram gelir, hoppala!" (Kısakürek, 2012: 126) Saate bakıldığında, zaman herkes için aynı kavramı ifade etse de, o anda herkesin başından geçenler ve geçecekler farklı olacaktır. Ama şurası kesindir ki, saatin yelkovanı hep aynı yolda ve aynı hızda ilerlemekte olsa da, farklı yaşam hikâyelerine sahip olan insanlar bir gün mutlaka ölümü tadacaklardır. Yani sırası gelen insan, ölümle yüz yüze gelecektir.

Zamanı anlatmada en iyi nesne olarak görülen saat, tarih üzerine fikirleriyle Türk şiiri üzerine büyük tesiri olan Bergson tarafından da değerlendirilmiştir. "Bergson, zamanın, her şeyden evvel 'standard bir değer' olarak görülmesine karşı çıkar. Onun nazarında 'saat' zamanın parçalanmasıdır ve bu durum, eşyânın tabiatına aykırıdır. Çünkü zaman; duran, sekteye uğrayan, donuk bir şey değildir." (Tekin, 2011: 108) Buna göre zamanın, saat gibi bir nesneye maddeleştirilmesi, onun soyutluğu özü olan yapısına aykırıdır.

Necip Fazıl'ın eserinde, insanların alışkanlık haline getirdikleri ya da hayatın işleyişinin beklenen düzeni içerisinde yer alan eylemlerin ortaya çıkış şekilleri; zaman kavramı içinde değerlendirilebilecek

özelliklerden biri olarak, tekrarlamalar şeklinde de yer almaktadır. O, bu durumu, hikâyesinde anlatıcının, şiirinde de öznenin tahmin etmekte hiç de zorlanmayacağı, olağan bir olgu olarak yansıtmaktadır.

Zamanın İnsandan Bağımsız Şekilde Akışı

Herhangi bir insan nerede, ne yaparsa yapsın, hangi durum ya da olay gerçekleşirse gerçekleşsin zaman, her halükârda ilerlemeye devam edecektir. Bunu durdurmaya, değiştirmeye hiç kimsenin ve hiçbir şeyin gücü yoktur. "Tarihin yapısı, saatlerin kesintisiz ileriye doğru hareketi, günlerin, ayların ve yılların geçit töreni ayrıca basitçe sağduyu, bize zamanın geri döndürülemez olduğunu ve sabit hızda ileriye hareket ettiğini söyler." (Kern, 2013: 72) Hikâyede bu durum, hastane saatiyle alakalı olarak şöyle dile getirilmektedir: "Şu ânda susan ve yalnız içinden hırıldayan saat, kimbilir bütün hayatında üstüste kaç kere çaldı ve geriye kalan ömründe de daha kaç defa çalacak? Bunu bilmiyoruz; ne siz, ne ben, ne gece bekçisi, ne de asma saat…" (Kısakürek, 2013: 53-54) Aslında buradaki saat, insanı temsil eden bir sembol olarak düşünülebilir. İnsan, başka bir insanın sadece ânına şahit olabilir. Onun geçmişiyle ya da gelecekte yaşayacaklarıyla ilgili kesin hükümlere varamaz, sadece tahminde bulunabilir. Anlatıcı da hikâyede, saatin işleyişiyle ilgili tahminlerini belirten, insanın her şeyi bilmeye muktedir olmadığını gösteren ifadeler kullanmaktadır.

Heidegger, geçmiş-şimdi-gelecek bağlantısı hakkında şunları söyler: "Doğum ile ölüm arasındaki 'yaşam rabıtasını' karakterize etmekten daha 'kolay' ne olabilir ki, denilebilir? Bu rabıta, 'zaman içinde' cereyan eden bir dizi serencamların biraraya gelmesinden oluşmaktadır." (2011: 396-397) Bahsettiği yaşam rabıtasında şimdinin niteliğini ise şöyle ifade eder: "bahse konu olan serencamlar dizisi içinde aslında sadece 'şimdiki şimdi' içinde mevcut olan bir serencam 'gerçekten' 'sahih' olmaktadır. Geçmiş olan veya gelecek olan serencamlar ise artık 'gerçek' değil veya henüz 'gerçek' değildirler." (Heidegger, 2011: 397) Buna göre, yaşanan zaman sadece yaşandığı o an için geçerlidir ve bu, onun somutluğuyla ilgilidir. Ancak geçmiş, geride kalmıştır ve onun görünürlüğü sadece zihindeki hatırlanabilirliği oranındadır. Gelecek ise zaten daha yaşanmamıştır bile. Bu da sadece zihindeki öngörüler ya da tasavvurlar dâhilinde var olmaktadır. Geçmiş, bir zamanlar yaşandığı anda gerçekken; gelecek, yaşanacağı vakit gerçek olacak, sonrasında ise o da geçmişe karışacaktır.

Hikâyede, teşrih odasındaki adamın sağ olduğu anlaşıldıktan sonra oradan çıkarılması, ancak 23 saat sonra gerçekten ölmesi de oldukça manidar bir durumdur. Çünkü yazar, 24 saatlik tam bir gün sonrasında değil, yaşadığı fark edildikten 23 saat sonra öldüğünü söyleyerek, aslında çoğu şeyin tahmin ettiğimiz gibi gerçekleşmeyebileceğini, tam bitti sandığımız anda bir şeylerin devam edip, tam yeniden başladı dediğimizde de aslında başka bir sonun başlangıcı olduğunu kastetmektedir: "Fakat bu adam bir gün hakikaten ölecek… Hem bu defa teşrih odasının mermer masasından ciğerlerine geçen soğuk yüzünden ölecek. Hem bir gece sonra, aradan tam 23 saat geçer geçmez ölecek…" (Kısakürek, 2013: 56) Adam, ölü diye yatırıldığı odadan çıkarıldıktan tam 23 saat sonra, asma saat on biri gösterirken gerçekten ölmüştür ve aynı odaya, dışarıda bir gün bile kalamadan tekrar getirilecektir. Yani onun bir kere ölümün kıyısından dönüşü, bunun tesadüfen fark edilmesi, ölüm gibi bir gerçekle eninde sonunda karşılaşacağı hakikatini değiştirememiştir. İnsan ve yaratılmış olan her varlık, dünyaya geldiği gibi, bir gün bu dünyadan göçüp gidecektir. Yazar, bu gerçeğin, insanı zamanlı ya da planlı şekilde bulmayacağını belirtmek için, adamın bulunduktan 23 saat sonraki ölümünü kurgulamıştır. 24 saati 1 saniye geçe ölseydi en azından tam bir gün daha yaşamış olacaktı, ama ölü zannedildiği, yaşadığının fark edildiği ve gerçekten öldüğü zaman dilimi, bir günlük süre içerisinde gerçekleşmiştir.

Necip Fazıl'ın *İnsan* adlı şiirinde, zamanın insandan bağımsız olmasını, ama insan üzerinde her şeyi değiştirme, istediğini gerçekleştirme hakkına sahip olduğunu şöyle dile getirmektedir: "Bir bölünmez ki, insan, onu zaman bölüyor;/ İnsan her ân dirilip, her saniye ölüyor…" (Kısakürek, 2012: 102) Burada da söylendiği gibi zaman, insanın değiştirmeye güç yetiremediği şeyleri değiştirme gücüne ve yetkisine sahiptir. İnsanın yaşadığı anların bir daha aynısının yaşanmaması ve aldığı her nefesin aynı zamanda da o an için aldığı son nefes olduğu kastedilmekte, zamanın akıp gitmesi hususunda insanın ne kadar çaresiz ve yetkisiz olduğu vurgulanmaktadır.

Bunun yanında, insanın başına gelecekler hakkında önceden bir bilgiye sahip olmaması da, zamanın insana bağlı bir etken olmamasından kaynaklanmaktadır. Necip Fazıl, *Büyük Randevu* adlı şiirinde, söz konusu durumu şöyle dile getirir: "Büyük randevu… Bilsem nerede, saat kaçta?/ Tabutumun tahtası, bilsem hangi ağaçta?" (Kısakürek, 2012: 136) Burada insanın ölümle ne zaman ve nerede karşılaşacağını bilmediği vurgulanmaktadır. İnsan, *büyük randevu* diye nitelenen ölüm anını kendisi hazırlamamakta, bu an, ondan bağımsız şekilde meydana gelmektedir.

Necip Fazıl bu şekilde, özellikle ölümle ilgili anlayışını ifade ederken, zaman kavramının insandan ne kadar bağımsız olduğunu düşünmektedir. İnsan, etrafında olup bitenlerin yanı sıra, kendi hayatıyla ilgili hususlarda bile zamana hükmetme gücüne sahip değildir.

Zaman İçerisindeki Tesadüfler

Hikâyede *tesadüf* kavramı üç defa geçmektedir. Bunlardan ilki, bekçinin hep aynı zamanlarda ve hep aynı yerlerden gelip geçmesiyle alakalı olarak sayısal tahminler yapıldıktan sonraki cümlelerdir: "Demek bu mânasız tesâdüflerin de bir hesabı var… Bizim için yok, fakat kendileri için var… Onlar bizim için biraz tesâdüf, fakat kendileri için acaba ne?" (Kısakürek, 2013: 54) Bu durumun öznesi olan bekçinin, söylenenleri yaşaması adeta kaçınılmazdır. Aynı durum, olanları tahmin edenler içinse, bir tesadüften ibarettir. Aslında burada, tesadüfün ötesinde, sürekli tekrar eden şeyler hakkında fikir yürütmenin hiç de zor olmadığı, bunun tesadüf olmadığı gibi bir durum vurgulanmaktadır.

Hikâyede *tesadüf* kelimesinin geçtiği ikinci yer ise teşrih odasını kontrol etmek için bekçinin oraya girdiğini söyleyen cümlelerdir: "Bekçi, iki sıra ölünün arasından, iki sıra ağaç geçer gibi süzüldü. Şimdi geriye dönüyor. Onun bu odaya girişi bir tesâdüftür." (Kısakürek, 2013: 55) Koridordan her geçişinde uğramak zorunda olmadığı halde, o sefer teşrih odasına uğrayan bekçi, tesadüfen değişik bir durumla karşılaşacak, ölü diye oradaki mermerlerin üzerine yatırılan bir adamın, aslında ölmediğini fark edecektir.

Üçüncü ve son tesadüf ise hikâyenin sonunda şöyle ifade edilmektedir: "hikâye olsun, hayat olsun, biten her şeyin devam eden bir sonu olduğunu zannetmek fena değildir. Bu hâdisenin de bir sonu var. Bu adam ölmeden öldü zannedilmişti. Olur a… Bu bir tesâdüf… Fakat bu adam bir gün hakikaten ölecek…" (Kısakürek, 2013: 56) Öldü zannedilen adamın yaşadığı son aslında bitmemiştir. Çünkü yaşadığı fark edildikten sadece 23 saat sonra tekrar ölecektir. Yani o adam, hayatında ikinci bir son daha yaşamıştır. Hikâyenin sonunda, bir gün gerçekten ölen adamın, daha öncesinde öldü zannedilmesinin bir tesadüf olduğu söylenmektedir. Burada da aslında kastedilen bir tesadüf değil, kaçınılmaz gerçek, yani ölümdür. O adamın hayatta olduğu fark edilmiş olsa da, eninde sonunda ölümle tanışmıştır.

birinci tesadüf → bekçinin ölene kadar yapacağı tahmin edilen hareketlerin sayısı
ikinci tesadüf → bekçinin odaya girdiği zaman ölü zannedilen ama yaşayan adamı görmesi
üçüncü tesadüf → ölü zannedilen adamın, sonrasında gerçekten ölmesi

Hikâyede sıralanan tesadüflerin, gittikçe gerçeğe daha çok yaklaşan bir ivme kazandığı görülmektedir. Birinci tesadüfte, bekçinin ölene kadar hastane koridorundan geçme sayısının tutma ihtimali, morga ölü diye konulan birinin aslında yaşıyor olduğunun fark edilmesinden daha düşük bir ihtimaldir. Ancak üçüncü tesadüfü oluşturan durum, yani adamın sonradan, gerçekten ölmesi, zaten eninde sonunda başına gelecek olan durumdur. Yazar da bunun tesadüften öte bir şey olduğunu göstermek için, adamın tam 24 değil, 23 saat sonra öldüğü durumunu kurgulamıştır. Bu tesadüflerle okurun özellikle şahıslar üzerine değil de, zaman kavramı üzerine dikkatinin yönelmesi istenmektedir. "Zamanın sırrını çözme, belirsiz şeyleri açıklığa kavuşturma ve insiyaki davranışların hayattaki önemine dikkat çekilir." (Aydın, 2014: 74)

Ölüm, insanın ve yaratılmış olan tüm varlıkların dünya üzerinde mutlaka başlarına gelecek olan son hadisedir. Yani bir bakıma ölüm bir sondur. Ancak bu hikâyede de belirtildiği gibi "*biten her şeyin devam eden bir sonu olduğunu zannetmek fena değildir".* Son zannettiğimiz şeyler her zaman sandığımız gibi değildir. Çünkü ölüm, sadece dünya hayatının sonudur. Oysaki varlığını kabul ettiğimiz, başka bir hayata, hem de sonsuz hayata yapılan yolculuğun ilk adımıdır.

Sonuç

Necip Fazıl Kısakürek'in zihnindeki zaman kavramı, bu hikâyesinde ve şiirlerinin büyük çoğunluğunda ölüm kavramıyla birlikte şekillenmektedir. Onun, hem hikâyesinde hem de söz konusu şiirlerinde ölüm, başına gelmesinden ya da karşılaşılmasından korkulan değil, yeni ve sonsuz bir hayatın başlangıcı olduğu bilinen bir hadise olarak algılanmaktadır.

Sonsuz olan ve aslında öte dünyaya ait olan ruh, sonlu olan beden içerisinde adeta hapsolmuştur. Beden yaşadığı müddetçe, ruhun bu esareti devam etmekte; ruh, asıl varlığından, yani yaratıcıdan uzak kalmaktadır. Necip Fazıl bu sebeple ölümü korkuyla değil, sabırsızlıkla beklemekte ve arzulamaktadır.

Zamanın Mimarîsi adlı hikâyede de yine ölüm olgusundan hareketle yazarın zihnindeki zaman kavramının bir boyutuna ulaşırız. Ölümün en önemli gizemi, insanı ne zaman bulacağına dair bilinmezliğindedir. Bu hikâyede de öldü zannedilen bir adamın yaşaması, ama bir süre sonra gerçekten ölmesi gibi bir kurgu üzerinden yazarın zamana dair fikirleri açıklanabilir. Buna göre dünya düzeni içerisinde, olaylara dair yapılan tahminler bazen tesadüfen doğru ya da doğruya yakın çıksa da, çoğu zaman insanın zamana hükmetme yetkisi olmadığından boşuna bir çabayı nitelemektedir. Zaman içerisinde doğru çıkabilen tahminlerle karşılaşılabildiği gibi, bunda bazı tekrarlamaların ve alışkanlıkların etkisi görülmektedir. Fakat bunlar, hikâyede de görüldüğü üzere, zamanın

insandan bağımsız şekilde akışını ve her yaşananın sadece yaşandığı an için geçerli olduğu gerçeğini değiştirmemektedir.

Buna göre Necip Fazıl Kısakürek, insanların çoğunun ölümü bir son olarak saymalarının aksine, asıl hayatın başlangıcı olarak görmektedir. İnsanların ölümden korkmalarını garipsemekte, sonsuz olan hayat dururken, sonlu olan dünya düzenine bağlanıp kalmalarını anlaşılmaz bulmaktadır. Hikâyede de, yaşamaya memnuniyet, ölüme üzüntü durumu yazar tarafından bu yüzden garip karşılanmaktadır.

Kaynakça

Aydın, A. (2014). *Necip Fazıl Kısakürek'in hikâye ve romanları üzerine bir araştırma*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Manisa.

Bachelard, G. (2010). *Sürenin diyalektiği*. E. Sarıkartal (Çev.). İstanbul: İthaki.

Beyaz, Y. (2013). Necip Fazıl Kısakürek'in hikayeleri üzerine bir inceleme. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*. 7, 161-179.

Heidegger, M. (2011). *Varlık ve zaman*. K.H. Ökten (Çev.), (2. b.). İstanbul: Agora.

Kern, S. (2013). *Zaman ve uzam kültürü (1880-1918)*. A. Selman (Çev.). İstanbul: İletişim.

Kısakürek, N.F. (2012). *Çile*. (73. b.). İstanbul: Büyük Doğu.

Kısakürek, N.F. (2013). *Hikâyelerim*. (22. b.). İstanbul: Büyük Doğu.

Kolcu, A.İ. (2009). *Necip Fazıl'ın poetikası*. Erzurum: Salkımsöğüt.

Korkmaz, R., Özcan, T. (2004). Cumhuriyet dönemi Türk şiiri. R. Korkmaz (Ed.). *Yeni Türk edebiyatı el kitabı 1839-2000*. Ankara: Grafiker. 215-309.

Okay, M.O. (2015). *Necip Fazıl*. (2. b.). İstanbul: Dergâh.

Tan, M. (2016). Necip Fazıl'ın hikâyelerinde kaçınılmaz son: Ölüm. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*. 5, 64-75.

Tekin, M. (2011). *Roman sanatı*. (9. b.). İstanbul: Ötüken.

Wood, J. (2010). *Kurmaca nasıl işler?*. E. Bodur (Çev.). İstanbul: Ayrıntı.

KARDAŞ KÖMEĞİ DERGİSİNDEKİ YAZILARIN KONU VE FİKİR BAKIMINDAN TAHLİLİ

Dr. Murat DEĞER
Gömeç Çok Programlı Anadolu Lisesi

Öz: Geliri savaş mağduru Anadolu ahalisine bırakılmak üzere 1917 yılında Azerbaycan'da Kardaş Kömeği ismi ile bir dergi çıkartılmıştır. Dergide Mehmed Emin Resulzade'den Mehmed Sait Ordubadî'ye kadar farklı görüşlerden aydınların yazılarına yer verilmiştir. Bu aydınlardan bazıları özellikle şiir ve hikâyelerde hiçbir ideolojik değerlendirmeye girmeden, savaş sebebiyle ailelerini, evlerini, vatanlarını kaybeden sivillerin durumlarını bir insanlık sorunu olarak ele almışlardır. Bazıları ise Türkçülük ideolojisi içinde meseleyi Türk dünyasının bir sorunu olarak ele almış, çözümü de Türk dünyasının birlik ve beraberliğinde görmüştür.
Makalelerde ise Türk dünyasını ilgilendiren eğitim, dil, alfabe, sanayileşme, modernleşme, kadın hakları, kimlik sorunu gibi temel sorunlara değinilmiştir. Yazarlar kendi dünya görüşlerine göre bu sorunlara çözüm önerilerinde bulunmuşlardır. Örneğin bazı aydınlar Türk dünyasında din ve mezhep kimliğinin Türk kimliğinin önüne geçtiğini ileri sürerek bu durumun Türk dünyasının bugün yaşadığı sorunlarda önemli bir sebep olduğunu iddia etmişlerdir. Makalelerde dil problemi de çeşitli yazarlarca ele alınmıştır. Yazarlar dilin birleştirici gücüne dikkat çekerek Türk dünyasının ortak bir edebî dil geliştirmesi gerektiğini savunmuşlardır.
Makalelerde en çok ele alınan konulardan biri de eğitimdir. Aydınlar eski usullerle devam eden eğitimin bir an önce modernleştirilmesini ve millîleştirilmesini savunmuşlar, eğitim dilinin Türkçe olması gerektiğine özellikle değinmişlerdir. Eğitim mevzusu içerisinde temas edilen bir diğer konu alfabe ve müfredattır. Yazarlar Türk dünyasından aydınların mutlaka bir araya gelerek ortak alfabe ve müfredat için çalışmalara başlaması gerektiğini vurgulamışlardır. Makalelerde ayrıca kız çocuklarının eğitimine de çokça yer verilmiştir. Kadının toplumda ilk ve en önemli öğretmen olduğu gerçeğinden yola çıkan yazarlar hükümetlerin Türk kadınının eğitimine ayrıca önem vermesini bu çerçevede de kızlara ait okulların açılması gerektiğini savunmuşlardır. Görüldüğü gibi aradan geçen zamana rağmen dergide ele alınan mevzuların güncelliğini korumaktadır. Bu bakımdan günümüzün daha müsait siyasî ortamında aydınların tespitleri daha dikkatle okunmalı ve değerlendirilmelidir.
Anahtar Kelimeler: Kardaş Kömeği, Azerbaycan, Türkçülük, birlik, eğitim, alfabe

THE OBSERVATION OF THE TOPIC AND IDIA OF THE KARDASH KOMEGI MAGAZINE

Abstract: In 1917 in Azerbaijan a magazine called Kardash Komegi was published due to the income went for the victims of war. In the magazine there were many kinds of ideas and intellectuals from Mehmed Emin Resulzade to Mehmed Said Ordubadi some of this intellectuals mentioned the situation of civilians who lost their families, homes, contries because war and they mentioned without any ideolojy. And some handle the issue Turkism for the Turks world as a problem, and they saw the solution Turks in unity and togetherness.
In the articles basic issues were hanled which concerns Turkish World such as education, language, alphabet, industrilization, modernity, woman's right, identity. Writers suggest solutions according to their own world wiew. For exemple some intellectuals realized that the religious identity come before the Turkish identity which is the main cause of problem face Turkish World. In the article language problem were also hadled by different writers. Writers attract the language's power and the Turkish World should develop common literary language.
Education is the main issue in the articles. Intellectuals defend that antimodern education should modernized and nationalized. Especially education language should be Turkish. In the education language, cirriculum and alphabet is the other subject were handled. Writers emphasis that Turkish intellectuals should come together and start for a common alphabet and cirriculum. In the articles also girls' education were handled much. In the public woman is the first and the main teacher, writers mentioned this reality and the goverments should encourage Turkish womens' education and should open girl school. As seen although many years have passed the issues in the articles still update. For this cause, intellectuals' ideas and assesment should read in the more right politic time.
Key Words: Kardash Komegi, Azerbaijan, Turkism, unity, education, alphabet,

GİRİŞ

Kardaş Kömeği dergisi 1917 yılının mayıs ayında Mehmed Emin Resulzade'nin Açık Söz gazetesinin matbaasında 80 sayfadan ibaret olarak Arap alfabesi ile basılmıştır. 20.yy başlarında Azerbaycan'da yayınlanan Füyuzat, Mektep gibi dergiler İsmail Gaspıralı'nın "Dilde, fikirde, işte birlik" düşüncesi ile hareket ederek İstanbul Türkçesini yazı dili alarak kabul etmişlerdir. Kardaş Kömeği dergisi de bu düşünce içerisinde hareket etmiş ve İstanbul Türkçesi esas alınarak yayımlanmıştır. Dergide 16 şiir, 13 makale, 7 hikâye ve 1 piyes bulunmaktadır.

Mehmed Emin Resulzade, Hüseyin Cavid, Abdullah Şaik, Ahmed Cevad, Abbas Sehhet, Ömer Faik Nemanzade, Mehmed Sait Ordubadî, Cafer Cabbarlı, Tağı Şahbazi Simurg, Hosrov Paşabey Sultanov, Mehmed Yusuf Caferov gibi Azerbaycan edebiyatında, siyasetinde, bürokrasisinde önemli yer tutmuş ve farklı ideolojilere, siyasî görüşlere, mezheplere sahip çok renkli ve kaliteli bir yazar/şair kadrosuna sahip olan dergide ayrıca Fatih Kerim ve Muhammed Ayaz İshaki gibi Azerbaycan dışından (Tataristan) yazarların da eserleri bulunmaktadır. Yüksek insanî değerlere sahip bu müellifleri hiç kuşku yok ki ezilen, sesi soluğu kesilmek istenen soydaşlarına yardım etme düşüncesi bir araya getirmiştir.

Dergide Anadolu Türklerinin o günkü zor durumu ile beraber Azerbaycan'ı ve umum Türk dünyasını ilgilendiren eğitim, dil, alfabe, sanayileşme, modernleşme, Türk birliği, kadın hakları, kimlik sorunu, mezhepçilik gibi temel sorunlara da değinilmiş, yazarlar önemli tespitlerde ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Aradan tam bir asır geçmesine rağmen ele alınan mevzuların ve getirilen çözüm önerilerinin güncelliği dikkat çekicidir. İlk sayfada derginin şubat ayında çıkarılmasının planlandığı fakat birçok sebepten dolayı mayıs ayına ertelendiği yazılmıştır. Yazının devamında bu gecikmeden herkesin memnun olduğu açıkça ifade ediliyor. Çünkü Rusya'da gerçekleşen ihtilal sebebi ile derginin üzerindeki sansür baskısı ortadan kalkmış, yazılar sansüre takılmadan okuyucu ile buluşmuştur. "Lütfen bir az düşününüz. Bir az evvel neşr olunsaydı hiç şübhesiz ki, bu mecmuanın en kuvvetli satırları en ruhlu ve en manalı cümle hatta makaleleri sansür efendiye mahsus bir 'sır' teşkil edib size ancak ağ parçalar çatacakdı[88]." (Kardaş Kömeği, 2010: 1)

Yazarlarımız ihtilal ortamından kaynaklanan otorite boşluğunu görüldüğü gibi fırsata çevirerek duygu ve düşüncelerini özgürce ifade edebilmişlerdir. Bu tarihten sonra Kafkasya ve Orta Asya Türklerinin uzunca bir dönem duygu ve düşüncelerini ifade edecek özgür bir ortam bulmayacak olması dikkate alındığında derginin kıymeti daha iyi anlaşılacaktır.

DERGİDEKİ EDEBÎ ESERLERİN KONU VE FİKİR BAKIMDAN TAHLİLİ

Şiirlerin ve Piyesin Tahlili

Dergide yayımlanan 13 şiirin hemen hepsinde savaşın getirdiği yıkım, Anadolu Türklerinin düştüğü acıklı durum, özellikle de yetim-öksüz kalan çocukların durumları, mültecilerin çaresizliği canlı tablolar hâlinde tasvir edilmiştir. Şiirlerin çoğunda bu tasvirlerden sonra Türklük, Müslümanlık veya insanlık namına yardım çağrısında bulunulmuştur. Aynı temanın benzer tasvirler ile anlatıldığı şiirler içerisinden Türkçülük akımının Azerbaycan'daki önemli temsilcisi Hüseyin Cavid'in Harp ve Felaket isimli manzumesi dikkat çekicidir. Cavid savaşın çirkin yüzünü tasvir ettikten sonra tüm dünyaya ölüm ve acı getiren zamanın medeniyet anlayışını Mehmet Akif'in "Medeniyet dediğin tek dişi kalmış canavar" mısraına benzer bir şekilde tenkit eder:

Ne dehşet ah! Düşündükce çıldırır insan
Temeddünün sonu vahşet midir, nedir acaba? (Cavid, 2012: 2)

Şiirin devamından şair eleştirilerini insanların kanı üzerinden menfaat bekleyen siyasetçilere yöneltir.

Siyaset erleri gur gur gurulduyor her an
Büyük saadet umar hep, şu kanlı fırtınadan (Cavid, 2012: 2)

Cavid şiirin devamında sosyalizmi, onun temel felsefeni oluşturan eşitlik, hak, adalet kavramları üzerinden eleştirmektedir. O tarihlerde Rusya'da yeni iktidara gelen Bolşevikler, Çarlık Rusya'sı içinde bulunan azınlıkları elden kaçırmamak için propaganda silahına sarılmışlardı. Türkler de dâhil bütün azınlıklara özgürlük, eşitlik ve refah getireceğini vadeden Bolşevikler ilerleyen yıllarda gerçek yüzlerini göstermiş, milyonlarca Türk'ü sürgüne ve ölüme mahkûm etmişlerdi. Ne yazık ki Azerbaycan'da Çar yönetimimin uzun yıllardır devam eden baskıcı politikalarından bunalan pek çok kişi, o yıllarda Bolşeviklerin bu tatlı yalanlarına inanmıştı. Oysa Hüseyin Cavid daha bu tarihte halkı bu yalanlara karşı uyarmıştır. Tarihin garip bir cilvesi şairin kendisi de ilerleyen yıllarda Sovyet terörünün kurbanı olmuştur(Atilla, 2009:30).

Büyük, küçük, kara, ak, hep Hristiyan, İslam
Şehirli, köylü, maarifperest, cahil tam,
Bütün beşer ne hukuk istiyorsa; hep alacak;
Kavi zayıfla bir yerde kamran olacak!..
Demek ki kalmayacak zulümden cihanda nişan;
Aman! Ne tatlı bir efsane, hem ne süslü yalan. (Cavid, 2012: 2)

Milliyetçi bir şair olarak Cavid yaşanan bu zilletin Türk'e yakışmadığı görüşündedir. Şair milletin bir an önce gafletten uyanmasını, harekete geçmesini ve çağı yakalamasını arzu etmektedir. Çünkü milletin bekası buna bağlıdır. Cavid'e göre vatanın bir adı vardır o da Turan'dır. Şair Türklerin düştüğü bu durumdan çıkış yolu olarak okuyucusuna ittihat (birlik) fikrini gösterir:

İdeal arkasınca koş, çırpın!
İdealsiz nicat ümidi muhal!...

[88] Ulaşacaktı

"İttihat!" İşte en büyük ideal!
Seni kurtarsa, kurtarır birlik,
Çünki birlikdedir fakat dirlik (Cavid, 2012: 6)

Ali Nazmi, Hacı Selim Kasımzade, Yusufzade Ali Rai ve Ali Şevki de şiirlerinde Hüseyin Cavid gibi Türkçülük fikrini ön plana çıkararak, Anadolu Türkü özelinde bütün Türk dünyasının o günkü zor durumunu ele almışlar; birlik, beraberlik ve yardımlaşma çağrısında bulunmuşlardır. Ali Mişan ise 20.Asrın Kanlı Bir Yadigârı isimli şiirinde yaşanılan bu trajediye daha geniş bir pencereden bakmış, bunun sadece Türklüğün değil İslam âleminin bir sorunu olarak görmüştür.

Budur edvân-ı zulümden yıkılmış hâne-yi iman,
Bütün efkâr-ı milliyet, bütün emlâkimiz virân,
Yetimân-ı vatan mahzun, analar didesi giryân,
Ve izmihlâl-i İslâma bu gün sanki zaman ağlar. (Mişan, 2012: 30)

Azerbaycan edebiyatında daha çok yazdığı tarihî romanlarla ve inkılapçı(devrimci) fikirleri ile tanınan Mehmed Said Ordubadî'de yazdığı bir şiirle dergiye katkıda bulunmuştur. Hür Hürriyete isimli şiirinde Ordubadî'nin, Namık Kemal'in Hürriyet kasidesinden fikir ve üslup bakımından etkilendiği görülmektedir. Şair, klasik edebiyatta kullanılan mazmunlarla hürriyet kavramını övmüş, ona olan sevgisini, hasretini ifade etmiştir:

Ruhsârını göster bana, ey nûr-u cihantâb
Saç nurunu zulmetden, oldum bir de rehâyâb (Ordubadî, 2012: 35)

Yukarıda belirttiğimiz gibi 1.Dünya Savaşında Osmanlı Devleti'nin Rusya'ya karşı savaşa girmesi ve başlarda küçük başarılar kazanması yaklaşık bir asır Rusya esaretinde yaşayan Azerbaycan Türkleri arasında büyük heyecana sebep olmuş, onları bağımsızlık, hürriyet yolunda ümitlendirmiştir. Ne yazık ki Sarıkamış Harekâtı'nın başarısızlıkla sonuçlanması ile bu ümitler kırılmıştır. Bizce Ordubadî de bu hissiyat ile şiirini kaleme almış ve Azerbaycan Türklerinin yaşadığı hayal kırıklığını ve hürriyete olan özlemini dile getirmiştir.

Ümîd-i visâlinle beni yakdı felâket
Mahv olmadayız bir daha tehire ne hâcet (Ordubadî, 2012: 35)

Azerbaycan edebiyatının tanınmış şairlerinden Nimet Basir, Menafzade Sabit, Abbas Sehhet, Turhan Salman, Bedreddin Hüseyni, Cafer Cabbarzade ve Ahmet Cevad şiirlerinde fikri, ideolojik değerlendirmelere girmeden, konuyu bir insanlık sorunu olarak ele almışlardır. Eserlerde savaşın mağdur ettiği insanların durumunu tasvir edilerek insanlar yardıma teşvik edilmiştir. Bu şairlerden Nimet Basir, Davet isimli şiirinde Hüseyin Cavid gibi zamanın medeniyet telakkisini tenkit etmiş, aslında tüm insanların kardeş olduğunu fakat dini ve milliyeti bahane ederek insanlar arasında bilinçli bir şekilde düşmanlık yaratıldığını savunmuştur.

Ey diyenler asr-ı hâzır bir temeddün asrıdır
Şimdi gel evlâd-ı asrın bak bugün irfânına
Kim bahâne dîni etmiş, kimi milliyeti
Bu yol ile ihvan olmuş nev'ine, ihvanına (Basir, 2012: 49,50)

Kardeş Kömeği'nde Bir Garib tehallüsü ile yazılmış iki dörtlük bulunmaktadır. Birinci dörtlükte şair Şark'ın validesi olarak adlandırdığı Osmanlının geleceğine olan ümidini dile getirmiştir. İkinci dörtlükte ise şair kadın hakları sorununa değinmiş, kadının talihi ile milletin talihini birleştirmiştir.

İnsaf edelim, ezmeyelim bir daha artık,
Nisvânımızı: hem anamız, hem bacımızdır,
İnsanlığa sığmaz bu taaddi ve tannüd,
Ezildikçe ezilmekdeyiz her dem acımızdır (Bir Garib, 2012: 40)

Abdullah Şaik'in de dergide yayımlanmış tek perdelik piyesi bulunmaktadır. Şaik oyunun şahıs kadrosunu insanlık, vicdan, adalet, idealizm, merhamet, saadet, zulüm, şeytan ve felaketten oluşturarak bu kavramlarını somutlaştırmıştır. Yazar felaketlere karşı insanlığın din, dil, mezhep farklılığı gözetmeden birleşmesi gerektiğini vurgulanmıştır. Şaik, insanlığı düştüğü bu durumdan adalet, merhamet ve vicdanın kurtaracağını kaleme almıştır.

Hikâyelerin Tahlili

Kardaş Kömeği dergisinde 7 hikâye bulunmaktadır. Seyid Hüseyin'e ait olan Ağaran Dişler hikâyesi konusunun orijinalliği bakımından oldukça dikkat çekicidir. Yazar tam bir asır önce bugün de güncel bir mesele olan anadilde eğitim meselesine değinmiştir. Hikâyede yazara biri Azerbaycan'da değeri de Moskova'da üniversite okuyan iki öğrenciden iki ayrı mektup gelir. Yazar bu mektupları okurken defalarla ümit ve ümitsizlik arasında gelgit yaşar. Çünkü eğitimini Azerbaycan'da alan orta sınıfa mensup gencin memleket meselelerine olan ilgisi, bu meseleleri kendine dert edinmesi yazarımızı ülkesinin istikbali adına ümitlendirirken, hariçte okuyan gencin kendi dilinde yazılan mektubu okuyamaması yazarımızı ümitsizliğe düşürür. Hüseyin anadilinden kopan gençlerin millî duygu ve düşüncelerden uzaklaşmasını hikâyesinde keskin bir dille eleştirmiştir.

Azerbaycan'ın önemli eğitimcilerinden Şefike Efendizade de Kadın Sesi isimli bir hikâye yazmıştır. Eserde millî terbiyenin verilmesinde ailenin, bilhassa da kadının rolü üzerinde durulmuştur. Yazara göre kızlar için mutlaka millî mektepler ve meslekî okullar açılmalı, eğitim dili de mutlaka Türkçe olmalıdır. Efendizade eserinde gelecek kuşakların ilk muallimi olacak kız çocuklarının eğitiminin ve aile içerisinde Türkçe konuşulmasının

önemine değinirken ecnebi mürebbiyelerin ve yabancılarla yapılan evliliklerin millî kültür için oluşturduğu tehlikeye de dikkat çekmiştir. Aynı zamanda yabancı dilde eğitim görmüş okumuş-aydın kesimin Türkçeye, Türk kültürüne yabancı kalıp bunları küçük görmesine ve bu durumun sebep olduğu sosyal kopukluğa hikâyesinde başarılı misaller de getirmiştir.

Ahmed Cevdet'in yazdığı Huda Kabul Neke, Simurg Harkof'un Açlar, Abbas Sehhet'in Kara Günlü Halime, Abdürrahim Hakverdiyev'in Süleyman Efendi, Asiya Nerimanova'nın Bönevşe Çiçeyi hikâyelerinde konu olarak savaşın mağdur ettiği Anadolu Türklerinin ve diğer Müslüman tebaanın durumları konu edinilmiştir. İsmi geçen yazarlar yardım faaliyetlerine gönüllü olarak bizzat iştirak etmiş, hatta yardım götürmek maksadıyla bölgeye gelip durumu müşahede etme imkânı bulmuşlardır. Bu sebeple olaylar ve tasvirler okuyucuya gerçeğe yakınlık hissini vermektedir. Yazarlar bu avantajlarını kullanarak Türklerin birlik ve beraberlik ruhu ile yardımlaşması gerektiği fikrini savunmuşlardır.

DERGİDEKİ MAKALELERİN KONU VE FİKİR BAKIMDAN TAHLİLİ

Kardaş Kömeği dergisinde toplam 13 tane makale bulunmaktadır. Dergideki ilk makale Ömer Faik Nemanzade'ye aittir. Nemanzade, Ben Kimim başlığını verdiği yazısında Kafkasya'da ve Anadolu'da yaşanan kimlik problemine değinmiştir. Yazara göre bu coğrafyada yaşayan insanlar kendilerini mensup oldukları millete göre değil din ve mezhebe göre tanımlamaktadırlar. Bu durumda yazara göre Şiilik kimliğine sarılan İranlı Türkler Farslaşmaktadır. Yazar bu problemin en önemli sebebi olarak eğitimsizliği görmektedir. Bunun için eğitim hurafelerden temizlenerek millileştirilmeli, Türklere tarihi, töresi mutlaka öğretilmelidir. (Nemanzade, 2012: 6)

Fatih Kerim'de Millet Sağ Olsun makalesinde Osmanlının o zamanki durumu ile ilgili önemli tespitlerde bulunmaktadır. Osmanlının içine düştüğü zor durumun sebebi yazara göre arka arkaya yaşanan ihtilaller, büyük siyasî kavgalardır. Bütün bu çalkantılar içerisinde ne yazık ki Türkler ülkeyi geleceğe taşıyacak olan yeni bir nesli yetiştirememiştir. Genel olarak İslam dünyasında toplumsal bilinç gelişmemiş, millî şuur yabancı hayranlığına feda edilmiştir. "İslam dünyasında içtimaiyyet fikrinin azlığı, milliyet hissinin dunluğu, bir 'ispasiba[89]'nın her şeyden ileri tutulması, felakete düçar olan İslam ailelerinin ruhlarına teselli, midelerine gıda verecek hallerden değildir."(Kerim, 2012: 12) Şunu da eklemek isteriz ki Derginin 2012 yılındaki tekrar basımında yazarların kısa biyografilerine de yer verilmiştir. Burada Fatih Kerim, 1784-1859 yılları arasında Şeki'de yaşamış ve Fateh mahlasını kullanan Kerim Ağa Fateh olarak gösterilmiştir. Hâlbuki yaşadığı tarih aralığı itibariyle bu kişinin Fatih Kerim olması mümkün değildir. Bizce bu kişi 1870 yılında Tataristan'da doğmuş, 1890 yılında İstanbul'da eğitim aldıktan sonra Orenburg şehrine yerleşerek sosyal ve siyasî faaliyetlerde bulunmuş Fatih Kerim(Kerimi)'dir. Tatar Türklerinin meşhur gazeteci ve yazarı olan Fatih Kerim Türkiye lehine casusluk yaptığı bahanesiyle Stalin yönetimi tarafından 1937'de idam edilmiş, 1959 yılında da suçsuz olduğu mahkeme kararıyla tescillenmiştir(Özkan, 2006: 102). Zaten yazar makalesini Orenbug'dan yazdığını açıkça belirtmiştir.

Dergideki en ilgi çekici makalelerden birisi de Mehmed Emin Resulzade'nin kaleme aldığı Bizim Nokta-yı Nazarımızdan Rusya'da Cumhurriyet-i Enâm'dır. Bu yazısında Resulzade Rusya'da meydana gelen 1917 Devrimi'ni değerlendirmiştir. Makalenin başında yazar geçmiş Çarlık Rusyası'nın eleştirisini yapmıştır. Yazar o devirdeki 60-70 milyonluk Türk dünyasının 25-30 milyonunu terkibinde barındıran Rusya'nın dini siyasete alet ettiğini ve Türkleri Ruslaştırma politikası güttüğünü ileri sürmüştür. Ayrıca Rusya'nın izlediği yayılmacı politikanın hariçteki Türklerin özellikle de Osmanlı'nın inkişafına da engel olduğunu belirtmiştir. Resulzade kıyasıya eleştirdiği çarlık rejiminden sonra kurulan yeni hükümetten oldukça ümitlidir. Yazara göre çağdaş Batı ile eski Doğu arasında köprü konumunda olan Rusya bu ihtilal ile Türk dünyasının uzun zamandır ihtiyaç duyduğu medenileşmeyi, modernleşmeyi bu coğrafyaya taşıyabilir. Resulzade yazısının sonunda bu iyi niyetini ve ümidini yeni yönetimin ilan ettiği özgürlük konusundaki samimiyetine bağlamaktadır. "Fakat tekrar ediyoruz: bu ancak o zaman hâsıl olacaktır ki, bugün ilan olunan azadlık esasları bütün samimiyyet ve safiyyeti ile bâkî kalıb Rusiya devletinin el değilmez esaslarını teşkil eylesin." (Resulzade, 2012: 19) Ne yazık ki Resulzade bu vaatlerin samimiyetten uzak ve boş olduğunu kısa bir süre sonra bizzat yaşayarak anlayacak, ülkesini terk etmek zorunda kalacaktır. Bu dergide yazısı bulunan Hüseyin Cavid, Ömer Faik Nemanzade, Fatih Kerim, Ahmed Cevad, Tağı Şahbazi Simurg gibi pek çok aydın da maalesef 1930-1940'lı yıllarda uygulanan kızıl terörün kurbanı olmuştur.

Dergide bulunan Bekâ-yı Hayat Meselesi isimli makale Muhammed Ayaz el-İshakî'ye aittir. Yazar Rusya'da yaşayan 30 milyonluk Türk milletinin meselelerine temas etmiştir. Yazara göre hayatta kalmanın birinci kuralı mücadele etmektir. Oysa Türkler Rusya'daki en kalabalık topluluk olmalarına rağmen dinî ve millî meselelerinde yeterli mücadeleyi vermemekte bu yüzden çeşitli mağduriyetler yaşamaktadırlar. Muhammed Ayaz yazısında sorunların tespiti ile yetinmemiş, bizce bugün bile dikkate alınması gereken çözüm önerilerinde bulunmuştur. Yazara göre öncelikli olarak Türkler arasında genel bir edebî dil oluşturulmalıdır. Bunun için Türk aydınları sık sık bir araya gelip bu meseleyi müzakere etmelidirler. İkinci olarak okullarda okutulmak üzere

[89] Teşekkür ederim(Rusça)

ortak bir Türk edebiyatı müfredatı oluşturulmalıdır. Üçüncüsü Türk toplulukları arasında mezhep farklılıkları dikkate alınmadan evliliklerin artırılmasıdır. Son olarak Türk kadınının eğitimi ve terbiyesi konusunda hususi bir gayret sarf edilmelidir.

Turhan Salman da Kul isimli makalesinde dil meselesine değinmiştir. Makalesinin başında tarihimizde Türkçenin hak ettiği ilgiyi görmediğini iddia eden yazar, Farsça şiirler yazan Türk şairlerini; eserlerini, kanunnamelerini Farsça yazan Türk devlet adamları ve âlimlerini örnek vermiştir. Bundan sonra yazar çocuklarımıza verdiğimiz Arapça ve Farsça adlara dikkat çekerek abd, bende gibi sözcüklerle oluşturulan bu isimlerin Türk'ün benliğini ve karakterini yansıtmadığını ileri sürmüştür. "Geçenler geçib gelecek kaydına kalıb artık Türk olduğumuzu itiraf etmeliyik. 'Kulluk' lekesini adlarımızdan silib uşaklarımıza güzel güzel Türk adları koyub özlerini de Türk ruhunda beslemeliyik." (Salman, 2012: 27)

Çarlık döneminde Petersburg'da Duma'da milletvekilli olarak Azerbaycan Türklerini temsil eden Mehmed Yusif Caferov ve Hüsrev Paşabey Sultanov yayımlanan iki ayrı yazıda Müslüman vekillerin savaş mağdurları ve mülteciler için yaptıkları çalışmaları anlatmışlardır. Azerbaycan'ın tanınmış edebiyatçılarından Feridun Köçerli de dergi için Hayvaniyet ve İnsaniyet isimli bir makale kaleme almıştır. Yazara göre dünya savaşının "medenî" Avrupa milletleri arasında cereyan etmesi oldukça düşündürücüdür. Ayrıca Köçerli bu savaşın sonunda Osmanlı ile Rusya'nın birbirine yaklaşacağını bunun da insanlığın namına hayırlı olacağını iddia etmiştir. (Köçerli, 2012: 51)

Bizde Ticaret ve Senaat isimli makale Oruç Orucov'a aittir. Yazar sanayi ve ticaretin milletlerin yaşamındaki önemine değinmiş, Azerbaycan'da bu alanlardaki eksiklikleri ve yapılması gerekenleri kaleme almıştır. Üretimin önemine vurgu yapan yazara göre kendi ihtiyaçlarını üretemeyen milletler geri kalmaya mahkûmdur. Milletin beka sorunu yaşamaması için zengin olması gerekir. Bunun için doğal zenginliklerini verimli bir şekilde kullanması gerekirken Azerbaycan'daki madenlerin işletmesi yabancıların elindedir. Yazara göre Azerbaycan'da tarım üretiminde de ciddi sıkıntılar vardır. Azerbaycan köylüsünün eğitim eksikliği bulunmakla birlikte çiftçi modern araçlardan da yoksundur. Ne yazık ki hükümetin bu alanda yeterli çalışması da bulunmamaktadır. Azerbaycan'da sanayi üretimi olmadığı için zaten sınırlı olan kaynaklar ithalat sebebiyle dışa akmaktadır. Bütün bu sorunlar işsizliği, göçü beraberinde getirmektedir. Orucov'a göre Azerbaycan'ın bir an önce sanayileşmesi, üretime ağırlık vermesi gerekmektedir. Bunun dışında mutlaka ülkede meslekî eğitime ağırlık verilmeli bu türden okullar açılmalıdır. Yazarın ortaya koyduğu bu tespitlerin neredeyse bütün Türk dünyası için günümüzde de çözüme kavuşmamış meseleler olduğunu üzülerek görmekteyiz.

Halil İbrahim isimli bir yazarın da dergide Muharebe ve Kadınlar başlıklı bir yazısı bulunmaktadır. Yazar makalesinde, başlıktan da anlaşılacağı üzere, kadın hakları konusuna yer vermiştir. Yazara göre Avrupa'da savaş ortamında kadınlara mecburiyetten sosyal alanda daha fazla sorumluluklar yüklenildi. Bunu fırsata çeviren kadınlar uzun zamandır mücadele verdikleri hakları almaya başladılar. Oysa Doğu toplumlarında kadın, maalesef eğitimsiz olduğundan, bu fırsatı değerlendirememiş, savaş meydanlarındaki erkeklerin sosyal hayatta bıraktığı boşluğu dolduramamıştır. Yazarın tespitine göre bu durumun suçlusu kadınlarımız değil, onlara gerekli eğitimi vermeyen, onları sosyal yaşama hazırlamayan erkeklerdir.

İçtimaiyat ve Cemiyetlerimiz isimli makalenin yazarı da Hacı İbrahim Kasımov'dur. Yazar Rusya terkibinde yaşayan Müslüman ahalinin örgütlenerek cemiyetler kurmasına değinmiştir. Kasımov, Rusya'da yaşayan Müslümanların sorunlarının çözümü için bir araya gelerek cemiyetler kurmasını olumlu bir gelişme olarak değerlendirmiştir. Fakat bu cemiyetlerin küçük meselelerle ilgilendiğini dile getiren yazar çözüm bekleyen ortak dil, alfabe; din adamı ve öğretmen yetiştirilmesi gibi millî meselelerde yetersiz kalındığını ifade etmektedir. Yazara göre Rusya'daki bütün Müslüman-Türk cemiyetleri en kısa zamanda bir araya gelerek ortak bir program üzerinde anlaşmalı ve millî meselelerin çözümü için birlikte hareket etmelidirler.

Dergideki son makale Reşid Yusufzade'nin din adamlarını ve onların eğitim sorunlarını ele aldığı Ruhanilerimiz yazısıdır. Yusufzade'ye göre din adamları toplumumuz üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Fakat din adamlarımız son dönemde yaşanılan olaylara karşı millî bir duruş sergileyememişlerdir. Yazara göre bunun en önemli sebebi din adamlarının aldığı eğitimdir. Sadece dinî eğitim alan bu insanlar, yaşanılan olayları yorumlayacak entelektüel derinliğe sahip değildirler. Kafkasya'da din adamı eğitimi için yeterli kurumların olmaması sebebiyle öğrenciler İran'a gitmek zorunda kalmaktadır. Bununda çeşitli mahzurları olduğunu dile getiren yazar anadilinde eğitim almadığı için burada yetişen din adamları ile halk arasında bir kopukluk meydana geldiğini ileri sürmektedir. "Zira İran'da tahsil görmüş ruhanilerimiz hatta öz anadilleri olan Türkçeyi bile layığınca okuyub yazabilmiyorlar. Odur ki ruhanilerimizin mescidlerde söyledikleri vaazlarını yalnız molla ve ruhani olanlar anlayabiliyor; bîçare avam ve savadsızlar[90] ise yalnız gözlerini dikirler."(Yusifzade, 2012: 71) Yusufzade'ye göre bu sorunun çözümü Kafkasya'da çağdaş düşünebilen, sadece dinî bilgileriyle değil aynı zamanda dünyevî bilgileri ile de topluma rehberlik edebilecek din adamı yetiştirecek millî müesseselerin bir an önce açılmasıdır.

SONUÇ

[90] Cahiller

Kardaş Kömeği dergisi Sarıkamış Harekâtı'ndan sonra mağdur duruma düşen Müslüman Anadolu ahalisine yardım eli uzatmak maksadı ile çıkarılmış bir dergi olmasına rağmen kendini sadece bu konuda ile sınırlamamış, Azerbaycan'ı ve umum Türk dünyasını ilgilendiren meselelere de dokunmuştur. Dergide farklı siyasî-ideolojik görüşlerden, sosyal sınıflardan yazar ve şairlerin eserlerine yer verilmiştir. Bu durum Azerbaycan halkının her kesiminin Türkiye ve Türk dünyası ile ilgili meselelere büyük ilgi gösterdiğinin bir kanıtıdır. Dergide yazısı yayınlanan müelliflerin 1917 yılında Rusya'da gerçekleşen devrim sebebiyle Azerbaycan'da meydana gelen otorite boşluğundan istifade etikleri, fikirlerini özgürce kaleme aldıkları görülmektedir. Aslında oluşan bu geçici özgür ortam hürriyet getirecekleri vadi ile iktidara gelen Sosyalistlerin ilk dönemlerde oluşturdukları yalancı ve ikiyüzlü siyasetin neticesidir. Nitekim bu dönemde fikirlerini açıkça ifade eden, Kardaş Kömeği dergisinde de yazısı bulunan pek çok yazar ya ülkesini terk etmek zorunda kalmış ya da çeşitli bahanelerle idama mahkûm edilmiştir.

Dergide yayınlanan şiir ve hikâyelerde daha çok savaş sebebi ile ailelerini, evlerini, vatanlarını kaybeden harpzedelerin acıklı durumu insanî duygularla ele alınmış, okuyucular yardıma teşvik edilmiştir. Ali Nazmi, Hacı Selim Kasımzade, Yusufzade Ali Rai, Ali Şevki, Hüseyin Cavid gibi Türkçü şairler şiirlerinde Türk'ün şanlı geçmişini de ele alarak vatan, birlik, Turan temaları üzerinde durmuşlardır. Nimet Basir, Menafzade Sabit, Mehmed Said Ordubadî, Abbas Sehhet, Turhan Salman, Bedreddin Hüseyni, Cafer Cabbarzade, Ahmet Cevad şiirlerinde, Abdullah Şaik de piyesinde hiçbir fikri, ideolojik değerlendirmeye girmeden, konuyu sadece bir insanlık sorunu olarak ele almışlardır.

Makalelerde ise yazarlar en çok birlik fikri üzerinde durmuşlardır. Rusya dâhilindeki ve haricindeki Türklerin siyasî ve sosyal pek çok problemi olduğuna dikkat çeken yazarlar bu problemlerin birlik ve beraberlik içinde çözülebileceğini vurgulamışlardır. Makalelerde ele alınan bir diğer mesele kimlik sorunudur. Türk dünyasında din ve mezhep kimliğinin Türk kimliğinin önüne geçtiğini savunan yazarlar bunun Türklüğe, kardeşliğe, birliğe büyük zarar verdiğini dile getirmişlerdir. Makalelerde dil problemi de çeşitli yazarlarca ele alınmıştır. Kimi yazarlar Türkçenin Arapça ve Farsçanın baskısı altında kalmasından bahsederken kimi yazarlar dilin birleştirici gücüne dikkat çekerek Türk dünyasının ortak bir edebî dil geliştirmesi gerektiğini savunmuşlardır.

Makalelerde ele alınan bir diğer konu eğitimdir. Yazarlar eğitimin eksik ve yetersiz oluşunun sadece Türk dünyasının değil bütün Doğu medeniyetinin sorunu olduğunu kaleme almışlardır. Eski usullerle devam eden eğitimin bir an önce modernleştirilmesini ve millîleştirilmesini savunan yazarlar özellikle eğitim dilinin Türkçe olması gerektiğine değinmişler, yabancı dilde eğitimin toplumsal zararlarını ele almışlardır. Eğitim mevzusu içerisinde temas edilen bir diğer konu ortak alfabe ve müfredattır. Yazarlar bu sorunun çözümü için Türk dünyasından aydınların mutlaka bir araya gelerek çalışmalara başlaması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Makalelerde ayrıca kız çocuklarının eğitimine de çokça yer verilmiştir. Kadının toplumda ilk ve en önemli muallim olduğu gerçeğinden yola çıkan yazarlar hükümetlerin Türk kadınının eğitimine ayrıca önem vermesini bu çerçevede de kızlara ait okulların açılması gerektiğini savunmuşlardır.

Kaynakça

ATİLLA, İ. (2009). Ahmed Cevad: Merd Olun, Merd Ölün. Bakı: Ozan.
BASİR, N. (2012). Davet. Kardaş Kömeği, 1, 49-50.
BİR GARİB, (2012). Şiir. Kardaş Kömeği, 1, 40.
CAVİD, H. (2012). Harb ve Felaket, Kardaş Kömeği, 1, 2-6.
MİŞAN, A. (2012). 20.Asrın Kanlı Bir Yadigârı, Kardaş Kömeği, 1, 30.
NEMENZADE, Ö. F. (2012). Ben Kimim, Kardaş Kömeği, 1, 6-11.
ORDUBADÎ, M. S. (2012). Hür Hürriyete, Kardaş Kömeği, 1, 35.
ÖZKAN, F. (2006). Fatih Kerimî'nin Türk Kadınına Bakışı, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 1, 101-108.
KERİM, F. (2012). Millet Sağ Olsun, Kardaş Kömeği, 1, 11-13.
RESULZADE, M. E. (2012). Bizim Nokta-yı Nazarımızdan Cumhuriyeti Enâm, Kardaş Kömeği, 1, 17-19.
SALMAN, T. (2012). Kul, Kardaş Kömeği, 1, 24-27.
KÖÇERLİ, F. (2012). Hayvaniyet ve İnsaniyet, Kardaş Kömeği, 1, 50-54.
YUSİFZADE, R (2012). Ruhanilerimiz, Kardaş Kömeği, 1, 70-71.

TATAR CEDİTÇİ FATİH KERİMÎ'NİN AZ BİLİNEN YÖNLERİ

Doç. Dr. Cihan ÇAKMAK

Manisa Celal Bayar Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı

Öz: Türk dünyasında ceditçilik hareketinin ve yenilikçi akımın en önde gelen isimlerinden biri şüphesiz İsmail Bey Gaspıralı'dır. Gaspıralı'nın "Dilde, fikirde, işde birlik" şiarıyla temellendirdiği reform hareketleri önceleri din ve tarih alanında yavaş yavaş etkisini göstermiş, ardından başta eğitim olmak üzere büyük bir kültür hamlesi olarak devam etmiştir. Kazan Tatarları arasında ceditçilik faaliyetlerinin en önemli isimlerinden biri olan Fatih Kerimî, reformist idealleri benimsemiş bir aydın olarak hayatı boyunca mücadelesini sürdürmüş, Osmanlı Türkiye'sinde aldığı eğitim vasıtasıyla İstanbul ile Kazan arasında âdeta bir kültür köprüsü vazifesi görmüştür.

Çalışmanın amacı Fatih Kerimî'yi tüm yönleriyle ele alıp tanıtmaktır. Bu bağlamda Fatih Kerimî'nin babası İlman Kerimî ile İsmail Gaspıralı'nın görüşmesi, Fatih Kerimî'nin İstanbul'daki tahsil hayatı, Osmanlı fikir ve edebiyat çevreleriyle münasebetleri, Balkan savaşlarında üstlendiği vazife, matbuat faaliyetleri ve eserleri gibi pek çok konuda başlıklar halinde bilgi verilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fatih Kerimî, ceditçilik, İsmail Gaspıralı, usul-i cedit.

LITTLE KNOWN ASPECTS OF TATARIAN JADIDIST FATİH KERİMÎ

Abstract: In Turkish society, one of the leading names of jadidism and innovative movement is, without a doubt, İsmail Bey Gaspıralı. The reforms, which Gaspıralı grounded with the idea of "Unity in language, in thought, in work", showed its affect slowly in the fields of religion and history at first but later on, it continued to be a huge cultural move beginning with education first. Fatih Kerimî, who is one of the most important names of the activities of Jadidism between Kazan Tatarians, has continued to struggle for his whole life as an enlightened adopting reformist ideals, and thanks to the lectures he was exposed to in the Ottoman Turkey, he became a cultural link between Istanbul and Kazan.

Main purpose of the work is to approach Fatih Kerimî with all his qualities and make him widely known. In this regard, it will be tried hard to give information about lots of topics in titles for example like, The meeting between İlman Kerimî, father of Fatih Kerimî, and İsmail Gaspıralı, The education life of Fatih Kerimî in Istanbul, His relations with the Ottoman literature and ideas, His duty on Balkan Wars, The press activities and works of him.

Key Words: Fatih Kerimî, jadidism, İsmail Gaspıralı, usul-i cedit.

GİRİŞ

XIX. ve XX. yüzyıllar arasında dünyadaki ekonomik, siyasi ve sosyal gelişmelere bağlı olarak birtakım fikir hareketleri ortaya çıkmıştır. Türk Dünyası başta olmak üzere bilhassa Kazan Tatarları ve İdil-Ural coğrafyasında ortaya çıkan ve ceditçilik adı verilen yenilik hareketleri başta eğitim olmak üzere hayatın her alanında kendini hissettirmeye başlamıştır. XIX. yüzyıl ortalarında Osmanlı Türkiye'sinde birçok alanda değişiklik ve yenilikler ortaya çıkmıştır. Eğitim alanında Batı tarzı öğretim veren yeni okullar açılmış, gazete, dergi ve kitaplarda halkın anlayacağı sade bir dil kullanılmaya başlamıştır. Osmanlı şehirlerinde her türden medrese kitaplarının çokça basılması ve çeşitli yollarla bunların Rusya'ya dağıtılması da ayrıca önem taşımaktadır. *Usul-i Cedid* mekteplerinde, yetersizlikten dolayı Türkiye'de basılan ders kitaplarının okutulması, Rusya Müslümanları ile Osmanlı muhiti arasında fikir ve

edebiyat anlamında yakınlaşmayı arttırmıştır. Bunun yanında hacca gitmek isteyen Türkistanlı hacılar 'hilafet' merkezinin İstanbul olması vesilesiyle Türkiye'ye uğramış ve beraberlerinde İstanbul'dan aldıkları edebi eserleri ülkelerine götürmüşlerdir. Türkistan'dan İstanbul'a okumaya gelen öğrenciler ülkelerine döndükten sonra Türk fikir ve edebiyat dünyasının etkilerini ülkelerine taşımışlardır (Akpınar, 1994: 2

Türk Dünyası başta olmak üzere bilhassa Kazan Tatarları ve İdil-Ural coğrafyasında ortaya çıkan ve ceditçilik adı verilen yenilik hareketleri başta eğitim olmak üzere hayatın her alanında kendini hissettirmeye başlamıştır. Kırımlı İsmail Bey Gaspıralı'nın "Dilde, fikirde, işde birlik"[91] idealiyle önderliğini yaptığı ceditçilik hareketleri kendini matbuat ve eğitim alanında yoğun bir şekilde göstermiştir. Bu amaçla açılan usul-i cedit okullar cehaletle mücadele etmede en önemli araç olarak kullanılmıştır. Gaspıralı'nın çizgisini takip eden Fatih Kerimî, Kazan Tatarları arasındaki ceditçilik faaliyetlerinin en önemli isimlerinden biridir.

Bu çalışmada Kerimî'nin hayatından ve babası İlman Kerimî'den bahsedildikten sonra yazar hakkında fazla bilinmeyen veya gözden kaçan noktalar üzerinde durulacaktır.

FATİH KERİMÎ'NİN HAYATI

Rusya'nın Samara eyaletinin Bügülme ilçesine bağlı Minlibay köyünde 30 Mart 1870 tarihinde molla bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Fatih Kerimî gazeteci-yazar olarak tanınmıştır. 20. yüzyılın başlarından itibaren Kazan Türkleri ve Rusya'daki Türklere en çok hizmet eden ve bunların gayrıresmî lideri sayılan önemli bir isimdir. Türk dünyasında Ceditçi düşüncenin ikinci kuşağını temsil eden Kerimî ilköğrenimini medresede, babasının yanında görmüştür (Şeref, 1960: 75; Sabitov, 1996: 193).

Tam bu noktada Fatih Kerimî'nin babası İlman Kerimî'ye özel bir başlık açmak gerekir. Tatar köylerinde din adamı kimliğiyle görev yapan İlman Kerimî'nin ailesi 1775'li yıllarda Vasilsursk ilçesinden göçüp Çırşılı köyüne yerleşmiştir. Babası İlman Kerimî'deki okuma aşkını henüz çocuk yaşlardayken fark etmiş ve onu tahsil için önce Çırşılı Medreseye ardından da Çistay Medresesine göndermiştir (Gaynetdinov, 1996: 8).

İlman Kerimî Tatar maarif hayatının en önemli isimlerinden biridir. Çocukların tahsili için ve geri kalmaması maksadıyla köyü Minlibay'da, zor şartlarda küçük bir medrese açmış ve çocukları eğitmeye başlamıştır. Ancak uyguladığı eğitim sisteminin verimli olmadığını fark edip ümitsizliğe kapılmıştır. Aynı yıllarda İsmail Bey Gaspıralı'nın açtığı okullarda uyguladığı yeni usul eğitim sisteminden çıkardığı Tercüman gazetesi vasıtasıyla haberdar olur. Ancak usul-i kadimin hâkim olduğu Tatar medreselerinin verimli olmadığını fark eden İlman Kerimî o sıralarda Kırım'da İsmail Gaspıralı'nın usul-i cedit tarzında eğitim veren okullarını duyar. İlk önce mektuplaşma şeklinde devam eden münasebetleri daha sonra Kerimî'yi Kırım'a gitmeye sevk edecek ve Gaspıralı ile yüz yüze uyguladığı eğitim sistemi üzerine görüşeceklerdir. Görüşmeden memnun ayrılan İlman Kerimî memleketine döner dönmez eğitim verdiği medreselerde usul-i cedit yöntemini uygulamaya koyulur. Bu itibarla İlman Kerimî Tatar maarif hayatında ceditçilik hareketini başlatan en önemli şahsiyetler arasında gösterilebilir[92] (Gaynetdinov, 1996: 9).

---

[91] Gaspıralı 'Dilde, işde, fikirde birlik' idealinde bütün Türklerin tek bir vücut haline gelmesini dile getirmiş, ayrı ayrı şiveler kullanılmasından ziyade tüm Türk dünyasında sadeleştirilmiş bir Osmanlı Türkçesinin kullanılmasını savunmuştur. Gaspıralı *"Lisan meselesi"* adlı yazısında şöyle demektedir: "*Milleti millet eden iki şeydir: Biri tevhid-i din, biri tevhid-i lisandır. Bunların her kaysı olmaz ise yaki bozulur ise millet payesinden, derecesinden tüşer belki inkıraza yol tutar."* (Akpınar, 2001: 404).

[92] 19. yüzyılın son devrelerinde yeniliğe karşı açık bir tutum sergileyen usul-i kadimciler nedeniyle bu okullar fazla bir varlık gösteremez. Ancak İlman Kerimî buna rağmen vazgeçmemiş ve kendisine bağlı pek çok okulda yeni usulde eğitim tarzını uygulamaya koymuştur. Ayrıca bu okullarda okutulmak üzere ders kitapları hazırlamıştır. Açtığı yeni usul okullarda itikad, ahlak, ameliyat (dua, namaz), tarih, coğrafya, matematik gibi

Böyle bir ortamda yetişen Fatih Kerimî daima eğitim-öğretim faaliyetlerinin içinde bulunmuş, bir süre sonra İstanbul'a eğitim almak üzere gitmiştir. On bir yaşına kadar babasının medresesinde öğrenim görmüş, ardından Rus Mektebine devam etmiştir[93]. Rusçadan tercüme yapabilecek düzeyde dile hâkim olan Kerimî daha sonra Fransızcasını da geliştirmiştir. Sahip olduğu dil yeteneği altın madeni sahibi Remiyev kardeşlerin dikkatini çekmiştir. Remiyev çıkacağı Avrupa Seyahatine Kerimî'yi de davet eder. Fatih Kerimî çıktığı bu seyahatteki izlenimlerini 1902 yılında *Avrupa Seyahatnamesi* adlı kitapta yayımlar. Dört ay süren bu yolculukta Almanya, Belçika, İtalya, Fransa gibi Avrupa'nın gelişmiş ülkelerini görme fırsatını elde eden Kerimî, gezdiği ülkelerin kültürleri ile Müslüman toplumlar arasındaki kültür ve eğitim farkını eserlerinde sürekli olarak mukayese etmiştir (Yüziyev vd., 1985: 334).

Arapça, Farsça ve Fransızca bilen Kerimî, 1891 yılında Türkiye'ye geri dönmüş ve Ahmet Mithat Efendi yardımıyla Mekteb-i Mülkiye'ye girmiştir. İstanbul'da geçirdiği bu sürede Türk Edebiyatını da yakından tanıma fırsatı bulmuştur. İstanbul'daki eğitimini tamamlayan Kerimî, 1896-1898 yılları arasında öğretmenlik yapmak üzere Kırım'a bağlı Yalta'nın Üzen köyüne gitmiş, kendisinin de benimsediği usul-i cedit tarzında eğitim vermeye başlamıştır. 1898 yılında Orenburg'a geri dönen Fatih Kerimî, Ufa'da toplanan Tatar Aydınları Meclisinde Gani Hüseyinov ile tanışır ve birlikte matbaa satın alarak muhtelif kitaplar basmaya başlarlar (Gaynetdinov, 1996: 10-12, Yüziyev vd., 1985: 334).

Avrupa seyahatinin ardından patlak veren 1905 Rus İhtilali ile basın yayın ortamında ortaya çıkan kısa süreli özgürlük havasından istifade ederek Rus sansüründen izin almayı başaran Kerimî, Remiyev kardeşlerin sermaye desteğiyle 1906 yılından itibaren *Vakit* gazetesini neşretmeye başlar. *Vakit* gazetesinden 2 yıl sonra da *Şura* dergisi yayımlanır. 1925 yılında Moskova'ya gidip Sovyetler Birliği Halklarının Merkez Neşriyatında görev almış, Doğu üniversitesinde çeşitli dersler vermiştir (Gökçek, 2001: XI-XII; Gaynullin, 2000: 209-211, Özkan, 1997).

Türk Dünyasında kalem oynatan pek çok aydın gibi Kerimî de 4 Ağustos 1937 tarihinde 67 yaşındayken tutuklanmış, "Türk casusu olmak" ve "Stalin'i öldürmeye teşebbüs etmek" gibi suçlamalarla 27 Eylül 1937'de askerî mahkeme tarafından idama mahkûm edilmiştir. Kerimî'nin idamından 22 yıl sonra, 8 Aralık 1959 tarihinde suçsuz olduğuna hükmedilmiş ve itibarı iade edilmiştir (Yüziyev vd., 1985: 350; Şeref, 2000: 111).

Eserleri

Hikâyeleri: *Komedya* (1894), *Hüsid Baba* (1895), *Salih Babaynın Üylenüwi* (Orenburg 1901), *Şakirt ile Student. Cihangir Mehdümniŋ Avıl Mektebinde Ukuvı* (Basılışı Petersburg 1900, Yazılışı 1898), *Merhum Gılman Ahund* (Orenburg 1904),*Mirza Kızı Fatiyma,Soltan Gıyşkı* (1906),*Tilsiz Hatın* (1906), *Gayaş Helfe* (1906), *Hıyalmı, Hakiykatmĭ* (Orenburg 1908).

---

dersler sade ve anlaşılır bir Türkçeyle okutulmuştur. Kısacası İlman Kerimî İdil boyunda açılan ilk cedid mekteplerinin kurucusu, ceditçiliğe ait ilk ders kitabının yazarı ve Bügilme ilçesinde ceditçilik fikrini ilk ortaya atan ve savunan kişi olması hasebiyle Tatar maarif hayatında mümtaz bir yere sahiptir (Gaynetdinov, 1996: 9). İlman Kerimî'nin hayatını her yönüyle ele alan bir çalışma tarafımızdan hazırlanmaktadır.

[93] "Çarlık idaresi altında yaşayan Türkler üzerinde tesirleri olan bir diğer merkez hiç şüphesiz ki Rusya'nın kendisidir. Bu ülkenin tesirlerini de Rus tesiri ve Batı Avrupa düşüncesinin tesirleri olarak ikiye ayırmak gerekir. Özellikle Almanların Rus yenileşme ve ilim hareketleri tarihindeki rolü göz önünde tutulmalıdır. XIX. asırdaki bazı Türk Aydınları -çok az olsalar da- Almanca, Fransızca gibi dilleri Rusça'nın yanında öğrenerek doğrudan doğruya Batı Avrupa edebiyatını ve düşüncesini tanıma imkanı bulmuşlardır. Hatta bu dillerle eserler yazan kimseler de olmuştur. Buna rağmen aydınların büyük kesimini doğrudan doğruya Rus düşüncesinin, edebiyatının etkilediğini belirtmek gerekir. O dönemde Rusça'ya çevrilmiş Batı dünyasına ait eserlerin de bir hayli olduğunu belirtmeliyiz. XX. asırda Batı düşüncesinin, edebiyatının tesirleri süratle artmıştır." (Akpınar, 1994: 215-216).

Seyahatnameleri: *Avrupa Seyahatnamesi* (Petersburg 1902), *Kırım'a Seyahat* (Orenburg 1904), *İstanbul Mektupları* (Orenburg 1913), *Orenburg Seyahatnamesi*.

İlmî Eserleri: *Muallim ve Mürebbiyelere Rehnâme I* (Kazan 1901), *Muallim ve Mürebbiyelere Rehnâme II* (Kazan 1901), *Muhtasar Târîh-i İslâm* (Kazan 1901), *Târîh-i Enbiyâ* (Kazan 1902, ibtidâî mektepler için ders kitabı olarak hazırlanmıştır), *Muhtasar Târîh-i Umumî* (Kazan 1911), *Resimli Geografiya Dersleri* (Orenburg 1919), *İçtimaî Terbiye* (Kazan 1924)

Gazete ve Dergileri: Vakit Gazetesi, Dergisi (Yüziyev vd., 1985: Çakmak, 2014: 15-18; Gökçek, 2001; Özkan, 2006; Uslu, 2004).

FATİH KERİMÎ'NİN AZ BİLİNEN YÖNLERİ

Meşhur Tatar ceditçi Fatih Kerimî Tatar maarif hayatının oluşumunda ve gelişmesinde babası İlman Kerimî'nin ardından önemli rol oynanan isimlerden biridir. Gaspıralı'nın faaliyetleri ve fikirlerini benimseyen Kerimî eylemleriyle her zaman onun yanında yer almıştır. Servet-i Fünun akımına uygun şiirler yazacak kadar Türk edebiyat ve sanat çevreleriyle yakın ilişkiler kuran Kerimî bu yönüyle oldukça dikkat çekmektedir. Kerimî ile ilgili Tataristan'da çok sayıda çalışma yapılmış olmakla birlikte, yazarın Türkiye'de daha fazla tanıtılması ihtiyacı ortadadır. Bu bağlamda yazar hakkında az bilinen veya dikkatlerden kaçan noktalar üzerinde durulacaktır**.**

İlman Kerimî'nin İsmail Gaspıralı Tepkisi

Kerimî'nin fikri yapısının temelini hiç şüphesiz Gaspıralı'nın idealleri oluşturuyordu. Kerimî'nin genç yaşta modern fikirleri benimsemesi, babası İlman Kerimî tarafından başlangıçta hoş karşılanmayacak ve âdeta İsmail Gaspıralı'ya düşman kesilecektir. Sonraki süreçte İlman Kerimî Bahçesaray'a giderek Gaspıralı'yı kâfirlikle suçlamış ve fikirleriyle oğlunu yanlış yönlendirdiğini düşünerek onunla tartışmıştır. Fakat Gaspıralı, İlman Kerimî'yi sakin bir üslupla teskin ettikten sonra, faaliyetlerini ve ideallerini ona anlatmıştır. Gaspıralı'nın fikirlerinden hoşnut olan İlman Kerimî, oğlu Fatih'i modern tarzda eğitim yapan bir okula yazdırmakla işe başlayarak onun bütün ceditçilik faaliyetlerini canı gönülden desteklemiştir. Özetle söyleyecek olursak Fatih Kerimî'nin fikri alt yapısının oluşmasında ilk olarak babası İlman Kerimî'nin rolü yadsınamaz bir gerçektir (Saray, 2008: 29-30'dan naklen: Kırımer, 1934: 47).

Poliglot Fatih Kerimî

Kerimî küçük yaşlardan itibaren babasının medresesinde ilk tahsil hayatına başlarken öğrendiği Arapça ve Farsçaya ek olarak sonraki yıllarda Osmanlı Türkiye'sine öğrenim için gelecek ve Mülkiye Mektebinde bir yandan Osmanlıcayı diğer taraftan da Fransızcayı en iyi şeklide öğrenecektir. 1890'lı yıllarda Rus edebiyatının yanı sıra Fransız edebiyatıyla da meşgul olur. 1896'da mezun olduğu Mülkiye Mektebinin ardından Kerimî, 1896-1898 yılları arasında Kırım'a bağlı Yalta şehrinin Üzen köyünde öğretmenlik yapar. 1896 yılında Orenburg'un meşhur zenginlerinden Gani Hüseyinov usul-i cedit eğitimin yayınlaştırılması gayesiyle kısa süreli öğretmen yetiştirme kursları açar. Gani Hüseyinov bu kurumun yöneticiliğini yapmak üzere 1898 yılında Kerimî'yi davet eder. Aynı yıl Ufa'da toplanan Altıncı Tatar Aydınları Toplantısı'nda Gani Hüseyinov ile Fatih Kerimî tanışırlar. 1898 yılının güzünde Moskova'da muhasebecilik kursuna gider ve matbaa işlerini öğrenir. 1900 yılının Kasım ayında İlman Kerimov adına Orenburg'da bir matbaa satan alan Kerimî, Tatarca kitap basımı işiyle uğraşır. Aynı dönemde Remiyev kardeşlerle gazete çıkarmak için ruhsat almaya çalışsalar da işin içinden çıkamazlar (Gaynetdinov, 1996: 12).

Kerimî küçük yaşlardan itibaren medrese tahsilinde okuduğu Arapça ve Farsçaya ek olarak sonraki yıllarda İstanbul'a öğrenim için gelecek ve Mülkiye Mektebinde bir yandan Osmanlıcayı diğer taraftan da Fransızcayı en iyi şeklide öğrenecektir. 1890'lı yıllarda Rus edebiyatının yanı sıra Fransız edebiyatıyla da meşgul olur. Rus edebiyatından tercüme

yapacak kadar iyi düzeyde Rusça bilmektedir. Ayrıca küçük yaşlardan itibaren babası İlman Kerimî'nin yanında Çırçılı (Çırşılı) medrese ile Çistay medreselerinde Arapça ve Farsçayı en iyi şekilde öğrenmiştir (Yüziyev vd., 1985: 334).

İstanbul Tesiri

Zeki fakat ekonomik açıdan zorluk yaşayan Türkistanlı ailelerin çocukları eğitim almak üzere İstanbul'a gönderiliyordu. İşte bu çocuklardan biri olan Fatih Kerimî eğitim hayatının önemli bir bölümünü İstanbul'da geçirecekti. Fatih Kerimî'nin fikri yapısının oluşmasında İstanbul'da aldığı eğitimin büyük tesiri olmuştur. Özellikle Ahmet Mithat Efendi, Kerimî'ye önemli ölçüde destek olmuş, Mekteb-i Mülkiye'de eğitim almasını sağlamıştır. Osmanlı Devleti içindeki edebi, fikri ve siyasi ortamı sonuna kadar teneffüs eden Kerimî, Balkan Savaşı'nın başladığı yıllarda bizzat cepheye giderek olayları izlemiştir. Bu izlenimlerini daha sonra *İstanbul Mektupları* adıyla neşredecektir. Kerimî eserlerinde sade ve anlaşılır bir İstanbul Türkçesi kullanmıştır. Şüphesiz bu tercihinde İstanbul'da aldığı eğitimin yanı sıra Gaspıralı'nn "Dilde, fikirde, işde, birlik" ideallerini benimsemiş bir aydın olması da etkili olmuştur.

Kerimî üzerinde İstanbul etkisinin ne ölçüde büyük olduğunu anlamak için yazdığı şiirlere bakmak yeterlidir. Servet-i Fünun tarzında şiirler yazan Kerimî'nin *İstanbul Mektupları* adlı eserinde bu şehirdeki medrese yıllarını anlatması, İdil-Ural ve Türkiye arasındaki edebi bağı yansıtması bakımından önemlidir. 1905 yılı Rus baskısının azalmasıyla birlikte Türkiye ve İdil-Ural bölgesinin ilişkileri hızla artmakta, gazete ve dergilerin sayısı çoğalmaktaydı. Bununla birlikte Usul-i Cedid okulların ve medreselerin sayısı artmakta, ihtiyaç duyulan ders kitapları Türkiye'den getirtilmekteydi. Bu durum beraberinde İdil-Ural bölgesiyle Türkiye arasındaki ilişkinin güçlenmesine zemin hazırlıyordu. İdil-Ural ve Türkiye ilişkisinden söz ederken Yusuf Akçura'yı unutmamak gerekir. Yusuf Akçura, Fatih Kerimî ile akrabalık bağı olması yönüyle de önemlidir. XIX. yüzyıl ortalarında kendini gösteren Türkiye'deki reform hareketleri Türkistan Türklerini de büyük ölçüde etkiledi. Edebiyat ve fikir hayatının etkilerinin yaygınlaşmasında Usul-i Cedid mekteplerinin önemi büyüktür. Türkistanlı hacıların İstanbul'a uğrama gelenekleri de aramızdaki bağın sürmesine ve gelişmesine zemin hazırlamıştır (Akpınar, 1999: 7-14).

Medrese Yıllarındaki Protest Tavır

11 yaşına kadar babasının medresesinde okuyan Fatih Kerimî daha sonra Çistay'da tanınmış âlim Zakir Kamalov'un medresesinde[94] öğrenim görür. Çistay'da öğrenimini sürdürürken bir yandan da iki yıllık Rus mektebini tamamlar. Gittiği medreselerde eski tarzda sürdürülen eğitim-öğretim faaliyetleri Kerimî tarafından kabul görmemiştir. İlaveten burada verilen eğitimi ve hocalarını eleştirmesi neticesinde medreseden kovulmuştur[95]. Yenilikçi hayat tarzının izlerini henüz çocuk yaşlarda bünyesinde barındıran Kerimî, daha sonra İsmail Gaspıralı'nın fikirlerini benimsemiş bir Tatar aydını olarak yenilik hareketlerinin içinde yer alacaktır. Çistay Medresesinde öğrenim gördüğü sıralarda yayımlanmaya başlayan "Tercüman" gazetesini gizlice arkadaşları arasında okuması ve Rusça kitaplara ilgi duyması hocasını rahatsız etmiştir. Bunun üzerine hocası tarafından kâfirlikle suçlanmış ve medreseden kovulmuştur (Şeref, 1960: 76-77).

SONUÇ

[94]Fatih Kerimî ile aynı yıllarda Zakir Kamalov Medresesi'nde öğrenim gören ve medeniyet tarihimize iz bırakan diğer önemli isimler Galiesgar-Çıgtay (1867-1942) ve Ḫaris Feyzi (1871-1933)'dir (Gaynetdinov, 1996: 10).

[95]"Zakir işan atabızga ḫat cibergen bulgan: 'Uglıŋ Fatıyḫ bozıldı, tiz kilĭp cit. Kilĭp almasan, medresemnen kuvdırtıp çıgaram.'" "Zakir işan babamıza mektup gönderdi: 'Oğlun Fatih bozuldu, yoldan çıktı. Eğer gelip oğlunu almazsan, medresemden kovup atacağım.'" (Şeref, 1960: 76).

1. Fatih Kerimî'yi Tatar maarif hayatının öncüsü yapan babası İlman Kerimî ile İsmail Bey Gaspıralı'dır.

2. Dilde mahallîleşme akımını savunan ve Tatarcanın edebî dil olması için yoğun çaba sarf eden Kayyum Nasirî ve Abdullah Tukay'ın aksine Kerimî'nin eserlerinde sade bir dil anlayışı hâkimdir. Kerimî'nin eserlerini okurken âdeta bir İstanbul Türkçesi metnini okuyor hissine kapılırız.

3. Kerimî'nin eserlerinde İsmail Gaspıralı gibi sadeleştirilmiş bir Osmanlı Türkçesi kullanmasında geniş toplum kesimleri tarafından okunmak ve anlaşılmak istemesinin yanı sıra gençliğinde Osmanlı Türkiye'sinde eğitim almasının tesiri de göz ardı edilmemelidir.

4. Tatar modernleşmesinin öncülüğünü yapan aydınlardan biri olan Fatih Kerimî'nin İsmail Gaspıralı ile olan münasebetinin başladığı süreçte kendisi gibi bir ceditçi olan babası İlman Kerimî'nin rolünün önemi üzerinde durulmalıdır. Başlangıçta Gaspıralı'ya muhalif bir çizgi benimseyen İlman Kerimî daha sonra oğlu Fatih'i bizzat Gaspıralı'yı takip etmesi için teşvik etmiştir.

5. Kerimî bir yandan geleneksel eğitim (medrese eğitimi) ile batılı tarzda eğitimi, diğer yandan Doğu dilleri (Arapça-Farsça) ile Batı dillerini (Fransızca-Rusça) bünyesinde eritmiş entelektüel bir kimliğe sahiptir. Bu itibarla Kerimî doğu ve batı dillerine hâkimiyeti ile bünyesinde kültürel bir sentez meydana getirmiştir.

KAYNAKÇA

Akpınar, Y. (1994). *Azerî* Edebiyatı *Araştırmaları*. İstanbul: Dergâh.

Akpınar, Y. (2003). *İsmail Gaspıralı I (Roman ve Hikâyeleri)*. İstanbul: Ötüken.

Akpınar, Y. (2004). *İsmail Gaspıralı II (Fikrî Eserleri).* İstanbul: Ötüken.

Akpınar, Y. (2001). Gaspıralı'nın Türk Diline Bakışı. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, (12/1), 385-408.

Çakmak, C. (2014). *Fatih Kerimî'nin Hıyal mı? Hakıykat mi? ve Andan Bundan Eserleri Üzerinde Dil ve Üslup İncelemesi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çakmak, C. (2014). İsmail Gaspıralı'nın Ceditçi Aydın Fatih Kerimî Üzerindeki Etkisi. Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, 11(4), 284-293.

Çakmak, C. (2017). İsmail Gaspıralı ve Fatih Kerimî'nin Ceditçilik Faaliyetleri. Manisa Celal Bayar Üniversitesi I. Uluslararası Demirci Sempozyumunda sunulan bildiri. Manisa (12-14 Ekim 2017), I. Uluslararası Demirci Sempozyumu Bildiriler Kitabı, 254-259, Manisa.

Devlet, N. (1999). Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Gaynullin, M. (2000). *Fatıyḫ Kerimi, Fatiḫ Kerimi, Şeḫïslerïbïz, (Raif Merdanov, Ramil Miŋnullin, Söleyman Reḫimov) (Fenni-Biografik Cıyıntık),* Kazan: Ruḫiyat, 196-212.

Gökçek, F. (1998). Tatar Edibi Fatih Kerimî ve İstanbul Mektupları Adlı Eseri. Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, 5, 77-86.

Gökçek, F. (1999). Ahmet Mithat Efendi'den Fatih Kerimî'ye Mektuplar. İlmi Araştırmalar, 8.

Kerimî, F. (1996). *Saylanma Eserler*. (Haz. M. Gaynetdinov). Kazan: Tataristan Kitap Neşriyatı.

Kerimî, F. (2001). *İstanbul Mektupları.* (Çev. Fazıl Gökçek), İstanbul: Çağrı.

Kerimî, F. (2001). *Avrupa Seyahatnamesi*. (Çev. Fazıl Gökçek), İstanbul: Çağrı.

Kerimî, F. (2016). *Mirza Kızı Fatıyma Seçme Eserler*. (Haz. Cihan Çakmak), Ankara, Gece Kitaplığı.

Kerimi, F. (2000). *Şexisleribiz (Fenni-Biografik Cıyıntık),* Kazan: Ruḫiyat.

Özkan, F. (2006). Fatih Kerimî'nin Türk Kadınına Bakışı. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20, 101-108.

Sabitov, T. (2000). *Fatıyḫ Aga Kerimov. Fatiḫ Kerimi, Şeḫïslerïbïz.* (Raif Merdanov, Ramil Miŋnullin, Söleyman Reḫimov) (Fenni-Biografik Cıyıntık), Kazan: Ruḫiyat, 193-195.

Saray, M. (2008). *Gaspıralı İsmail Bey'den Atatürk'e Türk Dünyasında Dil ve Kültür Birliği*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Şeref, Z. (2000). *Fatıyḫ Kerimi. Fatiḫ Kerimi, Şeḫïslerïbïz*. (Raif Merdanov, Ramil Miŋnullin, Söleyman Reḫimov) (Fenni-Biografik Cıyıntık), Kazan: Ruḫiyat, 74-111.

Temir, A. (1998). Kuzey Türkleri Edebiyatı (Tatar-Başkurt). Türk Dünyası El Kitabı (Türkiye Dışı Türk Edebiyatları), C. 4, 229-258.

Uslu, A. (2004). *Tatar Edebiyatında Modern Hikâye ve Roman*. (XIX. Yüzyıl Sonları XX. Yüzyıl Başları). (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Yüziyev, N. G., Abdullin, Ya. T., Abidov, Ş. Ş. (1985). *Tatar Edebiyatı Tarihi*, C. 2, Kazan: Tatarstan Kitap Neşriyatı.

UNUTULMUŞ MİLLİYETPERVER BİR ŞAİR VE KÜLTÜR İNSANI: "AZMİ GÜLEÇ"

Öğr. Gör. Dr. Tayfun HAYKIR

Gazi Üniversitesi Türkçe Öğrenim, Araştırma ve Uygulama Merkezi

Öz: Aslen Erzincan-Kemaliyeli bir ailenin ferdi olan Azmi Güleç, 1924'te İstanbul'da doğmuş, 1979'da Ankara'da vefat etmiştir. Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesinden mezun olduktan sonra uzun yıllar Tarım-Köy İşleri Bakanlığında çalışmıştır. Memuriyetinin yanı sıra 1940'lı yılların ortalarından itibaren dönemin millî hassasiyetlere sahip dergilerinde imzası görülmeye başlamıştır. *Orhun, Kürşad, Gurbet, Defne, Türk Dili, Töre, Hisar, Türk Edebiyatı, Filiz, Türk Folkloru Araştırmaları* gibi dergilerin yazar kadrosunda yer almış bir şair ve kültür insanıdır. Bazıları bu dergilerde yayımlanan şiirlerini *Yemin* (1952), *Fetih Yıldızı* (1958), *Kapısız Sokaklar* (1963), *Zamanların Ötesi* (1967), *Ağustos Güneşi* (1967) ve *Azmi'den Rubailer* (1970) adını verdiği altı kitapta bir araya getirmiştir. Şiirlerinin birçoğunda milliyetçi-memleketçi bir duyuş tarzı benimsemiş ve destan yazma geleneğini devam ettirmiştir. Ayrıca ferdî duygularla yazdığı felsefi içerikli rubaileri de vardır. Bu rubailerden birkaçı bestelenerek Klasik Türk Musikisi literatürüne kazandırılmıştır. Azmi Güleç, şairliğinin yanında esas mesleği olan ziraatçilik ile Türk kültürüne dair edebî ve folklorik müşterekleri birleştiren makaleler de kaleme almıştır. O, bu yönüyle bilinçli bir birey ve topluma karşı sorumluluklarının farkında olan bir aydındır. Hayatı boyunca Türk milliyetçiliği fikrini savunmuş ve bu doğrultuda eserler üretmiştir. Sosyal çevresinin de bu görüşten sanat ve düşünce insanlarından oluştuğu söylenebilir. Bu çalışmada günümüz insanı için unutulmuş bir isim hâline gelen Azmi Güleç'in sanat hayatı, edebî yönü ve eserleri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Azmi Güleç, Türk edebiyatı, Türk şiiri, destan, rubai.

A FORGOTTEN NATİONALİST POET AND A CULTURE MAN: AZMİ GÜLEÇ

Abstract: Azmi Güleç, who was originally a member of an Erzincan-Kemalian family, was born in 1924 in Istanbul and died in Ankara in 1979. After graduating from Ankara University Faculty of Agriculture, he worked in the Ministry of Agriculture-Rural Affairs for many years. In addition to the civil service, his signatures began to be seen in the the periodicals with national sensitivities since the mid-1940s. He is a poet and a culture man who has been in the writer staff of some magazines like *Orhun, Kürşad, Gurbet, Defne, Türk Dili, Töre, Hisar, Türk Edebiyatı, Filiz, Türk Folkloru Araştırmaları.* Some have brought together his poems published in these magazines in six books, named *Yemin* (1952), *Fetih Yıldızı* (1958), *Kapısız Sokaklar* (1963), *Zamanların Ötesi* (1967), *Ağustos Güneşi* (1967) and *Azmi'den Rubailer* (1970). In most of his poems he adopted a nationalist-hometown style of hearing and continued the tradition of writing epic poems. There is also "rubai"s with a philosophical content written by individual feelings. A few of these "rubai"s were composed and brought to the literary classical Turkish music. In addition to his poetry, Azmi Güleç also wrote articles that combine literary and folkloric associations of Turkish culture with agriculture which is his main occupation. In this respect, he is a conscious individual and an intellectual who is aware of his social responsibilities. Throughout his life he defended the idea of Turkish nationalism and produced works in this

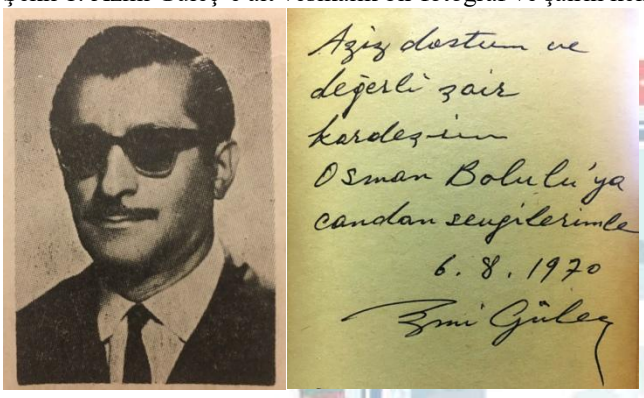
direction. It can be said that his social environment is also formed by the artists and thinkers advocating this view. In this paper, the life, literary direction and works of Azmi Güleç, who is a forgotten name for contemporary man, will be emphasized.

Keywords: Azmi Güleç, Turkish literature, Turkish poem, epopee, rubai.

TÜRKLÜK SEVGİSİYLE GEÇEN BİR YAŞAM

Azmi Güleç, yeni adı -Mustafa Kemal Atatürk'e olan muhabbetten dolayı- Kemaliye olarak değiştirilen, eski adı Eğin olan ve Elazığ'a bağlı ilçemizden İstanbul'a göçmüş bir ailenin çocuğudur. 1924 yılında İstanbul'un Fatih semtinde dünyaya gelir. Okul hayatına İstanbul'da Yavuz Sultan Selim İlkokulunda başlar sırasıyla Karagümrük Ortaokulu ve Vefa Erkek Lisesinden mezun olur.

Şekil 1. Azmi Güleç'e ait vesikalık bir fotoğraf ve şairin kendi el yazısı, sonunda imzası



Azmi Güleç'in Ankara'yla tanışması Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesini kazanmasıyla gerçekleşir[96]. 1945 yılında kazandığı bu fakülteden "ziraat mühendisi" olarak 1949 yılında mezuniyet derecesi alır. Mezuniyetinden sonra 1952 yılına kadar serbest çalışır fakat daha sonra "ziraat yüksek mühendisi" unvanıyla devlet memuriyetine başlar, Ticaret ve Tarım-Köy İşleri Bakanlıkları bünyesinde çalışır. İlk olarak Ticaret Bakanlığı Standardizasyon Müdürlüğünde pamuk eksperi olarak Adana, Mersin ve Ankara merkez teşkilatında beş yıl görev yapar. Daha sonra 1957 yılında Tarım Bakanlığı Ziraat İşleri Genel Müdürlüğü Marketing Şubesinde görevlendirilir ve 1964'e kadar bu görevini sürdürür. Oradan Köy İşleri Bakanlığına geçer ve TOPRAKSU Makine İkmal Müdürlüğünde teknik eleman olarak hizmetine devam eder. 21 Şubat 1979 günü henüz elli beş yaşındayken bağırsak kanseri sebebiyle Ankara Yüksek İhtisas Hastanesinde vefat eder.

Azmi Güleç, taşra görevini tamamladıktan sonra vefatına kadar Ankara'da yaşar. Ankara'da yaşamayı tercih etmesinin yegâne sebebi ise içinde bulunduğu "milliyetçi sanat çevresi"nden uzak kalmak istemeyişidir. O, düşünce dünyasını Türk milliyetçiliği temeli üzerine kurmuş bir mühendis, bir şair, bir yazar ve bu çok yönlülüğün toplamı olan bir aydındır. Özellikle 1960 ve 70'li yılların Ankara'sında Azmi Güleç, milliyetçi sanat çevrelerinin yakından tanıdığı, en öne çıkan isimlerinden biridir. Yazdığı şiirleri, şiir matinelerinde seslendirmesi onu daha da tanınır kılar. O, milliyetperver ve vatansever bir kişiliğe sahip olduğunu çok erken bir çağdayken açıkça ortaya koymaktan çekinmez. Hüseyin Nihal Atsız tarafından çıkarılan *Orhun* dergisinde "Orhun'un Anketi" başlıklı ve on iki sorudan oluşan bir anket düzenlenir. Anketteki soruların tamamı Türk milliyetçiliğinin hangi değerler üzerine kurulması gerektiğini sorgulamaya yöneliktir. Azmi Güleç, o zaman yirmi yaşına yeni girmiş ve lise son sınıfta okuyan bir öğrencidir. Açık imzayla bu ankete yazılı olarak cevap verir ve cevap metni derginin on beşinci sayısında yayımlanır. (*Orhun*, 1944: 17) Azmi Güleç'in kalem mahsullerine bakıldığında yaşamı boyunca söz konusu ankette savunduğu değerlerden ödün vermeden aynı çizgide yoluna devam ettiği görülmektedir. "Mecnun Olur" başlıklı şiirinde bu duygularını şöyle şiirleştirir:

Ülkü ateşiyle yanan bağrımı
Ne çıkar bir deli kurşun delerse

[96] *Ulus* gazetesinin 14.10.1945 tarihli sayısının 5. sayfasında "Ziraat Enstitüsüne Girme Sınavını Kazananlar" başlığı altında verilen listede Azmi Güleç adı "paralı-yatılı" kabul edilen öğrenciler arasındadır.

Ve hekimler dindirmesin ağrımı
Günah mı ırkını insan severse (Güleç, 1952: 8)

ŞAİR VE YAZAR OLARAK AZMİ GÜLEÇ

Şairliği

Azmi Güleç, edebiyat dünyasında daha çok şair kimliği ile tanınır. Şair, şiire olan ilgisini şu cümleyle açıkça ifade eder: "Şiir benim için ne bir geçim, ne bir şöhret, ne de alkış vasıtasıdır. Gerçek sanatın ışığı altında Türklüğe faydalı olmaktır."[97] Şiir yazıp çeşitli dergilerde yayımlamaya başlaması üniversitede okuduğu yıllara dayanır. Yayımlanmış ilk şiirine *Kürşad* dergisinin Nisan 1947 tarihli 1. sayısının 14. sayfasında "Gülahmedoğlu Azmi" imzasıyla rastlanılır. "Kürşad'a Sesleniş" adlı bu şiir şu dizelerle başlar:

Öyle bir an, bir zaman olur
Gökler bulut, harman olur
Dağlar duman duman olur
Kürşad görülmelidir hey!

Şiir içeriği bakımından hem tarihî kişilik olan Kürşad'la ilgilidir hem de aynı addaki derginin ilk sayısında yayımlandığı için dergiye yazılan bir güzelleme olarak değerlendirilebilir. Bu tarihten yani 1947'den 1971'e kadar neredeyse hiç ara vermeden edebiyat dergilerinde Azmi Güleç imzalı şiirlerin yayımlandığı görülür. Şiirlerin yer aldığı süreli yayınların ortak özelliği ise milliyetçi ve maneviyatçı yayın politikasına sahip dergiler olmasıdır. Bu dergilerden öne çıkanlar şöyle sıralanabilir: *Kürşad, Orhun, Orkun, Türk Dili, Türk Yurdu, Gurbet, Serdengeçti, Defne, Filiz*…

Azmi Güleç, dergilerde yayımlanan şiirlerini 1952-1970 yılları arasında çıkardığı altı kitapta bir araya getirir. Fakat kitaplarına dâhil etmediği şiirleri de vardır. Adı geçen süreli yayınlar üzerine yapılan tarama sonucunda otuz dört şiirini kitaplarına almadığı -şimdilik- tarafımızdan tespit edilmiştir. Kendisinin çok yakın arkadaşı olan Prof. Dr. Necmeddin Sefercioğlu, onun şiirlerinin dört başlık altında toplanabileceğini ifade etmektedir:

Hamasi şiirler
Destanlar
Lirik şiirler
Rubailer (Sefercioğlu, 2017: 234)

Azmi Güleç'in şiirlerinin adedi; kitaplarına girenler yüz elli iki, girmeyenler otuz dört olmak üzere toplam yüz seksen altıdır. Şairin almış beş şiiri mükerrerdir yani bu şiirler farklı şiir kitaplarında veya süreli yayınlarda birden fazla kez yayımlanmıştır. Bu şiirlerin bazılarında değişiklikler yapıldığı dikkat çekmektedir. Şair hem aruz, hem hece ölçüsünü kullanmış bunun yanında serbest şiirlerde kaleme almıştır. Kullandığı nazım şekilleri arasında rubai öne en çok çıkandır. Bunun yanı sıra gazel, koşma, şarkı, taşlama ve Batı'dan geçen bazı şekilleri de kullanmıştır. Azmi Güleç'in şairliğinin zaman içindeki ilerlemesi ve değişimine bakıldığında hamasi, millî içerikli şiirlerden şahsi arzulara ve yalnızlığa doğru bir gidişin/yönelişin olduğu görülecektir. Bunun başlıca iki nedeni vardır. İlki şairliğe genç yaşta başlaması ve sahip olduğu dünya görüşünü daha yüksek perdelerden savunması, ikincisi ise mutsuz geçen ve ayrılıkla sonuçlanan iki evlilik, ardından gelen bunalımlı yalnızlık hissidir.

Tüm bunlara ek olarak Azmi Güleç'in şiirlerinde dikkat çeken bir ayrıntı daha vardır. O, şiirlerini dergilerde yayımlarken çevresindeki önem verdiği kişilere ithaf eder. Fakat aynı şiirleri kitaplarına alırken bu ithafları -ikisi hariç- kaldırır.[98] Onun böyle davranması da belki içine düştüğü yalnızlık psikolojisiyle ilişkilendirilebilir.

Azmi Güleç'in 1952-1970 yılları arasında yayımladığı altı şiir kitabı sırasıyla şunlardır:

Yemin: Azmi Güleç'in ilk şiir kitabı olan *Yemin*, 1952 yılında İstanbul'da yayımlanır. Şair, bu şiir kitabını yayımlarken "Gülahmedoğlu Azmi" imzasını kullanır. Bundan dolayı birçok kaynakta şairin eserleri sıralanırken bu kitabın kaydı görülmez. Kitapta yirmi üç şiir vardır. Bu şiirlerin tamamı vatan ve millet sevgisi üzerine kaleme alınmıştır. Sekiz şiir mükerrerdir. Bu sekiz şiir *Yemin*'den önce ve sonra *Kürşad, Orkun, Filiz* adlı dergilerde ve şairin *Fetih Yıldızı*, *Ağustos Güneşi* isimli şiir kitaplarında yayımlanmıştır. Kitaba adını veren "Yemin" şiiri şöyledir:

"*Beni bir gün bile yıldırmadı gönlümdeki aşk*
Yemin ettim bu yolun yolcusu adsızlara

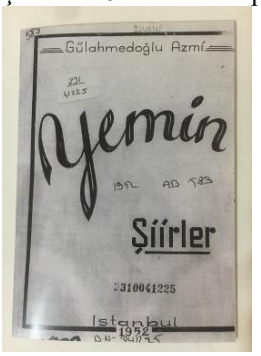
---

97 Şairin *Fetih Yıldızı* adlı kitabının arka kapak yazısından.

98 Bu şiirler sırasıyla şunlardır: 1) Mehmet Can Fergane'ye ithaflı "İçimde Bir Vatan Ağlıyor" (Güleç, 1952: s. 6), 2) "Üstad Ressam Necmi Şenel'in Gözleri" (Güleç, 1970: s. 33)

Öyle bir fırtına, bir hamlede birgün kopacak
Irkımın hakkı için saklı bu kinim yarına…" (Güleç, 1952: 31)

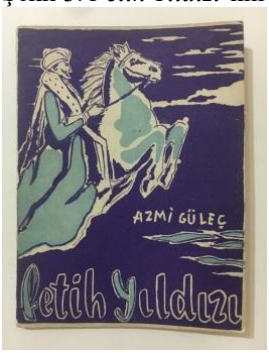
Şekil 2. *Yemin*'in ön kapağı



Fetih Yıldızı: Azmi Güleç'in ikinci şiir kitabıdır 1958 yılında Ankara'da Nur Yayınevi tarafından yayımlanır. Şair bu eserini İstanbul'un Fethi'nin 505. yıldönümü münasebetiyle yayımlamıştır. Eser, İstanbul'un Fethi ve Fatih Sultan Mehmet'e yazılmış bir destan kitabıdır. Fatih'e verilen "Necmü'l-Fetih" unvanından dolayı, kitaba bu ad verilmiştir. Her biri destanın bir parçası olan şiirler yirmi farklı başlık altında toplanmıştır. Şiirler aynı ölçü ve nazım biçimiyle değil, anlatılan sahnenin durumuna uygun tercihler doğrultusunda yazılmıştır. Bu başlıklar Fetih'in gerçekleşiş kronolojisi esas alınarak oluşturulmuştur. Tarihî olayların anlatıldığı ve kişilerin konuşturulduğu şiirlere bakıldığında Azmi Güleç'in Fetih hakkında yeterli düzeyde tarihî bilgi sahibi olduğu ayrıca dikkat çekmektedir. Bu kitaptaki şiirlerden dördü mükerrerdir. "Fatih Ayasofya Önünde Konuştu" başlıklı şiirin ilk dörtlüğü, bu destannamenin ruhunu anlatmak açısından dikkate değerdir:

"*Gök maviliğince hür,*
Zaman elimizde perdedir.
Tanrım! Bu nasıl gündür,
Kubbeler ayakta, taçlar yerdedir." (Güleç, 1958: 44)

Şekil 3. *Fetih Yıldızı*'nın ön kapağı



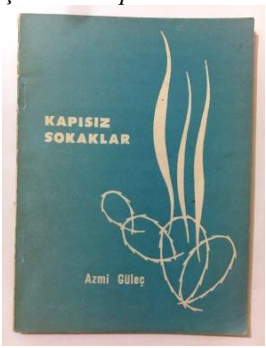
***Kapısız Sokaklar*:** Şairin 1963 yılında çıkardığı üçüncü şiir kitabıdır. Orhun Basımevi tarafından Ankara'da basılıp yayımlanır. Kitap yirmi altı şiirden oluşmaktadır. Bu şiirlerden on beşi mükerrerdir. *Kapısız Sokaklar*, şairin ilk iki şiir kitabından tamamen farklı bir içeriğe sahiptir. Azmi Güleç, bu kitabıyla birlikte manzume yazarlığından şairliğe geçmiştir, denebilir. Daha insanî meselelere eğilen ve içten bir üslupla yazılan şiirlerde aşk, yalnızlık, hayat karşısında yenilgi, geçmişe özlem, yaşama sevinci, tabiat, büyük şehirde yaşanan kimsesizlik hissi şiirlerin temaları arasında öne çıkanlardır.
"Mağlup Kişileriz" adlı şiirinden:

Hatırlar mısın o eski bahçeyi?
Güne karşı açık duran pencerem.
Hâlâ ellerinin sıcaklığı var odamda,
Annem…" (Güleç, 1963: 52)

Ayrıca daha önceki şiirlerin merkezini Turancı Türklük anlayışı oluştururken bu kitapla birlikte daha yumuşak ve hisli bir memleket sevgisinin dizeleştiği dikkat çeker. Bununla birlikte *Kapısız Sokaklar*'daki "Cyrano de

Bergerac"[99] adlı şiirinde açıkça görüldüğü üzere Batı medeniyetinden konu ve imgeler, Azmi Güleç tarafından kullanılmaya başlanır. Azmi Güleç, ileriki yıllarda çok sayıda eser vereceği rubai türünün ilk örneklerine de bu kitabında yer ayırır.

Şekil 4. *Kapısız Sokaklar*'ın ön kapağı



***Zamanların Ötesinde*:** *Kapısız Sokaklar*'dan dört yıl sonra 1967'de çıkardığı *Zamanların Ötesinde* Azmi Güleç'in dördüncü şiir kitabıdır. Eser, Defne Yayınevi tarafından hazırlanıp Ankara'da basılmıştır. Eserin "*Bu kitabı, ömrüm boyunca gerçek insanlığını asla unutamayacağım şair dostum Mustafa Arif ARIK'ın aziz ruhuna armağan ediyorum.*" ithafıyla başlar[100]. Bu kitaba ad olan şiir, *Kapısız Sokaklar*'ın son şiiridir. Şair bu şiiri genişleterek sekiz şiirden oluşan bir dizi şiir kaleme alır. Artık özel hayatında yaşadığı yenilgilerden bunalan şairin (yolunda gitmeyen iki evlilik ve sonrasında gelen alkol iptilası) bulunduğu mekân, zaman ve şartlardan kaçıp kurtulma isteği "zamanların ötesinde bir zaman"a gitmek olarak şiirleşir. Bu arzu bir tür ölüm isteği olarak yorumlanabilir. Kitap yirmi bir şiirden oluşmaktadır ve bunların dokuzu mükerrerdir. İçerik ve söyleyiş açısından *Kapısız Sokaklar*'a benzeyen bir şiir kitabıdır. Diğer kitaplardan farklı olarak bu şiir kitabına Fikret Erkılıç, Gürbüz Azak, Nuray Tüzmen, Cemal Karamete ve Nüvit Polat tarafından sanat değeri yüksek çizimler eklenmiştir. Şair, özlemini çektiği bu soyut evreni "Zamanların Ötesi II" adlı şiirinde şöyle tanımlamaktadır:

"*Zamanların ötesini özlüyorum*
Dağlarca özgür, dağlarca yüce.
Tek Tanrı, tek düşünce
Kurulu düzenli geceler, gündüzler.
Bütün insanlar güçlü, korkusuz
Işık, ışık sonsuz
Zamanların ötesinde…" (Güleç, 1967a: 8)

Şekil 5. *Zamanların Ötesinde*'nin ön kapağı

[99] Cyrano de Bergerac, 17. yüzyılda yaşamış Fransız şair, oyun yazarı ve ünlü bir silahşordur. Gaskonya Beyi olan Cyrano, mutlakiyete başkaldırmış bir hürriyetçidir. Bu tavrından dolayı askerlikten ayrılır ve başına buyruk bir hayat yaşamaya başlar. Burnu çok uzun olduğu için alay konusudur. Kuzeni Roxane'a âşıktır fakat burnu yüzünden ona açılamaz. Bu olumsuzluklarla baş etmeyi bilen çok cesur, gururlu ve büyük bir âşık olan Cyrano de Bergerac, kişiliğindeki bu özelliklerden kaynaklı olarak birçok edebî esere konu edilmiştir.

[100] Edebiyat dünyasında "Arık Ozan" mahlasıyla tanınan Mustafa Arif Arık, 1925 yılında Kozan'da doğdu. 1952 yılında Siyasal Bilgiler Fakültesini bitirdi. Üç ilçede kaymakamlık yaptıktan sonra Ankara Belediyesi Zât İşleri Şube Müdürlüğüne getirildi. Yakalandığı kanser hastalığından kurtulamayarak genç yaşta, hayatının ve sanatının en verimli çağında, 23.9.1963 tarihinde vefat etti. Halk şiirinin imkânlarını kullanarak kaleme aldığı yurt ve millet sevgisi, kahramanlık, aşk ve ölüm konularını işlediği şiirleriyle ünlendi. (Etiz, 2011: 33)

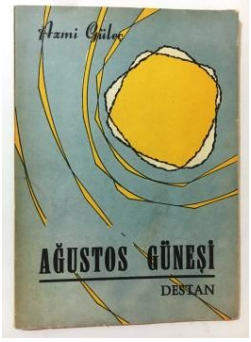


***Ağustos Güneşi*:** Malazgirt Zaferi'nin 896. yıldönümüne armağan olarak yayımlanan bu eser şairin beşinci kitabıdır ve 1967'de Defne Yayınları arasından Ankara'da çıkmıştır. On yedi şiirden oluşan eserdeki beş şiir mükerrerdir. *Fetih Yıldızı*'nda olduğu gibi kronolojik ilerleme düzenine uygun olarak şiirler kaleme alınmış ve bir destan vücuda getirilmiştir. Şiirlerin aralarında tarihî bilgilendirme sağlamak ve okurun şiirleri daha iyi kavraması için bazı bilgi paragrafları eklenmiştir. Ayrıca eser Nuran Divitçioğlu tarafından içeriğiyle örtüşecek şekilde "nefis bir surette" resimlenmiştir. "26 Ağustos 1071" başlıklı şiirde bu kutlu zafer şöyle dizeleşir:

"*Ne Bizans, ne Tekfûrlar güvenmesin gücüne*
Bu milletin ezelden arşa çekilmiş tuğu!..

Anadolu fethine uzanınca yolumuz
Alparslanlar olacak! Orduların Başbuğ'u." (Güleç, 1967b: 39)

Şekil 6. *Ağustos Güneşi*'nin ön kapağı

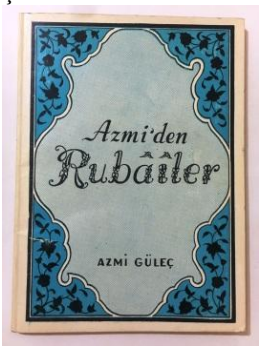


Azmi'den Rubailer: Azmi Güleç'in 1970 yılında yayımladığı altıncı ve son şiir kitabıdır. Diğer iki kitabı gibi Defne Yayınlarından çıkmış ve Ankara'da yayımlanmıştır. Azmi Güleç, hem yaşadığı dönemde hem de vefatından sonra daha çok rubai şairi olarak tanınmıştır. Zaman içinde çeşitli edebiyat dergilerinde yayımladığı rubailerinden bir kısmını bu kitapta bir araya getirmiştir. Edebiyatımızın büyük rubai yazarı Arif Nihat Asya, şairin yayımlanan bu kitabı için şu tarihi yazar:

"Azmi'den Rubailer
Ebced'le tarih: 1970
Her rubai, onda bir mercan kadeh..
Sen de görsen dersin: "Aldan hâlesi!"
Der bilenler: "Şimdi bir Azmi Güleç
Vardır… Azmizâde'nin şehzadesi." (Güleç, 1970: 7)

Arif Nihat Asya'nın klasik rubaici Azmizâde Haleti Çelebi'nin varisi olarak gördüğü Azmi Güleç'in bu kitabında kırk rubai vardır. Bunların yirmi ikisi mükerrerdir. İlk yayımlarında bazı yakınlarına ithaf ettiği rubailerden -Ressam Necmi Şenel ithafı hariç- hiçbirinin başındaki ithaflar kitaba dâhil edilmez. Rubailerin konuları rindâne âşk; Allah, insan, yurt ve tabiat sevgisi; ömrün geçiciliği, dünyanın faniliği, zamaneden şikâyet, kadere boyun eğiş ve barış olarak öne çıkmaktadır. Eser Dr. Süheyl Ünver'in *Turkish Desings* adlı eserinden alınan ve Gürbüz Azak ile şairin oğlu Mengüç tarafından çizilen desenlerle süslenmiştir.
Ayrıca *Azmi'den Rubailer*'de yer alan "Ederiz" (Beyhude değil aşk ile feryat ederiz) ve "Barıştan Yanayım" (Artık ne bahardan ne kıştan yanayım) başlıklı rubailer, klasik Türk musikisi bestekârları Rüştü Eriç ve İsmail Akçapınar tarafından bestelenmiştir.

Şekil 7. *Azmi'den Rubailer*'in ön kapağı



Yazarlığı

Azmi Güleç, ziraat mühendisi olmasının yanında ilk gençlik yıllarından vefatına kadar edebiyatla ilgisini kesmemiş üretken bir şairdir. Bununla birlikte o hem mesleğiyle ilgili teknik, sıhhi hem de edebî konularla ilgili makaleler yazmış ve *Türk Dili, Standard, Ziraat Dünyası, Orman ve Av, Türk Düşüncesi, Türkiye İktisat Gazetesi, Ülkemiz, Halkevleri Dergisi, Türk Folkloru Araştırmaları, Defne* ve *Orhun* olmak üzere dönemin önemli dergi ve gazetelerinde yayımlamıştır. Onun yazılarında dikkat çeken en özgün özellik ise ziraat ile halk kültürünün ve edebiyatının müşterekleri üzerine yoğunlaştığı, bilgi verici yazılar kaleme almasıdır. Bu onun tam anlamıyla bir kültür insanı olduğunun açık ve güçlü kanıtıdır. Azmi Güleç, Türk Ocaklı bir şair ve yazardır. Bundan dolayıdır ki Ocak misyonu üstlenmiştir. Yazmış olduğu yazılarında zirai, sıhhi ve edebî konulara eğilişi, yazılarının içeriği Türk milletine kültür ve bilgi taşıma gayesiyle doğru orantılıdır.

Yazılarından on ikisi doğrudan edebî içeriklidir. Bu makalelerde klasik Türk edebiyatı şairlerinin bazılarının şiirlerinde Türk milletini aşağılaması, Türklerin at sevgisi ve edebiyatımıza yansımaları, yazarın memleketi olan Elazığ'ın halk kültürü ile türküleri ve bunlara ek olarak rubai türü konu edilmiştir. Rubai hakkında yazdığı altı yazıda rubainin ne olduğu açıklığa kavuşturulduktan sonra Mevlana, Fuzûlî, Azmizade Haletî Çelebi, Nazîm, Kadı Burhaneddin ile Babür Şah'ın rubaileri ve sanat adamlıkları incelenmiştir. Söz konusu bu yazılar konuyu ele alışı, kaynakların zenginliği, kullanılan yöntem ve anlatım açısından bir edebiyat profesörünün kaleminden çıkmışçasına niteliği yüksek yazılardır.

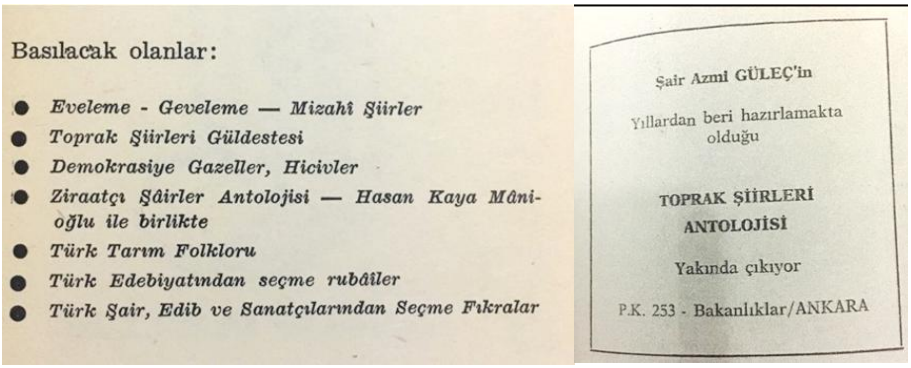
Zirai ve sıhhi meseleler hakkında yazılan üç yazıda kımızın, kraliçe arı sütünün insan sağlığı açısından yararları ile ambalaj için kullanılacak tahtaların nasıl olması gerektiği üzerinde durulmuş, çeşitli çizimler de eklenerek konu açıklanmaya çalışılmıştır.

"Tarım folkloru" olarak da adlandırılabilecek ziraat ve edebiyatın birlikte ele alındığı, müşterek içerikli makalelerinde bahçe sanatının şiirlere yansımasından; ağaçlarla, sulamayla, nadasla, gübrelemeyle, iklimle, tarla ürünleriyle ilgili atasözü-deyimlere kadar geniş bir konu dağılımının olduğu görülür. Yazarın on bir makalesi de böylesi bir içerik zenginliğine sahiptir.

GERÇEKLEŞTİREMEDİKLERİ

Azmi Güleç, şair ve yazar kimliğiyle yaşamı boyunca birçok süreli yayında kalem faaliyetinde bulunmuş ve 1952-1970 arasında altı şiir kitabı yayımlamıştır. Ancak hayalini kurduğu hatta gerçekleştireceğine dair taahhütte bulunduğu bazı çalışmaları vardır ki maalesef hiçbirini gerçekleştiremeden bu dünyadan göçmüştür. İlk şiir kitabı *Yemin*'den sonuncusu olan *Azmi'den Rubailer*'e kadar tüm eserlerinin sonunda "Basılacak Olanlar" başlığı altında ileride yayımlayacağı eserlerinin listesini vermiştir. Öyle ki yakında basılması planlanan kitaplardan birkaçının süreli yayınlarda ilanı dahi verilmiştir.

Şekil 8. *Azmi'den Rubailer*'in 61. sayfasındaki basılacak olanlar listesi ve *Filiz* dergisinin Eylül 1971 sayısının 23. sayfasındaki çıkarmayı vaat ettiği eserinin ilanı


Basılacak olanlar:

- *Eveleme - Geveleme — Mizahî Şiirler*
- *Toprak Şiirleri Güldestesi*
- *Demokrasiye Gazeller, Hicivler*
- *Ziraatçı Şâirler Antolojisi — Hasan Kaya Mânioğlu ile birlikte*
- *Türk Tarım Folkloru*
- *Türk Edebiyatından seçme rubâîler*
- *Türk Şair, Edib ve Sanatçılarından Seçme Fıkralar*

Şair Azmi GÜLEÇ'in

Yıllardan beri hazırlamakta olduğu

TOPRAK ŞİİRLERİ ANTOLOJİSİ

Yakında çıkıyor

P.K. 253 - Bakanlıklar/ANKARA

Azmi Güleç'in yayımlamayı düşündüğü, istediği fakat maddi ve manevi olumsuzluklardan dolayı basımını gerçekleştiremediği eserlerinin listesi yukarıdaki kupürde görüleceği üzere şöyledir:
Eveleme – Geveleme (Mizahi şiirler)
Toprak Şiirleri Güldestesi
Demokrasiye Gazeller, *Hicivler* (Özellikle *Serdengeçti* dergisinde yayımlanan şiirleri bu içeriklidir.)
Ziraatçi Şairler Antolojisi – Hasan Kaya Manioğlu ile birlikte.
Türk Tarım Folkloru
Türk Edebiyatından Seçme Rubailer (*Defne* dergisinde aynı başlık altında yayımlanan yazıları.)
Türk Şair, Edip ve Sanatçılarından Seçme Fıkralar
Yukarıdaki listede basımı vaat edilen eserler aslında onun süreli yayın sayfalarında kalan şiir, makale ve serbest yazılarının nihai şekliyle bir araya getirilme gayesinden başka bir şey değildir. Ön hazırlıkları tamamlanan, bazı bölümleri okurla paylaşılan bu kalem mahsullerinin kitaplaştırılması ne yazık ki gerçekleştirilememiştir.

ARDINDAN SÖYLENENLER
Azmi Güleç adı, bugün birçok kişi için tanıdık gelmeyebilir. Bu unutulmuş sima, aslında vefatıyla birlikte ardında onlarca şiir ile edebî, kültürel ve zirai içerikte birçok makale bırakmış bir Türk aydınıdır. Yaşamı boyunca -özellikle belirtmekte fayda var- ilk gençlik yıllarından itibaren çalışmış, üretmiş ve mücadeleden kaçmamıştır. Millet ve yurt sevgisini özümseyen Azmi Güleç, tüm faaliyetleriyle Türk edebiyat ve kültür hayatına katkı sağlamayı amaçlamış ince ruhlu bir sanat adamıdır. Yaşadığı olumsuzluklar onu "aksiyon adamlığı"ndan koparıp "münzevi" bir ruh hâline büründürmüştür. Fakat o hâldeyken bile çalışmış ve ürettiklerinde asla umutsuzluğa yer vermemiştir. Çok daha farklı bir hayat tanzim edebilme imkânına sahipken, farklı gayelerin peşinden koşar adım gidebilecekken Azmi Güleç vazife bilincinden taviz vermemiştir. Bir Türk Ocaklı olma şuuruyla ömrü boyunca Türk milletine ve sanatına hizmet etmiş, katkılarda bulunmuştur.

Şekil 9. *Hisar* dergisinin Mart 1979 sayısından Azmi Güleç'in ölüm ilanı


ŞAİR AZMİ GÜLEÇ'İ KAYBETTİK

Şair Azmi Güleç, 21 Şubat 1979 Çarşamba günü Ankara'da vefat etti.

1924 yılında İstanbul'da doğan ve Eğin'li bir ailenin çocuğu olan Güleç, ilk ve orta öğrenimini İstanbul'da yaptıktan sonra Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi'ne girmiş ve buradan 1949 yılında mezun olmuştur. Ticaret, Tarım ve Köyişleri Bakanlıklarında çeşitli görevlerde bulunduktan sonra emekli olmuştu.

Memleketçi ve milliyetçi bir çok dergi ve gazetelerde yazı ve şiirleri yayınlanan Azmi Güleç 30 yılı aşan bir süre edebiyata hizmet etmiştir. Şiirlerini, «Kapısız Sokaklar», «Zamanların Ötesi» ve «Azmi'den Rubailer» adlı kitaplarda toplamıştır. «Fetih Yıldızı» ve «Ağustos Güneşi» adlı iki de destan denemesi vardır.

Merhuma Tanrıdan rahmet dileriz.

Azmi Güleç, 21 Şubat 1979 gecesi Ankara Yüksek İhtisas Hastanesinde birkaç gün önce başarılı bir ameliyat geçirmiş olmasına karşın hayata gözlerini yumar. Çektiği tüm sıkıntılardan kurtulmuş bir şekilde arzuladığı "zamanların ötesine" kavuşur. Ertesi gün cenazesi kadirbilir dostlarının omuzları üzerinde taşınır ve ebedî istirahatgâhına defnedilir. Edebiyat dünyasından yakın dostları vefatının ardından onun şahsını, eserlerini ve sanatını ele alan yazılar yazarlar. Bunlar Muin Feyzioğlu, Abdullah Satoğlu, Fethi Gözler, Necmeddin Sefercioğlu ve Halil Soyuer'dir. Azmi Güleç'in ardından yazılan bu yazıların birkaçından alınan aşağıdaki pasajlar onun insani ve sanatkâr yönünü daha iyi kavramak ve üzerindeki unutulmuşluk perdesini aralamak için faydalı olacaktır:

Azmi GÜLEÇ, yalnız rubaileri, şiirleri, destanlaşan eserleriyle ve yazılarıyla değil, insan olarak da yüksekti. Onun hemen hemen herkese olan insancıl davranışı, unutulmayacak sesi ve eserleri daima bir 'hoş seda' olarak edebiyatımızın kubbesinde kalacak ve şair tatlı bir bahar havasının ılık nefeslerini üzerimizde uzun bir süre estirecek, gezdirecektir. Ruhu şâd olsun. (Feyzioğlu, 1979: 17)

* * *

Burada bir gerçeği vurgulamak istiyorum: Kişiyle Allah arasına kimse giremez ve bir kişinin şöyle ya da böyle olması onun şöyle ya da böyle olmasına sebep teşkil etmez. Güleç, içkinin pençesinden bir türlü kurtulamamıştı. Onun içkiye müptela oluşu, Allah'a inancını sarsmamış ve millî hislerini körletmemişti. O, her zaman Allah'ıyla beraber ve onun zikriyle dopdoluydu. (…) Azmi Güleç, bugün için maalesef unutulmuştur. Hâlbuki şiir görüşü ve eserler başka bir şairde olsaydı, onun için neler yapılmazdı ki… En azından her yıl mezarına gidilir, eserleri boy boy neşredilir ve sanatçı birlikleri günler tertip ederlerdi. Talihsiz Güleç maalesef ki bunlardan yoksundur… (Gözler, 1985: 20)

* * *

O, elli beş yıllık ömrünü yurt ve Türklük aşkı ile dolu fakat özel hayatında mutsuzluğa ve yalnızlığa mahkûm yaşadı. Bunu göz önüne alarak sözümü yalnızlığını ve kötü bahtını dillendiren bir rubaisi ile bitireceğim:

Yıldızlara, yıldızlara baktım da uyudum,
Kör bahtımı, kör şansımı yaktım da uyudum.
Kimler bilecek Tanrıca yalnızlığımı,
Yıldızları yıldızlara kattım da uyudum. (Sefercioğlu, 2017: 236)

Kaynakça

Feyzioğlu, Muin. (1979). "Edebiyatımızda rubai ve Azmi Güleç". *Hisar*. S. 259.

Filiz (dergisi). Eylül 1971, S. 16.

Gözler, Fethi. (1985). "Azmi Güleç üzerine". *Eflatun*. S. 194.

Güleç, Azmi. (1952). *Yemin* (Gülahmedoğlu Azmi adıyla). İstanbul.

Güleç, Azmi. (1958). *Fetih yıldızı*. Ankara: Ayyıldız.

Güleç, Azmi. (1963). *Kapısız sokaklar*. Ankara: Orkun.

Güleç, Azmi. (1967a). *Zamanların ötesi.* Ankara: Defne.

Güleç, Azmi. (1967b). *Ağustos güneşi.* Ankara: Defne.

Güleç, Azmi. (1970). *Azmi'den rubailer.* Ankara: Defne.

Hisar (dergisi). Mart 1979, S. 257.

Orhun (dergisi). 1944, S. 15.

Satoğlu, Abdullah. (2012). *Edebiyat dünyamızdan hoş sedâlar*. Ankara: Akçağ.

Sefercioğlu, Necmeddin. (2017). *Tanıdığım ünlü Türkçüler*. Ankara: Altınordu.

Soyuer, Halil. (2004). *Şair Dostlarım*. İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı.

Ulus (gazetesi). 14.10.1945, s. 5.

ŞAH İSMAİL'İN ŞİİRLERİNDE TÜRKLER VE DİĞER HALKLAR

Ali Rıza Özdemir

Yazar

Öz: Şah İsmail, İran'da egemenlik kurmuş bir Türk hükümdarıdır. Osmanlı devleti ile mücadelesi yüzünden gerçek siması Türkiye'de yeterince tanınmamıştır. Bu çalışma, Şah İsmail'in şiirlerinde Türkler ile diğer halkların nasıl ele alındığını araştırmaktadır.
Acaba Şah İsmail, şiirlerinde Türkleri ve diğer halkları nasıl ele almıştır? Türkleri ve diğer halkları nasıl görmektedir? Türk ve Fars kültürlerine bakışı nasıldır? Şah İsmail, hem Türk olması ve hem de İran'da hükümdarlık sürmesi bakımından Türkler ve halklar arasında olumlu/ortak bir kültürel/siyasi şahsiyet olabilir mi?
Çalışmada önce Şah İsmail'e ait şiirler taranmış, Türklere ve diğer halklara ait bölümlerin dökümü yapılmıştır. Dökümü çıkarılan şiirlerde Türkler ve diğer halklar ayrı ayrı incelenmiş, son olarak bunlar mukayese edilmiştir.
Anahtar Kelimeler: Şah İsmail, Hatâî, şiir, Türkler, Araplar, Farslar.

TURKS AND OTHER PEOPLES IN SHAH ISMAIL'S POEMS

Abstract: Shah Ismail is a Turkish ruler who ruled in Iran. Because of his struggle with the Ottoman Empire, Ismail's real personality and life is not sufficiently known in Turkey. This study investigates how the Turks and other peoples are addressed in Shah Ismail's poems.
How did Shah Ismail address the Turks and other peoples in his poetry? How does he see Turks and other peoples? What is his thoughts on Turkish and Persian cultures? Considering he was both a Turkish and a ruler in Iran, may Shah Ismail be a positive / common cultural / political personality between the Turks and the peoples?
Before the work, poems belonging to Shah Ismail were scanned, and sections belonging to Turks and other peoples were listed. In the list of the poems, the Turks and other peoples were examined separately, and finally they were compared.
Key words: Shah Ismail I, Khaṭāʾī, poem, Turks, Arabs, Persians

1. GİRİŞ

Bu çalışma; Şah İsmail'in Hatâî mahlası ile yazdığı şiirlerinde yer alan halkları (Türkler, Araplar ve İrani halklar özelinde) ve onun bu halklara bakışını araştırmaktadır. Bildirimizin araştırma soruları şunlardır: Acaba Şah İsmail, şiirlerinde hangi halklara yer vermiştir? , Şah İsmail, şiirlerinde yer verdiği bu halkları nasıl anmıştır? Hangi özelliklerini ön plana çıkarmıştır? Onda bu algıları oluşturan arka plan nedir? Bütün bunların sonucunda Şah İsmail, kendini hangi halkın mensubu olarak görmektedir.

2. YÖNTEM

Bu çalışmada kullanılan yöntem metin incelemesi, karşılaştırma ve tarihsel analizdir. Öncelikle Şah İsmail'in şiirleri taranmış, ilgili metinler incelenmiş, metinden çıkan veriler karşılaştırılmış ve nihayet tarihi kaynaklara başvurularak metinlerin arka planları incelenmiştir.

3. BULGULAR

3.1. Şah İsmail kimdir?

Şah İsmail, 16. yüzyılda İran'ı, Azerbaycan merkezli bir Türk devleti olarak yapılandıran büyük Türk hakanıdır. 17 Temmuz 1487 tarihinde Erdebil'de doğdu. Abisi Sultan Ali, Akkoyunlu varisi Rüstem Mirza'nın askerleri

karşısında hayatını kaybedince 7 yaşında Safevi Tarikatının başına geçti (1494). Akkoyunlu tehdidi karşısında bir süre Erdebil'de saklandı. Çember daralınca yanındaki 7 Kızılbaş beyi ile Lahican'a sığındı. Beş yıl boyunca burada saklandı. Mevlana Şemse'd-din Lahicî'den Arapça ve Farsçanın yanında Kur'an okumasını öğrendi. Lahican Sûfîleri'nden (7 Kızılbaş beyi) tarikat ve savaş eğitimini aldı. 12 yaşına geldiğinde devlet kurmak amacıyla Lahican'dan çıktı (Ağustos 1499). Şirvan'da, Bakü'de, Şurur'da kazandığı parlak zaferlerden sonra Tebriz'i aldı (1502). Daha 14 yaşında bir çocukken kaynaklarda **"Devlet-i Kızılbaş"** yahut **"Devlet-i Haydarî"** de denilen Safevi Devletini kurdu. On İki İmam adına hutbe okutup para kestirdi. Tayinleri yaptı. On İki İmam Şiîliğini, devletinin resmî mezhebi ilan etti. Kızılbaş tacını kullanmayı emredince bütün erkekler Kızılbaş tacı giymeye başladı. İran, Kızılbaş ülkesi adını aldı. Osmanlı sultanı Sultan Selim ile Çaldıran'da karşı karşıya gelinceye kadar giriştiği bütün savaşlardan galip çıktı. Devletinin sınırlarını Fırat ile Seyhun nehirlerine kadar genişletti. Çaldıran Savaşından sonra daha ılımlı bir yol izledi. Fiili olarak hiçbir savaşa katılmadı. Vefat ettiği 24 Mayıs 1524 tarihine kadar ülkesinin birliği ve kalkınması için çalıştı. (Özdemir, 2018: 94-104)

3.2. Şah İsmail'in eserleri nelerdir?

Şah İsmail, bir devlet adamı olmasının yanında çağının güçlü şairleri arasında yer almaktadır. Şah İsmail'in eserlerinin daha hayatta iken mi, yoksa o vefat ettikten sonra mı bir araya getirildiği hususu açık değildir. Fakat onun;

"Ey Hatâî fikr-i bikrin[101] eylerim eş'are[102] sarf[103]

Dutdı irfan meclisin defterle divân şimdiden" (Ekinci, 2010:45)

beytinden hareketle, daha hayatta iken şiirlerinin bir araya getirildiği düşünülmektedir. Şah İsmail'in eserlerinin müellif nüshası yoktur. Yani bizzat Şah İsmail tarafından kaleme alınan herhangi bir nüsha bulunamamıştır.

Eldeki bilgilere göre; ilk defa Şah İsmail'in eserleri, vefatından on bir yıl sonra oğlu Şah Tahmasb'ın emri ile bir araya getirilmiştir. Toplayan kişi Şah İsmail'in saray katibi ve Şah Tahmasb'ın saray erkanından olan Mahmud Nişaburî'dir. 1535 yılında yazılan bu nüsha, hâlen Özbekistan Taşkent İlimler Akademisi Şarkiyat Enstitüsü kütüphanesi el yazmaları bölümünde muhafaza edilmektedir. Bu nüsha, Taşkent nüshası olarak da bilinmektedir (Ekinci, 2010: 48; Cavanşir-Necef, 2006: 151-152).

Şah İsmail'in eserlerinin başka nüshaları da vardır. Dünya kütüphanelerinde ondan fazla (Cevanşir-Necef, on üç tane daha yazma hakkında bilgi veriyor) yazması bulunmaktadır (Cavanşir-Necef, 2006: 151-152).

1541 yılında yazılan bir nüsha, Paris Milli Kütüphanesi el yazmaları bölümündedir.

1545 yılında yazılan bir nüsha ise Tebriz Sultan Gurrai kütüphanesindedir.

Bunların dışında başka nüshaları da mevcuttur: Paris'te, Tebriz'de, İstanbul'da, Berlin'de, Tahran'da Britanya'da, Erdebil'de Vatikan'da ve Mezar-ı Şerif'te (Ekinci, 2010: 49-50; Cavanşir-Necef, 2006: 152-155).

Şah İsmail'in günümüze üç tane eseri ulaşmıştır.

Şah İsmail'in birinci ve en önemli eseri **Divân**'ıdır. Tükçe yazılmıştır. En hacimli eseri de budur. Farklı yazmalar üzerinden yapılan çapraz doğrulamalarla Şah İsmail'in Divân'ının birçok baskısı yapılmıştır.

Şah İsmail'in bütün eserleri; Türkiye Türkçesinde Babek Cavanşir ile Ekber N. Necef tarafından yapılan baskı akademik düzeydedir (Cavanşir-Necef, 2006: 123). Ancak Türkiye Türkçesinde yapılan en önemli çalışma, Prof. Dr. Muhsin Macit'e aittir ve tenkitli olarak yapılmıştır. Fakat bu çalışma sadece Divân'ı kapsamaktadır (Şah İsmail, 2017).

[101] Saf.
[102] Şiirler veya en iyi şair.
[103] Harcama.

Divân'da; gazel, kaside, rubai, terci-i bend, murabba, kıta, tuyuğ, koşma, geraylı, varsağı, bayatlı vb. şiir türleri bulunmaktadır (Şah İsmail, 2017; Cavanşir-Necef, 2006).

İkinci eseri **Dehname** (On Mektup) adını taşımaktadır.

Türkçe yazılan Dehname, bir aşk mesnevisidir. Eser; Allah'a hamd eden bir şiirle başlar, bir tevhidle devam eder. Hazreti Muhammed'i öven bir naatı, Hazreti Ali'nin menkıbelerini anlattığı bir başka şiir takip eder. Sonraki şiirde tevhid, nübüvvet ve velayet inançlarını tek başlıkta anlatır. On İki İmam'ı anlattığı bir başka şiirden sonra konuya girer (Cavanşir-Necef, 2006: 507).

Şah İsmail'in üçüncü ve son eseri mesnevi şeklinde kaleme alınan **Nasihatname**'dir. Şah İsmail'in fikrî yapısını yansıtan bu kısa eser, dinî ve sosyal konular içerir. Türkçe yazılmıştır.

Şah İsmail'in Farsça şiirler yazdığı bazı kaynaklarda ifade edilmiş ve birkaç kıtalık bazı kısa örnekler aktarılmıştır. Günümüze sadece Farsça yazılmış birkaç kısa gazeli ve birkaç kıtalık şiiri ulaşmıştır. Onun Farsça şiirleri hakkında bilgimiz de yalnız bu kısa örneklerden ibarettir (Ekinci, 2010:84). Şah İsmail'in Arapça şiir yazdığına dair herhangi bir bilgiye ise sahip değiliz. Sadece Dehnâme'nin ikinci mektubunda Arapça bir kıta vardır ve bu kıtanın da ona ait olup olmadığı belli değildir (Ekinci, 2010:85-86).

Şah İsmail, Anadolu'da büyük bir Hatâî rüzgârı yaratmıştır. Birçok şair, onun mahlasını kullanmıştır. Cân Hatâyî, Derdimend Hatâyî, Derviş Hatâyî, Kul Hatâyî, Pîr Hatâyî, Sultân Hatâyî, Şâh Hatâyî bunlardan bazılarıdır (Arslanoğlu, 1992). Bu nedenle Şah İsmail'den başka Hatayîlerin şiirlerini çalışmamıza almadık.

3.3. Şah İsmail'in şiirlerinde Araplar

Şah İsmail kendi eserlerinde soyunu, tıpkı Safevî kaynaklarında olduğu gibi, iki kökene dayandırmıştır. Bunlardan birincisi **Seyyidlik**tir. Yani İslam Peygamberi Hz. Muhammed'in torunu Hz. Hüseyin'e bağlamaktadır soyunu. Şah İsmail, bir şiirinde Seyyidliğine sahip çıkmış ve şöyle demiştir (Şah İsmail, 2017: 441):

"Anamdur Fatıma atam Ali'dur

Bu On İki İmam'ın perveriyem[104]."

(Hz. Fatıma anam ve Hz. Ali atamdır. Ben On İki İmam'ın takipçisiyim.)

Bunun yanında Şah İsmail'in Orta Çağ anlayışını aşan bir Türklük bilincine sahip olduğu fark edilmektedir. O, kendisini tartışmaya bırakmayacak şekilde Türk ve Türkmen olarak görmektedir.

Mesela bir şiirinde şöyle demektedir, Şah İsmail:

"Yetdükce tükenür Arab'un kûy u meskeni,

Bağdad içinde her nece kim Türkman kopar" (Cavanşir-Necef, 2006: 123).

(Arapların yerleşim yeri tükenmektedir. Çünkü Bağdat'ta Türkmenler ortaya çıkmıştır.) (Javanshir, 2007: 299).

Bu beyitte ilginç olan şudur: Şah İsmail, Araplara karşı olumsuz bir tavır sergilerken Türkmenliği yüceltmiştir. Oysa "Anamdur Fatıma, atam Ali'dur" diyen birinin Araplara karşı olumsuz cümleler kurmasının izaha ihtiyacı vardır. Kanaatimizce; bunun açıklaması Alevî ocaklarının oluşumunda yatmaktadır. "Anası Fatıma, atası Ali" olan kişinin bu tavrı, çapraz evlilikler yaparak Türk kitleler arasında Türkleşen Hazreti Ali evlatlarının tavrından başka bir şey değildir.

Şah İsmail'in şiirlerinde dikkat çeken bir diğer unsur da **Mevali** kimliğinin yüceltilmesidir. Arap ırkçılığının diğer halkları ifade için kullandığı mevali sanı, Şah İsmail'in dilinde yüce bir unvana dönüşmüştür. Ancak onun şiirlerinde Mevali kimliğinin bir yönü de mezhebe bakmaktadır.

[104] Takipçi.

Şah Hatâî, Araplığa karşı mevali kimliğini yüceltmiş, defalarca mevali olduğunu söylemiştir:

"Hatâî'yem, mevali, ehl-i tevhid,

Ali'nin kenber'inün kenberi'yüz" (Cavanşir-Necef, 2006: 124-129).

(Mevali ve tevhid ehli olan Hatâî, Hz. Ali'nin hizmetçisi (yardımcısı) olan Kanber'in hizmetçisidir.)

"Hüseyni mezhebem men din içinde,

Mevali olanun men reh-beriyem" (Cavanşir-Necef, 2006: 124-129).

(Ben din içinde Hz. Hüseyin'in yolunu izliyorum. Mevali olanın rehberiyim.)

"Mevali mezhebem, şahun yolında,

Müselmanam deyana reh-berem men." (Cavanşir-Necef, 2006: 124-129).

(Şah'ın (Hz. Ali) yolunda mevali olan ve Müslümanım diyenlerin rehberiyim ben.)

"Ey mevaliler bilün sahib-zamanun devrüdür,

Çalaram kılıncı men sahib-zamanun aşkına." (Cavanşir-Necef, 2006: 124-129).

(Ey mevaliler, Sahib-i Zaman'ın (İmam Mehdi'nin) devri olduğunu bilin. Ben kılıcımı Sahib-i Zaman aşkına çalıyorum.)

Men mevali mezhebem, râhım[105] Ali'dür. (Cavanşir-Necef, 2006: 124-129).

(Ben mevaliyim ve yolum Hz. Ali'dir.)

Şaha bir bendeyem sadık mevali,

Didâra âşık ü hem la-ubali. (Cavanşir-Necef, 2006: 124-129).

3.4. Şah İsmail'in şiirlerinde Acemler

Acem, bilindiği üzere Arapların Arap olmayanlara ve özellikle İranlılar'a verdikleri isimdir. Osmanlı devrinde de İrani halklar için bu isim kullanılmıştır. Onun şiirlerinde Araplar gibi Acemlere, yani İrani halklara da "öteki"lik payı düşmüştür. Sözün ustası Şah İsmail bu durumu aşağıdaki beytiyle vurgulamaktadır:

"Şirvan halâyıkı kamu Tebriz'e daşına,

Mülk-i Acem sorar ki, kıyamet kaçan kopar?" (Cavanşir-Necef, 2006: 124-129).

(Şirvan halkı hepsi Tebriz'e bağlanırsa, Acem mülkü kıyametin ne zaman kopacağını anlar.) (Javanshir, 2007: 300).

Neden Tebriz? Çünkü Tebriz, öncesinde Akkoyunlu sonrasında ise Kızılbaş devletlerinin başkenti olarak **Türklüğün sembolü** bir şehirdir.

3.4. Şah İsmail'in şiirlerinde Türkler

Şah İsmail'in eserlerine bir bütün olarak baktığımızda Türklüğe her zaman olumlu anlam yüklediğini görüyoruz. Daha önce Arap ve Acem kimliklerine karşı Türk kimliğini yücelttiğini görmüştük.

"Sen ey Türk-i peri peyker[106], ecaib sün-i[107] Yezdan'san

[105] Yol.
[106] Vücut.

Görenden berü ruh-sarun[108], sözüm, Allahu ekber'dir." (Cavanşir-Necef, 2006: 123).

(Sen ey peri vücutlu Türk! Yezdan'ın (Allah'ın) yarattığı olağanüstülüksün. Yüzünü gördüğümden beri Allahu ekber (Allah uludur) derim."

"Ey Hatâî! Şol Huten[109] Türki saçınun şemmesi[110],

Nafe-yi[111] sehraya saldı belki misk ü enberi!?" (Cavanşir-Necef, 2006: 124).

(Ey Hatâî! Şu Hoten Türklerine ait saçının bir parçası misk kesesinin içindeki güzel kokuyu çöllere saldı.)

Türk-i yağmacı kimi billeh yüküş[112] kan eyledin." (Cavanşir-Necef, 2006: 124).

(Yağmacı Türkler gibi billahi çok kan döktün)

"Söyle kim ol Türk-i mesti nece tir-endaz[113] imiş,

Kim menüm bağrumda andan sed[114] hezaran[115] pare var." (Cavanşir-Necef, 2006: 124).

(Söyle ki, o kendinden geçmiş Türk, iyi okçu imiş, çünkü benim bağrımda ondan yüz tane bin tane parça var.)

"Bes ol ğazeb ile Türk-i tennaz[116],

Hışm[117] etdi sana be işve vü naz." (Cavanşir-Necef, 2006: 124).

(Yeter o gazap ile herkesle alay eden Türk. Bu işve ve naz önce seni öfkelendirdi.)

"Kıldı, gelüben, ıraktan avaz,

Bend etdi sebanı Türk-i tennaz." (Cavanşir-Necef, 2006: 124).

(Uzaklardan bir avaz geldi ama herkesle gülüp eğlenen Türk, geceyi bu sese bent/set yaptı.)

"Çün yetdi seba o yar katına

Ol Türk-i vefa-güzar katına." (Cavanşir-Necef, 2006: 124).

(Rüzgâr, yârin, o vefa bilen Türk'ün katına çıktı.)

4. SONUÇ

Şah İsmail'in hayatından, uygulamalarından ve şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla Türk/Türkmen kimliğini içselleştirmiş ve Türklüğe her zaman üstün bir paye vermiştir.

O, Türk soylu bir ailede doğmuş, Türk kültür havzasında yetişmiş, Türkçe konuşmuş, Türkçe yazmış, devletini Türk devlet geleneği üzerine kurmuş büyük bir Türk hakanıdır.

---

[107] Yapma, yaratma.
[108] Yüz, çehre.
[109] Hoten: Doğu Türkistan'ın güneyinde tarihî bir şehir ve bölge.
[110] Az.
[111] Misk kesesi.
[112] Çok, fazla.
[113] Okçu.
[114] Yüz.
[115] Binlerce.
[116] Herkesle eğlenip alay eden (kişi).
[117] Öfke.

Şah İsmail'in şiirlerinde Türklük, üç özelliği ile ön plana çıkmıştır: hâkimiyet, savaşçılık, güzellik.

Özetle; Şah İsmail'in gönül dünyasında Türklere sevgi, muhabbet ve hükmetmek; diğer halklara da itaat etmek düşmüştür.

KAYNAKLAR

Arslanoğlu, İ., (1992). Şah İsmail Hatâyî ve Anadolu Hatâyîleri. İstanbul: Der.

Cavanşir, B., Necef, E. N., (2006). Şah İsmail Hatâ'î külliyatı. İstanbul: Kaknüs.

Ekinci, M., (2010). Şah İsmail ve inanç dünyası. İstanbul: Beyan.

Javanshir, B. (2007). İran'daki Türk boyları ve boy mensubu kişiler *(Yayımlanmamış doktora tezi)*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Özdemir, A. R., (2018). Türk hakanı: Şah İsmail. Ankara: Kripto.

Şah İsmail (2017). Hatâyî Divanı. Haz.: Muhsin Macit. Ankara: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Şah İsmail Hata'i (2006). Şah İsmail Hata'i Külliyatı. Yayına Hazırlayanalar: Babek Cevanşir-Ekber N. Necef. İstanbul: Kaknüs.

OĞUZNAME'DE ESKİ KELİME YAPIMI YÖNTEMİ

Mehriban ALİZADE
Aygün MEHERREMOVA
Bakü Devlet Üniversitesi

Öz: Türk dillerinde kelime yapımının en eski yöntemlerinden biri de sözlerin tekrarlanması veya çiftleşmesi yöntemiyle yeni leksemlerin yapılmasıdır. Bağımsızlık ilişkisine dayanarak yapılanan bu türden öğeler eşit bileşenlerden yapılsa da, onların oluşturulması için bileşenlerin fonetik, leksik – semantik ve gramer açısından uyumu önemli koşuldur. Yazıda Eski Türk abidesi olan *Oğuzname*'nin dilinde rastlanan benzeri birleşmelerin yapım yöntemleri, yapı tipleri, leksik – gramer işlevi, kullanış kapsamı, fonetik – üslup özelliklerinin ortaya çıkarılması amaç edinmiştir. Abidenin dilindeki bağımlılık ilişkisi olan leksik birleşmeler iki grupta incelenmiştir. Bunlar arasındaki fark aynı leksik öğenin bazen olduğu gibi, bazense fono–morfoloji modifikasyonlarla tekrarlanması veya iki farklı sözün belli kurallara göre birleşmesiyle belirleniyor. Her türlü iki öğelilik yeni söz hesap edilemediği için araştırmaya yalnız sabitleşmiş leksik – semantik yüklü öğelerin alındığını belirtmemiz gerekir. Oğuzname'nin dilindeki bu öğelerin bazıları bugünkü dilimizde aynen kullanıldığı halde, bir kısmı, bileşenlerden biri veya birleşmenin tümü arkaikleştiği için çağdaş dil taşıyıcıları tarafından bilinmez. Örneğin, **Oğlı-gızı** olan ev yığılmaz (33); **İssi -sovug** bizim içündür (37) gibi hikayelerde görülen *oğul – gız*, *issi – soyuk* çift sözler çağdaş dilde günümüzde de kullanılmaktadır. Fakat **Eme-seme** inanma, **emsiz-semsiz** de kalma (61) hikâyesinde kullanılmış *em-sem* çift sözü tümüyle dilden çıktığı için, bu leksemin belirttiği anlamda günümüzde *deva-derman* birleşmesi kullanılmaktadır. Oğuzname'nin dilindeki tekrarlar, genelde çağdaş dille özdeşlik göstermektedir. Gözlenen farklar daha çok morfolojik özellik taşımaktadır. Örneğin, tekrarlama yoluyla yapılan zarf-fiillerde (Keçi suyı **begiri-begiri** keçer (145)); Yad **varı-geli** biliş olur, biliş **varmayu-varmayu** yad olur (175)) eskiden kullanılmış kapalı ünlülerin sonraları açık ünlülerle yer değişmesi fonetik farkların ortaya çıkmasına neden olmuştur (çağdaş dilde **beyire-beyire**, **varmaya-varmaya** şeklinde kullanılmaktadır). Bu yöntemle yapılan leksemler genelde genelleme, çoğul ve süreklilik anlamına gelmekteler.

Anahtar kelimeler: Atasözleri, kelime yapımı, tekrar, çifte söz, bağımsız.

THE OLD WORD-FORMATION METHOD IN "OGUZNAMEH"

Abstract : One of the oldest methods of the word formation in the Turkish languages is the repetition of the words or creation of new vocabulary via the paired words. Forming on the basis of co-ordinating connection such type units, although they are formed with the equal components, for their forming phonetic, lexical-semantic and grammatical conformity are very crucial.

In the article the main goal is to detect the analogical combination of formation methods of structure types, lexical-grammatical appointment, using diapason, phonetic-stylistic characteristics, which we can come across in the language of "Oguznameh" is the oldest Turkish written monument. Co-ordinating connection in the monument is analyzed in two groups: repetition and paired words. Their differences among them sometimes are identified the similarities of lexical units, but sometimes the repetition of phono-morphological modification or on based on the matching of two various words. It must be noted that as all kinds of two components can not consider a new word, therefore only stabilizing lexical-semantic units are involved to the research work.
In one hand some of these units in "Oguznameh" are used in our modern language but in other hand as a result of archaism of the complex completely, one part of several components are not acquainted by modern native speakers. For instance, in the following paroemias "Oglu-qızı olan ev yıxılmaz" (33) (who has a son-a daughter can not be down), İsti soyuq bizim üçündür (hot-cold is for us) using "oğul-qız" (a son-a daughter), "isti-soyuq" (hot-cold) -as paired words are used in modern language. But in the paroemia "əmə-səmə" are disappeared nowadays completely, istead of these words- dava-dərman (medicine)-word combination is used. Repetition in "Oguznameh" forms identity in modern language. Observing differences have more morphological characters. For example: in the adverbal participle which is formed via the repetition (Keçi suyu bəğiri-bəğiri keçər (145); Yad varı-gəli biliş olur, biliş varmayu-varmayu yad olur (175)) closed vowels were used for some years then they were interchanged into the open vowels and due to phonetic differences were formed. The words which are formed by this way basically express generalization, plurality and intensity of meaning.

Key words*:* proverbs, the word formation, repetition, paired words,co-ordinating.

Giriş

Türk dillerinde kelime yapımının en eski yöntemlerinden biri de sözlerin çiftleşmesi yöntemiyle yeni leksemlerin yapılmasıdır. Türkoloji kaynaklarında bu yöntemle oluşan birleşmeleri değişik adlarla –leksik tekrarlar, çift sözler, çiftleşmiş sözler, ikilemeler olarak- sunulmuş ve araştırılmıştır. Bu bildiride eski Türk abidesi olan Oğuzname'nin dilinde rastlanılan benzeri birleşmelerin oluşma yöntemleri, yapı-semantik tipleri ve fonetik üslup özelliklerini araştırmaya tabi tutmakla bu kelime yapımı yönteminin özgünlüğüne ışık tutmaya çalışacağız.

Araştırma malzemesi için lengüistik özelliği ve edebi özgünlüğüyle seçilen Oğuzname'ye başvurmamız bir rastlantı değildir. Abide ilk defa 1987 yılında yayımlanmıştır (Oğuzname,1987). Prof. Dr. Turan Yazgan'ın 'Azerbaycan'ın Kıymetli Türkoloğu Samet Alizade tarafından ... Türk Dünyasına Kazandırılan Eser' adlandırdığı (Oğuzname, 1992:5) abide Azerbaycan ve Türk folklorunun en eski kaynaklarından olan Oğuz atasözleri ve deyimlerinden oluşan el yazmaya dayanarak hazırlanmıştır. Prof. Dr. Samet Alizade'nin abide hakkında verdiği bilgiden de elyazmanın 15 – 16.yüzyıllarda yazıya alınsa da burada derlenmiş atasözü ve deyimlerin büyük çoğunluğunun dili daha önceki tarih dönemlerine (9-11.yüzyıllara) ait olduğu anlaşılıyor (Oğuzname, 2006:7). Demek ki Oğuzname dilimizin en eski katlarına göz atma fırsatı sağlıyor, buradaki kelime modelleriyse çağdaş dilimizdeki kelime yapımı sürecinin tarihi kaynaklarını yansıtıyor. Kuşkusuz ki abide, araştırdığımız olayın eski kronolojisini izleme fırsatı veren güvenilir kaynak sayılabilir.

Bağımsızlık ilişkisine dayanarak kelime yapımı süreci çağdaş dilimizde olduğu gibi Oğuzname'de de leksik tekrarlar ve çift kelimeler şeklinde ortaya çıkmaktadır. Fakat bilimsel kaynaklarda çoğu zaman bunlar ortak terimle adlandırılmaktadır. Bazı araştırmalarda çift kelimeler yanında tekrarlardan da söz edilmektedir (Кайдаров, 1958:52-76). Veya tam tersi, tekrar başlığı altında çift kelimeler incelenmektedir (Ergin, 1993:355-358). Bu durum genelde kelime yapımı sürecinden ortaya çıkmaktadır, çünkü tekrarlar da, çift sözler de aynı ilkeyle – çifteleşme (çiftleşme) yöntemiyle yapılmaktadır. Oysa tekrarlarla çift sözler çok karışık karşılıklı ilişkilere sahipler. Tekrarlarla çift bileşenlerin tek konu içinde birleştirilmesini "onların dildeki işlevlerinin genelliği ve birçok durumlarda tekrarlar ve çift birleşmeler aracılığıyla belirlenen gramer anlamlarının üst üste düşmesi" ile yorumlamak mümkündür. N.K. Dimitriyev'in çift kelimelerin "tekrarlar sisteminin morfoloji etken olarak geliştiği dillerde yayılması" savı bu veriye dayanmaktadır (Dimitriyev, 1962:133). M. Adilov'a göre "bunların arasında fark yalnız istatistik planda açıklanabilir. Diyakronik araştırmalardaysa bu sınırı belirlemek pek kolay değildir" (Adilov, 1958:104). Ortak belirtilerine rağmen bu kelime yapımı yöntemleri arasında farkların da olduğuna dikkat ederek, Oğuzname'deki çift sözlerin ve tekrarların özgün özelliklerini tek tek gözden geçirmeyi daha uygun bulduk.

İlk olarak Oğuzname'de ele aldığımız bağımsızlık ilişkili leksik öğeler arasında çift kelimelerin çoğunluğu oluşturduğunu belirtmek gerekir. Tekrarlar sayı açısından daha az, yapım yöntemine göreyse aynı tiplidir (Yalnız bir örnek istisnadır. *Buçuglu armudun ne* ***sapı-supu****?!*(Oğuzname, 2006:78) öyküsündeki *sap-sup* ritmik tekrardır, yani 2.taraf leksik anlam taşımıyor, 1.tarafın yapısına dayanarak onun yankılanması olarak yapılır). Çağdaş Azerbaycan dilinde tekrarların tam ve yarım olmakla, tam tekrarlarınsa asintetik ve kopulyativ tekrarlar şeklinde sınıflaması yapılabilir. Oğuzname'de yarım tekrarlara rastlamadık. Bulduğumuz örneklerin hepsi asintetik yöntemle şekillenmiş tam tekrarlardır. Bu kelime yapımı yöntemi için özgün olan özellik bir sözün tekrarlanması sonucu bazen aynı, bazense farklı sözlere ait öğenin yapılmasıdır. Örneğin, isimlerin tekrarı yöntemiyle sıfat ve zarf yapılabilir: *Nərdiban* ***ayaq-ayaq*** *çıgılur* (Oğuzname, 2006:165); *Yigitlik eşək alığı kibi* ***qat-qat*** *olur* (Oğuzname, 2006:187). Miktar sayılarının tekrarlanması sonucunda da zarflar şekillenir: *İş* ***bir-bir*** *olur* (Oğuzname, 2006:36). Buysa tekrarların dilde bazı bilim adamlarının iddia ettiği gibi, yalnız gramer işlevinin belirtme aracı olarak değil, kelime yapımı yöntemi olduğunu bir daha onaylamaktadır. Abidedeki tekrarların incelenmesi onların

aşağıdaki türlerini ayırma fırsatı veriyor: a) leksik tekrarlar *(**Allah-Allah** deməyincə işlər onmaz* (Oğuzname, 2006:22); *Od qoyup, otluğa **Allah-allah** dimə* (Oğuzname, 2006:33)); b) leksik – morfolojik tekrarlar *(Qardaşlu kişilər qalqar-qopar, qardaşsız kişilər **bir-birinə** baqar* (Oğuzname, 2006:135)); c) morfolojik tekrarlar *(Ər qoqusı **eldən-elə** gedər* (Oğuzname, 2006:48); ***Gündən-günə** dügün olsa, Günaşırı bayram olsa!..* (Oğuznamə,2006:154). İsimlerin tekrarı genelleme ve bütünlük, sıfatların tekrarıyla daha çok süreklilik özelliği belirtiliyor. ***Uzağ-uzağ** yer salımın yollar bilür* (Oğuzname, 2006:32); ***Ulu-ulu** tağları keyiklər bilür* (Oğuzname, 2006:32). Fillerin tekrarı hem nicelik, hem de nitelik açısından dikkat çekmektedir. Bunlarda sözün özelliğinden kaynaklanan dinamiklik niteliği daha kabarıktır. Zarf fiillerin tekrarı abidede daha yoğundur: *Ödünc **gülə-gülə** gedir, **ağlayu-ağlayu** gəlür* (Oğuzname, 2006:32); ***Sora-sora** Kəbəyə varırlar* (Oğuzname, 2006:118); ***Tama-tama** göl olur* (Oğuzname, 2006:123); *Keçi suyı **bəgiri-bəgiri** keçər* (Oğuzname, 2006:145); *Yad varı-gəli biliş olur, biliş **varmayu-varmayu** yad olur* (Oğuzname, 2006:175); *Yüksək olma, **dəpə-dəpə** yerə endirərlər. Alçağ olma, **basa-basa** yerə keçürürlər* (Oğuzname, 2006:186). İlgi çeken verilerden biri de ses taklidi kelimelerin tekrarlanması sonucu isimlerin yapılma sürecidir. Özel söz olan, dilbilimi kaynaklarında "taklit, ses taklidi kelime" adlandırılan öğeler bağımsız leksik öğe olarak tek başına kullanılmasa da, kelime yapımı sürecinin morfolojik ve sentaktik yöntemiyle kelime dağarcığı öğesi oluşturabilir; çifteleşme (tekrarlama) yöntemiyle isim, kelime yapan morfemler alarak isim ve fiil yapılabilir. Örneğin, ***civ*** (taklit etme), ***civ civ*** (isim), ***civilti*** (isim), ***civildeşmek*** (fiil). Bu kelime yapımı yöntemi Oğuzname'deki birkaç öyküde görülmektedir: *Sərçəyə **civ-civ** ögrətmə* (Oğuzname, 2006:111); *Eşq börk içinə turusı **zınq-zınq//zınıq-zınıq** edər* (Oğuzname, 2006:128). Bu örnekteyse ünlemlerin tekrarına rastladık: *Kiminə **hay hay**, kiminə **vay vay*** (Oğuzname, 2006:154).

Oğuzname'nin dilinde geçen çift sözler daha zengin ve değişiktir. Tekrarlardan farklı olarak, çift sözler karışık yapılı kelime yapımı modeline dayanarak oluşmaktadır. Onlar her hangi iki kelimenin kasıtlı birleşmesi sayılamaz. Çift kelimeler fonetik, leksik ve gramer yöntem ve araçların katılımıyla şekillenen özgün tipli öğelerdir. Araştırmalar sonucu çift kelimeler kategorisine giren her bir öğenin bu araçlardan birinin veya birkaçının etkisi ve katılımıyla şekillendiği belli oluyor. Bu nedenle abidede geçen çift sözleri fonetik, leksik-semantik ve gramer açılarından özetlemek gerekir.

Oğuzname'deki çift sözlerde tarafların uyumu önemli özelliktir. Genelde çift sözler zaten seslenme açısından uyan kelimelerin birleşmesinden oluşmaktadır. Bu özellik abidenin dilinde rastladığımız çift sözlerin hepsinde gözlemlenmektedir. Sadece fonetik uyum bu örneklerde değişik şekilde görülmektedir. Örneğin:

1) Aliterasyon ilkesiyle yapılanlar: *çanağ çölməy, tana tolub, dərə dəpə, sağlıq-sayrulıq, söhbət-san, qalqar-qopar, qovun-qarbuz, qarı-qoca, yan-yançığ* və s.

2) Asonans ilkesi, yani aynı cinsten ünlü uyumu yöntemiyle yapılanlar: *ana ata, oğlan övrət, sığmaz girməz, varı gəli*. Bu ünlüler aynen tekrarlanmasa da, karşılıklı çift oluşturarak, uyumun oluşmasını sağlamaktadır. O=ö, ı=i, a=e (kapalı) çelişkisi ünlülerin incelik kalınlık ilkesine dayanmaktadır.

3) Kafiye ilkesine dayanarak şekillenenler. *Ölüm dirim* vs. Çift kelimelerde genelde tarafların son sesleri veya son heceleri kafiyelenmektedir. Fakat Oğuzname'de öylesine çift kelimeler vardır ki onların fonetik içerikçe tam farklı tarafları aynı yapı özelliğine göre kafiyelenmektedir. Çünkü çift sözlerde kafiyeleme, oysa tarafların ses içeriğinden bağımlı olmadan da, dilin özelliklerinden, "onun eklemeli dil niteliğinden, yani birleşmeyi oluşturan aynı cinsten gövdelere aynı morfoloji eklerin eklenmesi sonucu ortaya çıkabilir" (Əlizadə, 2014:80). Sonuçta hem sade, hem de yapılma kelimelerden oluşan çift kelimeler kafiyelenebilir. Örneğin, ***Sağlıq-sayrulıq** bizim içündür* (Oğuzname, 2006:115) öyküsündeki *sağlıq sayruluq* çift kelimesinde kelime gövdesi aliterasyon ilkesiyle uymaktadır. Leksik *–lıq*

ekinin her iki tarafa eklenmesi ile kelime sonunda da uyumu yapılır. Benzeri durum *baylı yoxsullu (El* ***baylu-yoxsullu*** *olur* (Oğuzname, 2006:174) öğesinde de gözletilmektedir. Gramer eklerinde paralel olarak çift kelime tarafına eklenmesi sırasında aynı durum ortaya çıkıyor. Örneğin, "*Yad* ***varı-gəli*** *biliş olur, biliş* ***varmayu-varmayu*** *yad olur* (Oğuzname, 2006:175)" ata sözünde *varı gəli* çift sözünün ilkin şekli olan *varıb gəlmək*'de uyum görülmemektedir. Çelişiklik içinde gramer eklerinin her iki tarafa eklenilmesi sayesinde uyum ve kafiyelilik yapılmıştır. Aynı sözleri *Bulut yelkənə* ***sığmaz girməz*** (Oğuzname, 2006:79) örneğindeki *sığmaz girməz* çift sözüne de ait edebiliriz.

Abidedeki çift sözlerin çoğunluğunun aynı sayılı ve aynı cinsli heceli taraflardan oluşması birleşimin genel uyumunu sağlamak yanında, tarafların sıralanmasında da önemli konuma sahiptir. Çift kelimelerde kelime sırasını fonetik açıdan belirleyen kural şöyledir: söyleniş açısından kolay olan kelimeler söylenilen kelimelerden önce gelir. Çağdaş dil malzemesinde çoğu zaman kanıtlanan bu özellik abidenin dilinde de gözlenir: 1) Az heceli kelime çok heceli kelimeden önce gelir – *tuz etmək, xoy hünər, oğru hərami, kölə qaravaş, sağlıq sayrulıq*; 2) Hecelerin sayısı eşit olunca ünlüyle başlayan kelime ünsüzle başlayan kelimeden önce gelir – *eş dost, eyü yavuz, issi sovuq* vs. Doğal olarak istisna durumlar da vardır: ***Oğul gız*** *evin çanağı çölməyi kibidür* (Oğuzname, 2006:33). Tek tek bakınca fonetik kuralların bozulduğu durumları da çoğu zaman kullanıldığı yer "düzenlemektedir". Abidedeki diğer öykülerde – ***Oğlı gızı*** *olmaz övrətdən əski xasır yegdir* (Oğuzname, 2006:23), ***Oğlı gızı*** *olan ev yıqılmaz* (Oğuzname, 2006:33) örneklerinde morfolojik açıdan değişim sonucu tarafların hece sayısı eşitlenmiştir. Çift kelimelerde kelime dizimi bir tek fonetik özelliğe dayanarak belirlenmez. Bu açıdan anlam özelliği daha önemlidir. Önemli anlam yükünü taşıyan veya genelde anlama sahip olan sözler ilk sırada durmaktadır.

Bileşenler arasında karşılıklı anlam ilişkilerinin varlığı çift sözlerin oluşması için ilkin şarttır. Bu öğelerin semantik incelenmesi bileşenlerin tek çatı altında birleşmesi rastlantı değil, anlam açısından koşullandırılmış özelliğe sahiptir, yani bileşenler birbiriyle belirli genel anlamı belirtmek için birleşiyorlar. Bileşen öğelerin leksik semantik incelenmesine göre abidede kullanılmış çift sözleri üç ilkeye dayandırarak gruplara ayırabiliriz: 1) bileşenlerinin uyruğuna göre; 2) bileşenler arasındaki anlam bağlılığı özelliğine göre; 3) bileşenlerin çağdaş dilde anlaşılma derecesine göre.

Dilimizdeki çift sözlerin bir kısmı tarihi gelişimin sonucu olarak oluşan leksik paralelliğin belirtisidir. Bu o öğelerin eskiliğini kanıtlamaktadır ve yazı dilinin başlangıç aşamasına özgü özellik gibi değerlendirilebilir. Çift sözlerin şekillenmesi hep iki yönde gitmiştir. Dil içi süreç olarak değişik taife dillerine ait sözlerin üst üste düşmesi, aynı cinsten sözlerin genel anlam çevresinde merkezîleşmesi, her hangi tümcenin kendi eki ile birleşmesi, otoriter tarafın taklit edilmesi yöntemiyle Türk kökenli bileşenlerden oluşan çift kelimeleri ortaya çıkmıştır. Bileşenlerinden biri, bazense her ikisi alınma sözlerle belirtilen çift sözlerin şekillenmesi dil dışı etkenlerin etkisiyle, yani kökence farklı kelimelerin çifteleşmesi sonucu yapılmıştır. Bu özelliklerini dikkate almakla Oğuzname'deki çift kelimeler üç grup oluşturmaktadır:

A) Sırf Türk kökenli öğelerden yapılan çift sözler: *oğlan gız, issi sovuq, ölüm-dirim, dərə-dəpə, eyü-yatlu, ata-ana, arpa-buğda, dəkə-keçi, tuz-etmək, eyü-yavuz, qovun-qarbuz, çeynə-tükür, öpüb-qucmaq, ye-iç, varı-gəlü.* Bu türden olan çift kelimeler abidede çoğunluktadırlar. Bunlar arasında bileşenleri hem eşanlamlı, hem zıt anlamlı, hem de aynı anlam gurubuna giren birleşmelere rastlanılmaktadır. Bileşenleri fiillerle belirtilen çift sözlerin de bu gurupta temsil olunması doğaldır. Çünkü fiiller alınma kelimelerin yer alamadığı söz gurubudur.

B) Biri Türk, ötekisi alınma kökenli öğelerden yapılan çift kelimeler. Dikkat çeken özellik bu türden olan çift sözlerin bileşenlerinin birbirine eşanlam ilişkisinde bulunmasıdır. Örneğin, *əqldən (Arap) - usdan (Türk) - Dövlət yegdir* ***əqldən-usdan*** *dəxi, Dövlətə görə bitər bağla bustan dəxi* (Oğuzname, 2006:99); *oğruya (Türk) - həramiyə (Arap) -* (***Oğruya-həramiyə*** *həq et, başı siniyə girməz, girürsə də, ərənlər öginə gəlməz* (Oğuzname, 2006:58)), *satu (Türk)–*

bazar (Fars) –(Dostun ilə ye-iç, ***satu-bazar*** *eyləmə* (Oğuzname, 2006:100)), *eş (Türk) – dost (Fars) – (Övrət kişiyi atadan-anadan ayırar,* ***eşindən-dostundan*** *kəsər* (Oğuzname, 2006:127)). Çift sözlerin kökence farklı birimden yapılması ya dil taşıyıcıları için daha yeterince anlaşılmayan alınmaların yerel veya daha tanıdık söze çevrilmesi ve açıklanma çabası, ya da Türk kökenli sözün anlamının tamamlanması amacıyla diğer dil öğelerine başvurulması gerekliliğinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda çift kelimenin bileşenlerinin bu dengesi onların birbiriyle mücadele sürecidir (özellikle yakın anlamlı birimler arasında). Çoğu zaman bunlardan biri (bazense her ikisi) yazı dili için arkaikleşir ya tamamen kullanımdan düşer, ya ağız leksikonuna geçer, ya da fonetik ve semantik değişikliklere uğrayarak tanınmaz hale gelir.

C) Her iki bileşeni alınma olan çift kelimeler; örneğin: *hoy* (Fars) – *hüner* (Fars). ***(Xoyın-hünərin*** *bilmədügün tavarın ardına dolaşma* (Oğuzname, 2006:91)). Farsçada özellik anlamını belirten *hu//huy//hoy* (Abdullayev B., Esgerli M., Zerinezade H. 2005:287) ismi beceri, marifet, ustalık (Abdullayev B., Esgerli M., Zerinazade H. 2005:257) anlamlı hüner sözüyle birleşerek çift kelime yapmıştır. Bu türden olan çift sözlere *Kim söylese söylesün,* ***şah başa*** *gaymag yesün* (Oğuzname,2006:146) öyküsündeki *şah başa* çift sözünü de örnek verebiliriz. Çağdaş dil taşıyıcılarına tanıdık gelmeyen 2.bileşen – başa sözü Fars kökenli padişah sözünün şekil değişmiş fonetik varyantı sayılabilir: başa//paşa. Demek ki her iki bileşen kökence Farsçadan gelmedir.

Bileşenlerinin semantik açıdan karşılıklı ilişkisi Oğuzname'deki çift sözleri iç anlam gurubunda gözden geçirme fırsatı sağlıyor: 1) eşanlamlılardan yapılan çift sözler; 2) bileşenleri zıt anlamlı olan çift sözler; 3) ortak motife sahip sözlerden oluşan çift sözler.

İki aynı veya yakın anlamlı sözün birim birleşmede birleşmesi çift kelimelerin yapılmasının en yaygın yöntemi hesap edilebilir. Çift sözlerin diğer türleri olarak eşanlamlı birleşmeler de kökence çok eski olaydır. Türk dillerinde eşanlamlıların zenginliği mevcut yapılış yöntemine dayanılarak çift kelimeler kategorisi gelişimine ortam sağlıyor.

Zıt anlama sahip kelimelerin birim birleşmede birleşmesi çift sözlerin verimli yapılış yöntemlerinden biridir. Abidedeki zıt anlamlı kelimeler niteliğin (*issi sovuq, baylu yoxsullu, eyü yavuz*), durumun (*ölüm dirim, sağlıq sayruluq*), mekânın (*dərə dəpə*) zıtlığını belirtiyor. Bu birleşmelerde zıt anlamları belirten bileşkeler genel anlam yükünün kullanıcısı olarak görülmektedir. Böylesine çift kelimelerde değişik bileşkelerin anlamları bütünlükte belirttiği anlamdan çok daha farklıdır, çünkü zıt anlamlı bileşkelerden oluşmuş çift kelimeler bileşme öğelerinin anlamının düzensel toplamı dışında genelleme anlamı taşıyıcısı gibi de görülmektedirler. Örneğin *ölüm dirim* çift kelimesinde bileşmeleri birleştiğinde oluşan birleşme tam farklı bir anlam taşımaktadır: *ölüm dirim*, yani hayat uğruna mücadele. Çift zıt anlamlılarda mecazi ve idyomatik özelliklere eğilim görülmektedir. Örneklere başvuralım: *issi sovuq* çift kelimesinin gerçek yalın anlamı gelişerek mecazi idyomatik anlama dönüşmüştür. Bu çift kelime abidede "hayatın her yüzü, her türlü durum" anlamına gelmektedir. Abidedeki iki atasözünde *ölüm dirim* ve *issi sovuq* çift kelimelerinin aynı anlamı belirtmeleri bunun kanıtıdır. Oğuzname'de aynı atasözünün iki farklı varyantı gibi geçmektedir. Farksa bir tek çift atasözlerinin görüntü olarak değişik birimlerle belirtilmesidir. Fakat öykülerin içeriği onların aynı anlamlı olduğunu gösteriyor: ***Ölüm-dirim*** *bizimçündür* (Oğuzname, 2006:31); ***İssi-sovuq*** *bizim içündür* (Oğuzname, 2006:37). Çift zıt anlamlı kelimelerin çoğu kısmı genelleştirme ve topluluk anlamına gelmektedir.

Çift kelimelerin 3.tipi ortak motife dayanarak şekillenmektedir. Bu kategoriden olan birimler çağdaş Azerbaycan'ın sınırları içinde olduğu gibi Oğuzname abidesinde de çok sayıda örneklerle temsil edilmiştir. Bu aynı cinsten anlamların ortak motife veya çağrışımsal ilişkiye sahip olması çift kelimenin oluşması için temel hazırlamasıyla açıklanabilir. Bu türden çift kelimelerde bileşme öğelerini her ikisi için ortak olan özellik, tabiri caizse, ortak motif yönlendiriyor; örneğin, Oğuzname'deki *oğlan övrət, oğul gız* (aile bireyleri), *tana tolub*

(sığır), *ata ana* (ebeveynler), *arpa buğda* (tahıllar), *kölə garavaş* (hizmetçiler), *ye iç* (beslenme), *altun incü* (mücevherler), *tuz etmək* (en önemli besinler), *qovun qarbuz* (bostan bitkileri), *el ayag* (vücut) vs. çift kelimeler bu ortak motife dayanarak şekillenmiştir.

Bileşiklerinin karşılıklı ilişkisine göre bu türden çift kelimelere iki gurupta göz atabiliriz: a) Çift kelime onu oluşturan bileşenlere oranla genelleme belirtmektedir; örneğin: *oğlan övrət* (tüm aile bireyleri), *arpa buğda* (tüm tahıllar), *çanag çölmək* (tüm mutfak malzemeleri) vs.; b) Çift kelimenin bileşenlerinden biri daha genel bir anlam içerdiği halde, diğer bileşenin belirttiği anlam birincisinin yalnız bir parçası olabilir. Örneğin: *kölə garavaş*. *Kölə* genel olarak hizmetçi, *garavaş* ise yalnız kadın cinsinden olan hizmetçi anlamına gelmektedir.

Oğuzname'deki çift kelimeleri bileşenlerinin anlam bütünlüğüne (çağdaş dil açısından yaklaşınca) göre de bölüştürebiliriz. Şöyle ki bazı çift kelime örnekleri olduğu gibi (*ata ana, oğul gız, el ayag, arpa buğda* vs.), bazıları küçük ses değişmeleriyle (*dərə dəpə – dərə təpə, dəkə keçi – təkə keçi, çeynə tükür – çeynə tüpür, qovun qarbuz – qovun qarpız* vs.) çağdaş dilde işlek olduğu halde, öylesine çift kelimeler de vardır ki. onlar günümüzde kullanıştan düşmüştür. Bazı çift sözlerin bileşenleri çağdaş dil açısından anlaşılmıyor, en iyi halde boş kelime (ilkin leksik anlamdan yoksun söz – şekil) görüntüsü taşımaktadır. Bu türden çift kelimelerde taraflardan bazısının semantik algılanmazlığına neden ya onların genetik belirsizliğinden ya da fonetik, leksik semantik veya gramer gelişim yönünün netleştirilmemesindendir. Bileşenlerinin gerçek leksik anlama sahip olup olmaması açısından bu türden çift kelimeler iki gurupta gözden geçirilebilir: 1) bileşenlerinden birinin etimolojisi anlaşılmaz olanlar; 2) her iki bileşeninin etimolojisi algılanamayanlar.

Abidenin dilinde belirttiğimiz çift kelimelerin belirli bir kısmını dilin gelişiminin çağdaş aşamasında bileşenlerinden birinin semantiği anlaşılmayan, demek ki hem de bileşeni tek başına kullanılamayan birleşmeler oluşturmaktadır. Bu durumda anlamı anlaşılamayan bileşenlerin ilkin kökünü belirlemek gereği doğar. Buysa çağdaş Türk dillerinde aynı kökten türediği tahmin edilen, fakat şu anda tek tek bağımsız leksemler gibi algılanan sözlerin onarım sorunu açısından araştırılması yani etimolojik yönden öğrenilmesi demektir. Çift kelimelerin anlamca anlaşılmayan bileşenlerinin etimolojisinin araştırılmasından belli oluyor ki bu kelimelerin ilk şekli sürecinde ortaya çıkan leksik katlarda, ağızlarda vs. korunabilir. Oğuzname'deki bazı örnekleri bu açıdan araştırmak gereği duyulur. Abidedeki *egri bügrü, tana tolub, eyü yavuz//eyü yatlu, baylu yoxsullu, varı gəli, əm səm//yum səm* gibi çift kelimelerin etimolojik açıdan saydam olmayan bileşenleri arkaik özelliklerini içinde kalıplaştırarak korumaktalar.

Əm səm//yum səm. Tarihten beri çağdaş dildeki *derman, dava derman* anlamına gelen bu çift kelime Hinduşah Nahçivani'nin 13.yüzyıla ait Silah el Ecem sözlüğünde geçer (Nahçivani,1993: 14). Bu örneğe yine M.Kaşgari'nin lugatinde de rastlanmaktadır (Kaşğari, 2006:174). Aynı atasözünün abidede diğer şekline – çift kelimenin bileşeninin değişimi yönünde oluşan şekline de rastladık: ***Yuma səmə*** *inanma****, yumsuz səmsiz*** *de qalma* (Oğuzname, 2006:187). Bildiğimiz gibi Azerbaycan dilinde bazı çift kelimelerin fonetik, leksik ve morfolojik şekilleri vardır. Bunun bir nedeni de dil ve konuşma bireyi olmakla çift kelimelerin bazısında işlevsel dengenin olmayışıdır (tabii ki böylesine örnekler de tarihi gelişimin ürünüdür). S.Alizade *əm səm* çift kelimesini *dava derman (*Oğuzname, 1987:209), *yum səm* çift kelimesininse eski dini ritüellerle, şaman dualarıyla tedavi olarak açıklıyor (Oğuzname, 1987:213). A. H. Bayat bu çift *yum* bileşenini *baht, uğur, dua*, *sem* bileşeniniyse ilaç (derman) olarak açıklamıştır (Oğuzname, 1992:127).

Sonuç olarak gramer açısından çift kelimelerin oluşmasının *demir* yasası bileşenlerinin aynı kelimelere aitliği ilkesidir. Oğuzname'deki çift kelimelerin hepsinde bu ilkeye uyulduğuna tanık oluyoruz: *atası-anası (isim-isim), sağlıq-sayrulıq (sıfat-sıfat), qalqar-qopar (fiil-fiil)* Çift kelimelerin morfolojik yapısının değişmesi, yani ek morfemini alması bu birimlerin tarihi evrim manzarasını yansıtmaktadır. Yazı dilimizin ilk aşamasında daha çok gözetilen paralel

ek alma durumu abidedeki çift kelimelerde de gözetilir. Bu süreç yerini çift kelimenin bütünlükte değişmesine, ekinin yalnız sonuncu bileşimine eklenmesine bırakmıştır. Bu çift kelimelerin bileşenlerinin birikme derecesinin yükselmesine, birim terkipte kalıplaşması sonucu ayrılıkta düzenlenmesi ihtiyacının giderilmesinden kaynaklanmaktadır.

Oğuzname'nin dilinde çiftleşme yöntemiyle kelime yapımı sürecine ait belirlediğimiz olguların genellemesini yaparak, böyle bir sonuca varabiliriz ki tekrarlama ve çiftleşme yöntemiyle kelime yapımı çok eski, fakat dilin çağdaş aşamasında da kullanışlı yöntemlerden biri olarak değerlendirilmektedir. Dilde artık var olan sözlere dayanarak yapılan tekrar ve çift kelimeler kelime dağarcığının zenginleşme kaynaklarından biridir. Abidedeki öykülerde kullanılmış bu birimler yalnız yalın anlam bildirmez, adlandırma yanında hem de değişik anlam tonları – genelleme, topluluk, işlevsellik, tekrarlama, bölüştürme anlamlarını da belirtirler. Tekrarların ve çift kelimelerin fonetik uyumu öykülerde ritim ve tonlanma belirtisi veren şiirimsi niteliğe dönüşür. Atasözlerinin içinde kendisine güvenilir konum kazanmış arkaik birimler yüzyılların sınavından geçerek çağdaş dilimizde varlığını koruyor, yaşamaya devam ediyor. Oğuzname'deki çift kelimelerin araştırılması çağdaş dilimizdeki benzeri birimlerin bir kısmının genetik ve leksik gramer açısından netliğini sağlamak yanında, bu birimlerin şekillenmesine katkıda bulunan lingvopoetik araçların, yöntemlerin nitelik ve niceliğini (ne derecede dominant olduğunu) kesinleştirme fırsatı veriyor. Sonuçta, Azerbaycan dilinin kelime dağarcığı dinamiği ve dilimizde kelime yapımının tarihi gelişim kurallarının tam manzarası açılmaktadır.

Kaynakça

Abdullayev B., Esgerli M., Zerinezade H. (2005). *Klasik Azerbaycan Edebiyatında İşlenen Arap ve Fars Sözleri Lügati*. 2 ciltte, I cild. Bakü: Şerg-Gerb.

Adilov, M. (1958). Azerbaycan Dilinde Koşa Sözler. *Filoloji Fakültesinin Dergisi*, s.147-164.

Alizade, M. (2014). Azerbaycan Dilinde Koşa Sözlerin Fonetik Hüsusiyetleri. *Turkish Studies* – International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Volume 9/6 Spring 2014, p.77-83.

Dmitriyev, N. (1962). *O Parnıh Slovosoçitaniyah v Başkirskom Yazıke*. Moskva: Vostoçnaya Literatura.

Ergin, M. (1993). *Türk Dil Bilgisi.* XX Baskı. İstanbul.

Kaşğari, M. (2006). *Divanü Lügat-it-Türk*. 4 ciltte. IV cilt (indeks). (Çeviren ve yayına hazırlayan: Prof. Dr. Ramiz Asker). Bakü: Ozan.

Kaydarov, A. (1958). *Parnıye Slova v Sovremennom Uygurskom Yazıke*. Alma-Ata: Akademiya Nauk Kazahskoy SSR.

Nahçivani, H. (1993). *Es-Sihah-El-Ecemiye*. (Yayına hazırlayan: Elesgerova T.E., Sadikova C.E.). Bakü: Şerg-Gerb.

Oğuzname. (2006). (Yayına hazırlayan: Samed Elizade). Bakü: Şerg-Gerb.

Oğuzname (Emsal-i Mehmedali) (1992). (Hazırlayan: Samed Alizade; Eklerle Yayınlayan: Ali Haydar Bayat). İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.



16. YÜZYILDA BUSBECQ MEKTUPLARINDA TÜRK İMGESİ, KÜLTÜREL TANITIM VE KÜLTÜREL KARŞILAŞTIRMALAR

Binnaz BAYTEKİN

Sakarya Üniversitesi Emekli Öğretim Üyesi

Öz: Osmanlı İmparatorluğu ve Avusturya arası sınır anlaşmazlığını çözmek üzere İstanbul'a elçi olarak gönderilen Ogier Ghiselin de Busbecq'in "TÜRK MEKTUPLARI" farklı mektuplar halinde dostu ve meslektaşı Macar asıllı diplomat Nicholas Michault'a yazılmıştır. Bu mektuplar, Busbecq'in heyetinde İstanbul'a gelen Flaman ressam Melchior Lorichs'in o dönemde çizdiği resimlerle yayımlanmıştır. "TÜRK MEKTUPLARI" Kanuni Dönemindeki Osmanlı İmparatorluğunu tanımak ve anlamak isteyen Batılıların yüzyıllar boyu başvurduğu kaynak eser olmuştur. Türk Kültürünün Avrupa'ya tanıtıldığı bu eser, yazar-eser-tarih-kültürel farklılık bağlamlarında, pozitivist yöntem ve mektup, gözlemler, önyargı, taraf tutma, Batılının Osmanlı'dan yararlanması çerçevesinde, tarihsel ve kültürel bakış açısı ile irdelenecek, Türk Kültürünün önemi görüşlere açılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Kanuni Dönemi, O. G. De Busbecq, Türk İmgesi, Kültürel Tanıtım ve Kültürel Farklılıklar

Turkısh Image, Cultural Representatıon and Cultural Comparıson In Busbecq's Letters at Sıxteenth Century

Abstract: Ogier Ghiselin de Busbecq, who had been sent as ambassador to Istanbul to resolve the border dispute between the Ottoman Empire and Austria, wrote "Turkish Letters" to his colleague and friend Nicholas Michault, who was a Hungarian origin diplomat, in different letters. This letters were published with the pictures drawn by Melchior Lorichs who was a Flemish artist at Busbecq's delegation during that period. "Turkish Letters" has been a source for centuries for European Countries to recognize and understand the Ottoman Empire during the Suleyman the Magnificent period.

This work, which introduced Turkish Culture to the Europe, will be examined in the context of author-works-history-cultural difference in terms of positivist methods. In addition to that, it will be studied for letters, observations, prejudice, biased opinions, historical and cultural point of view in the context of European Countries, benefiting from the Ottomans. The importance of Turkish Culture will be opened to views.

Key Words: Suleyman The Magnificient Time Line, O. G. De Busbecq, Turkish Image, Cultural Representation and Cultural Differences.

Giriş

Bu araştırmada, Türk Kültürü ve Medeniyeti 16.yy.da Avrupalı bir elçi tarafından Avrupalı'ya nasıl tanıtılmıştır? sorusu üzerinde durulmaktadır.

Yöntem olarak, Kanuni döneminde Avrupalı bir elçinin, gözlemlerine dayanarak Türk kültürünü Avrupa'ya tanıttığı ve dostu, meslektaşı Macar asıllı Diplomat Nicolas Michault'a yazdığı dört ana mektup ve 70 ayrı ana başlıkta derlediği mektuplar edebiyatbilim, imgebilim ve sosyo- kültürel açıdan irdelenmiştir. Elçi Busbecq'in yazmış olduğu "Türk Mektupları'ından bizim çıkarımımız ne olabilir? sorusuna da yanıt aranmıştır.

Kavramların Açılımı

Türk İmgesi

Türkler, Türk Dillerini konuşan, sayıları 300 milyonu aşan ve çoğunluğu Müslüman olan halklar topluluğu olup, Balkanlardan Büyük Okyanusa, Kuzey Buz Denizinden Tibet'e kadar uzanan alana yayılmışlardır. Yoğunlaştıkları yerler Türkiye, Türkistan, Azerbaycan, Kıbrıs, Batı Trakya olup Moğolistan sınırına kadar uzanmaktadır.

Araştırma alanımız gereği, Osmanlı İmparatorluğu Yükselme Dönemindeki sınırlar içerisinde bulunan Türk halkının inancı, batıya açılımı, bilim, teknik, eğitim, ahlâk anlayışı, sanat, sosyal yaşam, adet, gelenek, beslenme alışkanlıkları, giyim tarzları, yönetim, ordu, savaş, saltanat, davranış ve iletişim biçimleri edebiyatbilim, imgebilim ve sosyo- kültürel bağlamda ele alınmış, nesnel ve yanlı eleştiriler örneklerle dikkate alınmıştır.

Kültür ve Kültürel Aktarım

Büyük Laroussa' a göre Kültür: 1. Düşünceyi zenginleştiren, zevki incelten, eleştiri anlayışını geliştiren bilgilerin tümü. 2. Belli bir alanda yeterince geniş bilgi. 3. Etnik bir gruba, bir ulusa, bir uygarlığa niteliklerini veren, bir başka grupta, bir başka ulusta bulunmayan maddi ve ideolojik olguların tümü. 4. Bir toplumsal grupta, bir kimsenin davranışlarını niteleyen, o kimseyi bir başka toplumsal katmanın insanından farklı gösteren konuşma, hareketler, giyim- kuşam vb. belirtilerin tümü. 5. Bir grup insanın bir başka gruba, o grubun gereksinim duyduğu geleneksel bilgilere erişmek ve yeni bilgiler edinmek, bu bilgileri ortak bir temelle bütünleştirmek, aktarmak ve karşılaştırmalar yapmak. (bkz. Büyük Larousse, 1986: 7270)

Temelini teşkil eden konular ve yöntemlere gör Kültür, Karşılaştırmalı Edebiyatbilim bağlamında İmgebilim, kültür- sembolik, kültür- ökoloji, edebi antropoloji, kavramlar-, düşünce-, fikirler-, ve görgü tarihi, yeni kültür tarihi, yabancı araştırmaları ve cinsiyet eğitimini içine alır. (bkz. Nünning, 2004: 138-142)

Helmut Birkhan'a göre, kültür ortak normların ve adetlerin tümüdür. Doğa, salt bireysel- sınırlı, yani rastlantısal davranış biçimleri tarihsel anlam taşısa da kültürün dışındadır. Ama buna karşılık Almanca'daki felsefi düşünce ve medeniyet denen şeyler kültürün içindedir. (bkz. Birkhan, 2001: 71 in: Aytaç, 2005: 7-12)

İmgebilim

İmgebilim, Karşılaştırmalı Edebiyatbilimi içerisinde ulusları ilgilendiren imgeleri kendi bakış açısından veya dışarıdan yabancı bakış açısından inceler. İmgelerin meydana gelişini, gelişmesini ve etkisini ele alır. (bkz. Baytekin 2006: 1oo- 104. ; O' Sullivan 1989: 13. ; Aytaç 2005: 35-42 . ; Wellek- Warren 1982: 249-251. ; Moran 1988: 17, 66, 69)

Kanuni Sultan Süleyman Dönemi:

Dünyanın en önde gelen yasa ve yargı düzenleyicilerinden biri olan Kanuni Sultan Süleyman'ın 46 yıl süren saltanatı sırasında Osmanlı İmparatorluğu dünyanın en güçlü devleti durumuna gelmiştir. (Bkz. Meydan-Larousse 1981: 640- 642)

Busbecq'in anlattığı TÜRK MEKTUPLARI, zaman olarak Kanunui Sultan Süleyman Dönemi ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükselme ve Genişleme Dönemini ele aldığı için, bu dönemdeki tarihsel olaylar ve Türk Toplumunun toplumsal yapısı, ordu, savaş, din, eğitim, ahlâk, adet, gelenek, yiyecek ve giyecekleri, tutum ve davranışları, insan ve hayvan sevgisi mektuplara yansıtılmış ve Avrupa okuruna tanıtılmıştır. Tarih olarak 1520-1566 yılları, yani Kanuni Sultan Süleyman'ın saltanatı döneminde batıya ve doğuya yapılan seferlerle Osmanlı İmparatorluğu'nun gücü doruğa ulaşmıştır. Osmanlı, Fransa'yı koruma altına alarak, Habsburglar'a karşı Orta Avrupa ve Akdeniz'de mücadeleye girmiş, 1521'de Belgrad'ı, 1522'de Rodos'u, 1526'da Mohaç ve Budin'i, 1541'de Macaristan'ı ele geçirmiş, 1529'da Viyana'yı kuşatmış, ama ele geçirememiştir. 1533'te Cezayir,

1534'de Tunus fethedilmiş, 1538'de Barbaros Hayrettin ve Preveze Deniz savaşıyla Habsburglar'ın deniz ulaşımını tehdit etmiştir. Doğuya yapılan seferlerle 1534'de Bağdat ve tüm Irak, güneyde 1551'de Aden, 1552'de Maskat Osmanlı topraklarına katılmış ve Kızıldeniz Portekiz tehdidinden kurtarılmıştır. (bkz. Büyük Larousse, 1986: 11838)

"Türk Mektupları" nın yazarı Büyükelçi Ogier Ghiselin Busbecq kimdir?

O. Ghiselin de Busbecq 1522 yılında Şarlken (V.Karl) idaresindeki Kutsal Roma- Cermen İmparatorluğu sınırları içerisinde, Fransa- Hollanda sınırında Lille kentinde doğmuştur. Hümanist düşünceye Leuven, Padoa ve Venedik Üniversitelerinde ulaşan Busbecq, Botanik ve Zoolojiden, Dilbilime dek pek çok alanda bilgi ve ilgi sahibi olan bir rönesans adamıdır. Türkçe dahil olmak üzere sekiz dil bilmektedir. 1554 yılında Avusturya İmparatoru I. Ferdinand'ın hizmetine girmiş ve ilk görevinde Kraliçe Mary Tudor ve İspanya Kralı II. Felipe'nin İngiltere'deki düğünlerinde kralını temsil etmiştir. Aynı yıl, Osmanlı İmparatorluğu ile Avusturya arasında süregelen sınır anlaşmazlığını çözmek üzere İstanbul'da görevlendirilmiştir. Bir buçuk yıl İstanbul Elçi Han'da yarı mahpus bir hayattan sonra ülkesine dönen Busbecq, 1556' da, yarım kalan işini tamamlamak üzere tekrar Osmanlı ülkesine gelir. Yazar bu dönemde dostu ve meslektaşı Macar asıllı Diplomat Nicholas Michault'a " Türk Mektupları" adında mektuplar gönderir. Osmanlı ve Türklerle ilgili gözleme dayalı bilgiler içeren bu mektuplar önemli bir kaynak olarak pek çok dilde tekrar tekrar basılır. Hümanist eğitim almış bir batı Avrupalının gözünden Kanuni, Hürrem ve Şehzadelerin ilişkileri, Rüstem Paşanın maddiyata düşkünlüğü, Osmanlı Ordusu, hamam adetleri, sokak hayvanları, güncel dedikodular, entrikalar anlatılır. Yazar Avrupa devlet anlayışını eleştirirken, Osmanlı devlet anlayışını örnek olarak sunar. Diğer taraftan Osmanlıda tanık olduğu aksaklıkları ve adaletsizlikleri eleştirir.

Busbecq, Osmanlıları Avrupa'ya yakından tanıtır ve Ankara'daki Augustus Tapınağında yer alan "Monumentum Ancyraum" yazıtını ilk kez yayınlar ve Batı Literaturuna girmesini sağlar. Ankara Keçisi, Leylak ve bir yüzyıl sonra "Tulipmania" yı doğuracak laleyi Avrupalılara tanıtır. "Materia Medica" nüshasının da aralarında bulunduğu pek çok kadim elyazmasının Avusturya arşivlerine girmesini sağlar. İstanbul görevinden sonra İmparator II. Maximillian'a müşavir olan Busbecq, emekliliğinde, 1592 de Paris'ten doğduğu yere giderken yolda radikal Katoliklerin saldırısında yaşamını yitirir.

Gelişme

Busbecq'te Türk İmgesi ve Türk Kültürünü Tanıtım

!554 yılında Türkiye'ye elçi olarak gönderilen Busbecq, Türkler, adetleri, özellikleri ve daha önce takip ettikleri siyaset hakkında kendisinden önceki elçi Malvezzi'den bilgi almak ister. Malvezzi'nin, Ferdinand'ın Transilvanya'yı ilhakı üzerine Türkler tarafından hapse atıldığını, aşırı kötü muamele gördüğünü ve Viyana'ya geri döndüğünü öğrenir. Heyeti ile birlikte Viyana üzerinden İstanbul' a yola koyulduğunda Estergon'da 150 Türk süvarisiyle karşılaşır. Busbecq:

> " *Parlak boyalı kalkanları, mızrakları, değerli taşlarla süslü palaları, rengârenk sorguçları, kar beyaz sarıkları, pembe ve mavimsi yeşil kıyafetleri, muhteşem atları ve koşum takımlarıyla gözlerimin alışık olmadığı pek hoş bir manzara karşısındaydım."* der. (Busbecq, 2016: 8)

Tuna'nın süzüldüğü bir tepede kurulmuş olan Estergon'da yatak yerine döşeme tahtaları üstüne salkım saçak tüylü halılar serilmişti. Ne döşek vardı, ne de çarşaf. Maiyetindekiler Türk konforu ile ilk kez tanışıyorlardı.

Türkler'in amir durumundaki komutanları yani sancak beylerinin sancağı, tepesinde altın yaldızla kaplı bronz bir küre bulunan mızrakla bir süvari takımının önünde taşınırdı. Busbecq, Osmanlı süvarilerinin kasaba kapısından

sonra dörtnala etrafa dağılarak yere bir top attıklarını ve atlarını son sürat koşturup topu mızraklarının ucuyla yakalamaya çalıştıklarını anlatır ki, bu oyun Balkanlardan Japonya'ya yayılır, İran ve Osmanlı'da çevgan, Orta Asya'da buzkaşi olarak tanınır. İngilizler bu oyunu 19. yy. da Hindistan'da tanımış ve " polo" adıyla Avrupa'ya taşımıştır. (Busbecq, 2016: 9. e. n.)

Buda'ya yaklaşırken, sultan ve paşaların hemen her emrini yerine getirmekle yükümlü olan, refakat ve hizmet işlerini gören çavuşlar, " *eşyalarıma, arabalarla atlara benden daha çok ilgi gösterdiler. Türklerin ilk önem verdiği şey atların, araba ve eşyaların güven altına alınması…*" (Busbecq, 2016: 9)

Busbecq, Buda 'da ilk kez piyade ismi verilen Yeniçerilerle karşılaşır. Sultanın imparatorluğa dağılmış 12.000 kişilik bir yeniçeri gücü vardır.

> " *Bunlar düşmana karşı, halkın tecavüzüne karşı da Hıristiyanları ve Yahudileri korurlar. Ayak bileklerine kadar inen bir kaftan, başlarına da bir harmaniye kolundan serpuş giyerler. Bunun bir ucu başa geçer, diğer ucu da arkaya sarkarak enseyi örter. Alın kısmında üstü değersiz taşlarla süslü gümüş bir dikdörtgen külâh yükselir."* (Busbecq, 2016:10)

Yeniçerilerin, kendilerine saygıyla sümbül ve nergis sundukları, sırtlarını dönmeden kapıya yöneldikleri, sırt dönmenin Türkler' de saygısızlık olduğu, yeniçerilerin keşişler gibi göründükleri, şarabın Türkler için bir lüks olduğu, ama ellerine fırsat geçse açgözlülükle içtikleri, şarap içmenin Türkler, bilhassa yaşlılar arasında suç olduğu, gençlerin affolunur ümidiyle bu günahı göze alabildikleri sosyo- kültürel açıdan sunulur. (Busbecq, 2016: 10-12)

Busbecq'e göre, daha önceleri Macar soylularının muhteşem saraylarıyla süslü, bir yanı bağlarla örtülü, diğer yanından Tuna nehrinin aktığı Buda şehri sonradan harabeye dönmüş, buralara Türk askerleri yerleşmiş, çok az maaş aldıkları için de tamir yapacak paraları yokmuş.

> " *Türklerin bir özelliği de binalarında ihtişamdan kaçınmaları. Bu gibi şeylere önem vermeyi kendini beğenmişlik, gurur ve gösteriş addediyorlar. Evlerine bir yolcunun hana baktığı gözle bakıyorlar. Onları hırsızlardan, sıcak soğuk ve yağmurdan koruyorsa, başka bir lüks aramazlar. Bu nedenle bütün Türk diyarında zarif bir eve sahip zengin bulmak zordur. Sıradan halk kulübelerde ve küçük evlerde yaşar. Ancak zenginler bahçe ve hamama düşkündür, kalabalık ailelerini barındıracak büyük evleri vardır ama bu evlerde aydınlık revaklar, göz alıcı salonlar, muhteşem olan ve insanı cezbeden hiçbir şey yoktur."*
>
> (Busbecq, 2016: 13)

Busbecq,Türklerin cesaretini fevkalade bulduğunu, gecenin karanlığına, ay ışığı olmamasına ve şiddetli rüzgârlara rağmen yola devam ettiklerini, Allahın onları koruduğunu, Türk ordularının yağmur sularının kabarttığı azametli nehirler gibi olduğunu, engellerden sızıp geçebildiklerini, gediklerden boşalarak sonsuz tahribat yapabildiklerini ve setleri aşıp genişleyerek uzaklara yayılıp bir enkaz yarattıklarını, hayranlıkla, benzetmelerle, anlatım sanatlarıyla dile getirir. (Busbecq, 2016: 17)

Türklerin kervansaray dediği, halka açık konaklama yerleri olan hanlardan, sekilerden, bunların Türkler için yemek masası ve yatacak yer hizmeti gördüklerinden bahseden yazar, Türklerin gündüz giydikleri kaftanları gece olunca da giydiklerinden, mahrem hayat yaşamadıklarından söz eder. Bazı Türk hanlarının çok geniş,

gösterişli olduğu ve ayrı ayrı yatak odalarına sahip oldukları, Hıristiyan, Yahudi, fakir, zengin hiç kimsenin geri çevrilmediği, paşaların ve sancak beylerinin de buralarda kaldıkları, yabancıların bir saltanat sarayındaymış gibi misafirperverlikle karşılandıkları, konaklayanlara yemek verildiği, kültürel tanıtım bağlamında verilir.

Türklerin yol kenarında mesafeleri belirten kilometre taşları ve zamanı gösterecek saatleri olmadığı, günün doğuşu ve batışına ayarlanmış ve herkesi duaya çağıran ezanlar okunduğu, Türk diyarında kişisel faziletten başka hiçbir şeye değer verilmediği, soyluluğun Osmanlı Hanedanında, bu sülalede doğmak olduğu kültürel ve eleştirel biçimde anlatılır.

Yazar, Edirne'ye geldiklerinde her yerde pek çok çiçeklere rastladıklarını, nergisleri, menekşeleri, Türklerin tulipan dedikleri laleleri gördüklerini, kokuları ve renklerinin onları hayran bıraktığını anlatır. Yazara göre, bütün diğer milletlerden nefret eden Türklerin katı yüreklerini yumuşatmanın yolu etrafa para saçmaktır. Türkler, üzerine tanrının adı yazılabildiği için kâğıda saygı duyarlar, Muhammed arafta ceza çekenleri cennete çağırdığında, bu kâğıtlar vasıtasıyla sırat köprüsünden yanmadan geçeceklerdir. Gül yapraklarının yere dökülmemesine ve Kuran'ı Kerim'e özen gösterirler, gülün Muhammed'in terinden yetiştiğine inanırlar. (bkz. Busbecq, 2016: 28-29)

Busbecq, Kanuni Sultan Süleyman'ın Kırımdan gelmiş cariye Haseki Mahidevran'dan olan oğlu Şehzade Mustafa'nın gençliğinin zirvesinde olduğunu, asker olarak büyük bir şöhrete sahip olduğunu, padişahın Roxolana'ya (Haseki Hürrem Sultana) çok bağlı olduğunu, ona zevce payesi ve çeyizler verdiğini, çeyizin Türkler arasında resmi evliliğin en sağlam teyidi olduğunu, sosyo- kültürel bağlamda vurgular. I. Beyazid ve hanımına Timurleng tarafından yapılan hakaret ve tecavüzler nedeniyle, sultanların Kanuni'ye kadar eşlerine nikah yapmadıklarını, ama odalıklardan ve cariyelerden olan çocuklarını nikahlı eşlerininkilerden farklı görmediklerini ve eşit miras haklarına sahip olduklarını öğreniyoruz. (bkz. Busbecq, 2016: 30-31)

Üvey anne Hürrem Sultanın tahtı kendi çocukları için muhafaza etmek istemesi, Şehzade Mustafa'ya her türlü entrikayı çevirmesi, amacına ulaşmak için damat Rüstem Paşa'nın aklına ve desteğine başvurması tarihsel eleştiri ve entrikalar olarak karşımıza çıkar. O dönemde hazine, bütçe idaresi, para yönetimi, geçmişinde domuz çobanı olan damat Rüstem Paşaya emanet edilmiştir.

> " *Paşa, paraya olan zaafını bile Sultanın çıkarları için kullanıyor…Sultanın bahçelerinde yetişen sebzeleri, gülleri, menekşeleri bile satarak para topluyor…ayrıca esirlerin tolgalarını, göğüs zırhlarını ve atlarını ayrı ayrı satışa çıkarıyordu…Büyük meblağlar toplayarak Süleyman'ın hazinesini doldurmuştu."*
>
> (Busbecq, 2016: 31- 32)

Türk Sultanlarının oğlu olmanın büyük bir mutsuzluk olduğu, zira aralarından biri babasının yerine tahta geçtiğinde diğerleri için ölümün kaçınılmaz olduğu, Türklerin tahta rakip istemedikleri, askerlerin bile bir fırsatla bunu belli ettikleri, Türk Sultanlarının ellerini kardeş kanıyla kirletmek ve saltanatlarına cinayetle başlamak zorunda kaldıkları, yönetim, tarih, sosyoloji ve insanlık açısından irdelenir.

Sultanın, İran Şahı I. Tahmasp'la savaşa girmesi, Rüstem Paşa ve Hürrem Sultanın Şehzade Mustafa'ya karşı entrikaları, tüm askerin Mustafa'nın arkasında olması, birkaç dilsiz katilin Mustafa'yı kementle boğmaları ve yeniçerilerin önüne atmaları dramatik bir eleştiriyle anlatılır.

Türklerin, bir Hıristiyan girerse, ibadethanenin murdar olacağına inandıkları, Türk camilerinin Ayasofya'yı model aldıkları, tabiatın İstanbul'u sanki dünyanın başkenti olmak üzere yarattığı, şehrin Avrupa'da olup Asya'ya baktığı, sayısız nehirlerin Karadeniz ve Azak Denizine döküldüğü, Altın Boynuz Limanı (Haliç), etraf

ülkelerden gelen tüm faydalı ürünler, muhteşem görünen karla kaplı dağlar, sosyo- ekonomik ve stratejik açıdan hayranlıkla betimlenir.

Bir Türkün, kurbağa, sümüklüböcek, kaplumbağa gibi temiz kabul etmediği yiyeceği yemektense, dilinin kesilmesini, dişlerinin sökülmesini yeğleyeceği tabu olarak vurgulanır. (bkz.Busbecq, 2016: 38) Dünyada İstanbul'dan daha güzel ve daha uygun bir mevkide kurulmuş başka bir şehir olmadığı, ama Türk şehirlerinde zarif binalar ve güzel sokaklar aramanın boşuna olduğu, sokakların dar olduğu mimarî ve estetik açıdan eleştirilir. İstanbul'da pek çok yerde eski abidelerin kalıntıları olduğu, Konstantin'in Roma'dan pek çok eser getirmesine rağmen, burada az kaldıkları, bunlardan Yılanlı Sütun, Dikilitaş, Çemberlitaş, rölyeflerle süslü kulenin yerinde durduğu, sık sık meydana gelen depremlerin, fırtınaların, yangınların tarihi eserleri yıprattığı, yıktığı, sanat ve doğa olayları bağlamında açıklanır.

İstanbul'da cins cins vaşaklar, yaban kedileri, panterler, leoparlar, aslanlar gören Busbecq, daha sonra Amasya'ya gider. Sultan Selim'in İran Şahı İsmail'le yaptığı ünlü Çaldıran Savaşının mozaikle canlandırıldığı resmi görür, Sultanın bahçelerini gezer. *"Peri kızları için ne hoş mekanlar! İlham perileri için ne güzel yerler! Emekli olup çalışmak için bulunmaz köşeler…Toprak sanki Hıristiyan kültürüne ve ihtimamına hasret içinde matem tutuyor…" (*Busbecq, 2016: 42) diyerek hayranlığını ve bilinçaltı özlemini dile getirir. Boğaz, Rumeli Hisarı, Anadolu Hisarı, Üsküdar, Kartal, Hannibal'ın mezarıyla ünlü Bithynia kasabası Gebze, İznik, İznik Gölü, Yenişehir, Pazarcık, Bozüyük ve Eskişehir'e uzanan yazar, yollardaki çakallar, hanlar, tarihi kalıntılar, yörelerin ünlü yiyecekleri, kadınların yün eğirmesi, çobanlar, karaman koyunu, Ankara Keçisi ve moherden, borazancı kuşlarından, Türklerin, ördeklerin kötü ruhları ürküttüğüne inandıklarından söz eder.

Busbecq ve Heyeti geçtikleri yerlerde sık sık, Türk mezarlıkları üstünde Yunanca ve Latince yazıları bulunan eski mermerlere ve sütunlara rastlarlar, her yerde eski kitabeler ile Yunan ve Roma paraları ararlar. Bunla yoksa nadir bitkileri bulmaya çalışırlar. (bkz. Busbecq, 2016: 50) Türklerin, yakınlarının mezarlarını, köpeklere, kurtlara, sırtlanlara karşı korumak için mezarlarını çok büyük taşlarla örttükleri, sırtlanın cinsel güç verdiğine inandıkları, Hürrem Sultanın da Sultan'ın sevgisi için bu tılsımdan yararlandığı, her yerde, bilhassa Constantine, Constans, Iustinus, Valens, Valentinus, Numerianus, Probus, Tacitus ve diğerlerine ait pek çok eski sikkelere rastladıkları ve aldıkları, büyükelçi tarafından açıklanır. Augustus'un halkı için yaptıklarını anlatan tabletlerin bir kopyası olan çok güzel bir kitabeyi Ankara'da görürler ve Busbecq bu yazıtı Batı Dünyasına tanıtan kişidir. (Dereli, 1949: E.n.)

Ankara keçisinden yapılan "moher" kumaşla giyinmek yüksek mevkilerdeki yaşlı Türkler arasında bir seçkinlik işaretidir. Sultan Süleyman da bu kumaştan giyer ve Hz. Muhammed gibi yeşil rengi tercih edermiş. Türkler siyahın kötü ve talihsizlik getiren bir renk olduğuna inanıyor, birinin siyah giymesini uğursuzluk sayıyorlar. Pembe renk ise seçkinlik alâmeti, ama savaş zamanı ölümün de habercisi. Beyaz, sarı, mavi, menekşe, kurşuni ve diğerleri daha uğurlu renkler sayılıyor. Türkler kehanete ve fala büyük önem veriyor. (bkz.Busbecq, 2016: 55)

Yine Busbecq'e göre:

> "*Türkler yiyecek konusunda çok sade ve yemek yeme zevkinden öyle uzak ki, ekmek, tuz, biraz sarımsak veya soğan, bir de mayalanmış sütten yapılan yoğurttan başka bir şey yemezler…Yolculuk sırasında ete ve sıcak yemeğe rağbet etmezler. Hoşlandıkları şeyler yoğurt, peynir, kuru erik, armut, şeftali, ayva, incir, kuru üzüm ve vişnedir. Avrupa'da bir kişinin günlük yemek masrafı, bir Türk'ün 12 günde harcayacağı paradan da çoktur. Resmi ziyafetleri de börek, çeşitli tatlılar, yanına koyun eti veya tavuk ilave ettikleri pirinç, bulgur pilavından ibarettir…İçtikleri suya biraz da bal veya şeker karıştırılmışsa, Jüpiterin nektarını bile kıskanmazlar…Arap şerbeti dedikleri şıradan hoşlanırlar." (Busbecq, 2016: 57-58)*

Kızılırmak kıyılarından Çorum ve Tekke Köyüne uzanan heyet, orada derviş dedikleri Türk keşişlerinin ünlü bir tarikatı olan Bektaşilikle karşılaşırlar. (Seyahatname, von Hammer Tercümesi c.II s. 233. E.n.) Köylerdeki hurafelere, hızır öykülerine tanıklık eden heyet, İris (Yeşilırmak) nehrinin iki yakasına kurulmuş ve Kapodokya'nın başkenti Amasya'ya ulaşır. Önce Sadrazam Ahmet Paşa ve sonra Sultanla görüştürülen heyet, Sultanın sedirinden, değerli örtülerden, Sultanın azametinden, küçümseyici tavrından, sarayda kimsenin servet ve rütbesinin önemsenmediğinden, sadece meziyetlerin, kabiliyetlerin, karakter ve mizacın göz önüne alındığından bahseder. (bkz. 2016:64)

> "*Türk İmparatorluğunda her insanın içine doğduğu şartları değiştirme ve kaderini tayin etme imkânı vardır. Meziyetlerin doğum veya miras yoluyla soydan geçtiğini kabul etmezler…İstidat ve karakterin irsi olmadığını, babadan oğula geçmediğini, vasıfların insana tanrı tarafından ihsan edildiğini düşünürler…Türkler bu nedenle neye teşebbüs etseler başarılı oluyorlar ve hükmeden bir ırk olarak hakimiyetlerinin hudutlarını her gün genişletiyorlar*." (Busbecq, 2016: 64-66)

Türklerde rengârenk kıyafetler, altın, gümüş, mor renkler, ipek ve atlas kumaşların parıltısı, makamı ne olursa olsun herkesin aynı kıyafeti giymesi, ve ucuza mal etmeleri, heybetli, endamlı görünmeleri, toplulukta sessizlik ve disiplin, tüm subaylara ağa denilmesi, her konuda aşırıya kaçmaları, anlık işlerde dahi intizama dikkat ettikleri Avrupalı bakış açısıyla sunulur.

Saraydaki taht kavgalarına, rekabete, haksızlığa, evlât katline, entrikalara tanık olan Busbecq, tekrar sadrazam olan Rüstem Paşa'ya, Macar halkının Türklerden neler çektiklerini anlatır ve yardımcı olmasını ister. (bkz.Busbecq, 2016: 101-102). 1557'deki İstanbul depremine değinen yazar, Türkler'de daha önemli olan kişinin önce selâm verdiğini, halkın da hayır dualarla selâma karşılık verdiğini, bütün Türklerin vebalı birinden kaçar gibi domuza temastan kaçtıklarını, dini kisvelere bürünmüş, kendisine meczup süsü veren dilencileri hoş tuttuklarını, kölelerin Türk askerinin ganimeti olduğunu, Hıristiyan ve önyargılı bakış açısıyla belirtir.

Türklerin bütün hayvanlara, özellikle çok şefkatli davrandıkları, hiçbir atın Türk atları kadar insana alışkın olmadığı, terbiye edilirken onlara gayet yumuşak ve iyi davranıldığı, Türklerin en çok faydalandığı şeyin pirinç (bulgur) ve deve olduğu, sefere çıkıldığında yanlarına 40.000 deve ile bir o kadar da yük katırı alındığı, seferde çuvallarda un, tereyağı, baharat, ve tuz olduğu, açlıkta bunlarla idare ettikleri, bazen de kavurma ve at eti yedikleri dile getirilir.

Türkler içinde bulunduğu şartlara karşı büyük bir sabır, uyanıklık ve tasarrufla katlanan bir millettir. (bkz. Busbecq, 2016: 121)

> "*Türklerde, güçlü bir imparatorluğun bütün kaynakları, yıpranmamış bir güç, dövüşte ustalık ve tecrübe, savaş görmüş askerler, zafere alışkanlık, zorluklara tahammül, beraberlik, düzen, disiplin, kanaatkârlık ve tedbir var."* (Busbecq, 2016: 122)

Türklerin, askerlerinin sıhhatine ve kötü hava şartlarından korunmalarına büyük özen gösterdikleri, hayvanlara düşkün oldukları, köpek pistir diye eve sokmadıkları, yeni doğmuş hayvanları koyunlarında yatırıp korudukları, Avrupa'ya anlatılırken, Türk kadınlarının yüksek ahlâk seviyesi, kadınların iffetine diğer milletlerden çok daha fazla önem verdikleri, bu nedenle onların eve kapatıldıkları, örtüleriyle hayalet gibi göründükleri, yabancıların eve alınamayacağı, anne baba dışında kimseyle görüşemedikleri, erkeklerin cariyeleriyle evlenebildikleri, doğan çocukların arasında ayırım yapılmadığı, Türklerin vücut pisliğinden tiksindikleri ve ruh kirliliğinden daha beter addettikleri için sık sık abdest aldıklarından bahsedilir.

Avrupalı Elçiye göre; Türkler ok yay kullanmakta ustadırlar ve ok atmaya 7-8 yaşlarında başlarlar. Ramazan Bayramında uzun sıralar halinde bağdaş kurup otururlar, her işe dua ile başlarlar. Avrupa'nın büyük küçük toplarını ve pek çok icadını derhal sahiplenirler ama kitap basmaya ve meydan saatleri dikmeye hiçbir zaman yanaşmazlar, kutsallığı gider diye kutsal kitaplarını bastırmazlar, yabancı milletlerin dini akidelerine saygı gösterirler. Türklerde her yer tertemizdir. Etrafta gübre yığınları ve çöp görmek imkânsızdır. Bu gibi pislikler ya gömülür ya da göz önünden kaldırılır. Oruca az yiyerek hazırlanırlar. Ramazan ayı boyunca oruç tutarlar. Dini kaideleri şarap içmeye mâni olur. Alkol, çılgınlığa, öfkeye, katliama sebep olduğu gerekçesiyle Hz. Muhammed tarafından yasaklanmıştır. İnsanları cezalandırmada rütbe ve makamdan azletme, falaka, idam, dövme, sürgün, değnek vardır. Dayağın cennetten çıktığına inanılır.

Ordugâhta bayramlaşma, dini merasimler, Türk- İran İlişkileri, Tunus açıklarında Hıristiyanların Türk Donanmasına yenilmesi, 1538 Preveze Deniz savaşı ve Andrea Doria'nın Barbaros Hayrettin ve Türk Donanmasına yenilmesi, esirlerin saraya getirilişi konularına değinen Busbecq, Hıristiyan diplomat olarak esirlere gücü dahilinde hizmet ettiğini, kurtardığını, evini onlara açtığını, hastalara destek olduğunu gururla belirtir.

Yaşlandıkça dini vecibelere, batıl itikatlara daha çok önem veren Sultan, önceleri gümüş tabaktan yerken, sonraları toprak çanak kullanırmış. Vebanın bulaştığı elçi tedavi için Büyük adaya gönderilir. O dönemde vebadan günde 1000- 1200 kişi ölüyormuş. Türkler, ne zaman ve ne şekilde öleceklerinin tanrı tarafından alınlarına yazılı olduğuna inandıkları için vebadan korkmuyorlarmış. (bkz. Busbecq, 2016: 203)

Türk dervişlerinden bahseden Busbecq, bunların havariler gibi giyindiklerini, saçlarının uzun olduğunu, hürmet uyandırdıklarını, keramet sahibi göründüklerini, Lehistan doğumlu ve Sultanın baş tercümanı Pargalı İbrahim'i tercüman olarak Avrupa'ya beraberinde götürdüğünü, paşalarla haberleşmede onu aracı kullandığını, paşalara hediyeler vaat ederek esir ve mahpusları kurtardığını sosyo- kültürel bağlamda eleştirir.

Ramazan davetleri, yemek ve usulleri, Nasreddin Hoca Fıkraları, Beyazid ve oğlunun feci sonları, müzakereleri tehlikeye düşüren vakalar gibi konuları anlatan yazar, Ali Paşa'nın kendisine hediye ettiği safkan iki at, sırma işlemeli kaftan, bir şişe balsam, bir zırh elbise, güçlü bir savaş atı, kakma işçilikli akçaağaç ve benzeri ahşaplarla memleketine dönüşe hazırlanır. (Ağustos 1562) Sekiz yıllık misyon sonunda, sekiz yıl sürecek bir mütareke temin eder. Süleyman'ın Macaristan ovalarını 200.000 atıyla aştığını, Avusturya'yı tehdit ettiğini, Almanya'ya gözdağı verdiğini, kervanına burasıyla İran hududu arasında yaşayan bütün milletleri doldurduğunu ve Sultanın, Süleymaniye camiinin tamamlandığını görmek, eski su kemerlerini tamir ettirip İstanbul suyunu temin etmek, bir de Viyana'yı zapt etmek gibi üç tutkusu olduğunu ürkerek, korkarak ve gıpta ile vurgular.

Busbecq, İstanbul yadigârları olarak bir firavun faresi, gelincik, birkaç safkan at, altı adet dişi deve, halılar, Babil dokuması, işlemeli keten kumaşlar, kılıçlar, yaylar, at süsleri, koşum takımları, Türklerin işçiliğini ve yaratıcılığını gösteren eşyalar, balsam merhemi, muhtelif para koleksiyonları, araba dolusu, gemi dolusu elyazması kitaplar alarak ülkesine döner. Türkler arasında yaşamış olduğu sıkıntı ve kasvetin izlerini silmek üzere bilim insanlarını davet eder. Bunca hazine ve mütarekeye karşın, taraflı, önyargılı, ötekileştirici tutumunu açıkça sergiler.

Kültürel Karşılaştırmalar ve Avrupalı bakış açısıyla Avrupa

Busbecq'e göre Türk diyarında zarif bir eve sahip zengin bulmanın zor olduğu gibi, Macaristan'da da Buda ve Pressburg'dan başka ihtişamlı binalara sahip tek bir şehir yoktur.

Macarlar, uzak topraklarda yaptıkları savaşlar ve ordugâh yaşantısından dolayı bina yapmayı ihmal etmişlerdir. Elçiler, Sultan Süleyman'dan, Avrupalılardan aldıkları yerlerin geri verilmesini isterler. Türk ordularının nehirler gibi akması karşısında, Hıristiyan hükümdarlar Macaristan örneğini ders almalı, müstahkem mevkilerini ve kalelerini Türklere karşı güçlendirmelidirler. (bkz. Busbecq, 2016: 16-17)

Yazar, Sırp mezarlıklarında, tepelerinde hayvan figürleri olan, dikili birçok sırık gördüklerini, bunların kocalar ve babalar tarafından kadın ve kızlarına ev işlerinde gösterdikleri gayretlerden dolayı abideleştirildiklerini, düğün öncesi damadın gelini zorla kaçırması gerektiğini sosyo kültürel eleştiri bağlamında belirtir. (bkz. Busbecq, 2016: 18) Busbecq ve heyeti yol boyunca hiç şarapsız kalmaz, "fugicia" denilen külde pişmiş mayasız ekmekler yerler. Kadınlar kaba kumaştan tek parça bir mintan ya da entari giymişler, bunların üzeri zerafetten yoksun gülünç nakışlarla işlenmiş. Avrupalı kadınların şapkaları omuzlarına kadar sarkarken ve piramit şeklinde yukarı uzanırken, Bulgaristan'da ise alt kısmı dar ve 25 cm yüksekti. Yunanistan'da soylu aileler gördüğünü belirten yazar, Bulgarların, Volga nehrini terkederek buralara yerleşmesini, "Volgar" yerine "Bulgar" denildiğini, Sofya, Filibe arasına yerleştiklerini, Bizanslara karşı geldiklerini, fakat Türklere karşı koyamadıklarını, Sırplar ve Güney Slavları gibi İlirya diliyle konuştuklarını yine tarihsel ve sosyo- kültürel açıdan betimler.

İstanbul halkını barbarların saldırılarından korumak ve toprağı savunmak için, Bizans İmparatorları tarafından 5. yy. sonlarında Marmara Denizinden (Silivri'nin 6 km batısından) Tuna'ya kadar uzanan 54 km boyunca sur inşa edildiğini, bununla, Hun, Slav ve Bulgar akınlarına karşı korunduğunu anlatan Busbecq, (bkz.Busbecq, 2016: 27) Rum papazların günah çıkaranların işlediği suça ve önemine göre fiyat biçtiklerini ve sadece parayı ödeyenin günahını affettiklerini, tarihsel bilgilendirme ve kültürel eleştiri olarak sunar. (bkz.Busbecq, 2016: 38)

Busbecq, Osmanlı'nın ihtişamı ve coğrafi güzellikler karşısında hasretini, gizli dini emellerini, Avrupa'nın ekonomik çıkarlarını bir Avrupalı bakış açısıyla şöyle dile getirir:

"…Toprak sanki Hıristiyan kültürü ve ihtimamına hasret içinde matem tutuyor…İstanbul, bütün Yunanistan, sanatı ve bilimleri keşfeden bu topraklar bizlere devrettiği medeniyeti geri almak için müşterek inancımız adına yabaniliğe karşı bizden yardım bekliyor…Türklerin Rumlara hükmetmek için uyguladığı elim şartlar, bizlerin kölesi olduğumuz lükse düşkünlük, oburluk, gurur, ihtiras, para hırsı, nefret, haset ve kıskançlık gibi ahlâk bozukluğundan daha kötü değil…Dinimizin ve vazife anlayışımızın, bizleri çeken bu kardeşlerimize yardım için koşmaya zorlamış olması gerekirdi…Bu güzelliği, zengin kaynakları ve üstünlüğü olan yerleri yabanlardan kurtararak sahiplenmemiz için bizi harekete geçirmeliydi…Halbuki bizler uçsuz bucaksız okyanuslarda, Hindistan'da, Avusturalya ve Yeni Zellanda'da (Antipodlar'da) arıyoruz, çünkü oralarda ganimetler ve yağma çok daha değerli…Din bahanedir, gerçek gaye altındır."

(Busbecq, 2016: 43)

Altın post efsanesi, Hannibal, Osmanlının kuruluş topları, hızır, eski uygarlıklar üzerinde duran Busbecq, Avrupa'da meziyete yer olmadığını, her şeyin doğuma dayandığını ve yüksek mevkilerin yolunu ancak soylu olmanın açtığını, kıyafetlerin ve süslemelerin pahalı ve lüzumsuz olduğunu, elbiselerinin kısa ve dar oluşunu, vücut hatlarını ortaya çıkardığını, insanın boyunu kısaltıp bodur gösterdiğini, Avrupalılar'ın intizama dikkat etmediklerini eleştirir. Belgrad, Macaristan, Hırvatistan, Estergon'dan geçerken yerel bitki örtüsü, yiyecekler, insanların tutum ve davranışlarına değinen yazar, Türk öncü muhafızlarıyla bazı Macarlar arasında kavga çıktığını, Macarların bir atı gasp edip Türklerden birinin burnunu kestiklerini anlatır. (bkz. Busbecq, 2016: 75-79)

Hayvan koleksiyonu ile evdekileri eğlendirip, vatan hasretlerini unutmalarına yardımcı olan yazar, en güzel vaşakların Suriye'den geldiğini, taçlı turnaları, geyikleri, Homer'in İlyada'da turnalarla pigmeler arasındaki savaş efsanelerini, Prusyalıların, antik çağ eserlerindeki ihtişama hiçbir zaman erişemeyeceğini ve kendilerinin çalışacak insan gücünden, yani köle işçilerden yoksun olduklarını, Romalıların, nüfusu 25.000- 30.000'i bulan kasabaların halkını bütünüyle esir alıp müzayede ile sattıklarını tarihsel ve otokritik eleştiri olarak sunar.

Avrupalıların atlara davranışını yine özeleştiri olarak sunar:

> *"Aman tanrım…Ahırlarımızda görevli adamlar atlarına bağırmazlar ve böğürlerine vurmazlarsa tesirli olamayacaklarını sanırlar. Sonuçta hayvanlar korkuyla titrer ve seyisler ne zaman ahıra girse onlardan ürküp nefret ederler."* (Busbecq, 2016: 117)

Avrupalıların seferde verilen alışılagelmiş yemeği beğenmedikleri, maneviyat bozukluğu, tahammülsüzlük, eğitimsizlik, itaatsizlik, para canlısı oluş, başıbozukluk, umursamazlık, ayyaşlık ve ahlâksızlığın Avrupa'da yaygın olduğu özeleştiri olarak verilir. (bkz. Busbecq, 2016: 122) Hırvatistan'da, Hıristiyanların Türkleri büyük katliam yaparak darmadağın ettikleri, Avrupalıların misket tüfekle donatıldıkları, Avrupa'da ahlak bozukluğunun faziletin yerini aldığı, boş zamanın çok, yiyeceğin bol olduğu yerde, ahlâk seviyesinin düşük olduğu, iffet olmadığı, sosyo- kültürel açıdan eleştirilir.

Papazların her yıl baharda deniz sularını kutsayarak açtıkları, Avrupalıların büyük perhizlerinde dans edip şarkı söyledikleri, oyunlar oynadıkları, sarhoş olup çıldırdıkları sosyo- kültürel ve psiko- kültürel bağlamda sunulur. (bkz. Busbecq, 2016: 162)

İçeride taht kavgalarına tutuşan Osmanlı'nın deniz savaşlarında İspanyollardan çekinmesi Avrupalıları sevindirir ve fırsat kollarlar. (bkz. Busbecq, 2016: 186) Preveze Deniz Zaferinde Türklerin başarıya ulaşmasını tanrının takdiri olarak karşılarlar. Esirlerin ve ganimetlerin teknelerle İstanbul'a getirilmesi Hıristiyanları üzer.

Önemli esirlere aracı ve destek olan, onları kurtaran Busbecq, onlara yiyecek desteği ve para verir, sorunlarını çözer. Adalarda yaşayan Metropolit, Latin ve Rum kilisesinin birleşmesinden yanadır. Lavigne isimli bir Fransız sefiri İstanbul zindanındaki 13 mahpusu kurtarır.

Kırım, Tatarlar, at eti, Avrupa'dan buraya göç etmiş, alman ırkından, Gotlar'dan veya Saksonlardan gelen esrarengiz halk, almanca ile dil benzerlikleri ve dilde ayrıcalıklar, Hıristiyanlıklarını korudukları, Türk seyyahlarından öğrendikleriyle Busbecq tarafından kökenbilim açısından ele alınır. Yine bu seyyahlar vasıtasıyla Hıtay (Çin) Krallığı konusunda ve İran'dan uzaklarda Semerkand, Buhara, Taşkent, Timurleng'in soyunun yaşadığı başka yöreler hakkında bilgiler aktarır. Çinliler'de yabancılarla devamlı ilişkinin yasak olduğu, dinlerinin Yahudilik, Hırıstiyanlık ve Müslümanlıktan farklı olduğu, yüzyıllardan beri matbaaya sahip oldukları, misk satan dükkanlar, değeri yüksek aslanlar, ve insana güç veren kaplanboğan kökünden bahsedilir.

Hizmetlerini sadakatle yerine getiren elçi Busbecq, imparatorunun takdirini kazanır. Kendisiyle Avrupa'ya gelen Türk Heyetine de göz alıcı törenler düzenlenir, imparatorluğun gücü, itibarı, büyüklüğü anlatılır, çok değerli hediyeler gönderilir. Busbecq güneş gibi doğan kendi imparatorluk ve idaresine, değer ve asaletinden dolayı hayrandır, büyük saygı duyar. Bir özeleştiriyle şöyle der Busbecq:

> *" Türkler'in Macaristan'ı yıllardır kasıp kavurarak baştan başa harap ettiği, bizlerin ise şanımıza yakışır şekilde onların imdadına koşmadığımız söylenebilir…İmparatorlar ve Generaller…planlarında fırsatları, kendi güçlerini, düşmanın imkanlarını ve davranış tarzını hesaplamak zorundadırlar…Fakat düşmanımız hiç bir engel tanımayan Attila, Timurleng, Osmanlı Sultanları gibi tanrının gazabıyla gönderilmiş bir belâ ise, küçük bir ordu ile karşı koymak budalalık ve çılgınlıktır."* (Busbecq 2016: 247- 248)

Sonuç

Busbecq'in yazdığı " **Türk Mektupları**" ilk kez 1595'te Paris'te Latince olarak ve 1694, 1881, 1927 yıllarında İngilizce olarak basılmış, Busbecq' heyetinde bulunan Flaman ressam Melchior Lorichs'in çizdiği 30 resimle

belgeselleştirilmiştir. Almanya'daki basımı ise "Türk Neşriyatı" adıyla 1626, 1646, 1683, 1688 yıllarında resimlerle birlikte tekrar tekrar basılmıştır.

Türk Mektupları'nda, Kanuni Sultan Dönemindeki Türk halkının yönetim, saltanat, güç, disiplin, ordu, eğitim, ahlâk, sosyal yaşam, kültür, inanç, davranış biçimleri, adet, gelenek, giyim ve beslenme gibi konuları Türk İmgesi olarak Avrupalılara tanıtılmış, kültürler arası benzerlik ve ayrıcalıklar, taraflı, tarafsız misyon ve vizyonlar dikkate alınmıştır. Günümüzde de, her fırsatta benzeri görüşler ve hedefler devam ettiğine göre, Türk Halkının aklını kullanması, bilinçli davranması, kendi kültürlerine, öz değerlerine ve evrensel değerlere sahip çıkması ve saygı duyması, kendine güvenmesi ve çok çalışması gerekmektedir.

1554 ve 1562 yılları arasında Roma- Cermen İmparatorluğu'nun elçisi olarak İstanbul'da görev yapan Busbecq, bir taraftan ülkesinin ve Hıristiyanlığın çıkarlarını göz önünde bulundururken, diğer taraftan dıştan bakış açısıyla Osmanlı idaresini, Türk Kültürünü Avrupalılara tanıtır, diğer kültürlerle karşılaştırmalar yapar, Osmanlı'ya hayran kaldığı durumlarda kendi kültürleri ve yaşam biçimleri konusunda özeleştirilerde bulunur. Edindiği gözlemlere dayanarak Türk Kültürünün değerini Avrupa'nın ve okuyucuların görüşlerine sunar. Benzeri düşünce ve görüşler devam ettiğine ve Tarih tekerrürden ibaret olduğuna göre, Bizler de, Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün "**Ne mutlu Türküm Diyene!"** , "**Yurtta sulh, Cihanda Sulh**!", "**Türk, övün, çalış, güven!"** sözlerini aklımızdan ve yaşamımızdan çıkarmamalıyız

KAYNAKÇA

AYTAÇ, Gürsel (2005) : Edebiyat ve Kültür, İstanbul: Hece Yayınları

BAYTEKİN, Binnaz (2006) : Kuramsal ve Uygulamalı Karşılaştırmalı Edebiyatbilim. Sakarya: Sakarya Yayıncılık

BIRKHAN, Helmut (2001) : Der Traditionsraum der Altdeutschen Literatur: Akten des X. Internatıonalen Germanistenkongresses 2000 Wien Bd.1, Bern 2002

BUSBECQ, Ogier Ghiselin de (2016) : Türk Mektupları. Kanuni Döneminde Avrupalı bir Elçinin Gözlemleri (1555- 1560). Çeviren: Derin Türkömer. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları

BÜYÜK LAROUSSE (1986) : Sözlük ve Ansiklopedi. İstanbul: Gelişim Yayınları 12. Cilt s. 7270

BÜYÜK LAROUSSE (1986) : Sözlük ve Ansiklopedi. İstanbul: Gelişim Yayınları 19. Cilt s. 11838

KULA, Onur Bilge (1992) : Alman Kültüründe Türk İmgesi. Ankara: Gündoğan Yayınları. Cilt I.

MEYDAN LAROUSSE (1981): Sözlük ve Ansiklopedi. İstanbul: Meydan Yayınevi. S. 640-642

MORAN, Berna (1988) : Edebiyat Kuramları ve Eleştiri. İstanbul: Cem Yayınevi

NUNNING, Ansgar (Hrsg.) (2001): Grundbegriffe der Literaturtheorie. Stuttgart- Weimar: Verlag J. B. Metzler

WELLEK. R/ A. WARREN (1982) : Yazın Kuramı. İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi

HALK KAHRAMANI KÖROĞLU KİMDİR?

Dr. DADAŞOVA REYHAN

AZERBAYCAN DEVLET PEDAQOJİ UNİVERSİTESİ

Öz: "Köroğlu" destanı muhteşem bir epik anıt olduğundan orada yer alan tarihi, mitolojik bilginin zenginliği açısından başka anıtlardan farklıdır. "Köroğlu"nun farklı seçenekleri ve ya versiyonları üzerindeki ilk gözlemler şunu gösteriyor ki, onlar arasındaki içerik farklılığı küçüklüğüne veya büyüklüğüne rağmen bir kaynaktan-Azerbaycan "Köroğlu"sundan türemişdir; tipoloji açıdan bu seçenek daha mükemmel, daha tarihi ve daha gerçekçidir. Destan, tarihi geçmişini, kahramanlık ruhunu, etnik-kültürel arketiplerini, estetik yaşantısını yansıtır. Köroğlu adı Türk epos geleneğinde üstün konuma sahip onomastik birimlerden biridir. Mitolojik-genetik substrata sahip olan Köroğlu, Türk halklarının epik sanatında vazgeçilmez bir yere sahiptir. Köroğlu metinleri arasında tarif edilen olayların zenginliği, şiirsel imge-motif yapısı, ifade araçlarının çeşitliği açısından Azerbaycan "Köroğlu"su önemlilik arzeder.
Anahtar Kelimeler: Destan, mitolojik, Koroğlu, kahraman

WHO IS THE NATIONAL HERO KOROGLU?

Abstract: As the epos "Koroglu" being the magnificent monument according to the richness of the historical, mythological information it differs from the other monuments. The first observations on the different variants or the versions of the epos "Koroglu" show that not depending on the content differences among them they have formed from the only source–from the Azerbaijan variant of the epos "Koroglu"; according to the typological view this variant is more perfect, historical and realistic. The epos reflects the heroic spirit of the past, the ethnic-cultural archetypes and the aesthetic experience. Having the mythological-genetically substrate Koroglu has the matchless place in the epic art of the Turkic nations. According to the richness of the described events, the poetical character-motif structure, the expression means the Azerbaijan variant of the epos "Koroglu" carries the special importance among the different texts of the epos "Koroglu".
Keywords: Epos, mythological, Koroglu, hero.

"Köroğlu" destanı ne tarihi salname, ne de tarihi romandır. Köroğlu`nun tarihi şahsiyet olması hakkında, tarihi prototip ile ilgili araştırmalar, tartışmalar bugün de devam ediyor. "Köroğlu" destanının, Köroğlu karakterinin (ve isminin!) gerçek tarihi olaylarla, gerçek tarihi şahsiyetlerle ilişkisi (doğrudan veya dolaylı) bugün de tartışma konusudur.

"Köroğlu" muhteşem bir epik anıt olduğundan, orda yer alan tarihi, mitolojik bilginin zenginliği açısından başka anıtlardan farklıdır. Destan tarihi geçmişin kahramanlık ruhunu, etnik-kültürel karakterlerini, estetik yaşantısını yansıtır. Mitolojik-genetik substrata sahip olan Köroğlu, Türk halklarının epik sanatında vazgeçilmez bir yere sahiptir. "Köroğlu"nun farklı seçenek veya versiyonları üzerinde ilk gözlemler şunu gösterir ki, onların arasında içerik farklılıkları küçük veya büyük olmasından değil, bir kaynaktan-Azerbaycan "Köroğlu"sundan türemiş; tipoloji bakımdan bu seçenek daha mükemmel, daha tarihi ve daha gerçekçidir. Bu nedenle daha fazla türeme, doğaçlama potansiyeline sahiptir. Ondan farklı etnik kökenli halklarda "Köroğlu" yazılı şekilde olsa bile *temel konusu Azerbaycan`da belirlenmiştir.*[Caferov, 1999:126-127]. Köroğlu metinleri arasında tarif edilen olayların zenginliği, şiirsel imge-motif yapısı, ifade araçlarının çeşitliği açısından Azerbaycan "Köroğlu"su önemli yere sahiptir.

Destanın baş kahramanı Köroğlu geniş araştımalara tabi tutulmuş, isminin semantikası ile ilgili birçok varsayımlar, ihtimaller ileri sürülmüştür. Köroğlu birçok Türk halklarında, özellikle Oğuz Türklerinde kahraman, kurtarıcı sembolüdür.

Öncelikle, Köroğlu destan kahramanıdır. Kahramanın doğumu, ilk kahramanlık özelliklerine (Misri kılıç, Gırat) sahip olması, "geçiş" ritüellerini (nikah, inisiyasyon) hayata geçirmesi

destanda epik süjenin substratını oluşturur. Destanda Köroğlu "presedent" isimdir. "Presedent isim" derken lingvokulturolojide metin mekanı ile, epik kontekstle ilgili simgeleşmiş özel isim kastedilir. Köroğlu isminin destanlarda, rivayet ve efsanelerde invariantlığı fikrimizi teyit etmektedir.

Enver Uzun şöyle yazar: hiç şüphesiz ki, Köroğlu`nun en çok araştırılıp kollarının toplandığı yer Azerbaycan`dır. Anadolu ve Azerbaycan edebiyatında paralel olarak Köroğlu çok dikkatle ve hassasiyetle incelenmiş, gün geçtikçe genişlemiştir ve yeni atmosferlere sokulmuşdur. *"Anadolu və Azerbaycan edebiyatında görülen Köroğlu'nun kahraman Köroğlu olması ortak çıkış noktası olarak, buna dayanan ortak nokta tarihi olaylar ve kahramanlar aynı zamanda, Anadoluda 16.yüzyılda başlanılan Celali herakatıdır."* [Uzun, 1997:104]

Türkmen araştırmacısı B.A.Karriyev`in fikrine göre, *"Qoroğlu haqqında epik dastanların əsasında kəndli kütlələrinin, sənətkarların və şəhər kasıblarının feodallara, ruhanilərə və tacirlərə qarşı sinfi mübarizəsi, eləcə də xalqın despot hökmdarların, əsasən İranın və Türkiyənin Qafqaz və Orta Asiya ərazisində apardığı müharibələrə qarşı çıxışları ilə bağlı tarixi hadisələr durur."* [Karrıyev, 1968:4]

D. Aliyeva Köroğlu destanının Tiflis nüshası üzerinde araştırma yaparak şöyle sonuca varır: "*Burada Cəlali üsyanlarının izləri çox dərindir. Türk rəvayətlərində də Koroğlu Cəlali kimi göstərilir, onun Cəlalilər zamanında yaşadığını və tarixi şəxsiyyət olduğunu göstərən sənədlər də vardır."* Tüm "*məlum versiyalardan fərqli olaraq, burada Koroğlunun adı sadəcə Koroğlu deyil, Cəlali Koroğlu kimi bilinir. Bu da indiyə kimi, Koroğlu hərəkatının XVI-XVIII əsrlərdə Azərbaycanda baş vermiş Cəlalilər üsyanı ilə bağlı olduğunu təxmin edən tədqiqatçıların fikrini təsdiq edir və eposun tarixi dastan olub, Azərbaycanda baş vermiş tarixi hadisələrlə səsləşən bir əsər olduğunu göstərir."* [Aliyeva, 1992:6-7]

Köroğluşünas bilim adamı İ.Sadıq isimlere dayanarak şöyle yazar, "Köroğlu" destanını XVI-XVII yüzyıllarda, özellikle Celaliler isyanı ile bağlamak çok büyük tarihi yanılgıdır: *"...əgər Koroğlu XVI-XVII əsrlərdə yaşamış olsaydı, onun səfərləri bu tezliklə dastan şəklində cəmləşib çox mükəmməl bir sənət incisi kimi məşhurlaşa bilməzdi. İkincisi, əgər İlyas Muşeq bu hadisələri 1721-ci ildə qələmə almışdısa, Cəlalilər üsyanından artıq 120-150 il keçmişdi…120-150 il öncə baş vermiş hadisələri qələmə alarkən o hər cür səhvlərə yol verə bilərdi. Üçüncüsü, əgər Sultan Muradın adı hallanırsa, onda onun Şah Abbasın dövründə yaşamış III Murad deyil, 1360-cı ildə Osmanlı sultanı olmuş I Murad, yaxud 1421-ci ildə Osmanlı sultanı olmuş II Murad olduğunu düşünə bilərikmi?" [İ.Sadıq, 1998:22-25]. Dilçi alim S.Mehdiyeva bu fikirləri qəbul etmir: "ümumiyyətlə dastanın yaranma tarixini XVI-XVII yüzillərdə Azərbaycanda baş vermiş Cəlalilər hərəkatı kəndli üsyanları ilə bağlamaq dastanları ən azı həmin dövrlərdə müasirləşdirmək olardı ki, bu da, dastanın dil materialları ilə təsbit edilmir. Cəlali epitetinin dastanın şer parçalarına daxil olmaması onu göstərir ki, əslində dastanın yalnız nəsr parçaları XVI-XVII yüzillərin məhsulu ola bilər..."*[Mehdiyeva, 2003:33] X.H.Koroğlu Türkiye arşivlerinde büyük araştırma yaparak, Celaliler isyanının katılımcıları hakkında çok malzeme toplamıştır. Bu malzemede Köroğlu`dan başka, Demirci Hasan, Giziroğlu Mustafa, Bezirgan, Eyvaz, Sefer isimleri geçer. Bilim adamı A. N.Samoyloviç yazıyor ki, destanın Harezm ve Türkmen versiyonlarında anılan Takabey Zaman da tarihi şahsiyetlerdendir. [Karrıyev, 1968:13] V.M.Jirmunski Özbek Goroglu versiyonları için şöyle der: *"Köroğlu garibe doğması hakkında efsanevi motivlere oranla işlediği temasıyla yarı tarihi, efsane yapısında saray ahlakı için tipikdir ve tarihi gerçeğe daha yakındır."* [Jirmunski-Zarifova,1947:186].Buna rağmen Özbek Goroglu`sunun tüm versiyonlarını gözden geçirdiğimizde öyle olmadığını ve onun gerçekten bir masal kahramanı hüviyeti taşıdığının şahidi oluyoruz. A.Kabaklı "Türk Edebiyyatı Tarihi" kitabında Köroğlu`nu, Özbek Goroğlu'suna benzer bir şekilde mitolojik bir masal kahramanı, olağanüstü özellikler ile tasvir

eder. *"Kulakları kalkan gibi, omuzları bir bir kaç erin oturacağı genişlikte, dağları titreten narasına hiç bir düşmanın dayanamadığı bir gulyabanıdır."* [Kabaklı, 1965:40]
Başka bir Türk araştırmacısı P.N.Boratav`a göre de Köroğlu Celaliler hareketi ile ilgili yaşanmış tarihi kişiliktir, ama kendinde eski dönemlerin efsanevi kahramanlığının ülküsünü de korumuştur. [Boratov, 1948]
Köroğlu ile ilgili Azerbaycan`da yapılan araştırmaların en önemlisi 1959 yılında M.H.Tehmasib`in yaptığı araştırmalardır. Bu araştırmalarda araştırmacı "Köroğlu" destanının 17 kolunu ve ayrıca 34 bağımsız koşmayı eklemiştir. [Tehmasib, 1959] Tanınmış Folklorcu bilim adamı M.H.Tehmasib Köroğlu isminin anlamını açıklarken kendisini sanki Köroğlu (kör oğlu) ve Ruşen (ışık) anlamları arasında kalmış gibi gösteriyor: *"Məlum olduğu üzrə, bizim eposa görə "Koroğlu" bu surətin öz adı deyil. Onu, atasının gözü çıxarıldığı üçün belə adlandırmışlar. Bu, doğru və məntiqi görünür. ...Lakin yenə də elə eposun özündə bunun belə olduğuna şübhə oyadan çox möhkəm bir əsas vardır:"Koroğlu ilə Dəli Həsən" qolunda Koroğlu özünü nişan vermək üçün deyir:*

Adımı soruşsan bil, Rövşən olu,
Atadan, babadan cinsim Koroğlu!

Demək, bu ad ona atasının gözünün çıxarıldığına görə verilməmişdir. Bu, nəsil, cins, soy, bəlkə də qəbilə, tayfa, sülalə adıdır." [Tehmasib, 1972:145] Daha sonra bilim adamı "Ruşen" ismi üzerinde durarak, sonda bu ismin "ışık" anlamına geldiğini söyler: *"Çox maraqlıdır ki, Koroğlunun əsil adı da elə "işıq" demək olan Rövşəndir."* M.H.Tehmasib "kör" kelimesinin ışık anlamına geldiğini yazar ve Köroğlu`ya ait üç özelliğin- yiğitlik, şairlik, naralık niteliklerinin hiçbirinin körlükle ilgili olmadığını kaydeder. [Tehmasib, 1972:141]
Azerbaycan destancıları (M.H.Tehmasib, M.Seyidov, İ.Abbasov, F.Ferhadov v b.) "Adını sorarsan, bil, Ruşen olu, atadan, babadan cinsim Köroğlu" mısralarına dayanarak şöyle sonuca varmışlar ki, Köroğlu ismi Ruşen`e babasının gözü çıkarıldığı için değil, onun soy kökü ile ilgili verilmiştir. "Ruşen" adının "ışık" anlamında olduğunu hemen hemen tüm araştırmacılar doğrular. M.Seyidov yazar: *"Bu namuslu, yaxşı işlər qocanın sonralar Koroğlu adı ilə tanınan və şöhrətlənən igid, qorxmaz oğlunun adı Rövşəndir – İşıqdır."* [Seyidov, 1989:247]
Türk araştırmacısı Cahit Öztelli de bu konulara açıklık getirmiş: *"...araşdırıcılar şairin (Koroğlunun) adı ətrafında əski imlanın oxunuşu üzündən Koroğlu, yaxud Güroğlu olacağı barədə fərqə varmamışlar. Güroğlunun mənası yoxdur. Koroğlu isə mənalıdır. Bəlli olduğu üzrə "qor" parlaq, atəş de-məkdir. Buna görə, biz, Koroğlu olaraq qəbul etməyi daha uyğun görürük."* [Öztelli,1969]
Destanın Özbek versiyonunda kahraman bir kabirde doğar, bu onun annesi gibi gösterilir. Türkmen versiyonunda ise Köroğlu gor-kabir oğludur. "Doğumda kabir, ölümde veya kaybolmada mağara motifi bunu açıkça gösterir ki, Köroğlu fenomenolojisi o dünya ile yani sembolik bir biçimde kaybolan Ay ve doğan Güneş miti ile orantılıdır. [Ekici, 2004:69] Mitolojik düşünce geleneğinde mağara anne rahmi gibi sembolize edilir. "Mağara, anne rahmi, doğum simgesi olduğu gibi, aynı zamanda ilk insan veya büyük kahramanların mezarı olarak bilinmekle de doğum ve ölüm çatışmasını bir arada barındırmıştır." [Öztelli, 1969:37] Köroğlu`nun ölüp dirilmesi, karakter ile bağlılığı onun efsanevi kahraman olduğunu kanıtlar.
Burada dikkati çeken önemli hususlardan biri de kahramanın babasının gözlerinin at üzerinde çıkarılmasıdır. Görüldüğü gibi, bu motif destanın Azerbaycan ve Asya versiyonlarından farklıdır. Azerbaycan-Asya "Köroğlu"larında Köroğlu gözleri at üzerinde çıkarılmış kör kişinin çocuğudur. Bilindiği gibi, Ruşen babasının intikamını almak fikrine geldikten sonra Köroğlu adlandırılmaya başlanmıştır. Azerbaycan "Köroğlu" rivayetlerinde babalarının cezalandırılması at konusu ile ilgilidir. Bu gibi konulardakı benzerlikler bir takım başka özelliklerde de kendini göstermiştir. "Köroğlu"nun çeşitli versiyonlarında destan kahramanı

korun, gorun oğlu gibi tasvir edilmiştir:Köroğlu, Qoroğlu, Goroğlu. Görüldüğü gibi, bu isimler "siyah" mefhumu ile uyumluluk arzeder. Destanın başka seçeneklerinde Köroğlu kör kişinin oğlu veya torunu olarak verilmiştir.

Araşdırmacıların fikrine göre, Köroğlu karakterinin temelinde kültürel kahraman karakteri yer alır. Kurtuluşu ve kurtarıcılık işlevi kahramana özgün özellikdir. Destanda kültürel kahraman olarak halkı zalimlerden korur, toplumda ise hakkı adaleti onarır. Köroğlu karakterinin esatirle, mitle ilişkisi C.Beydili`nin de dikkatini çekmiştir:*"Koroğlu bir variantda Allahın əmriylə Kufi-Qaf ölkəsinə göydən göndərildiyini və dediklərinə əməl etməyin lazım gəldiyini söyləyir. Bu hadisə onun mədəni qəhrəman – "Göy oğlu" olduğunun rəmzi kimi yozula bilər. Koroğlu dəfələrlə özünü qurda bənzədir. Etnik-mədəni sistemin arxaik strukturlarında da bu iki obraz funksional yaxınlıqlarına görə bir-birinin yerinə keçə bilirlər: hər iki obrazda mədəni qəhrəman cizgiləri aydın seçilir. Koroğlunun genezisdə mədəni qəhrəman olmağından gələn, onu dönərgə və trikster funksiyası ilə bağlayan xətlər də var. Bu üzdən də epik dünya qəhrəmanı özünü aşıq, dəyirmançı, qoruqçu, ilxışı və s. kimi qələmə verir. Qəhrəmanın həm "Goroğlu", həm də "Koroğlu" adlanması ilə eyni semantik kodun mifoloji səviyyədə ayrı-ayrı yönləri ilə təqdimidir. Mifoloqların gəldikləri son qənaətlər Koroğlu obrazını arxaik şəkildə çoxkomponentli və çoxşaxəli surət olaraq görmək imkanı verir. Miflə yaxın genetik və struktur bağları olan bir epos qəhrəmanı kimi Koroğlu, beləliklə, özündə Boz Qurd, şaman, mədəni qəhrəman, trikster və b. obrazları birləşdirən semantik potensialı geniş olan bir varlıqdır."* [Beydili, 2007:60-61]

Köroğlu hakkında efsane ve rivayetlere baktığımızda görüyoruz ki, tarihi efsaneler medeni kahraman mitini daha iyi koruyucularıdır. S.Pirsultanlı, bu efsane ve rivayetlerin "Köroğlu" destanının oluşmasındaki önemli vurgulardır. Bunu S.Pirsultanlı`nın topladığı Köroğlu ile ilgili efsane ve rivayetlerde göre biliriz. Bunlardan birini örnek verelim: *"Rəvayətə görə, Koroğlu səhər-səhər iri qayalarla beşdaş oynadığı kimi, döyüşdən əvvəl Kür və Araz çayları boyunca at çapır, çiyninə ağır daş götürüb çayları gah o üzə, gah da bu üzə keçərmiş. Xalqın təsəvvürünə görə, o daşların çoxu Araz və Kür çaylarının sahillərinə yaxın ərazilərdə bu gün də qalmaqdadır. Xalq elə bu daşlar haqqında gözəl əfsanə və rəvayətlər yaratmış, qəhrəmanın adını bitili qaya, daş abidələrdə həkk etmişdir. Koroğlunun yarasından axan qana boyanmış qayalar, Qıratın ayağı yaralananda Koroğlunun üstünə göz yaşı axıtdığı daşlar bu gün "Qanlı daş", "Yaralı daş" adları ilə möhürlənmişdir."* [Pirsultanlı, 2007:122-123]

"Azerbaycan Mitolojik Metinleri"inde Köroğlu`nu kültürel kahraman gibi gösteren birkaç mitolojik metin yer alır. Kültürel kahramana özgü olan özelliklerden biri dağa, gölete ve farklı farklı yerlere isim koymasıdır. Bu özelliği Köroğlu`da da görüyoruz. Örneğin böyle metinlerin birinde*: "Deyirlər ki, Qırat elə-belə atlardan deyildi. Bir gün Koroğlu eşidir ki, bir göldə su ayğırları yaşayır. Koroğlunun Qıratını dünyaya gətirən at da bir vaxt bu gölün qırağında otlayırmış. Göldən bir su ayğırı çıxıb həmin madyanla cütləşmişdi. Vədə tamamında o madyandan Koroğlunun Qırat dünyaya gəlib. Bunu eşidən Koroğlu Qıratın xatirinə həmin gölün adını Ayğır gölü qoyub."*[AMM, 1988:49] Behruz Hakkı`nın şöyle bir fikri vardır, Köroğlu karakteri destan formuna dönüşene kadar efsane-esatir statüsüne geçmiştir. "Köroğlu" kahramanlar tarihinin zorluklarından geçerek bir takım efsanevi kahramanlarla karşılaştırılmış, kavuşturulmuş, onlara ait karakter özelliklerini kabul etmiştir." [Hakkı, 2003:94]

Ruşen`e Köroğlu isminin verilmesi Köroğluşünaslıkta farklı bilimsel yorumlara, tahlillere neden olmuştur. Destanda "Köroğlu ile Deli Hasan" kolunda Ruşen kendi "biyografik metnini" şöyle tarif eder:

Qıratı çapdırıb yollarda yordum,
Düşmən qarşısında mərdanə durdum.
Adım Rövşən iyid, Çənlibel yurdum,

Laçın oylağına gəldim, ha gəldim.

Türk milletinin Alp tipi olarak onu koruyan, ona kimlik ruhunu kazandıran, Köroğlu`nun varlığı Özbek seçeneğinde Şahdarhan`ın uykusu ile haber verilir. Türkmen ve Özbek versiyonlarında mezarda doğan kahraman destan koleksiyonunun olağanüstü özelliklerini kapsar ve toplum değerlerini savunan bir savaşçı olarak tasvir edilir. Bazı Türkmen Urugları kendi kökenlerini Köroğlu ile ilişkilendiriyorlar.

Köroğlu`nun Tebriz versiyonunda bu tarihi gerçek doğrudan veya dolayısıyla kendini gösterir. Celalileri Safevi hanedanına bağlayan başka bir faktör de Celali Köroğlu`nun Teke-Türman-Celali aşiretinden olmasıdır. İlginçtir ki, destanın Tebriz versiyonunda ve Paris nüshasında Köroğlu "Celali Köroğlu" gibi gösterilmiştir. Ama "Köroğlu" elyazmasının nesir parçalarında Celali Köroğlu ismi geçer: *"Raviyani-əxbar və naqilani asar böylə rəvayət eyləyib ki, Cəlali Koroğlu Çardaqlının Çamlıbelində məkan dutub əqləşmişdi və neçə casus məmləkətlərə göndərmişdi ki, hər vilayətdə və hər şəhərdə bir qəribə şey görsələr, gəlüb Cəlali Koroğluya xəbər versünlər. Dedi: -Cəlali Koroğlu necə iyiddir? Cəlali Koroğlunun bir Eyvazı var, o nəkarədir?* [Mehdiyeva, 2003:52] Düşünüyoruz ki, Orta Asya`da, İran`da, Azerbaycan`da, Osmanlı`da etnik belleğe, söz sanatına hakim bir karakteri bir halk harekatının başkanı ile ilişkilendirmek epik karakterin mantığına aykırıdır.

Dede Korkut gibi, Köroğlu`da ata arketipin taşıyıcısıdır, adverme işlevine sahiptir. Örneğin: Köroğlu`nun Kel Hamza`ya, delilere ad vermesi buna örnek olabilir: *"Xanımlar, dəlilər nə buyurardılarsa, gedərdi. Getdiyi işi yaxşı da yarıdardı. Belə zirəkliyinə görə get-gedə dəlilərin, xanımların yanında Keçəl Həmzənin hörməti də artırdı. Koroğlu da Keçəl Həmzənin diribaşlığını görüb, onun adını dəyişdirib Kaloğlan qoydu."* [Köroğlu d., 1956:176] O, sakral mekana- Çenlibel`e Kel Hamza gibi gelse de, burada diğer isimi (Kaloğlan) kazanır. Köroğlu, onun ismini değişir. Doğrudur, Kel Hamza inisiyasyon düzenlemeden geçmez, baş kesip, kan döküp isim kazanmaz. Onun zahiri görünüşü yüksek sosyal statüye geçmesine izin vermez. O, becerikli, gözü açık, yetenekli, alay nesnesi olan düşük sosyal statülü karakterdir.

Bilim adamı E.Abbasov yazır: *"Koroğlu ağıllı, uzaqgörən və müdrikdir, insanı yaxşı əməllərə səslər, etdiyin əməlin gec-tez qarşısına çıxacağını söylər. Koroğlu özünün xarakterinin müsbət keyfiyyətlərini heç bir situasiyada itirmir, düşmənin qurduğu tələdən hər dəfə uğurla çıxa bilir. ...həm də sözündən dönməyən, aman istəyəni öldürməyən, yardım istəyənə hər bit təhlükəli vəziyyətdə belə kömək etməyi bacaran epik qəhrəmandır."* [Abbasov, 2008:44]

Köroğlu hem de kültürel kahraman statüsüne sahiptir. İnisiyasyon töreninin başkanları gibi Korkut ve Köroğlu`nun rölü kültürel kahraman karakteri ile ilgilidir. Köroğlu "mitolojik simgelerini açıkca koruyan yaygın bir imge" olmakla birlikte, "Köroğlu" karakteri arkaik şekilde çok özellikli ve çeşitli karakterdir." [Beydili, 2007:53-54] Köroğlu ve onun delileri halkın refahı için yapılan mücadelede yer almak için, adaleti korumak için Çenlibel`e toplanırlar. Kültürel kahramanın kurtuluşu, kurtarıcılık fonksiyonu kahramanlık destanının temelini oluşturur. *"...Koroğlu sadəcə epik qəhrəman deyil. O, genezis etibarilə mədəni qəhrəman – demiurq obrazının epik transformasiyasıdır. Mədəni qəhrəman obrazı isə bir neçə ipostatda çıxış edir: ilkin yaradıcı, tanrı, demiurq, trikster və s. Onun dönərgəlik, çevrilmə qabiliyyəti var. ...Koroğlunun dəfələrlə özünü aşıq, qoruqçu, dəyirmançı, ilxıçı, sərkar və s. kimi qələmə verməsi qorxaqlıqdan irəli gəlməyib, mədəni qəhrəman və trikster olmaq üzrə onun funksiyarından biridir..."* [Veliyev, 1986:162]

Tura Mırzayev Özbek Bakşılarının verilerine dayanarak şöyle der: "Er Oğlu" destanında Köroğlu'nun ihtiyarlanması ve kaybolması yer alır. Epik geleneğe göre, Köroğlu`ya 120 yıl ömür verilir ve o, bu süre bittikten sonra da ölmez, efsanevi Sulduz Dağı'nda kaybolur. [Karrıyev, 1968:4]

Köroğlu karakteri Türk halklarının mit fenomenidir. Enver Uzun şöyle der: *"Köroğlu" destanında Türk halkının adet-ananesi, gelenekleri, sosyal ve içtimai hayata bakış açısı dünya*

görüşü ve açılı hayat felsefesi kendini açıkça gösterir. Bu özelliklerden dolayı Köroğlu Türk halkı arasında milli bir kahramana dönüşürken, aynı özelliklerin diğer milletlercede kabul gördüyünü özellikle belirtmek gerekir." [Uzun, 1997:160]

Böylece, epik kahraman Köroğlu`nun adı halkın dilinden, mitolojik tefekküründen süzülürek gelir, özetlenir, simgelenir, sanatsal karakterde yansımasını bulur. "Köroğlu" destanının kahramanı şöyle karakterlerden-isimlerden biridir, Türk dünyasının muhteşem kahramanlık sembolüdür. Köroğlu Türk halklarının alplik-erenlik-yiğitlik kültüründe önemli isim-semboldür.

KAYNAKLAR

Abbasov E., Köroğlu: Poetik Sistemi ve Strukturu, Bakü, 2008

Aliyeva D., "Köroğlu"nun Yeni Versiyonu//"Edebiyat ve İncesenet Gazetesi",24 iyul 1992

Azerbaycan Mifoloji Metinleri., Bakü, Elm, 1983

Boratav P.N., Köroğlu`nun Tarihi Şahsiyeti, III Türk Tarih Kongresi Bildirileri. Ankara, 1948

Beydili C., Türk Mifoloji Obrazlar Sistemi: struktur ve fonksiyonu. Bakü, Mütercim, 2007

Caferov N. Eposdan Kitaba, Bakü. Maarif, 1999

Ekici M., Türk Dünyasında "Köroğlu", Ankara, TED Yayınları, 2004

Hakkı B., "Köroğlu":Tarihi-Mifoloji Gerçeklik, Bakü, Nurlan, 2003

İslam Sadıq. Koroğlu kim olub. Bakı: Azərnəşr, 1998

Jurminski V.İ-Zarifova H.T. Uzbekskiy Narodnıy Geroiceskiy Epos, M. 1947

Karrıyev B.A. Epiceskie Skazaniya o Keroğli Tyurkoyazıcnıh Narodov, izdatelstvo "Nauka", Moskva, 1968.

Kabaklı A., Türk Edebiyyatı Tarihi, İstanbul, "Türkiye Yayımevi" 1965, C. I

Köroğlu., düsenleyenler M.H.Tahmasib, Bakü, EA neşri, 1956

Mehdiyeva S.H. Folklor abidələrində linqvopoetik tədqiqi (orta əsrlərdə yazıya alınmış Azərbaycan xalq dastanlarının əlyazmaları əsasında) Bakı: Elm, 2003

Öztelli C., Yeni Bilgilerle Köroğlu, Türk Folklor Araşdırmaları, 1969, sayı 238

Uzun E., Köroğlu, Trabzon, 1997

Pirsultanlı S.P., Azerbaycan Efsane ve Rivayetlerinin Edebi Abidelerimizle Mukayiseli Tetkiki, Bakı, Nurlan, 2007

Seyidov M., Azerbaycan Halkının Soykökünü Düşünerken, Bakü, Yazıcı, 1989

Tehmasib M.H., Köroğlu, Bakü "EA Neşriyyatı" 1959

Tehmasib M.H., Azerbaycan Halk Destanları (Orta asırlar), Bakü, Elm, 1972

Veliyev K., Sözün Sehri, Bakü, Yazıcı, 1986

ATABETÜ'L HAKAYIK – OĞUZ VE KIPÇAK ESERİDİR

Associated professor Bakytgul KULZHANOVA
El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Öz: Kazak dil bilimi bölümü olarak 2004-2007 yılları arasında "XI-XII. yüzyıllardaki Türk edebi eserlerinde kullanılan isimler ("Kutadgu Bilig" ve "Atabetül Hakayık" leksikolojisi kaynakları temelinde) adlı özel bir araştırma çalışması yürütmüştük. Adı geçen eserlerin leksikolojisi, günümüz Oğuz, Kıpçak dilleriyle karşılaştırılarak, Karluk- Uygur dillerine nazaran Oğuz – Kıpçak dillerine daha yakın olduğu tespit edilmiştir. Ünlü Türkolog, bilim adamı B. Sagındıkoğlu 2010-2012 yıllarında "Atabetül Hakayık" eserinin bütün el yazmalarını dil açısından araştırmış, yukarıda belirttiğimiz görüşün doğruluğunu ispat etmiştir. Yani "Atabetül Hakayık" eserinin tam olarak Oğuz ve Kıpçak dillerinde yazıldığını söyleyebiliriz. Bu açıdan yaklaştığımızda eser Karluk-Uygur edebi dili geleneğinin sadece etkisinde kalmıştır. Bütün leksikolojik temeli Oğuz ve Kıpçak dilinde olduğundan Karluk-Uygur dilinde olmadığını göstermektedir. Dünyaca ünlü bilim adamı, tarihçi B. B. Bartold Karahanlılar devletinde yaşayan halkların kendilerini Uygur olarak tanıtmadığını, "Kutadgu Bilig" eserinin bu yüzden Uygur dilinde yazılmadığını" net bir şekilde göstermiştir. "Karluk" kavramı tarihçilerin araştırmalarına göre belli bir tayfanın adı değil, soyut genel isimdir. Toplulukların ortak adıdır. Etimolojiye göre, "Karlı dağın etrafına yerleşenler" anlamını vermektedir. Karlı dağın etrafına yerleşenlerin ise Kıpçak- Oğuz tayfalarından oluştuğu bellidir. Yüknek (Yüknik) şehrinin de Türkistan bölgesinde olduğunu tarihçiler söylemektedir.Tebliğimizde "Atabetül Hakayık" eserinin Oğuz- Kıpçak" dilinde yazıldığını ispat ederek, bilimsel açıklama yapacağız. Oğuz, Kıpçak dillerinin kendilerine has başlıca dil özelliklerini gösteren farklılıkları ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Atabetü'l-Hakayık, Edip Ahmet bin Mahmut Yükneki, Oğuz-Kıpçak, Leksikoloji, KarlukUygur

THE HIBAT UL-HAQOYIQ - OGHUZ-CUMAN ARTIFACT

Abstract: In 2004-2007, we undertook a special study of nouns in the language of the Turkic literary monuments of the XIXII centuries (based on the lexicon of the Kutadgu Bilig and the Hibat ul-Haqoyiq). When comparing the lexicon of these monuments with the modern Oghuz and Cuman languages, we could clearly see that the lexical base of both monuments is fully compatible with the Oguz-Cuman languages rather than the Karluk-Uyghurlanguages.In 2010-2012, famous turkologist B. Sagyndykuly researched all the manuscripts of the Hibat ulHaqoyiq in terms of linguistic textology and proved through solid facts that the above said opinions were true. In other words it is possible to say that the Hibat ul-Haqoyiq was written in the Oghuz-Cuman language. Then, this monument was only influenced by the literary tradition of the Karluk-Uighur language. It is not true that it was written in the Karluk-Uighur language since its whole lexical base was in Oguz-Cuman.The world-renowned academician and historian V. Barthold back in his day strongly noted that those who lived in the Karakhan state did not call themselves Uyghur, that's why'the Kutadgu Bilig was not written in Uyghur'. According to historians the word "karluk" is not the name of a particular tribe, but an abstract general name. It is the consolidated name of several ethnos. Referring to etymology, it was used in the sense of 'those living near a snow mountain'. It is clear that those living near the snow mountain were Cuman-Oghuz tribes. Historians also claim thatthe city ofZhuinek (Yuignek) where the author of the Hibat ul-Haqoyiq livedis on the territory of Turkestan.In our article, we will give a scientific rationale citing accurate factsevidencing that the Hibat ulHaqoyiq was written in the Oghuz-Cuman language. We are going to highlight peculiar distinctive signs of Oguz and Cuman languages.

Keywords: Hibat Ul-Haqoyiq, Edip Akhmat bin Mahmut Yuknaki, Oghuz-Kipchak, Lexicology, Karluk-Uigur

GİRİŞ

Türk halklarının en değerli manevi ve medeni eserleri günümüze değişik alfabeler sayesinde ulaşmıştır. (Orhun-Yenisey, Ermeni, Mani, Got, Soğd, Uygur, Arap vb). Bu eserlerin arasında XI. Yüzyıldan XV. Yüzyıla kadar yani günümüzdeki milletlerin oluşmaya başladığı döneme kadar Arap alfabesiyle yazılmış Türk yazılı eserler önemli yer almaktadır.

Bu dönemdeki eserler yeterince araştırılmıştır. Birçok eserin faksimili ve kopyası, transkribi yayınlanmıştır. Ayrıca bu eserlerin karşılaştırmalı sözlüğü de çıkmıştır. Hatta bazı eserler üzerinde yüksek lisans ve doktora tezleri yapılmıştır. Bu araştırmalar sayesinde çokça bilimsel makaleler çıkmıştır. Nitekim bu eserleri halk için, bilim için kullanacaksak daha yontulacak çok yönü vardır.

Örneğin; belli bir eser hangi tayfanın dilini temel almıştır ve hangi bilimsel çalışmayla aydınlanmıştır? Belli bir eserin kendi dönemindeki, öncesindeki ve sonrasındaki eserlerle dil ilişkisi nasıl? V. ve XV. Yüzyıldaki konuşma ve yazı dilinin dil özelliklerini kanıtlamak mümkün müdür? Günümüze miras olarak bırakılan eserlerin diline yakın ya da uzak, benzerlik ya da farklılık niteliklerini hangi bilimsel yöntemle kanıtlamak mümkündür? İşte bunun gibi meseleler günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Eserlerin dili net şekilde açıklandığında sadece dil alanı değil tarih ve edebiyat, etnografı vb. alanlarda bu sonuçtan etkilenir. [1].Tarihi eserlerin araştırılması istenilen seviyede araştırılmadığı için, eserlerin dili üzerinde Türkologlar tarafından farklı bakış açısı sergilenmektedir

Örneğin: Karahanlı devletinin bilim dünyasına ün kazandıran “Divanü lügat-it Türk” ve “Kutadgu Bilig” soy ilişkisine göre Hakan ve Buğrahan dilinde, tayfalık ilişkisine göre Karluk dilinde, tarihi- medeni ve yazılı- edebi geleneğine göre Karluk-Uygur dilinde yazılmıştır diye gösterilmektedir. Ünlü araştırmacı A. H. Samoyloviç XI.-XVI. Yüzyıllara ait Orta Asya’daki bütün Türk eserleri aynı edebi geleneği izlediğini, aynı edebi dilde yazıya aktarıldığını göstermiştir. Aksi fikri ise ünlü Türkolog Amir Necip savunmaktadır. O, sadece XIV. Yüzyılda Altın Orda ve Mısır’da yayınlanmış edebi eserleri birkaç edebi dile ayırmıştır: 1) Eski Türkmen edebi dili; 2)Oğuz- Kıpçak edebi dili; 3)Kıpçak-Oğuz edebi dili.

Günümüzde Türkologlar arasında Kaşkarlı Mahmut’un “Divanü Lügat-it at Türk” Yusuf Balasagun’un “Kutadgu Bilig”, Edep Ahmet Yükneki’in “Atabet-ül Hakayık” eserleri Karluk Uygur dilinde yazılmıştır şeklindeki görüş üstünlük tanıtmaktadır. Bizim uzun yıllardır üzerinde çalıştığımız çalışmalar bu görüşün doğru olmadığını göstermektedir. Öncelikle dünyaca ünlü tarihçi V. V. Bartold şöyle demiştir: “şüphesiz ki Karahanlılar kendilerini Uygur olarak tanıtmadılar ve Yusuf Balasagun’un kullandığı dil de Uygur dili değildir” Böylece Karahanlılar’ın kendilerini Uygur olarak göstermediğini, Balasagun’un Uygur dilinde yazmadığını söylemektedir. Bu fikir yukarıda sözünü ettiğimiz üç eseri de kapsamaktadır. Karahanlılar dönemindeki eserlere “Uygur dilinde yazılmıştır” şeklindeki yaklaşım gerçeğe biraz uzak kalmaktadır. Burada eserleri hiçbir delil göstermeden Uygurlar ve Özbeklere sahiplendirmek doğru olmaz. İkincisi, “Karluk” kavramı tarihçilerin ispatına göre belli bir tayfanın değil, soyut genel isimdir. Birçok milletin ortak adıdır. Bu adın “karlı dağın etrafında yaşayanlar” anlamını taşıdığını ünlü Türkolog B. Sagındıkoğlu “Atabetü’l Hakayık” hakkındaki araştırmalarında göstermiştir [2].

Geçen yüzyılın 70’li yıllarının sonunda «Ақиқат сыйы» Atabetül Hakayık Kazakistan’da araştırılmaya başlamıştı. Ünlü Türkolog Emir Necip oğlu Necip öğrencisi sayılan Berikbay Sagındıkulı’na eserin günümüzde üç nüshasının bulunduğunu, iki nüshasının Uygur yazılarıyla yazıldığını ve üzerinde epey araştırılma yapıldığını ve pek kimsenin dokunmadığı Arap yazısıyla yazılan nüshanın kopyasını vermiştir. Öncelikle transkribini ve bilimsel çevirisini yapmak için istek de bulunur. Bu istek 1985 yılında gerçekleşmiştir. [3]. Araştırmacının önemli çalışması "Ақиқат сыйы" adıyla “Gılım” yayın evinden çıkmıştır. Esere kopyası da eklendiği için değerine değer katmıştır. İşte Profesör Berikbay Sagındıkulı böylece eserin detaylı araştırılmasına öncülük etmiş olmuştur. 2002 yılında “Kazak Üniversitesi” yayın evinden «Hibat-ul hakayık» -XII. yüzyıl eseri” yayınlanmıştır. [2]. Bu kitapta eserin transkribi, çevirisi, bilimsel niteliği, araştırılma tarihi, kelime-gramer özellikleri, Türkçe- Rusça- Kazakça sözlüğü, kelime kullanılış sıklığı ele alınmıştır. Türk ve Özbek dillerinde yayınlanmış yayınların özellikleri gösterilmiştir. Sonuçta eski Türkçe öğrenenlerin değer biçilmez eseri olarak sayılmaktadır.

Sagındıkulı sadece bu çalışmayla yetinmemiş ayrıca eserin B nüshasının alfabe düzeniyle ve ters alfabe düzenine göre sözlük metin oluşturmuştur. Böylece eserin bütün metinine dil açısından inceleme yapmıştır. Sonraki çalışmalarında yazar A, “Ə”Ă, B nüshalarının metinlerinin yazım, ses bilgisi, dil bilgisi, kelime ve cümle yapılarının farklılıkları üzerinde durmuş, bunları ayrı ayrı incelemiştir. Bu çalışmaların sonucu esere bilimsel yön vermiştir. Araştırma esnasında nüshaları kopyalayan şahısların yanlışlıklarını belirtmiştir. Yapılan harf yanlışlıkları böyle dursun, anlamadıkları için doğru yazılmış kelimeyi başka bir kelimeyle değiştirdiklerini

de aydınlatmıştır. "kelime grupları ve cümleleri yanlış okuma gibi eksiklikler epey mevcuttur. Hatta bazıları beyitleri anlamadığı için kendilerinin değiştirdiği açıkça gözükmektedir. Eksik verilmiş beyitler de karşımıza çıkmaktadır. Tabi, bu eksiklikler tenkit metinlerinde ele alınmazsa gelecek araştırmacılar için epey sıkıntı yaratabilir. Bir yanlış araştırma esnasında büyük bir yanlışlığa neden olabilir. Günümüze kadar "Atabetü-l Hakayık" Karluk –Uygur dilinde yazılmıştır şeklindeki fikir üstün olmuştur. Gerçek deliller ise eserin Oğuz, Kıpçak dillerinde yazıldığını ortaya koymaktadır" şeklinde yazmıştır Sagındıkulı.

Sonuç olarak, sayısız dil açısından araştırılmış metinlerin incelemesi neticesinde üç nüshadaki farklılıklar her yönüyle araştırılmıştır. Yapılan çok yönlü araştırma orta asır hatta eski devirdeki bütün eserlere yapılmalıdır. Sadece bu araştırmalar sonucu dilimiz hakkında kusursuz bilimsel sonuçları elde ederiz. Bu yapılan araştırmalar tarih, edebiyat, etnografı alanlarına da yardımcı olur. Dil bilimine yardımı ise paha biçilemez.

Profesör B. Sagındıkulı'nın "Hibat-ul Hakayık" nüshalarının (XII. yüzyıl) uygulamalı metni" adlı araştırma eseri bu sene Türk Akademisi'nin "Gılım" yayınından çıkmıştır. Yukarıda gösterdiğimiz gibi birinci ciltte eserin dil istatistiği, ikinci ciltte dil metni ele alınmıştır. Bu araştırmalar B nüshası temelinde yazılmıştır. [4].

Bu çalışmaları takiben R. Dosjan "XI. Ve XII. Yüzyıllardaki eserlerin morfolojik içeriği" adlı doktora tezini yazmıştır. [5]. Dosjan; "Atabetü'l Hakayık", "Kutadgu Bilig", "Divanü Lügati't Türk" eserlerindeki metini temel almış, XI. ve XII. Eski Türk yazılı eserleri dilindeki morfolojik içeriği aydınlatmaya, Türkoloji alanın teorik kazanımlarına dayanarak, eski ve günümüz dil elementler arasındaki farklılık ve değişiklikleri açıklamaya çalışmıştır.

Filoloji uzmanı, doçent Bakıtgül Kuljanova 2003-2007 yıllarında "XI.-XII. Yüzyıllardaki Türk edebi eserlerindeki isimler" adlı uzmanlık tezi savunmuştur. [6]. Bu tez için "Kutadgu Bilig" ve "Atabetü-l Hakayık" destanları temel oluşturmuştur. İki eserin dilinde kullanılan isimler Kazak dilindeki isimlerin kökenleriyle karşılaştırılmış, analiz yapılmıştır. Araştırma sonucu dil farklılıkları günümüz bilim açısından ele alınmıştır. Tez çalışmasında eserlerin dilindeki isimlerin fonetik özellikleri, morfolojik içeriği, Kazak dili açısından arkaik niteliği, dil- konu, dil- anlam paradigması, isimlerin leksikoloji anlamlarının dağılması ve genişlemesi gibi konular anlatılmıştır. Eski Türk yazılı eserlerinin günümüzdeki bütün Türk halklarına ortak miras olduğu bellidir. Eski Türk edebi dilini oluşturma çalışmalarına Türk halklarının hepsi katkıda bulunmuştur. Fakat her bir eser yazıldığı bölgeye göre farklılıklar olmuştur. Buradan Oğuz, Kıpçak, Karluk- Uygur dil gruplarının her esere kattığı pay ne kadardır sorusu çıkmaktadır.

Adı geçen iki eserdeki isimleri fonetik, morfolojik ve leksikoloji açıdan incelediğimizde Oğuz-Kıpçak dillerinin dil kategorileri bolca karşımıza çıkmıştır. "Atabetü'l Hakayık" eserinde Karluk-Uygur dillerindeki kavramların bulunmadığı, aksine Oğuz dillerine ait kelimelerin sıkça kullandığını söyleyebiliriz.

Alıп "Алын". «Маңдай» anlamında. Acun külçarar baz alın kaş çıtar "*Ажун күлчарар баз алын қаш чытар*" (AH, 205-beyit) [Dünya önce güler, sonra tekrardan kaşını çatar]. Kurt. «*Қасқыр*» anlamında. *Bahılga kurt deg okun gezlagil* (AH, 228-beyitт) (Cimriye kurt gibi silah tut). El. «*Kol*» anlamında. *Alıp bermagan el elig kutsuzı* (AH, 487-beyit) [Almış, fakat vermemiş el uğursuzdur]. Utsız.(Utanmaz) «Uyatsız» anlamında. *Bahil nakal utsız tavar pasbanı (*AH, 261 beyit) [Cimri – tam utanmazdır. Hayvanın bekçisidir]. Bu kısa metinde "*ut" (uyat*) adlı leksikolojik anlam ifade etmektedir. Günümüz Oğuz dillerinde onun kökeni "*Utan*" şeklindedir. Kazaklar çok utandıklarında "«бетімнің оты шықты» "yüzümden alevler fışkırdı" derler. Demek ki "ut" günümüzde "ot- alev" anlamını karşılamaktadır. Eserlerdeki "utsız" "бетінің оты өшіп қалған" yüzünün alevi sönmüştür" anlamını karşılamaktadır. XII. Yüzyılda "ut" kökü kullanılmıştır. Dolaylı anlamı karşılamamıştır.

Kaşkarlı Mahmut "Divan-ü Lügat-it Türk" sözlüğünde sadece Oğuz-Kıpçak dillerinde kullanılır şeklinde işaretlediği kelimeler "Atabetü'l Hakayık" eserinde de sık kullanılmaktadır. "*Añla" Аңла* "Anla" anlamındadır. *Өлүгтин тирик һәм тириктин өлүг чықарур. Көрәрсән муныкәт аңа (AH, 17-18 beyit)* "Ölüden diri, diriden ölü çıkar. Bunu zamanında görürsün. İyice anla". Burada "*Añ"* köksüz kullanılmıştır. "anla" anlamını karşılamaktadır. "*Emdi*" "Şimdi" Бақа көргил емди уқа сынайу (AH, 99-beyit) "Şimdi anlayıp, sınayıp, dikkat edeniz" "İlik" Илик. "İlik yağ" anlamındadır. Биликсиз, иликсиз сүңәк тек халы Иликсиз сүңәкка сунулмас елиг (AH, 91-92 beyit) Bilimsiz kişinin durumu yağsız ilik kemiği gibidir. Yağsız kemiğe kim el uzatır" "*Gök" Көк* "tayfa, boy, soy" anlamındadır. Көки көрклүг ерниң хойы көрклүг ол (AH, 317-beyit) "Kökü asil adamın huyu da sevimlidir" *"Ota" (Emde- tedavi etmek*) anlamındadır. Бахиллық оталап

оңалмаз йии ол (АН, 253-beyit) "*Cimrilik tedavi edilemez hastalıktır*" "Sağ" (Oñ) anlamındadır. Санып сөзлаган ер сөз сағы (АН, 133-beyit) (*Düşünerek konuşan kişinin sözü – doğrudur*) "*Tamak" (damak borusu) «Кеңірдек, өңеш*» anlamındadır. Асал татруп илкин тамағ татытып (АН, 207-beyit) (*Bal yalatıp, önce ağzımızın tadını getirdi*) "*Tavar*" "Mal, dünya, mülk" anlamında. Көңілдин чыкарғыл тавар суқлуғын (АН, 85-beyit) "Mülkü, dünyayı sevmeyi gönlünden çıkar" Таварсызға билиги түганмас тавар. (АН, 127-beyit) [mülkü olmayana bilim tükenmeyen mülktür]. "Tek" "Sessiz" «Тыныш, тып-тыныш» anlamındadır. Тилиң текта тутғыл тишиң сынмасун. Халы чыкса тектин тишиңни сыйур (АН, 131-132 beyitler) [Dilini sessiz tut, dişin kırılmasın. Eğer sessizlikten çıkarsan dişin kırılır]. "Kanda" Nerede? «Қайда» anlamındadır. Қаны қанда барды кишилиг есиз (АН, 386-beyit) [Ayıplık hadi nereye gitti?] [7].

Didaktik olan "Atabetü'l Hakayık" eserinde bu tür Oğuz ve Kıpçak kelimeleri daha sık kullanılmıştır. "Kutadgu Bilig" eserinde ise Kaşkarlı Mahmut'un "Oğuz ve Kıpçaklara" aittir kelimeleri tamamıyla kullanılmıştır. Bu gösterdiğimiz deliller iki eserin de Karluk-Uygur dilinde yazılmadığını kanıtlamaktadır. Hatta Kaşkarlı Mahmut'un eserini öncelikle Oğuz Kıpçak sözlüğü diyebiliriz. Burada bütün Türk halklarının ortak kelimeleri yer almıştır ama yoğunlukla Oğuz ve Kıpçak tayfalarının payı üstündür. Kaşkarlı Mahmut Oğuz boyundan geldiğini kitapta belirtmiştir. Bu bilgiyi ünlü bilim adamı Emir Necip şu şekilde yazmıştır: "Onun Kaşgari adlı lakap adı onun Kaşgar'da eğitim aldığı ve orada yaşadığını göstermektedir. Yazara göre, o Orta Asya önderi, ünlü bir aileden ve Oğuz ortasından çıkmıştır. Kendisi hakkında "Bizim büyük babamız "Amir" sözünü "Hamir" demiştir. Çünkü Oğuzların dili "Amir" sözünü çıkaramamaktadır. [8]. Karahanlı devletinin önemli iki eserini her açıdan araştıran filoloji doktoru Askar Egeybayev: "Kitabın içeriği, yazarın hayatı ve çalışmaları, düşünce fikri ve yorumlarına dayanırsak Kaşkarlı Mahmut Oğuz-Kıpçak ortasından çıkmıştır. Turan'ın neslindendir. "[9] şeklinde fikrini beyan etmiştir.

Morfolojik açıdan da Oğuz ve Kıpçak özellikleri üstündür. Örneğin: eski Uygur dilindeki (-ғлы/-ғлі) – ġlı/ -ġli filden isim yapan ek eserde sadece iki üç kez kullanılmıştır. Бақығлы оқуғлы асығ алсу деп (АН, 78-beyit) "dikkat eden, okuyan faydalansın diye" Aksine Kıpçak dilindeki -ған/-ген, -қан/-кен (-ġan/-ġen, -ķan/-ken) ekleri çokça kullanılmıştır. Oğuz dilindeki –mış, -miş ekleri de nadir olsa de kullanılmıştır. Örneğin: Бу бир сөз озағы урулмиш масал (АН, 164- beyit) [Bu örnek olarak eskiden devam ede gelen sözdür]. Өңи қопмыш арқыш неча көчгүмүг (АН, 180-beyit) [Өзге де шеру тартып көштерін керуен қаншалық].

Oğuz dillerindeki yönelme halinin eki –a/-e. Bu şekil (мең+a, сең+a, оң+a) meñ+a, señ+a, oñ+a şeklinde zamirlerde yer almıştır. . Илаһи кечүрган идимсән кечүр Неча ма хаталық қул ерсам сәңа Меңа болса фазлың қутулды өзүм Агар болса 'адлың қатығлық мәңа (АН, 37-40 beyit) (Ey, Allah sen benim af sahibimsin, affet! Ne kadar da çok günahım varsa da. Beni affedersen, canım azaptan kurtulur. Eğer adaletli olursan benim cezam ağırdır.) Eser fonetik açıdan da Kıpçak ve Oğuz özelliklerini taşımaktadır. Fakat bu konu başlı başına ayrı bir konudur. Tartışma yaratmamak için her açıdan kanıt gerekmektedir. Örneğin kelimenin sonu sert sesle bitiyorsa tartışmasız Kıpçak'tır. Bu özellik iki edebi eserde de sık karşımıza çıkmaktadır.

Şimdi de "Atabetü'l Hakayık" nüshaları üzerindeki metinler hakkında birkaç bilgi verelim. Profesör, Filoloji doktoru B. Sagındıkoğlu "Atabetü'l Hakayık" nüshalarının (XII. Y) uygulamalı metni" adlı iki ciltten oluşan araştırma eserini Türk Akademisi yayınından yayınlanmayı planlamaktadır. Araştırma çalışmasında birçok Oğuz, Kıpçak kelimelerinin Arap Fars kelimeleriyle ya da diğer lehçelerle değiştirilmesi her yönüyle aydınlanmıştır. Yazar eserin üç nüshasını da birbiriyle karşılaştırmıştır. 1444 yılında Uygur yazısıyla yazılan nüshayı A nüshası, 1480 yılında Uygur yazısıyla yazılan nüshayı Ä "Ə" nüshası, Arap yazısıyla yazılan nüshayı B nüshası olarak belirtmiştir. Bu nüshanın yazarı belli değildir. Örneklerler verelim: A nüshasının 430 beyit satırındaki eski Kıpçak kelimesi "ocy" osu (Günümüz Kıpçak gruplarında "osı") zamirini Ä, B nüshalarında Arapça «`аду» adu (düşman) kelimesiyle değiştirilmiştir. Metin:

А. Осу қутсыз ажун қарып му мунар Osu kutsız acun karıp mu munar

Осы құтсыз дүние алжып қартайған ба? Bu kutsuz dünya aklını mı kaçırmış?

Ə. `аду қутсыз ажун қарып му мунар Adu kutsız acun karıp mu munar

Құтсыз дұшпан дүние алжып қартайған ба? Kutsuz düşman dünya aklını mı kaçırmış?

Б. `аду қутсыз ажун қарып му мунар Adu kutsız acun karıp mu munar

Құтсыз дұшпан дүние қарып му мунар

Burada A nüshasındaki “osu” (bu zamiri) diğer nüshaları kağıda aktaranlar tarafından anlaşılmadığı için hem anlamı hem şekli yakın olan “adu” kelimesiyle değiştirilmiştir. Fakat başarılı olmamıştır. Sıfatlar (düşman ve kutsuz) bir birine anlam olarak destek verse de uygun düşmemiştir. “osu” kelimesinin içeriğindeki yuvarlak –u günümüze dar –ı ünlüsü olarak gelmiştir. İşte bu değişimler bile eski kelimeleri anlamayacak hale getirmektedir. Böylece nüshayı yazanlar anlamadıkları Kıpçak kelimelerini kısaltmıştır.

İkinci bir Kıpçak kelimesi *ter-* filinin değişime uğrama tarihi de ilginçtir. Bu kelime “Ә, Б” nüshalarında dört, A nüshasında ise yedi kez kullanılmıştır. “«Бір-бірлеп алып жинау» (Birer birer alıp toplamak) anlamına gelmektedir. Yazarın A nüshasında kullanılan *–ter-* fili diğer nüshalarda üç kez başka kelimeyle değiştirmiştir. Aşağıdaki örneklerden bunları görmek mümkündür:

248-beyit A. Терип берүр ерсаң неча терса тер Terip berür ersan neça tersa ter

Теріп берер болсаң неше терсең тер Toplayıp vereceksen ne kadar toplarsan topla

Ә. Халал берүр ерсең неча терса тер Halal berür ersen neça tersa ter

Адал берер болсаң неше терсең тер Helal vereceksen ne kadar toplarsan topla

Б. Халал берүр ерсаң неча терса тер Halal berür ersan neça tersa ter

Адал берер болсаң неше терсең тер Helal vereceksen ne kadar toplarsan topla

Burada konu mal, mülk bulmak, toplamak anlamındadır. Şair: “Toplayıp vereceksen ne kadar olursa olsun topla” demektedir. Buraya “Helal” kelimesini yazmak uygun düşmemiştir.

255-бәйіт. А. Терип көңли тоймас көзи суқ бахил Terip könli toymas közi suk bahil

Теріп көңілі тоймас көзі сұқ бақыл (сараң) Toplayarak gönlü doymaz gözü doyumsuz cimri

Ә. Йығып көңли тоймас көзи сұқ бахил Yıgıp könli toymas közi suk bahil

Жыйып көңілі тоймас көзі сұқ сараң Toplayarak gönlü doymaz sözü doymaz cimri

Б. Йығып көңли тоймас көзи сұқ бахил Yıgıp könli toymas közi suk bahil

Жиып көңілі тоймас көзі сұқ сараң Toplayarak gönlü doymaz sözü doymaz cimri

Ter-,yukarıda belirttiğimiz gibi “birer birer toplamak” anlamını vermektedir. Yıg “bir yere toplamak, biriktirmek) anlamındadır. İkisinin anlamları farklıdır. Ne olursa olsun birden toplanmaz, önce birer birer toplamak gerekir. Bu açıdan yaklaştığımızda yazarın fikri doğrudur, kâğıda aktaranların yanlışıdır. Böylece nüshayı yazanlar Kıpçak kelimesinden kurtulmaya çalışmıştır.

309-бәйіт. А. Харис терип армаз усанмаз болур; Haris terip armaz usanmaz bolur

Дүниеқор қанша терсе, арымас, жалықпас болар; Hasis ne kadar toplasa da bıkmaz, usanmazdır.

Ә. Харис терип армаз усанмаз болур; Haris terip arma usanmaz bolur

Дүниеқор қанша терсе, арымас, жалықпас болар; Hasis ne kadar toplasa da bıkmaz, usanmazdır.

Б. Харис йығып армаз усанмаз болур; Haris yıgıp armaz usanmaz bolur

Дүниеқор қанша жиса, арымас, жалықпас болар; Hasis ne kadar biriktirse, bırmaz, usanmazdır.

255 beyitteki kelime bu beyitle de ilgilidir. “Toplamak” kelimesinin iki nüshada da tekrarlanması yazarın yani orijinal metine ait olduğu ortaya çıkmaktadır.

Kısacası, eser üzerine tarihi karşılaştırmalı araştırma yürütsek de, istatistik inceleme yapsak da, her yönlü metin araştırması elde etsek de Oğuz ve Kıpçak dillerine ait olduğu üstün olmaktadır. Sagındıkoğlu’nun “Atabetü’l Hakayık” nüshalarının (XII.y) uygulamalı metni adlı eserinin 2. cildinin sonuç bölümünde böyle

denmiştir: Bu zamana kadar eserin Karluk-Uygur dilinde yazıldığı söylenmektedir. Fakat veriler bu eserlerin Oğuz ve Kıpçak dillerinde yazıldığını ortaya çıkarmaktadır"[10]. Biz de bu fikre tamamıyla katılıyoruz.

Edip Ahmet Yükneki'in "Atabetü'l Hakayık" (Ақиқат сыйы) destanının Kazakistan'da geniş çapta araştırılmakta olduğunu vurgulamak isteriz. Türkoloji alanındaki bilim adamlarımız eserin teorik ve uygulamalı meseleleri üzerine dikkatleri çekmektedir.

2017-2018 yılında Filoloji ve dünya dilleri fakültesinin«5D050200- Филология» (Filoloji) anabilim dalını kazanmış doktora öğrencimiz İlyasova Nazgul hakkında da kısaca bilgi aktarmak isteriz. Danışmanlığını yaptığım doktora öğrencisine "Atabetül Hakayık" eseri (XII.y) metinlerinin dili üzerine" adlı konu verilmiştir. Doktora çalışması sırasında eserlerde karşılaştığımız genel eski Türkçe kelimeler, Oğuz, Kıpçak, Karluk-Uygur gruplarına ait kelimeleri ayırt etmek, bu kelimelerin istatistik göstergesini aydınlatmak amaç edinmiştir. Ayrıca bu kelimelerin kullanım sıklığı belirlenecektir. Belirlenen bu istatistik gösterge Oğuz, Kıpçak, Karluk-Uygur elementlerinin hangisinin üstün olduğunu göstermemize yardımcı olacaktır. Ayrıca "А,Ә,Б" nüshalarındaki yazım ve fonetik farklılıklar her yönüyle incelenecektir. Kelime hazinesindeki Türkçe kelimelerin Arap ve Farsça kelimelerle değiştirilmesi, Arap ve Farsça kelimelerin o dillerdeki sinonim kelimelerle değiştirilmesi, Türkçe kelimelerin sinonim kelimelerle değiştirilmesi, morfolojik açıdan isim hal ekleri ve bağlaçların farklılıkları ele alınacaktır. Nüsha üzerinde çalışan araştırmacıların yaptığı değişimleri, kelime grupları, düzensiz düzeltilmiş beyitler de araştırılacaktır. Eğer bu çalışma amacına ulaşırsa Profesör Sagındıkulı'nın Edip Ahmet Yükneki'in "Atabetül Hakayık" destanı Oğuz- Kıpçak dilinde yazılmıştır" fikrini onaylamış olacaktır.

Geleceğin Türkolog araştırmacıları Karahanlı devleti döneminde yazılan edebi eserlerin Oğuz Kıpçak dillerinde yazıldığını şüphesiz öğrenecektir.

Kaynaklar

1. Sagyndykuly B. Turki jazba esekertkishterin zertteudin jana adisteri. Altaistka jane turkologya jurnali. №4. Astana, 2011.

2. Sagyndykuly B. «Һибatul-ul hakayik» - XII gasyr eskertkishi . «Kazak universiteti». Almati, 2002.

3. Ahmed Yugneki. Akikat syiy. Baspaga dayindagan: Sagyndykuly B. «Gylym» baspasi. Almaty, 1985.

4. Sagyndykuly B. «Hibat-ul hakayik» nuskalarinin (XII) koldanbali matini. Eskertkishtin lingbostatistikasi. 1-tom, Astana, 2018.

5. Dosjan R. XI- XII gg. Jazba eskertkishteri tilinin morfologyalik kurulumy. Dokt. Diss.Almaty, 2009.

6. Kulzhanova B. Bayirgi zat esimderdin tarihi damu jodari,. Monografyia. «Arys» baspasi. Almaty, 2013.

7. Drevneturkskii slovar. Izd. «nauka». Leningrad, 1969.

8. Nadjip E.N. Issledobaniya po istorii turkskik iazykov. XI-XIV в.в. Izd. «Nauka». Moskva, 1984. s.

9. Egeubay A.K. mahmud Kashgari. Turk sozdigi. Almaty, 1997.

10. Sagyndykuly B. «Hibat-ul hakayik» nuskalarinin (XII) koldanbali matini. Eskertkishtin lingbotekstologyasy. 2-tom, Astana, 2018.

11. Karsilastirmali Turk lehseleri sozlugu. Kultur bakanligi. Ankara 1992

TÜRK DÜNYASININ ORTAK DEĞERLERİ OLARAK ATASÖZLERİ

Mustafa BOZ

Jarkın BOZ

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi

Öz: Atasözleri, birçoğu figüratif bir anlama sahip, anonim nitelikte özlü sözler olarak tanımlanabilir. Ulusların yaşayışlarını, deneyimlerini, dünya görüşlerini yansıtırlar. Uzun gözlem ve tecrübelere dayanırlar. Yargılarını genel kural, bilgece düşünce veya öğüt olarak iletirler. Atasözleri ait oldukları ulusların sosyo-kültürel alt yapısının oluşum ve gelişim süreçleri konusunda ipuçları veren, geçmiş ile günümüz arasında köprü kuran bir özelliğe sahiptir. Atasözleri konu ve temalarına göre toplumun başta ulusal değerleri olan yiğitlik, mertlik, ağırbaşlılık, sabırlılık ve çalışkanlık; sosyo-ekonomik değerleri olan doğum ve ölüm, konukseverlik ekonomi, tarım ve hayvancılık, tabiat ve evren, iklim ve takvim, hayvanlar ile zihin terbiyesi gibi alt başlıklarda değerlendirilebilmektedir.

Atasözleri, Türk uluslarının günlük yaşamlarında ve kültürel değerleri içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Atasözleri Türk dünyasının ortak geçmişini, kültürünü, yaşam anlayışını ortaya koymaktadır. Kültürel geçmişinin, ulusların en büyük zenginliği, ruhu, anlamı, toplumları bir arada tutan unsur olduğu unutulmamalıdır. Atasözleri, Türk dünyasının birbirine yakınlaşması, Türk kültür işbirliğinin ortaya çıkartılması için harcanacak çabalarda, önemli bir kültürel araç olabilir. Bu nedenle, Türk dünyası kültürel geçmişinin ve ortak değerlerinin ortaya konulmasını sağlayacak karşılaştırmalı çalışmaların artması önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, Türk, Kazak, Kırgız, Özbek ve Türkmenlere ait ortak atasözleri araştırılmış ve Türk dünyasının ortak bir geçmişe sahip olduğu gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın metodolojisi karşılaştırmalı araştırmaya dayanmaktadır. Bu çalışmada, atasözleri üzerine yazılmış kitaplar, makaleler ve diğer literatür kaynakları incelenmiş ve yerel halk ile yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Farklı konulardan atasözlerine hem kendi dillerindeki yazımları ile hem de Türkçe okunuşları ile yer verilmiştir. Latin alfabesi kullanan Türk uluslarının atasözlerini okumanın ve anlamanın daha kolay olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk dünyası atasözleri, Ortak değerler, Türk dünyası yakınlaşması, Türk kültür işbirliği

Proverbs as Common Values of the Turkish World

Abstract: Proverbs can be described as concise words in an anonymous quality, many of which have a figurative meaning. They reflect the lives, experiences, world views of nations. They communicate their judgment as general rule, wise thinking or advice. Proverbs have a feature that bridges between the past and present, giving clues about the formation and development processes of the socio-cultural background of the nations. Proverbs can be interpreted according to the themes and subjects, society's national values of valor, such as manliness, dignity, patience and hard work; socio- economic values such as birth and death, hospitality, economy, agriculture and livestock, nature and universe, climate and calendar, animals and mind training.

Proverbs have an important place in the daily lives and cultural values of Turkish nations. Proverbs reveal the common history, culture, and understanding of life in the Turkish world. Proverbs can be an important cultural tool in the convergence of the Turkish world, and in the effort to expose the Turkish cultural cooperation. For this reason, it is important to increase the comparative studies that will enable the presentation of the cultural background and common values of the Turkish world. It is seen that it is easier to read and understand the proverbs of Turkish nations using the Latin alphabet.

In this study, common proverbs of Turk, Kyrgyz, Kazakh, Uzbek, and Turkoman were searched, and it was tried to show that the Turkish world has a common past. The methodology of the study is based on comparative research. In this study, books, articles and other literature sources on proverbs were examined and face-to-face interviews were conducted with local people. Proverbs from different subjects were given both in their own language and in Turkish pronunciation.

Key words: Turkish world proverbs, Common values , Turkish world convergence, Turkish cultural cooperation

GİRİŞ

Atasözleri, Türk uluslarının günlük yaşamlarında ve kültürel değerleri içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Altay Türklerinin "Atanın söylediği söz, altından değerlidir." Özbeklerin "Atalar sözü, aklın gözüdür." Türkmenlerin "Atalar sözü, sözlerin özü." gibi diğer Türk uluslarında da söylenen benzer birçok atasözü, atasözlerinin ne kadar değerli ve uyulması gereken unsurlar içerdiğini yansıtmaktadır. Örnekte de görüldüğü gibi, atasözleri Türk dünyasının ortak geçmişini, kültürünü, yaşam anlayışını ortaya koymaktadır. Kültürel geçmişinin, ulusların en büyük zenginliği, ruhu, anlamı, toplumları bir arada tutan unsur olduğu unutulmamalıdır. Atasözleri, Türk dünyasının birbirine yakınlaşması, Türk kültür işbirliğinin ortaya çıkartılması için harcanacak çabalarda, önemli bir kültürel araç olabilir. Bu nedenle, Türk dünyası kültürel geçmişinin ve ortak değerlerinin ortaya konulmasını sağlayacak karşılaştırmalı çalışmaların artması önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, Türk dünyasının bir kısmını oluşturan Türk, Kırgız, Kazak, Türkmen ve Özbek atasözlerinden örnekler verilerek, uzun yıllar birbirinden ayrı, farklı medeniyet ve kültürlerin etkisinde yaşamış olsalar da Türk dünyasını oluşturan halkların tarihten gelen ortak sosyo-kültürel değerleri ve yaşam biçimlerini, günümüzde de paylaştıkları ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

ALANYAZIN

Atasözü Kavramı

Atasözlerini, farklı yönleriyle yansıtan farklı tanımlamalar mevcuttur. Türk Dil Kurumu (2018) Büyük Türkçe Sözlük'te Atasözü "uzun deneme ve gözleme dayanılarak söylenmiş ve halka mal olmuş, öğüt verici nitelikte söz, darbımesel", "Halkın, doğal ve toplumsal olaylarla ilgili kanıtlarını belirleyen özlü, kısa, geleneksel halk anlatımı" olarak tanımlanmaktadır. Atasözleri, atalarımızın engin tecrübelerinin, düşüncelerinin sağlam bir mantık süzgecinden geçirildikten sonra, söze dönüştürülmesidir (Alkaya, 2006:89). Başka bir tanıma göre , atasözü; toplumların yaşam deneyimlerinden doğan, örf, âdet, gelenek ve göreneklerini bilgece bir yargı olarak belirten, çoğu zaman mecazi biçimleriyle yansıtılan, öğretici ve yol gösterici sözlerdir. Atasözleri, yüzyıllar boyunca halkın kendisiyle beraber yaşayan onlarla birlikte miras olarak gelen muhteva yönüyle ibret ve nasihat gibi samimi hikmetleri içerisinde barındıran sözlerdir (Atmaca, 2013:21).

Atasözleri, halkların asırlar boyunca yaşadıkları deneyimlerden ve yaşam biçimlerinden, kültürel ve sosyal değerlerinden ortaya çıkmışlardır. Toplumun ortak düşüncesini, inancını, felsefesini ve tutumunu yansıtırlar. Eğitici ve öğreticidirler. Topluma yol gösterirler. Genellikle mecazi bir anlam taşırlar. Anonimdirler. Halk arasında dilden dile dolaşarak gelecek kuşaklara aktarılırlar (Aksoy, 2007; Biray, 2017). Milletlerin ortak geçmişleri, ortak değerleri, gelenekleri, düşünceleri, inançları, hayata bakış açıları atasözlerinde ifadesini bulur (Alkaya, 2006:89). Toplumsal çevre içinde kendini kültürel formlarla ifade eden atasözleri ve deyimler kişiye bazı yargılar, inançlar, kanaatler, tutumlar, davranışlar kazandırırken; bazı yargı, inanç, kanaat, tutum ve davranışlar konusunda da engelleyici bir rol oynar (Esen ve Yılmaz, 2011:251).

Türk Dünyasında Atasözleri

Asya'dan Balkan'lara, Rusya coğrafyasından Ortadoğu coğrafyasına kadar farklı coğrafi bölgelerde, uzun yıllar birbirinden kopuk farklı politik ve kültürel etkiler altında yaşamalarına rağmen Türk halklarının binlerce yıllık sosyo-kültürel değerlerini, geleneklerini, örf ve adetlerini korudukları, ortak geçmişlerine sahip çıktıkları paylaştıkları atasözlerinden de anlaşılabilir. Türk dünyasında törelere, geleneklere, tecrübelere, akla ve mantığa dayanan atasözü anlayışı mevcuttur (Çobanoğlu, 2003). Türk dünyasını oluşturan Türk topluluklarının sosyo-kültüıel yaşamına ilişkin bilgilere ulaşmanın kolaylaşmasından sonra, Türk Dünyasının tarihsel ve güncel ortak kullanımdaki atasözlerini tespite yönelik çalışmasında, 1000 atasözünün yaklaşık 25.000 örnekle dilbilimsel, ve kültürbilimsel (folkloristik) bakımdan ayniyet taşıdığını tespit ettiklerini belirtmektedir. Türk Dünyası atasözleri üzerine yapılan bazı çalışmalar ve ulaşılan sonuçlar aşağıdaki gibidir.

Çobanoğlu (2003), "Karşılaştırmalı Atasözleri Bağlamında Türk Dünyası Atasözlerinde Sosyo-Kültürel Süreklilik ve Değişme Üzerine Tespitler" başlıklı çalışmasının, sonunda "folklorun bir milletin en büyük serveti, ruhu, psikolojisi ve tarihi olduğu gerçeğinden hareketle, Türk dünyası kültür ekolojisinin varoluş temellerinin ortaya konulmasını sağlayacak olan karşılaştırmalı çalışmaların hızlandırılmasının ne kadar elzem olduğunun ortaya çıktığını, Türk dünyası ibaresinin içi boş bir ifade değil tam tersine binlerce yıllık bir kültür geleneği olarak sosyo-kültürel temel ve değerleriyle hak ettiği yere ve değere kavuşmasının gerekliliğini" ifade etmektedir.

Çobanoğlu (2004) Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü'ne yazdığı önsözde, sözlü olmalarına rağmen uzun bir zamanın içinden süzülerek gelen atasözlerinin, evrensel değerleri ifade etmesinin ötesinde, içinde doğup yaşadıkları ve yaşattıkları sosyo-kültürel dokunun oluşum ve gelişim süreci hakkında verdikleri bilgiler açısından son derece önemli olduklarını vurgulayarak, çalışmanın Türk dünyasında kullanılan beş yüz civarında atasözünün son bin yıl içindeki varoluş çizgilerinin tespit edilmeye çalışıldığını belirtmektedir.

Alkaya (2006), "Dil ve Söz Bağlamında Kırım Karay Türklerinin Atasözleri**"** başlıklı çalışmasında Kırım Karay Türklerinin dil ve söz ile ilgili atasözleri ele alarak, dilin/sözün toplum içerisindeki yeri, günlük hayattaki önemi ve iletişim kurmadaki işlevini değerlendirilmiştir. Kırım Karay Türklerine ait olan seksen atasözünü inceleyerek, Türkiye Türkçesindeki karşılıklarını da parantez içinde göstermiştir.

Gülüm ve Boz (2011) Doğa Üzerine Söylenmiş Türk Dünyası Ortak Atasözlerinin Coğrafi Analizi (Kıgızistantürkiye Örneği) başlıklı çalışmalarında, Anadolu ve Kırgız Türklerinin kullandıkları atasözlerinin büyük çoğunluğunun benzer veya ortak olduğunu ancak farklı kelimelerle ifade edildiğini, Türk ve Kırgızların benzer coğrafi şartlarda yaşadıklarını, ortak bir geçmişe sahip olduklarını ve benzer ekonomik faaliyetlerle uğraştıklarını tespit etmişlerdir.

Atmaca (2013) "Kazak Türkçesinde Makal-Meteller Ve "Dil" Organ Adıyla Kurulmuş Makallar" başlıklı çalışmasında, Kazak Türkçesinde atasözü (makal) kavramının türü, kapsam bakımından, Türkiye Türkçesindeki atasözü türünden biraz daha geniş olduğunu, Türkiye Türkçesinde yazar ve şairlerin söylediği sözler, atasözlerinden farklı olarak 'özlü sözler~vecize sözler' başlığı altında ayrı bir tür olarak ele alınıp incelendiğini vurgulayarak, konuyu örneklerle açıklamaya çalışmaktadır.

Öksüz (2014), "Türkiye Türkçesinde ve Azerbaycan Türkçesinde "Su" Unsurlu Atasözlerinin Gramer Özellikleri" başlıklı çalışmasında, aynı grupta (Oğuz) yer alan Azerbaycan Türkçesinde ve Türkiye Türkçesinde kullanılan "su" unsurlu atasözlerinde benzer gramer uygulamaların yanında farklı gramer uygulamaların da olduğunun görüldüğünü ifade etmektedir.

Özcan (2015), "Türk Atasözlerinde İklim, Mevsimler, Hava Olayları Ve Halk Takvimi" başlıklı çalışmasında, iklim, hava olayları, mevsimler ve ayların atasözlerine nasıl yansıdığını ele almakta, Atasözü varlığıyla bir halk takvimi oluşturulabilecek mi sorusuna cevap arayarak, atasözlerinin analizi yoluyla alt anlamlara ulaşılmaya çalışmaktadır.

Çakmak (2015), "Türkmen Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde Bulunan Benzer Atasözleri" başlıklı çalışması ile Oğuz Türkçesine bağlı olarak sınıflandırılıp değerlendirilen iki Türk lehçesinin benzerliklerini atasözlerinden örneklerle ortaya koymaya çalışmaktadır.

Üstün (2016), "Bazı Türk Lehçelerinde Geçen Atasözleri ile Erzincan Ağzındaki Atasözlerinin Anlam Ortaklığı Bakımından Mukayesesi" başlıklı çalışmasında, batı Türkçesi içerisinde doğu ağız grubu bünyesinde bulunan Erzincan ağzıyla teşekkül etmiş olan bazı atasözlerinin, bazı Türk lehçeleriyle anlam ortaklığı bakımından mukayesesi üzerinde durmuş, her ne kadar coğrafya ve zaman ayrılığı yaşansa da ortak yaşam algısının ve hayat tarzının bir sonucu olan atasözlerinde benzerlikler olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Biray (2017), "Türk Dünyasının Ortak Değeri Olarak Akıl Konulu Atasözleri" başlıklı çalışmasında, 'akıl' konulu atasözleri anlam itibariyle ele alınıp Türk dünyasındaki ortak duygu ve düşünce dünyası acısından incelenmiş, ortak aklın ve kültürel birliğin göstergesi olarak Türk dünyasında kullanılan atasözleri seçilerek, ortak düşünce evreni açışından değerlendirilmiştir.

YÖNTEM

Bu çalışma, alanyazın incelemesine ve görüşmeye dayanan nitel bir çalışmadır. Türk, Kazak, Kırgız, Özbek ve Türkmenlere ait ortak atasözleri araştırılmış ve Türk dünyasının ortak değerlere sahip olduğu gözler önüne serilmeye çalışılmıştır. Araştırmanın metodolojisi karşılaştırmalı araştırmaya dayanmaktadır. Çalışmada, atasözleri üzerine yazılmış kitaplar, makaleler ve diğer literatür kaynakları incelenmiş ve yerel halk ile yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Farklı konulardan atasözlerine hem kendi dillerindeki yazımları ile hem de Türkçe okunuşları ile yer verilmiştir. Benzer atasözlerine sahip oldukları bilinmesine rağmen, yayının alan kısıtlılığı nedeni ile diğer Türk topluluklarının atasözlerine yer verilememiştir. Yapılacak başka çalışmalarda, daha kapsamlı örneklere yer verilebilir. Latin alfabesi kullanan Türk uluslarının atasözlerini okumanın ve anlamanın daha kolay olduğu görülmektedir.

Türk Dünyası Atasözlerinden Örnekler

Farklı konuları içeren Türkçe atasözleri için, Ömer Asım Aksoy'un, "Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1 - Atasözleri Sözlüğü", Özkul Çobanoğlu'nun "Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü" ve Rüştü Aydoğan'ın "Deyimler ve Atasözleri Sözlüğü"nden yararlanılmıştır.

1	Türkçe	**Acele işe şeytan karışır / Acele yürüyen yolda kalır.**
	Kırgızca	Шашкан шайтандын иши./ Şaşkan şaytandın işi.
	Kazakça	Асыққанның аяғы етегіне оралады. / Asıkkanın ayagı yetegine oraladı.
	Özbekçe	Shoshgan ishga shayton qo'shilar. / Şoşkan işka şayton qöşilar.
	Türkmence	Alñasalan işe şeýtan garyşar. / Alnasalan işe şeytan garışar.
2	Türkçe	**Açın karnı doyar, gözü doymaz / Acıkan doymaz, susayan kanmam sanır.**
	Kırgızca	Ач коздун оозу тойсода, козу тойбос. / Aç közdün oozu toysoda, közü toyboyt.
	Kazakça	Аш адам өзі тойса да, көзі тоймайды. / Aş adam özi toysa da, közi toymaydı.
	Özbekçe	Ochko'zning o'zi to'ysa ham, ko'zi to'ymas. / Oçköznin özi töysa ham, közi töymas.
	Türkmence	Açgözüñ garny doýsa-da, gözi doýmaz. / Açgözüñ garnı doysa da, gözü doymaz.
3	Türkçe	**Ağlamayan çocuğa meme vermezler.**
	Kırgızca	Бала ыйламайынча эмчек кайда? / Bala iylamayınça emçek kayda?
	Kazakça	Жыламаған балаға емшек бермейді. / Jılamagan balaga yemşek bermeydi.
	Özbekçe	Yig'lamagan bolaga ko'krak berilmaydi. / Yığlamagan bolaga kökrak berilmaydı.
	Türkmence	Aglamadyk oglana emjek ýok. / Ağlamadık oğlana emcek yok.
4	Türkçe	**Anasına bak kızını al, kenarına bak bezini al.**
	Kırgızca	Энесин коруп кызын ал. Эшигин коруп торуно от. / Enesin körüp kızın al. Eşigin körüp törünö öt.
	Kazakça	Анасыны көріп қызын ал, аяғын көріп асын ал. / Anasın körip kızın al, ayagın körip asın al.
	Özbekçe	Onasini ko'rib qizini ol / Onasını körip, kizini ol.
	Türkmence	Enesini gör-de gyzyny al, gyrasyny gör-de biýzini. / Enesini gör de gızını al, gırasını gör de biyzini.
5	Türkçe	**Arabanın ön tekerleği nereden geçerse art tekerleği de oradan geçer.**
	Kırgızca	Астынкы коч кайда барса, кийинки коч ошол жака барат. / Astınkı köç kayda barsa, kiyinki köç oşol caka barat.
	Kazakça	Алдынғы арабаның дөңгелегі қайда жүрсе, соң дөңгелегі сонда жүреді. / Aldıngı arabanın döngelegi kayda jürse, son döngelegi sonda jüredi.
	Özbekçe	Katta arava qayerdan yursa, kichik arava ham shu yerdan yuradi. / Katta arava kayerdan yursa, kiçik arava şu yerdan yuradı.
	Türkmence	Arabanyñ öñki tekeri nireden geçerse, arka tekeri hem şol yerden geçer. / Arabanın önki tekeri nireden geçerse, arka tekeri hem şol yerden geçer.
6	Türkçe	**Ayağını yorganına göre uzat.**
	Kırgızca	Тошогуно карап, бутунду узат. / Боюна карап тон быч./ Кулачына карап кетмен чап. Töşögünö karap, butundu uzat / Boyuna karap ton bıç / Kulaçına karap ketmen çap.
	Kazakça	Көрпене қарап, аяғынды соз. / Körpene karap, ayağındı soz.
	Özbekçe	Ko'rpangga qarab oyoq uzat. / Körpanga karab oyoğını uzat.
	Türkmence	Aýagyñy ýorganyña görä uzat. / Ayagını yorganına göre uzat.
7	Türkçe	**Az söyle, çok dinle / İki dinle, bir söyle.**
	Kırgızca	Бир суйлосон он тынша./ Ооз биро кулак экоо. Bir süylösön on tınşa /. Ooz birö kulak eköö.
	Kazakça	Көп тыңда, аз сөйле. / Köp tında, az söyle.
	Özbekçe	Oz so'zla, ko'p tingla/ Og'iz – bir, qulok – ikki. Oz sözla, köp tingla. / Oğiz bir- kulok ikki.
	Türkmence	Az gürle, uz gürle. / Bir sözle, iki diñle. Az gürle, uz gürle. / Bir sözle, iki diñle

8	Türkçe	**Babanın sanatı oğla mirastır.**
	Kırgızca	Атанын онору балага мурас. / Atanın önörü balaga muras.
	Kazakça	Ата өнері балаға мұра. / Ata öneri balaga mura
	Özbekçe	Otanin hunari – bolaga meros. / Otaning hunarı – bolaga meros.
	Türkmence	Ata kesbi-ogula halal. / Ata kesbi oğula halal.
9	Türkçe	**Bal tutan parmağını yalar.**
	Kırgızca	Май кармаган бармагын жалайт. / May karmagan barmagın calayt.
	Kazakça	Бал ұстаған бармағын жалайды. / Bal ustagan barmagın jalaydı
	Özbekçe	Bol tutgan barmog'ini yalar. / Bol tutkan barmoğını yalar.
	Türkmence	Bal tutan barmagyny ýalar. / Bal tutan barmagını yalar.
10	Türkçe	**Beş parmağın beşi bir değil (olmaz).**
	Kırgızca	Беш бармак (кол) тен эмес. / Beş barmak (kol) ten emes
	Kazakça	Бес саусақ бірдей емес. / Bes sausak birdey emec
	Özbekçe	Besh qo'l barobar emas. / Beş köl barobar emas.
	Türkmence	Bäş barmagyñ bäşisi deñ däl. / Beş barmagın beşisi den del.
11	Türkçe	**Bıçak yarası geçer, dil yarası geçmez.**
	Kırgızca	Кылыч жарасы, бутот, тил жарасы бутпойт. / Kılıç carası, bütöt, til carası bütpöyt.
	Kazakça	Кылыч жарасы, бутот, тил жарасы бутпойт. / Kılıç carası, bütöt, til carası bütpöyt.
	Özbekçe	Tig' yarasi tuzalar, til yarasi tuzalmas. / Til qilichdan o'tkir.
		Tığ yarası tuzalar, til yarası tuzalmas. / Til kiliçdan ötkir.
	Türkmence	Tyg ýarasy biter, dil ýarasy bitmez. / Tıg yarası biter, dil yarası bitmez.
12	Türkçe	**Bir kötünün yedi mahalleye zararı vardır (dokunur).**
	Kırgızca	Бир кумалак, бир карын майды булгайт (чиритет). /
		Bir kumalak, bir karın maydı bulgayt (çiritet).
	Kazakça	Бір құмалақ, бір қарын майды шіріteді. / Bir kumalak bir karyn maydı şiritedi.
	Özbekçe	Bir chirigan olma bit ombor olmani chiritadi. /
		Bır çirigan olma bır ombor olmanı çırıtadı.
	Türkmence	Bir ýamanyñ zeleli müñ ýagşa deger. / Bir yamanın zeleli mün yagşa değer.
13	Türkçe	**Bugünün işini yarına bırakma.**
	Kırgızca	Бугунку ишти эртенкиге тыштаба. / Bugünkü işti ertenkige tıştaba.
	Kazakça	Бүгін жасай алатын жұмысты, ертенге қалдырма. /
		Bügün jasay alatın jumıstı, yertenge kaldırma.
	Özbekçe	Bugungi ishni ertaga qo'yma. / Bugungi işni ertaga köyma.
	Türkmence	Bu günki işiñi ertä goýma. / Galan işe gar ýagar.
		Bugünki işini erte goyma. / Galan işe gar yağar.
14	Türkçe	**Bülbülü altın kafese koymuşlar '' Ah vatanım'' demiş.**
	Kırgızca	Баканы алтын тактага отургуссанда, баткакты корсо ыргып тушот. / Bakanı
		altın taktaga oturgussanda, batkaktı körsö ırgıp tüşöt.
	Kazakça	Отансыз адам, ормансыз бұл-бұл. / Otansız adam, ormansız bul bul.
	Özbekçe	Bulbulga oltin qafasdan, ko'ra, tikangdan qurilgan qafas ming marta afzal. /
		Bulbulga oltın kafastan, köra, tikandan qurilgan qafas ming marta avzal.
	Türkmence	Bilbile altyn ketek-de zyndandyr. / Müsürde şa bolanyñdan öz iliñde geda bol. /
		Bilbile altın ketek de zındandır. / Müsürde şa bolanından öz ilinde geda bol.
15	Türkçe	**Çağrıldığın yere erinme, çağrılmadığın yere görünme.**
	Kırgızca	Чакырган жерден калба, озун басып барба.
		Çakırgan cerden kalba, özün basıp bapba.
	Kazakça	Шақырған жерден қалма, шақырған жерде көрінбе. /
		Şakırgan jerden kalma, şakırmagan jerde körinbe.
	Özbekçe	Aytgan joyga erinma, aytmagan joyda ko'rinma. /
		Aytkan coyga erınma, aytmagan coyda körınma.
	Türkmence	Çagyrylan ýere bar irinme, çagyrylmadyk ýerde asla görünme. /
		Çağırılan yere bar irinme, çağırılmadık yerde asla görünme.

16	Türkçe	**Çocuğa iş buyuran, ardınca kendi gider.**
	Kırgızca	Бала, баланын кылган иши чала. / Bala, balanın kılgan işi çala.
	Kazakça	Баланы жұмсасан артынан өзін барасын. / Balanı jumsasan artınan özin barasın.
	Özbekçe	Bolaga ish buyur, ketidan o'zing yugur./ Bolaga iş buyur, ketidan özin yugur.
	Türkmence	Oglana buýur-da, yzyndan galma. / Oğlana buyur da, ızından galma.
17	Türkçe	**Çok yaşayan bilmez, çok gezen bilir / Çok gezen çok bilir.**
	Kırgızca	Коп жашаган билбейт, копту коргон билет. / Копту коргон коп билет.
		Köp caşagan bilbeyt, köptü körgön bilet. / Köptü körgön köp bilet.
	Kazakça	Көп жасаған білмейді,көп көрген біледі. / Kop jasagan bilmeydi, kop körgen biledi.
	Özbekçe	Ko'p yashagan bilmas, ko'p ko'rgan bilar. / Köp yaşayan bilmas, köp korgan bilar.
	Türkmence	Köp ýaşan bilmez, köp gezen biler. / Köp gezen köp eşider.
		Köp yaşan bilmez, köp gezen biler. / Köp gezen köp eşider.
18	Türkçe	**Dağ dağa kavuşmaz, insan insana kavuşur.**
	Kırgızca	Эки тоо корушпойт, эки адам корушот./ Эки тоо кошулбайт, эки эл кошулат.
		Eki too körüşpöyt, eki adam körüşöt. / Eki too koşülbayt, eki el koşülat.
	Kazakça	Тау тауға қосылмас, адам адамға қосылады. /
		Tau tauga kosılmaz, adam adamga kosıladı.
	Özbekçe	Tog' tog' bilan qo'vushmas, odam odam bilan qo'vushar. /
		Toğ – toğ bilan kövuşmas, odam odam bilan kövuşar.
	Türkmence	Dag-daga sataşmaz, adam-adama sataşar. / Dağ dağa sataşmaz, adam adama sataşar.
19	Türkçe	**Damlaya damlaya göl olur.**
	Kırgızca	Коп тукурсо, кол болот. / Köp tükürsö, köl bolot.
	Kazakça	Тамшыдан тама-тама көл долар. / Tamşıdan tama-tama köl dolar.
	Özbekçe	Toma – toma ko'l bo'lur. / Toma – toma köl bölur.
	Türkmence	Dama-dama göl bolar, hiç dammasa çöl bolar.
		Dama dama göl bolar, hiç dammasa çöl bolar.
20	Türkçe	**Dost acı söyler. / Dost dostun ayıbını yüzüne söyler.**
	Kırgızca	Дос куйдуруп айтат, душман суйдуруп айтат. /
		Dos küydürüp aytat, duşman süydürüp aytat.
	Kazakça	Дос жылатып айтады, дұшпан күлдіріп айтады. /
		Dos jılatıp aytadı, duşpan küldirip aytadı.
	Özbekçe	Do'st achitib gapirar, dushman kuldirib. / Döst açitip gapırar,duşman kuldirip gapırar.
	Türkmence	Dost dogry söylär. / Dost-dost, mamla-rast. / Dost yüzüňe aýdar, duşman ýeňsäňe. /
		Dost doğrı söyler. / Dost-dost, mamla-rast. / Dost yüzüne aydar, duşman yensene.
21	Türkçe	**Dost kara günde belli olur.**
	Kırgızca	Достун достугу – кыйынчылыкта билинир. / Dostun dostugu- kıyınçılıkta bilinet.
	Kazakça	Қиын күнде қол ұшын берген - нағыз дос, жайшылықта доспын деген - жай сөз.
		Kiyn künde kol uşyn bergen nagyz dos, jayşılıkta dospın degen – jay söz
	Özbekçe	Do'st boshga kulfat tushganda bilinadi./ Döst boşka kulfat tuşkanda bilinadi.
	Türkmence	Agyr günde dost gerek. / Agır günde dost gerek
		Dost başyňa iş düşende bellidir. / Dost başına iş düşende bellidir.
22	Türkçe	**Dostluk başka, alışveriş başka. / Akraba ile ye, iç alışveriş etme.**
	Kırgızca	Соодада достук жок. / Sodada dostuk cok.
	Kazakça	Бай бауырын танымас, сауда досқа қарамас. / Саудада достық жоқ./ Жұмыста жақындық жоқ.
		Bay bauırın tanımas, sauda doska karamas/ Saudada dostık jok/ Jumısta jakındık jok
	Özbekçe	Qarindoshdan qarz olma, qarindoshga qiz berma. /
		Karindoştan karz olma, karindoşka kiz berma.
	Türkmence	Söwdanyň dosty bolmaz. / Hasaply dost uzaga gider. /
		Sövdanın dostı bolmaz. / Hasaplı dost uzağa gider.
23	Türkçe	**Gençlikte para kazan (taş taşı) kocalıkta kur kazan (ye aşı).**
	Kırgızca	Жашында берсин (кылсан) мээнетти. Карыганда берсин (коросун) доолотту.
		Caşında bersin (kılsan) meenetti. Karıganda bersin (körsün) döölöttü.

	Kazakça	Елін барда еңбек ет, еңкейгенде емерсін. / Yelin barda enbek et, enkeygende yemersin.
	Özbekçe	Yoshlikdagi g'ayrat - keksalikdagi rohat./ Yoşliktagı ğayrat - keksaliktagi rohat.
	Türkmence	Yaşlygymda mähnet ber, garranymda döwlet. / Atañ barka a:t gazan, atyñ barka ýol. Yaşlıgımda mehnet ber, garranımda dövlet. / Atan barka a: t gazan, atın barka yol.
24	Türkçe	**İki koç başı bir kazanda kaynamaz.**
	Kırgızca	Эки кочкордун башы бир казанда кайнабайт. Eki koçkordun başı bir kazanda kaynabayt.
	Kazakça	Екі қошқардың басы бір қазанға сыймас. / Yeki koşkardın bası bir kazanga sıymas.
	Özbekçe	İkki qo'chqorning boshi bir qozonda qaynamas. / İkki köçkornin boşi bır kozonda kaynamas.
	Türkmence	İki goçuñ kellesi bir gazanda gaýnamaz. / İki goçun kellesi bir gazanda gaynamaz.
25	Türkçe	**İnsanlar söyleşe söyleşe (konuşa, konuşa) anlaşır hayvanlar koklaşa, koklaşa.**
	Kırgızca	Адам суйлошуп табышат. Ат кишенешип табышат. Adam süylöşüp tabışat. At kişeneşip tabışat.
	Kazakça	Адам сөйлескенше, жылқы кісінескенше. / Adam söyleskenşe, jılkı kisineskenşe.
	Özbekçe	Odam so'zlashib tanishar, hayvon hinlashib. / Odam sözlaşip tanışar, hayvon hidlaşıb.
	Türkmence	Haywan ysgaşa-ysgaşa, ynsan soraşa-soraşa. / Hayvan ısgaşa ısgaşa, ınsan soraşa soraşa.
26	Türkçe	**İt ite, buyurur, it de kuyruğuna. / İt ite, it kuyruğuna buyurmuş.**
	Kırgızca	Ит итти жумшайт, ит куйругун жумшайт. İt itti cumşayt, it kuyrugun cumşayt.
	Kazakça	Ит итті жұмсайды, ит құйрығын жұмсайды. / İt itti jumsaydı, it kuyrugın jumsaydı.
	Özbekçe	İt itga buyurar, it quyrug'iga. / İt itka buyurar, it kuyrğiga buyurar.
	Türkmence	İt ite buyurar, it de guýrugyna. / İt ite buyurar, it de guyruguna.
27	Türkçe	**Mal canın yongasıdır.**
	Kırgızca	Мал адамдын боор этименен тен. / Mal adamdın boor etimenen ten.
	Kazakça	Мал ашуы, жан ашуы. / Mal aşuı, jan aşuı.
	Özbekçe	Mol jigardan paydo bo'ladi./ Mol achchig'i - jon achchig'i. Mol cigardan paydo böladı/ Mol aççiği, jon aççiği.
	Türkmence	Malym-janym. / Mal eýesiniñ gözünden suw içer. Malım-canım. / Mal eyesinin gözünden suv içer.
28	Türkçe	**Ne ekersen onu biçersin./ Ne doğrarsan aşına, o çıkar kaşığına.**
	Kırgızca	Эмне ексен ошону жыйнайсын. / Emne eksen oşonu cıynaysın.
	Kazakça	Не екерсін, соны орасын. / Ne yeksen, sonı orasın
	Özbekçe	Ekkaningni o'rasan. / Arpa ekkan arpa o'rar, bug'doy ekkan - bug'doy. Ekkaningni örasan. / Arpa ekkan arpa örar,buğdoy ekkan - buğdoy.
	Türkmence	Arpa ekip buğday ormazsın. / Arpa ekip bugday ormazsın.
29	Türkçe	**Nerede hareket, orda bereket. / Emek olmadan (emeksiz) yemek olmaz. Zahmetsiz rahmet olmaz.**
	Kırgızca	Аракет кылсан берекет болот. / Araket kılsan bereket bolot.
	Kazakça	Бейнетсіз рахат жоқ. / Beynetsiz rahat jok
	Özbekçe	Harakat, harakatdan barakat. / Harakat, harakatta barakat.
	Türkmence	Herekede-bereket. / Zähmet soñy rehnetdir. / Azapsyz ýeriñ ady ýok. / Azapsyz iş oñdurmaz. Herekede bereket. / Zahmet sonu rehnetdir. / Azapsız yerin adı yok. / Azapsız iş ondurmaz.
30	Türkçe	**Pireye kızıp yorgan yakılmaz.**
	Kırgızca	Битке очошуп, койногунду отко салба (жакпа). Bitke öçöşüp, köynögündü otko salba (cakpa).
	Kazakça	Бірeуге өкпелеп тонынды тастама. / Bireuge ökpelep tonındı otka tastama.
	Özbekçe	Burgaga achchiq qilib, ko'rpaga o't qo'yma. /

		Burgaga aççik kilip, körpaga öt köyma.
	Türkmence	Bitiñe gahar edip, ýorganyñy oda berme. / Bitine gahar edip, yorganını o:da berme.
31	Türkçe	**Sabrın sonu selamettir. / Sabırla koruk helva olur. / Sabreden derviş, muradına ermiş.**
	Kırgızca	Сабырлунун тубу сары алтын./ Sabırlunun tübü sarı altın.
	Kazakça	Сабыр түбі сары алтын/Сабрдың соңы саламат. / Sabır tübi sarı altın./ Sabırdın sonı salamat.
	Özbekçe	Sabr etgan – murodga yetgan. / Sabr tegi – sariq oltin. / Sabr qilsang g'o'radan holva bitar. Sabır etkan – murodka yetkan . / Sabır tegi – sariq oltin. / Sabır kiksang göradan holva bitar.
	Türkmence	Sabryñ soñy rehnetdir. / Sabryñ soñy sap altyn. / Sabyrly gul dura-dura şar bolar, bisabyr gul dura-dura mat bolar. Sabrın sonı rehnetdir. / Sabrın sonı sap altın. / Sabırlı gul dura dura şat bolar, bisabır gul dura dura mat bolar.
32	Türkçe	**Sürüden ayrılanı (ayrılan kuzuyu, koyunu) kurt kapar (yer).**
	Kırgızca	Болунгонду боору жейт. / Адашкан коуду бору жейт. Bölüngöndu böörü ceyt. / Adaşkan koydu böörü ceyt.
	Kazakça	Отардан айрылған қойды бөрі жұтар. / Otardan ayrılgan koydı böri jutar.
	Özbekçe	Podadad ayilgan qo'yi bo'ri yer. Podadan ayrilgan koyni börı yer.
	Türkmence	Sürüden aýrylan goýny gurt iýer. / Sürüden ayrılan goynı gurt iyer.
33	Türkçe	**Sütten ağzı yanan, yoğurdu üfleyerek yer.**
	Kırgızca	Сутко оозу куйгон, айранды уйлоп ичет. / Sütkö oozu küygön, ayrandı üylöp içet.
	Kazakça	Аузы күйген үріп ішеді / Auzı küygen urip işedi.
	Özbekçe	Og'zi kuygan qatiqni ham puflab ichadi. / Oğzı kuygan, katıknı ham puflap içadı
	Türkmence	Süýtde agzy bişen suwy üfläp içer. / Süytde ağzı bişen suvı üflep içer.
34	Türkçe	**Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır.**
	Kırgızca	Жакшы соз жыланды ийинден чыгарат. / Cakşı söz cılandı iyinden çıgarat.
	Kazakça	Жылы-жылы сойлесен, жылан іннен шығады. / Jyly jyly söylesen, jylan innen şygadı.
	Özbekçe	Yaxshi gap ilonni inidan chiqarar. / Yahşı gap ilonnı ınıdan çiqarar.
	Türkmence	Süýji dil ýylany hininden çykarar. / Hoş söz gahary ýeñer. Süyci dil yılanı hininden çıkarar. / Hoş söz gaharı yener.
35	Türkçe	**Toprağı işleyen, ekmeği dişler.**
	Kırgızca	Иштеген тиштейт. / Иштесен тиштейсин. / İştegen tişteyt. / İştesen tişteysin.
	Kazakça	Істесен тістерсін/ кім жұмыс істесе, сол тоқ İstesen tistersin./ kim jumıs istese sol tok..
	Özbekçe	İshlagan- tishlaydi. / İşlagan tişlaydı.
	Türkmence	İşlemedik-dişlemez. / Ýatan öküze iým yok. / Ýer-ekeniñki,aýal-bakanyñky. İşlemedik-dişlemez. / Yatan öküze iym yok. / Yer ekeninki, ayal bakanınkı.
36	Türkçe	**Yalnız taştan duvar olmaz.**
	Kırgızca	Жалгыз дарак токой болбойт. / Жалгыз жагач уй болбойт./ Жалгыз жигит бий болбойт. Calgız darak tokoy bolboyt. / Calgız cıgaç üy bolboyt. / Calgız cigit biy bolboyt.
	Kazakça	Жалғыс ағаш орман болмас/ Жалғыс кірпіш қорған болмас Jalgız agaş orman bolmaz. / Jalgız kirpiş korgan bolmaz.
	Özbekçe	Bir tariqdan bo'tqa bo'lmas. / Bır tarıqtan bötka bölmas.
	Türkmence	Bir agaçdan tokaý bolmaz, bir gülden bahar. / Bir ağaçdan tokay bolmaz, bir gülden bahar.
37	Türkçe	**Yazın başı pişenin, kışın aşı pişer./ Ağustosta beyni kaynayanın, zahmeride kazanı kaynar.**
	Kırgızca	Жазда кылса мээнетти. Кышты корот доолотту. / Кыштын камын, жайда ойло. Cazda kılsa meenetti. Kışta köröt döölöttü./ Kıştın kamın, cayda oylo.

	Kazakça	Жазда істесен, қыста тістейсін/ Қыс азығын жазда жина Jazda istesen, kısta tisteysin./ Kıs azıgın, Jazda jına.
	Özbekçe	Yozda ishlamagan - qishta tishlamas. / Yozda miyang qaynasa - qishda qozoning qaynar. Yozda işlamagan - kışta tişlamas./ Yozda miyang kaynasa – kışta kozonı kaynar.
	Türkmence	Tomus depesi gaýnamadygyñ gyş gazany gaýnamaz. / Tomusky ýarmanyñ gyşa nepi deger. Tomus depesi gaynamadıgın gış gazanı gaynamaz. / Tomuskı yarmanın gışa nepi değer.
38	Türkçe	**Yerin kulagı var./ Duvarın kulağı var gözünü de unutma.**
	Kırgızca	Жердин да кулыгы бар. / Жер кулагы жети кат. Cerdin da kulagı bar. / Cer kulagı ceti kat.
	Kazakça	Жердің де құлағы бар/ Абайлап сөйле сөзіңді, қабырғаның да құлағы бар. Jerdin de kulagı bar./Abaylap söyle sözindi, kabırganın da kulagı bar.
	Özbekçe	Devorning ham qulog'i bor. / Devornin ham kulogı bor.
	Türkmence	Tamda gulak bar. / Ýeriñ gulagy bar. / Tamda gulak bar. / Yerin gulagı bar.

SONUÇ

Günümüzde tüm dünyada yaşayan Türk nüfusu 300 milyonu bulmaktadır. Farklı ülkelerde ve coğrafyalarda, farklı kültürel, politik ve yaşam koşulları altında yaşamalarına rağmen, binlerce yıllık ortak geçmişleri olan, ortak kültürel değerleri paylaşan Türk halkları, her türlü parçalama, bölme, asimilasyon politikalarına rağmen, geleneksel halk kültürünün unsurları olan manileri, ninnileri, ağıtları, masalları, destanları ve atasözlerini çoğunlukla sözlü gelenekle yaşatarak varlıklarını günümüze kadar sürdürmüş ve korumuşlardır. Atasözleri, Türk uluslarının günlük yaşamlarında ve kültürel değerleri içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. Atasözleri Türk dünyasının ortak geçmişini, kültürünü, yaşam anlayışını ortaya koymaktadır. Çalışmadaki örneklerden de anlaşılacağı gibi, Türk dünyasında kullanılan atasözleri kültür ve tarih ortaklığı nedeniyle gerek anlam birlikteliği, gerekse söyleyiş bakımından büyük bir benzerlik göstermektedir. Türk halkları arasındaki iletişimi ve ilişkileri engelleyen, uzun mesafeler, farklı politik ve kültürel yaşam koşulları dahi, Üstün (2016)'ün de belirttiği gibi, Türk halkları arasında sahip olunan duygu, fikriyat, yaşam algısı ve hayat felsefesinin hala ortak olduğunu ve hissiyat bağının kopmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Kültürel geçmişinin, ulusların en büyük zenginliği, ruhu, anlamı, toplumları bir arada tutan unsur olduğu unutulmamalıdır. Atasözleri, Türk dünyasının birbirine yakınlaşması, Türk kültür işbirliğinin ortaya çıkartılması için harcanacak çabalarda, önemli bir kültürel araç olabilir. Çobanoğlu'nun (2003:11) vurguladığı gibi, Türk dünyası ifadesinin içi boş bir ifade değil, aksine binlerce yıllık bir kültür geleneği olarak sosyo-kültürel değerleriyle hak ettiği yere ve değere kavuşması gerekmektedir. Bundan sonra da, Türk uluslarının ortak değerlerini koruyup geliştirmek, kültür değerleri içindeki unsurları zenginleştirerek, gelecek nesillere aktarmak, Türk haklarının varlıklarını koruyabilmek, gelecekte küresel dünyadaki gücünü ve refahını arttırabilmek için son derece önemlidir. Bu nedenle, Türk dünyasının birbirine yakınlaşmasına destek olacak, kültürel geçmişinin ve ortak değerlerinin ortaya konulmasını sağlayacak karşılaştırmalı çalışmaların artması önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

Aksoy, Ömer Asım (2007). *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü 1* - Atasözleri Sözlüğü. İnkılap Kitabevi - Sözlükler Dizisi

Alkaya, Ercan (2006). Dil ve Söz Bağlamında Kırım Karay Türklerinin Atasözleri. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* Sayı :20, Cilt:1, s.89-99.

Atmaca, Emine (2013). Kazak Türkçesinde Makal-Meteller ve "Dil" Organ Adıyla Kurulmuş Makallar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi,* Sayı: 2/1 2013, s.20-48.

Aydoğan, Rüştü (2016). *Deyimler ve Atasözleri Sözlüğü*. Evrensel İletişim Yayınları, Ankara

Biray, Nergis (2017). Türk Dünyasının Ortak Değeri Olarak "Akıl" Konulu Atasözleri. Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi. Yıl:24, Sayı:81, Bahar (Mart), s.133-150.

Çakmak, Cihan (2015). Türkmen Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde Bulunan Benzer Atasözleri.

Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:7, Nisan, s.177-189.

Çobanoğlu, Özkul (2003). Karşılaştırmalı Atasözleri Bağlamında Türk Dünyası Atasözlerinde Sosyo-kültürel Gereklilik ve Değişme Üzerine Tespitler. *Türkbilig*. s. 3-12.

Çobanoğlu, Özkul (2004). *Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü*, AYK Atatürk Kültür Merkezi Yayını, Kaynak Eserler Dizisi:7, Yayın No:301, Ankara.

Esen, Şaban ve Yılmaz, Ensar (2011). Türk Atasözleri Ve Deyimlerinde Girişimcilik Olgusu (Sosyo-Ekonomik Açıdan Bir Bakış). *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı.30, Ağustos, s.249-258.

Gülüm, Kamile ve Boz, Mustafa (2011). Doğa Üzerine Söylenmiş Türk Dünyası Ortak Atasözlerinin Coğrafi Analizi (Kıgızistan- Türkiye Örneği), *Marmara Coğrafya Dergisi.* Sayı: 24, Temmuz - 2011, s. 354-369.

Öksüz, Ahmet (2014). Türkiye Türkçesinde ve Azerbaycan Türkçesinde "Su" Unsurlu Atasözlerinin Gramer Özellikleri. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*. Cilt. 3, No. 2, Haziran, s.14-27.

Özcan, Selay (2015). Türk Atasözlerinde İklim, Mevsimler, Hava Olayları Ve Halk Takvimi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 8 Sayı: 36, Şubat, S.179-187.

Türk Dil Kurumu (2018). *Büyük Türkçe Sözlük*. <http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5b76834b2e4225.25749387>, (20.08.2018).

Üstün, M. Cihan (2016). Bazı Türk Lehçelerinde Geçen Atasözleri İle Erzincan Ağzındaki Atasözlerin Anlam Ortaklığı Bakımından Mukayesesi**.** Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 9 Sayı: 47, Aralık, s.178-215.

TATAR LINGVOKÜLTÜRÜNDE YEMEK ADLARI (БОТҠА [BOTKA] 'LAPA' KAVRAMI ÖRNEĞİNDE)

Fyaridya TAGIROVA

Tataristan Bilimler Akademisi

Öz: Tatar dilinde birçok yemeğin, ayrıca geleneksel yemeklerin adları dilin en eski söz varlığına aittir. Aynı zamanda onlar seyrek kullanılan ve kaybolmaya yüz tutan sözcüklerdir. Bunun sebebi de çağdaş topluluğun geleneksel yaşam tarzından uzaklaşması, bu kelimelerle adlandırılan nesnelerin gündelik hayattan kaybolmasına bağlıdır. Ve durum sadece Tatar diline değil, çok dillere özgüdür. Bu da leksik araştırmaların önemini arttırır. Tatar dilbiliminde yemek terimleri üzerine birkaç kitap ve çok sayıdaki makaleler mevcuttur. Onlar çoğunlukla meseleyi dialektoloji açısından ele alır ve sözcükleri kaydetme, onları tematik gruplara toplama ile sınırlanır ve sonuçta onların bazı özellikleri, mesela semantik ve lingvokültür özellikleri böylece ilgi dışında kalmış olur. Bundan dolayı konu üzerinde yeni leksikolojik ve daha geniş kapsamlı araştırmalar gerekir. Araştırmamızın amacı bugüne kadar Tatar dilinde korunmuş *ботка* [botka] 'lapa' kavramı ile ilgili kelimeleri toplamak, sınıflandırmak, değerlendirmek, sistem olarak ele almak; onların leksik, stilistik, semantik v.b. özelliklerine ve ayrı bireylerin arasındaki bağlantıya dayalı olarak, bu sistemdeki yerlerini belirlemektir. Bunun için konuya ait malzeme birkaç açıdan ele alındı ve birkaç altbaşlıkla: lapanın pişirildiği geleneksel bayramlar ve örf-adetler; lapanın adı geçen gelenekler; lapa ile ilgili söz varlığı; çokanlamlılık, eşanlamlılık, sinonimler, varyantlar, derivatlar; semantik özellikler ve semantik değişim ve gelişim; deyim ve atasözlerinde *ботка* [botka] 'lapa' v.s. Araştırmanın sonuçları arasında; - Tatar dilinin çeşitli dialekt, ağız, stillerinde bulunan *ботка* [botka] 'lapa' kavramına ait bireylerden *сетләш, өйрә, боламык, талкан, әлбә* v.b. sözcükleri ve onların fonetik varyantlarının tespiti; - Tatar halkının yaşadığı bölgelerde *ботка* [botka] 'lapa' kelimesine geleneksel etnografik bayramların, aile ve takvim törenlerinin adı olarak rastlanmakta olduğunun gözlemlenmesi, örneğin, *карга боткасы, яңгыр боткасы, бәбәй боткасы* v.s. yer almaktadır. Bu geleneklerin bazıları günümüzde de yaşamaya devam etmektedir. Tatar halkının geleneklerine, etnografisine, folkloruna v.s. ait söz varlığı yazı diline göre daha çok sayıda diyalekt ve ağızlarda korunmuştur. Bu açıdan dialekolojik araştırmalar leksikoloji için önemli rol oynamaktadır.

Anahtar kelimeler: Tatar dili, leksika, leksikoloji, lingvokültür, 'lapa' kavramı

NAMES OF FOOD IN TATAR LINGVOCULTURE (ON THE EXAMPLE OF THE LEXICAL AND SEMANTIC FIELD БОТҠА [BOTKA] 'PORRIDGE')

Abstract: Most of the names of food, especially traditional, ritualistic dishes, refer to the oldest layer of the vocabulary in the Tatar language. At the same time, these words are rarely used and they are in danger of extinction. The main reason is that the society is moving away from the traditional way of life, and those culture-specific items expressed with these words disappear from everyday life. And this situation is typical not only for the Tatar language, but also for many languages in general. And this fact increases the value of lexicological research.

In Tatar linguistics there are several monographies and many articles devoted to the names of food. For the most part they consider this terminology from the point of view of dialectology and are limited to lexeme fixing and thematic classification, paying no attention to some semantic and linguocultural features. This requires new lexicological research. The purpose of this study is to collect the words related to the lexico-semantic field *ботка* [botka] 'porridge' and evaluate, classify, analyse them as a unified system; identify the place of each unit on the basis oftheir lexical, semantic and stylistic features and the nature of the relationship between individual units. That's why the language material was considered in several aspects and arranged under several subtitles: traditional holidays and ceremonies, where porridge is prepared; traditions, which names contain the word "porridge"; language units related to the lexico-semantic field *ботка* [botka] 'porridge'; polysemy, synonymy, synonyms, variants, derivatives; semantic features, semantic changes and development; *ботка* [botka] 'porridge' in phraseology and proverbs, etc. Some of the conclusions of the study are as follow: It is possible to mention as an example such units as *өйрә* [oirə], *боламык* [bolamyk], *талкан* [talkan], *сетләш* [setləsh], *әлбә* [əlbə], etc., which refer to the lexico-semantic field *ботка* [botka] 'porridge' from different dialects and sub-

dialects, the Tatar language styles. In different regions inhabited by the Tatars the word *ботка* [botka] 'porridge' is found as the name of traditional ethnographic holidays, family and calendar rituals, for example, *карга ботказы* [karga botkasy], *яңгыр ботказы* [yangyr botkasy], *бәбәй ботказы* [bebei botkasy] etc. Some of these rituals continue their existence. Lexical units related to the traditions of the Tatar people, its ethnography, folklore, etc., are preserved in a larger number in sub-dialects and dialects rather than in the literary language. From this point of view dialectological studies are of great importance for lexicology.

Key words: Tatar language, vocabulary, lexicology, linguoculture, lexico-semantic field "porridge".

GİRİŞ

Tatar dilinde birçok yemeklerin, ayrıca geleneksel yemeklerin adları dilin en eski söz varlığına aittir. Aynı zamanda onlar seyrek kullanılan ve kaybolmaya yüz tutan sözcüklerdir. Bunun sebebi de çağdaş topluluğun geleneksel yaşam tarzından uzaklaşması, bu kelimelerle adlandırılan nesnelerin gündelik hayattan kaybolmasına bağlıdır. Ve durum sadece Tatar diline değil, başka dillere de özgüdür. Bu da leksik araştırmaların önemini arttırır. Tatar dilbiliminde yemek terimleri üzerine birkaç kitap ve çok sayıda makaleler mevcuttur. Onlar çoğunlukla meseleyi dialektoloji açısından ele alır ve sözcükleri kaydetme, onları tematik gruplara toplama ile sınırlanır ve sonuçta onların bazı özellikleri, mesela semantik ve lingvokültür özellikleri böylece ilgi dışında kalmış olur. Bundan dolayı konu üzerinde yeni leksikolojik ve daha geniş kapsamlı araştırmalar gerekir. Araştırmamızın amacı bugüne kadar Tatar dilinde korunmuş *ботка* [botka] 'lapa' kavramı ile ilgili kelimeleri toplamak, sınıflandırmak, değerlendirmek, sistem olarak ele almak; onların leksik, stilistik, semantik v.b. özelliklerine ve ayrı bireylerin arasındaki bağlantıya dayalı olarak, bu sistemdeki yerlerini belirlemektir. Bunun için konuya ait malzeme birkaç açıdan ele alındı ve birkaç altbaşlıkla: lapanın pişirildiği geleneksel bayramlar ve örf-adetler; lapanın adı geçen gelenekler; lapa ile ilgili söz varlığı; çokanlamlılık, eşanlamlılık, sinonimler, varyantlar, derivatlar; semantik özellikler ve semantik değişim ve gelişim; deyim ve atasözlerinde *ботка* [botka] 'lapa' v.s. değerlendirildi.

Lapa sadece Tatar halkında değil, tüm Türk halıklarında ve zaten, dünya halklarında eskiden beri en yaygın yemeklerden biridir. İlkel insanlar çiftçiliğe başlamadan önce tahılı yemek olarak kullanmaya başlarlar. O dönemden beri birçok kültürde lapa ya da tahıldan hazırlanan buna benzer yemek geleneksel sayılır, dini merasimler, rituellerde önemli rol oynar ve çeşitli inanışlarla bağlıdır. Lapa şeklindeki kurbanın olması da bir tesadüf değildir. Örneğin, Altay halkında yer eyesine yulaf unu ve kımız karışımı getirilir. Slav halklarında büyük dini bayramlar, ölenleri anma gibi çeşitli olaylarda pişirilmesi şart olan yemekler arasında *кутья (kut'ya), коливо (kolivo), канун (kanun), сочиво (soçivo)* gibiler de aslında lapadır. Dolayısıyle lapanın kökeni insanlığın animistik devirlerine ulaşır. İnsanlığın gelişimi süresinde yaşantı tarzı, teknolojiler ve birçok koşullar değişir, onlarla birlikte insanların besinleri de değişir. Ama bazıları hiç değişmez. Bunun sebebi, fikrimizce, ilk önce halkın yaşadığı cografyada elde edebildiği esas ürüne bağlıdır. Tatarların ana mesleği eskiden beri tarım olmuştur. İkincisi de bu yemeğin inanışlarla, rituellerle bağlı olmasıdır. Bunun için Tatarlarda o dönemlerden günümüze kadar - yemek türü - ve gelenek olarak lapa önemini yitirmeyen yiyeceklerdendir.

Tatar Dilinde *ботка* [botka] Kelimesi.

Farklı yıllarda yayınlanan Tatar dilinin anlatmalı sözlükleri *ботка* [botka] kelimesine yaklaşık aynı açıklamayı veriyorlar: *ботка* [botka] 1. nişastalı taneleri su ya da süt ile kaynatıp elde edilmiş yemek türü. Semantik gelişimi sonucunda sözcüğün figüratif anlamları da oluşmuş: 2. sıvı, ezme haline gelmiş toprak, çamur. 3. Bir şeylerin çok karışık durumu,

zaten karma karışıklık [TTAS, 1977: 183; TTAS, 2005: 94; TTAS, 2013: 69; TTAS, 2015: 579].

Kelimenin Fonetik Varyantları:

бутка [butka], *бутка* [butķa], *бытка* [bıtka], *бутый* [butıy], *бытты* [bıtti] v.b. Bu varyantların bazıları yazı dilinde de yaygındır. Mesela, *бутка* [butka] varyantı *ботка* [botka] varyantı ile aynı şekilde aktif, hatta önce daha aktif olmuştur. Diğerleri ise ayrı ayrı dialekt ve ağızlarda rastlanmaktadır, örneğin, *бутый* Kazan ötesi Hristiyan Tatarları ağzına, *бытты* Dağ tarafı Ortodoks Tatarların ağzına aittir.

Kelimenin Derivatları.

боткалану [botkalanu] '1. fazla koyu hale gelmek, örneğin çorba. 2. çamur haline gelmek'

боткалык [botkalık] 'lapa, pilav için hazırlanan malzeme' gibi birimler gösterilebilir.

Kelimenin Etimolojisi

Ботка [botka] kelimesinin etimolojisine dair birçok hipotezler yapılmıştır. Sevortyan kendi etimoloji sözlüğünde kelimenin neredeyse tüm Türk dillerinde yaygın bir birim olduğunu ve büyük bir ihtimalle Moğolcaya ulaştığını söyler, bu konuda G. Ramstedt'in fikrini getirir. Ona göre sözcüğün kökü *but-* ya da *buta-* olmalı ve Moğolcadaki *budağan* 'undan çorba' kelimesi de bu kökten türetilmiş olmalıdır. K. Räsänen'in fikrini de getirir. Ona göre ise Türk dillerindeki *buta-* 'karıştırmak' köküne dayalıdır. [Sevortyan 1978: 201].

Tatar Dilinin Etimoloji sözlüğünün yazarı R. Ahmetyanov K. Räsänen'in fikrini yanlış sanır ve gerçeğe en yakın hipotez olarak G. Ramstedt'a katılır ve sözcüğün birçok dildeki varyantlarını kaydetmekle birlikte onların çoğu dillerde seyrek kullanıldığını gösterir. [Ehmetyanov 2015: 218]. Biz de bu konuda Ahmetyanov'a katılıyoruz.

Kelimenin Leksik Varyantları:

Kaydettiğimiz birimlerin bazıları aynı kavramı adlandırmak için kulanılmakta, yani tam leksik varyantlar olsa da, diğerleri 'lapa, pilav' leksik-semantik alana ait yakın anlamları adlandırmaktadırlar. Bunun gibilerden, *өйрә* [öyre], *боламык* [bolamık], *талкан* [talkan], *әлбә* [elbe], v.b. sözcükler gösterilebilir. Onları da burda kaydetmemizin nedeni onların foksyonel bakımdan çok yakın olması ve anlamların karışması, birbirine birikmesidir. İfade, deyim ve atasözlerinde bile bu bireyler bir birinin yerine gelebilir. Bazen böyle bireylerin sadece bir, nötral anlamı değil, figuratif anlamları ve frazeoloji ifadeleri bile denk geliyor.

Örneğin, *боткага әйләнү* [botkaga eylenü] (*tam tercümesi* pilava dönüşmek) ve *боламыкка әйләнү* [bolamıkka eylenü] tamlamaları (*tam tercümesi* bulamaca dönüşmek) aynı – 'çamura dönüşmek; karışmak, karma karışık hale gelmek' anlamını ifade etmektedir.

Lapanın Pişirildiği Geleneksel Bayramlar ve Örf-adetler.

Fikrimizce lapa Tatar halkının vazgeçilmez yemek türü olmuş ve mevsimle, aileyle, dinle bağlı tüm bayramlarında pişirilmiştir. Muhtelif açılardan araştırma da bunu delillemektedir. Çağımızda modern bayramlarda, mesela şehirlerde, lapa pişirilmez, ama onun unsurları yine bulunur. Örneğin, Kazan'ın yakınındaki yörelerde;köyde ve şehirde pişirilen ***göbediye*** veya ***beleş*** aslında yine hamur içinde pişirilmiş pilavdır. Çeşitli yörelerde bugüne kadar lapa/pilav bebek doğumu, düyün, ölenleri anma, yeni evi kutlama gibi birçok olaylar nedeniyle pişirilir.

Lapa Adı Geçen Gelenekler:

Карга боткасы [**karga botkası**] 'karga lapası': İlkbaharda kar erir erimez düzenlenen geleneksel bayramdır. İdil bölgesinde göçmen kuşlardan ilk olarak ekin kargaları döner, bunun için onlar kanatlarının ucunda baharı getirir diye inanılır ve bayramın adı da buna bağlıdır. Geleneğin animistik içeriği kışın, onunla birlikte soğuk, açlık gibi zorlukların, onları getiren kötü ruhların gitmesini dilemek, baharı selamlamak, iyi bir yıl gelmesini dileyerek iyi ruhlara yalvarmaktan ibarettir. Bunun için köyün yakınlarında güzel bir yerde ocak yakılır, lapa pişirilir. Lapa önce yere, suya, göğe ve sonra kuşlara kurban edilir. Bu sırada şöyle birmetin söylenir:

Менә бусы – Җир анага!	Şu – Yer Anamıza!
Җир атасы – Җирән сакал,	Yer Atamız – Kırmızı sakal,
Җир анасы – Асылбикә!	Yer Anamız – Asılbike !
Түбәсенә туклыгың бир,	Tepesine tokluğunu ver,
Тамырына ныклыгың бир,	Köküne kuvvetini ver,
Су иясе ташламасын!	Su iyesi bırakmasın!
Менә бусы – күккә,	İşte şu – göklere,
Яңгыр бирсен!	Yağmur versin!
Менә бусы – суга,	İşte şu – suya,
Кояшлы җылы көннәр бирсен!	Güneşli sıcak günler versin!
Ил эчендә безгә дә бир!	El gün içinde bizlere de ver!
Илгә – туклык, гаиләгә – иминлек килсен!	El güne tokluk, aileye huzur gelsin!
Ил өстенә муллыгың бир,	El gün üstüne bolluğunu ver,
Бусы – каргаларга!	İşte şu – kargalara, kanatlarının ucunda
Канат очларында язны алып килгән өчен!	baharı getirdikleri için!
Ә калганы – безгә!	Geri kalanı bizlere!

Sonunda hep birlikte lapa yenir ve gelemeyenler için eve de götürülür, çünkü lapadan yemeyen kimse kalmamalı diye inanılır.

Яңгыр боткасы [yangır botkası] 'yağmur lapası': Tatar halkının tüm etnografik gruplarında olan, çoğunda günümüzde de yaşayan gelenektir. Kurak yıllarda, yağış olsun dileğiyle uygulanır. Genelde yaşlılar ve çocuklar katılır. Herkes yemek hazırlamak için bulgur, un, yağ, yumurta gibilerden ne varsa, onu getirir. Bazen özel kurban kesilir. Su kenarında ocak yakılır, kazanda yemek pişirilir. Önce yaşlılar yağmur isteyerek dua eder. Sonra yemek yenir. En sonunda çocuklar bir birine su serpişip oynar. Özel tekerlemeler söylenir:

Яңгыр яу, яу, яу,	*Ач булмасын, тук булсын!*
Иләктән, чиләктән,	Yağmur yağ, yağ, yağ!
Арыштан, бодайдан,	Elekten, kovadan
Без сорыйбыз Ходайдан!	Çavdardan, buğdaydan,
Яңгыр яу, яу, яу!	İstiyoruz Hudadan!
Бакчаларда алмагач	Yağmur yağ, yağ, yağ!
Корый яңгыр булмагач.	Bahçelerde elma ağacı
Бакчаларда ни файда	Kurur yağmur olmazsa.
Алма пешеп тормагач.	Bahçenin ne faydası var
Сыерларның сөтләре	Elmalar pişmese.
Аз булмасын, күп булсын!	Ineklerin sütleri
Арышларның башаклары	Az olmasın, bol olsun!

Çavdarın başakları Aç olmasın, tok olsun!
(Metin Rusya'nın Ulyanovsk ili, Kulatka ilçesi, Zimiçe köyünde Fazılova Hadiçe Usman kızından yazar tarafından kaydedildi).
Ağızlara göre geleneğin başka adları da var: *кереш ашы* (Döbyaz), *җитен боткасы* (Layış), *салам боткасы* (Sibirya), *келәү, урнаш* [urnaş] (Hvalıyn, Karsun v.b.), *карга буткасы* [karga butkası] (Hvalıyn v.b.) v.s.

Йәш килен буткасы 'gelin lapası': Hvalıyn yöresinde düğünün ikinci gününde damat evinde toplanan, gelin çeyizi gösterilen, gelinin hediyeleri dağıtılan ve geline hediyeler verilen yemek toplantısı. Lapa üzümle pişirilir. Düğünün sona ermesi anlamına gelir. Kulatkı yöresinde gelini bir yere gizlerler, gelinin akrabaları onu ararlar, bulamazlarsa onlara ceza verilir. Gelenek çağımızda da devam etmektedir.

Бутка каптыру [butka kaptıru] (*tam tercümesi* lapa tattırma) geleneği Mişerlerde, ayrıca Temnikov, Hvalıyn, Kuznetsk, Sergaç yörelerinde olmuştur. Düğün süresinde gelin damadın evine gelince yengelerin birisi gelini mutfağa alır, fırına dayayıp *Peç gibi olasın, peri gibi olasın!* yani 'sağlam, kuvvetli ol!' diyerek ona bir kaşık lapa uzatır. Gelin ise ona işlenmiş mendil ya da başka hediye verir. Gelenek 20. yüzyılın sonuna kadar yaşamıştır.

Bunun dışında lapanın pişirildiği ve lapanın adı geçen başka gelenekler de mevcuttur: *зәрә боткасы, сабан боткасы, келәү боткасы, нигез боткасы* v.s.

Yemeğin bu türüne ait bazı **Halk inançları** da yaşamaktadır. Örneğin, Çüprele yöresinde lapa ve zaten taneli malzeme içeren yiyecekler ölü yemeğinde ve ruhları anma yemeğinde olmamalıdır, çünkü ölüm artacak diye inanılır. Başka yörelerde, mesela, Dağ tarafı Hristiyan Tatarlarda ölü defnedildikten sonra lapa pişirilir, lapa yenir. Kama Tamagı Hristiyan Tatarlarda lapa şafak vaktine doğru pişirilir ve ölünün ruhu için bir tabak ve kaşık konur.

Deyim ve Atasözlerinde *ботка* [botka] 'lapa' Kelimesi

ботка булу [botka bulu] (*tam tercümesi* lapa olmak) 'karışmak, karma karışık hale gelmek'

боткага әйләнү [botkaga eylenü] (*tam tercümesi* lapaya dönüşmek) aynı anlamda

боткалары пешү [botkaları peşü] (*tam tercümesi* lapaları pişmek) 'iyi anlaşmak, aynı fikirde olmak, birleşmek'

ботка болгату [botka bolgatu] (*tam tercümesi* lapayı karıştırmak) 'karışıklık çıkarmak'

майлы ботка түгел [maylı botka tügel] (*tam tercümesi* yağlı pilav değil) 'kolay değil, zor bir iş'

бер тарыдан / бөртектән ботка пешми [ber tarıdan / börtekten botka peşmi] (*tam tercümesi* bir darıdan / taneden lapa olmaz) 'birlik, dostluk önemlidir'

тозсыз сүздән тозлы ботка тәмлерәк [tozsız süzden tozlı botka temlerek] (*tam tercümesi* tuzsuz sözden tuzlu pilav daha lezzetlidir) 'anlamsız konuşmanın değeri yok'

авыз эчендә ботка пешерү [avız eçende botka peşerü] (*tam tercümesi* ağzının içinde lapa pişirmek) 'kem küm etmek, gevelemek'

эшнең боткасы тәмле [eşnen botkası temle] (*tam tercümesi* işin pilavı lezzetli) 'işin iyi sonucu değerli'

моның белән ботка пешереп булмый [monın belen botka peşerep bulmıy] (*tam tercümesi* bununla pilav (lapa) pişirilmez) ‘bu insanla anlaşmak zor, birlikte çalışmak mümkün değil’

була-була бутка булсын, өйрә булып калмасын [bula bula butka bulsın, öyre bulıp kalmasın] (*tam tercümesi* olacak olsa pilav olsun, sıvı lapa olmasın) ‘bir şey yapacak olsak iyi yapalım, yarım bırakmayalım’

була-була ботка булсын [bula bula butka bulsın] (*tam tercümesi* olacak olsa pilav olsun) aynı deyimin kısalmış varyantı, aynı anlamda

һәрбер эшнең җае бар, ботканың да мае бар [herber eşnen cayı bar, botkanın da mayı bar] (*tam tercümesi* her işin kendine göre usulü var, pilavın da yağı var) ‘her şeyin kendi özelliği var’

эш җае белән, ботка мае белән [eş cayı belen, botka mayı belen] (*tam tercümesi* iş usulü ile, pilav da yağ ile] (tam tercümesi pilavı kuru) aynı anlamda.

озын сүзнең кыскасы, кара бодай боткасы [ozon süznen kıskası, karaboday botkası] (*tam tercümesi* uzun sözün kısası, karabuğday lapası) kelime oyunu

өендә өйрә пешерә белми, кешедә ботка пешерә [öyende öyre peşere belmi, keşede botka peşere] (*tam tercümesi* kendi evinde bulamaç pişiremeyen başkasına gidip pilav pişirmiş) ‘beceriksiz birisi yapamadığı işe kalkışmak’

Kavramı bildirmek için çok sayıdaki sinonimler ve leksik varyantlar da kullanılmaktadır. Onların semantik içeriği tam olarak *ботка* kelimesinin anlamı ile denk gelebilir, ya da biraz değişik olabilir. Aynı şekilde kullanım aktifliği açısından da farklı statülü birimler mevcuttur.
Örneğin, *ботка* [botka] kelimesi stil açısından nötral, en yaygın, Tatarların yaşadığı tüm bölgelerde kullanılan, eskiden beri esas fonetik ve semantik özünü koruyan bir leksem olduğu halde, diğerlerinin kullanımı yöresine, dönemine, stil, ağız özelliklerine v.b. faktörlere bağlıdır.
Mesela, *сетләш* [setleş] kelimesi de Tatar dilinin Batı (Mişer) diyalektinde kaydedilmiştir. Kuznetsk, Sergaç yörelerinde *ботка* [botka] kelimesinin tam sinonimi olarak kullanılmaktadır, zaten *сетләш* [setleş] sütlü aş demektir.
Сальник [salnik] Tatar dilinin sadece Batı (Mişer) diyalektinin Temnikov, Hvalıyn, Kuznetsk, Sergaç ağızlarında kullanılmış, Rusçadan alıntıdır (*salo* ‘hayvansal yağ’). Çömlekte, don yağı katarak peçte (kuzineden büyük fırın) pişirilen pilav, konuk yemeği sayılırmış. [Мухамедова, 1972: 132].
Пылау [pılau] ‘pilav’ kelimesi edebi Tatar dilinde ve diyalektlerde ‘et ve pirinçten pişirilmiş yemek türü’ anlamında yaşamaktadır, sadece bir ağızda – Kasım ağzında ‘pirinç’ anlamına gelir. Aynı kökenli yemek türü söz konusu olmasına rağmen çağımızda *пылау* [pılau] ‘pilav’ ile *ботка* [botka] ‘lapa, pilav’ kelimeleri iki farklı anlam taşımaktadır.

Tatar dilinde ‘lapa’ leksik-semantik alanına ait birçok birimler mevcuttur: *өйрә, боламык, талкан, әлбә* v.b. Onlar da *ботка* [botka] sözcüğü gibi aynı şekilde incelenebilir. Onların anlamı, fonetik varyantları v.s. Aynı şekilde her kelimenin kendisine ait frazeolojisi vardır ve onlar anlamlarıyla büyük bir sistem oluşturuyorlar.

өйрә [öyre] ‘sıvı çorba türü’

үрә [üre], ирә [ire], ири [iri]

өе биек, өйрәсе сыек (*tam tercümesi* evi yüksek, lapası sıvı) ‘birisinin durumu dış görüntüsünden daha kötü’

боламык [bolamık] ‘bulamaç’

быламык [bılamık] 'bulamaç'

боламыкка әйләнү [bolamıkka eylenü] (*tam tercümesi* bulamaca dönüşmek) ‘çamura dönüşmek; karışmak, karma karışık hale gelmek’

боламыкны талкан итәр [bolamıknı talkan iter] (*tam tercümesi* bulamacı un eder) ‘çok becerikli’

боламыкка май кирәк, һәр нәрсәгә җай кирәк [bolamıkka may kirek, her nersege cay kirek] (*tam tercümesi* bulamaca yağ lazım, her şeye uygun durum lazım) ‘her işin uygun imkânı, düzeni, zamanı, usulü olur’

әлбә [elbe] ‘tatlı türü’

алба [alba], *алwа* [alwa]

әлбә ашадыңмы әллә? [elbe aşadınmı elle?] (*tam tercümesi* elbe mi yedin yoksa?) Birisi sustuğu zaman ‘lezzetli yemekle birlikte dilini de mi yuttun?’ anlamında sorulur v.s.

талкан [talkan] ‘kavrulmuş yarma unu; şu undan yemek’

талкан итү [talkan itü] (*tam tercümesi* ezme etmek) ‘toz etmek’;

он-талкан итү [on-talkan itü] (*tam tercümesi* un-ezme etmek) aynı anlamda;

талкан талку [talkan talku] (*tam tercümesi* ezme ezmek) ‘hep aynı şeyler söyleyerek beterlemek’;

талканы коры [talkanı koro] (*tam tercümesi* pilavı kuru) ‘sert davranışlı’;

җүләргә талкан да бер, шалкан да бер [cülerge talkan da ber, şalkan da ber] (*tam tercümesi* aptala talkan (yulaf ezmesi) da şalgam da aynı) ‘dikkatsiz, boş kafa’ v.s.

Çeşitli dillerde ‘lapa’ anlam alanını oluşturan leksemleri karşılaştırma lingvokültür özellikleri açıklamak için en verimli yöntemdir. Örneğin, ‘lapa’ kelimesinin Tatar dilindeki figuratif anlamları ve bazı frazeoloji birimleri Türkiye Türkçesi ile ortaktır. Mesela,

ботка кебек / *pilav gibi* ‘dağınık’ (ev, dolap, masa)

Ama her iki dilde kültür ayrılıkları taşıyan birimler de mevcuttur.

ботка кебек / *lapa gibi* “yumuşak, gevşek” v.b.

Sonuç

Leksikolojik araştırmaların sonuçları lingvistik önem taşımanın dışında aynı zamanda birçok bilim dalı için faydalı malzeme rolünü de oynamaktadır. Ayrı birimlerin etimolojisini, yaygınlığını, fonetik değişimini, başka dillere yayılmasını v.b. niteliklerini inceleyip sadece halkın dil özelliklerini değil, tüm yaşantısı: cografyası, mesleği, başka halklarla kültür ve başka ilişkileri, etkileşimi, kültürünün ve teknolojisinin gelişimi v.b. birçok özelliğini tahmin edebiliriz. Kapsamlı yaklaşım, örneğin folklor metinlerinin incelenmesi, etnografik

araştırmalar, diyalektoloji derlemeleri v.s. ve onların leksikolojik araştırma sonuçları ile karşılaştırılması elde edilen bilgileri doğrulama ve sistemleştirme imkanı verir.

- *lapa* Tatar halkında geleneksel yemek olarak çağımızda da yaşamaktadır;

- günlük yemek olarak *lapa/pilav* tüm yarmalardan pişirilse, geleneksel bayramlar için genelde darıdan pişirilir;

- *ботка* [botka] 'lapa' kavramını ifade etmek için Tatar dilinin çeşitli diyalekt, ağız stillerinde birçok leksik birimler kullanılmaktadır: *сетләш*,

- *ботка* [botka] 'lapa' leksik-semantik alanını oluşturan birçok birey ve onların fonetik varyantları mevcuttur: *өйрә, боламык, талкан, әлбә* v.b.;

- dilin en eski söz varlığına ait leksik bireylere özgü olan niteliklerden eşit anlamlılık 'lapa' semantik alanını oluşturan birimlere de özgüdür;

-Tatar halkının yaşadığı bölgelerde *ботка* [botka] 'lapa' kelimesine geleneksel etnografik bayramların, aile ve takvim törenlerinin adı olarak rastlanmaktadır. Örneğin, *карга боткасы, яңгыр боткасы, яшь килен боткасы* v.s.

- Bu geleneklerin bazıları günümüzde de devam etmektedir.

-Tatar halkının geleneklerine, etnografisine, folkloruna v.s. ait söz varlığı yazı diline göre daha çok sayıda diyalekt ve ağızlarda korunmuştur. Bu açıdan diyalektolojik araştırmalar leksikoloji için önemli rol oynamaktadır.

Kaynakça

Ahmetyanov, R.G. (2015). *Tatar Telenen Etimologik Süzlege*, I tom (A-L). Kazan: Megarif – Vakıt,. – 543 b.

Bayazitova F.S.(2007). *Aş-su hem Halık Traditsiyelere Leksikası*. – Kazan: Dom Peçati,. – 478 b.

Gaffarova F.F., Saberova G.G. (2006). *Tatarsko-Russkiy Slovar İdiom*. Red. Tagirova F.İ. – Kazan, – 232 s.

İsenbet N.S. (2010). *Tatar Halık Mekallere*. Öç tomda. – Kazan: Tat.kit.neşr., – I tom. – 623 b.

İsenbet N.S. (2010). *Tatar Halık Mekallere*. Öç tomda. – Kazan: Tat.kit.neşr.,– II tom. – 749 b.

İsenbet N.S. (2010). *Tatar Halık Mekallere*. Öç tomda. – Kazan: Tat.kit.neşr.,– III tom. – 799 b.

Muhamedova R.G. (1972). *Tatarı-Mışari*. Moskva: «Nauka».– 246 s.

Sevortyan E.B. (1978). *Etimologiçeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov.* Tom II. Obşçetyurkskiye i Mejtyurkskiye Osnovı na Bukvu B. M.: Vostoçnaya Literatura RAN,– 349 s.

Tatar Telenen Anlatmalı Süzlege [TTAS]. – Kazan: Tat. kit.neşr., 1977. – 475 b.

Tatar Telenen Anlatmalı Süzlege [TTAS]. – Kazan: Matbugat Yortı, 2005. – 848 b.

Tatar Telenen Anlatmalı Süzlege [TTAS]. – Kazan: Tat. kit.neşr., 2013. – 510 b.

Tatar Telenen Anlatmalı Süzlege 1 t. (A–B). [TTAS]. – Kazan: TEhSİ, 2015. – 712 b.

Tatar Telenen Zur Dialektologik Süzlege. – Kazan: Tat. kit.neşr., 2009. – 839 b.

Zakirova İ.G. (2012). "Tatar Halkının 'Karga Toyu' Bayramı." *III Uluslararası Türk Kültürü Kurultayı*. Fethiye. 21-23 Mart 2011. Ankara. S. 381-384

KIRIM MECMUASI'NDA TÜRKÇÜLÜK ALGISI

Ahmet DOĞAN
AnkaraYıldırımBeyazıtÜniversitesi

Öz:20.yy'ın başlarında Rusya'da meydana gelen Bolşevik ihtilali Rusya sınırları dâhilinde bulunan Türk topluluklarını derinden etkilemiştir. Daha önceden İsmail Bey Gaspıralı'nın faaliyetleriyle uyanmaya başlayan Kırım Türkleri, Bolşevik ihtilalinin de yardımıyla bağımsız devletleri olan Kırım Ahali Cumhuriyeti'ni kuracaklardır. Fakat bu devletin ömrü çok kısa olacaktır. Bağımsız Kırım Devleti'nin ortadan kaldırılmasından sonra Bolşevikler tarafından yapılan baskıya dayanamayan Kırımlılar ak topraklar olarak adlandırdıkları Anadolu'ya göçe başlayacaklardır. Bu göçlerle birlikte Kırımlı göçmenlere yardım etmek amacıyla İstanbul'da Kırımlılar Cemiyet-i Hayriyesi adıyla bir cemiyet kurulmuş olup bu cemiyetin yayın organı da Kırım Mecmuası'dır. 2 Mayıs 1918 ile 15 Mayıs 1919 tarihleri arasında yirmi üç sayı olarak neşredilen, Kırım ve Türk dünyasıyla alakalı ilmî, edebî, dinî, ictimaî ve tarihî mevzuları işleyen, Kırım'la ilgili her türlü olayı Türk dünyasına ve Avrupa'ya hemen duyurmaya çalışan Mecmua, Türk Dünyasında birliği sağlayarak Kırım'ın bağımsızlığını sağlamayı amaçlamıştır. Çalışmamızda ana kaynak olarak da Kırım Mecmuası kullanılmıştır. Mecmuada Türkçülük algısının kuvvetli bir şekilde vurgulandığı Türklük-Tatarlık-Lisan ve Din konularını içeren makaleler tasnif yöntemi ile günümüz Türkçesine çevrilmiştir. Mecmuada yer alan bu makaleler incelendiği zaman Kırımlıların kendilerini Türk olarak gördükleri, Ruslar ve bazı Kırımlı aydınlar tarafından meydana getirilmek istenen Tatarlık fikrine karşı çıktıkları, kendilerine Tatar denilmesini istemedikleri, Tatarlığın bir aldatmaca olduğu, boy milliyetçiğinin teşvik edilerek Türklerin zayıf düşürülmek istendiği sonuçlarına varılmış, bunlar çalışmada kanıtları ile beraber ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca Mecmua'da Türk milliyetçiliğinin kaçınılmaz bir gerçek olduğu ifade edilerek, Türk Dünyasının birlikteliğinin önemi üzerinde de durulmuş ve bunun her alanda olduğu gibi İsmail Bey Gaspıralı'nın 'Dilde, fikirde, işte birlik' fikrine sıkı sıkıya bağlı kalınmasıyla gerçekleştirilebileceği ifade edilmiştir. Şüphesiz Kırım Mecmuası gibi Kırım'ın ve Kırımlıların Türk olduğunu ispat etmeye çalışan neşriyatların önemi Rusya'nın 16 Mart 2014 tarihinde bölgeyi ilhak etmesiyle daha fazla önem kazanmıştır.
Anahtar Kelimeler: Kırım, Kırım Mecmuası, Türkçülük, İsmail Bey Gaspıralı

TURKISH ACQUISITION OF CRIMEAN JOURNAL

Abstract: The Bolshevik Revolution in Russia in the early 20th century deeply affected Turkish communities in the presence of the currents in Russia. The Crimean Turks, who have already begun to awaken with the activities of Ismail Bey Gaspirali built the Republic of Crimea, the independent states with the help of the Bolshevik revolutions. But the life of this state was very short. After the independence of the Crimean State, the Crimean people, unable to stand up to the pressure made by the Bolsheviks, began to move to Anatolia, which they call the sovereignty. In order to help Crimean immigrants with these migrations, a society had been established in Istanbul in the name of the Crimean Society Cemiyet-i Hayriye and the publication of this society was the Crimean Magazine. The Magazine which was published in the form of twenty-three numbers between May 2, 1918 and May 15,1919, which worked on the scientific, literary, religious, historical, and historical issues related to the Crimean and Turkish world and which immediately announced all events related to the Crimea to the Turkish world and Europe, It aimed to provide the unity of the Crimea by providing unity in the Turkish World. Crimean magazine was used as the main resource in our work. Magazine turned to contemporary Turkish by the method of classifying the articles containing Turkısh-Tatarısh-Language and Religion issues, which strongly emphasizes the Turkism perception. When these articles in the Magazine are examined, it is concluded that the Crimean people see themselves as Turks, they oppose the idea of tatarizm which is wanted by Russians and some Crimean intellectuals, they do not want them to be called Tatars, that Tatar is a deception, they want to weaken the Turks by encouraging their nationalism, these have been tried to be put together with evidence in the work. In addition, it is stated that Turkish nationalism is an inevitable fact in Magazine, and the importance of the unity of the Turkish world is emphasized and it is stated that İsmail Bey Gaspiralı can be realized by adhering strictly to the idea of 'unity in language, opinion and work'. Without doubt, the highlight of the Crimean Magazine, such as the Crimean and Crimean Turks, is that Russia gained more importance by annexing the region on March 16, 2014.

Key words: Crimea, Crimean Journal, Turkism, İsmail Bey Gaspiralı

GIRIŞ

Evliya Çelebi tarafından Osmanlı Devleti'nin "sedd–i sedidi" (İnalcık,1997:1508)olarak nitelendirilen Kırım, Fatih Sultan Mehmet tarafından İstanbul'un kapısı diye vasıflandırılmıştır (İ.Kırımlı,1997:1497). Batı ve güneyden Karadeniz, doğu ve kuzeyden Azak ve en derin yeri bir buçuk metreyi geçmeyen sığ denizlerle kuşatılmış olan Kırım; tabiatça bir ada hususiyetini taşıdığından, yerli halkı tarafından "Yeşil ada" (Bektöre, 1918:2) olarak tanımlanmakta, jeopolitik konumu itibarıyla Anadolu ve Turan ülkeleri için son derece önemli bir yere sahiptir.

Jeopolitik konumunun yanında ılımlı iklimi ve verimli topraklarıyla bilinen Kırım, tarih boyunca muhtelif milletlerin ve bilhassa Türk milletine mensup toplulukların uğrak yeri olmuştur. Yarım adanın en eski sakinleri İskit kavimlerinden sayılan Taurlar'dır. Taurlar'dan sonra Grekler, Sarmatlar, Hunlar, Hazarlar, Kıpçaklar, Cenevizliler ve Altınordu Türkleri Kırım'a hâkim olmuşlardır(Bala,1997:743). Kırım Türkleri denilen topluluk ise, Orta Asya'dan 1500 yıl önce Kırım'a göç eden Hun, Kıpçak, Peçenek, Hazar ve Oğuz boylarının karışımından oluşmaktadır.

Kırım'ın jeopolitik bakımdan önemli bir mevkide bulunması, Osmanlı Devleti padişahı Fatih'in dikkatini cezbetmiştir. Bölgede bulunan Cenevizlilerin korsanvari hareketleri ve Kırım hanlığındaki taht kavgaları da Osmanlıların bölgeye gelmesini hızlandırmış ve Kırım Hanı I. Mengli Giray Han'ın da yardımıyla 1475 yılı Temmuz ayında Gedik Ahmet Paşa tarafından Kefe fethedilmiştir(Smirnov,2016:179-180). Bu iş birliği ve Kefe'nin Osmanlılar tarafından fethedilmesi Kırım hanlığının Osmanlılarla birleşmesine zemin hazırlamış ve kısa bir süre sonra Kırım Hanlığı kendi arzusuyla Osmanlı Devleti'ne katılmıştır. Osmanlı egemenliği altında uzun bir müddet rahatsız olmadan yaşayan Kırımlılar; ilim, edebiyat ve kültür bakımından çok ilerledi. Fakat Osmanlı ve Kırım Hanlığının zayıflamasıyla birlikte Rusya, sıcak denizlere ulaşmak için saldırılarını hızlandırmış ve nihayetinde Küçük Kaynarca ve Yaş anlaşmalarıyla Kırım'ı Osmanlılardan ayırmıştır. 8 Nisan 1783 tarihinde Çariçe II. Katerina'nın *"Biz gerek kendi namımıza ve gerekse halkımız namına Kırımlıların canlarına, mallarına, mülklerine, dinlerine hürmet edeceğiz ve bunun hiçbir vechile ref' ve ilga edilmeyeceğini resmî ve kudsî olarak taahhüd ederiz"* şeklindeki manifestosu okunarak, Kırım resmen işgal edilmiştir (Ortay,1939:21). İşgalin ardından kısa bir süre sonra Ruslar tarafından tamamen baskıya dayanan bir kolonizasyon hareketine girişilmiş, Ruslar, Ukraynalılar, Alman Yahudileri, Yahudiler vs. milletler bölgeye yerleştirilerek Kırım'ın demografik yapısı değiştirilmeye, Kırım'daki Türk izleri silinmeye çalışılmıştır. Hakan Kırımlı tarafından Nisan 1783 (Kırım'ın Rusya tarafından işgal edildiği tarih) ile Nisan 1883 (Gaspıralı İsmail Bey tarafından Tercüman Gazetesinin çıkartılmaya başlandığı tarih) arasındaki tam bir asırlık bu devir *"Kırım Tatarlarının Karanlık Yüzyılı"* olarak adlandırılmıştır.

Rusya'nın izlediği asimilasyon politikaları karşısında Kırım Türkleri teslimiyetçi olmamıştır. Kırımlıların bazıları kendi vatanlarında yetim kalmak pahasına yurtlarını terk etmemiş ve tekrar eski günlerine dönebilmek için fırsat kollamışlardı. Bu amaç doğrultusunda öncelikle toplumsal reform hareketine girişilmiş ve bu hareketin önderliğini de Gaspıralı İsmail Bey yapmıştır. Gaspıralı İsmail Bey, Kırım'ın tek başına Rusya karşısında bağımsızlığını elde edemeyeceğini anlamış ve Kırım'ın bağımsızlığı için Türk dünyasının birleşmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunu da "Dilde, fikirde, işte birlik" şiarıyla formüle etmiştir.

Gaspıralı İsmail Bey tarafından şuurlu olarak meydana getirilmeye çalışılan bu bilinçlenme hareketleri neticesinde Kırım'ın bağımsızlığını tekrar kazanması için mücadele edecek ruha sahip pek çok Kırımlı vatansever genç yetişmiş ve vatanı için kurtuluş yollarını aramıştır. Nitekim bu gençlerden biri olan Çelebi Cihan Efendi ve Cafer Seydahmet Kırımer tarafından Bolşevik ihtilalinin de yardımıyla çok kısa bir süreliğine de olsa Kırım yeniden bağımsızlığını kazanmış, *"Kırım Ahali Cumhuriyeti"* kurulmuştur.[118] Fakat Bolşevikler tarafından kısa süre içerisinde bağımsız Kırım devletinin yıkılması ve devlet başkanı Çelebi Cihan Efendi'nin kurşuna dizilerek öldürülmesi Kırımlılar arasında büyük bir üzüntüye neden olmuştur.

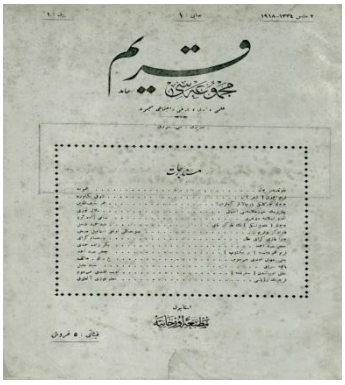
Kırım Mecmuasının Genel Özellikleri

Kırım Ahali Cumhuriyetinin yıkılması ve ortaya çıkan kargaşa üzerine pek çok Kırımlı *"Ak topraklar"* olarak adlandırdıkları Anadolu'ya göç etmeye başlamıştır. Kırım'dan göç eden Kırım Türklerine ve Kafkasya göçmenlerine yardım etmek amacıyla da özellikle İstanbul'da pek çok cemiyet kurulmuştur. Bu cemiyetlerden en önemlilerinden biride daha evvel Tatar Cemiyet–i Hayriyyesi ismiyle kurulmuş olup sonradan isim değiştiren "Kırımlılar Cemiyet–i Hayriyyesi"dir. Osman Kemal Hatif'in başkanlığında kurulan cemiyetin diğer kurucu üyeleri ise Bekirzade Hamdi, Mahmut Ekrem, Şevki Bektöre, Bekir Muhittin, Fevzi Altuğ, Süleyman Sudi Bey, Hüsamettin Bey ve Mehmet Karaman Bey'dir. Cemiyet, Rusya Müslümanları ve özellikle Kırımlıların haklarını savunmak, millî ve kültürel uyanmayı sağlamak ve Osmanlı ülkesindeki Kırım muhacirlerine yardımcı olmak

[118] Kırım Ahali Cumhuriyeti Çelebi Cihan Efendi ve Cafer Seydahmet Kırımer'in öncülüğünde 26 Aralık 1917 – 26 Ocak 1918 yılları arasında kurulmuştur. Geniş Bilgi için Bkz. Hasan Işık, Ahmet Doğan, "Gaspıralı İsmail Bey ve Kırım Ahali Cumhuriyeti", Kerkük Çok Irak Değil Prof. Dr. Eşref Buharalı'ya Armağan Türk Tarihine Dair Yazılar II, Ankara 2017, s.133-149

maksadıyla kurulmuştur.(İmzasız,1918:143-144) Kırımlılar Cemiyet–i Hayriyyesi'nin yayın organıysa, Kırım'ın bağımsızlığının propagandasını yapan "Kırım Mecmuası"[119] idi.

Şekil 1.Kırım Mecmuasının 1. Sayısı



Kırım Mecmuası, Kırımlılar Cemiyet–i Hayriyyesi'nin de kurucularından olan Kırımlı Süleyman Sudi Bey tarafından yayımlanıyordu. Mecmua, on beş günde bir yayımlanmak üzere neşir hayatına başlamış ve 2 Mayıs 1334/1918–15 Mayıs 1445/1919 tarihleri arasında yirmi üç sayı olarak neşredilmiştir. Mecmuada, Kırım ve Türk dünyasıyla alakalı ilmî, edebî, dinî, ictimaî ve tarihî mevzular işlenmiş ve Kırım'la ilgili her türlü olay Türk dünyası ve Avrupa'ya hemen duyurulmaya çalışılmıştı.

Babıali'de Orhaniye Matbaası'nda basılan mecmua, genellikle Osmanlı ülkesi içinde ve ecnebi memleketlerde abonelik yoluyla dağıtılmaktadır. Mecmuanın dış ve iç kapaklarına muhtelif reklamlar alınarak gelir elde edildiği anlaşılmaktadır. Söz konusu reklamlar arasında; diş doktorundan kunduracıya, her türlü ilaçlara, kitapçıdan yeni çıkan kitaplara, dergilerin o haftaki sayılarına, özel dersler veren muallim ve muallimelere, kiralık ve satılık evlerle emlaklara, çay ve yağ gibi gıda maddelerine kadar, günlük hayatın hemen her alanında lüzumlu olan şeylerin reklamına yer verilmiştir.

Şekil 2. Kırım Mecmuasında Yer alan İlanlara örnek



Mecmuanın sahibi Süleyman Sudi Bey, aynı zamanda bilinen bir kitapçıdır. Kitabhane–i Sudi'nin sahibi olarak, birçok kitabın ilk baskısını hemen okuyucularına duyurmuş, bunların bazılarını kendisi basmış ve yeni çıkan mecmuaların tanıtımını yapmak suretiyle de Türk kültür hayatına önemli hizmetlerde bulunmuştur. Söz konusu dergi ve kitaplar arasında; felsefe, tarih, kadın, mizah, adab–ı muaşeret vb. konulu birçok eserin ilanı yapılmıştır.

Mecmuadaki konuların daha iyi anlaşılması için fotoğraf, resim ve haritalara yer verilmiştir. Çelebi Cihan, Cafer Seydahmed, Bekir Sıtkı, Seyyid Celil Hattatof gibi birçok Kırımlı ünlünün fotoğraflarının yanında Osmanlı padişahı Sultan VI. Mehmet Han'ın, Afganistan Emiri İnâtetullâh Han'ın ve Kırım Hükümeti Milliyesi'nin üyeleriyle Mecmuanın Müdürü Süleyman Sudi Bey'in resimlerine de yer verilmiştir. Ayrıca Kırım Hanlarının oturduğu Bahçesaray'da ki Han Sarayla birlikte Kırım coğrafyasına ait pek çok bölgenin fotoğraflarına yer verilmiştir.

Mecmuanın değişmez yazarları, Kırım'ın aydınlarıdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi, bunların azımsanamayacak bir kısmı, Kırım bağımsız devletinin propagandistidir. Bunların bazısı Bolşevik istilası sebebiyle Kırım'dan göçmüş veya daha evvelki göçler sırasında Anadolu'ya gelmiştir. Mesela, Osman Kemal Hatif, Fevzi Altok, Osman Akçokraklı, Mahmud Mesud, Şevki Bektöre, Abdülhalim Hilmi, Seyyid Celil Hattatof, Muallim Hüsameddin, Cafer Seyyid Ahmed, Fahreddin Tonguç, Çubukçuzade Safveti Kemal, Raşid Aşki Çorabatur, Ayas İshaki, Çobanzade Bekir Sıdkı gibi… Diğer taraftan Ömer Seyfeddin, Hamdullah Subhi, Hüseyin Cahid, Habil Adem gibi bazı Osmanlı aydınları da vardır yazarlar arasında.

Kırım Mecmuasının bilhassa Kırımlı muhacirlere yaptığı hizmetler, mecmuanın onlar tarafından maddi anlamda önemli oranda desteklenmesine yol açmıştır. Mesela, Eskişehir'deki Çiftçi Bankası, derginin finansında önemli

[119] Bu çalışmada Kırım Mecmuası ve Türkçülük algısı üzerinde durulmuş olup mecmua hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Doğan, **Kırım Mecmuası 1-23 sayılar(Fihrist ve Metinler), (**Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2000; IŞIK, Hasan, DOĞAN, Ahmet, "Genel Türk Tarihinin Kaynaklarından Süreli Yayınlara Bir Örnek: Kırım Mecmuası", Tarih ve Gelecek Dergisi, Aralık 2017, Cilt 3, Sayı 3 , s.123-140

bir yere sahiptir. Ayrıca Kafkasya Göçmenleri kermesler düzenleyerek iğneden ipliğe kadar derginin finansında çok önemli bir yere sahip olmuşlardır. Bu da, mecmuanın işlevini büyük oranda yerine getirdiğini göstermektedir.

Kırım Mecmuasında Türkçülük Algısı

Kırım Mecmuasında Kırım ve Türk tarihiyle alakalı her türlü konuya yer verilmiştir. Özellikle tarihi ve coğrafi durum, sosyal hayat, halk edebiyatı, ekonomik yaşam, kadın hakları, din, milliyetçilik ve Tatarcılık konularına yoğunlaşmıştır. Türkçülük ve Türk Birliği düşüncesi mecmua yazarlarının en fazla kafa yorduğu konulardan biridir. Mecmua yazarları için her alanda olduğu gibi bu alanda da yol gösterici sima Gaspıralı İsmail Bey olmuştur. O'nun "Dilde, fikirde, işte birlik" şiarı mecmua yazarları tarafından da sıkı bir şekilde benimsenmiştir. Mecmuanın gayesi, ilk sayısında imzasız olarak neşredilen *"Tuttuğumuz Yol"* isimli yazıda açıkça şöyle ifade edilmiştir:

"Kırım Mecmuası, şanlı Osmanlı ve müttefik ordular silahlarının Büyük Turan mefkûresine müsaid olarak ihdas edilmiş olduğu vaziyetin mevludidir. Şimdiye kadar Osmanlı Türkleri, Rusya'da, Kafkasya'da, Türkistan'da, Sibirya'da, Çin'de, Macaristan'da, Finlandiya'da birçok ırkdaşlarının bulunduğunu biliyor ve fakat Moskof çarlığının şarkı asırlarca müddet tazyik-i maddi ve manevisi altında bulundurmuş olan siyaset-i meş'ıumesi hasebiyle akvam-ı mezkure İle harsı, iktisadi ve ameli münasebaima tekâmül ettiremîyordu. Harb-i umuminin ihtidasına gelinceye kadar Büyük Mefkûrenin bir hayal-i muhalden başka bir şey olamayacağını zan ve tahmin ediyorlardı.

Aynı suretle Rusya müslümanları da kendilerini gerek hilafet ve gerek milliyet merkezi olan Dersaadet'e merbut ve meclub bulunduklarını hissediyorlar ve fakat bu revabit-i maneviyelerini Hicaz demiryolu ve HİtaI-i Alımer ianesi itası ve İstanbul mekatibine talebe irsali suretlerinden gayri bir tarzda izhare muvaffak olamıyorlardı. Halbu ki onların Osmanlı Türklerine olan merbutiyet-i hissiyeleri Rus esaretinin tazyiki nisbetinde mütezayid idi.

Rus devleti, devlet-i muazzama şeklinde zî-kudret bulunduğu sırada, muhtelif Turan milletlerinin harsi revabıtı da tazyikat altında bulunuyordu. Kırım'da, Kafkasya'da, Kazan'da, Orenburg'da lisanın gittikçe Osmanlı Türkçesine yaklaştırılması hususunda şiddetli bir cereyan mevcut olduğu halde, bu cereyan pek çok mevani'e tesadüf eylemekte idi. Halbu ki Rus inkılab-ı kebirinin tevlid ettiği devr-i hürriyette bu cereyan tamamiyle kendini göstermiş ve bundan beş altı sene evvel Rusya'da çıkan gazetelerin lisanı ile Türkçe'ye yaklaşmak hususunda şimdiki gazetelerin lisanları arasında pek büyük, pek bahir farklar görülmekte bulunmuştur.

Türk ırkına mensup milletlerin yek-diğerine takarrüb hususundaki temayülünün şiddetine, lisan hususunda görülmekte olan tekâmül en büyük bir delil teşkil eder.

(Kırım Mecmuası) bu temayüle hizmet edecek ve Osmanlı Türkleri ile Rusya Müslümanları arasında bir rabıta-i ilmiyye ve harsiyye te'sisine çalışacaktır.

Bu mesaisinde (Kırım Mecmuası) Türk ve Tatar kelimatının elfazı üzerinde ısrar etmekten sarf-ı nazarla bunu efkarın tekamil-i tedricisine bırakacak ve bugün kendilerine gerek Türk ve gerek Tatar unvanım verenlerin ırken tarihen bir millet efradından oldukları, kan ve can kardeşi bulundukları fikrinin ta'mimi noktasına atif-ı ehemmiyet edecek ve cahil bir zamanlardaki sakim bir terbiyenin netice-i mahsulü olan efkarın ortadan kalkarak bu, yekdiğeriyle kucaklaşması, ittihat etmesi icab eden kardeşlerin i'tilafına çalışacaktır, işte tuttuğumuz yol" (İmzasız,1917:1).

"Tuttuğumuz yol" başlıklı bu yazıdan anlaşıldığı üzere Osmanlı ülkesinde yaşayan Türklerin Rusya'da, Kafkasya'da, Türkistan'da, Sibirya'da, Çin'de ve hatta Macaristan'da yaşayan ırktaşlarının olduğunu bildiklerini fakat Rusya imparatorluğundan çekinildiğinden dolayı Türk dünyasında birliğin sağlanmasını yani "Büyük Turan Mefkuresi"ni dillendirmekten çekindikleri anlaşılmaktadır. Fakat Bolşevik ihtilaliyle birlikte Rusya'da ortaya çıkan karışıklıklar Kırım, Kafkasya, Türkistan ve Osmanlı Türkleri arasında büyük Türk birliğinin sağlanması yolunda bir fırsat sunmuştur. İşte Kırım Mecmuasının amacı da Osmanlı Türkleriyle Rusya Müslümanları arasındaki ilmi ve kültürel bağlantıyı sağlayarak Türk dünyasında birliğinin sağlanmasına katkıda bulunmaktır.

Mecmua yazarları; Türk Dünyasında birliğin sağlanabilmesi için öncelikle dil birliğinin sağlanması gerektiği üzerinde özellikle durmuştur. Mecmua yazarlarına göre, Ruslar Türkçenin farklı lehçe ve şivelerini ayrı dillermiş gibi göstererek, Türk milletini parçalamak ve ayrı milletler ihdas etmek istemektedirler. Bundan dolayı da mecmua yazarları özellikle Türk dünyasında dil birliğini sağlamayı kendilerine görev edinmişlerdir. İstanbul Türkçesinin tüm Türk dünyasında ortak lisanı olması istenmektedir. Lisan konusu hakkında Mecmuada pek çok yazı kaleme alınmıştır. Özellikle Ömer Seyfettin'in "Büyük Türklüğü Parçalayanlar Kimlerdir" yazısı Lisan ve Türk birliğinin sağlanması konusunda Mecmuanın görüşünü en iyi şekilde ifade eden yazılardan biridir:

"Ayrı ayrı (Türk lehçeleri) olabilir. Kastamonu, Erzurum, Azerbaycan, Bakü, Kazan, Hokand, Kaşgar ve ilh... lehçeleri gibi! Fakat ayrı ayrı Türkçe olmaz. Umumi Türkçe birdir. O da en büyük Türklük merkezinin, hakanın,

halifenin oturduğu, Türk darülfünûnunun bulunduğu yerin lîsânıdır! Yani (İstanbul Türkçesidir!)" (Seyfettin,1918:3-5).

Kırım Mecmuası yazarlarına göre Türk Dünyasında ve ardından Kırım coğrafyasında yaşayan Türklerin tekrar eski parlak günlerine dönmesi için en önemli şart Türk birliğininim sağlanmasıdır. Fakat bu durumu Türk Dünyasının düşmanları da bilmektedir. Bu nedenle de Türk Dünyasını parçalamak için pek çok farklı yola başvurmuşlardır. Bu yollardan en önemlilerinden biri de Türk ırkından ayrı bir Tatar ırkı meydana getirmek yani Tatarcılıktır. Mecmua yazarlarına göre Tatar diye bir millet yoktur, Tatarca diye bir dilde yoktur fakat tarihiyle, kültürüyle, diliyle Türk Milleti vardır. Kırım Türkleri kendilerine Tatar denilmesini "bühtan"[120] olarak görmektedirler(Aziz, 1918:234-237). Tatarcılık bir Rus aldatmacasıdır. Kendilerine Türk yahut Tatar denilenler aynı millettendir, kan kardeşidir(Kemal,1918:27-28).

Mecmuada Türklük-Tatarlık tartışmalarında açık bir şekilde Türklükten yana tavır alınmıştır. Ömer Seyfettin, Çubukçuzade Safveti Kemal, Mahmut Mesut, Ömer Aziz, Halim Sabit, Osman Kemal Hatif, Fahrettin Tonguç ve Ziynetullah Nuşirevan tarafından Türklük-Tatarlık üzerine yazılar yazılmıştır. Bu konu hakkında yine en önemli tespiti yapan yazarlardan biri büyük hikâyecimiz Ömer Seyfettin olmuştur. Ömer Seyfettin, "Büyük Türklüğü Parçalayanlar Kimlerdir?" başlıklı yazısında dünyada diliyle, diniyle büyük bir Türk milletinin var olduğunu fakat bazı kişilerin Tatarcılığa sahip çıktıklarını ifade etmektedir. Ömer Seyfettin bu konuda ki yazısında Kazan'da ki Nur gazetesinin yayıncısı Beyazidov'un Gaspıralı İsmail Bey'e "Biz Tatarız" diye itiraz etmelerini milli bilinçten yoksun olmalarına bağlayarak, dünyada tek bir Türk milletinin olduğunu fakat farklı isimlerde ve farklı yerlerde Türk Devletlerinin olabileceğini şöyle ifade etmektedir;

"Dilde, fikirde, işte birlik" şiârıyla bütün Türk milletinin birleşmesine çalışan İsmâil Gasprinski Efendi de vaktiyle Turan'da anlaşılamamıştı. Şimal Türkleri "Nur" gazetesiyle "Biz Tatarız!" diye bu büyük adama itiraz ediyorlar, onun millî hakikatini idrak edemiyorlardı. Zaman geçti. Hakikat ilerledi, bu hakikati tutmak isteyen el kırıldı. Şimdi bütün Türkler bunu bilmelidir:

1- Dünyada (dini, dili bir) büyük bir Türk milleti vardır.

2- Ayrı ayrı (Türk devletleri) olabilir. Kırım, Kafkasya, Buhara, Türkistan ve ilh... Fakat ayrı ayrı Türk milletleri olamaz!" (Seyfettin,1918:3-5).

Mecmuada Türkçülük algısı ve Tatarcılık üzerinde yazılmış dikkat çeken yazılardan bir diğeri de Halim Sabit tarafından yazılan "Türk Birliği Yolunda" adlı makaledir. Halim Sabit yazısında ilginç bir tespitte bulunacaktır. O'na göre Türk milletine mensup devletler ve boylar arasındaki mücadele sanılanın aksine Türk birliğinin sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Türk birliğinin sağlanması da düşmanları rahatsız etmiş ve Türk birliğinin oluşmasını istemeyen düşmanlar tarafından Tatarcılık ortaya çıkarılmıştır. Halim Sabit'e göre Tatar kelimesi tedavülden kaldırılmalı, unutulmalıdır. Çünkü bu kelime Rusların ve Arapların Cengiz ve Timur soyuna yanlış olarak verdikleri uydurma bir isimdir. Özellikle Türk milletinin birbirine yaklaştığı bu dönemde Tatar tabiri yerine Kırım Türkü veya Şimal Türkü tabirinin kullanılmasının daha mantıklı olacağını ifade etmektedir. Yazar Büyük Türk birliğinin meydana gelebilmesi içinde daha sonra illerin öz adlarının yavaş yavaş unutularak bir kültür etrafında birleşilmesi gerektiğini ifade etmektedir (Sabit,1918:43).

Türklük-Tatarlık konusunda mecmuada en fazla yazan yazarlardan biride Çubukçuzade Safveti Kemal'dir. Mecmuanın iki, beş ve yedi numaralı sayılarında "Türklük-Tatarlık" adı altındaki üç yazıyla konuyu irdelemiştir. Yazar mecmuanın iki numaralı sayısındaki "Türklük-Tatarlık I" adlı yazısında Türk ve Tataın aynı ırka mensup olduğunu ve hatta kan kardeşi olduğunu (Kemal,1918:27-28), beş numaralı sayısındaki "Türklük-Tatarlık II" adlı yazısında ise Asya'nın batı ve kuzey taraflarında Sibir, Kazan ve Bucak taraflarındaki Türklere Tatar denilmesinin bir hata olduğunu ve Tatar olarak adlandırılan insanların halis Türk olduğu ifade ederek Kırım Tatarı, Şimal Tatarı gibi ifadelerin yerine Kırım Türkü, Şimal Türkü ifadelerinin kullanılmasının zaruri olduğunu belirtmiştir(Kemal,1334:88). Yazar mecmuanın yedi numaralı sayısındaki "Türklük-Tatarlık III" adlı yazısında ise meseleyi çok farklı bir açıdan değerlendirmiş, belki de bitmek bilmeyen Türklük-Tatarlık tartışmalardan sıkılarak tartışmayı dini boyutta ele almıştır. Asırlardan beri devam eden milliyet ve kavmiyet tartışmalarının (Türklük-Tatarlık, Araplık-Acemlik, Arnavutluk-Boşnaklık) terakki-i İslam'a mani olduğunu, bu tartışmalara girmeyen milletlerin ise birlik beraberlik içerisinde ilerlediklerini ifade etmiştir(Kemal,1918:125-126).

Mecmuada Türk Birliği konusunda en fazla dikkat çeken başka bir yazarda Kırımlı aydın ve yazar Osman Kemal Hatif'dir. Osman Kemal'e göre Rusya Türk dünyasının birleşmesinden çekinmekte ve bunu engellemek için her türlü yola başvurmaktadır. Nitekim O'na göre Rusya Müslümanları arasında ortaya çıkan Türklük-Tatarlık tartışması da Rusların bir oyunudur. Ruslar, Türkleri birçok zümrelere ayırarak onların yekdiğerinden ayrı birer millet haline getirmek istemiştir. Osman Kemal'e göre Rusya tarafından oynanan bu oyunu ilk gören ve ilk tepkiyi gösteren kişide Gaspıralı İsmail Bey'dir. O'na göre Gaspıralı'nın bahsettiği gibi kuzeyde ve güneyde bulunan bütün Rusya Müslümanları aynı millettir ve Osmanlı Türkleriyle din ve kan kardeşidir ve bunu tüm dünyaya ispat etmek gerekmektedir. Bu nedenle de Kırım Mecmuası'nın 5 numaralı sayısında ve "Gök Bayrak

[120] Bühtan kelime anlamı kara çalma, iftira, suç yüklemedir.

Altında Milli Faaliyet"[121] adlı kitabın mukaddimesinde Rusya tarafından oynandığı iddia edilen oyunu şöyle izah eder:

"... Rusya, el, altında bulunan Türklerin adedini her vakit az göstermeye, onların arasında ittihad-ı milli husûlüne mani olabilmek için onları seksen türlü kabile ve kavme taksim eylemeye bir kısmını cehaletlerinden bilistifade Müslüman oldukları halde Hristiyan göstermeye ve cebren Ortadoksluğa sevk eylemeye çalıştı...Rusya, bunları Tatar, Nogay, Kırgız, Başkurt, Çuvaş vesaire ünvanlarla bir çok taksimâta ayırdı ise de bunların arasında gittikçe inkişaf eylemekte olan milli mefkure sayesinde hepsinin bir milliyete mensubiyeti hakkındaki efkârın terakki ve tevsiine mâni olmadı..." (Hatif,1918:58-57; Kırımlı,1998:21).

Mecmuanın 3 numaralı sayısında Kırım Ahali Cumhuriyetinin Harbiye ve Hariciye vekilliğini yapmış olan Cafer Seydahmet Kırımer'in ve Hamdullah Subhi Bey'in Türk Ocağında 2 Mayıs 1918 tarihinde bir çay sohbeti esnasında yapmış olduğu konuşmaya yer verilmiştir. Bu sohbettin özü Türklük şuurunu içermekte olup Cafer Seydahmet Efendi konuşmasında Türk dünyasının asırlardan beri pek çok alanda mağlubiyetler aldığını fakat asla milli birlik ve beraberliğini kaybetmediğini ve bunu da Rus entrikaları sonucunda Kırım'ın bağımsızlığını kaybetmesine rağmen Osmanlı Türklerinin her zaman samimi bir şekilde kendilerine yardım ettiğini belirterek örneklendirmiştir. Cafer Seydahmet, konuşmasının sonunda ise Kırım'ın bağımsızlığını Türk dünyasının birliğine bağlayacaktır (Kırımer, Subhi, 1918:44-45).

Kırım Mecmuasında Türkçülük algısı makalelerin yanında şiirlerle de empoze edilmeye çalışılmıştır. Mecmuanın yedinci sayısında neşredilen ve "Genç Kırımlıya" başlığını taşıyan şiirindeki mısralarda Kadızade Arif Dündar "Türklüğün Kahraman yavruları, elli milyon duacı, Oğuz'un ruhu ve gök bayrak" ifadeleri ile aslında Kırım Tatarlarının Türklüğün bir parçası olduğu fikrini şöyle ifade etmiştir:

Saltanatlar Nişanlısı Türklüğün
Ey Kahraman Yavruları, siz, bugün
Değilsiniz bahtı kara, yabancı!
Arkanızda elli milyon duacı
Size bütün galibîyyet diliyor;
"Oğuz"un da ruhu böyle söylüyor:
"Ey Kırımlı Tatar genci, mert oğul,"
"Zafer senin nasibindir, metin ol!"
Ne kadar da yaraşır hele bak,
Yeşil yurda, ucu tuğlu gök bayrak...
Ey ırkımın hoş raiyyeti daima
" Sana açar kucağını bu sema... (Dündar,1918:126-127)

Sonuç:

Bu çalışmayla Kırım'ın bağımsızlığı yolunda bir yıl kadar faaliyette bulunan, Kırım Türklerinin tarihine, kültürüne, edebiyatına, folkloriğine yönelik incelemeleri ihtiva eden Kırım Mecmuasının Kırım ve Türk dünyası açısından önemini ortaya koymaya çalıştık.

Kırım Ahali Cumhuriyeti'nin Bolşeviklerce ortadan kaldırılmasından sonra Kırımlılar, ak topraklar dedikleri Anadolu'ya göçmüş, burada ülkelerinin bağımsızlığının propagandasını yapmak ve hem cinslerine yardımda bulunmak üzere Kırım Mecmuasını yayınlamışlardır.

Kırım Mecmuası; Gaspıralı İsmail Bey'in fikirleri doğrultusunda Türk Dünyasında birliği sağlayarak bağımsız Kırım Devletinin yeniden kurulmasını amaçlamıştır. Mecmuaya göre Türk dünyasının ve özellikle Osmanlı Türklüğünün yardımı olmadan Kırım'ın bağımsızlığını elde etmesi zordu. Bu nedenle de Kırım Mecmuasına çok önemli bir görev düşmekteydi. Mecmua, Türk dünyası ve özellikle Rusya Türkleriyle Osmanlı Türkleri arasında kültür birliğini sağlamaya çalıştı. Mecmuanın yayınları sayesinde de Kırımlılar ve Türk dünyası, Kırım ve civarındaki her vakadan haberdar olmuşlar ve kültürel bakımdan erimeyi kabul etmemişlerdir. Günümüzde ise Kırım'ın Rusya tarafından tek taraflı olarak ilhak edildiği dönemde Türk Dünyasında Birliği'nin önemini ortaya koyması bakımından Kırım Mecmuası gibi yayınların araştırmacılar tarafından tekrar incelenmesi son derece önemlidir.

KAYNAKÇA

AZİZ, Ö.(1918). "Türklük mü Tatarlık mı?" , Kırım Mecmuası, nr. 13, s.234-237
BALA, M(1997)."Kırım", İA, VI, s.741-746
BEKTÖRE, Ş.(1918). "Kırım İçin", Kırım Mecmuası, nr. 1, s.2

[121] Gök Bayrak Altında Milli Faaliyet Osman Kemal Hatif tarafından İstanbul'da Kitabhane-i Orhaniye'de 1334 yılında basılmış olup Hakan Kırımlı tarafından 1998 yılında Kültür Bakanlığının katkılarıyla Osmanlı alfabesinden Latin alfabesine çevrilmiştir.

DEVLET, N.(2014). Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi(1905-1917), TTK
DEVLETŞİN, T(1982). "Ceditcilik (Yenileşmek)", Emel, nr. 132 (Eylül–Ekim), s.1-9
DÜNDAR, A.(1918). "Genç Kırımlıya", Kırım Mecmuası, nr.13, İstanbul, s.126-127
DOĞAN, A.(1998). Kırım Mecmuası 1-23 sayılar(Fihrist ve Metinler), (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum
HATİF, O.K.(1918). "Türk–Tatar Akvamı ve Vilsonun Prensipleri", Kırım Mecmuası, nr. 13, İstanbul, s.239-242
HATİF, O.K.(1918). "Rusya Müslümanları I", Kırım Mecmuası, nr. 5, İstanbul, s.85-87
HATİF, O.K.(1918). Gök Bayrak Altında Milli Faaliyet, Kitabhane-i Sudî, İstanbul 1334
HATİF, O.K.(1918). "Rus İnkılabında Türk–Tatar Kadınlığı", Kırım Mecmuası, nr. 6, İstanbul, s.109-112
HAŞİM, N.(1918). "Bugünkü Türkçülükte Lisan Telakkisi", Kırım Mecmuası, nr.4, İstanbul, s.75-76
HÜSAMETTİN, M.(1918), "Kırımda Lisan–ı Resmi Meselesi", Kırım Mecmuası, nr.9, İstanbul, s.167
IŞIK, H., DOĞAN, A.,(2017). "Genel Türk Tarihinin Kaynaklarından Süreli Yayınlara Bir Örnek: Kırım Mecmuası", Tarih ve Gelecek Dergisi, Cilt 3, Sayı 3, s.123-140
IŞIK, H., DOĞAN, A.,(2017). "Gaspıralı İsmail ve Kırım Ahali Cumhuriyeti" Kerkük Çok ırak Değil Prof Dr. Eşref Buharalı'ya Armağan Türk Tarihine Dair Yazılar II, s.133-149
İMZASIZ, (1918)."Kırımlılar Cemiyet-i Hayriyesi", Kırım Mecmuası, nr. 8, İstanbul, s.143-144
İNALCIK, H.(1997) "Türklük ve Tatarlık: Osmanlı Devleti ve Kırım Hanlığı", Yeni Türkiye, (Türk Dünyası Özel Sayısı), nr. 16, Ankara ,s.
KEMAL, S.(1918) "Türklük–Tatarlık I", Kırım Mecmuası, nr. 2, İstanbul, s.27-28
KEMAL, S.(1918) "Türklük–Tatarlık II", Kırım Mecmuası, nr. 5, İstanbul, s.88
KEMAL, S.(1918) "Türklük–Tatarlık III", Kırım Mecmuası, nr. 7, İstanbul, s.125-126
KEMAL, S.(1918) "Dilde, Fikirde, İşde Birlik", Kırım Mecmuası, nr. 3, İstanbul, s.43-44
KIRIMER,C.,SUBHİ, H.(1918). "Türk Ocağında", nr. 3, İstanbul, s.44-45.
KIRIMLI, A.İ(1997) "Kırım", Yeni Türkiye Dergisi (Türk Dünyası Özel Sayısı–II), nr. 16, Ankara, s.1497-1504
KIRIMLI, H.(1996) Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916), TTK , Ankara
KIRIMLI, H.(1998). "Takdim", Osman Kemal Hatif, Gökbayrak Altında Milli Faaliyet (Yeniden Yayına Hazırlayan Hakan Kırımlı), Ankara
MESUD, M.(1919). "Tatar ve Türk", Kırım Mecmuası, nr. 19, İstanbul , s.331-332
MESUD, M.(1919). "Tatar ve Türk", Kırım Mecmuası, nr. 20, İstanbul , s.346-347
MESUD, M.(1919). "Tatar ve Türk", Kırım Mecmuası, nr. 21, İstanbul, s.367
ORTAY, S.(1939). Kırım'ın İstiklal Davası, Köstence
SABİT, H.(1918). "Türk Birliği Yolunda", Kırım Mecmuası, nr. 2, İstanbul, s.28-34
SAMİ, Ş.(1337). Kamusûl Türki, İstanbul
SEYFETTİN, Ö.(1918). "Büyük Türklüğü Parçalayanlar Kimlerdir?", Kırım Mecmuası, nr. 1, İstanbul, s.3-5
TONGUÇ, F.(1918)."Vilsonun Prensipleri, Tatar Milleti", Kırım Mecmuası, nr. 15, İstanbul, s.272-273

LANGUAGE POLICY IN CENTRAL ASIA: CASE STUDY OF UZBEKISTAN

Azamat Akbarov
Busan University of Foreign Studies
Busan, South Korea

Abstract: Language is one of the key components of national identity. As Filatov (2011:20) defined, language is a "tool and material for thinking, the main means of self-expression, identification and development of personality ... the whole intellectual and spiritual arsenal of man is formed, fastened and presented in native language". Growing up in the framework of the socio-cultural environment with a specific language, the individual becomes the bearer of this language, and as a rule, builds his and their national identity on the basis of language. Uzbek, spoken by 30 million people as a native language, has created a rich literature, reflected the historical experience of the Uzbek people, also reaching the entire of Turkic world. This article discusses Uzbek as a national language and its social role in Uzbekistan as well as recent tendencies in other Central Asian countries. It is well known that in a not so distant period, Uzbekistan was one of the most multinational republics in the former Soviet Union. And all these decades here, as in other republics of the former Soviet Union, the use of the language of interethnic communication was performed by the Russian language. The collapse of the Soviet Empire and education on its fragments of independent states - all former Soviet republics, which quite naturally and logically, declared the languages of their majority ethnic groups as state languages. The past period (the end of the 20th century - the beginning of this century) marked the end of part of the Russian-speaking population from the Transcaucasian and Central Asian republics to their historical homeland - to Russia.

Key words: Language, national identity, Uzbek language, reforms, multilingualism.

1. Introduction

Language is universal event, associated with all aspects of human life; not only it is a means of communication, but also a system of meanings, storage of the entire diversity of accumulated knowledge, life experience, ethnic/national community customs, which can be preserved in time and hand over to the next generations (Akbarov, 2018:2). In many respects, language works as an instrument of politics – from political ideology and rhetoric to consolidation and formation of people based on it as a subject of the political process. Therefore, as such an instrument, language cannot be outside politics.

Language policy in any country can be determined by various factors, it can be controlled or spontaneous. But, it is always objectively associated with two natural and at the same time contradicting human needs, which I will call the need for identity and need for mutual understanding (Akbarov, 2017a:12). Need for identity is that “for a society and an individual, it is more convenient to use one language, preferably mother tongue, acquired during childhood for one does not have to make any efforts to acquire a second and a third language” (Mihalchenko, 1994:222).

In this article, we will use the term “mother tongue” for the term “native language” has many meanings. A base-line case to satisfy the need for identity – monolingualism. The notion of a mother tongue may, not always though, have social meaning. Often, it’s the language of one’s own ethnos, culture. Use of other languages is associated with feeling of ethnic, cultural, and often social deficiency. Of course, there may be a compensating factor – special credibility of a foreign language.

The need for mutual understanding is that in linguistic intercourse situations, each participant wishes to communicate with their interlocutor without problems for success of communication. Understandability of language – the necessary condition for such success. In case of different mother tongues, at least, one of them should be bilingual (or in case of an interpreter, a third– a bilingual participant is added (Akbarov, 2017a:12)

These types of needs do not contradict with each other and automatically satisfied in a completely monolingual society (Akbarov, 2017b:8). Such societies existed in the past times, when there were isolated societies, who did not contact with each other. Nowadays, this is very rare. Even in most mono-ethnic countries (Japan, Iceland), there certain numbers of people with a different mother tongue (at least immigrants), and international intercourse is important everywhere. The situation gets more complicated, if we take into account the non-

homogeneity of languages: standard (literary) language, dialects, colloquial speech, etc. In Japan, varieties of Japanese may have significant differences that may lead to mutual misunderstanding.

In modern world, extreme situations are comparatively rare: almost complete dominance of one language (case of Japan) and lack of a dominating language (case of Switzerland). More often, there is one language that prevails from the point of view of functions over the rest, and there are many languages of minorities. In Europe, America and in a number of Asian and North African countries the dominating language is the language of most of the population of the country; however, this may not necessarily be the language of the largest ethnos (Indonesia), and the language, which is not the mother tongue to anybody (English or French in a number of African countries). If the status of one language is determined by legislation, it is the state language. However, dominance of a certain language may not necessarily be legally established, which does not cause any issues in its real functioning (English in Great Britain and most of the state in the USA). The status of the languages of minorities may be diversely different to be determined by the national-language policy, adopted in the given country.

2. Soviet era language policy consequences to the language situation in the post-soviet countries

We should note that owing to the soviet politics, most of the population of the former Soviet Union obtained literacy. This was a great achievement. In addition, prior to establishment of the Soviet ruling, existence of some languages had not yet been pre-defined and many other had not yet been standardised. Today, for instance, we are used to speak Uzbek language, but at early Soviet era, there was not such a standardized Uzbek language. In reality, the Soviet management made apolitical choice to combine several different dialects and consider them as part of unified Uzbek language. But it could have been totally different. The "Uzbek" language could have been divided into several individual languages, each with its own rules.

On the other hand, despite insignificant difference between the Kazakh and Karaqalpak oral languages, at the start of the Soviet era, they could have been combined into one language. Here, I do not want to depreciate the unique histories of the Kazakh and Karaqalpak people. However, the difference between the language and its dialect is not only linguistic, but also political. The political criterion – whether it is good or bad – was fundamental in Soviet era decision on delineation of languages. It would be useful to recall what the Soviet language planning people called "language building," some languages, of course, already existed in their standardised forms, for instance, Georgian or Armenian. However, we should not underestimate the scope of works, completed during the Soviet era on delineation and, thus, creation of independent standardised norms for the languages, which we now think as independent.

During early years of the Soviet ruling, approximately to 1933, much attention was given to development of non-Russian languages in the former Soviet Union. However, from the middle of 1930's, the process of Russification was started. This process included adopting Russian borrowings, and shift of many languages to Cyrillic script by the end of 1930's. What is more important was that since the middle of 1930's they started using the Russian language in social fields in non-Russian parts of the USSR, including economy and administration. Subject to the individual republic, Russian was also more or less the language of higher and elementary education. And in some places, primarily in Kazakhstan, Russian replaced other languages, event at homes, especially in towns. In any case, irrespective of the case whether anybody considers distribution of the Russian language as a positive achievement or as humiliation of linguistic rights of minorities, who lived in the former USSR, popularisation of Russian was one of the main events during Soviet ruling. Thus, by the time of collapse of the Soviet Union, in Kazakhstan, despite that fact that the Kazakh language was declared the state language in 1989, about 90 per cent of population read and wrote in Russian and only 30 per cent could read and write in the state language.

3. Variation of language policy in former Soviet countries

The language policies in for Soviet countries differ from each other. To larger extent, the policy and society reflect the reality and dynamics of late soviet period. After 1991, despite insignificant share of ethnic Russian population in central Asia (and Kazakhstan is an exception here, for it was not without reason why they used to speak about not about Central Asia, but about Middle Asia and Kazakhstan), the Russian language preserved its high status and remains the language of choice of many elite in state administration and business. In all post-Soviet countries, of course, there are language minorities except Russian speaking people. In some countries, these languages were taken off from certain fields. In Turkmenistan, for instance, there are no more secondary schools with education in Kazakh and Uzbek languages. On the contrary, Kazakhstan kept the Uzbek, Uygur, and even Tajik schools. Uzbekistan also kept the schools of language minorities, but with the exception of Russian education, the share of students, attending the minority language schools, had dropped for the past few years. The share of non-title non-Russian secondary education is also dropping in Kyrgyzstan and Tajikistan.

Vocabulary had changed in Central Asian languages in many respects, often due to replacement of terms, borrowed from Russian, by the works of Turkic, Persian or Arabic origin. These changes in the alphabet and corps of languages reflect discussions in all these countries about the level of de-Russification and that the state language must reflect identity.

4. The language factor of political process in Central Asian countries

Most of former Soviet republic had to face the difficult task of establishing national state, while in many of these, "throwing off the communistic clothes, having learned the nationalistic rhetoric and referring to their ancient origin at any convenient case," it was the representatives of the old communist elite, who tried to address this task (Dogan, 1998:102). As a result, in 1990's all post-Soviet republic had to pass so-called "Empire transit." One of its main objectives was establishment of national state not based on the multiplicity of small political formations and identities, as in Europe of "belt of cities," but on the basis of soviet quasi-states, inherited from the past. All central Asian countries show strengthening of national component as the cornerstone in their internal policy in formation of multinational state identity. Mark Khrustalev (2005:67) rightfully identified two main objectives of the ruling elite in Central Asian countries in the conditions of political ethnicity of the region and ethnocratic nature of the power in Central Asia: consolidation of ethnos and legitimation of ethnocracy.

For reflecting the political role of the languages of "title nations" in post-Soviet space, Mikhail Guboglo (1998:816) introduces a notion of "mobilised lingualism", which he defined as "an ideology, practice and ethnopolitical activity, oriented to establishing a national statehood as a support of preliminary approval of the status of the state language as the basis, national revival, also for running human resources policy that leads to establishment of ethnomonopoly in political power." And in most of the post-Soviet countries, the governments are taking radical measures o homogenise the multicultural communities, which H. Linz and A. Stepan called "the nationalisation policy" (Linz & Stepan, 1998:480).

In the following period, the Russian language elost its political hegemony, but maintained its pragmatic functions without the aid of ideology at the domestic life level as the only prestigious lingua franca of the Central Asian multi-ethnic region, as a working language at the international arena and as a language of higher education owing to its historical prestige of its culture, generally recognised by all nationalities of the region. Yet still, it is not rare when the Russia language is acknowledged as native language by non-Russian people (Perotto, 2008:50).

Within the framework of their language policy, former Soviet countries primarily adopted laws, intended for protection of the title language, and, though, it is formally guaranteed to teach n languages of minorities, in practice, funding for development of education in Russian and other languages has been reduced.

There about 4-5 thousand languages in the world, i.e., much more than the countries and even ethnic communities. "Maximum what the states achieve is allotting the official status to one or more languages, which should be used for communication of the state bureaucracy and for issuing military commands", notes Valery Tishkov (2005:359). "Modern state with democratic norms of ruling acknowledge language diversity of the entire population and even support it, also guarantee the linguistic rights of the representatives of minorities"

(Tishkov, 2005:359), they have to acknowledge the ethnic language differentiation of their citizens and even facilitate their reproduction, without getting, as a rule, any visible social and political benefit. However, the policy of free choice of language and identity is the policy in the interests of citizens of any multilingual state.

5. Role and status of the Russian language in Central Asia

After adopting in December 1991 the declaration about termination of existence of the USSR, the Central Asian countries "opened themselves to the world," they started their independent interaction with China and other Asian countries, European states, USA; a window was cut not only to Europe, but also to Asia and America. New external players obtained a chance to run educational, cultural-educational, missionary activities in the region, to directly communicate with the elite and participate in their establishment. Generally, the policy of the management of Central Asian countries in 1990's and early 2000's can be described as search of cultural and language multi-vector feature in combination with the priority of attributes of sovereignty. In this research, we will attempt to determine specific features of the cultural and language multi-vector aspects of Central Asian countries. The strategy of search for multi-vector feature is also reflected in the language policy.

As opposed to multilingualism within Europe, multilingualism in Euro-Asian space of Central Asia developed within the civilisation heterogeneity, based on interaction of various civilisation and diverse-structure languages. The Euro-Asian space – is a crossing point of Slavic, Turkic, Mongolian, Chinese and Iranian worlds. Long centuries historical interaction between the people of RF and non-Slavic Euro-Asian people of Central Asia was and is the guarantee of civilisation affinity and ensures "spiritual bonds" of friendly relations.

The difficulties of linguistic interaction between the Russian language and languages of non-Slavic nations that are still observed nowadays, were caused by the differences in the process of civilizational genesis. Russian and the languages of Central Asian nations obtained basic terminology from different sources. As "classical languages": Latin and Greek were not popular in Turkic and Iranian worlds. In formation of terminology, elements of other "classical languages": Arabic and Persian that were donors of terminology in humanitarian, religious, and social field, were superimposed on the Turkic and Iranian language bases. This lexical stratum was reflected on the languages of modern Turkic and Iranian people of Central Asia.

It is necessary to note that initially the languages of Central Asian nations were formed in a different orbit: in the orbit of Turkic nomad, and lately Islamic Central Asian civilisation. The factor of civilizational heterogeneity and presence of alternative non-Western European "classical languages" (terminology donors) made it impossible to have complete unification of terminology systems of the Russian language and languages of Central Asian republics of the former USSR.

Official language policy of national states of Central Asia at contemporary stage includes three major directions:

declaring self-sustainability of national languages;

comprehensive development of the state language, its study, protection of purity of the literary language;

rendering assistance in acquiring the state language to all citizens of the countries irrespective of their national identity.

The position of the Russian language in the cultural-linguistic space of Central Asian states is assessed by many Central Asian philologists in context of the multi-vector phenomenon and polylinguism. Development of the notion of "multilingualism" was disclosed in articles of M. Jusupov (2012:92) and other Central Asian linguists and cultural studies experts. According to M. Jusupov "…language may at the same time have two statuses – official and educational (for instance, Russian language in Russia). Bilingualism in participation of the Russian language in CIS countries, which accompanies the process of teaching Russian as a non-native language, is "not compulsory," for as a rule, the Russian language, has no state or official language status. Therefore, bilingualism with participation of the Russian language, which exists and/or if being established in CIS countries, is "voluntary" and created mainly due to teaching of Russian as a non-native language."

As opposed to Russian, the languages of Central Asian nations practically do not use Latin and Greek roots, nor the word forming prefixes and suffixes, which are normal in European languages.

Learning of Russian is a necessary need for potential participants of labour and education migration within the post-Soviet space. It should be emphasised here that knowledge of Russian language terminology in key activity fields, knowledge of Cyrillic script are objectively an element of common identity of citizens of the republic of

Central Asia and that differentiates them from Turks of turkey, Uighurs, Kazakhs and Kyrgyz people in China, Uzbeks and Tajiks of Afghanistan and Turkmens in Iran, etc.

Due to civilizational pre-history, the national humanitarian elite and Islamic clergy in central Asian states are keepers of common Turkic realia, Persian classical literature and theological terms of Arabic.

The population of Central Asian state is the subject of the terminological multilingualism, where different activity orientations may be ensured by combination of different languages.

The following historical factors that influence formation of terminological systems of Turkic and Iranian speaking nations in the southern boundaries of Russia, as common Turkic, common Iranian pre-history and pre-history within Islam. The traces of Turkic, Iranian and Islamic pre-history are obvious in Arabic and Persian elements of national terminology of humanitarian and religious fields. Currently, a process is underway by adding the realia of industrial and post-industrial communities to the national terminology systems.

6. Language policy in Uzbekistan.

That catastrophic situation, which many national languages of the USSR had to undergo after the many years of declared welfare and flourishing, makes return to the history to dig the primary causes of today's situation, when reanimation measures had to be undertaken. Due to natural and inevitable growth of national self-consciousness and revival, some problems popped up. The correct solution of these problems can be achieved by knowledge of primary causes.

The history of language building in Uzbekistan is much more complicated and dramatic than can appear from first sight. If will be sufficient to refer to the fact that many prominent people of the country in the field of language and alphabet were repressed or isolated for long periods from active social and scientific activities. For the path of establishment of the Uzbek literary language is noted by severe fight, and this fight often had to be outside the scientific discussions and obtained political nature with all that implies. One of the reasons for complications and tragic event in the linguistic life of Uzbekistan was the ideologization of the field of languages and linguistic policy, when even specific linguistic issues had to be resolved by the people, who have very shallow knowledge and misconception about the ways of resolving language issues.

Still yet, not all the facts and event, associated with the language building in Uzbekistan are known. Especially, this is about the activities of specific persons, direct participants, creators, and executors of implementing the language policy in the republic. The role of the following people needs comprehensive assessment: prof. Fitrat, prof. E.D. Polivanov, Mahmud Khodiev, Atajan Hashimov, Mannon Ramzi, and Qayum Ramazan. They proposed their own concepts of developing the language, and influence of these "theories", "doctrines", and "ideologies" to the language of people is so great that is not possible to limit ourselves with a line or a page for describing each case.

The status and development of some language groups spoken in Uzbekistan has been analyzed. The data show that the largest part of non-Uzbek population is Tadjik which makes up over 1.5 million people. The newspaper «Ovozi Tojik" –(Voice of Tadjik) is published in thousand copies for Tadjik population living in Uzbekistan. There are some television and radio programs broadcast in the Tadjik language as well. Newspapers of local importance are published in some regions of the republic where the number of Tadjik population is comparably more (Surkhandary and Samarkand regions). During the years of independence the number of print media has increased twice as many as it was during the Soviet regime for 70 years (Muhamedova & Akbarov, 2014:232).

More than 1 million Kazakh people live in Uzbekistan. The republican newspaper "Nurly zhol" is published in 3,000 copies. The TV programs like "Diydar" and "Arailym Okeer" are presented in Kazakh. A board of the Kazakh language and literature teaching methods operates at the Tashkent State Pedagogical University. The specialists of this department study a comparative research of the Uzbek and Kazakh languages . The poets Mekenbay Lobster and Koldybek Seydanov write in Uzbek as well.

The Russian language has a special importance among multi-national population of Uzbekistan. For many people it is the language of communication between nations. More than 900 thousand Russians live in Uzbekistan. The newspapers "Pravda Vostoka", "Golos Uzbekistana", "Narodnoe Slovo" as well as a lot of TV and radio programs are permanently broadcast in this language. There are more than 60 Russian schools in Tashkent. Annual sport competitions are held in Russian language among students of secondary schools,

academic lyceums, professional colleges and universities in two trends: among native speakers and students of the national language. a number of doctoral and master's dissertations on topical issues of the Russian language and literature, as well as methods of teaching this language have been defended during the years of independence.

Uzbekistan is also home for more than 300 thousand Turkmen people. A newspaper "Mikan" is published in the Turkmen language. Recently a modern amusement park “Ashkhabad” has been built in Tashkent where the presidents of Turkmenistan and Uzbekistan were present at the opening ceremony (Muhamedova & Akbarov, 2014:235).

The members of another neighboring country, more than 300 thousand Kyrgyz people in Uzbekistan. In the regions with Kyrgyz population (Andijan, Tashkent and Syrdarya regions) some newspapers are published in the Kyrgyz language too. Current issues of the Kyrgyz language are also studied by university linguists in the republic. For instance, Professor Suyun Karaev studies Uzbek and Kyrgyz names of places.

The members of another language minority, more than 60 thousand Uyghurs live in Uzbekistan. Some TV and radio programs are broadcast on regular basis in the Uyghur language. Outstanding Uyghur scientists and artists are: - O.Bokiev, R.Nodirov, U.Mamatohunov , who have both created their works in the Uygur and Uzbek languages.

About 45 thousand Azerbaijanis live in close and amicable relations with Uzbek people. The national cultural center of Azerbaijan operates in Tashkent. The center provides free learning courses of the Azerbaijani language. Another Freinship Center of Uzbek and Azerbaijan people has been founded at the Tashkent State Pedagogical University, named after Nizami.

The linguists are planning to organize language courses of Azerbaijan at this center as well. Great scientists of Uzbekistan, M. Sheyhzade and S. Alizade, are representatives of the Azerbaijani people, who created their priceless works in the Uzbek language. Maqsood Sheikhzade was a great expert in the works of Alisher Navoi. His dissertation and several monographs were devoted to scientific research of Navoi. He created a kind of school of literary translation. Thanks to his efforts Uzbek people could enjoy reading the works of Aesop, Aeschylus, Shakespeare, Nizami, Fuzuli, Goethe, Byron, Pushkin, Lermontov, Mayakovsky, Nazim Hikmet as well as many other great writers and poets of the world in the Uzbek language. This man made a great contribution to the literature of Uzbekistan as a poet, scholar, translator and teacher. In the years of independence, Sheikhzade was awarded with the medal "Buyuk Hizmatlari Uchun” (For the great contributions) for his outstanding contribution to the people of Uzbekistan (Muhamedova & Akbarov, 2014: 236).

7. Uzbek alphabet prior to adopting Cyrillic script

It is not rare to hear today that Uzbeks (like many other nations) must go back to the “own”, “native” writing method. By saying this, people mean the Arabic alphabet. Without going into the substance of the matter, we wild like to note that the Arabic alphabet is not native for Uzbeks. Prior to accepting Islam, the Turkic tribes, who lived in the vast territories of Central Asia and Siberia, part of modern Mongolia and China, had their own alphabet, no, even two alphabets: so-called Orkhon-Runic and Uyghur alphabets.

The runic alphabet looks like hieroglyphs, but every sign has a meaning of a sound. Samples of this script were found in Yenisei River basin, in Mongolia, Siberia, in the territory of Kazakhstan

The findings with ancient Turkic alphabet as dishes, buckles and other domestic objects are encountered in Altay, Khakassia, Tyva and Buryatia. Paper fragments with Turkic runes were found in East Turkestan.

It is difficult to say which alphabet the ancestors of Uzbeks used, for both Runic alphabet and Uyghur alphabet existed at the same time period. Findings of several monuments with texts in Chagatai language give evidence in favour of the latter; these monuments are dated to 13-14 centuries.

As far as the Arabic alphabet is concerned, it, having originated shortly before the Muslim Era in the Arabic Peninsular, consequently became the only writing method of Islamic Caliphate and together with Islam, very soon spread to vast territories.

It is known that initially Arabs used to write absolutely without vowel letters. In a word, the consonant elements were given the main importance, while vowels did not have any determined character and clear pronunciation and were given to disposal of readers. But later, with the intention of avoiding word distortions in the Holy Book, Arabs introduced special signs for identifying vowel sounds. We should note that this convenience was not applied to the Turkic people, whose languages have much more vowels (over 10) and they are of greater importance in words. Nevertheless, introduction of the Arabic alphabet after Arabic conquest and transition to Muslim religion can be considered a progressive even. In comparison with ancient Turkic alphabets, the Arabic script had a number of advantages, which the professional are aware of; but they are also aware of shortfalls. In the Arabic writing the following can be noted as difficulties: firstly, the diacritical marks, which make the writer take the feather off the line to put them, and the would confuse the reader for – sometimes – it was difficult to understand, which line the given mark belongs to. Secondly, for Turkic speaking people some letters that express certain sounds that are specific to Arabic only (for instance, several versions of sounds "s", "z", "t") caused additional difficulties.

After October 1917, serious politics interfered in this field. This was not concealed at all in reality. Most of the literate population, clergy, and local bourgeoisie were of course in opposition. To break down resistance, the power had to attract the lower layers of society to their side. Thus, the success of "socialistic construction" in Turkestan depended on fast addressing the issue of literacy of local population. While the Arabic alphabet was the obstacle in this path.

8. Conclusion

In modern global societies, it is difficult to predict the dynamics of development of multilingualism in the Central Asian region. However, upon unfavourable course of circumstances, the following challenges to linguistic unity of the Euro-Asian nations can be predicted

"Turn to the West" – increase the servicing role of the English language, legalising the Russian language as in the status of a foreign language alongside with other languages.

"Turn to the East" – return of classical Islamic languages of the Oriental world: Arabic and Persian, going back to Arabic alphabet.

"Turkic fraternity without Russia" – increase of Turkic component and Latinisation (Romanisation) of alphabets as a precondition to rise of Turkish influence.

Relationships of the nations of the Central Asian region in linguistic and cultural fields are very important for integration processes. Common history and objective preconditions to peaceful cooperation, the ties, for centuries continue determining the relations between the countries of the region. Currently, generally, all Central Asian countries are friendly to each other, nevertheless they rune multi-vector politics. However, friendly relations are not established automatically, it is necessary to develop and maintain, including with the use of so-called "soft power." Fixation for cooperation with certain states may be treated ambiguously in various circles of the society and face opposition at the elite circles level.

References:

Akbarov, A. (2018). *Linguistic Explorations of Multilingualism*, Applied Linguistics Papers, Faculty of Applied Linguistics, University of Warsaw, Volume 25/2 (pp.1-10), ISSN 2544-9354, Warsaw, Poland

Akbarov, A. (2017a). *Сущность культурных ценностей и их место в межкультурной коммуникации,* «Вестник», Серия «Филологические науки», Казахский национальный педагогический университет имени Абая (Kazakh National Pedagogical University), № 1(59), 2017, Almaty, Kazakhstan

Akbarov, A. (2017b). *Мультилингвизм в пространстве языкового образования: вызовы и стратегии,* Научный журнал ВЕСТНИК Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева (Scientific Journal HERALD of the L.N. Gumilyov Eurasian National University), (pp.7-12), Astana, Kazakhstan

Landau, J., & Kellner-Heinkele, B. (2001). *Politics of Language in the Ex-Soviet Muslim States*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 240 p.

Linz, J., & Stepan, A. (1996). *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post Communist Europe*. Baltimore - L.: The John Hopkins Univ., 1996. 480 p.

Maurais, J. (1991). *Les lois linguitiques sovietiques de 1989 et 1990* // Revista de Liengua i Dret. 1991.

Muhamedova, S., & Akbarov, A. (2014). *Language Policy in Uzbekistan*, Motif Academy Folklore Journal, Special Issue on Uzbekistan, 2014/2 July-December, (pp. 231-236), Turkey

Губогло, М. *Языки этнической мобилизации*. М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. 816 с.

Доган М**.,** Хигли Дж**. (**1998). *Роль политического класса в смене режимов власти* // НИИ мировой экономики и международных отношений. М., № 2. С. 101-108.

Джусупов, М. (2012). *Образовательный статус инофонного языка в тюркском мире евразийского полиэтнического пространства* // Слово.ру: балтийский акцент. № 2. С. 91-95.4.

Дятленко П. (2007). *Языковая политика и языковые реформы в государственном и национальном строительстве: аналитический обзор* // Социологическое обозрение. С. 49-59.

Михальченко, В. (1994). *Национально-языковые конфликты на языковом пространстве бывшего СССР* // Язык в контексте общественного развития. М.: РАН, С. 221-235.

Озаева О.В. (2008). Этнонациональное измерение языковой правовой политики. Автореферат дис. … канд.юр.наук. Ростов-на-Дону.

Перотто, М. (2008). *Язык и образование в постсоветской Центральной Азии* // Вестник Евразии. М.,. № 4. С. 49-64.

Тишков, В. (2005). *Этнология и политика: статьи:* 1989-2004 гг. М.: Наука. 359 с.

Филатов А.В. (*2011).* Еще раз о родном языке // Русский язык, литература, культура в школе и вузе. №1.

Хрусталев М**.** А**. (**2005). *Этнополитическая ситуация в Центральной Азии* // Южный фланг СНГ: Центральная Азия - Каспий - Кавказ: энергетика и политика. М., С. 61-62.

FRANSA VE TÜRKIYE'DE ÖLÇÜNLÜ DILI ZENGINLEŞTIRME ÇALIŞMALARINA KARŞILAŞTIRMALI BIR YAKLAŞIM*

Zehra ŞAFAK

MEB Kırklareli

Öz: Dilbilim kuralları belirlenmiş, dilbilgisi kitaplarında, sözlüklerde ve yazım kılavuzlarında aynı normlara sahip, eğitim, hukuk, basın yayın vs. alanları ile resmî yazışmalarda kullanılan, işlev ve geçerlilik alanı geniş, sosyal sınıf ve bölgesel iz taşımayan dil türüne ölçünlü dil denmektedir. Bilimsel, teknolojik, ekonomik, siyasi, kültürel gelişmeler dillerde yeni kelime (neolojizm) ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu durum toplumların medeniyet ve kültür olarak ilerlemesi, toplumların kullandığı kelime dağarcığının artması anlamına gelir. Ölçünlü dilin kelime dağarcığının zenginleştirme çalışmaları bazı ülkeler tarafından planı bir şekilde yürütülmektedir. Bu çalışmalar dil yapı planlaması çerçevesinde yapılır.
Bildirimiz Fransa ve Türkiye'de yeni kelime (neolojizm) bağlamında karşılaştırmalı olarak dili zenginleştirme çalışmalar ile ilgilidir ve şu sorunsallara cevap aranmaktadır:
Türkiye ve Fransa'da yeni kelimelerle (neolojizm) ilgili hangi resmi kuruluşlar çalışma yapmaktadır?
Her iki ülkenin benzer çalışmaları mevcut mu ve bu çalışmaların etkileri nasıldır?
Yeni kelimelerle ilgili her iki ülkenin çalışmalarında nasıl bir süreç izlenmektedir?
Fransa'da dili zenginleştirme çalışmalarını ve bununla ilgili süreçleri ölçünlü Türkçe için Türkiye'de uygulamak mümkün mü?
Ölçünlü dil Fransa'da çıkarılmış kanunlar çerçevesinde birçok kurum tarafından korunmakta ve düzenlenmektedir. Bu kuruluşlar genellikle enstitülerin bünyesinde faaliyet göstermektedir. Bunlardan başlıcaları; Conseil Supérieur de la Langue Française (Fransız Dili Yüksek Danışma Kurulu), La Délégation Générale à la Langue Française (Fransız Dili Genel Müdürlüğü), L'Académie Française (Fransız Akademisi), Commission Générale de Terminologie'dir (Genel Terminoloji Komisyonu). Türkiye'de ise bu konuda Türk Dil Kurumu çalışmalar yapmaktadır.
Yapılan incelemede Fransa'daki dil zenginleştirme çalışmalarının Türkiye'deki çalışmalara kıyasla daha sistemli olduğu ve daha fazla kuruluşun bu çalışmalarda görev aldığı, bunun sonucunda yeni kelimelerin sözlüklere giriş süreçleri hızlanmış ve yeni kelime kullanımı yaygınlaşmadan kelimelerin Fransızca dil yapısına uygun bir şekilde türetildiği ve ölçünlü dilin zenginleştirdiği tespit edilmiştir.
Anahtar Kelimeler: yeni kelime, neolojizm, dil politikaları, kelime dağarcığı, ölçünlü dil

A COMPARATIVE APPROACH İN FRANCE AND TURKEY STANDARD LANGUAGE ENRICHMENT STUDIES

Abstract: Our Declaration in France and Turkey the context of the new word (neologism) comparatively related to language enrichment studies and the following problem was sought:
Which related government agencies is working with new words (neologisms) in Turkey and France?
Are Similar works of both countries available and how are the effects of these studies?
How a process is being followed about new words in the work of bothn countries?
Standard languagein the frame work of the laws issued in France. It is protected and organized by many in stitutions, these are mainly; Conseil Supérieur de la Langue Française, La Délégation Générale à la Langue Française, L'Académie Française, Commission Générale de Terminologie in Turkey Turkish Language Institute is working with this.
Made in review of language enrichment activities in France compared to efforts in Turkey to be more systematic and more organizations have be eninvolved in thes estudies.
Keywords: newword, neologism, language politics, vocabulary, standard language

GIRIŞ

Dil değişiminin önemli nedenlerinden biri; bilim, teknoloji, ekonomi, uluslararası ilişkiler ve kültür gibi değişik alanlarda meydana gelen gelişme ve yeniliklerdir. Buna koşut olarak ortaya çıkan yeni kavramlar için yeni

* Bu bildiri yazarın "Fransızca ve Türkçede Akıllı Telefon Bağlamında Yeni Sözcük Kullanımına (Neolojizm) Yapısal Bir Yaklaşım" (2018) adlı yayınlanmamış adlı tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

sözcük ve terimlere gereksinim duyulması, özellikle sözcük dağarcığının yenilenmesi ve gelişmesine yol açmaktadır. «Neolojizm» adıyla tanımlanan bu olgu, her ne kadar dilbilimin farklı alanlarını ilgilendirse de daha çok sözcükbilim kapsamına girmektedir. Bu bağlamda önemli araştırmalara konu olmaktadır. Bir dilin zenginleştirilmesi sadece kelime dağarcığının zenginleştirilmesi anlamına gelmez, aynı zaman da kelimelerin kullanımının yaygınlaştırılması, nesilden nesile aktarılması ile ilgili resmi ve gayrı resmi kuruluşların çalışmalar yapmasıyla da ilgilidir.

Bildirimiz Fransa ve Türkiye'de yeni kelime (neolojizm) bağlamında karşılaştırmalı olarak dili zenginleştirme çalışmalar ile ilgilidir ve şu sorunsallara cevap aranmaktadır: Türkiye ve Fransa'da dili zenginleştirme çalışmalarıyla ilgili yeni kelime (neolojizm) hangi resmi kuruluşlar çalışma yapmaktadır? Her iki ülkenin benzer çalışmaları mevcut mu ve bu çalışmaların etkileri nasıldır? Yeni kelimelerle ilgili her iki ülkenin çalışmalarında nasıl bir süreç izlenmektedir?

Çalışmanın amacı Fransa'da ölçünlü Fransızcayı zenginleştirme çalışmalarını ve bununla ilgili süreçleri ölçünlü Türkçe için Türkiye'de uygulanabilirliğini tartışmak ve önerilerde bulunmak.

1.KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1.Ölçünlü Dil

Kamile İmer ölçünlü (standart) dili, "bir dilsel toplulukta bölgeler üstü anlaşma aracı olarak tanınıp benimsenen ve kurumlaşan dil türü olarak" tanımlamaktadır. (1990:39)

F.P Filin'e göre bir dilin ölçünlü dili olabilmesi için şu özellikler sahip olması gerekir (Buçkova, 2012:37);

1-İşlenebilmesi (geliştirilebilmesi) gerekir.

2-Normlandırılmış olması ve buna uygun kullanılması gerekir.

3-Durağan (Kolay değişmeyen) olması gerekir, ülkenin bölgelerine veya bireylere ve toplumsal katmanlara göre değişim göstermemesi gerekir.

4-Toplumun bütün katmanları için öğrenilmesinin mecburi olması, bütün eğitim kurumlarında aynı ölçünlü yapının öğretilmesi gerekir.

5-İletişimin her türüne uygun olması gerekir.

6-Yazılı ve sözlü şekilde mevcut olması gerekir.

7-Diğer yerel dillerden belirgin farkları olması gerekir.

1.2. Dil Politikaları ve Dil Planlaması

Politika ***Fr*** *politique* siyaset , ***Lat*** *politica,* ***EYun*** *politikḗ téχnē* πολιτική τεχνη: şehir veya devlet yönetme sanatı olarak tanımlanmaktadır. (Nişanyan, 2018:683) Türkçeye Fransızcadan ödünçlenmiştir. Dil ile siyaset arasında iki çeşit ilişki vardır. Siyaset dili yönetme hedeflerine ulaşmak için bir araç olarak kullanır. İkinci ilişkide dil siyasetin bizzat müdahale alanıdır ve siyaset dili düzenler.

Dil ile siyaset De Robillard'a göre dil politikası, dilin bütüncesinde veya statüsünde geliştirilebilir tarafları ortaya çıkaran durumun değerlendirilmesi aşamasını takiben hedeflerin formülleştirilmesinden ibaret olan düzenlemeye yönelik bir eylemin en soyut aşamasıdır (Bosnalı, 2014).

Cobarrubias'a göre çeşitli ülkelerin dil politikalarını aşağıdaki şekilde sınıflandırmak mümkündür (Wardhaugh, 2002:357):

Asimile Edici Dil Politikaları (linguistic assimilation): Baskın olan kültürün, etnik topluluğun veya siyasi grubun çıkarları doğrultusunda tek bir baskın dilin desteklenmesi ve bununla ilgili planlamaların yapılması şeklinde tanımlanabilir. Geri kalan etnik dillerin veya bölgesel diyalektlerin kullanılması ve geliştirilmesi için çalışmalar yapılmaz, bunların baskın dil tarafından asimile edilmesine göz yumulur. Örnek; Sosyalizm döneminde Bulgaristan'da uygulanan dil politikaları buna örnek gösterilebilir.

Çok Dilli Dil Politikaları (pluralism): Birçok dilin aynı anda korunması, gelişmesi için yürütülen dil politikalarıdır. Örnek olarak Kanada, İsviçre, Belçika'da yürütülen dil politikaları verilebilir.

Yerelleştirici (arkaikçi) Dil Politikaları (Vernacularization): Eski (arkaik) veya yerel bir dilin normlaştırılması için yürütülen dil politikalarıdır. İsrail'de Tevrat esas alınarak İbranice'nin tekradan kullanıma sokulması, resmi dil haline gelmesi ve geliştirilmesi için yapılan çalışmalar bu poklitika türüne örnek gösterilebilir.

Küreselci Dil Politikaları (internationalism): Bir dilin (küresel dil) dünya dili haline getirmek için yürütülen çalışmalardır. Fransa'nın Frankofon çalışmaları bu politika türüne örnektir. Türkiye'nin birçok ülkede açmış olduğu Yunus Emre Enstitülerinin işlevlerini de aynı şekilde değerlendirmek mümkündür.

Dil polikaları dil planlamaları ve bu planlamaların hayata geçirilmesiyle toplumun nezninde işlevselleşir. Dil planlamasının yapı planlaması (corpus planning) ve durum planlaması (status planning) şeklinde iki kısma ayırmak mümkündür. Fierman'a göre, yapı planlaması ''dilin yapısı, kelime dağarcığı, ses ve telaffuzu gibi içsel özelliklerini değiştirmeye yönelik" olarak yapılır, durum planlaması ise, ''bir bölge ya da devlette dilin hangi amaçlar için kullanılacağının belirlenmesi ya da tanınması ile ilgili politika kararlarının planlanması" şeklinde yapılan çalışmalardır (Orhan, 2017:339).

Dillerin kelime dağarcıklarını zenginleştirilmesinin dilin yapısıyla ilgili kısmı yapı planlaması çerçevesinde yapılan çalışmalarla yapılır. Yeni kelimelerin kullanımlarının yaygınlaştırılması ise durum (statü) planlaması çalışmaları çerçevesinde gerçekleşmektedir.

1.3.Kelime Dağarcığını Zenginleştirilmesiyle İlgili Yaklaşımlar

Bu kısımda dillerde neden ve nasıl kelime dağarcığını zenginleştirme durumu ortaya çıkar, bu kendiliğinden ortaya çıkan bir süreç mi yoksa insanın müdahalesi söz konusu mu? Sorularına cevap aranacaktır.

Öncelikle dilin zenginleştirilmesi dili kullanan bireylerin dilsel ihtiyaçlarının tezahürüdür. Sözcük dağarcığını zenginleştirme nedenlerini şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

1-Yeni Teknolojik ve Bilimsel Bulguların Ortaya Çıkmasından Doğan Sözcüksel İhtiyaçlar: Fr. Örnekler,

uncronie (2016): "eğer ....olmasaydı" ile başlayan alternatif tarih,
orthopédagogue (2015): öğrenme güçlüğü çeken bireylere yönelik yapılan pedagojik çalışmalar,
methamphétamine (2015): halüsinasyon görmeyi sağlayan uyarıcı ve bağımlılık yapan madde,
vortex polaire (2015): Amerika'da don oluşumuna sebep veren kutup fırtınası,
coltan (2014): kolumbit-tantavit adlı madenin endüstriyel ismi.

Tr. örnekler,

paremiyoloji: atasözübilimi (TDK sözlüğünde henüz yok),
İHA: insansız hava aracı (TDK sözlüğünde henüz yok),
sars: ağır akut solunum yolu yetersizliği sendromu (TDK sözlüğünde henüz yok).

2-Siyasi ve Uluslararası İlişkilerdeki Yeniliklerden Doğan Sözcüksel İhtiyaçlar:

Fr. örnek,

tripartisme (2017): üç taraflı siyasi iktidar, üçlü koalisyon,
binome (2017): siyasi temsilin sağ ve sol iki grubu,
peshmerga (2017): peşmerge,
actionnisme (2016): çağdaş sosyolojide sosyal olayların bireylerin çabalarına dayandırılması,
court-termisme (2016): uluslararası ilişkilerde kısa vadeli yaklaşım,
noniste (2016): referandumlarda hayırcı seçmen,
ghettoiser (2016): toplumdan uzak varoşlarda yaşayan topluluk.

Tr. Örnek

paralel yapı, paralel devlet, ÖSO, Özgür Suriye Ordusu, PYD, DEAŞ, YPG, EURODESK, öğrenci hareketliliği vs.

Turkexist: Referandumda AB aleyhinde oy kullanacak Türk seçmeni

3-Ortak Dil, Ulusal Kimlik, Kültür ve Yabancı Kökenli Kelimelerden Arındırma Çabalarından Doğan Sözcüksel İhtiyaçlar:

Fr. örnekler,

caddie (İng.) - chariot (Fr.),
mailing (İng.) - publipostage (Fr.),
voucher (İng.) - bon d'echange (Fr.),
offshore (İng.) - extraterritorial (Fr.),
blog (İng.) - bloc-notes (Fr.),
cybernaut (İng.) - internaut (Fr.),
web page (İng.) - page sur la toile (Fr.),
talk-show (İng.) - debat-spectacle (Fr.),
computer (İng.) - ordinateur (Fr.),

Tr. örnekler

anons(Fr.) - bildirim,duyurum (Öz Tr.),
virman (Fr.) - münakale (Osm) - içaktarım (Öz Tr.),
video konferans (Fr) - görüntülü toplantı (Öz Tr.),
amfib (Fr.) - yüzergezer (Öz Tr.),
kampus (Fr.) - yerleşke (Öz Tr.),
ankastre (Fr.) - gömme (Öz Tr.),
deterjan (Fr.) - kirsöken (Öz Tr.)

4-Dilin Ekonomik Kullanımı Çabasından Doğan Sözcüksel İhtiyaçlar

Fr. örnekler:

BNF: Bibliothèque Nationale de France, Fransa Milli Kütüphanesi,
AFP: Agence France-Presse, Fransız Basın Ajansı,
BIT: Bureau International du Travail, Uluslararası Çalışma Örgütü,
VTT: vélo tout terrain, dağ bisikleti,

Tr. örnekler:

AVM: Alış Veriş Merkezi,
ABD: Ana Bilim Dalı,
GBT: Genel Bilgi Taraması,
KİT: Kamu İktisadi Teşebbüs,
PTT: Posta Telefon Telgraf İdaresi

Kelime dağarcığını zenginleştirme çalışmaları devlet tarafından planlı bir şekilde yürütülebileceği gibi halk tarafından da ihtiyaca binaen ortaya çıkabilmektedir. Aynı şekilde gazeteci ve edebi eser yazarlarının da katkı sağladığını görmekteyiz. Kelime dağarcığını zenginleştirme çalışmaları sadece devlet tarafından devlet halk işbirliğiyle, tamamen halka bırakılmış da olabilir.

2. FRANSA'DA VE TÜRKIYE'DE DILI ZENGINLEŞTIRME ÇALIŞMALARINA TOPLUM DILBILIMSEL YAKLAŞIM

Dilin kelime dağarcığının zenginleştirilmesi sadece dilin yapısına uygun kelimenin bulunması ile ilgili değildir, bulunan yeni kelimenin halk tarafından kabul görmesi, kullanılması, dile yerleşmesi ve sözlükleşme süreci son derece önemlidir, zira ölçünlü dilin düzgesine uygun olarak türetilen kelimeler bazen halk tarafından bilinmemekte, bazen ise bilinse de kullanılmamaktadır. Yeni kelimeleri ortaya çıkış süreçlerinin planlanması, kelimelerin kullanımlarının yaygınlaştırılması ile ilgili çalışmalar ile dilbiliminin alt dalı olan toplum dilbilimi ilgilenmektedir.

2.1. Fransa'da Dili Zenginleştirme Çalışmalarıyla İlgilenen Kuruluşlar

Fransa'da dil politikaları üç yönlüdür: siyasi yönden cumhurbaşkanı, bakan ve bürokratlar dil ile ilgili kanunlar çıkarma ve yürütme bağlamında dile önem verirler, araştırma merkezleri, enstitüler, üniversiteler dilin zenginleştirilmesi ve dil ile ilgili araştırmalar yapılması bağlamında önem verirler, üçüncü olarak eğitim kurumları ve Fransız halkı ölçünlü Fransızcanın doğru kullanımı ve yeniliklerin yaygınlaştırılması bağlamında dile önem verirler. Fransız dili siyasi açıdan çıkarılmış kanunlar çerçevesinde birçok kurum tarafından korunmakta ve düzenlenmektedir.

Fransa'da dil ile ilgilenen kuruluşları şunlardır:

Conseil Supérieur de la Langue Française (Fransız Dili Yüksek Danışma Kurulu); Fransız devletinin çağdaş dil politikalarının uygulayıcısı konumunda olan bu kuruluş Kültür Bakanlığına bağlıdır. 1989 yılında kurulmuştur (culture communication.gouv.fr çevrimiçi 27.04.2017).

La Délégation Générale à la Langue Française (Fransız Dili Genel Müdürlüğü); 1975 yılında kuruldu. Bu kuruluşun görevlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:
1.Fransız vatandaşlarının Fransız Dilini kullanmalarını güvence altına almak.
2.Fransızcanın kullanımını, gelişimini ve zenginleştirilmesini özendirmek.
3.Fransızca yabancı dil olarak dünya ülkelerinde tanıtımını yapmak, öğrenimini ve kullanımını özendirmek.
4. Fransız dilinin kullanımını artırarak milli birliği takviye edici çalışmalar yapmak.
5.Fransız dilinin dünyada ve Fransa'da statüsünü, önemini ve yaygınlaştırılması ile ilgili çalışmalar yapmak.
7.Kültür politikalarının oluşturulmasında Fransızcanın kullanımını yaygınlaştırmak.
8. Fransızcayla ilgili farkındalık ve hedef kitle geliştirmek (Rapport annuel de la Commission Générale de Terminologie et de Néologie 2013:8-12 cevrim içi 27.04.2018).

L'Académie Française (Fransız Bilimler Akademisi) (Kuruluş 1635); Temmuz 1996 yılında yayınlanan kararnameye göre Fransız Akademisine Fransız dilinin zenginleştirilmesi ile ilgili önemli görevler yüklenmektedir. Akademi bütün komisyonların doğal üyesidir ve yeni terim ve kelimelerin resmi gazetede yayınlanmasından sorumludur.

Fransız Akademisi sözlük kolu Uzmanlık Komisyonlarına (commissions spécialisées) katılır ve sanayi kolunun uzmanıyla beraber ortak çalışmalar yapar. Bu şekilde sanayi kollarının ihtiyaçları daha kolay tespit edilir, aynı şekilde Fransız Akademisi üyeleri Genel Komisyonun çalışmalarına katılır. Akademi üyeleri terimlerin onayını da yapmaktadır. (Rapport annuel de la Commission Générale de Terminologie et de Néologie 2013:8-12 cevrim içi 27.04.2018)

Genel Terminoloji ve Neoloji Komisyonu (La Commission Générale de Terminologie et de Néologie): Bu komisyon Fransız dilinin zenginleştirilmesi ile ilgili 3 Temmuz 1996 kararnamesiyle kurulmuştur, komisyon Fransız dilinin ihtiyaç duyduğu kelimeleri başta ekonomi, çeşitli bilim alanları, hukuk gibi alanların yeni kelime ihtiyaçlarını karşılamak için başvuru niteliğini taşımaktadır.

Kuruluş, birçok uzmanlardan oluşan komisyonlarla ortaklaşa çalışmaktadır; teknik uzmanlar Fransız Akademisi diğer Frankofon ülkelerden uzman ve kuruluşlar bu kurumun başarılı çalışmalar yapmasını sağlamaktadır. Bu kuruluş bütün bu ortakları bir arada tutan ortak çalışmalarını sağlayan bir merkez görevinde bulunmaktadır. Komisyon çalışma süreci şu şekildedir (çevrim içi rapport annuel de la commission générale de terminologie et de néologie yayınlanma tarihi 2013:8-12):

-Yeni Kelimelerin seçilmesi; Komisyonun yeni kelimeleri seçerken şu ölçütlere dikkat eder; ilk olarak yeni dönem için seçilen kelimeye toplumda ihtiyaç duyulup duyulmadığı, ikinci olarak kelime hedeflenen anlamı verip vermediği, son olarak Fransız biçim bilimsel (morfolojik) ve söz dizimi bilgisi (sentaks) modeline uyup uymadığına bakılır.

-Yeni kelimelerin tanımlanması: Listelenmiş yeni kelimeler halkın anlayacağı şekliyle uzmanları tarafından tanımlanmaktadır.

-Resmi ve resmi olmayan metinlerde en çok kullanılan kelimeler: Bu komisyon tespiti ve yeni kelimelerin bu metinlerde yaygınlaştırılmasını sağlamak.

-Terimlerin standartlaştırılması: Nükleer ve çevre mühendisliği gibi bazı alanları son derece önem arz etmesi, bu sahalarda terimleri de standart hale getirilmesi gerekmektedir, bu komisyon bunun sağlanmasına da dikkat eder.

Uzmanlardan Oluşan Komisyonu (Commissions Spécialisées): Komisyonda Fransız Akademisi üyeleri görev yaparlar, komisyon yeni kelime çalışmaları için yol ve yöntemler belirler araştırmalar yapar, yeni kelimeleri uzmanlık alanlarına göre sınıflandırır, diğer komisyonları organize eder. Ayrıca terminoloji listelerini hazırlar, dağıtır ve yeni kelimelerin kullanımının yaygınlaşmasına katkıda bulunur.

Bilimler Akademisi (L'Académie des Sciences); Yönetmeliğe göre Bilimler Akademisinin üyeleri Terminoloji ve Neoloji Komisyonunun doğal birer üyesidir, bu üyeler Terminoloji ve Neoloji Komisyonunun çalışmalarına katılırlar. Çeşitli bilim dallarının yeni terim teklif listeleri Genel Komisyona sunmaktadırlar.

Diğer Frankofon Ortaklar (Les organismes des autres pays francophones); 3 Eylül 1996 yılında yayınlanan yönetmelik gereği Genel Komisyon, Uzman Komisyonlar, diğer Fransızca konuşulan ülkelerin dil düzenlemesi yapan kuruluşlarıyla işbirliği yaparlar. Sağlık, nükleer enerji, ulaştırma, kimya, uzay bilimleri ve teknolojileri gibi alanlarda Fransızca konuşulan her ülkenin kendi uzmanları çalışmakta, yeni terimler ve kelimelerle ilgili teklifini sunmaktadırlar. "l'Office québécois de la langue française (OQLF) ve le Bureau de la traduction des Services Gouvernementaux du Canada" gibi kuruluşlar Fransa'daki neolojizm çalışmalarına danışma organı olarak katılmaktadırlar (Rapport annuel de la Commissiongénérale de terminologie et de néologie2013:22-26).

Üniversitelerin Terminoloji Laboratuarları (Les laboratoires universitaires de terminologie); Bunlardan birincisi "Laboratoire Histoire des Théories Linguistiques (HTL)", Paris Üniversitesi bünyesinde bulunmaktadır. Bu birimde 1999 yılından itibaren yeni kelimelerle bilimsel olarak ilgilenen bir ekip istihdam edilmektedir. Bu ekip Fransız dilinin zenginleştirilmesi için çalışmalar yapmaktadır. İkincisiyse "le Centre de Recherche en Terminologie et Traduction (CRTT)" adlı Lyon üniversitesine bağlı bir merkezdir. 2013 yılından itibaren uzman ihtiyaçların artması, bu merkezde çalışan uzmanların da komisyonlara dahil edilmesine neden olmuştur. Paris'teki kuruluşlar alanlar itibariyle iş bölümüne gitmektedir.

Fransa'daki Dilin zenginleştirilmesiyle ilgili süreç yedi basamaktan oluşmaktadır, fakat gerekli olduğunda basamak sayısı ona yükselebilmektedir. (Şekil 1)

Birinci basamakta; Uzmanlık Komisyonlarında çeşitli bilim dallarının veya sosyal alanların yeni kelime ihtiyaçları alınmakta ve bu yeni kelimelere ihtiyaç duyulup duyulmadığı tartışılmaktadır. İhtiyaçlar dâhilinde listeler hazırlanmakta ve teknik ortaklarla Frankofon ortaklara sunulmaktadır.

İkinci basamakta; Öncelikle teknik ortaklar ki bunlar Paris'teki ve Lyon'daki üniversitelerden görüşler alınır, sonra üçüncü basamak işlemlerine geçilir.

Üçüncü Basamakta; Kanada ve Belçika'da Fransızca ile ilgilenen kuruluşlardan görüş alınarak bir üst basamağa geçilir.

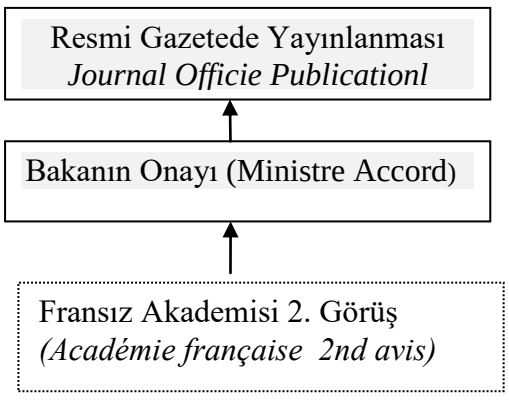
Dördüncü basamakta; Birinci, ikinci ve üçüncü basamaktaki veriler bu komisyonda bir araya getirilerek, yeni kelimelerin seçilmesi, yeni kelimelerin tanımlanması, terimlerin standartlaştırılması gibi çalışmalar burada yapılarak beşinci basamağa geçilir.

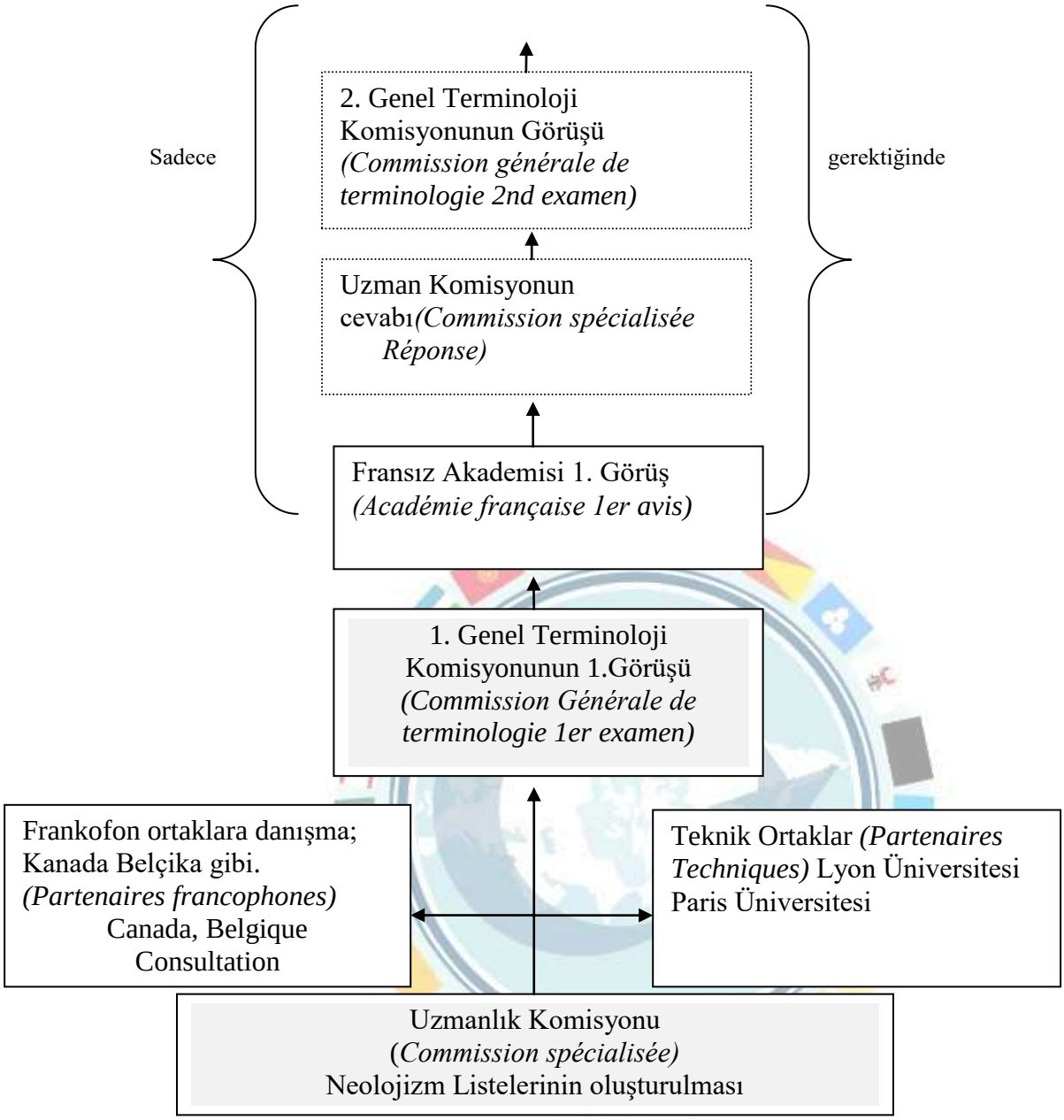
Beşinci basamakta; Yeni çıktıyla ilgili Fransız Akademisinin görüşü alınır ve bu çıktı ile ilgili görüş olumlu ise bakana sunulur, olumsuz ise birinci, dördüncü ve beşinci basamaklardaki süreçler tekrar edilir, bunlar yedinci, sekizinci, dokuzuncu basamaklarda gösterilmiştir ve ihtiyaç halinde devreye girerler.

Altıncı basamakta; Yeni kelimeler bakan onayına sunulduktan sonra onuncu basamağa geçilir

Yedinci Basamak, terimin Resmi Gazetede yayınlanması; Resmi gazetede yayınlanan terimlerin yabancı dildeki eş anlamlıların yerine Resmi kurumlarda kullanımları zorunlu tutulmaktadır. (Şekil 1)

Şekil 1. Fransız Dilini Zenginleştirme Süreci





Kaynak: (Rapport annuel de la Commission Générale de Terminologie et de Néologie (2013:138)

Şekil 2 ve 3 verildiği gibi resmi gazetede terimlerin iki şekilde yayınlanması zorunludur, (Rapport annuel de la Commission Générale de Terminologie et de Néologie 2013):

Şekil 2. Fransız Resmi Gazetesinde Yayınlanan Yeni Kelimeler



6 mars 2013 JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE Texte 68 sur 89

Avis et communications

AVIS DIVERS

COMMISSION GÉNÉRALE DE TERMINOLOGIE ET DE NÉOLOGIE

Vocabulaire des activités postales
(liste de termes, expressions et définitions adoptés)

NOR : *CTNX1303569K*

I. — *Termes et définitions*

écogramme, n.m.
Domaine : Activités postales.
Définition : Objet postal à usage des aveugles et des déficients visuels.
Note : Le écogramme fait l'objet d'un marquage particulier et est généralement exempté d'affranchissement.
Équivalent étranger : —

coque, n.f.
Domaine : Matériaux.
Définition : Emballage thermoformé assurant la présentation et la protection d'un produit.
Équivalent étranger : blister, blister pack.

encadrement tarifaire
Domaine : Économie et gestion d'entreprise-Activités postales.
Définition : Méthode consistant à fixer, pour une période donnée, les limites respectives de l'augmentation ou de la diminution des tarifs, en particulier ceux d'un service universel ; par extension, l'écart de prix ou le pourcentage d'évolution ainsi fixé.
Note : L'encadrement tarifaire est utilisé en particulier pour des activités économiques soumises à régulation.
Voir aussi : service universel.
Équivalent étranger : price cap.

film, n.m.
Domaine : Matériaux.
Définition : Fine pellicule de plastique transparente destinée à l'emballage d'un objet dont elle épouse la forme.
Équivalent étranger : sleeve.

pavé d'adresse
Domaine : Activités postales.
Synonyme : zone d'adressage.
Définition : Emplacement, sur un objet postal, réservé à l'adresse du destinataire.
Voir aussi : adressage.
Équivalent étranger : address zone.

porte-adresse, n.m.
Domaine : Activités postales.
Définition : Feuillet qui est apposé sur un objet destiné à un envoi en nombre, avant sa mise sous film, et qui comporte l'ensemble des mentions utiles à cet envoi.
Voir aussi : envoi en nombre.
Équivalent étranger : address header, carrier sheet.

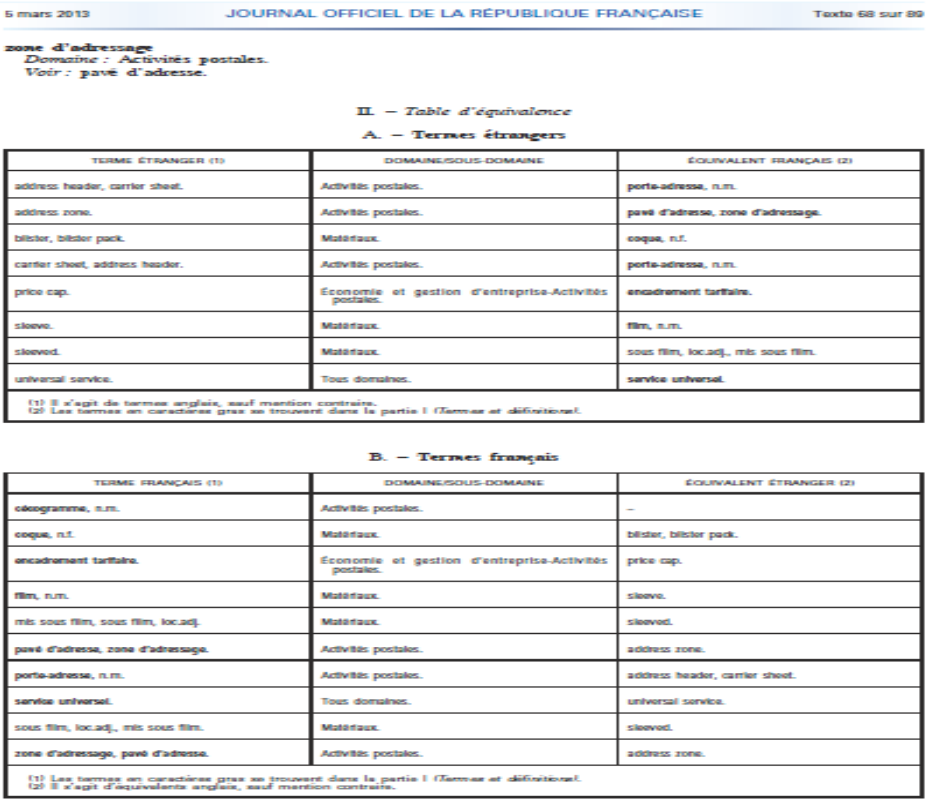
service universel
Domaine : Tous domaines.
Définition : Ensemble minimal des services que des opérateurs doivent fournir selon la réglementation aux usagers dans un marché régulé.
Note : Un exemple de service universel en France est le service universel postal qui est une des missions du service public postal.
Équivalent étranger : universal service.

Kaynak: Rapport annuel de la Commission Générale de Terminologie et de Néologie 2013

Film:(kelimenin kendisi Fransızca olarak)
Domaine (Nerede Kullanıldığı): Matériaux, Malzeme
Définition (Tanımı): Fine pellicule de plastique transparente destinée à l'emballage d'un objet dont elle épouse laforme.(ince şeffaf plastikten yapılan sarmak için kullanılan paketleme malzemesi)
Équivalent étranger (yabancı dildeki eş anlamı): sleeve

İkinci olarak tablo şeklinde verilir. Tablolarda üç sütun mevcuttur. Birinci tabloda birinci sütunda yabancı dildeki karşılığı, ikinci sütunda kullanıldığı alan, üçüncü sütunda üretilen Fransızca kelimenin kendisi verilir. İkinci tablodaysa üretilen Fransızca kelimenin kendisi, ikinci sütunda yine kullanıldığı alan ve yabancı dildeki karşılığı üçüncü sütunda verilir (Şekil 3).

Şekil. 3 Resmi Gazete (Fransa) Yeni Kelimeler Yabancı Dildeki Eş Anlamları



5 mars 2013 JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE Texte 68 sur 89

zone d'adressage
Domaine : Activités postales.
Voir : pavé d'adresse.

II. — *Table d'équivalence*

A. — **Termes étrangers**

TERME ÉTRANGER (1)	DOMAINE/SOUS-DOMAINE	ÉQUIVALENT FRANÇAIS (2)
address header, carrier sheet.	Activités postales.	**porte-adresse**, n.m.
address zone.	Activités postales.	**pavé d'adresse, zone d'adressage.**
blister, blister pack.	Matériaux.	**coque**, n.f.
carrier sheet, address header.	Activités postales.	**porte-adresse**, n.m.
price cap.	Économie et gestion d'entreprise-Activités postales.	**encadrement tarifaire.**
sleeve.	Matériaux.	**film**, n.m.
sleeved.	Matériaux.	sous film, loc.adj., mis sous film.
universal service.	Tous domaines.	**service universel.**

(1) Il s'agit de termes anglais, sauf mention contraire.
(2) Les termes en caractères gras se trouvent dans la partie I (*Termes et définitions*).

B. — **Termes français**

TERME FRANÇAIS (1)	DOMAINE/SOUS-DOMAINE	ÉQUIVALENT ÉTRANGER (2)
cléogramme, n.m.	Activités postales.	–
coque, n.f.	Matériaux.	blister, blister pack.
encadrement tarifaire.	Économie et gestion d'entreprise-Activités postales.	price cap.
film, n.m.	Matériaux.	sleeve.
mis sous film, sous film, loc.adj.	Matériaux.	sleeved.
pavé d'adresse, zone d'adressage.	Activités postales.	address zone.
porte-adresse, n.m.	Activités postales.	address header, carrier sheet.
service universel.	Tous domaines.	universal service.
sous film, loc.adj., mis sous film.	Matériaux.	sleeved.
zone d'adressage, pavé d'adresse.	Activités postales.	address zone.

(1) Les termes en caractères gras se trouvent dans la partie I (*Termes et définitions*).
(2) Il s'agit d'équivalents anglais, sauf mention contraire.

Kaynak: Rapport annuel de la Commission Générale de Terminologie et de Néologie 2013

2.2.Türkiye'de Kelime Dağarcığın ve Dili Zenginleştirme Çalışmalarıyla İlgilenen Kuruluşlar

Türk Dil Kurumu: Bu kurum ***Türk Dili Tetkik Cemiyeti*** adıyla 12 Temmuz 1932'de Atatürk'ün talimatıyla kuruldu ve 17 Ekim 1932 tarihinde kurum, Atatürk'ün başkanlığında ilk toplantısını yaptı. Türk Dil Kurumunda şu çalışma kolları kuruldu; Dilbilgisi Kolu, Sözlük Kolu, Derleme Tarama Kolu, Terim Kolu (Eren, 2008:13-43).

TDK Kurumunun görev ve hedefi çevrimiçi olarak; "Türkçenin yazılı ve sözlü kaynakları üzerine bilime dayalı araştırmalar yapmak; Türkçenin bilim, sanat, edebiyat ve öğretim dili olarak gelişmesini ve her alanda doğru kullanılmasını sağlamaktır." ve, "Türk dilinin zenginliğini meydana çıkarıp onu yeryüzü dilleri arasında değerine yaraşır yüksekliğe eriştirmek ve Türk dünyasında ortak anlaşma dili, dünyada ise yaygın ve geçerli bir dil konumuna getirmektir." (www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=830 ,28.03.2018) Şeklinde verilmektedir. Ayrıca TDK Türkçenin ticari hayatta, kitle haberleşme araçlarında, eğitim ve öğretim kurumlarında ve sosyal hayatın diğer alanlarında doğru ve güzel kullanılması hususunda öncü görevi üstlenerek gerekli uyarıları yapmak, girişimlerde bulunmak, kamuoyunu, kurum ve kuruluşları bilgilendirmek, Türkçenin yozlaştırılmasına, yabancı kelimelerin ve yazış biçimlerinin yayılmasına karşı dil bilincini güçlendirmek. Türkçenin söz ve anlam yapısını korumak ve geliştirmek, yazılı ve sözlü kaynaklardan Türk dili ile ilgili derleme ve taramalar yapmak. Türk dilinin zenginleşmesine yönelik inceleme ve araştırmalar yapmak; yazım kılavuzları ve sözlükler hazırlamak; ilim, sanat, spor terimleri ile teknik terim ve kavramları karşılayacak Türkçe terim ve kavramların bulunmasına yönelik araştırma ve incelemelerde bulunmak gibi görevleri de bulunmaktadır (www.tdk.gov.tr/images/Faaliyet_Raporu_2017.pdf, 27.04.2018).

TDK hedefleri ve görevleri arasında dili zenginleştirmeyle ilgili hedefleri olduğu görülmektedir, TDK bu görev ve hedefler doğrultusunda kurum aşağıdaki sözlükleri basmış ve istifadeye sunmuştu;

Ansiklopedik Askerî Terimler Sözlüğü 2018, Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü 2018, Ormancılık terimleri Sözlüğü 2016, Kriminal Terimleri Sözlüğü 2016, Türkçe Bitki Adları Sözlüğü, İlaç ve Eczacılık Terimleri Sözlüğü 2015, Yeni Türkçe Lügat 2015, Hemşirelik Terimleri Sözlüğü, Türkçe Batı Kökenli Kelimeler Sözlüğü 2015, Otomotif ve Hafif Araç Terimleri Sözlüğü 2013, Malzeme Bilimi ve Mühendisliği Sözlüğü, İktisat terimleri Sözlüğü, Biyoloji Terimleri Sözlüğü 2010, Kimya Terimleri Sözlüğü 2009, Su Ürünleri Terimleri Sözlüğü 2009, Matematik Terimleri Sözlüğü 2009, Anayasa Sözlüğü 1985, Türk Dünyası Gramer Terimleri Sözlüğü 1997, Nükleer Enerci Terimleri Sözlüğü 1995.

02.11.2011 tarihinde 664 sayılı Kanun Hükmünde Kararname bağlı olarak *Bilim Kurulu Çalışma Usul ve Esaslarına İlişkin Yönetmelik* hükümlerine göre de İlmî çalışmaları yürüten Kol ve Komisyonların üyeleri de Bilim Kurulu tarafından seçilmektedir. İlmî çalışmaları yürüten kollar şunlardır (TDK çevrimiçi 17.03.2017):

1. Türk Yazı Dilleri ve Ağızları Kolu
2. Türkçenin Eğitimi ve Öğretimi Kolu
3. Yazıt Bilimi Kolu
4. Sözlük Kolu
5. Yayın ve Tanıtma Kolu
6. Dil Bilimi ve Dil Bilgisi Kolu

Sonuç ve öneriler

Dili zenginleştirme süreci Fransa örneğine bakıldığı zaman Türkiye'de kelime dağarcığının zenginleştirilmesiyle ilgili şu çalışmaların yapılması önerilebilir;

1- TDK yeni kelimelerle ilgili verdiği kararlar bağlayıcı olmalı, yani bu kararlar yasalarla desteklenmelidir.

2- Yeni kelimeler seçilirken Türkçeye hem yapı bakımından hem de milletin dil kullanım alışkanlıklarına da uyumlu olmalıdır.

3- Türetilmede geç kalınmamalıdır, yeni kelimeler yabancıları yerleşmeden halkın kullanım pratikleri içerisinde yer almalıdır. (Yani TDK biraz daha hızlı olmak zorundadır.)

4- Yeni kelimelerin türetilmesi TDK daha sistematik ve üniversitelerin ilgili bölümleriyle daha sıkı işbirliği yapmalıdır.

5- Dil kullanımıyla ilgili basın- yayın alanında denetleme yetkisi, RTÜK'e değil TDK 'ya verilmelidir.

6- Üretilen yeni kelimeler, uygun kazanım ve sınıf seviyelerine göre ders kitaplarında yer almalıdır.

7- Türk Cumhuriyetleriyle ortak kelime türetme konusunda daha fazla işbirliğine gidilmeli, ortak dil, ortak kültür, ortak bilim ve terminoloji açısından bu son derece önemlidir.

8- Yeni kelime türetme faaliyetleri daha geniş kapsamlı ve disiplinler arası bir olgudur. Bu yüzden dil felsefecilerine, toplum dilbilimcilere, biçimbilimi uzmanlarına, sosyologlara bu çalışmalarda yer verilmelidir.

Kısaltmalar

Öz Tr.=Öz Türkçe **Lat.=Latince** **Fr.=Fransızca** **EYun.=Eski Yunanca**

Osm.=Osmanlı Türkçesi **İng.=İngilizce** **TDK=Türk Dil Kurumu** **RTÜK=Radyo Televizyon Üst Kurumu**

Kaynakça

Bosnalı, S. (2014). Dil Planlaması ve Standartlaşma Kapsamında Yeni Lisan Hareketine Toplumdilbilimsel Bir Yaklaşım. H. Argunşah, & O. Karaburgu içinde, *100. Yılında Yeni Lisan Hareketi ve Milli Edebiyat Çalıştayı Bildiriler* (s. 26-42). İstanbul: Türk Edebiyat Vakfı.

Buçkova, T. (2012). The Language Polıcy of the Tsarıgradsk ı Newspaper(1848-1862)-Toleranceand Traditiyon Bulgarıyan Researche Papers. *Languages And Literature*, 37-57.

İmer, K. (1990). *Dil ve Toplum.* İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Orhan, S. (2017). Dil Politikaları ve Dil Hakları Üzeine Teorik Çerçeve. *İnönü Universitesi Hukuk Fakultesi Dergisi, 8*(2), 311-362.

Nişanyan, S. (2018). *Nişanyan Sözlük.* İstanbul: Liber.

Wardhaugh, R. (2002). *An Introduction to Sociolingustics.* Malden USA: Blackwel.

Çevrimiçi Kullanılan Kaynaklar

Rapport annuel de la Commission Générale de Terminologie et de Néologie 2013 file:///C:/Users/Acer/Downloads/rapport_cogeter_2013_def%20(1).pdf (25.05.2018)

http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Langue-francaise-et-langues-de-France/La-DGLFLF/Historique

www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=830, (28.03.2018)

http://www.tdk.gov.tr/images/Faaliyet_Raporu_2017.pdf 28.03.2018

Din Bilimleri

TÜRK İSLAM MEDENİYETİNDE PEYGAMBER ANLAYIŞI

Prof. Dr. Adem TUTAR

Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Öz:İslam öncesi dönemde Türkler Gök Tanrı dini ile birlikte elçi, resul anlamlarına gelen ve yalavaç kelimesiyle ifade ettikleri peygamber inancına da sahiptiler. İslam dini her ne kadar Mekke'de ortaya çıktıysa da, emir ve yasakları bütün insanlara şamil olan, ilahi bir dindir. Allah Teala, Hz. Peygamber'e hitaben Sebe suresi 28. ayette; "*Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik, fakat insanların çoğu bunu bilmezler*." diye ifade ederken, İslam'ı bütün insanlara gönderdiğini açıkça belirtmektedir. Hz. Muhammed, Allah'tan aldığı emirleri kısa sürede bütün Arabistan yarımadasına yaydı. Dört halife döneminde Arabistan dışına taşan ve Emevîler ile Abbasîler döneminde daha geniş coğrafyalara yayılan İslam dini onuncu asrın ilk yarısından itibaren Türkler tarafından da kabul edildi. Türk Milleti İslamiyet'e girdiği dönemden itibaren, İslam'ın bayraktarlığını yapmakla birlikte kutsal değerlerini muhafazada çok hassas davrandı. Türk Milleti, Hz. Muhammed'e iman etmekle yetinmedi, büyük bir huşu ile bağlandı ve bu bağlılıklarını Onun peygamberi olduğu İslam dinini geniş bir coğrafyaya yaymakla ispat etti. İlk Türk-İslam devletlerinden başlamak üzere asırlar süren Osmanlı hâkimiyeti döneminde bu kutsal değerler manevi yönden korunmakla kalmadı camii, mescit gibi kutsal mekânlar bütün İslam coğrafyasına serpildi. Türk Milleti, Resulullah (sav)'e olan inanç ve bağlılıklarını göstermek için sünnet, düğün ve ölüm gibi her türlü törenlerinde mevlit merasimleri düzenlemekle beraber, Onun ismini çocuklarına vererek Ona olan inanç ve saygılarını hayatın her safhasına yaydı.
Anahtar Kelimeler: Türk, İslam, Peygamber

THE UNDERSTANDING OF THE PROPHET IN TURK- ISLAM CIVILIZATION

Abstract: In pre-Islamic period, The Turks had faith of prophet defined as *yalavaç* that means messenger or resul along with Gok-Tanrı religion. Although Islam was born in Mecca, Islam is a divine religion and its obligations and duties address to all mankind. Allah Teala addresses Prophet Muhammad in Sebe sure, 28th ayet and commands that "*And we sent you for all mankind as a messenger and warner, but they do not know this.*" It is clear that Islam is regarded as a divine religion sent to all mankind. Prophet Muhammad spread God's commands throughout the Arabian Peninsula in a very short time. Islam spread across different regions during Emevi and Abbasid period then reached Turkey in the second half of the tenth century. From then on, the Turks have assumed the leadership of Islam and showed high sensitivity to preserve sacred values of Islam. The Turks showed their loyalty by spreading Islam throughout wider regions. Beginning from the first Turkish Islamic states, the Turks preserved sacred values of Islam sincerely and contributed to the distribution of holy places such as mosques especially during Ottoman reign. The Turks show their faith and loyalty to Resulullah (sav) by organizing *mevlid* in their wedding and burial ceremonies also naming their children after Prophet Muhammad.
Key Words: Turk, Islam, Prophet

Türkler, İslam dinine girmeden önce çeşitli din ve kültürlerle çevrili bir bölgede yerleşmişlerdir. Bu sebeple Türklerin Budizm, Zerdüştlük Hıristiyanlık, Maniheizm, Yahudilik gibi dinlerle temasları olmuştur. Türkler, bunlardan bazılarını din olarak kabul etmiş olmalarına rağmen, hiç birini sahip oldukları inanç ve gelenekleriyle bağdaştıramamışlardır. İslam öncesi Türkler, disiplinli bir hayat ve toplum düzenleri yüzünden Tek Tanrı inancına sahiptiler ki bu Gök-Tanrı dini olarak belirtilmektedir. Gök-Tanrı bozkır kavimleri inancında tek yaratıcı olarak görünmekte ve din sisteminin merkezinde yer almış bulunmaktadır. Gök-Tanrı, Hunlar, Tabgaçlar, Göktürkler ve Uygurlar gibi tarihi Türk topluluklarında, kurbanlar sunulan kutsal varlıkların başında ve hepsinin üstünde geliyordu. Tanrı tam iktidar sahibi idi ve semavi mahiyeti haizdi ki, eski Türk vesikalarında çok kere "Gök-Tanrı" adı ile zikredilmiştir[123]. İslam öncesi dönemde Türklerin sahip olduğu inanç sisteminde "Tanrı" en başta yer almaktadır. Bu nedenle eski Türk dininin ilahi kaynaklı bir din olabileceği ve bunun da Tevhit inancını

[123] G. Tümer, A. Küçük, **Dinler Tarihi**, Ankara 1988, s. 60; Bahaeddin Ögel, **Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, İstanbul 2001, s. 697 vd.; Hikmet Tanyu, **İslamlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı**, Ankara 1980, s. 6; Abdülkadir İnan, **Eski Türk Dini Tarihi**, İstanbul 1976, s. 15 vd.; İbrahim Kafesoğlu, **Eski Türk Dini**, Ankara, 1980, s. 45 vd.; **Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dinî Tarihi**, Ü. Günay, Harun Güngör, İstanbul 2007, s. 55 vd.

ihtiva eden Haniflik dini olduğu tespitine ulaşılmıştır[124]. Türkler Müslüman olmadan önce inandıkları ve *"Tanrı"* dedikleri yüce varlığı[125], Müslüman olduktan sonra *"Allah"* lafzının ihtiva ettiği manada kullanmaya devam etmişlerdir. Bu durum ileride bahsedileceği gibi Türk İslam Edebiyatında yer alan pek çok kaynakta görülmektedir.

İslam öncesi dönemde Türkler, Gök Tanrı dini ile birlikte elçi, resul anlamlarına gelen ve yalavaç kelimesiyle ifade ettikleri peygamber inancına da sahiptiler. İslam dinini kabul eden Türkler, Hz. Muhammed'in elçiliğine bütün kalpleri ile inanmışlardı. Fakat eski Türk anlayış, deyiş ve söyleyişlerini tamamen terk etmemişlerdi. Bu nedenle Hz. Peygamberi, "savcı, yalavaç, yolcu, tildem" gibi en eski Türk deyiş ve vasıflarıyla anmışlardı. Türk İslam medeniyetinin temel kaynaklarından olan Divanü Lûgat-it-Türk'te; "Tanrı, peygamber gönderdi=Tengri, yalavaç ıdhtı"[126] denilmektedir. İslamiyet'ten önce de "ıdmak", Tanrı tarafından gönderilen şeydi, "Iduk" ise, mukaddes anlamına gelmekteydi. Yine Divan'da; "Hz. Muhammed'e salavat getir=Yalavaçka alkış bergil"[127] denilmektedir ki, salavat; eski Türkçe'de "alkış" ile ifade edilmektedir. Dua etme, öğme, birinin iyiliklerini sayma anlamlarına da gelmektedir[128]. Peygamber, Farsça'da "haber taşıyan ve elçi" anlamlarına gelir. Dini terim olarak; Allah'ın kulları arasından seçtiği ve vahiyle şereflendirerek emir ve yasaklarını insanlara ulaştırmak üzere görevlendirdiği elçiye peygamber denir[129].

İslam inancına göre; peygamberlere iman, imanın altı esasından biridir. Peygamberlere iman demek; insanlara doğru yolu göstermek için, Allah tarafından seçkin kimselerin gönderildiğine, bu kimselerin Allah'tan getirdiği bütün bilgilerin gerçek ve doğru olduğuna inanmak demektir. Yüce Allah her Müslümana, aralarında herhangi bir ayırım yapmadan bütün peygamberlere inanmayı farz kılmıştır. Bu konuda Kur'ân-ı Kerîm'de; "*Peygamber, Rabbi tarafından kendisine indirilene iman etti, müminler de (iman ettiler). Her biri Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine iman ettiler. 'Allah'ın peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız. İşittik, itaat ettik. Ey Rabbimiz, affına sığındık! Dönüş sanadır' dediler*"[130] şeklinde ifadeler yer almaktadır. Bu sebeple peygamberlerin bir kısmına inanıp, diğerlerini tasdik etmemek küfür sayılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu konuda; "*Allah'ı ve peygamberlerini inkar edenler ve (inanma hususunda) Allah ile peygamberlerini birbirinden ayırmak isteyip 'bir kısmına iman ederiz ama bir kısmına inanmayız' diyenler ve bunlar (iman ve küfür) arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu? İşte gerçekten kâfirler bunlardır. Ve biz kafirlere alçaltıcı bir azap hazırlamışızdır.*"[131] diye buyurulmuştur. Ebu Hüreyre'den nakledildiğine göre, Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: "*Ben dünyada ve ahirette Meryem oğlu İsa'ya insanların en yakın olanıyım. Peygamberler, ataları bir, anneleri ayrı kardeştirler. Dinleri ise tekdir.*"[132]. Bütün peygamberler diğer insanlardan farklı özelliklere sahip olduğu gibi bazı vazifeleri yapmakla mükelleftirler[133]. Tevhit inancının yok olmaya az kaldığı miladi 610 yılında, Hz. Muhammed en son peygamber olarak gönderilmiştir. Bu konuda Kur'ân'da; "*Muhammed, sizin erkeklerinizden hiç birinin babası değildir. Fakat o, Allah'ın Resulü ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi hakkıyla bilendir*"[134] diye buyurulmaktadır.

---

[124] Şaban Kuzgun, **Hazar ve Karay Türkleri**, Ankara, 1993, s. 120 vd.; Haniflik inancının mahiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Şaban Kuzgun, **İslam Kaynaklarına Göre Hz. İbrahim ve Haniflik**, Ankara 1985.

[125] İslam öncesi Türk destanlarında Tanrı inancı ile ilgili bilgileri açıkça görmekteyiz. [Geniş bilgi için bkz. N. Sami Banarlı, **Resimli Türk Edebiyatı 1**, s. 12, 18, 20, 26] Orhun Abidelerinde; İslam öncesi Türklerdeki Tanrı anlayışı pek çok yerde açıkça dile getirilen ifadelerle doludur. Geniş bilgi için bkz. Muharrem Ergin, **Orhun Abideleri**, İstanbul 1999.

[126] Kaşkarlı Mahmud, **Divanü Lûgat-it-Türk III**, (Çeviren: Besim Atalay), Ankara 1992, s. 438.

[127] Kaşkarlı Mahmud, **Divanü Lûgat-it-Türk I**, s. 97.

[128] B. Ögel, **a.g.e**., s. 747 vd.

[129] Türkiye Diyanet Vakfı, **İlmihal I İman ve İbadetler**, İstanbul Tarihsiz, s. 106 vd.

[130] **Kur'ân-ı Kerîm**, Bakara: 2/285.

[131] **Kur'ân-ı Kerîm**, Nisa: 4/150-151.

[132] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Hadislerle İslam 1**, Ankara 2014, s. 565.

[133] Bu özellikler hakkında geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Peygamber", **Diyanet İslam Ansiklopedisi 34**, s. 257 vd.

[134] **Kur'ân-ı Kerîm**, Ahzab: 33/40.

İslam dini her ne kadar Mekke'de ortaya çıktıysa da, emir ve yasakları bütün insanlara şamil olan, ilahi bir dindir. Allah Teala, Hz. Peygamber'e hitaben; "*Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik, fakat insanların çoğu bunu bilmezler.*"[135] diye ifade ederken, İslam'ı bütün insanlara gönderdiğini açıkça belirtmektedir. İnsanları dünya ve ahirette mutlu kılmak için gönderilmiş olan İslam dini, Hz. Muhammed'in 610 yılında başladığı tebliğ faaliyetleri neticesinde vefat ettiği 632 yılına kadar Arap yarımadasının tamamına yayıldı. Hülefayi Raşidin (632-661) döneminde Müslümanların hakimiyeti Asya, Kuzey Afrika, Güney Kafkasya, Ortadoğu ve kısmen de Anadolu'ya kadar genişlemişti. Daha sonra Emeviler (661-650) ve Abbasiler (750-1258) dönemiyle devam eden İslam hakimiyeti 11. asrın başlarından itibaren zayıflamış ve Şii Büveyhilerin baskısı altında bulunan Abbasi halifeleri siyasi otoritesini kaybettiği gibi saygınlığını da yitirmişti[136]. Abbasi halifesi Kaim Biemrillah (1031-1075) hilafeti güçlendirmek için bu sıralarda hakimiyet alanları gittikçe genişleyen Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'den yardım istedi. Tuğrul Bey bu davet üzerine 1055 yılında Bağdat'a girdi ve Büveyhiler hakimiyetine son verdi. Tuğrul Bey yapmış olduğu faaliyetleri neticesinde Abbasi halifesini baskılardan kurtardığı gibi özellikle İslam toplumunun siyasi ve sosyal yönden birliğini tesis etti. Bu tarihten itibaren Türkler İslamiyet'in bayraktarlığını üstlenmişler ve bu görev 20. asrın başlarına kadar devam etmiştir. Türkler İslam öncesi dönemden başlamak üzere idareleri altındaki toplulukları dini ve etnik yönden ayırmadan eşit muameleye tabi tutmaktaydılar ki bunun nedeni insanı temel almalarından kaynaklanmaktadır. Türk hakanı, Göktürk yazıtlarına göre; kişioğlunun, yani insanoğlunun hepsi üzerine hakan olarak oturmuştur. Tanrının buyruğuna göre hizmet ve adaletini, bütün insanlığa paylaştırmak zorundadır. Bu durum Türk Devlet geleneğinde dünyayı adalet ile idare etme fikrinin büyük bir ülkü haline gelerek sistemleşmesini sağlamıştır. Türkler İslamiyet'e girdikten sonra da, İslam'ın kul hakkına verdiği önemin farkında olduklarından, kurmuş oldukları devletlerde tebaaya daima adil davranma yolunu tutmuşlardır. Türk İslam devletlerinde çeşitli din ve mezhepten kütlelerin, geleneklerine müdahale edilmeksizin hayatlarının idamesi, Selçuklular ve Osmanlılar döneminde de devam ederek günümüze kadar gelmiştir[137].

Türk milleti İslamiyet'e girdiği dönemden itibaren, İslam'ın bayraktarlığını yapmakla birlikte kutsal değerlerini muhafazada çok hassas davrandı. İlk Türk-İslam devletlerinden başlamak üzere asırlar süren Osmanlı hâkimiyeti döneminde bu kutsal değerler manevi yönden korunmakla kalmadı camii, mescit gibi kutsal mekânlar bütün İslam coğrafyasına serpildi. Türk milleti, Hz. Muhammed'e iman etmekle yetinmedi, büyük bir huşu ile bağlandı ve bu bağlılıklarını Onun peygamberi olduğu İslam dinini geniş bir coğrafyaya yaymakla ispat etti. Milletimiz Ona olan inanç ve bağlılığını göstermek için sünnet, düğün ve ölüm gibi her türlü törenlerinde mevlit merasimleri düzenlemekle beraber Onun ismini çocuklarına vererek Ona olan inanç ve saygılarını hayatın her safhasına yaydı. Hz. Peygamberin Ehl-i Beyti'ne de aynı sevgi gösterildi ve milletimiz çocuklarına Hatice, Ayşe, Fatma, Ali, Hasan, Hüseyin ve diğer peygamber yakınlarının isimlerini verdi. Bu sevgi Hz. Peygamberin sahabesine de gösterildiği için yine toplumumuzda Ebubekir, Hamza, Osman, Ömer, Bilal ve daha pek çok sahabe isimleri yer almaktadır. Bilindiği gibi toplumumuzun inanç ve sevgisi sadece ümmeti olduğumuz Hz. Muhammed'e olmadığı gibi diğer bütün peygamberleri de kapsamaktadır. Bu nedenle milletimiz ilk peygamber ve ilk insan olan Hz. Adem'den başlamak üzere, Hz. İbrahim, Hz. Nuh, Hz. Musa, Hz. Davut, Hz. İsa ve diğer bütün peygamberlerin isimlerini çocuklarına ad olarak koymaktadır. İslam Dininin asıl amacı itikadi anlamda insanların Tevhit inancını sağlamakla birlikte, sosyal anlamda da Müslümanlar arasındaki birlik ve beraberliğin ortaya koyması anlamına gelmektedir. Çünkü Resulullah (sav); "*Müminler, birbirlerini sevmede, birbirlerine merhamet ve şefkat göstermede, tıpkı bir organı rahatsızlandığında diğer organları da uykusuzluk ve yüksek ateşle bu*

[135] **Kur'ân-ı Kerîm**, Sebe: 34/28.
[136] Komisyon, **İslâm Tarihi El Kitabı**, (Editör: Eyüp Baş), Ankara 2012, s. 94 vd.
[137] Osman Turan, **Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi 1-2**, İstanbul 1993, **1**, s. 75 vd., **2**, s. 72 vd.; Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, İstanbul 1993, s. 132 vd.

acıyı paylaşan bir bedene benzer."[138] demektedir. Bu nedenle Yavuz Sultan Selim 1517 yılında Ortadoğu'nun büyük bir kısmını Osmanlı hâkimiyetine alarak bölgede dört asır sürecek nizamın sağlanmasını temin etmiştir. Yavuz Sultan Selim başta Mekke ve Medine olmak üzere bütün Hicaz coğrafyasına büyük önem vermiş ve Hadîmü'l-Harameyni'ş-Şerifeyn unvanını almıştır. Yavuz döneminde başlayan ve Hicaz'a gönderilen Surre alayları, Osmanlı devletinin son dönemine kadar devam etti[139]. Osmanlı Devleti'nin bir yönü ile idari, diğer yönü ile ilmi teşkilatına bağlı olan müesseselerden biri de Nakîbü'l-Eşraflık'tır ki bu müessese Hz. Peygamberin soyundan gelenlere hizmet etmek amacı ile kurulmuştur[140]. Yani milletimiz sadece Hz. Peygambere değil onun nesline de büyük bir hürmet göstermekteydi.

Türk Milletinin İslamiyet'e girdiği ilk dönemlerden itibaren Türk İslam Edebiyatında Hz. Peygamber ile ilgili yazılanların çokluğu ve eserlerde yer alan hadisler Türk Milletinin O'na olan sevgi ve bağlılığının bir göstergesidir. Bunlardan natlar, mevlidler, siyerler, hilyeler, miracnameler, kırk hadisleri zikredebiliriz[141]. Türk Milletinin Hz. Peygambere olan bağlılığını O'nun bıraktığı emanetlerine duyulan hassasiyette de görmekteyiz[142].

Türk İslam Medeniyetinin önemli şahsiyetlerinden olan Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig adlı eserinde; "Yalavaç Aleyhisselam Ögdisin Ayur=Peygamber Aleyhisselamın Medhini Söyler"[143] başlığı altında Hz. Peygamber'i medheden ifadelere yer vermektedir. Bu ifadelerden bir kısmını aşağıda veriyoruz.

"Esirgeyen rabbim halkın en seçkini ve insanların en iyisi olan sevgili Peygamberi gönderdi.
O karanlık gecede halka meşale idi; etrafa ışık saçtı ve seni aydınlattı.
O sana Tanrı tarafından gönderilen davetçi idi; sen bu sayede doğru yola girdin, ey yiğit.
Atasını ve anasını feda etti; tek dileği ümmeti idi, ona yol gösterdi."[144]

Türk İslam Medeniyetinin değerlerinden olan Edip Ahmed, Atebetü'l-Hakayık adlı eserinde; Hz. Peygamberi medheden ifadelere yer vermektedir. Konu ile alakalı bu ifadelerden bir kısmını aşağıda ilginize sunuyoruz.

"Şimdi Peygamberin fazlından birkaç söz dinle;
Akıl ve dikkatini bileyip, sözümü anlamağa çalış.
O yaradılanların en seçkini ve insanlara en kutlusudur;
Bil ki, yaradılanların arasında onun eşi ve dengi yoktur."[145]

Türk İslam Medeniyetinin diğer bir şahsiyeti Hoca Ahmet Yesevi, Divan-ı Hikmet adlı eserinde; Hz. Peygamber hakkında bazı ifadelere yer vermektedir. Bu ifadelerin de bir kısmını bilginize sunuyoruz.

"Garip, fakir, yetimleri Resul sordu
O gece Mirac'a çıkıp Hakk cemalini gördü
Geri gelip indiğinde fakirlerin halini sordu
Gariplerin izini arayıp indim ben işte."[146]

Büyük Türk İslam mutasavvıfı Yunus Emre; Divan'ında pek çok peygamberden bahsetmekle birlikte, isim, sıfat ve benzetmelerle en çok Hz. Muhammed'den söz etmektedir[147]. Bu konudaki deyişlerinin bir bölümünü aşağıda veriyoruz.

"Ol alem fahri Muhammed nebiler serveridür
Vir salavat ışkıla ol günahlar eridür
Hak anı öğdi yaratdı sevdi Habib'üm didi
Yir yüzinde cümle çiçek Mustafa'nun teridür."[148]

---

[138] Diyanet İşleri Başkanlığı, **Hadislerle İslam 3**, s. 351.
[139] Adem Tutar, "Hac Emirliği ve Surre Alayları", **İslâm Kurumları Tarihi**, (Editör: Eyüp Baş), Ankara 2013, s. 289 vd.
[140] Abdurrahman Daş, "Nakîbü'L-Eşrâflık", **İslâm Kurumları Tarihi**, s. 301 vd.
[141] Zülfikar Güngör, "Türk-İslam Edebiyatının Kaynağı Olarak Hadisler", **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu 20-22 Nisan 2007**, İslami İlimler Dergisi Yayınları, Çorum Aralık 2007, s. 201 vd.; Ali Öztürk, "Türk Edebiyatında Manzum Siyerler", **a.g.s.**, s. 213 vd.
[142] Geniş bilgi için bkz. Nesimi Yazıcı, "Nalın-ı Şerif: Hz. Peygamber'e Bağlılığın Göstergelerine Ait Bir Tahlil Denemesi", **Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu 20-22 Nisan 2007**, s.171 vd.
[143] Yusuf Has Hâcib, **Kutadgu Bilig I Metin**, (Hazırlayan: Reşit Rahmeti Arat), Ankara 1991, s. 20 vd.
[144] Yusuf Has Hâcib, **Kutadgu Bilig II Çeviri**, (Çeviren: R. R. Arat), Ankara 1998, s. 14 vd.
[145] Edib Ahmed B. Mahmud Yükneki, **Atebetü'l-Hakayık**, (Çeviren: R. R. Arat), Ankara 1992, s. 83.
[146] Hoca Ahmed Yesevi, **Divan-ı Hikmet**, (Hazırlayan: Hayati Bice), Ankara 1993, s. 3.
[147] Mustafa Tatcı, **Yûnus Emre Dîvânı I**, İstanbul 1997, s. 149 vd.

Türk kültürünün önemli kaynaklarından olan ve İslam öncesi ile İslam'a girdikten sonra Türk toplumunun değerlerini yansıtan Dede Korkut Kitabı'nın mukaddimesinde; "...Tanrı dostu din serveri Muhammed görklü..." deniliyor. Burada Tanrıdan sonra ve Tanrı dostu diye Hz. Peygamber'den övgüyle söz ediliyor. Bu Hz. Peygamber'e olan sevgi ve bağlılığın bir ifadesidir. Dede Korkut, hikayelerin sonundaki dualarda Hz. Muhammed adına günahların bağışlanmasını diliyor. Salur Kazanın evinin yağmalanması, destanında, Dede Korkut dua ederken; "...günahunuzı adı görklü Muhammed Mustafa yüzi suyuna, bağışlasun" diyor. Burada peygamber inancı, peygamberin bulunduğu mevki ve insanlara şefaatçi olması açıkça anlaşılmaktadır. Dede Korkut Kitabı, Hz. Muhammed'den bahsetmekle birlikte, Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hızır (as)'dan da bahsetmektedir. Kazılık oğlı Yiğenek destanında, Yiğenek Allah'a yalvarırken;

"Sen Ademe taç urdun
Şeytana lanet kıldın
İbrahimi tuturdun..."[149] diyor. Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, o gün Türkler Hz. Muhammed ile birlikte diğer peygamberleri de en iyi şekilde tanıyor ve onların hayat hikayeleri hakkında yeterli bilgi ve inanca sahiptir.

Büyük Türk İslam şairi Fuzûlî, Hz. Peygamber sevgisini 32 beyitten oluşan Su Kasidesi ile dile getirmektedir. Bu kasidenin 13. beytinde;

"Dest-bûsı ârzûsiyle ölürsem dûstlar
Kûze eylen toprağum sunun anunla yâre su" ifadelerinde mealen; Dostlarım, (eğer) sevgilinin elini öpmeden, bu arzuyla ölürsem, toprağımdan testi yapıp onunla sevgiliye su verin, demektedir. Bu kasidenin 17. beytinde ise;

"Seyyid-i nev'-i beşer deryâ-yı dürrr-i ıstıfa
Kim sepübdür mu'cizâtı âteş-i eşrâre su" ifadeleriyle mealen; İnsan cinsinin efendisi, kıymetli inci deryası olan (insanlara kıymetli inciler değerinde sözler söyleyen) Hz. Muhammed Mustafa'nın mucizesi şer sahiplerinin ateşine su serpmiştir (ve söndürmüştür)[150] demektedir.

Büyük Mevlid şairimiz Süleyman Çelebi (1351-1422), 1409 yılında yazdığı Mevlid diye meşhur olan ve yazıldığı tarihten itibaren başta Türk Milleti olmak üzere pek çok İslam toplumunda okunan Vesîletü'n Necât adlı eserinde;

"Ger Muhammed gelmeseydi âleme
Tâc-ı izzet inmezidi Âdem'e
Ger Muhammed gelmese sen şunu bil
Ne kulak işiterek söylerdi dil
Ger Muhammed'den şefâat olmasa
Deng-i küfrün zulmetini kim basa
O Muhammed'den açıldı dinimiz
İslam içre dinile imanımız
Hem vesile olduği'çün o Resul
Âdem'in Hak tevbesini kıldı kabul"[151] ifadeleriyle Hz. Peygambere olan sevgi ve inancını dile getirmektedir.

Büyük Türk İslam şairi Nabi, Hac yolculuğunu anlatan ve Harameyn Armağanı anlamına gelen Tuhfetü'l Harameyn adlı eserinde Medine'ye geldiklerinde;

"Sakın terk-i edebden kû-yu mahbub-i Hüdadır bu
Nazargâh-ı İlahidir makam-ı Mustafadır bu"[152] ifadeleriyle başlayan şiirinde Hz. Peygambere olan sevgi ve saygısını en içten duygularla dile getirmektedir.

Türk ordusu, Birinci Dünya Savaşı'nda Filistin-Suriye Cephesinde İngilizlere karşı büyük bir mücadele vermekteydi. İngilizlerle bu mücadeleler olurken, Hicaz'da da olaylar Türkler aleyhine gelişmeye başlamıştı. İngilizler, para ve mevki vaad ederek Arapları Türkler aleyhine kışkırtıyordu. Bir devlet kurma amacında olan ve bu sırada Hicaz Emiri bulunan Şerif Hüseyin de bu oyuna gelerek,

---

[148] Mustafa Tatcı, **Yûnus Emre Dîvânı II**, s. 137 vd.
[149] Ergin, **Dede Korkut Kitabı I**, s. 75, 115, 224.
[150] **Fuzûlî'nin Su Kasidesi ve Şerhi**, (Hazırlayan: Adem Çalışkan), Ankara 1999, s. 57 vd.
[151] Necla Pekolcay, **Mevlid, (Vesîletü'n-Necât) Süleyman Çelebi**, Şubat 2015 Ankara, s. 52.
[152] Şair Nabi, **Hicaz Seyahatnâmesi (Tuhfetü'l Harameyn)**, (Mütercim: Seyfettin Ünlü), İstanbul 1996, s. 152 vd.

27 Haziran 1916 tarihinde yayınladığı bir beyanname ile Osmanlı Devletine karşı isyan etti. Şerif Hüseyin, Fahrettin Paşa'nın İngiliz saldırısına karşı savunmak için tedbir aldığı, Medine'ye pek çok saldırılar düzenledi ise de başarılı olamadı. Ancak, Medine dışındaki Hicaz'ı eline geçirdi ve 6 Kasım 1916'da krallığını ilan etti. Birinci Dünya Savaşı sonunda 30 Ekim 1918 tarihinde yapılan Mondros Ateşkes Antlaşması gereği, orduların terhisi, donanma ve silahların teslimi, ülke içindeki ulaştırma ve haberleşme araçlarının İtilaf devletlerinin denetimine verilmesi sağlanıyordu[153]. Bu gelişmeler cereyan ederken Fahrettin Paşa 28 Mayıs 1916 tarihinde Medine'ye gönderildi. Medine ve civarının muhafazası hususunda büyük mücadeleler veren Fahrettin Paşa, Osmanlı hükümetinin Hicaz'ı boşaltma kararı alması üzerine, herhangi bir yağmaya karşı Medine'de Hz. Peygamberin kabrinde bulunan mukaddes emanetlerin İstanbul'a nakledilmesini teklif etti. Osmanlı hükümeti, sorumluluk Fahrettin Paşa'nın üzerinde olmak şartıyla teklifi kabul etti. Fahrettin Paşa bir komisyon oluşturarak, otuz parçadan meydana gelen mukaddes emanetleri iki bin askerin koruması altında İstanbul'a gönderdi[154].

Bu sırada Osmanlı hükümetinden, düşman kuvvetlerine teslim olma emrini alan Fahrettin Paşa, beyninden vurulmuşa dönerek, hiç kimseye duyurmadan ilk iş olarak, cephelerde çarpışmaları tatil ettirdi. Bölgedeki kuvvetleri Medine'ye çekerek gerekli tertibatı aldı, bu arada teslim haberi de duyulmuştu. Fahrettin Paşa, Kasımın üçüncü günü kıtalardan davet ettiği murahhaslarla Medine'deki erkan ve umerayı Haremi Şerif'de topladı. Derin bir vecd içinde kılınan öğle namazından sonra Fahrettin Paşa, ağır ağır yerinden kalkarak, Ravza-i Mutahhara'nın gümüş parmaklığı önünde, kendinden geçmişçesine bir sükûn içinde bir müddet durup dua ettikten sonra, büyük bir al sancağı göğsüne dolayarak, metin adımlarla, büyük cemaatin hayretle açılmış gözlerini görmüyormuş gibi, sessizce minbere çıktı. Minber, tam Ravza-i Mutahhara'nın karşısında bulunuyordu. Bütün Haremi Şerif tarifi imkansız derin bir sessizlik içindeydi. Herkes tarihi bir gün yaşamakta olduğunun farkında, fakat ne olacağını, Fahrettin Paşa'nın bu haliyle ne yapacağını merak ederek, adeta nefes almayarak, tepeden tırnağa bir sabırsızlık içinde bekliyordu. Böylece birkaç dakika geçti ve birden, gök gürültüsünü andıran bir gürleyişle Fahrettin Paşa'nın sesi duyuldu. Fahrettin Paşa merak içerisinde bekleyen topluluğa şöyle hitap etti: "*Ey Nâs! Size bin üç yüz yıl öncenin bu kubbeleri çınlatan ilahi, mukaddes sesiyle hitap ediyorum. Ve mübarek kabrinde hay (diri) olan Peygamberi Zişanımız Hz. Muhammed sallallahu aleyhi vesellem huzurunda ahdi peyman ederek diyorum ki; biz ne kadar kuvvetli düşmanlar karşısında bulunursak bulunalım, Allahü Tealanın izni ve O'nun Resulü Ekreminin şefaati ile zerre kadar fütur getirmeden mukaddes bildiğimiz mücadelemize devam edeceğiz. İngiliz altınlarına karşılık, İslam kanı dökmekten zevk alan karşımızdakiler Medine'nin Suriye ile yegâne bağlantı yolu olan demiryolunu muhtelif yerlerden kestikten sonra bedevilerin şehre erzak getirmelerini men ile Medine'yi cebren alacaklarından bahisle, şimdiden teslim olmamızı teklif ediyorlar. Ey Nas! Malumunuz olsun ki, şeci ve kahraman askerlerim, bütün İslam'ın sırtını dayadığı yer, manevi gücünün desteği, Hilafetin gözbebeği olan Medine'yi son fişengine, son damla kanına, son nefesine kadar muhafazaya ve müdafaaya memurdur. Buna müslümanca, askerce azmetmiştir. Bu asker Medine'nin enkazı ve nihayet Ravza-i Mutahhara'nın yeşil türbesi altında kan ve ateşten dokunmuş bir kefenle gömülmedikçe, Medine-i Münevvere kalesinin burçlarından ve nihayet Mescid-i Saadet minareleriyle yeşil kubbesinden al sancağı alınmayacaktır! Allahü Teaala bizimle beraberdir. Şefaatçimiz O'nun Resulü, Peygamberimiz Efendimizdir. Ey bütün tarihi eşsiz kahramanlıklar, şan ve şereflerle dolu Osmanlı ordusunun yiğit zabitleri, ey her cenkte cihanı tir tir titretmiş, asla kimseye boyun eğmeyerek daima namus ve din borcunu kanıyla ödemiş şeci Mehmetçiklerim, kardeşlerim, evlatlarım gelip hep beraber Allah'ın ve işte huzurunda huşu ve vecd içinde gözyaşları döktüğümüz Peygamberinin karşısında hep beraber, aynı yemini tekrar edelim ve diyelim ki, Ya Resulullah, biz seni bırakamayız!*".

Fahrettin Paşa'nın konuşması sonunda bir anda sanki gökler gürledi, yer yerinden oynadı. Ahdi peyman nidaları kubbelerde çınladı. Son sözünü, gözyaşlarını akıta akıta söyleyen Fahrettin Paşa, ağır ağır minberden aşağı inerken kendini, Mehmetçiklerin kucağında buldu. Fahrettin Paşa, hükümetin emrine karşı 'teslim olamam' da demiyordu ama her hal ve hareketiyle ve hele Ravza-i Mutahhara'daki hutbesiyle, teslim olmamak için her şeyi yapacağı meydandaydı. Bu arada Osmanlı hükümetinden teslim olması hakkında durmadan emir gelmekteydi. Bu sırada mütareke yapılalı iki

[153] **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi 12**, İstanbul 1989, s. 190 vd.
[154] Süleyman Yatak, "Fahreddin Paşa", **DİA 12**, İstanbul 1995, s. 87 vd.

aydan fazla bir süre olmuştu ki, gönderilen emirler dışında bizzat Padişahtan özel ricalar gelmiş ve bunun üzerine Fahrettin Paşa Medine'den ayrılmak zorunda kalmıştır[155]. O dönemlerde genç şairlerden ve ihtiyat mülazımlarından Erkân-ı Harbiye'ye memur İdris Sabih Bey, yazmış olduğu şiirle, Medine'de bulunan Türk askerinin duygularını en güzel şekilde ifade etmiştir. Bu şiiri olduğu gibi aşağıda veriyoruz.

Dünya ve Ahiret Efendimiz
Bir uluemr idik, emrine girdik,
Ezelden biatli hakanımızsın,
Er idik sayende murada erdik,
Dünya ve Ahiret sultanımızsın…

Unuttuk İlhan'ı, Kara Oğuz'u,
İşledik seni gözbebeğimize…
Bağışla ey şefî kusurumuzu,
Bin küsür senelik emeğimize…

Suçumuz çoksa da sun'umuz yoktur,
Şımardık müjde-i sahabetinle…
Gönlümüz gânidir, gözümüz toktur,
Doyarız bir lokma şefaatinle…

Nedense kimseler anlamaz eyvah!
O kadar saf olan dileğimizi.
Bir ümmî isen de ya Resul-el-Allah!
Ancak sen okursun yüreğimizi…

Suları tükendi gülabdânların,
Dinmedi gözümüz yaşı merhamet!
Külleri soğudu buhurdanların,
Aşkınla bağrını yakmada millet…

Gelmemiş Türkçe'de "Kıys" ü "Hassan" ın
Yok bizde ne "Bürde" ne "Mualleka"
Yolunda baş veren Âl-i Osman'nın,
Lâl ile yazdığı tarihten başka…

Ne kanlar akıttık hep senin için,
O Ulu Kitab'ın hakkıyçün, aziz,
Gücümüz erişsin ve erişmesin,
Uğrunda her zaman döğüşeceğiz…

[155] Feridun Kandemir, **Fahrettin Paşa'nın Medine Müdafaası Peygamberimizin Gölgesinde Son Türkler**, İstanbul 1999, s. 146 vd.; Antlaşma gereğince Şerif Abdullah'ın kuvvetleri 13 Ocak 1919 tarihinde Medine'ye girdi ve Mondros Mütarekesinden yetmiş iki gün sonra Medine teslim edilmiş oldu. İngilizler tarafından "Türk kaplanı" diye adlandırılan Fahrettin Paşa savaş esiri olarak Mısır'a gönderildi ve oradan da Malta'ya sürgün edildi. Sürgün sırasında İşgalci devletler tarafından kurdurulan mahkemece savaş suçlusu olarak yargılandı ve ölüme mahkum edildi. Ankara hükümetinin gayretleriyle 8 Nisan 1921'de Malta'dan kurtulan Fahrettin Paşa Berlin'de karşılaştığı Enver Paşanın daveti üzerine Moskova'ya gitti. Burada İslam İhtilal Cemiyetleri Kongresine katıldı. Mili Mücadelede görev almak üzere 24 Eylül 1921 tarihinde Ankara'ya geldi ve 9 Kasım 1921'de Türkiye Büyük Millet Meclisinin Kabil sefirliğine atandı. Türk-Afgan dostluğunun gelişmesinde önemli rol oynayan Fahrettin Paşa, Ruslarla mücadele eden Başkurdistan Cumhurbaşkanı Zeki Velidi Togan'a yardımda bulundu. Buradaki görevinin 12 Mayıs 1926'da sona ermesi üzerine yurda döndü ve 5 Şubat 1936 tarihinde Türk Silahlı Kuvvetlerinden tümgeneral rütbesiyle emekli oldu. Medine Müdafii ünlü Türk kumandanı Fahrettin Paşa 22 Kasım 1948 tarihinde vefat etti ve vasiyeti gereği Rumelihisarı'na defnedildi. Süleyman Yatak, **a.g.md**., s. 88 vd.

Yapamaz Ertuğrul evladı sensiz,
Can verir cânânı veremez Türkler…
Ebedî hadim-ül Harameyniniz
Ölsekte ravzanı ruhumuz bekler…[156]

Medine civarında şehit olan Türk askerlerinin bir kısmı Müslüman mezarlığının bir köşesine bazı şehitlerimiz de Mescid-i Nebevi'nin avlusuna defnedilmiştir[157].

Birinci Dünya Savaşı sonucunda Osmanlı Devletinin yıkılması ile birlikte verilen mücadeleler neticesinde başta Türkiye Cumhuriyeti Devleti olmak üzere İslam coğrafyasında müstakil devletler kurulmuştur. Mustafa Kemal Atatürk, "*Yurtta Sulh, Cihanda Sulh*" ilkesi gereğince o dönemlerde başta sınır komşuları olmak üzere pek çok devletle antlaşma yaparak bölgenin istikrar ve huzurunu temine çalışmıştır. Türkiye Cumhuriyeti Devletinin, özellikle Ortadoğu bölgesi ile alakalı olarak yapmış olduğu çok sayıdaki antlaşmalardan 1926 yılında İran, 1928 yılında Afganistan, 1937 yılında Mısır, 1937 yılında Sadâbad Paktı adı altında Irak, İran ve Afganistan'la yapılan antlaşmaları zikredebiliriz[158]. Mustafa Kemal Atatürk döneminde yapılan bu antlaşmalar hem Türkiye açısından hem de diğer İslam ülkeleri açısından bölgede uzun yıllar devam eden istikrarın kaynağı olmuştur.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse; geçmiş asırlarda olduğu gibi yine İslam'ın bayraktarlığı Türk Milletinin üzerindedir. Kaşgarlı Mahmud'un ifadelerine göre Yalavacımız (Peygamberimiz); "Türk dilini öğreniniz; çünkü onlar için uzun sürecek egemenlik vardır." diye buyurmuştur. Yine Hz. Peygamber'in; "Yüce Tanrı "Benim bir ordum vardır, ona "Türk" adını verdim, onları doğuda yerleştirdim. Bir ulusa kızarsam Türkleri, o ulus üzerine musallat kılarım" diye buyurduğunu nakletmektedir. Bu hadislerin Hz. Peygamber tarafından söylendiği kesin olmamakla birlikte tarihi olaylar bu ifadelere pek ters düşmemektedir. Günümüzde bile bu ifadelerin yansımalarını, başta Irak ve Suriye olmak üzere dünyanın muhtelif yerlerinde cereyan eden insanlık dışı hadiseler karşısında Türk Milletinin ve Türkiye Cumhuriyeti Devletinin mazlum milletler hakkındaki faaliyetlerinde, açıkça görmekteyiz. Türk Milletinin bu insan merkezli faaliyetlerinin sebebi Hz. Muhammed'e olan sevgi ve bağlılığın bir neticesidir. Resulullah (sav)'in İslam dininin emir ve yasaklarını özlü bir şekilde ihtiva eden Veda Hutbesinin bir bölümünde; "*Bir Arabın Arap olmayan yabancıya, bir yabancının bir Arab'a üstünlüğü yoktur. Çünkü bütün insanlar Adem oğullarıdır. Adem de topraktandır*." denmektedir ki, Resulullah (sav)'in belli bir toplumu övmesi söz konusu değildir. Ancak yine Veda Hutbesinin bir kısmında; "*Burada hazır bulunanlar, bulunmayanlara sözlerimi tebliğ etsinler. Olabilir ki burada bulunmayanlar içinde bulunanlardan daha fazla bunları hatırlayacak olanlar bulunur*." denmektedir ki, tarihi süreç ve günümüzdeki icraatlar açısından Hz. Peygamberin sözlerini en fazla hatırlayanlar arasında Türk Milletinin olduğunu görmekteyiz.

Yalnız burada, son dönemde yapılan bir değişiklikle, Türk Askerinin yemek duasındaki; "Tanrımıza hamdolsun. Milletimiz var olsun." ifadesinin değiştirilerek, "Allah'ımıza hamdolsun. Milletimiz var olsun" şeklinde söylenmesinin pek mantıklı bir izahının olmadığını da belirtmek gerekir. Çünkü asırlardan beri Türk İslam alimlerinin ve idarecilerinin Tanrı ve Allah kavramlarını bir arada kullandığı pek çok kaynakta yer almaktadır. Diğer taraftan Türk İslam coğrafyasının pek çok yerinde Müslüman Türkler, asırlardan beri ve günümüzde, birilerine iyi dilekte bulunduklarında "Tanrım seni korusun! Veya Allah'ım seni muhafaza etsin" diye dua ederken, kızdıkları zaman ise "Tanrı canını alsın! Veya Allah belanı versin!", şeklinde bedduada bulunmaktadır. Yani Türk Milletinin inancının temelinde yer alan Tanrı kavramının Milletimizin Müslümanlığına olumsuz bir etkisinin olduğu söz konusu değildir. Bilinmelidir ki; yemek duasından Tanrı kelimesini kaldırmakla Allah'a daha iyi bir kul, Hz. Muhammed'e daha iyi bir ümmet olunmaz. O'nun tebliğ ettiği İslam Dininin, doğruluk, adalet, küçüklere şefkat, büyüklere hürmet, işi ehline vermek gibi temel ilkelerini hayata tatbik etmekle Allah'ın rahmetine ve Resulullah (sav)'in şefaatine nail olunur.

Beni sabırla dinlediğiniz için; görklü Tanrım sizleri korusun, Yüce Allah'ım sizleri muhafaza etsin. Salat ve selam görklü Yalavacımız, sevgili Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa, Ehli Beyti ve ashabı üzerine olsun.

---

[156] Nâci Kâşif Kıcıman, **Medine Müdafaası Hicaz Bizden Nasıl Ayrıldı?,** İstanbul 1994, s. 106 vd.
[157] İhsan Ilgar, **Yeryüzünde Türk Mührü Şehitliklerimiz**, İstanbul 2000, s. 119 vd.
[158] İsmail Soysal, **Tarihçeleri ve Açıklamaları İle Birlikte Türkiye'nin Siyasal Andlaşmaları I (1920-1945)**, Ankara 1989.



AZERBAYCANLI ŞİÎ MÜFESSİR MİR MUHAMMED EL-BAKÜVÎ'NİN KEŞFÜ'L-HAKÂYİK ADLI TEFSİRİ VE TEFSİR İLMİ AÇISINDAN DEĞERİ

Dr. Öğr. Üyesi Hakan UĞUR
Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi

Öz: Azerbaycanlı bir âlim olan ve Hz. Ali'nin soyundan gelen Mir Mehemmed Kerim Mir Caferzade el-Bakûvî, İslami ilimlerde kendini yetiştirmiş, ayrıca Arapça'nın yanı sıra İngilizce ve Farsça'yı da öğrenmiştir. 1939 yılında Azerbaycan'ı işgal etmiş olan Ruslar tarafından şehid edilmiştir. Biz bu çalışmamızda Bakûvî'nin "Keşfü'l-Hakâyik an Nüketi'l-Ayati ve'd-Dekaik" isimli tefsirini tanıtarak tefsir ilmi açısından değerlendirmesini yapacağız. Eser, Azerbaycan Türkçesi ile yazılmış ilk tefsirdir.

Bakûvî klasik tefsirlerin alışıldık metodunun dışında bir dile ve üsluba sahiptir. Onun metodunun, çağdaşı Muhammed Abduh ve Reşid Rıza tarafından ilk defa ortaya konulup, daha sonra Seyyid Kutub, Mevdudi gibi müfessirler tarafından takip edilmiş olan "İctimai Tefsir Ekolü"nün özelliklerini taşıdığını görüyoruz. Tefsirinde, ayetleri açıklarken yer yer kelime tahlillerine ve sebebi nüzul rivayetlerine de yer verse de çok samimi ve içten bir dille yaşadığı dönemin Müslümanlarına yönelik sosyal mesajlar verdiğini görüyoruz. Tefsirde, ümmetin, kendi yaşadığı dönemde içinde bulunduğu sıkıntıların tespiti ve bu sorunların hal çarelerine dair birtakım esasların yer aldığını görüyoruz. Bakûvî bu değerlendirmelerini yaparken, mensup olduğu Şii mezhebinin temel kabullerini bir dogma olarak kabul etmemiş, bilhassa fıkhi konularda yeri geldiğinde Şii, yeri geldiğinde Sünni, yeri geldiğinde ise şahsi içtihadına göre değerlendirmeler yapmıştır. Bu, onun özellikle Şii müfessirler içinde farklı bir konumda olduğunu göstermektedir. Bakûvî'nin tefsirinde kullandığı dil, adeta bir sohbet şeklindedir, okuyucuyu etkisi altına alan ve ümmetin derdini içinde hissettiğini yansıtan bir özelliğe sahiptir. O, bu fikirlerini dile getirirken doğu ve batı dünyasına ait yazarlardan, şairlerden alıntılar yapmıştır. Bakûvî, Müslümanların kendilerine rehber ettikleri bazı hadis rivayetlerinin Kur'an'a aykırı olduğunu, her Müslümanın kendine tek rehber olarak Kur'an'ı görmesi gerektiğini söyler. Yaptığı eleştirilerin pek çoğunda, büyük bir olgunluk ve özgüvenle Şii din anlayışını ve din adamlarının uygulamalarını eleştirir.

Bu çalışmamızda tefsirin genel özellikleri, kullandığı dil ve tefsirde çokça zikredilen adalet, Müslümanların birliği, körü körüne taklit, şefaat anlayışı, Kur'an'ın tercüme edilmesi, Müslümanların Kur'an'dan uzaklaşması, akılcılık, peygamberlerin mucizeleri gibi konulardaki kendine mahsus yaklaşımından bahsedeceğiz. Sonuç olarak mezhep taassubu olmayan, akılcı, ayetlerle ilgili başka tefsirlerde olmayan orijinal açıklamalar yapan, samimi ve içten bir dil kullanan, Müslümanların her türlü sorunları için Kur'an'ı rehber edinip hurafelerden uzaklaşmalarını hedefleyen bir âlimin eserini tanıtmış olacağız.

Anahtar Kelimeler: Bakûvî, Keşfü'l-Hakâyik, Şîa, ictimai tefsir, taassup.

The Commentary of Kashf al-Haqayiq Written By The Azerbaijani Shiite Scholar Mir Mahammad al-Bakuvi And Its Value In Tafseer Schools

Abstract: Mir Mahammad Karim Mir Jafarzadah al-Bakuvi, an Azerbaijani scholar and also a descendant of Ali ibn Abi Talib, trained himself in Islamic sciences and also learned English and Persian as well as Arabic. He was martyred by the Russians that occupied Azerbaijan in 1939. In this study, we will introduce Bakuwi's tafsir book "Kashf aI-Haqayiq an Nukat al-Ayat va'd-Daqaiq" in terms of exegesis, which is the first tafseer written in Azerbaijani dialect of Turkish.

Bakuvi has a distinct language and style other than the usual methods of classical commentaries. This commentary method is characterized for the first time by the contemporary scholars, Mohammad Abduh and Rashid Riza, and have the characteristics of "school of social tafseer" that is later on followed by the famous scholars such as Sayyid Qutb and Mawdudi. In his tafseer, while explaining the verses, he not only gives coverage to etymology and asbab al-nuzul (i.e. circumstances of revelation), but also he gives social messages in a very sincere way to the contemporary muslim community in which he lives. In his tafseer, we can find out that he identifies the problems and issues of the ummah and the essentials for the solutions.

While assessing his work, Bakuvi did not accept the basic assumptions of the Shiite sect as a dogma. Yet, he could come to the conclusions according to the Shiite, Sunni, or his own personal ijtihads especially considering issues about Fiqh. This shows us that he has a distinct place among the Shiite commentators. The language that Bakuvi uses in his commentary is nearly in the form of a conversation that affects the reader and reflects the sansation of his pain that ummah feels. While he was expressing these ideas, he makes quotes from the poets and from the authors of the eastern and western world. Bakuvi claims that some of the hadith narrations that Muslims are considering as a guide to their lives are contrary to the Qur'an. So, he claims that every Muslim should

consider the Qur'an as the only guide. In most of his criticisms, he criticizes the Shiite understanding and the practices of the Shiite clergy with a great maturity and self-confidence.
In this study, we will talk about the general characteristics of the tafseer wtitten by Bakuvi, the linguistic he used and his unique approach to the subjects such as justice mentioned numerously in his commentary, the unity of muslims, blindfoldedly mimic, conception of intercession, translation of Qur'an, secession of muslims from the Qur'an, rationalism, and miracles of prophets. In conclusion, we will introduce a work of a rationalist scholar who is not a sectarian, who makes original statements that are not present in other commentaries, who uses a sincere language in his work, and who aims to guide the Qur'an for muslims and to move away all superstitions from the life of muslims.
Keywords: Bakuvi, Kashf aI-Haqayiq, shia, social tafseer, bigotry.

GİRİŞ

Yaşadığı dönemde, Türk dünyasının önemli merkezlerinden biri olan Azerbaycan'ın önde gelen ziyalılarından/münevverlerinden biri olan din âlimi ve müfessir Mir Muhammed Kerim el-Bakûvî (v. 1939), Bakü'nün meşhur seyyid ailelerinden birinin mensubu olarak 1858 yılında doğdu. Şeceresi, Hz. Ali'ye kadar uzanır. Dedesi, İçerişeher Mescidi'nin ahundu Ağa Seyid Muhammed idi. İlk tahsilini babası ve İçerişeher medresesinin hocası olan babasından alan Bakûvî (v. 1939), babasının arzusuyla eğitimini 187-1881 yılları arasında Bağdat'ta devam ettirmiştir. On yıl süren bu eğitimin ardından Bakü'ye dönerek İçerişeher'de Şah Mescidi'nin hocalığını (ahond) yapmış, 1904'ten 1908'e kadar "Bakü İli Şîa Mescidi"nin başkanlığını yapmıştır. Bakûvî (v. 1939), aynı zamanda Bakü, Kuba, Cavadı, Şamahı, Gökçay ve Lenkeran gibi şehirlerin kadılığını da üstlenmiştir. Ayrıca ahundluk ve privataklık (öğretim üyeliği) imtihanlarında komisyon başkanlığı görevini de yürütmüştür. Ayrıca, alanında bir ilk olan "Hidayet Hayır Cemiyyeti"nin kurulmasına ön ayak olup ilk başkanlığını yapmıştır. Pek çok maddi, manevi, ferdi ve sosyal konularda müracaat kaynağı haline gelmiştir. Yenilikçi ve teşkilatçı yapısı sayesinde pek çok ilklere imza atmıştır. 1905 yılında Bakü'de Ermeni Taşnak militanlarının gerçekleştirdikleri saldırılarda kendi canını hiçe sayarak faaliyet göstermiş ve pek çok insanın canını kurtarmıştır. Öyle ki, olaylar yatıştıktan sonra Ermeniler "Müslümanları öldürmek için en önce kadıyı öldürmek lazımdı." şeklinde yorum yapmışlardır.[159]

1918 yılında tarihte ilk defa Azerbaycan Devleti kurulmuş ve ilk cumhurbaşkanı Mehmed Emin Resulzade olmuştur. Devletin kurulmasını müteakip, iki yıl sonra 1920 yılında Rus Kızıl Ordusu Azerbaycan'ı işgal ederek yağma ve katliama başlamıştır. Bu çerçevede, Bakûvî (v. 1939)'nin evi de işgalci Ruslar tarafından yağmalanmıştır. Bakûvî (v. 1939) daha sonra ilmî çalışmalarını Merdegân'da sürdürmüştür. 1925 yılından itibaren Azerbaycan basınında Şii din adamları hakkında özellikle rejim aleyhtarlığı gerekçesiyle suçlamalar yapılmaya başlanmıştır. Aynı yıl "Allahsızlar Cemiyyeti" kurulmuştur. Halk bu faaliyetlere karşı yer yer silahlı direnişe başlamıştır. Bunun üzerine Müslüman hocalar tutuklanmaya ve yargılanmaya başlanmıştır. Dindar halk ile yönetim arasında ciddi bir zıtlaşma ortaya çıkmış ve bu durumda yönetim suçu dini liderlerde görme eğiliminde olmuştur. 1933 yılında Himmet Partisi'nin eski başkanı Neriman Memmedov'un ölümü üzerine yönetim büyük bir kıyım başlatmış ve Himmet Partisi'nin mensupları, eski üyeleri de dâhil olmak üzere tamamen idam edilmiştir. Öldürülenler arasında birçok tanınmış entelektüel vardı. Allahsızlar Cemiyyeti, işi ilerleterek 1935-1938 yılları arasında ülkedeki bütün cami ve medreseleri kapatmış; İslam alimleri tutuklanmış, mahkeme sonucu kurşunlanarak öldürülmüştür. İşte Bakûvî (v. 1939) de 1938 yılında, İslami faaliyetlerde

[159] Bakûvî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi bulabileceğimiz tek orijinal kaynak, 2014 yılında Bakü'de basılmış olan tefsirin giriş kısmıdır. Eseri Türkçe'ye çevirip neşretmiş olan Prof. Dr. Ahmet Bedir de büyük oranda aynı kaynaktan istifade etmiştir. Bkz. el-Bakûvî, Hacı Mirmuhammed Kerim Mircafer el-Alevî el-Hüseynî el-Musevî, *Keşfü'l-Hakâyik an Nüketi'l-Âyâti ve'd-Dakâik*, Neşre Hazırlayan Abbas Kurbanov, Buhariyye Matbaası, Bakü 2014, I/ 6-8.

Bakûvî ve tefsiri hakkında Türkiye'de üç lisansüstü tez hazırlanmıştır. Bunlar; 1997 yılında Ahmet Bedir tarafından Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan ve daha sonra kitap olarak basılan "Bakûvî Tefsirinin Tahlil ve Tahrici" adlı Doktora Tezi, 2010 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Sabuhi Şahavatov tarafından hazırlanan "Ulumu'l-Kur'ân Açısından Bakûvî Tefsîrinin Özellikleri" adlı Yüksek Lisans Tezi ve 2016 yılında Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Rovshan Suleymanov tarafından hazırlanan "Azerbaycan'lı Şiî Müfessir Bakûvî'nin Keşfü'l-Hakâyik Adlı Tefsirinde Taassuptan Uzak Dini ve Sosyal Islah Önerileri" adlı tezlerdir. 2002 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Mehman İsmayılov tarafından hazırlanan "20. Yüzyılda Azerbaycan'da Yapılan Kur'ân Tefsiri ve Meal Çalışmaları" adlı Yüksek Lisans Tezi'nde de Bakûvî ve tefsiri hakkında bilgi verilir.

bulunduğu, anti-Sovyet olduğu ve insanları rejim aleyhine sevk ettiği gerekçeleriyle evinden alınıp yalancı şahitlere dayanan bir muhakeme sonunda, 15 Mart 1939 yılında rejim tarafından kurşunlanarak idam edilmiştir. Baküvî (v. 1939)'nin şehit edilmesinin ardından evi talan edilmiş ve kütüphanesi de yakılmıştır. (Baküvî, 2014: I/7-8; Bedir, 2012: IX-X)

BAKÜVÎ'NİN ESERLERİ

Eğitiminin büyük kısmını, yaşadığı dönemin önemli bir ilim merkezi olan Bağdat'ta tamamlamış olan Baküvî (v. 1939), aydın ve yetkin bir ilim adamı olmasıyla ondört yıl içinde altı ilin kadılığını aynı anda başarıyla yürütme başarısı göstermiştir. İlmi kimliğinin yanı sıra halkla sürekli içiçe yaşayan bir münevver kimliğine de sahiptir. Yaşadığı dönemi çok iyi kavramış olan, dünyadaki gelişmelerden haberdar, döneminde Müslümanların içinde bulunduğu sorunlardan muzdarip ve çözüm yollarını bulma çabasında olan bir alim görüntüsündedir.

Baküvî (v. 1939)'nin telif ve tercüme eserleri vardır. Telif eserleri; "Keşfü'l-Hakâyik an Nüketi'l-Âyâti ve'd-Dekâyık", "İran Kentlilerinin Hali" ve "Tebriz'de Gördüklerim" adlı kitaplardır. Tercüme eserleri ise, "Ermenüse", "Özrey-i Kureyş", "Onyedi Ramazan", "Kerbelâ Yangısı", "Fetâtu Gassân", "Reşid'in Bacısı Abbâse", "Ebu Muslim el-Horasanî", "Salip Muharebesi" ve "Emin ve Me'mun Kardeşler"dir. Bütün bu eserlerinden sadece "Keşfü'l-Hakâyik" adlı tefsiri ve "Onyedi Ramazan" adlı eseri günümüze kadar gelebilmiştir. (Bedir, 2012: X)

TEFSİRİN GENEL TANITIMI

İlk olarak 15 Şubat 1322 (11 Eylül 1904) yılında Kaspi gazetesinin Bahariye Matbaasında üç cilt halinde basılmıştır. Azerbaycan Türkçesi ile Arap harfleriyle basılmış olan eser, müellifine büyük şöhret kazandırmıştır. Eser, Azerbaycan Türkçesi ile yazılmış ilk tefsirdir. Tefsirin üç nüshası, 1907 yılında İstanbul'a gönderilmiş, Sultan 2. Abdülhamid'e ahund Yusuf Talipzade tarafından bizzat takdim edilmiştir. Gaspıralı İsmail Bey, neşrettiği tercüman gazetesinin 24 Eylül 1904 tarihli nüshasında Baküvî (v. 1939) hakkında şöyle bir açıklama yapmıştır: *"Ahund Mir Muhammed Kerim Efendi fikri açık, ilim ve malumatı bol bir zattır. Ulum-i diniyyede olan yed-i tûlâ, Azerbaycan şîve-i Türkîsinde yazdığı tefsir müspettir."* (Baküvî, 2014: I/9, 12) Tefsir daha sonra 1974 ve 2014 yıllarında iki defa, yine Azerbaycan Türkçesiyle, Latin harfleriyle 3 cilt halinde tekrar basılmıştır. Tefsir, 1921 senesinde Hacı Abdülmecid Sadık Nevberi tarafından Farsça'ya çevrilip Tahran'da basılmıştır. Sonraki yıllarda dört defa daha basıldıktan sonra 1995 yılında Tebriz'de orijinal haliyle tekrar basımı yapılmıştır. (Şahavatov, 2010: 30) Eser, 2012 yılında Prof. Dr. Ahmet Bedir tarafından bazı notlar ve eklentilerle Türkiye Türkçesine aktarılarak *"Gerçeğin Doğuşu Alevî Kur'an Tefsiri"* adıyla Altınpost Yayıncılık tarafından basılmıştır.[160]

[160] Eser, 2000 yılında İstanbul'da Merkür Yayıncılık tarafından da iki cilt olarak basılmıştır. Eserin Prof. Dr. Ahmet Bedir tarafından Türkçe'ye yapılan çevirisi; surelerdeki konuların, başlıklar altında ele alınması, pek çok açıklayıcı notlar eklenmesi, tefsirde geçen hadislerin tahricinin yapılması, sonuna indeks ve tablolar konulması ve tefsirin başında tefsiri tanıtıcı bilgilerin yer alması gibi özellikleriyle eserden faydalanılmasına hizmet eder. Ancak bu çevirinin pek çok hataları ve eksiklikleri vardır. Birkaçına işaret etmek gerekirse; her şeyden önce eserin ismi değiştirilerek "Alevi Kur'an Tefsiri" yapılmıştır. Eserin çevirisinde, müellifinden izin alınmaksızın isminin değiştirilmesi etik bir davranış değildir. Kaldı ki, tefsirde; müellif, tefsirin başından sonuna kadar ümmetin mezhep, meşrep, tarikat, millet gibi mensubiyetlerle birbirinden ayrılıp ihtilafa düşmemesi, tek bir ümmet bilinci içinde hareket etmesi salık verilir. Bu isim değişikliği, müellifin bu idealine ihanet etmek anlamı taşır. Ayrıca müellif Şii mezhebindendir. Aleviliğin Anadolu'ya mahsus bir anlayış olduğu, Şîa ile aynı şey olmadığı izahtan varestedir. Bunun bilinmesine rağmen esere "Alevi Kur'an Tefsiri" isminin verilmesinin, tercümenin Giriş kısmında diyalogdan, uzlaşmadan bahsedilmesinin konjonktürel başka sebepleri olsa gerektir. Yine, eserin kapağında ve her sayfasının üst kısmında eserin müellifinin değil, Türkçe'ye tercüme eden Prof. Dr. Ahmet Bedir'in isminin yer alması da önemli bir hatadır. Eserin Türkçe neşrinde, tefsirin pek çok yerinde, herhangi bir uyarı yapılmaksızın metne müdahaleler yer almakta ve Baküvî ve yorumlarından 3. şahıs kipi ile bahsedilmektedir. Bu da eserin müellifine karşı saygısız bir tutumdur. Eserde, müellif Baküvî'ye karşı istihfaf anlamı taşıyan saygısız ifadeler/yorumlar ve ithamlar yer almaktadır. Eserde, tefsirdeki bazı ayetlere müfessirin verdiği meal değiştirilmiştir. Bu da tabii olarak eserin orijinalitesine halel getirmiştir. Eserin muhtevasında çok sayıda yazım hataları vardır. Eserin özensizce ve aceleci bir şekilde hazırlandığı anlaşılıyor. Eserin son sayfasının en son cümlesini buna örnek olarak gösterebiliriz: *"Tashih bitti. 27 Ekim 2004 Bünyamin Atmaca Bey'e teşekkürler."* Bu gibi

Eserde hem Sünnî, hem de Şiî muteber hadis kaynaklarına müracaat edilmiştir. Tefsirlerde olduğu gibi hadis kaynaklarında da Sünni kaynakları daha ön plandadır. Ahkâm ayetlerinin yorumunda hem Sünni, hem de Şii fıkhi görüşleri zikredilmiş, her iki tarafın yaklaşımının doğru kabul edildiği yerler mevcuttur.

TEFSİRİN MUHTEVA ÖZELLİKLERİ

Tefsirin yazıldığı dönemde, yani 19. Yüzyıl sonlarında İslam dünyasının içinde bulunduğu hali göz önünde bulundurmamız gerekir. 18. Yüzyıldan itibaren Avrupa'da Sanayi Devrimi gerçekleşmiş, fabrikaların kurulması ve sömürgeleştirilen topraklardan bol hammadde akışının sağlanmasıyla, ekonomik, askeri, kültürel alanlarda büyük bir atılım gerçeklemiştir. O tarihlere kadar İslam dünyasının gerisinde olan Avrupa devletleri, bu atılımlarla birlikte sömürgeleştirme ve kaynaklarını elde etme amacıyla İslam dünyasını işgale başlamış ve Müslüman ülkelerden büyük kısmını idaresi altına almıştır. Bu dönem, en büyük İslam devleti ve hilafetin merkezi olan Osmanlı Devletinin gerileyip, nihayet yıkıldığı zamandır. İslam devletlerinin çok büyük kısmı işgal edilmiş ve Müslümanlar Hristiyan esaretine düşmüşlerdir. İşte Baküvî'nin yaşadığı dönem, bu şartlara tekabül etmektedir. Bu dönemin Müslüman aydınları büyük bir şaşkınlık, umutsuzluk, bezginlik ve kaos halindedirler. Bu dönemde İslam dünyasının değişik kesimlerinde, mevcut zillet halinin neden olduğu ve çözümün, yani Müslümanların eski ihtişamlı haline tekrar nasıl kavuşacağı hakkında fikir jimnastiği yapılmaya başlanmıştır. Baküvî (v. 1939) de sorumluluk bilinci içinde olan ve dini ve milli hassasiyeti olan bir Müslüman aydını olarak bu konuya, yazdığı tefsirde uzun uzun değinir. Eserinde, samimi bir dille ve pek çok defa zikrettiğine göre Müslümanların kâfirler karşısında ezilmeleri ve zillete düşmelerinin temel sebebi, ilimden uzak durmaları, yani cehalettir. (Baküvî, 2014: I/122-123, 171 vd.) Ona göre Müslümanlar ilme sarıldıkları dönemlerde gayri Müslimlere karşı üstün olmuşlar, ilimden uzaklaştıkları dönemlerde ise esarete düşmüşlerdir. Baküvî (v. 1939) teşhisini bu şekilde koyduktan sonra cehaletin Müslüman toplumlarda ne şekillerde gerçekleştiğini, ayetleri yorumlarken, söz düşürerek güncel örneklerle açıklar. Onun, bu konuyu açıklarken zikrettiği ikinci bir sorun, yine cehaletle bağlantılı olan tefrika ve ayrılık konusudur. Ona göre Müslümanlar cehalete düştüklerinde, değişik şekillerde ayrılığa düşüp bölük-pörçük olmuşlar ve sonuç olarak da Hristiyan dünyasına yem olup mevcut sefil hallerine düşmüşlerdir. Ona göre bu ayrılık belasına düşülmesinde en çok cahil din adamları ve ilim adamları etkili olmuştur. (Baküvî, 2014:I/89) Baküvî (v. 1939) bu konuları irdelerken çoğunlukla, içinde bulunduğu Şii toplumunda büyük karizması ve ağırlığı olan Şii din adamlarını eleştirmiştir. Bu eleştirel yaklaşım, Şii âlimlerde hemen hemen hiç rastlanmayacak bir tutumdur. Onun, eleştirilerinde, içinde bulunduğu toplumdan pek çok örnekler vermesi, hem çok iyi bir gözlemci olduğunu, hem de toplumuyla iç içe olup, onların sorumluluğunu içinde hissettiğini gösterir. Baküvî (v. 1939) hem bu eleştirilerinde, hem de fıkhi konularda asla mezhep taassubu göstermeyerek Şii-Sünni ayrımına gitmemiş, hatta çoğunlukla Şii camiasına eleştiriler getirmiş, bilhassa fıkhi konularda pek çok kereler Sünni görüşünü doğru olarak kabul etmiştir.

Baküvî (v. 1939)'ye göre Kur'an'ın pek çok ayeti Müslümanları ilme ve düşünmeye teşvik etmekte, hatta bunu emretmektedir. Kuran insanları ilme yönlendirirken onların cehalet sebebiyle bölük pörçük olmaları anlaşılabilir gibi değildir. Müslümanları zilletten, esaretten, geri kalmışlıktan kurtaracak tek yol da, düşünmek ve ilme sarılmaktır. Müslümanlar, çeşitli dini mensubiyetler, mezhepler yoluyla parçalanmamalı, herkes ümmet bilincine sahip olarak birlik içinde hareket etmelidir.

TEFSİRİN METODU

Baküvî (v. 1939), tefsirinin başında, eserini yazmaktan maksadının, halkın Kur'an'ın izah ve hükümlerini öğrenmelerini temin etmek ve Kur'an'ın manasının kolayca anlaşılıp yüce gayesinden pay alınması olduğunu söyler. (Baküvî, 2014: I/17-19) Zengin bir içeriğe sahip olan tefsirin metodunu iki başlık altında ele alalım:

Rivayet Tefsiri Yönüyle

Tefsirde, klasik rivayet tefsirlerinin metodundan izler bulmak mümkündür. Baküvî (v. 1939), ayetlerin iniş sebepleri ve hikmetlerini, tarihi hadislere değinen rivayetleri ele alarak açıklar. Bunu yaparken zayıf rivayetler reddedilir, bazı müfessirler tenkit edilir. Bunu yaparken gereksiz uzatmalardan uzak durur. Baküvî tefsirinde sebeb'i nüzûle oldukça geniş yer verilmişti. Bazen müfessir, ayete sebep olan olayı birkaç sayfa olarak zikretmiştir. O, sebeb-i nüzul bilgisi olmadan Kur'ân-ı Kerîm'in tam anlaşılmayacağını ifade etmiştir. Baküvî, diğer Şii müfessirlerden farklı olarak, Şîa'nın kabullenmediği sahabilerden gelen sebeb-i nüzul rivayetlerine de yer vermiştir. Mesela Bakara Suresi'nin 219. ayetinin, Hz. Ömer ve Muaz b. Cebel'in Resulullah'a yaptığı bir teklif üzerine indiğini kaydeder. (Baküvî, 2014: I/125; Suleymanov, 2016:23-24) Yine, Şiilerin eleştirdikleri ve kınadıkları Hz. Ayşe'den gelen tefsir rivayetlerini de tefsirinde çekinmeden kullanmıştır. (Bkz. Baküvî, 2014: III/501)

Rivayet tefsirlerinin metodunun bir özelliği olan Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine Keşfü'l-Hakâyik'de çokça rastlarız. Bir ayetin izahı başka bir ayette yapılmışsa veya başka bir ayette o konu ile ilgili geniş bir izah varsa, Baküvî (v. 1939) bu ayetlerin tefsirini bir arada yapar. Baküvî (v. 1939) bu metoda büyük önem verir. Ayetin

---

hatalar, eserin edisyonunun düzgün bir şekilde yapılmadığını gösteriyor. Bu konuda bkz. Çalışkan, 2001: 221-222.

tefsirinde başka bir ayeti kullandığında bazen ayetin metnini vermez, sadece manasını zikreder. Konuyla ilgili hadis varsa Baküvî (v. 1939) onları da genişçe zikreder. Bu hadisler çoğunlukla Sünnî hadis kaynaklarından aktarılır. Bazen de, Şîa'da "mütûn-i erbaa" diye adlandırılan kaynaklara müracaat eder. Baküvî (v. 1939), üçüncü bir kaynak olarak da, gerekli gördüğünde ashab ve tabiun haberlerine başvurmuştur. Tefsirde sahabe ve tabiun dönemi ulemasından Abdullah b. Abbas, Hasan-ı Basrî, Hz. Ali, Cafer-i Sadık, Abdullah b. Mesud, Mücahid, Katade ve Süfyan b. Uyeyne gibi isimlerden çokça nakilde bulunulmuştur. (Baküvî, 2014:I/9-10)

Müfessir, İsrailiyatın islam itikadına ve Kur'an'ın doğru anlaşılmasına zarar vereceği kanaatindedir. Hz. Davud'un, ordu komutanı Urya'nın eşi ile evlenmesi ve Hz. Meryem'in Yusuf adında bir nişanlısından bahseden israili haberleri zikretmiştir. Bunların dışında, tefsirde İsrailiyattan uzak durulmuştur. (Bedir, 2012:XII)

Dirayet Tefsiri Yönüyle

Keşfü'l-Hakâyik tefsirinde, dirayet tefsirinin temel metotlarının da uygulandığını görebiliriz. Ayetlerde geçen kelimelerin hakiki ve mecaz anlamlarının tespiti, sarf, nahiv ve belagat ilmi bakımından yapılan değerlendirmeler yer alır. Eserde, bazı ayetlerde geçen kelimelerin lügat analizleri yapılır. Bazı garip lafızlar hakkında da açıklamalar yer alır. Bazı ayetlerle ilgili orijinal ve isabetli meallendirmeler vardır. Mesela savaşmak anlamındaki "kâtele" fiiline "câhede" olarak, yani cihad etmek anlamı vermiştir. Müellifin kendine mahsus kullandığı ifadeler de vardır. Mesela "semavi dinler" için "mezhep" kelimesini kullanır. Tefsirde, her surenin sonunda surenin faziletlerinden bahseden birkaç rivayet nakledilir.

Baküvî (v. 1939), eserde, ahkâm ayetlerinin hükümlere delaleti ve istinbat değeri, onların nasih ve mensuhu, itikadi (kelâmî) konuların tartışılması, yer yer kıraat bilgileri ve tefsir tarihi ile ilgili bazı kurallar hakkında bilgi verir.

Eserde, muasır zamanla ilgili pek çok bilimsel açıklamalar vardır. Vatan sevgisi, siyasi-sosyal idarenin insan için önemi, astronomi gibi modern bilimlere ait ispat edilmiş verilerin Kur'an'ın ilgili ayetlerine aykırı olması gibi açıklamalar vardır. Bu yönüyle Baküvî (v. 1939), ilmî tefsiri, ispat edilmiş verilere dayanması şartıyla onaylamış olur. (Baküvî, 2014:I/10)

TEFSİRİN KAYNAKLARI

Baküvî (v. 1939), tefsirinde pek çok muteber tefsir kaynağından istifade etmiştir. Tefsirin başında kendisinin saydığına göre Zemahşeri'nin (v. 1143) "Tefsir-i Keşşâf"ı, Tabersî'nin (v. 1153) "Mecma'u'l-Beyân"ı, Fahreddin Râzî'nin (v. 1209) "Tefsir-i Kebîr"i, Ebussuûd Efendi'nin (v. 1574) "İrşâdü'l-Akli's-Selîm"i, Bağavî'nin (v. 1122) "Me'âlimü't-Tenzîl"i,"Hâzin'in (v. 1341) "Lübâbü't-Te'vîl"i, Nesefî'nin (v. 1310) "Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl"i, Beydâvî'nin (v. 1286) "Envâru'-Tenzîl"i ve İsmail Hakkı Bursevî'nin (v. 1724) "Rûhu'l-Beyân" tefsirleri, en çok alıntı yaptığı tefsirlerdir. (Baküvî, 2014:I/18) Görülebileceği gibi Tabersî hariç tamamı Ehl-i Sünnet müfessirlerdir. İçinde Hanefi, Şafii müfessirler yer aldığı gibi Bursevî gibi işari tefsir sahipleri de vardır. Baküvî (v. 1939), hadis kaynaklarından da Buhari'den Küleynî'ye kadar –gerek sünni, gerek şii- bütün hadis kaynaklarına müracaat etmiştir. Baküvî (v. 1939), bu metoduyla, tefsirinde çokça müdafaa ettiği, "ümmetin birliği" ülküsünün mümkün olduğunu göstermiştir. (Baküvî, 2014:I/11)[161]

TEFSİRDEKİ ORİJİNAL BİLGİLER

Baküvî (v. 1939), tefsirinde, ayetleri ele alırken çoğunlukla klasik tefsirlerde verilen bilgilere dayanır. Ancak tefsirde, klasik tefsirlerde yer almayan birtakım orijinal görüşler de yer alır. Mesela, Furkan Suresi'nin 39. ayetinde bahsedilen "ashab-ı ress"in, Kafkaslarda Aras Nehri etrafında yaşayan insanlara işaret ettiğini, Allah'ın onlara, Hz. İsa ve Hz. Muhammed arasındaki dönemde Hanzala b. Safvan adında bir peygamber gönderdiğini nakletmektedir. (Baküvî, 2014:II/640) Yine, Bakara Suresi'nin 102. ayetinde bahsi geçen "Harut ve Marut"un iki melek olduğunu düşünmenin doğru olmadığını, onların sihir ilmini bilen iki padişah olduğunu ve insanları imtihan etmek için onlara sihir ilmini öğrettiklerini ifade eder. (Baküvî, 2014: I/71) ona göre Ye'cuc Me'cuc bir Hazar taifesidir. Zülkarneyn ise Makedonyalı İskender'dir. (Baküvî, 2014: II/270, 274) Furkan Suresi 38. ayette geçen Ress, Aras Nehridir. (Baküvî, 2014: II/428) Neml Suresi 40 ayette bahsi geçen "taht", gerçek bir taht değildir, Belkıs'ın iktidarını, Sebe devletine sahip olmasını sembolize eder. (Baküvî, 2014: II/471-472) Lokman Suresi'nde bahsi geçen Lokman b. Baura, Davud peygamber ve Pisagor'dan ders almış ve onun hizmetinde bulunmuştur. (Baküvi, 2014: II/339, III/37)

Baküvî (v. 1939), Kur'an'da zikredilen cin, şeytan, melek gibi ruhani varlıkları akli, sembolik yollarla izah eder. Onların birçok yerde insanlara işaret ettiğini, aynı zamanda, Kur'an'ın bedevi Araplara, onların kullandıkları misallerle hitap ettiğini kayd eder. (Baküvî, 2014:I/186-187) Ayrıca, İsra Suresi 79. ayette bahsi geçen "makâm-ı mahmûd"u Mekke'nin fethi ile bağlantı kurarak açıklaması da (Baküvî, 2014:II/239) bu tefsirin hususiyetlerindendir. (Baküvî, 2014:I/11)

TEFSİRDE ELE ALINAN FIKHÎ KONULAR

[161] Keşfü'l-Hakâyik tefsirinin diğer kaynakları hakkında bkz. Suleymanov, 2016:14-16.

İctimai tefsir ekolünde fıkhi konuların üzerinde pek durulmaz. Esasen Abduh (v. 1905), herhangi bir mezhebe mensubiyetinden bahsetmemiştir. Seyyid Kutub (v. 1966) Şafii, Mevdûdî (v. 1979) Hanefi mezhebine mensup olsa da tefsirlerinde fıkhi konulara çok değinmemeyi tercih etmişlerdir. Baküvî (v. 1939)'nin tefsirinin başat özelliklerinden biri de, Şii bir müfessir olmasına rağmen, diğer Şii alimler gibi mezhebini savunmak konusunda çok istekli görünmemesidir. Pek çok konuda Sünni görüşü doğru bulmuş ve savunmuş, birkaç konuda da, Ehli Sünnet görüşüne aykırı olmasına rağmen Şii görüşünü savunmuştur. Yani mezhep anlayışı ve tartışmaları, tefsirinde çok fazla yer tutmamıştır. Aslında o, tefsirinin hiçbir yerinde Şii olduğunu söylememiştir. (Suleymanov, 2016:3) Esasen bunu, Baküvî (v. 1939)'nin genel anlayışına bağlamamız daha doğru olur. O, mezhep, tarikat gibi mensubiyetlerin, pek çok din adamı ve ilim ehlinin tavırlarının, İslam milletlerinin parçalanmasına hizmet ettiğini, Kur'an'a ve ilme sarılarak tefrikadan uzak durulması gerektiğini tefsirinde çokça işler. Baküvî (v. 1939), *"Erkeklerin de kazandıklarından bir nasipleri vardır, kadınların da kazandıklarından bir nasipleri vardır."* (Nisa 4/32) ayetine göre kadınların ticaret yapmalarında herhangi bir mahzur olmadığını, ticaret yapmalarının caiz odluğunu söyler. (Baküvî, 2014:1/247) Baküvî (v. 1939), Kur'an'da çokça zikredilen cihadın günümüzde daha çok Allah yolunda infakta bulunmak ve ilim yoluyla gerçekleşebileceğini, zamanın artık vurup kesmek, zor ve kuvvet kullanmak zamanı olmadığını söyler. (Baküvî, 2014:1/264) Baküvî (v. 1939), Maide Suresi'nin 6. ayeti, yani abdest ayetinin tefsirinde ayakların meshedilmesinin emredildiğini savunurken, İslam'ın ilk günlerinde Hz. Peygamber'in ayaklarını yıkadığını, bu ayetle bir kolaylık olarak ayakları meshetme hükmünün sabit olduğunu ifade eder. (Baküvî, 2014:1/307) Müfessir görüşünü, sahabe ve tabiinden bazı âlimlerin sözleri ile destekler. Bu görüşü ile müfessir Şîa mezhebinin fıkhi görüşünü savunmuştur.

İctimai tefsir ekolü mensuplarının genel olarak karşı oldukları şefaat anlayışı, Baküvî (v. 1939) tarafından da eleştirilir ve kabul edilmez. Baküvî (v. 1939), Yahudilerin, peygamber soyundan geldikleri için Allah'ın affına ulaşacakları şeklindeki batıl iddialarını açıklarken, günümüzde kendilerinde yüce makamlar vehmedilen kişilerin, bir sineği bile yüzlerinden uzaklaştırmaya kadir olmadıklarını, ağızlarının salyasını, ellerinin kirli sularını, ayak tozlarını insanların gözlerine sürme gibi çektirdiklerini, bu yolla dünyalık elde ettiklerini söyler. Halkın da, şuursuz hayvanlar gibi, "…Allah katında en değerli olanınız ondan en çok korkanınızdır." (Hucurat 49/13) ayetinden gafil olup, adlarını muvahhid koyup putperestliği şiar edindikleri şeklinde çok ağır bir ithamda bulunur. İlim sahibi kişilerin de kendilerini "Resul-i Ekrem'in özel temsilcisi" ilan edip, Hz. Peygamber'in yapmadığını yaptıklarını söyleyerek kendilerini ümmetlere şefaatçi ilan ettiklerini zikreder. (Baküvî, 2014:1/60) Baküvî (v. 1939), şefaatin mutlak olarak Allah'a ait olduğunu, Peygamber, imamlar ve diğer evliyaları müstakil birer şefaatçi olarak kabul etmenin büyük bir hata olduğunu söyler. (Baküvî, 2014:1/146) Şefaat ve evliyadan yardım isteme ile ilgili olarak Baküvî (v. 1939) der ki: Hristiyanlar, Allah'ın yaptığı işleri Hz. İsa'ya isnat ettikleri için kâfir sayılmışlardır. Dolayısıyla Allah'a mahsus şeyleri başkalarına isnat etmek küfürdür, Allah'ı inkâr etmek demektir. Günümüzde de Allah'ın işlerini, peygamber bir yana, İmamlara ve onların çocuklarına isnat ediyoruz. Onlardan hacet istiyoruz, dünya ve ahiret işlerinde onlardan yardım istiyoruz. Onları Allah'ın bütün işlerinde ortak tutuyoruz. Belki de onları müstakil bir merci tanıyoruz. Bunlar küfürdür ve bu tür işleri yapan kişilere Müslüman demek mümkün değildir. (Baküvî, 2014:1/313) Baküvî (v. 1939)'nin temelsiz şefaat anlayışını eleştirirken Şîa imamet kurumunu hedef alıp bu konudaki yanlışları sert ifadelerle eleştirmesi çok dikkat çekicidir.

Baküvî (v. 1939) der ki; yeryüzündeki diğer milletler arasında ilim nuru yayıldıkça bizde cehalet gırla gidiyor. Cinler hakkında bir sürü hurafelerle dolu kitaplar yazıldığı gibi birtakım hastalıklarla ilgili dualar icat edilmiştir. Hastalığı olan kişiler mollalara başvurup muska yazdırıyorlar. Mollalar da büyük miktarda paralar alıp onlara uydurma şeyler veriyorlar. Nice kimseler bu tür uygulamalarla telef olmuştur. Hâlbuki insanları telef eden o cinler, kendilerinden başkası değildir. (Baküvî, 2014:1/157-158) Baküvî (v. 1939) bu konuda, yaşadığı Şii toplumda önemli ağırlığı olan mollaları cesaretle ve samimiyetle eleştirerek cehaletten kaynaklanan bu tür hurafeleri, tefsirin pek çok yerinde eleştirmekten geri durmamıştır.

TEFSİRDE ELE ALINAN KELÂMÎ KONULAR

Baküvî (v. 1939) inanç konularında daha çok Mutezile'ye yakın bir duruş sergiler. Mutezile uleması ameli imanın bir parçası görür, amelsiz bir imanı makbul görmez. Onlara benzer bir yaklaşımla, Kur'an'a inanıp onun emirlerine zıt işler yapmanın, Kur'an'a iman edilmediğinin delili olduğunu söyler. O, bu görüşüne, Yahudilerin, Tevrat'a iman ettiklerini söylemelerine rağmen hakikatte ona imanlarının olmadığını ifade eden ayeti (Bakara 2/93) delil olarak gösterir. Günümüzdeki İslami grupların çoğu bu ayetin kapsamına dâhildir, der. (Baküvî, 2014:1/67-68) Baküvî (v. 1939), Yahudilerden bahseden ayetlerin, bize anlatılan kıssalar olduğu için bize yönelik mesajlar da taşıdığını söyler ve modern Müslüman toplumla bağlantılar kurarak anlamaya çalışır (Bkz. Baküvî, 2014:1/60) Sünni anlayışa göre günah işlemek kişiyi günahkar yapsa da imanına bir halel getirmez. (Eş'arî, 2005: 238-239)

Bu bağlamda zikretmek gerekir ki, büyük günah meselesinde Baküvî (v. 1939)'nin yaklaşımı, mensubu olduğu Şîa mezhebine uygun olarak Mutezile mezhebince formülize edilmiş yaklaşımın aynısıdır. Mutezili âlimler, büyük günah işleyen müminlerin, tövbe etmeden ölürlerse imandan çıkmış olarak öleceklerini ve Cehennemde

sürekli kalacaklarını savunurlar. (Kâdî Abdülcebbar, 2001: 450-451) Ehl-i Sünnete göre ise bu durumdaki kişiler mümin olarak ölürler. Günah işlemesi onun mümin olma vasfını ortadan kaldırmaz. Cenab-ı Hak dilerse onu affeder, doğrudan Cennete sokar, affetmezse günahı kadar Cehennemde azap gördükten sonra Cennete girer. (Eş'ari, 1955 :124) Bakûvî (v. 1939), faiz yiyenlerin tövbe etmeden dünyadan göçmeleri durumunda kâfir olarak muamele göreceklerini ifade etmiştir. (Bakûvî, 2014:1/158) Yine o, bazı rivayetlere dayanarak, bir kişiyi kasten öldürenin tövbesinin kabul edilmeyeceğini söyler. (Bakûvî, 2014:1/272-273) Bakûvî, Cenab-ı Hakkın, şirk koşanlar dışında dilediklerini bağışlayacağını ifade eden ayeti, "büyük günah işleyenlerden tövbe edenleri" şeklinde kayıtlar (Bakûvî, 2014:1/281) ki ayette böyle bir ifade yoktur. Bu yaklaşımıyla o, büyük günah işleyenler hakkında Ehl-i Sünnetin genel yaklaşımını benimsemediğini göstermiştir.

Bakûvî (v. 1939), Hz. Meryem'e Cenab-ı Hakkın hitabından bahseden ayetin tefsirinde Allah'ın "demesi"nden (kavl) bahseden ayetin mecazi anlam taşıdığını, çünkü Allah'ın deme (kavl) sıfatının olmadığını, Allah'ın bir şeyin olmasını dilediği anda o şeyin derhal var olacağını ifade eder. (Bakûvî, 2014:1/180) Onun bu görüşü, Mutezile mezhebinin "tevhid" anlayışını dillendirir. Onların tevhid anlayışına göre Allah'ın, Zat'ından başka herhangi bir sıfatı yoktur. Allah bütün fiillerini Zatı ile icra buyurur. Ehl-i Sünnet'e göre ise Allah, Kur'an'da zikredilen ilim, irade, kudret, sem', basar gibi sıfatlara sahiptir. (Sâbûnî, 2016: 65)

Sünni alimlerce Allah'ın cennet ehli tarafından görüleceği, ilgili açık naslara dayanılarak kabul edilir. Mutezile mezhebine göre bu durum Allah'ın yüceliğine aykırıdır, dolayısıyla dünyada da, ahirette de Allah'ı görmek muhaldir. (Çelebi, 2006, XXXI/396) Bakûvî (v. 1939), en büyük tefsir kaynaklarından Mutezili müfessir Zemahşeri (v. 1143)'nin görüşüne tabi olarak (Zemahşerî, 1998:II/383) Allah'ın ahirette görüleceği görüşünün yanlış olduğunu ifade eder. (Bakûvî, 2014:1/455)

Bakûvî (v. 1939), Hz. İsa'nın akıbetiyle ilgili olarak, kâfirlerin onu öldürmediğini, Allah'ın onu vefat ettirip ruhlar âlemine naklettiğini, ancak ilgili ayetlerde işaret edilmediği için onun bedeninin göklerde olduğunun söylenemeyeceğini ifade ederek, bu konudan bahseden pek çok hadise şüphe ile yaklaşır. (Bakûvî, 2014:1/294) Ehl-i Sünnet anlayışında o, hadislerde anlatıldığı gibi, ruhu ve bedeni ile Allah katında yer alır.

TEFSİRDE ELE ALINAN BAZI TEFSİR USULÜ KONULARI

Bakûvî (v. 1939), nesih ifadesinin geçtiği Bakara Suresi'nin 106. ayetini tefsir ederken, neshin, bir hükmü terk edip onun yerine başka bir hükmü sabit kılmak demek olduğunu, bunun Kur'an ve Hadis ile sabit olduğunu ifade ederek klasik tefsirlerde dile getirilen görüşü tekrarlamıştır. Ona göre şer'i hükümlerin toplumda yerleşmesi için tedricilik esası, bir geçiş devresi gereklidir. Nübüvvetin ilk yıllarında, dinin kendilerine gönderildiği insanlar için kolay hükümler gelmesi gerekli idi. Bu hazırlık devresi geçtikten sonra ise evvelki hükümden daha uygunlarının gelmesi gerekli olmuştur. Mesela Hz. Peygamber, nübüvvetin ilk yıllarında her ayda üç gün oruç tutardı. Daha sonra bu hüküm kaldırılıp Allah tarafından Ramazan ayında oruç tutulması emredildi. Bu da neshin bir örneğidir. (Bakûvî, 2014:1/72-73)

Bakûvî (v. 1939), her surenin başında yer alan besmeleleri o surenin ilk ayeti olarak kabul eder. Buna rağmen, tefsirin mevcut baskısında –kolaylık sağlanması için olsa gerek- surelerin numaralandırılmasına besmeleden sonra başlanmıştır. (Bakûvî, 2014:1/14)

Kur'an ayetlerinin tefsirinde tartışmalı konulardan birisi, bazı surelerin başında yer alan hurûf-i mukattaa'dır. Bakûvî (v. 1939), bu konuda öne sürülen pek çok görüşten, görüşlerini diğer müfessirlere tercih ettiği Zemahşerî'ninkini tercih ederek bu harflerin, o surelerin isimleri olduğunu kabul eder. (Bakûvî, 2014:1/22)

TEFSİRDE YER ALAN SOSYAL MESAJLAR

Bakûvî (v. 1939), tefsirinde çok çarpıcı sosyal mesajlar verir. Bakara Suresi 143. ayette, ümmet-i Muhammed'in kıyamette diğer ümmetlere şahit olma şerefine sahip olacağı anlatılır. Bakûvî (v. 1939) der ki; Müslümanlar bu ayetle boş yere övünmesinler, bu ayette bahsedilen ümmet günümüzdeki yalancı, fitnebaz, cahil, yalan sözlerin revaçta olduğu, Kur'an'ın hilafına amel eden, Müslümanlar arasına nifak ve ayrılık salan insanlar değildir. Bilakis İslam'ın ilk devirlerinde gayretli, sadık, dini ve milletinden yana olup ittifak ve birliği seven, Kur'an'a sımsıkı sarılan Ashab-ı Kiram ve Resulullah kastedilmiştir. Onların birinin imanı, daha sonra gelen Müslümanlardan hepsinin imanına denk, belki de daha fazla gelirdi. (Bakûvî, 2014:1/89)

Ölürken geride kalan akrabalara vasiyette bulunmak, akrabalara, yetimlere, yolda kalmışlara ihsanda bulunmak Kur'an'da emredilmiştir. Bu, hem toplum, hem de dini kardeşlik için sonr derece önemlidir. Çünkü insan, kendine iyilik edene büyük sevgi besler. Ne zaman ki bu hayırlı işler, toplumsal yardımlaşma, Müslümanlar arasında yaygınlaşır, o zaman diğer dinlere mensup kişiler İslama karşı sempatiyle bakar. Bakûvî (v. 1939), günümüzde bu güzel adetleri başka dinlere mensup insanlar uygularken, Müslümanlar hak sahiplerine haklarını

vermediği gibi, ömürleri boyunca topladıkları malları fâsık kişilere verip ebedi lanette kendilerini onlara arkadaş ederler, der. (Baküvî, 2014:1/105)

Baküvî'ye göre, Bakara Suresi 191. Ayetteki "*...Vatandan çıkarılma belası, onlara öldürülmekten daha zor gelir...*" kısmı, vatanın ne kadar aziz ve her şeyden sevimli olduğuna işaret etmektedir. O, bu durumu şöyle açıklar: Çünkü insanın gözünde en korkunç şey, öldürülmektir. Bundan daha da korkunç bir şey varsa vatandan ayrı kalmaktır. Bunu vatanından sürülenler bilir. Bu sebeple Peygamber Efendimiz *"Vatanı sevmek imandan bir parçadır."* buyurmuştur. (Baküvî, 2014:1/111)

"Kur'an'da yetim ve fakir kimselere infak etmek, yetimin masraflarına kefil olmak vaciptir. Onları eğitmek, özellikle yetimlerin yanımızda ilahi bir emanet olmaları dolayısıyla onlara daha çok özen göstermek bizim üzerimize bir vazifedir. Bu sebeple onların eğitim ve öğretimlerinin sağlanması için okullar ve üniversiteler kurmak gerekir. Büyük hakanların hayatları incelendiğinde onların kütüphaneler, yetim yuvaları, mektepler, üniversiteler, hanlar gibi hayır kurumları kurdukları görülür." (Baküvî, 2014:1/123)

Baküvî, tefsirinde verdiği çarpıcı bir mesajda tabii felaketlerle dini vazifelerimizi yerine getirmemiz arasında bağ kurar ve der ki: Kıtlık ve fakirliğin sebebi, Allah'a karşı vazifelerimizi yerine getirmememizdir. Kim Allah'a itaatten yüz çevirirse, gafletten uyanıp itaate gelmesi için Allah onun rızkını keser. O, bu konuda materyalistlerin cehalet içinde olduklarını, bu durumlarına rağmen onların da sıkıntıya düştüklerinde Allah'a yöneldiklerini vurgular. (Baküvî, 2014:1/334)

SONUÇ

1938 yılında vefat etmiş olan Baküvî (v. 1939), klasik tefsirlerin alışıldık metodunun dışında bir dile ve üsluba sahiptir. Osmanlı devletinin yıkıldığı, İslam dünyasının zillete düştüğü, Azerbaycan'ın Rus işgaline girdiği bir dönemde yaşayan Baküvî (v. 1939), sorumluluk sahibi bir Müslüman aydın olarak tefsiri ile okuyucularına mesajlar vermek amacı gütmüştür. Verdiği mesajlar ve kullandığı metod, çağdaşı Mısırlı ilim adamı Muhammed Abduh (v. 1905)'tan etkilendiğini göstermektedir. Abduh (v. 1905)'tan etkilenen bir diğer Türk aydını, çağdaşı Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerinde ele aldığı konuların bu tefsirde de ele alındığını görüyoruz. Müslümanların cehalet, hurafeler, mezhep ve dini gruplar vasıtasıyla ihtilafa düşme, birbirine karşı kin ve düşmanlık duyguları içerisinde olma, İslam ve Kuran esaslarını hayatlarında uygulamaktan uzak kalma, bidatlere bulaşma, içki, zina, zulüm gibi günahlara bulaşma, âlimlerin bildikleriyle amel etmekten ve hata işleyenleri uyarmaktan uzak kalmaları, zenginlerin Allah yolunda infaktan uzak durmaları gibi eleştirileri, çokça ele aldığı konulardandır. Yine Mehmet Akif gibi, hurafelerden uzak kalıp, Kur'an'ı rehber kabul edip, Avrupa'nın fen ve tekniğini alıp tekrar İslam'ın izzetinin sağlanabileceğini vurgular. Eleştirilerini yaparken içinde bulunduğu toplumun Şii karakterini oluşturan, imamet gibi kurumlara ait yanlışlıkları da büyük bir cesaretle dile getirir. Mesela mersiyehanların Hz. Hüseyin'in şehadetini dile getirip menfaat temin etmelerini, hokkabazlık, iftira ve hürmetsizlik olarak tanımlar. (Yunus 10/72) Tefsirinde, ayetleri açıklarken yer yer kelime tahlillerine ve sebebi nüzul rivayetlerine de yer verse de çok samimi ve içten bir dille yaşadığı dönemin Müslümanlarına yönelik sosyal mesajlar verdiği, ümmetin o dönemde içinde bulunduğu sıkıntıların tespitine ve bu sorunların hal çarelerine dair birtakım esasların yer aldığını görüyoruz. Tefsirde, ayetlerin nüzul ortamında taşıdığı anlamların tespit edilmesi, ve daha sonra günümüze taşınarak, onların rehberliğinde ümmetin sosyal ve ferdi sıkıntılarının giderilmesi amacı güdülmüştür. Baküvî (v. 1939) bu değerlendirmelerini yaparken, mensup olduğu Şii mezhebinin temel kabullerini bir dogma olarak kabul etmemiş, bilhassa ahkâm ayetlerinin yorumlarında yeri geldiğinde Şii, yeri geldiğinde Ehli Sünnet, yeri geldiğinde ise şahsi içtihadına göre değerlendirmeler yapmıştır. Bu, onun özellikle Şii müfessirler içinde farklı bir konumda olduğunu göstermektedir. Baküvî (v. 1939)'nin tefsirinde kullandığı dil, adeta bir sohbet şeklindedir, okuyucuyu etkisi altına alıcı ve ümmetin derdini içinde hissettiğini yansıtan bir özelliğe sahiptir. O, bu fikirlerini dile getirirken doğu ve batı dünyasına ait yazarlardan, şairlerden alıntılar yapmıştır. Baküvî (v. 1939) tefsirinin başından sonuna kadar Müslümanların yaşadığı dönemde içinde bulunduğu geri kalmışlık ve mahrumiyet durumuna ilimden uzaklaşmak ve cehalet sebebiyle düştüklerini, Kur'an'ın pek çok ayetinin ilmi tavsiye etmesine rağmen Müslümanların bu durumunun kabul edilemez olduğunu dile getirir. Ayrıca Müslümanların kendilerine rehber ettikleri bazı hadis rivayetlerinin Kur'an'a aykırı olduğunu, her Müslümanın kendine tek rehber olarak Kur'an'ı görmesi gerektiğini söyler. Baküvî (v. 1939)'nin takip ettiği ve Abduh (v. 1905)'la başlayan bu akılcı anlayışı Modern Mutezili Tefsir Anlayışı olarak ifade edebiliriz. O, özellikle İsrail oğulları kıssaları ile güncel arasında orijinal bağlantılar kurarak, tezlerini ilgili ayetlere dayandırır. Baküvî (v. 1939) bu değerlendirmelerini yaparken, mensup olduğu Şii mezhebinin temel kabullerini bir dogma olarak kabul etmemiş, bilhassa ahkâm ayetlerinin yorumlarında yeri geldiğinde Şii, yeri geldiğinde Ehli Sünnet, yeri geldiğinde ise şahsi içtihadına göre değerlendirmeler yapmıştır. Ayrıca Müslümanların kendilerine rehber ettikleri bazı hadis rivayetlerinin Kur'an'a aykırı olduğunu, her

Müslümanın kendine tek rehber olarak Kur'an'ı görmesi gerektiğini söyler. Baküvî (v. 1939)'nin tefsirinde kullandığı dil, adeta bir sohbet şeklindedir, okuyucuyu etkisi altına alıcı ve ümmetin derdini içinde hissettiğini yansıtan bir özelliğe sahiptir. O, bu fikirlerini dile getirirken doğu ve batı dünyasına ait yazarlardan, şairlerden alıntılar yapmıştır. Baküvî (v. 1939), Sahabe dönemini idealize ederek gerçek İslam'ın o dönemde yaşandığını ve o dönemin yaşantısının ideal İslam olarak kabul edilmesi gerektiğini dillendirir.

KAYNAKÇA

Bedir, A. (2012). *Gerçeğin doğuşu Alevî Kur'an tefsiri*. Balıkesir: Altınpost.

Çalışkan, İ. (2001). Türkçe'de ilk şii tefsir (Kitap Tanıtımı). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* V (1), 217-222.

Çelebi, İ. (2006). Mu'tezile. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. İstanbul, 2006: s. XXXI/391-401.

el-Baküvî. M. (2014). *Keşfü'l-hakâyik an nüketi'l-âyâti ve'd-dakâik*. Abbas Kurbanov (Nşr.). Bakü: Buhariyye.

Eş'arî, E. (2005). *İlk dönem İslam mezhepleri*. Mehmet Dalkılıç ve dğr. (Trc.), İstanbul: Kabalcı.

Eş'arî, E. (1955). *Kitabü'l-lüma' fi'r-redd alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. Mısır: Matbaatu Mısr.

Kâdî Abdülcebbar. (2001). *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Beyrut.

Nûreddin S. (2016). *Mâtürîdiyye akaidi*. Bekir Topaloğlu (Trc.). İstanbul: İfav.

Suleymanov, R. (2016). *Azerbaycan'lı şiî müfessir Baküvî'nin keşfü'l-hakâyik adlı tefsirinde taassuptan uzak dini ve sosyal ıslah önerileri (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).* Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Şahavatov, S. (2010). *Ulumu'l-Kur'ân açısından Baküvî tefsîrinin özellikleri (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Zemahşerî, E. (1998). *el-keşşâf*. Âdil Ahmed Abdülmevcûd ve dğr. (Nşr.). Riyad.

İMAM MÂTURÎDÎ'NİN DÜŞÜNCESİNDE EBÛ HANÎFE'NİN *KİTÂBÜ'L-ÂLİM VE'L-MÜTEALLİM*'İNİN ETKİSİ: İMANDA EŞİTLİK ÖRNEĞİ

Dr. Metin AVCI

Kdz. Ereğli Belediyesi

Öz: Kur'ân, ön koşulsuz bir şekilde sadece anlaşılmak için tenzil edildiğini vurgulamasına rağmen, onun yorumlanmasında siyasetin izlerini görmek mümkündür. Hz. Peygamber'in vefatıyla, yerine kimin geçeceği tartışması, İslâm dünyasında siyasî farklılaşmaları beraberinde getirmiş, siyasî gelişmeler, dinî önceliklerin bile önüne geçmeyi başarmıştır. Daha sonra bunu itikadî farklılaşmalar takip etmiştir. Ebû Hanîfe, mü'minlerin imanını, meleklerin ve peygamberlerin imanıyla bir saymış, onun bu görüşü muhalifleri tarafından büyük eleştirilere maruz kalmıştır. İmam Mâturîdî, Kitâbü't-Te'vîlât'ında Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü, bizzat geçtiği eserinin ismini de zikrederek benimsediğini ve savunduğunu göstermiştir. Zaten onun eserlerinde Ebû Hanîfe'nin Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim'inden istifade ettiğini gösteren başka pasajlar da mevcuttur. Onların imanda eşitliği savunması; insanın yeteneklerini teslim eden bir yaklaşım olarak da anlaşılabilir. Biz bu tebliğimizde, imanda eşitlik örneği üzerinden, Ebû Hanîfe'nin sözü geçen bu eserinin, İmam Mâturîdî'nin düşüncesine olan etkisini tespit etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Ebû Hanîfe, İmam Mâturîdî, Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim, İmanda Eşitlik.

THE INFLUENCE OF ABU HANIFA'S KITÂBÛ'L-ÂLIM VE'L-MÜTEALLIM ON THE THOUGHT OF IMAM MÂTURÎDÎ: IN THE CASE OF EQUALITY IN THE FAITH.

Abstract: Although the Qur'an emphasizes that it is unconditionally deducted to be understood, it is possible to see the traces of politics in its interpretation. Especially the debates following Prophet's death will bring political differentiations in the Islamic world, especially political events took precedence over religious priorities. Later, it was followed by theological differentiations. In fact Abu Hanifa accepted the equality of prophet's and angels' faith, and this view was exposed to great criticism by his opponents. Imam Mâturîdî has shown Abu Hanifa's view in Kitâbû't-Te'vîlât by mentioning the name of his work. Already in his works there are other passages which show that he used Abu Hanifa'a Kitab al-Alim val-Mu'tailim. Their defense of equality in the faith, can also be understood as an approach that conveys human capabilities. In this paper, we have tried to determine the influence of Abu Hanifa'a work on the thought of Imam Mâturîdî through the example of equality in the faith.

Keywords: Abu Hanifa, İmam Mâturîdî, Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim, Equality in the Faith

GIRIŞ

Ebû Hanîfe (80/699-150/767), İslâm düşünce tarihinde rol alan âlimler arasında edindiği seçkin konumuyla, her zaman kendisinden saygı ve muhabbetle söz edilen bir şahsiyet olmuştur. Bundan dolayıdır ki; onun hayatını konu alan birçok biyografi ve menkıbe eserleri telif edilmiştir. Ona duyulan bu saygı ve muhabbetin arkasında yatan en büyük sebep, onurlu fikrî yaşamından taviz vermeden âlim vakarına uygun hareket etmiş olmasıdır. O, görüş ayrılığına düştüğü muhaliflerine karşı bile saygınlığına gölge düşürecek bir söz sarfetmemiş, benimsediği istidlâl yöntemiyle aklı melekesinin en güzel örneklerini sunarak fikrî muarızlarını susturmayı başarmıştır. İlmî davranışın her türlü haysiyetini ihtiva eden günlük yaşamına, Allah'a kulluk ve samimiyetin kemaliyet örnekliğini sığdırdığı gibi, bir mü'minin hayatı boyunca sergileyebileceği güzel davranışların da temsilini sığdırmayı başarmıştır. İnsanların nefretini celbedecek her türlü görüntü ve davranıştan sakınmış, temiz ve şık giysiler giyerek güzel kokular sürmüştür. Bu konuda öğrencilerine de tavsiyelerde bulunmuştur. Hayatının her alanında Kur'ân ve Sünnet'e bağlı kalmış, makam ve mevki için görüşlerinden asla taviz vermemiştir. Onun hayatı ve ilmî mücadelesi günümüz uleması için örnek teşkil etmektedir.

Ebû Hanîfe'nin doğup büyüdüğü ve tahsil gördüğü Kûfe şehri başta olmak üzere yaşadığı bölge, Müslümanların dışında gayri Müslimler ve farklı itikadî görüşlerin sahibi fırkaları da bünyesinde toplamıştı. O, ömrünün 52 yılını Emeviler, 18 yılını ise Abbasiler döneminde geçiren birisi olarak; bu devletlerden birinin yıkılışına, diğerinin ise kuruluşuna şahit olmuştur. Doğal olarak bu devletlerin gerek halifeleri, gerekse diğer üst düzey yöneticileriyle siyasî alanda menfî ve müspet ilişkileri olmuştur. Onun Hz. Peygambere olan saygı ve muhabbetinden dolayı, Alioğulları lehine tecelli eden sempatisi ve siyasî tavrındaki kararlılığı neticesinde elde ettiği toplum üzerindeki geniş nüfûzu, bu yöneticilerin dikkatinden kaçmamıştır. Bu yüzden onun ilmî otoritesini ve nüfûzunu kendi lehlerine çevirmeye çalışmışlar, onu devletin üst düzey dinî makamlarına getirmek istemişlerdir. Fakat Ebû Hanîfe bunun arkasında yatan gaye ve maksadı iyi bildiğinden, kendisine yapılan görev tekliflerini reddetmiştir.

İmam Mâturîdî (ö. 333/944) ise, Ebû Hanîfe'nin aksine kaynaklarda hayatı hakkında fazla bilgi bulunmayan, yaklaşık son yarım asra kadar ihmal edilmiş büyük bir âlimdir. Ancak hakkında biyografi ve menkıbe eserleri yazılmasa da, son yıllarda düşünce dünyasını anlamaya yönelik önemli çalışmalar yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. O, Ebû Hanîfe'nin itikadî anlayışını benimsemiş, geliştirmiş ve sistemli bir şekilde güncellemiş bir mütekellimdir. Buna rağmen onun ihmal edilmesinin başlıca sebepleri arasında, akıl ve bilgiyi esas alması, bir başka deyişle bilginin kaynakları arasında akla yer vermesi gösterilebilir. Özellikle Osmanlı Devleti döneminde Eş'ariliğin öne çıkarılma çabası, bunun önemli bir sonucudur (Atay, 1981: XIII/189). Hâlbuki Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935) ile aynı dönemde yaşayan İmam Mâturîdî'nin, Ehl-i Sünnet akîdesini ilk savunan âlim olduğu söylenebilir. Hele Eş'arî'nin Mu'tezile içerisinde geçirdiği yaklaşık kırk senelik zamanı çıkardığımızda, bu daha net ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte İmam Mâturîdî, eserlerinde kendi mezhep kimliğini tanımlarken ''Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'' kavramını kullanmamış fakat kendisinden sonraki müntesip âlimler, onu Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in reislerinden saymıştır (el-Beşâğarî, vr.121a).

İmam Mâturîdî'nin doğup büyüdüğü çevre, Ebû Hanîfe ve onunla beraber anılan Rey Taraftarlarının ve Mürcie'nin ilim tesiri altında kalan Semerkand ve Mâverâünnehir bölgesidir. Bu bölgenin dâhil olduğu Orta Asya, daha çok aklî ve felsefî ilimlerdeki zengin kültürüyle öne çıkmıştır (Yazıcıoğlu, 1982:11). Diğer taraftan onun yaşadığı dönem, Samanoğulları Devleti (819-999) iktidarına rastlamaktadır. Bu dönem; devletin otoritesini sağladığı, iç çekişme ve kargaşa ortamının olmadığı, siyasî bakımdan halkın rahat ve huzurunun sağlandığı istikrarlı bir dönemdir (Ecer, 2007:18-19). Hatta bu otoriteye dikkat çekmek için halk arasında darb-ı mesel haline gelen ''Samanoğullarına karşı bir ağaç bile ayaklanacak olsa kururdu'' sözü nakledilmektedir (Gölcük, 1992:76-77).

İmam Mâturîdî'nin; Ebû Hanîfe ve Mürcîî ilim etkisi altında bulunan bu bölgede yaşadığı, dolayısıyla Buhara ve Semerkand'ın, Hanefiliğe bağlı Samanilerin yönetimi altında bulunduğu açıktır (Kurt, 1998:219). Nitekim İmam Mâturîdî'nin yıldızının parladığı bu dönem (261-389/874-944), aynı zamanda Samanoğulları Devleti'nin İran'ın tamamına egemen olduğu dönemdir (Emin, 1954:I/192, 196). O, anayurdundaki bu huzurlu akademik atmosfer ve kültürel çevre içerisinde, çeşitli seçkin âlimlerden İslâm ilimlerini öğrenme fırsatı bulmuştur (Müminov, 2003:15). Onun düşünce yapısı, büyük oranda Semerkand'daki Hanefî âlimlerden aldığı eğitimle şekillenmiştir (Özdeş, 2003:43-44).

Biz bu tebliğimizde, Ebû Hanîfe'nin özgün itikadî görüşlerini ihtiva eden *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserinin, İmam Mâturîdî üzerindeki etkisini imanda eşitlik örneği üzerinden ortaya koymaya çalışacağız. Bu etkiyi ortaya koymak için imanda eşitlik örneğini tercih etmemizin sebebi; İmam Mâturîdî'nin sözü geçen eseri kaynak göstererek, kelâmcıların gözüyle sorunlu bir görüş sayılan Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü benimsediğini ortaya koymuş olmasıdır.

Hanefilik ve Ebû Hanîfe'nin Görüşlerinin İntikali

Hanefilik, Ebû Hanîfe'nin takipçisi olmak anlamına gelir. Çoğu zaman fıkıhla ilgili amelî bir mezhep olarak algılansa da, bu mezhebin kurucusu olan Ebû Hanîfe'nin itikadî konularda ileri sürdüğü fikirleri sebebiyle, îtikâd alanında da bir özgünlüğü ifade eder. Ebû Hanîfe'nin bu özgün görüşlerinin başında, imanın tanımında amele yer vermeyişi ve iman-amel ayrımına gidişi gelir. Buna bağlı olarak büyük günah işleyen kimseyi mü'min kabul

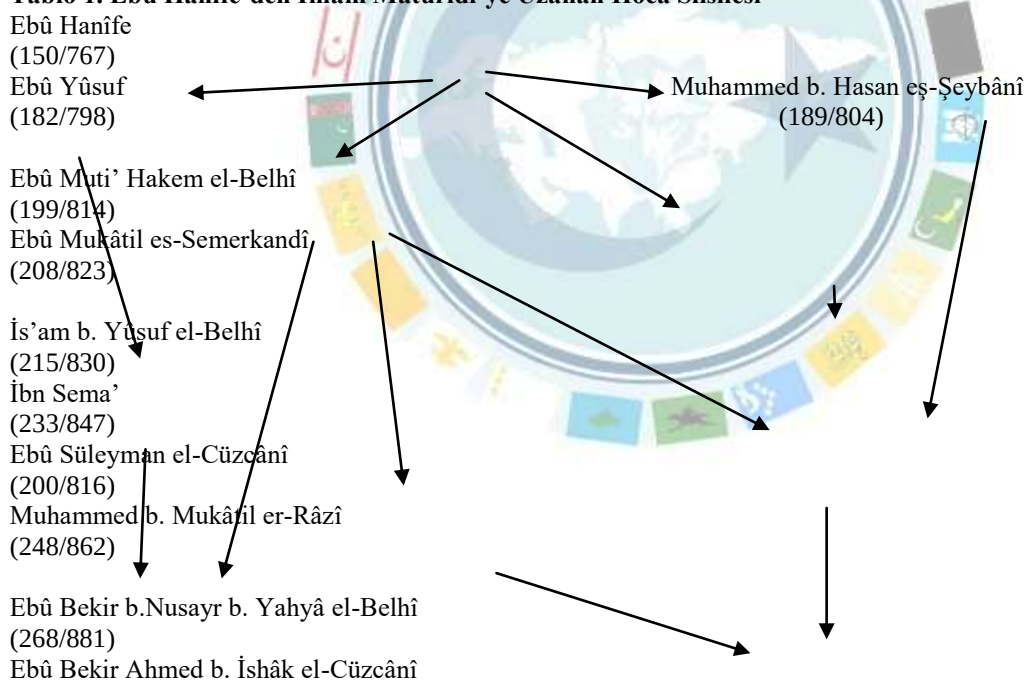
etmesi, yine bu kimsenin âhiretle ilgili boyutunu Allah'a havale etmesini ifade eden İrcâ görüşü, Ebû Hanîfe'nin Mürciî olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur.[162] Sadece o değil, onun takipçileri olan Hanefiler de bu şekilde nitelendirilmiştir.

İmam Mâturîdî açısından da Mürciî tesirden söz etmek mümkündür. Hatta onun görüşlerinin arka planında Hanefilik olduğu ve Mürcie'den etkilendiği bilinmektedir. Çünkü onun benimsediği yöntem ve temel dinî görüşlerine ilham veren ana fikirlerin kökleri, Ebû Hanîfe ve Mürcie'ye dayanmaktadır (Yörükan, 1953:128; Madelung, 1985:124; Kutlu, 2011:147). Kaynaklar, İmam Mâturîdî'nin Mürcie ile olan bu ilişkisine direkt olarak temas etmemekle birlikte, onun Ebû Hanîfe'nin fikirlerini en iyi bilen kişi olduğunu ve eserlerini bu görüşleri ispatlamak ve delillendirmek için yazdığını vurgulamaktadırlar. Ebû'l-Muîn en-Nesefî'ye göre; şayet başka hiç bir âlim olmasaydı bile, Hanefîliğin bölgede yayılması için İmam Mâturîdî tek başına yeterli olurdu (en-Nesefî, 2004:I/210-211, 470, 473).

İmam Mâturîdî'nin, Hanefî temelli eğitim aldığı hususunda kaynaklar ittifak halindedir. el-Beşâğarî'nin *Şerhu Cümeli Usûli'd-Dîn* adlı eserinden nakille, İmam Mâturîdî'nin Semerkand'da Hanefiliğin tedris edildiği bir ilim merkezi olan *Dâru'l-Cüzcânîyye*'de[163] ilim tahsil ettiği, sonra müderrislik yaptığı ve ders aldığı hocaların Ebû Hanîfe'ye dayandığı ifade edilmektedir (el-Beşâğarî, vr.160b-162a). Ebû'l-Muîn en-Nesefî, el-Beşâğarî'nin verdiği bu bilgileri aşağı yukarı doğrulamaktadır. Buna göre sadece Semerkand değil, Merv, Belh, Horasan şehirleri ve Mâverâünnehir bölgesinin bütünü, hatta sınır boylarındaki Türk şehirleri de eskiden beri usûl ve fürûda Ebû Hanîfe'nin yolunu takip etmiştir (en-Nesefî, 2004:I/468).

Ebû Hanîfe'den İmam Mâturîdî'ye uzanan hoca silsilesini, el-Beşâgarî ve en-Nesefî'nin verdiği bilgilere benzer şekilde Beyâzîzâde (1098/1687) ve Zebîdî (1205/1790) de tekrarlamıştır (Beyâzizâde, 2007:11-12; Zebîdî, 1894:II/5). Batılı araştırmacı Rudolph'a göre ise; Mâturîdî'nin hangi hocalardan ders aldığının tespitini yapmak, onun doğum tarihinin tespitini yapmaktan daha belirsiz ve zordur. Çünkü kaynaklar onun hocaları hakkında ittifak halinde değildirler. Özellikle 16. ve 17. yüzyıla kadar söz konusu edilmeyen Mâturîdî'nin bu hoca silsilesinin sahneye çıkmasında etkili olan, ciddi bir malumat olmasından daha ziyade, Mâturîdî gibi önemli bir şahsiyetin sadece bir tek hocadan ilham almış olmasının mümkün olmayacağına dair efsanevî bir düşünce tasavvurudur (Rudolph, 2016:57, 217-219, 247-248).

Tablo 1. Ebû Hanîfe'den İmam Mâturîdî'ye Uzanan Hoca Silsilesi



[162] Mürcie; Hz. Osman ve Ali başta olmak üzere bütün büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakarak onların cennetlik veya cehennemlik oldukları konusunda hiçbir fikir ortaya koymayan kimseler ve topluluklara verilen müşterek bir isimdir (Kutlu, 2002:39).

[163] Dâr'ul-Cüzcâniyye; aklı ve istidlâli kullanarak, Hanefilik ile beraber anılan Rey çizgisinde yürüyen bir ekole dönüşmüştür. Bu kimseler; i'tizâl düşüncesini reddederek, aklı geri plana atan hadis taraftarlığını da kabul etmeyip, Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fıkhî görüşlerini benimsemişlerdir. Bunlar Semerkandlılar olup, İmam Mâturîdî'yi ise liderleri konumunda görerek onun çevresinde kümelenmişlerdir (Kutlu, 2011:129-160; Ak, 2016:437-453).

(III/IV. yüzyılın ikinci yarısı)

Ebû Nasr Ahmed el-İyâzî
(277/890)
Ebû Mansûr el-Mâturîdî (333/944)

Yukarıdaki intikal silsilesine uygun olarak, İmam Mâturîdî'nin fıkıh ve îtikâdla ilgili görüşlerinin Ebû Hanîfe'ye dayandığı, İslâm düşünce dünyasında genel kabul görmüştür (Kutlu, 2011:142). Onun metodunda tıpkı Ebû Hanîfe'de olduğu gibi mübalağaya sapmayan, haddini aşmayan aklın büyük bir yeri ve değeri vardır (Ebû Zehrâ, 1970:240; Fığlalı, 2008:139). Ayrıca o önceki mütekellimlerin ele almadığı birçok önemli meseleyi müzakere etmiş, aklen ve naklen semantik temellendirmeler yapmış, kelâmın ilim kimliğine kavuşmasında önemli rol oynamıştır. *Bilgi kuramı*, onun kelâm ilmine getirdiği en büyük yeniliktir (Özcan, 1998:9 vd.; Kutlu, 2011:29). Meselelerin çözümünde ayet ve hadisleri yorumlarken akla çizdiği bu önemli rolün yanında, aynı ölçüde akıl ve nakil dengesini korumuştur (Yeprem, 1984:264 vd.; Fığlalı, 2008:139; Kutlu, 2011:28-29). Onun Ebû Hanîfe'nin görüşlerini sistemleştirmesi göz önüne alınarak, daha sonra gelen Hanefiler, îtikâdda Maturidî olarak isimlendirilmişlerdir. Maturidilik ile Hanefilik, itikadî ve fıkhî iki mezhebin ismi olarak birbirlerini tamamlamışlardır.

Ebû Hanîfe'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'i

Ebû Hanîfe'ye *Risale ilâ Osman el-Bettî, el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Fıkhu'l-Ekber, el-Fıkhu'l-Ebsat* ve *el-Vasiyye* olmak üzere beş akâid risalesi nispet edilmektedir. *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* ona nispet edilen îtikâd eserlerinin en hacimli olanıdır. Bu eseri rivayet eden âlimlerden birisi de İmam Mâturîdî'dir (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:12).

Tablo 2. *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'in Ebû Hanîfe'ye Ulaşan İsnad Zinciri

Ebû'l-Hasan Ali b. Halil ed-Dımeşkî (İbnu Kâdi'l-Asker)
Ebû'l-Hasan Burhaneddin Ali b. el-Belhî (548/1153)
Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed el-Mekhûlî en-Nesefî (508/1115)
Muhammed b. Meymûn Mekhûl en-Nesefî (418/1027)
Abdülkerim b. Mûsâ el-Pezdevî (390/1000)
Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî (333/944)
Ebû Bekir Ahmed b. İshâk el-Cüzcânî (III/IV. yüzyılın ikinci yarısı)

Ebû Süleyman Mûsâ el-Cüzcânî (200/816)

Muhammed b. Mukâtil er-Râzî (248/862)

Ebû Mûtî' el-Hakem b. Abdillah el-Belhî (199/814) 'Isâm b. Yusuf el-Belhî (215/830)
Ebû Mukâtil Hafs b. Selm es-Semerkandî (208/823)
Ebû Hanîfe (150/767)

Ebû Hanîfe'nin bu eserini bizzat kendisinin yazmadığı, talebesiyle arasında geçen konuşmaları içerdiği görülmektedir. Buna göre eserin müellifinin, metni kurgulayan talebe olması ihtimali gündeme gelmiştir. Bu yönüyle eser, Hanefî kelâm düşüncesinin ilk aşamasını temsil eden bir eser olarak nitelendirilmektedir. Çünkü artık sadece Ebû Hanîfe değil, onun öğrenci halkasından gelen bir müellif de kelamî görüşler ortaya koymaktadır. Ancak bu sözler sadece hocasının söylediklerini aktarmak ve açıklamaktan ibarettir. Bu bakımdan müellifin aktardıklarının kendi görüşü olmasının özgünlüğünden bahsedilemez. Bu görüşler Ebû Hanîfe'ye aittir (Rudolph, 2016:75 vd.).

İbn Nedim, Pezdevî, Beyâzîzâde ve daha birçok âlim, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'i Ebû Hanîfe'ye nispet etmişlerdir (İbn Nedim, 1978:285; Pezdevî, 2011:15; Beyâzîzâde, 2007:27). Eser, Ebû Hanîfe ile talebesi arasında geçen soru-cevap şeklinde kaleme alınmış olup, bolca örnek içermektedir. Bu durum esere öğretici nitelik kazandırmasının yanında; okuyucuyu sıkmamaktadır. Ayrıca dönemindeki talebe ile hoca adabının nasıl olduğu hususunda net bilgiler sunmaktadır (Emiroğlu, 2002:217).

Eserde talebe konumunda bulunan Ebû Mukâtil'in üslubundan, Ebû Hanîfe'nin ilmine saygılı ve belirli bir eğitim düzeyinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim onun Ebû Hanîfe'ye yönelttiği suallerden, sıradan meseleleri değil, ciddi konuları tartıştığı görülmektedir. Ebû Hanîfe'nin ona verdiği cevaplar ve eserdeki üslubu ise; gayet net anlaşılır bir tonda olup, vurguları son derece belirgindir. Eser 45 soru ve cevaptan oluşmaktadır (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:11-42; Avcı, 2018:18).

Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim'de hiçbir hadis yer almaz. Buna rağmen Ebû Mukâtil Hafs b. Selm es-Semerkandî hadis uydurmakla suçlanmıştır. Hanefî tabakât eserleri, genelde onun ismini zikretmemişlerdir. Hakkındaki nadir bilgi veren kaynaklarda ise; ravi olarak güvenilir biri olmadığı ısrarla vurgulanmıştır. İddialara göre o, yanlış bilgileri kendisine mal etmek suretiyle rivayet etmiş ve güzel göstermek istediklerini ise belli rivayetlerle isnadlar ortaya koymaya hazır olmuştur (İbn Hibbân, 1975:I/256; ez-Zehebî, 1963:I/557). Ebû Hanîfe'nin îtikâd anlayışını kaleme alan çağdaş bir araştırmacı; *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'i derleyen Ebû Mukâtil'in yalancı ve

uydurmacı olduğu iddiasını tekrarlamıştır. Ona göre Tahâvî'nin *Beyânu Akîdeti Ehli's-Sünneti Ve'l-Cemaa*'sında ve Ebû Hanîfe'nin diğer eserlerindeki bilgilerle desteklenmediği takdirde bu esere itibar edilmemelidir. Anlaşılmaktadır ki bu araştırmacı, Ebû Hanîfe'nin özgün ilim ve îtikâd anlayışını kendi selef akîdesiyle uyuşturmaya, Hanefî-Maturidî geleneğinde önemli yeri olan bu eseri silikleştirmeye çalışmıştır (el-Humeyyis, 1996:14-15). Rudolph ise; *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'in müellifinin kaynaklarda silik bir şahıs olarak gösterilmesinin muhtemelen bir kasıt unsuru olduğunu söylemektedir. Ona göre Ebû Mukâtil'in bu eseri, oldukça fazla takdir görmüş ve bu yüzden Ebû Hanîfe'ye nispet edilmiştir. Ebû Mukâtil'in konumu ise, hocasına hizmet eden ve sesini ödünç veren bir ravi olmasıdır. Müslüman gelenek bu eseri ısrarla Ebû Hanîfe'nin eseri olarak göstermiş ve Ebû Mukâtil'in başlatmış olduğu bu güzel soru-cevap geleneğini kabul etmeye yanaşmamıştır. Hatta Kevserî (Kahire 1949) ve Kal'acî-Nedvî (Halep 1972)'nin günümüzdeki tahkikleri bu eseri Ebû Hanîfe'nin eseri olarak göstermeye devam etmiştir. Oysaki eserin bizzat kendisi açık ve net bir şekilde gerçek müellifinin kim olduğunu ortaya koymaktadır. Eser kesin bir şekilde öğrencinin sorularını, Ebû Hanîfe'den duydukları cevaplardan ayırmakta ve bu iki kısım arasında edebî bir uyum ortaya konulmaktadır (Schacht, 1964:XVII/100; Rudolf, 2016:76, 79).

Eserde Ebû Mukâtil'in Ebû Hanîfe'ye olan saygı, güven ve ilim iştiyakını ortaya koyan net ifadeler vardır (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:14). Yine eserde Ebû Hanîfe'nin ilmî doyuruculuğunun yanında, âlim ve müteallim arasındaki ilmî diyalogun ulaştığı ciddi ilim mesabesi de dikkati çekmektedir (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:18). Ayrıca eserde özellikle inanç ve düşünce alanında birçok önemli meselenin masaya yatırıldığı görülmektedir. Özellikle nazarî kelamın savunulması, imanın mahiyeti ve küfür, va'd ve vaîd, büyük ve küçük günahlara karşı İrcâ akîdesinin savunulması, İrcâ'nın membaı ve içeriği, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin tasdîki, Hariciler ve kâfirlere karşı tutum ve daha birçok mesele eserin konusu olmuştur.

Araştırmamız açısından eserin en önemli özelliği imanda eşitlik görüşünü içermesidir. Ebû Hanîfe'nin bu konuları adeta bir kelamcı edası ve üslûbu ile işlediği ve cevaplandırdığı görülmektedir. Ayrıca insan aklını açıkça savunması hasebiyle, çok erken bir dönemde kelamın gelişmesine olan katkısını ortaya koymaktadır. Biz bu eserden Ebû Hanîfe'nin hüküm vermezden önce sağlam bilgiye dayandığını, ihtiyatlı ve sabırlı hareket ettiğini anlıyoruz. Nitekim o, bir sözü anlamadan veya sahibini karalamak için saptırarak söylemenin âdab ve edebe aykırılığını dile getirmektedir (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:18).

Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim'in; İstanbul'da Fatih nu: 5392/1, Esad Efendi nu: 3522/2, Damad İbrahim nu: 297/41, Raşid Efendi nu: 1016/1'de yazma nüshaları bulunmaktadır. Muhammed Zâhid el-Kevserî tarafından, 1349/1930'da Haydarabad'da, 1368/1949'da Kahire'de, Mustafa Öz tarafından ise, 1981'de Kevserî'nin neşri dikkate alınarak İstanbul'da yayınlanan eserin, Muhammed Revvas Kal'acî ve Abdülvehhab el-Hindî en-Nedvî tarafından 1972'de Haleb'de tahkikli neşri yapılmıştır.

İmam Mâturîdî'nin, eserlerinde *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'deki belirli bölümlerle mukayese edilebilecek türden bilgiler aktarması, hatta direkt eserin ismine atıfta bulunarak Ebû Hanîfe'nin görüşünü kendi görüşüne dayanak yapması (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2010:XVI/205), bu eserin Hanefî-Maturidî gelenek açısından önemini ortaya koymada yeterli bir örnek sayılabilir. Eseri oluşturanın, hocasının fikirlerini yansıtırken bazı ilaveler yapması ve yorumlar katmasının muhtemel olmasına rağmen, bu görüşlerin genel itibariyle Ebû Hanîfe'ye ait olması bakımından *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, ona nispet edilen eserler arasında güvenirlilik açısından *Risâle ila Osman el-Betti* ile başta gelmektedir.

İmam Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât*'ı

Kaynaklarda İmam Mâturîdî'ye ait on dört eser kaydedilmektedir. Şüpheli olan eserlerle, bu sayının artacağı da bilinmektedir (Kutlu, 2011:452-458). Nispet edilen bu eserler; Kur'ân, Kelâm, Mezhepler Tarihi, Tefsir, Fıkıh ve Fıkıh Usulü alanlarındadır. Ancak bu eserlerden *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât* hariç, diğerleri doğal afetler, istilalar, göçler, maddi imkânsızlıklar ve benzeri sebeplerden dolayı günümüze ulaşamamıştır (Kutlu, 2011:26). Kutlu'nun ifadesiyle; Kaşgarî'nin *Dîvânü Lügati't-Türk* adlı eseri Türk dili açısından, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın felsefeyle ilgili eserleri İslâm felsefesi açısından ne kadar önemli ise, Mâturîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* ve *Kitâbü't-Te'vîlât*'ı, Türk din anlayışı ve Türklerin dinî düşünce tarihi açısından o kadar önemlidir (Kutlu, 2011:60). Özcan ise bu eserlerin Türk İslâm düşüncesinin temel özelliklerini yansıttığını ve kültür hazinesi değerinde olduğunu; İslâm'ı sonradan kabul eden Türklerin din anlayışını yansıttığını, İslâmiyet'i dünya çapında bir din haline getirirken teoride ve pratikte Ebû Hanîfe'nin metoduna bağlı kalınarak kaleme alındığını belirtmektedir (Özcan, 2002:468; Özcan, 2012:25).

Kitâbü't-Tevhîd, Maturidiliğin temel kaynağı olmasının yanında; İmam Mâturîdî'nin kelam görüşlerinin ve mezhep anlayışının geniş olarak işlendiği, ilk dönem İslâm mezhepleri ve dinî akımlarının doğuş, teşekkül ve gelişimleri hakkında önemli bilgiler veren, ilk ve temel kaynaklardan birisidir. Hatta İslâm kelamında, günümüze ulaşan ilk eser olmasının yanında, konu bolluğu, yapısal bölümleme ve delil getirme yöntemiyle sahip olduğu özel bir konumu vardır (Rudolph, 2016:319-320). Bu konumuna rağmen eserin yazıldığı tarihten itibaren geçen yaklaşık on bir asırlık dönemde, İslâm âlimlerinden ve şarkiyatçılar tarafından yeterli ilgiyi görmediği söylenmiş (Topaloğlu, 2009:XXV; Topaloğlu, 2011:220), eserin zorluğu ve kapalılığı bunun en önemli sebebi

gösterilmiştir. *Kitâbü't-Te'vîlât*'ın ise, *Kitâbü't-Tevhîd*'e oranla daha kolay olduğu kabul görmüştür (Rudolph, 2016:323).

Kitâbü't-Tevhîd'deki bazı zarf ve edatların kullanımındaki hataların, İmam Mâturîdî'ye mi ait olduğu ya da tek bir yazma nüshadan istinsah sırasında mı oluştuğu meselesi, eserin yeni bir nüshası bulununcaya kadar vuzuha kavuşturulamayacaktır. Yine istinsah sırasında esere İmam Mâturîdî'nin öğrencileri tarafından bazı müdahalelerin yapılıp yapılmadığı hususu da böyledir. Kutlu'ya göre; *Dâru'l-Cüzcâniye* gibi birçok âlim yetiştiren bir medresede ders olarak okutulan bir metnin, İmam Mâturîdî'nin öğrencileri veya daha sonraki Hanefî âlimler tarafından herhangi bir düzeltmeye maruz kalmadan günümüze kadar gelmesi akla uygun görünmemektedir. Dolayısıyla eserin metnindeki bu hataların bize kadar ulaşmış olması, günümüze ulaşan bu nüshasının düzeltilmemiş müsvedde nüshadan istinsah edildiğini ya da istinsah edildiği sırada hataların tekrar edildiği düşüncesini akla getirmektedir. Ancak eserdeki bu yazım hatalarının, Mâturîdî'nin fikirleri konusunda bazı yanlış anlaşılmalara sebep olduğu aşikârdır. Günümüzde tahkik çalışması yapılan *Kitâbü't-Te'vîlât*'taki yer alan konuyla ilgili bilgilerin yardımıyla, bu yazım hatalarının düzeltilmesi ve giderilmesi mümkündür (Kutlu, 2017:I/198).

Kitâbü't-Tevhîd'in bilinen tek yazma nüshası, Cambridge University Library Add. 3651'de kayıtlıdır. Fethullah Huleyf bu nüshayı dikkate alarak, eseri 1970 yılında Beyrut'ta uzun bir Mukaddime ile birlikte neşretmiştir. İstanbul'da (1979), Beyrut'ta (1982) baskıları tekrarlanan eser, 2003 yılında ise bu sefer Ankara'da Bekir Topaloğlu (1438/2016) ve Muhammed Aruçi (1435/2013) tarafından yapılan baskıları ve yazmaları esas alınarak yeniden basılmıştır. Bekir Topaloğlu bu eseri 2002 yılında terceme etmiş ve ''Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi'' adıyla neşretmiştir. Fethullah Huleyf'in yaptığı baskı ise, ilmî tenkitlere maruz kalmıştır.

İmam Mâturîdî'nin günümüze ulaşan diğer eseri bir dirâyet tefsiri klasiği olup, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet* ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimleriyle tanınmıştır. Ancak eserin asıl adının birçok kaynakta zikredildiği gibi *Kitâbü't-Te'vîlât* olması daha makuldür. Eserin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* olarak isimlendirilmesinin sebebi, muhtemelen Nesefî tarafından bu şekilde zikredilmesinden dolayıdır (en-Nesefî, 2004:I/473). *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne* olarak isimlendirilmesinin sebebi ise, İmam Mâturîdî'nin Ehl-i Sünnet'in imamı kabul edilmesinden kaynaklanmış olabilir (Ak, 2016:22).

Kitâbü't-Te'vîlât'ın önemi, kelam, fıkıh ve fıkıh usulüyle ilgili zengin bilgi ve önemli görüşler içermesiyle birlikte, tefsir ilmi açısından önemli bir çalışma olmasına bağlanmıştır. İmam Mâturidî'nin talebelerine yaptığı takrirlerden oluşan eser, diğer din ve inançlara ait görüşlerin eleştirisi açısından da, ihmali söz konusu olmayan bir kaynak hüviyetindedir (Topaloğlu, 2012:XLI/32-33). *Kitâbü't-Tevhîd* ve günümüze ulaşmayan *Makâlât*, *Me'hazü'ş-Şerâi'* gibi eserlerini bizzat kendisinin yazdığı tahmin edilen İmam Mâturîdî'nin, bu tefsirini talebelerinin yazmış olması, eserin *Kitâbü't-Tevhîd*'den daha kolay olmasını sağlamıştır (Ak, 2016:22). Bununla beraber söz konusu eser, İmam Mâturîdî'ye aittir. Çünkü ilk dönem kaynakları onu açıkça İmam Mâturîdî'ye atfekmektedirler (el-Pezdevî, 2011:14; en-Nesefî, 2004:I/398,473). Ayrıca eserin *Kitâbü't-Tevhîd*'deki bilgilerle uyuşması, aralarında benzerlikler bulunması da bunun ayrı bir delilidir (Özdeş, 2003:54; Rudolph, 2016:312).

Kitâbü't-Te'vîlât, birçok açıdan tefsir ilminde yeniliğin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Önceleri rivayete dayalı tefsirler söz konusu iken, *Kitâbü't-Te'vîlât*'ta akıl ve nakil Kur'ân'ı anlamada birlikte kullanılmıştır. Eser, rivayet ve dirayet arasında olup, dirayete yakın özellik taşımaktadır. Çünkü İmam Mâturîdî, ayetleri açıklamada aklı nasla desteklemiş, naklin yanında şahsi değerlendirmeler ve tahlillere yer vermiştir. Bu yönüyle eser dirayet tefsirlerinin ilki olma özelliğini taşımaktadır (Topaloğlu, 2003:XVIII/157-159). O Kur'ân ayetlerini bir bir ele almış, ihtiyaç duyulan yerlerde başka ayetleri de delil getirmiş, aklî yorumlarıyla Kur'ân bütünlüğünü esas almıştır. Eserde lâfzî mana dikkate alınmakla birlikte, hayat gerçekleri de dikkate alınmış, tefekkür öne çıkarılmıştır. Bu özelliğiyle klasik tefsirlerden farklıdır (Kırca, 1990:63; Özdeş, 2003:74 vd.). Eserin en önemli özellikleri olarak; ayeti ayetle tefsir etmesi, semantik yaklaşım yapması, inceleme ve karşılaştırmalara yer vermesi, olayların psikolojik ve sosyolojik sebeplerine dikkat çekmesi, Hanefî fıkhını savunması, muhalif fikir ve görüş sahiplerine eleştirel yaklaşması ve fikrî ahenge uyması gösterilebilir. Ayrıca eser, kendisinden sonraki tefsirleri de etkilemiştir. İmam Mâturîdî *Kitabü't Tevhîd*'inde olduğu gibi, tefsirinde de önce geçen açıklamalarına göndermelerde bulunmuş, fakat bunların yerini zikretmemiştir. Kelâmî düşüncesini bu tefsirinde yoğun bir şekilde işlemiştir (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, Topaloğlu, ''Takdim'', 2005:I/12-13).

Birçok yazma nüshası (Kutlu, 2011:453) olduğu bilinen bu tefsir, müteaddit kimselerce istinsah edilmiş, büyük çoğunluğu İstanbul'da olmak üzere, 40'ın üzerinde yazma nüshaları mevcuttur. Bunlar arasında kolay okunabilenlerden birisi, Süleymaniye kütüphanesi Topkapı Sarayı Medine bölümü nu: 180'de kayıtlıdır. Diğer önemli nüshalar ise, Hamidiye ve Mihrişah bölümündedir.

Kitâbü't-Te'vîlât'ın metin edisyonuna yönelik projeler, 1970'li yılların başlarında başlamıştır. İbrahim es-Seyyid Avadeyn, bu eserin birinci cildini 1971 yılında Mısır'da basmıştır. Ancak bu çalışma devam ettirilememiştir. Eser *Te'vîlâtü Ehli's-Sünnet* adıyla, ilk defa 2004 yılında Fâtıma Yusuf el-Hıyemî tarafından 5 cilt olarak Beyrut'ta neşredilmiştir. Bir başka tahkik çalışması ise Mecdî Basellûm tarafından yapılmış ve 2005 yılında yayınlanmıştır (Basellûm, 2005:I-X). Yine eserin tamamı, bu kez Türkiye'de 2005'de başlanarak 2011'de Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi tarafından neşredilmiştir. Fihrist ile beraber 18 cilt olan bu çalışma, bir heyet tarafından tercüme edilmeye başlanmış, bu süreç devam etmektedir.

Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'ye Göre İmanda Eşitlik

Hiç şüphesiz iman konusunda Ebû Hanîfe'nin en dikkat çekici görüşü, imanda eşitlik anlayışıdır. Onun bu görüşünün temeli Mürcie'ye dayandırılmaktadır. Zira Mürcie, Allah'tan gelen vahiy tamamlandıktan sonra, insanların iman konusunda birbirinden üstün yanı kalmadığını, bu yüzden bütün mü'minlerin imanı ile Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer ve diğer sahabelerin imanının aynı olduğu fikrini ileri sürmüştür. Nitekim Allah'ın kullarına farz kıldığı iman, bütün kulları için farz kılınan aynı imandır (İbn Teymiyye, 1986:141; Kutlu, 2002:135). Ebû Hanîfe, Mürcie'nin bu fikrini şu şekilde açıklamıştır: ''Bütün mü'minler, marifet, yakîn, tevekkül, muhabbet, korku-ümit (havf ve reca) ve iman konusunda birbirine eşittirler. İmanın dışındaki konularda ise birbirinden farklıdırlar'' (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 2009:75).

İmanı amelden ayıran Mürcie, günahlarından dolayı kimsenin İslâm dışına itilemeyeceğini, bu konuda hüküm verme yetkisinin Allah'a bırakılması gerektiğini savunmuştur. Bu görüş dinî olmaktan çok, toplumsal ve kültürel imâları açısından çok önemlidir. Bir arada yaşama ve farklılıklarla hoşgörü mesajı taşıyan bu İrcâ görüşü, zamanla Ehl-i Sünnet tarafından da dikkate alınmış ve bazı düzeltmelerle benimsenmiştir (Evkuran, 2015:76-77). Özellikle Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin de savunduğu bu görüş, Hadis Taraftarları'nın itirazıyla, İslâm düşüncesinde önemli tartışmaları beraberinde getirmiştir.

Ebû Hanîfe'ye bu konuda atfedilen diğer açıklamaları şu şekildedir: ''İnsanlardan birinin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir'' (el-Eş'arî, 2009:85). ''Bütün mü'minler iman konusunda birbiriyle aynı olup, birinin diğerine üstünlüğü yoktur'' (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:20). ''Mü'minlerin hepsi, amel bakımından birbirinden farklı olsalar da, iman ve tevhîd hususunda birbirine eşittirler'' (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber*, 2009:75). ''Mü'minler iman konusunda birbiriyle aynı olup, amelleri farklı da olsa birinin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir'' (Ebû Hanîfe, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, 2009:81). ''Çünkü iman, amelden farklı bir şeydir'' (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:19).

Görüldüğü gibi bütün Müslümanlar ve inananlar, amel itibariyle birbirlerinden farklı olsalar da imanlarında eşittirler. Kimisi günah sahibi, kimisi daha fazla hayır hasenat sahibi olabilir. Onların amelleri farklılık arz etmelerine rağmen, birinin imanı diğerinden daha fazla veya daha az değildir. Çünkü iman ayrı, amel ayrıdır. İman esaslarını kabul ederek tevhîd inancının sahibi olan kişi, mü'mindir ve bu inancı açısından diğerleriyle emsaldir. Ebû Hanîfe, imanın amelden başka bir şey olduğundan hareketle, ''Buna göre bizim imanımız da onların imanı gibidir. Çünkü biz Allah'ın birliğini, râb olduğunu, kudretini ve ilahî katından gelen her şeyi, meleklerin ikrar ettikleri, peygamberlerin tasdîk ettikleri gibi tasdîk ettik. Bundan dolayı iddia ediyoruz ki; bizim imanımız, meleklerin imanı gibidir. Çünkü biz meleklerin görüp inandıkları, Allah'ın akıllara hayret veren ayetlerinin hepsine, görmediğimiz halde tamamen iman etmiş bulunuyoruz'' (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:19 vd.) demiştir. Ona göre imandaki bu eşitliğe rağmen, gerek melekler ve gerekse peygamberler, mü'minlerden daha çok Allah'tan korkarlar. Bu onların yakînlerinin, mü'minlerden daha güçlü olduğundan dolayı değildir. Böyle bir iddia da bulunanlar, yakînin anlamını bilmiyorlar demektir. Yakîn; şek ve şüphesiz bir şekilde, kesin bir bilgiyle bir şeyin bilinmesidir. Şehadet ehlinden olan bir kimse ne günah işlerse işlesin, Allah'ın kitapları ve peygamberleri konusunda şüpheye düşmez (Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:20).

Ebû Hanîfe'nin imanda eşitlik veya imanda mükemmellik tartışması, aslında Mürcie ile Hadis Taraftarları arasında başlayan bir tartışmadır. Ancak bu tartışma, Mürciî iman nazariyesini benimseyen Maturidî anlayışı temsilcilerince iştiyakla sürdürülemediği gibi, öncesinde Ebû Hanîfe'nin iki büyük talebesi İmam Yûsuf ve İmam Muhammed tarafından da benimsenmemiştir (Ebû'l-Leys es-Semerkandî, 1989:398). Onların muhtemelen içinde yaşadıkları toplumun baskısına boyun eğdikleri ve bu konuda Hadis Taraftarları'na yakın bir görüşü benimsedikleri düşünülmektedir (Kutlu, 2002:137). Hadis Taraftarları ise; imandan her söz açılışında bu tartışmayı gündeme getirmişler ve uzun süre eleştirilerine devam etmişlerdir (Kutlu, 2002:119).

Eşitlikçi düşüncelerin kelâm ve fıkıh alanında ortaya çıkmasının sebebi, özellikle Emeviler döneminde Arap kavminin ve Kureyş'in üstünlüğü vurgusu yapılarak, Arap olmayan Müslümanlar üzerinde yarattığı rahatsızlık çerçevesinde aranmalıdır. İmam Maturîdî başta olmak üzere, dönemin akılcı düşünen kelâmcılarının taklide dayalı imanı reddetmiş olmaları, sonraları ise takipçileri tarafından bu görüşlerinin yumuşatılmasının arka planında, teolojik olmaktan çok sosyal gerçeklerden hareket edilmiş olması gerçeği yatmaktadır. Allah'ın bir ve tek olduğunu, Hz. Peygamberin de risâletini kabul ederek, sadece şehadet getirmek suretiyle, İslâm dininin ibadet ve fıkıh konusundaki ayrıntılarını tam manasıyla öğrenmeden İslâm dairesine girmek anlamına gelen iman anlayışı, çoğunlukla göçebe hayat tarzını benimseyen Türklerin İslâm'a girmelerini kolaylaştırmıştır. Mürcie ve Ebû Hanîfe'nin, iman ve amelin arasını ayırması, kendilerini birinci sınıf mü'min kategorisine layık gören Arap iman anlayışına bir tepki olarak görülebilir (Evkuran, 2014:401-402).

İmam Mâturîdî'nin imanda eşitlik anlayışına gelince; o, diğer itikadî görüşlerinde olduğu gibi, Ebû Hanîfe'nin bu anlayışını da benimsemiştir. *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, *Kitâbü'l-Fıkhı'l-Ekber* ve *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, Ebû Hanîfe'nin imanda eşitlik görüşüne yer veren eserleridir. İmam Mâturîdî'nin daha önce sözünü ettiğimiz her iki eserinde, Ebû Hanîfe'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'inin belirli bölümleriyle mukayese edilebilecek türden bilgiler aktarması, hatta *Kitâbü't-Te'vîlat*'ında direkt olarak *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'e

atıfta bulunarak, onun imanda eşitlik görüşünü aktarması ve savunması, Ebû Hanîfe'nin bu görüşünü de benimsediğinin açık bir kanıtıdır.

O *Kitâbü't-Te'vîlât*'ında meseleyi şu şekilde ele almıştır: Müşrikler, Allah Resûlü Hz. Muhammed'i ve getirdiği Kur'ân'ı yalanlayıp, sihir yaptığını iftira etmişler ve deli olduğunu söyleyip, yetim olduğu için aşağılayarak küçümsemişlerdir. Yetmiyormuş gibi ona envâi çeşit azap etmişlerdir. Bunun üzerine Yüce Allah, ''onların söylediklerine katlan ve onlardan güzellikle ayrıl'' (73.Müzzemmil, 10) şeklinde, Hz. Muhammed'i şefkatle teselli etmiştir. Allah onların bu iğrenç iftiralarına karşılık vermemesini, yalanlarına bu şekilde katlanmasını, onların helak olması için beddua etmemesini, bilakis sabretmesini Resûlünden istemiştir. Mu'tezîle, Hz. Muhammed'in uğradığı bu saldırılar karşısında, Allah'ın müşrikleri helak etmesi gerektiğini, böylece onların nimetlerinin yok olması korkusuyla yalanlarından vazgeçip, onun dediklerini kabule yöneleceklerini söyleyerek aslah görüşünü ileri sürmüştür. İmam Mâturîdî ise, böyle bir müdahalenin deneme ve mihneti ortadan kaldıracağını söyleyerek Mu'tezîle'yi reddetmiştir. Çünkü böyle bir durumda onların İslâm'ı kabulleri mecburiyetten olup kerhen ve istemeyerek gerçekleşmiş olur. Bu ise temyiz ve seçme özgürlüğünü ortadan kaldırır. Hâlbuki Allah Resûlünün delilleri ihtiyarî olup iztirârî değildir. Zaten söylediğimiz gibi seçime dayalı değil de zorunlu olsaydı, mihnet ortadan kalkar bir nevi şüphe hâsıl olurdu. O görüşünü şu şekilde teyit etmiştir: ''Şimdi birisi çıksa ve dese ki: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'inde meleklerin imanı, peygamberlerin imanı ve bizim imanımızın bir olduğunu söylüyor. Mademki biz peygamberlerle aynı imana sahibiz, öyleyse nasıl oluyor da onların sevabı bizden daha fazla ve onlar bize göre Allah'tan daha fazla korkmuş oluyorlar? … Ebû Hanîfe bu insanlara verilebilecek en güzel cevabı vermiştir. Buna göre şayet peygamberler bir hata işleyecek olsalar, onların bu küçük hatalarının cezası, sonucu bakımından büyük olacaktır. İşte bu yönüyle onların Allah'tan korkuları daha elzemdir'' (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2010:XVI/205. Krş.: Ebû Hanîfe, *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*, 2009:19 vd.). Görüldüğü gibi o, Ebû Hanîfe'nin imanda eşitlik görüşüyle, sadece kendi görüşünü teyit etmekle kalmamış, aynı zamanda onun görüşünü benimseyip savunmuştur.

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin ''bizim imanımız, meleklerin imanı gibidir'' görüşünü de teyit edip benimsemiştir. Buna delil olarak Hasan-ı Basrî'ye yaptığı şu eleştiri örnek verilebilir. Ona göre Hasan-ı Basrî, ''Allah dileseydi elbette hepinizi doğru yola iletirdi'' (6.En'âm, 149) ayetinde geçen meşîet ve irade lafzını, kudret meşîeti olarak yorumlamış ve şöyle demiştir: ''Şayet Allah dileseydi, tıpkı melekleri itaat fıtratında yarattığı ve bu yüzden onların asla ma'siyet işlemeye muktedir olmadıkları gibi, onlara boyun eğdirir, aciz bırakır ve ma'siyet işlemeye asla güçleri yetmezdi. Zaten Allah melekleri, resûllere, nebîlere ve bütün insanlara üstün kılmıştır. Meleklerin bu üstünlükleri sahip oldukları bünyeye ve yaratılış temizliğine dayanır''. İmam Mâturîdî, onun bu görüşünü çelişkili bulmuştur. Çünkü boyun eğdirilen ve itaat fıtratında yaratılan bir kimsenin, iradesine göre iş yapan birine üstün kılınması mümkün değildir. Üstelik insanın şehvetine tabi olmaya ve boyun eğmeye mecbur kaldığı ihtiyaçları vardır. Bunlar aynı zamanda itaatta bulunmasına engel olabilir. Ayrıca kişide bulunan bir cevher sebebiyle, o cevherin dışındaki şeylere üstün olması da mümkün değildir. Çünkü Allah hiçbir şeyin üstünlüğünü kendi cevherine bağlamamış aksine yapacağı salih ve temiz amellerine bağlamıştır. Dolayısıyla Allah, hiçbir kimseyi özü itibariyle diğerine üstün tutmamıştır (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2006:V/249-250). Görüldüğü gibi o, cevheri boyun eğdirilmek üzere yaratılan meleklerin bu fıtratıyla, yine itaat etmek üzere yaratılan fakat cevherinin şehvete tabi olmaya ve boyun eğmeye maruz kalacağı şekilde kendi iradesiyle hareket eden insanla kıyaslanamayacağını belirtmiştir. Çünkü melekler itaat konumunda yaratılmışken, insan kendi iradesine göre hareket etmek durumundadır.

İmam Mâturîdî'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'deki bazı pasajların *Kitâbü't-Tevhîd*'le de uyumlu olduğu bilinmektedir. Şayet *Kitâbü't-Te'vîlat*'ında *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim*'e atıfta bulunmamış olsaydı ve bu örnekler olmasaydı bile; İmam Mâturîdî'nin Mürcie ve Ebû Hanîfe'nin ortaya koyduğu diğer akîde esaslarını benimsemiş olması, dolaylı olarak imanda eşitlik ilkesini de benimsemiş olduğu anlamına gelirdi. Çünkü onun güçlü bir kelâm sistemi ortaya koyarken asıl gücünü Mürcie'den aldığını, görüşlerinin arka planında Hanefilik olduğunu söylemiştik. Hatta Ebû Hanîfe'nin görüşlerini en iyi bilen kişinin o olduğuna ve eserlerini bu görüşleri ispatlamak ve delillendirmek için yazdığının vurgulandığına, şayet başka hiç bir âlim olmasaydı bile, Hanefiliğin bölgede yayılması için onun tek başına yeterli olacağına dikkat çekildiğine temas etmiştik. Bununla birlikte, eserlerinde kendi mezhep kimliğini tanımlarken Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramını kullanmadığı halde, kendisinden sonraki müntesip âlimler tarafından Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'in reislerinden kabul edildiğini de belirtmiştik. Çünkü o, Ebû Hanîfe'nin iman anlayışını benimseyip sistemleştiren büyük bir mütekellimdir. Ebû Hanîfe'de olduğu gibi, ona göre de iman tasdîktir, (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2006:IV/226) kendi konumunu bildiren bir sınıra sahiptir (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2006:V/39-40). Tasdîkin baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalptir (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 2005:607, 611). Kalbin onayından geçmeyen söz, küfre götürmez (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2005:III/242). Bu yüzden gerçek imanın kimde olduğunu, Allah'tan başka hiç kimse bilemez. İman kulun fiilidir, hatta kulun fiilleri içerisinde yaratılmışlıkla nitelendirilmeye en layık olanıdır (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 2005:619-620). Allah, kullarına amel etmezden önce mü'min ismini vermiş olup (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2007:IX/10), Kur'ân'da geçen iman ve salih amelle ilgili ayetler, amellerin imanın bir cüzü olmadığı ve imanın özüne dâhil edilemeyeceği şeklinde yorumlanmalıdır. Çünkü ibadetler iman değildir (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2010:XV/101). ''Duyuları aşan

âlemin varlığına inanırlar'' (2.Bakara, 3) ayeti, imanın itaat ve ibadetlerin ismi olmadığının ispatıdır (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2005:I/32). Günah işleyen kimseler, Allah tarafından kınanmaktadır. Buna rağmen Allah, onlardan iman özelliğini kaldırmamaktadır (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 2005:532-533). Bu yüzden, büyük günah işleyen kimse imandan çıkmaz, kâfir de olmaz (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât,* 2005:I/328; 2006:V/283; 2009:XIV/68). İman; mü'menün bih yani inanılması mecburi olan iman esasları yönünden artmaz ve eksilmez. Çünkü salih ameller; fazilet ve şeref cinsinden olup, iman cinsinden değildir. İman fiillerde bulunmaz (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât,* 2010:XVI/258-259). ''İnşallah mü'minim'' diyerek imanda istisnâ yapmak, imana şüphe sokar. Bu sebeple, ''ben gerçekten mü'minim'' veya ''ben mü'minim'' demek gerekir (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 2005:624). İman; insanın içindeki şeyin adı, islâm ise; kişinin içinden tezahür eden şeylerin adıdır (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2005:II/313). İman dilin işi değil, kalbin işidir (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2005:III/163). İman ve islâm, lügat bakımından ayrı manalara gelen iki ayrı kelime olsalar da, dini konularda taşıdıkları anlam itibariyle gerçekte aynıdırlar (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât,* 2006:VII/182; 2008:XI/346; 2010:XVII/114).

Görüldüğü üzere; İmam Mâturîdî'nin yukarıdaki görüşleri, gerek Mürcie, gerekse Ebû Hanîfe ile uyum halindedir (Kutlu, 2002:277). O ayrıca iman konularını ele alırken; Mürcie'nin görüşlerini diğer mezheplerin görüşleriyle karşılaştırmıştır. Mu'tezile, Hariciler, Mecusiler, Kaderiye, Cebriye ve Şia gibi mezheplerin görüşlerini ele alırken eleştirel bir üslup takınmış, Mürcie'den söz ederken ise, bu eleştirel yaklaşım yerini takdir ve te'yide bırakmıştır. Hatta Hz. Peygamberden, ''Ümmetimden şu iki gruba şefaatim erişmez, Kaderiyye ve Mürcie'' hadisini ve ''Mürcie'nin yetmiş dilde lanetlendiği'' sözünü naklederken, bu rivayetlerin yanlış yorumlandığını söylemiştir. Ona göre bu sözlerde kınanan grup Mürcie değil, Cebriye'dir. Onun bu tavrı her iki eserinde de dikkat çekmektedir (el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd,* 2005:429, 442, 443, 499, 500, 501, 532; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Te'vîlât*, 2010:XVII/236).

Sonuç

İmam Mâturîdî, Ebû Hanîfe'nin iman anlayışını benimsemiştir. Onlara göre bütün insanlar, imanda ve İslâm'ı benimsemede eşittirler. Eşit olunmayan nokta ise, iman edenlerin amelleridir. Onların amelleri bakımından aralarındaki zahirdeki bu farklılık, imandaki eşitliği bozmaz. Çünkü iman çok amel etmekle artmaz, az amelle veya günah işlemekle azalmaz. İman eden bir kimse bu imanıyla İslâm toplumunun bir üyesi olmuştur. Bu bakımdan bütün mü'minler eşit olup birbirlerine bir üstünlükleri yoktur. Çünkü iman edenler, Allah'ın birliğini, Hz. Muhammed'i ve getirdiklerini kalpten topluca tasdîk etmişler, dilleriyle de ikrar etmişlerdir. İşte bu ortak inançları vasıtasıyla; Arap, Türk, Fars asıllı veya nereli olursa olsun bütün mü'minler imanda eşittir. Hiçbir Müslüman diğer Müslüman'ın yaptıklarını sorgulayamaz, diğerinden daha imanlı olup olmadığını bilemez. Kişinin imanını ölçecek bir imanometre henüz icad edilmiş değildir, îcad edilecek de değildir. Mü'minlerin imanlarında eşit olmaları, ibadet ve salih amellerinde birbirinden üstün olmalarına engel değildir. Diğer taraftan Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî'nin iman doktrini, İslâm içinde eşitlik ve itibar arayışını her düzeyde canlı tutan mevâlî için bir fırsat olmuştur. Bu fırsatın teolojik-kelamî alandaki karşılığı ise; imanın yüceltilmesi meselesidir. Amele bağlı kalan bir iman anlayışı, kendilerini profesyonel Müslümanlar olarak gören Araplara karşı her zaman bir dezavantaj olmuştur. Dolayısıyla amelin imandan sayılmaması, imanın artıp-eksilmesinin reddi, mürtekib-i kebîrenin hükmünün Allah'a bırakılması, bu çabanın bir devamı sayılabilir. Nitekim mevâlî'nin özlediği ve hedeflediği adalet ve eşitlik arayışı, amel üzerinden giderek elde edilemezdi. Eşitliği ancak iman üzerinden sağlayabilirlerdi. Bu yüzden imanın tanımı yapılırken, amelden etkilenmeyecek şekilde tanımlanması, yüceltilerek zirveye yerleştirilmesi, eşitlik arzusunun teolojik alana yansıması olarak görülebilir. Ayrıca Ebû Hanîfe'nin *Kitâbü'l-Âlim ve'l-Müteallim* adlı eserinin İmam Mâturîdî'nin görüşleri üzerindeki etkisi net bir şekilde ortadadır. Özellikle itikadî düşüncelerinin şekillenmesinde önemli rol oynayan bu eser, onun Ebû Hanîfe'nin sorunlu kabul edilen imanda eşitlik ilkesini de benimsediğini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

Ak, A. (2016). Mâturîdîliğin ortaya çıkışı. *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. (Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 22-24 Mayıs 2009). İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi, s.435-451.

Ak, A. (2017). *Büyük Türk âlimi Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. İstanbul: Ensar.

Atay, H. (1981). Fatih-Süleymaniye Medreseleri ders programları ve icazetnameleri. Vakıflar Dergisi, 13, 171-235.

Avcı, M. (2018). İmam Mâturîdî'nin fikirlerinde Ebû Hanîfe'nin etkisi. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

el-Beşâğarî, H. (?). *Şerhu cümeli usûli'd-dîn*. Süleymaniye ktp. Şehid Ali Paşa, nu: 1648/II.

Beyâzizâde, A. (2007). *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'mân*. el-Mezîdî, A (Thk.). Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Ebû'l-Leys es-Semerkandî, N. (1989). *Tenbîhü'l-ğafilîn ve bustânü'l-ârifîn*, Beyrut.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî. (2005). *Kitâbü't-Tevhîd*. Topaloğlu, B. ve Aruçi, M (Thk.). Ankara: TDV.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî. (2005). *Te'vîlâtü ehli's-sünnet-tefsîru'l-Mâturîdî*. Basellûm, M (Thk.). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Ebû Mansûr el-Mâturîdî. (2005-2011). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Topaloğlu, B (Thk.). İstanbul: Mizan, I-XVIII.

Ebû Zehrâ, M. (1970). *İslâm'da siyâsî ve itikâdî mezhepler tarihi*. Fığlalı, E.R. ve Eskicioğlu, Osman (Çev.). İstanbul: Yağmur.

Ecer, A.V. (2007). *Türk Din Bilgini Mâturîdî*. İstanbul: Yesevi.

Emin, A. (2007). *Zuhru'l-İslâm*. Beyrut: Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye.

Emiroğlu, İ. (2002). İmam-ı Azam'ın beş eseri üzerine. İslâmî Araştırmalar Dergisi (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), XV(1-2), 215-220.

el-Eş'arî, H. (2009). *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*. Câd, A (Thk.). Kahire: Dâru'l-Hadis.

Evkuran, M. (2014). İslâm'da eşitlik ve itibar talebinin teolojik dili - Mukallidin imânı ve imânda istisna tartışmalarının sosyo-politik-kültürel bağlamı. *Uluslarası İmam Maturidî Sempozyumu*. Kartal, A. (Haz.). Eskişehir: Ofis-DAM, s. 395-403.

Evkuran, M. (2015). *Sünnî Paradigmayı Anlamak*. İstanbul: Ankara Okulu.

Fığlalı, E.R. (2008). *Günümüz İslâm Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı.

Gölcük, Ş. (1992). *Kelâm Tarihi*. Konya: Esra.

İbn Hibbân, M. (1975). *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâi ve'l-metrûkîn*, Mahmûd, İ.Z (Thk.). Halep: Dâr'ul-Va'y.

İbn Nedim, E. (1978). *el-Fihrist*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.

İbn Teymiyye, T. (1993). *Kitâbü'l-Îmân*. Zübeydî, M (Thk.). Beyrut: Darü'l-Kitabi'l-Arabî.

Keskin, H. (2002). Ebû Hanîfe'nin beş risâlesinde bazı tefsir problemlerine yaklaşımı. İslâmî Araştırmalar Dergisi (Ebû Hanîfe Özel Sayısı), XV(1-2), 221-238.

Kırca, C. (1990). Mâturidî'nin tefsir, te'vil anlayışı ve metodu. *Ebû Mansûr Semerkandî-Mâturîdî Kongresi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Gevher Nesibe Tıp Tarihi Enstitüsü, s. 51-69.

Kurt, H. (1998). *Orta Asya'nın İslamlaşma süreci-Buhara örneği*. Ankara: Fecr.

Kutlu, S. (2002). *Türklerin İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: TDV.

Kutlu, S. (2002). *İslâm düşüncesinde ilk Gelenekçiler*, Ankara: Kitâbiyât.

Kutlu, S. (2011). Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâturîdî. *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. Ankara: Otto, s. 23-64.

Kutlu, S. (2011). Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin mezhebî arka planı. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*. Ankara: Otto, s. 129-160.

Kutlu, S. (2011). Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Mâturîdî kültür çevresiyle ilgili bibliyografya. *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. Ankara: Otto, s. 452-458.

Kutlu, S. (2017). İmam Mâturîdî ve Maturidilik çalışmalarında rastlanan bazı sorunlar. *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu (Hanefîlik-Mâturîdîlik)*. Atalan, M (Haz.). Kastamonu, s. 193-222.

Madelung, W. (1985). The spread of Mâturîdism and the Turks. Religious Schools and sects in medieval Islam.

London.

Müminov, A. (2003), Hanefi âlimlerin merkezi Maverâünnehir şehirleri hayatında tuttukları yer ve rolü. (Yayınlanmamış Doktora Tezi Özeti), Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Taşkent.

en-Nesefî, E. (2004). *Tabsıratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*. Atay, H (Thk.). Ankara: TDV.

Öz, M. (2009). *İmam-ı A'zam'ın beş eseri*. İstanbul: İFAV.

Özcan, H. (1998). *Mâtürîdî'de bilgi problemi*. İstanbul: İFAV.

Özcan, H. (2002). İlk Müslüman Türk devletlerinde düşünce. Türkler Ansiklopedisi, C.5. H. Celal Güzel, Kemal Çiçek ve Salim Koca (Ed.). Ankara: Yeni Türkiye. s. 463-481.

Özcan, H. (2009). Matüridî'nin düşünce sisteminin önemi. Hikmet Yurdu Dergisi. 2 (4), 13-15.

Özcan, H. (2012). *Türk düşünce hayatında Mâtüridîlik*. Ankara: Cedit.

Özdeş, T. (2003). *Mâturîdî'nin tefsir anlayışı*. İstanbul: İnsan.

el-Pezdevî, E. (2011). *Usûlü'd-Dîn*. Hicâzî, A (Thk.). Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.

Rudolph, U. (2016). Al-Mâturîdî Und Die Sunnitische Theologie In Samarkand. *Mâturîdî-Semerkant'ta Ehl-i Sünnet Kelâmı*. Taşcı, Ö (Çev.). İstanbul: Litera.

Schacht, J. (1964). An Early Murciite Treatise: the Kitab al-Âlim wa'l-Muteallim. Oriens. Leiden.

Topaloğlu, B. (2003). Mâturîdî'nin tefsir ilmindeki yeri. Diyanet İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, XVIII: 157-159.

Topaloğlu, B. (2009). *Kitâbü't-Tevhîd tercümesi*. Ankara: TDV.

Topaloğlu, B. (2011). Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin kelami görüşleri. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*. Kutlu, S. (Haz.). İstanbul: Otto, s. 193-217.

Topaloğlu, B. (2012). Te'vîlât'ül-Kur'an. Diyanet İslâm Ansiklopedisi. İstanbul, XLI: 32-33.

Yazıcıoğlu, M. S. (1982). Mâturîdî ve Nesefi'ye göre insan hürriyeti kavramı. (Doçentlik Takdim Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yeprem, M. S. (1984). *İrâde hürriyeti ve İmâm Mâturîdî.* İstanbul: İFAV

Yörükan, Y. Z. (1953). İslâm akaid sisteminde gelişmeler ve Ebû Mansur-i Maturîdî. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 2 (2), 127-142.

ez-Zebîdî, M. (1894). *Kitâbü'l-ithâfi's-sa'âdeti'l-muttekîn bi şerhi esrârı ihyâ'i ulûmi'd-dîn.* es-Siyâbî, A (Thk.). Kahire/Mısır.

ez-Zehebî, E. (1963). *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. el-Becavî, A (Thk.). Kahire: Dâr'ul-Kütübi'l-İlmiyye.

Eğitim

GAZİANTEP YAHYA ALTINBAŞ ANADOLU LİSESİNDE ÖĞRENİM GÖREN MÜLTECİ ÖĞRENCİLERİN EĞİTİM PROBLEMLERİ VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Prof. Dr. Kamile GÜLÜM
Necip DÖNER
Balıkesir Üniversitesi, Necatibey Eğitim Fakültesi

Öz: Türkiye Orta doğuyu Avrupa'ya bağlayan yollar üzerinde yer almaktadır. Bu nedenle gerek transit geçişlerde gerekse zaman zaman yaşanan toplu göçlerde insanların en çok tercih ettiği ülke konumundadır. Türkiye'nin Komşusu Suriye ile olan kara sınırı doğal bir koruma kalkanına sahip değildir. Bu nedenle tarihten bu yana iki taraflı olarak sınırda kaçak geçişlerin olduğu bilinmektedir. Ancak, 2011 yılında Suriye'de başlayan iç savaş sonucu Türkiye tarafından sınırların kanuni olarak açılmasıyla bu sınır tarihin en büyük göç hareketlerinden birine sahne olmuştur. Binlerce mülteci ve sığınmacı sınırı geçerek Türkiye tarafına sığınmıştır. Ancak bu durum özellikle mülteci sığınmacı çocuklar için beraberinde birçok sorunu da getirmiştir. Bu nedenle bu çalışmanın amacı, Gaziantep ilinde yer alan mülteci ve sığınmacı öğrencilerin yaşadıkları eğitim sorunlarını tespit etmek ve çözüm önerileri sunmaktır. Çalışmanın yöntemi, nitel ve nicel yöntem çerçevesinde gerçekleştirilen betimleyici bir araştırmadır. Çalışma 2017-2018 eğitim öğretim yılı Gaziantep İl'inde yalnızca mülteci çocuklarının devam ettiği Yahya Altınbaş Anadolu Lisesinde gönüllü 50 öğrenci ile yürütülmüştür. Araştırmanın evrenini Mülteci ve sığınmacı öğrenciler, örneklemini ise Yahya Altınbaş Anadolu Lisesinde okuyan sığınmacı ve mülteci öğrenciler oluşturmaktadır. Araştırmanın sonucunda, dil problemi, müfredat problemi, bazı dersleri gereksiz bulma gibi problemleri olduğu tespit edilmiş olup, dil kursu açılması, oryantasyon kurslarının düzenlenmesi ve velilerle iş birliği yapılması önerilmiştir.

Anahtar kelimeler: Gaziantep İli, Mülteciler, Sığınmacılar, Mültecilerin Eğitim Sorunları.

GAZİANTEP YAHYA ALTINBAŞ EDUCATION PROBLEMS OF REFUGEE STUDENTS LEARNED IN ANATOLIAN HIGH SCHOOL AND SUGGESTIONS FOR SOLUTION

Abstract: Turkey is located between in the middle east and europe For this reason, it is at the country that people most prefer either in transit pass or mass migration that happens occasionaly. Turkey's land border with its neighbor Syria doesn't have a natural protection shield. Therefore, it has been known that illegal transitions have been occured mutually on the border since history. But With legal opening of the borders by Turkey as a result of the civil war that has started in 2011 in Syria, this border witnessed one of the biggest movement of migration in history. Thousands of refugees and defectors took shelter in Turkey side by passing the border. However, this situation brought a lot problems with it especially for the refugee children. For this reason, the goal of this work is to determine the education problems that refugee and defector children in the province of Gaziantep have and propose a solution. The way of the study is a research that took place in the frame of qualitative and quantitative method. The study had been carried out with 50 volunteer students in Yahya Altınbaş Anatolian Highschool where only the refugee children continue in the province of Gaziantep on academic year of 2017-2018. The universe of study is composed of refugee students, Sample of this of refugee students who study in Yahya Altınbaş Anatolian Highschool. At the end of the research, it has been determined that they have problems like language problem, curriculum problem, finding some courses unnecessary and it has been suggested to open a language course, regulate the orientation courses and cooperate with the parents.

Key words : Province of Gazientep, Refugees, Defectors, Education Problems of the Refugees

GIRIŞ

2010 yılının aralık ayında Tunus'ta başlayan "Arap Baharı" olarak literatüre geçen dalga Arap dünyasında hızla yayılarak 2011'de Suriye'ye sıçramıştır. Suriye'deki protestolar rejim güçleri tarafından şiddetle bastırılmış ve büyük katliamlarla neticelenmiştir. 5 yılı aşkın süredir devam eden yoğun şiddet ve çatışma ortamından kaçan pek çok Suriye vatandaşı Türkiye'nin de aralarında bulunduğu komşu ülkelere sığınmışlardır. Türkiye, bu süreçte izlemiş olduğu "açık kapı" politikasıyla Suriye ile arasındaki sınır kapısını açmış ve sığınmacıları kabul etmiştir. Ancak süreç içerisinde uluslararası kamuoyunun da uzun vadeli bir çözüm arayışına girememiş olması nedeniyle Suriye'de çatışmalar yoğunlaşmış ve göç akımının giderek artmasına neden olmuştur. (Emin, 2016) Göç İdaresi Genel Müdürlüğü (GİGM) verilerine göre 29 Ocak 2016 itibarıyla kamp içinde ve dışında Türkiye'de toplam 2 milyon 582 bin Suriye vatandaşı bulunmaktadır. Bunların 269 bini AFAD tarafından 10 ilde kurulan 25 barınma merkezinde, geri kalan 2 milyon 313 bini ise kamp dışında yaşamaktadır (GİGM, 2016). Bütün bu göçler içinde 1980 sonrası dönemde ekonomik, sosyal, siyasi vb. nedenlerden dolayı yaşanan göç olayları eğitimin önemini daha da arttırmıştır. Eğitim, bir taraftan bireyin, toplumun değerlerine uyum sağlamasına yardımcı olurken; diğer taraftan ise bireylerin arzu ve ideallerini, toplum dinamizmini olumlu şekilde geliştirecek davranışlar halinde formüle edilmektedir. Bu davranışları bireyin gelişim özelliklerine ve ihtiyaçlarına olduğu kadar toplumun değerlerine de uydurmak zorundadır (Varış, 1988). Bu nedenle göç eden ailelerin ve çocuklarının eğitiminin özel bir önemi bulunmaktadır. Bu bağlamda sığınmacı ve mültecilerin en önemli sorunlarından birisi ve hatta belki de en önemlisi çocukların eğitimde yaşadıkları sorunlardır.

Bu çalışmanın amacı Gaziantep ilinde yaşayan mülteci çocukların eğitimlerinin nasıl yapıldığını, eğitim programlarının uygunluğunu, öğretmenlerin yeterliliği, eğitim sürecinde karşılaşılan sorunları tespiti ve bu konudaki beklentilerini belirlemektir. Bu amaçlar çerçevesinde, uygulamalar ve sorunlar bağlamında Gaziantep'teki mülteci çocukların eğitimi ile ilgili öğretmenlere, öğrencilere ve okul yöneticilerine, yerel yönetimlere görevler düşmektedir.

Mülteci çocukların eğitim konusuna ilişkin mevcut sorunların belirlenmesi ve model oluşturmasına katkı sağlayacak bilgiler ortaya koyması bakımından çalışma önemlidir. Aynı zamanda, çalışmadan elde edilen verilerinin mültecilerin eğitim sorunları hakkındaki yapılacak olan daha sonraki çalışmalara veri tabanı oluşturacak nitelikte ve ilk örneklerden biri olması nedeniyle de ayrıca önemli bulunmaktadır. Göç konusunda şimdiye kadar yapılan çalışmalardan bazıları şunlardır (Acer, vd. 2008: Buz, S. 2002: Çiçekli, B. 2007: Erder, S. 2000: Kıratlı, T. 2011: Seydi, A.R. 2014).

Çalışmanın Yöntemi ve Verilerin Toplanması

Çalışmanın yöntemi, nitel ve nicel yöntemler çerçevesinde gerçekleştirilen betimleyici bir araştırmadır. Araştırmanın nicel kısmında, öğrencilere araştırmacı tarafından geliştirilen 30 soruluk anket uygulanmıştır.

Nicel yöntem, önceden belirlenmiş araçlarla veri toplayarak elde edilen bulguların bir şekilde sayısal değerlerle ifade edilmesi ve ölçülebilmesidir. Araştırmada bilgiyi geliştirmek için; sebep ve sonuç ilişkileri, hipotez ve araştırma sorularının belirlenmesi, gözlem ve ölçme araçlarının kullanılması gibi alt boyutları içerir (Creswell, 2002). Anket formu 5'li Likert tipinde olup uzman görüşü alınarak hazırlanmıştır. Araştırmada verilerin derinlemesine görüşmelerle elde edilmesi, görüşmelerin metne dönüştürerek söylem analizi yapılması nitel yöntem anlayışına bağlı olarak gerçekleştirilecektir. Söylem analizi son yıllarda sosyal psikolojideki gelişimlere bağlı olarak nitel araştırmalarda öne çıkan bir araştırma yöntemi olup, odağını anlamın değişkenliğine çeviren bir girişim olarak kabul edilmektedir. (Elliott, 1996). Bu anlamda söylem analizi metodolojik ve kavramsal unsurlardan meydana gelen sosyal hayata dair bir perspektif olup, söylem üzerine düşünme (teorik ve meta-teorik öğeler) ve söylemi datalaştırma yolu olarak karakterize edilir. Bu analiz yöntemi sadece geleneksel metodolojilere bir alternatif olmayıp, aynı zamanda bu metodolojilerin içine sokulmuş bakış açılarına karşı bir

alternatiftir. Genel, kuramsal ve niceliksel yaklaşımlardan, ayrı nitelendirilen bu kuram, detaylı ve nitel yaklaşımlara geçiş için gerekli bir çabadır (Wood ve Kroger, 2000).

Verilerin analizinde anket soruları SPSS 16 programında değerlendirilmiş ve frekans, yüzde değerleri alınarak değerlendirilmiştir. Görüşme formları ise içerik analizi yöntemi ile incelenmiş elde edilen veriler rakamlaştırılarak tablolaştırılmıştır.

Araştırmanın Evreni ve Örneklem

Araştırmanın evrenini Gaziantep ilinde yer alan Yahya Altınbaş Anadolu Lisesinde okuyan sığınmacı ve mülteci çocuklar oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise çeşitli yaş gruplarında öğrenim gören ve çalışmaya gönüllü olarak katılan 50 öğrenci oluşturmaktadır.

Araştırmanın Kısıtları

Araştırma 2017-2018 öğretim yılıyla sınırlıdır. Araştırma 50 öğrenci ile kısıtlıdır. Araştırma sadece Gaziantep ili Nizip ilçesinde yer alan ikili öğretim yöntemi ile belirli saat aralıklarında sadece Suriyeli mültecilere eğitim veren Yahya Altınbaş Anadolu Lisesi ile sınırlıdır.

Bulgular ve Yorum

Bu bölümde elde edilen verilere göre oluşturulan tablolar yorumlanmıştır.

Tablo 1. Mülteci ve Öğrencilerin Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	**Yaş**
K	0
E	50

Tablo 1'e göre çalışmaya katılanların tamamını erkek öğrenciler oluşturmaktadır bunun nedeni Yahya Altınbaş Anadolu Lisesinde Suriyeli Erkek öğrencilere tam zamanlı özel eğitim uygulanmasıdır.

Tablo 2 Mülteci Öğrencilerin Yaş Durumuna Göre Dağılımı

Yaş	
5-7	0
8-10	0
11-13	0
14-16	0
17 ve üstü	50

Tablo 2 ye göre öğrencilerin tamamının 17 yaş ve üzerinde yer almasının nedeni Suriyeli mülteci öğrencilerin 5-7,8-10,11-13,14-16 yaş grubunda ki öğrencilere tam zamanlı kaynaştırma eğitimine bağlı olarak bölgede ki diğer eğitim kurumlarında eğitim ve öğretim faaliyetlerinin verilmesidir.

Tablo 3 Mülteci Öğrencilerin Türkiye'yi seçme nedeni

Türkiye'yi seçme nedeniniz nedir?	**Cinsiyet**
Bulunduğum Bölgeye Yakın Olması	16
Yaşam Koşullarının Daha İyi Olması	12
Ulaşım Kolaylığı	10
Dini Nedenlerden Dolayı	4
Türkiye'de Tanıdıklarım, Akrabalarım Olduğu İçin	5
Diğer	2

Tablo 3'e göre Türkiye'yi seçme nedenleri arasında en büyük tercih nedeni %34 ile Bulunduğu bölgeye yakın olması diğer bir ifade ile sınır komşusu olması başta gelmektedir. Bunu %24 ile yaşam koşullarının daha iyi olması izlemektedir. Türkiye'nin bölge ile sınır komşusu olması, ülkemizin çoğunluğunun Sünni olması ve Gaziantep ilinde Suriyeli mülteciler ile akrabalık bağına sahip ailelerin olması bölgeye göç oranını arttırmıştır.

Tablo 4 Mülteci Öğrencilerin Göç Etme nedenlerine göre Göre Dağılımı

Ailenizin göç etme nedeni?	
Savaş	47
Terör	3
Eğitim	0
Ailevi Neden	0
Sosyal Neden	0
Siyasi Neden	0
Ekonomik Neden	0

Tablo 4'e göre göç nedenleri arasında %94 oranında savaş yer almaktadır, %6'lık kısmını da terör oluşturmaktadır. Suriyeli mültecilerin göç hareketleri iç savaş sonucu meydana gelmesi bu durumun en önemli nedenidir.

Tablo 5 Mülteci Öğrencilerin Kaç Yıldır Bu İlde Yaşadıklarına Göre Dağılımı

Kaç yıldır Balıkesir'de yaşıyorsunuz?	
1-2	11

2-4	37
5-6	2
7-8	0
9-10	0
10 ve üstü	2

Tablo 5'e göre mültecilerin %74'ü 2-4 yıl arası, %22si ise 1-2 yıl arası, %4'ü ise 5-6 yıldır Gaziantep'te yaşamaktadır. Bu durumun nedeni iç savaşın 2010 yılı itibari ile başlamış olması ancak yoğun göç hareketlerinin sonun 4 yıl içerisinde gerçekleşmesidir.

Tablo 6 Mülteci Öğrencilerin Eğitimdeki Problem Durumuna Göre Dağılımı

Katılımcı	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum
Ö1	30	12	4	1
Ö2	8	28	4	3
Ö3	13	7	11	2
Ö4	8	13	8	7
Ö5	12	10	9	5
Ö6	16	12	4	5
Ö7	12	8	9	4
Ö8	10	10	9	9
Ö9	11	13	6	7
Ö10	15	11	5	2
Ö11	3	10	11	7
Ö12	8	16	10	1
Ö13	5	5	12	3
Ö14	9	11	15	3
Ö15	6	10	16	8
Ö16	4	12	14	6
Ö17	13	6	15	5
Ö18	16	5	7	2
Ö19	12	18	6	3

Tablo 8 incelendiğinde

1. Problem cümlesi olan ''Okul başarısı için Türkçe konuşma gereklidir.'' önermesine öğrencilerin % 60'ı kesinlikle katılırken % 24' ü katılıyorum şeklinde görüş belirtmişlerdir. Sadece öğrencilerin %1'i kesinlikle katılmıyorum şeklinde görüş bildirmiştir. Bu durum okul başarısında dil bilmenin konuyu anlamayı doğrudan etkilediğini göstermesi bakımından anlamlıdır.

2. Problem cümlesi "Türkçeyi yeterli derecede öğrenemedim." önermesine öğrencilerin %16'sı kesinlikle katılırken, %56katıldığını, %14 ü ise kararsız olduğunu ifade etmiştir. Bu durum öğrencilerin Türkçeyi iyi

derecede öğrenemediklerini göstermektedir. Bu durumun nedeni olarak ülkede kalma sürelerinin yeterince uzun olmadığını söylemek mümkündür.

3.Problem cümlesi ‘'Okulda dersleri iyi anlıyorum" önermesine öğrencilerin %26 si kesinlikle katılırken, %14ü katılıyorum yönünde görüş bildirmişlerdir. 22si katılmıyorum derken %4ü ise kesinlikle katılmıyorum şeklinde görüş bildirmiştir. Bu durum öğrencilerin dil problemi yaşayan grupların bu nedenle konuları tam anlayamadıkları şeklinde yorumlanmaktadır.

4.Problem cümlesi "Okul başarımı yeterli buluyorum" önermesine öğrencilerin %16 kesinlikle katılırken %26’sı bu görüşe katıldığını bildirmiştir. %28i kararsız olduğunu, %14ü ise kesinlikle katılmadığını belirtmiştir. Öğrencilerin genel olarak kendilerini derslerde başarılı buldukları söylenebilir.

5. Problem cümlesi ‘'Matematikten iyi anlamıyorum" önermesine öğrencilerin %24’ü kesinlikle katılırken %20 katılıyorum şeklinde görüş bildirmişlerdir. Buna karşılık öğrencilerin %18’ i bu görüşe katılmazken, %10 kesinlikle katılmadıklarını belirtmişlerdir. Öğrencilerin matematik dersinde kendilerini oldukça başarılı bulduklarını söylemek mümkündür.

6.Problem cümlesi ‘'Kompozisyon yazamıyorum" önermesine öğrencilerin %32’si kesinlikle katılırken %24’ü bu görüşe katıldığını belirtmiştir. %26’sı ise kararsız olduğunu ifade etmiştir. Sadece %10’u kesinlikle katılmıyorum şeklinde görüş bildirmiştir. Öğrencilerin yazma ve anlamaya dayalı olan bu önermeye verdiği cevaplara göre kendilerini başarısız bulduklarını söylenebilir.

7.Problem cümlesi "Sözel derslerde daha başarılıyım" önermesine öğrencilerin %24’ü kesinlikle katılıyorum şeklinde görüş belirtirken %16’sı katılıyorum, %34’ü kararsızım yönünde görüş belirtmişlerdir. Kesinlikle katılmıyorum diyenlerin oranı ise sadece %8’dir. Öğrencilerin sözel derslerde kendilerini daha başarılı buldukları anlaşılmaktadır.

8.Problem cümlesi "Sayısal derslerde daha başarılıyım" önermesine öğrencilerin %20’si kesinlikle katılırken, %20’si katılıyorum %18’i ise katılmıyorum şeklinde görüş bildirmişlerdir. %18 ise kesinlikle katılmıyorum şeklinde ifade etmişlerdir. Öğrencilerin 7. ve 8. sorulara verdikleri yanıtlar genel olarak akademik anlamda kendilerini başarılı bulmadıkları ve başarı durumları ile ilgili belirsizlikte olduklarını göstermektedir.

9.Problem cümlesi "Öğretmenler konuyu çok hızlı anlatıyor" önermesine Öğrencilerin %22’si kesinlikle katılıyorum %26’sı katılıyorum, %26’sı kararsızım, %14 ü ise kesinlikle katılmıyorum yönünde görüş bildirerek öğretmenlerin dersi anlatım hızı ile ilgili bir olumsuz görüşe sahip olduklarını göstermektedir.

10.Problem cümlesi "Dersi anlamadığımda soracak kimsem yok" önermesine öğrencilerin %30’nun kesinlikle katıldığı, %22 sinin katıldığı, %34’ünün ise kararsız olduğu, %10’nun katılmadığı, %4’ünün ise kesinlikle katılmadığı görülmektedir. Bu durum öğrencilerin dersleri anlamadıklarında soracak kimselerinin olmadığını göstermesi bakımından anlamlı bulunmuştur. Bu durum çevrenin mültecilere karşı olumsuz bir tavır içerisinde olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır. Öğrenciler dersleri anlamadıklarında yalnız kalmakta ve bu durum akademik başarılarını olumsuz etkilemektedir.

11.Problem cümlesi "Dersi anlamadığımda öğretmenler konuyu tekrar etmiyor" önermesine öğrencileri %6’sı kesinlikle katılıyorum, %20’si katılıyorum şeklinde görüş ifade ederken %22’si katılmıyorum, %14’ü kesinlikle katılmıyorum şeklinde görüş bildirerek öğretmenlerin onlar için konu tekrarı yaptıklarını göstermişlerdir.

12.Problem cümlesi "Okuldaki derslerin bir kısmını gereksiz buluyorum ‘‘önermesine öğrenciler %16oranında kesinlikle katılmakta, %20 oranında katılmakta %2 oranında ise kesinlikle katılmamaktadır. Bu durumda öğrencilerin okuldaki derslerin bir bölümünü gereksiz bulduklarını söylemek mümkündür.

13.Problem cümlesi "Bir meslek kursuna gitmek istiyorum" önermesine öğrencilerin %10’u kesinlikle katılıyorum derken %10’u katılıyorum yönünde görüş bildirmiştir. %24 katılmıyorum, %50’si ise kararsızım yönünde görüş bildirerek öğrencilerin meslek kursuna devam etme konusunda henüz tam bir kararlılık içinde olmadıklarını söylemek mümkündür.

14.Problem cümlesi "Teknik eğitim veren okula gitmek istiyorum" önermesine öğrencilerin %40'ı kesinlikle katılıyorum ve katılıyorum şeklinde görüş bildirirken, %24'ü kararsız olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir. %30'u bu görüşe katılmazken, %6'sı kesinlikle katılmadıklarını ifade etmişlerdir. Bu durum öğrencilerin bir meslek okuluna gidip meslek sahibi olmayı istedikleri şeklinde yorumlanırken eğitimde kariyer planlarınında olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır.

15.Problem cümlesi "Okuldaki din eğitimi yeterlidir" önermesine öğrencilerin %12'si kesinlikle katılıyorum, %20'si katılıyorum %20'si ise kararsızım yönünde görüş bildirmişlerdir. Öğrencilerin bu önermeye %48'nin katılmıyorum ve kesinlikle katılmıyorum yönünde görüş bildirmişlerdir bu durum okuldaki dini eğitimin öğrenciler tarafından yeterli bulunmadığını göstermesi bakımından anlamlıdır.

16.Problem cümlesi "Göçle gelen ailelerin çocuklarının okula uyum konusunda sorun yaşadığının düşünüyorum" önermesine öğrencilerin %8'i kesinlikle katılıyorum, %24'ü katılıyorum şeklinde görüş bildirirken %28 kararsız olduğu yönünde görüş bildirmiştir. Öğrencilerim %40'ı katılmıyorum ve kesinlikle katılmıyorum şeklinde görüş bildirmiştir. Bu durum göçün öğrencilerin çevreye uyumunu olumsuz etkilediğini göstermemesi bakımından anlamlıdır. Bu durumun nedeni olarak yaşadıkları kültür ve bölge kültürünün yakın coğrafyalar olmasına bağlı olarak benzer olmasından dolayı düşünülmektedir.

17.Problem cümlesi "Ailemizin göç etmesi eğitimimizi olumsuz etkiledi" önermesine öğrencilerin %26'sı kesinlikle katılıyorum, %12'si katılıyorum yönünde görüş bildirmiştir. Öğrencilerin bu önermeye %30'u katılmıyorum, %10'u kesinlikle katılmıyorum şeklinde görüş bildirmiştir. Bu durum göçün eğitim hayatında kesintilere ve değişikliklere neden olmadığını göstermesi bakımından önemli bulunmuştur. Bu durumun nedeni olarak eğitim kurumunda yalnızca Suriyeli öğrencilere eğitim görmesinin olduğu düşünülmektedir.

18.Problem cümlesi "Arkadaşlarımla iletişim sıkıntısı çekiyorum" Önermesine %29 u katılmıyorum, %36'sı kesinlikle katılmıyorum şeklinde görüş bildirirken %10 kesinlikle katılıyorum ve katılıyorum şeklinde görüş bildirmiştir. Bu durum öğrencilerin günlük hayatını sürdürecek kadar dil bildiklerini göstermektedir.

19.Problem cümlesi "Arkadaşlarımın beni dışladığını düşünüyorum" önermesine öğrencilerin %32'si kesinlikle katılıyorum, %30'u katılıyorum yönünde görüş bildirmiştir. Katılmıyorum ve kesinlikle katılmıyorum diyen öğrencilerin oranı %18'dir. Bu durum öğrencilerin arkadaşları arasında kabul edilmediğini algıladıkları şeklinde yorumlanmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Gaziantep'te yaşayan sığınmacı ve mülteci çocukların eğitimde karşılaştıkları problemlerin tespit edilmesi amacıyla yapılan bu çalışmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır.

Gaziantep' de yaşayan mültecilerin ilde yaşama süresi 2-5 arasında değişmektedir. Mülteci öğrencilerin eğitimde yaşadıkları problemlerin en başında dil problemi gelmektedir. Öğrenciler dil bilmemekten kaynaklanan sorunlar nedeniyle sözel derslerde yetersiz olmakta ve kompozisyon yazmada güçlük çekmektedir. Buna karşılık sayısal derslerde daha başarılı olmaktadırlar. Ancak bu eğitim kurumunda ki öğrenciler kaynaştırma eğitimi yerine özel eğitim görmektedir ve bu durum öğrencilerin genel olarak kendilerini başarılı bulmasını etkilemiştir. Kaynaştırma eğitiminde karşı karşıya gelinen sorunlar düşünüldüğünde mülteci öğrencilerin akademik başarısı açısından özel eğitimin daha etkin olduğu görülmektedir.

Öğrencilerin derslerin bir kısmını gereksiz bulması onların günlük hayatta karşılaştıkları sorunlar ile verilen eğitimin ilişkisinin çok güçlü olmamasına bağlı olduğu düşünülmektedir. Mülteci öğrencilerin günlük hayatta karşılaştığı sorunların başında kültürel ve dilden dolayı kaynaklanan sorunlar gelmektedir ve eğitim de buna öncelik verilmesi mülteci öğrencilerin adaptasyonu ve topluma entegresi açısından daha faydalı olacaktır.

Mesleki eğitim ve teknik eğitim konusunda öğrencilerin kararsız olması bu konuda çok fazla bilgilendirilmediği yorumuna neden olmaktadır. Mülteci öğrencilerin mesleki ve teknik eğitim konusunda bilgilendirilmesi ve yeteneklerine göre bu şekilde yönlendirilmesi hem ekonomik hem de sosyal anlamda öğrencilerin ilgi, yetenek ve becerilerine göre eğitim almaları ve istihdam edilmelerini sağlayacaktır. Bu durum öğrencilerin ekonomik ve sosyal anlamda gelecekte yaşayacakları sorunların şimdiden önüne geçilmesi için çok önemlidir.

Gaziantep Suriye'ye yakın bir ilimizdir, burada ki öğrencilerin ve ailelerin uyum konusunda daha az sorun yaşamamasının en önemli nedenlerinden birisi de budur. Bu durum mültecilerin ülkelerine yakın şehirlere yerleştirmelerinin uyum konusunda daha az sorunla karşılaşmasını sağladığı görüşünü ortaya çıkarmaktadır. Suriye'ye yakın bölgelerde ki vatandaşlarımızın mültecilerle derin kültürel bağları bulunmaktadır, mültecilerin bu bağlarının onların topluma ve eğitim hayatına entegresi bakımından kullanılması büyük önem taşımaktadır.

Öğrenciler genel olarak verilen din eğitimini yeterli bulmamaktadır, bunun nedenleri araştırılmalı ve öğrenciler ile ailelerini memnun edecek dini eğitimin verilmesi sağlanmalıdır. Göçle gelen öğrencilerin kaynaştırma eğitim yerine özel eğitim görmesi uyum sorunu yaşamalarının önüne geçilmesinde başarılı olmuştur. Bu durum öğrencilerin yaşadığı siyasal ve sosyal sorunların eğitimlerini engellemelerinin önüne geçmekte daha önemlidir bunun daha yaygın şekilde uygulanması Suriyeli öğrencilerin eğitim hayatları açısından faydalı olacaktır. Öğrencilerin büyük bir kısmı arkadaşlarının kendilerini dışladığı yorumunda bulunmuştur bunun nedenleri saptanmalı ve mültecilerin yalnızca Türkiye' de ki vatandaşlarımız ile değil kendi aralarında ki ilişkileri de incelenmelidir.

Bu problemlerin çözümü için şunların yapılması önerilmektedir.

Dil probleminin çözümü için Tömer veya Üniversite ile iş birliği içinde öğrencilerin okula başlamadan önce en azından 6 aylık bir dil kursuna alındıktan sonra okula başlamasının sağlanması.

Mülteci vatandaşlar arasından çocuklara eğitim vermek isteyen öğretmenlik şartlarını taşıyan gönüllü kişilerin, gönüllülük esasına dayalı bir şekilde okullarda görevlendirilmesi,

Sadece bu öğrenciler için özel rehberlik hizmeti verilmesi ve mültecilere yönelik özel eğitimin daha yaygın bir hale getirilmesi,

Oryantasyon çalışmalarına önem verilmesi ve periyodik aralıklarla bu işlemin yapılması,

Beceri ve sosyal faaliyet kursları açılarak bu öğrencilerin devamının sağlanması ve öğrencilerin ilgi, yetenek ve becerilerine göre meslek edinmelerinin sağlanması önerilmektedir.

Kaynakça

Akkayan, T. (1979). *Göç ve Değişme*, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay

Beste, A. (2015). Education provision forsyrianre fugees in Jordan, Lebanon and Turkey: Preventing a "Lostgeneration". Policy Report Education Refugees Final.

Buz, S. (2002). *Türkiye'deki Sığınmacıların Üçüncü Bir Ülkeye Gidiş İçin Bekleme Sürecinde Karşılaştıkları Sorunlar*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Buz, S. (2008) Türkiye'deki Sığınmacıların Sosyal Profili. Polis Bilimleri Dergisi, Cilt: 10, Sayı: 4. Ss, 1-14.

Creswell, J.W. (2002). Qualitative, Quantitative, and Mixed MethodsApproaches. ThousandOaks, CA: Sage Publications.

Çiçekli, B.(2007) *Mülteci, Sığınmacı ve Göçmenler: Sınıflandırma ve Yasal Statünün Belirlenmesine İlişkin Sorunlar, Vatandaşlık, Göç, Mülteci ve Yabancılar Hukukundaki Güncel Gelişmeler*, Türkiye Barolar Birliği Yayınları: 175.

Elliott, R. (1996). Discourseanalysis: exploringaction, functionandconflict in socialtexts. Marketing Intelligence& Planning. 14, 6, 65.

Emin Müberra.N (2016), *Türkiye'deki Suriyeli Çocukların Eğitimi Temel Eğitim Politikaları*, ANKARA: SİYASET, EKONOMİ VE TOPLUM ARAŞTIRMALARI VAKFI

Erdemir, G. D.(2013). *Türkiye'nin Avrupa Birliği Entegrasyon Sürecinde Yasadığı Göç Ve Mülteci Sorunları. Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Edirne.

Erder, S.(2000). *"Uluslararası Göçte Yeni Eğilimler: Türkiye "Göç Alan" Ülke mi?",* Mübeccel Kıray İçin Yazılar, İstanbul: Bağlam Yayınları

GİGM. (2016). "Geçici Koruma." http://www.goc.gov.tr/icerik6/geçicikoruma_363_378_4713_icerik

Kiratli,T (2011) *" Mutlak Yoksulluk Mutlak Olmayan Gelecek: Mülteci ve Sığınmacılar", Uluslararası Yoksullukla Mücadele Stratejileri Sempozyumu: Deneyimler ve Yeni Fikirler Bildiriler Kitabı*, Ankara: SYDGM

Sever, H., Sever, M. (2013) "Avrupa Birliği ve Türkiye Ekseninde Yasadışı Göç ve İltica Paradoksu: Domino Etkisi Sonrası Yaşananlar", Polis Bilimleri Dergisi. Cilt: 15, Sayı: 2, 85-108.

Seydi, Ali R. (2014). Türkiye'nin Suriyeli Sığınmacıların Eğitim Sorununun Çözümüne Yönelik İzlediği Politikalar. SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, Nisan 2014, Sayı: 31, s. 267-305.

Variş, F. (1988). *Eğitimde Program Geliştirme Teori ve Teknikler (4. Baskı)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi

Wood, L., A. &Kroger, R., O. (2000). Doingdiscourseanalysis: methodsforstudyingaction in talk andtext. Lodan: Sage

UNHCR. (2015). Syria Regional Refugee Response, http://data.unhcr.org/syrianrefugees/country, http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/10898

İDEOLOJI EĞITIMI ÖRNEĞI OLARAK SOVYET DÖNEMI TÜRKMENISTAN'DA EĞITIM

Dr. Ahmet UYSAL

Balıkesir Üniversitesi

Öz: İdeoloji, tasarımcıları tarafından belirlenen ilkeler çerçevesinde siyasal ve sosyal alana ilişkin kesin kabuller ve doğrular sistemidir. Bu sistemin en temel araçlarından biri de eğitimdir. Bu bağlamda geçtiğimiz yüzyıl toplumsal hayatın daha çok ideolojiler aracı ile düzenlendiği, siyasal ve sosyal yapıların bu yönde kurulduğu ve dünyanın ideolojilerin ortaya koyduğu doğrulara göre şekillendiği bir zaman dilimi olmuştur. Bu çerçevede; savaş, iç çatışmalar, göç, gibi sonuçlar ve özgürlük, eşitlik ve sınıfsız toplum gibi söylem ve olaylarla ilk akla gelen ideoloji örneği Marksizm'dir. Marksizm, 1917 Bolşevik devrimi sonucunda SSCB olarak adlandırılan siyasi coğrafyanın yanında bu coğrafya dışındaki birçok ülkede uygulanmış ve bu ülkelerde yaşayan halkların hayatını derinden etkilemiştir. Bu çalışmada, öncelikle ideoloji eğitiminin kuramsal öncülerinin görüşleri temel kaynaklara dayanarak sunulmuş daha sonra eğitimin ideoloji aracı olarak nasıl kullanıldığı, o dönemde SSCB yapısı içerisinde yer alan Türkmenistan eğitim kurumları örneğinde ele alınarak incelenmiştir. Ayrıca Sovyet İdeolojinin eğitim müfredatına, öğretim uygulamalarına ve tarih programlarına yansıması özellikle tarih dersleri bağlamında ele alınarak oluşturulmak istenen kurgusal kimlik hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Araştırmada yöntem olarak tarama yöntemi seçilmiş bu doğrultuda yerli ve yabancı literatür taranarak o dönemde Türkmenistan eğitim kurumlarında okutulan tarih ders kitapları ve tarih programı incelenmiştir.
Anahtar Kelimeler: İdeoloji, İdeolojik eğitim, Marksist eğitim, Türkmenistan'da eğitim

EDUCATION IN THE SOVIET PERIOD TURKMENISTAN AS AN EXAMPLE OF IDEOLOGICAL EDUCATION

Abstract: Ideology is a sistem of definize assumptions and conclusions about the political and social area in the framework of the principles set by its designers. One of the tools of this system is education. The past century has been a time frame in which social life has been widely organized by means of ideologies, political and social structures have been established in this direction, and the world has been shaped according to the truths revealed by ideologies. In this context, the ideology that comes to mind first with conclusions such as war, internal conflicts, immigration, and with discourses such as freedom, equality and classless society is Marxism. Marxism has been applied in many countries outside of the political geography that is called the USSR as a result of the Bolshevik revolution of 1917 and deeply affected the lives of the people living in these countries. In this study, the views of theoretical pioneers of ideological education will first be presented based on fundamental sources and later how education was used as an instrument of ideology will be examined in the case of Turkmenistan educational institutions in the structure of USSR at that time. In addition, the fictional identity that was desired to be created will be questionedby considering the reflection of Soviet Ideologyon curriculum, teaching practices, and textbooks, especially in the context of history textbooks. As a method, domestic and foreign literature will be searched and textbooks taught at Turkmenistan educational institutions at that time will be examined and evaluated as the example.
Key words: Ideology, Ideological education, Marxist education, Education in Turkmenistan

GİRİŞ

Bir ülkede uygulanan eğitim; zamanın evrensel özellikleri, içinde bulunulan toplumun ulusal karakteri ve dönemin karar vericileri gibi pek çok değişkene göre farklılık gösterir. Bu farklılaşmalarla birlikte, ülkelerin daha çok yaşanan dönemin genel özelliklerini ve bu özelliklere bağlı öncülerin geliştirdikleri yorumlara bağlı kaldıkları görülür. Tarımın yaşama hâkim olduğu zamanlarda eğitim, örgün eğitimden çok yaygın eğitim şeklinde fertlerin temel bedensel yeterliklerini ve ahlakını geliştirmeyi amaçlarken aynı zamanda dogmatik bilgi kaynaklarına dayalı olarak sunuluyordu. Takip eden sanayi çağında ise tarım dönemindeki sadece seçkinlerle sınırlı olan örgün eğitim yaygınlaşarak daha geniş kitlelerin yararlanabildiği faaliyet haline gelmiş, eğitimin kapsamı da fertlerin zihin, beden ve ahlak bakımından geliştirilmesine dönüşmüştür. Modern toplum olarak adlandırılan bu yeni toplumda yazının ve basılı eserlerin etkin olarak kullanıma girmesi sadece eğitim ve eğitim kuruluşlarını yeni toplumun temel belirleyicisi konumuna yükseltmemiş, aynı zamanda dogmatik bilgi kaynaklarının yerini bilimsel yönteme dayalı bilgi üretim süreçlerinin alması sonucunda öğrenen, özgürleşen ve

kitleselleşen insanı ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle yeni araçlarla kitleselleşen bilginin gücünden yeni toplum tasarımı için etkin bir şekilde faydalanma isteği olağan hale geldiğinden erken yaşlardan itibaren fert ve toplumun biçimlenmesinde toplumsal kurumlar arasında avantajlı konuma gelen eğitimi, örgün ve yaygın kurumlarıyla toplumsal inşa aracına dönüştürmüştür.

Çağdaşlaşma ile diğer alanlarda olduğu gibi eğitimi de etkileyen bilimsel yönteme dayalı birikimler, mevcut durumu anlama ve gelişen problemleri çözüm bulma yönünde bilimsel kuramları geliştirirken diğer taraftan da ideolojileri ortaya çıkarmıştır (Akyol,2003). Çünkü ideolojilerin çıkışı da neden olduğu sonuçlar gibi belirli siyasal ve sosyal çalkantılara bağlıdır. Sanayileşme sonrası ortaya çıkan köklü değişim ve kargaşalar birey ve toplumların zihinsel ve sosyal bilincini sarsması bir anlamda fertleri yeniden anlam oluşturmaya itmiştir (Mardin, 1993). Bu yönüyle yirminci yüzyıl insanlığın ideolojiler aracılığı ile dünyayı yeniden şekillendirdiği ideolojik tasarımlarına göre biçimlendirilmeye çalışıldığı ve sonucunda da insanlığa acı veren sonuçlarla karşı karşıya kaldığı bir yüzyıldır. Bugün bile tarihsel gelişim sürecine bağlı olarak bireysel ve toplumsal anlamda gittikçe artan bir öneme sahip olduğu söylenebilir. Günümüzde cereyan eden birçok sosyal ve siyasal olayın temelinde (gerek içsel gerekse dışsal anlamda) sahip olunan ideoloji ve ideolojiye bağlı dünya görüşünden kaynaklanan farklılaşmalar vardır. Bu anlamda faşizm, sosyalizm ve liberalizm insanlık tarihini etkileyen ve sonuçları bakımından hala güncel olan önde gelen ideoloji örnekleridir.

Özellikle bu ideolojilerden sosyalizm, hem başta Sovyetler olmak üzere geniş bir coğrafyada uygulanması, hem neden olduğu sonuçlar hem de kapsamlı literatüre sahip olması bakımından ideoloji- insan, ideoloji-toplum, ideoloji-siyaset gibi pek çok yönden derinlemesine araştırılması gereken ilk örnektir. İdeolojik düşüncenin gelişimi, aydınlanma çağından itibaren Batı'da ilk planda doğmatik düşünceye karşı yeni yöntem olarak ortaya çıkan akıl merkezli düşünme "rasyonalizm", bunun devamında bilim ve deneyciliği merkeze alan "pozitivizm" ve eşitlikçi yapılanmayı savunan "sosyalizm" şeklinde olmuştur (Mardin, 1993). Eşitlikçi toplum tasavvuru olarak ortaya atılan belirli bir kuramsal temele dayanan sosyalizm, 1917 Bolşevik ihtilali sonucu SSCB adını alan Sovyet toplum yapısını belirleyen temel ideoloji haline gelmiştir. Komünist toplum öncesi aşama olan Sosyalist toplum ideolojisi(Marks, 1970; Engels 1971; Lenin, 1977) yaklaşık 65 yıl boyunca devletin egemen düşüncesi olarak yeni toplumsal dönüşümün temelini oluşturmuştur.

Sovyet bloku ve bu blok dışında kalan bazı ülkelerde uygulanan sosyalizmin şüphesiz tüm ideolojilerde olduğu gibi önde gelen uygulama aracı eğitimdir. Sosyalist öğretilerinin ana kaynağı olan Marksist kuramda eğitim; din, siyaset, aile, iletişim araçları ve hukuk gibi devletin ideolojik araçlarından biridir (Marks 1979). Eğitime bu yapılar arasında bireyi ikna etmede ve toplumu biçimlendirmede anahtar rol yüklenmesi eğitim-ideoloji ilişkisi bakımından çok daha dikkat çekicidir (Tezcan, 2005). Çünkü sadece sosyalizmde değil; bütün ideolojiler hedeflenen ideal insan ve toplum oluşturulmada öncelikle eğitimi kullanmaktadır (Gutek, 1997). Bu noktada Althusser (1991)'e göre sosyalist devleti doğuran kapitalist devletin iki temel aracı vardır. Bunlar yargı, yürütme ve güvenlik birimlerinin oluşturduğu baskıcı devlet araçları ve eğitim gibi egemen ideolojiyi yayan ve yeniden üreten ideolojik devlet aygıtları. Bu yönüyle üst yapının bir parçası olan eğitim sadece egemen sınıfın ideolojisini nakletmekle kalmaz aynı zamanda iş bölümündeki temel gruplarca gerekli tutum ve davranışları yeniden üretir. Bu nedenle sosyalistlere göre hem üst yapının değiştirilmesinde hem de sınıfsız toplumun yaratılmasında bireyin çok yönlü geliştirilmesi gerekir.

1917 Ekim devrimi ile SSCB'de yönetimi ele alan Bolşevik partisi (Carr, 2002) Marx ve Engels'in kuramsal temellerine dayalı sosyalist ideolojiyi Lenin'in katkı ve yorum biçimi ile uygulamaya başlamış, Stalin gibi yöneticilerle genişleterek Gorbaçov' un iktidar olduğu 1990'lı yıllara kadar devletin temel ideoloji olarak sürdürmüştür. Bu ideoloji aynı dönemde Sovyet birliği içerisinde yer alan 15 devletten biri olan Türkmenistan'da da eğitim uygulamalarının temel ideolojisini oluşturmuştur.

KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1.İdeoloji Eğitimi

Sosyal bilimler literatüründe ideoloji; kullanım amacına, bağlamına, bilim alanına ve araştırmacının dünya görüşüne göre anlamı değişebilen kavramlardan biridir. Başta çalışmamızın konusu itibariyle incelediğimiz Sovyet Dönemi eğitimin ideolojik çerçevesini kuran Marks'ın yaklaşımında bunu görmek mümkündür. Marx'ın gençlik dönemi eseri olan Alman İdeolojisinde (Marx ve Engels,1992) "şeyleri gerçekte oldukları gibi görmeme ve çelişkileri öznelerin bilincinden saklayan düşünceler", olgunluk dönemi eseri olan Kapital'de (Marx, 1979) ise "birey iradelerinden bağımsız nesnel ve zorunlu düşünceler" şeklinde açıklar. Shils (1968)'e göre görüş açısı,

inanç sistemi, fikir hareketi, program, sistem, görüş vb gibi anlamlarıyla karşımıza çıkan ideoloji kavramı, tarihi gelişim süreci dikkate alındığında üç farklı şekilde kullanıldığını söyleyebiliriz. Birincisi ilk kez bu kavramı kullanan Condillac'ın dogmatik bilgiye karşı bilimsel bilgiyi işaret eden ve aydınlanmanın etkisinin görüldüğü "doğru düşünme bilimi" şeklindedir (Mardin, 1993). Bu yaklaşıma bir diğer örnek, Eagleton (1996) tarafından "herhangi bir toplumsal düzeni meşrulaştırmaya yönelik bütün metafizik ve dinsel çabalan nefretle reddeden, özünde teknik, laik ve rasyonel olan bir toplumsal söylem biçimidir" tanımlamasıdır.

İkinci yaklaşım ideolojiyi, Türk Dil Kurumu (TDK, 2013) tanımında olduğu gibi, siyasal veya toplumsal bir öğreti oluşturan, bir hükümetin, bir partinin, bir grubun davranışlarına yön veren politik, hukuki, bilimsel, felsefi, dini, moral, estetik düşünceler bütünü anlamında kullanmaktadır. Ya da benzer bir ifade ile "insan düşüncesinin ve eyleminin amacını, bu amaçlara nasıl varılacağını tanımlayan ve sosyal ve fiziki gerçeklerin niteliğini belirleyen bir değerlendirici prensipler sistemi" (Allard, 1971) olarak açıklanmaktadır. Bu tanımlarda ortak özellik ideolojinin düşünceye yön vermesi, bireylere ortak bakış açısı sağlaması, insan eylemlerini düzenleyen ortak fikir sunması; tasarım, bakış açısı, inanç, düşünce gibi özellikleri göze çarpmaktadır. Bu yönüyle ideolojiler bir yandan düşünceye yön verirken diğer yandan da belli bir perspektifte daha sağlam düşünmeyi beraberinde getirmektedir. Bu yaklaşımla ideolojilerin düşüncenin sansürlenmesini de beraberinde getirdiği iddia edilmekle birlikte bu süreçte insan eylemine yön veren şekillendiren içyapı vazifesi görür (Meriç,1985; Gutek,1997).

Üçüncü yaklaşımda ise ideolojinin ikinci gruptaki düşünceye yön veren ortak bakış açısı kazandıran ve insan eylemlerini düzenleyen düşünceler bütünü olma özelliği kabul edilmekle birlikte herhangi bir toplumsal düzeni değiştirme, yıkma, koruma, yeniden inşa etme, kitleleri yanıltma, belirli bir grubun çıkarlarını koruma, tek yönlü düşünme, karşıtlara karşı zor kullanma, bilimsel yöntemi hedefleri meşrulaştırma aracı kılma, belirli doğruları kutsama gibi aldatıcı, değiştirici ve zorlayıcı yönü ağır basmaktadır (Eagleton, 1996; Althusser, 1991). Seliger (1979)'in "insanların, örgütlü toplumsal eylemin ve özellikle de siyasi eylemin; araç ve amaçlarını bu tür bir eylemin, verili bir toplumsal düzeni koruma, değiştirme, yıkma, ya da yeniden inşa etme amacı taşıyıp taşımadığına bakmaksızın, belirleme, açıklama ve doğrulamada kullandıkları fikirler kümesi", Marx (1997)'ın "görünüşte mantıklı olan, fakat gerçekte, bir toplumdaki egemen sınıfın çıkarlarını haklılaştırmaya yarayan düşünce sistemi", Lenin (1997)'in "işçi sınıfının sınıfsal ilgilerinin bir ifadesi olarak halk ideolojisinin aksine, bilimsel sosyalizmin sonuçlarının stratejik ve bilinçli bir şekilde uygulanmasına imkan sağlayan bir araç", Mannheim (2004)'ın "tarihin belirli bir anında bir sosyal sınıfın çıkarlarının az çok aldatıcı olarak evrenselleştirilmesi" ve Althusser (1991)'in "toplumsal formasyonun belirleyicisi, buna göre toplumu dönüştürücü ve bireyleri bu ilişkiler ağı içerisinde yönlendirici egemen fikirler ve tasarımlar sistemi" şeklinde çok güçlü ve taraflı; yönlendirici, kontrol edici ve değiştirici düşünceler anlamı yüklenmektedir.

Eğitim uygulamaları açısından incelenen SSCB Türkmenistan'ındaki eğitim, "ideoloji" kavramına daha çok yukarıdaki anlamı doğrultusunda yaklaşıldığını gösteren eğitim-ideoloji ilişkisine örnektir. Sorel(1972)'in ideolojilerin siyasal gücü elinde bulunduran sınıfların şahsi çıkarları doğrultusunda ve toplum gerçekliğinin dışında üretilmesinin onu yalan ve hayaller dünyasına dönüştürdüğünü; iyiliğin ve mutluluğun ancak ideolojik ilkelerle sağlanabileceği iddialarının bir yalanlar üst yapısı olduğu yönündeki düşüncesi, ideolojilerin siyasal iktidar ilişkilerindeki eşitsizlikleri koruma, sürdürme, gizleme ve maskeleme fonksiyonuna bağlamaktadır. Özetle ideolojinin pek çok anlamından söz edilmesine rağmen (Eagleton,1996) daha çok "yeni gerçekler sistemi" inşa etme yönünü ile üçüncü yaklaşımdaki anlamının ağır bastığı görülür. Çünkü ideolojilerin hepsi belirli bir gerçekliği merkeze alıp o parçayı mutlaklaştırarak "devlet", "ırk", "işçi sınıfı", "din" veya "sermaye" gibi unsurlardan yalnızca birini politikalarının yegâne temeli olarak kabul etmektedir. Bu temel özellikleri ile hepsi de "monist", yani tekçi oldukları düşünülebilir (Aytaç, 1979).

İdeolojiler insanların sadece siyasi hayatımızı etkilemez, bireyin kendini ve toplumu anlamada kullandığı tüm kavramlarda yanlılığa neden olur (Manheim,2002). Bu nedenle ideolojik düşünenler ideolojilerin ürettiği kavramlarla dünyaya anlam verirler. Bu da başlangıçta kılavuz rolü üstlenen ideolojilerin zamanla bireylerde gerçeği görememe, tek açıdan bakma, karşıtlık ilişkisi ile değerlendirme, bağımlılık gibi Marx'ın "yanlış bilinç" dediği bilinç oluşumuna yol açar. Böylece teslim olunan "izm", insanın dimağını ve beynini kendi sınırları içinde yeniden biçimlendirerek, algı çerçevesini yeniden kodlar (Meriç,1993). İdeolojilerin bir diğer özelliği de nüfuz ettikleri kitleleri kan dökme, can verme pahasına da olsa vazgeçilmeyen inançlar yerleştirmeleridir. Bu durum sürekli üst düzey duygu yoğunluğu yaşayan derin aidiyet duygusu ile hareket eden saldırgan kişiliklere neden olur. Çünkü ideolojik kişilik, bireylerin tutum ve davranışlarında objektif hakikate göre değil de kendisine empoze edilen kalıplaşmış önyargılara göre hareket etmesini, realiteyi tanımayıp gerekirse onu tersyüz ederek anlamlandırmasını, dünyayı yalnızca kendisine empoze edilen inançsal kalıplar doğrultusunda düzenleyip biçimlendirmek için çaba göstermesini öğretir ve dayatır. Bu yönüyle İdeoloji, hükmettiği kişinin yalnızca değerlendirme ve muhakeme etme yeteneğini zedelemekle kalmaz, aynı zamanda onun hakikat karşısındaki tavır ve tutumunu da etkileyerek, onu bu konuda dürüstlük ve içtenlikten yoksun bırakır (Gürbüz, 2015). Bu nedenle

ideolojilerin fert üzerindeki işlevi dikkate alındığında, sadece bir soyut öğretiler kümesi değil; duygu, düşünce ve eylemleri düzenleyerek insanlara kimlik sunan temel madde olduğu düşünülebilir.

Siyasal otorite sahipleri ideoloji sınırları içerisinde tasarımladıkları dünyayı biçimlendirirken siyaset, eğitim, kitle iletişim araçları, askeri güç, din ve yargı gibi pek çok aracı etkin olarak işe koşarlar. Böylece söz konusu toplumsal kurumlar insan hayatındaki doğal işlevlerinin ötesinde ideolojik esaslar doğrultusunda yapılandırılarak, insanın propaganda sarmalına alınması suretiyle yaratılmak istenen insan ve kurulmak istenen düzen, siyasal ve sosyal yapıya uygun hale dönüştürülür. Şüphesiz bu biçimlendirme sürecinde işlevi itibari ile başrol eğitime yüklenir. Bu nedenle ideolojiyi aktarmak için kullanılacak en önemli araç özellikle ideolojilerin moda olduğu ve iletişimin bugünkü kadar etkili olmadığı ya da okulun paydaşlarının bugünkü kadar öğrenenleri etkilemediği bir dünyada eğitim kurumları olmuştur (Gutek, 1997). Eğitim, ideoloji aracılığıyla ilkelerini topluma dayatmak isteyen siyasal iktidara bu dayatmanın kurumsal zeminini sunar. Birlik, bütünlük, uyum ve itaat, siyasal iktidara bütüncül ve kontrol edilebilir bir iktidar alanı sunduğu için erken yaşlardan itibaren tek formal yetkiye sahip öğrenme alanına daha çok ihtiyaç olur (Çetin, 2001). Bu noktada hem ideoloji hem de eğitim, toplumu kontrol etmenin birer aracına dönüşür. Böylece eğitim kendi görevinin yanında ideolojiye hazır bireyler yetiştirmek ve ideolojik sosyalleştirme görevini de üstlenerek tamamen ideoloji eğitimine dönüşür.

İdeoloji eğitimi tek yönlü düzenlenmiş, bilimsel bilgilerden çok yorum ve yargılardan oluşan göreceli bilgileri temele alır. Temel amacı bilimsel veriler dahil her türlü kaynağı amaçları doğrultusunda kullanarak yoğun sosyalizasyon sürecine dayalı otomatik davranışlar üretmektir. Öğretim, davranışçı yaklaşıma göre düzenlenmiş okul içi ve okul dışı ortamlarda gerçekleştirilir. Programlar temel program geliştirme ilkelerinden (Varış,1988) ve çok yönlü ihtiyaç analizinden uzak ideolojik esaslara göre hazırlanır. İçerikte belirlenen amaç, seçilen öğretim içeriği ve geliştirici etkinlikler öğrencilerin ihtiyacından ve toplumun bütününü kapsayan taleplerden çok belirli bir sınıfın, zümrenin, grubun iktidarını temele alır.

Yapıcı (2004), öğretim süreci ile ilgili olarak ideolojik eğitimde derslerin, bireyin bilişsel, duyuşsal ve fiziksel olarak kendisini gerçekleştireceği bir felsefe ile donatılmış gözükmesine ve hedeflerin son derece analitik ve demokratik bir atmosferi çağrıştırmasına rağmen; dersin işleniş biçiminden, öğretmen-öğrenci iletişimine kadar bütün süreçlerde öğretmenin, buyurucu ve dikte ettirici bir konumuna dikkat çekmektedir. Bu süreçte çocuğun kendisine sunulanı reddetmeye hatta tartışmaya bile imkânı bulunmamaktadır.

Bu noktada Althusser (1989), ideolojik devlet kurumlarından okulun, çocuğun dış etkilere karşı en zayıf olduğu erken yaşlardan başlayarak kontrolüne alarak eğitim çağı boyunca egemen ideolojiyle kaplanmış edebiyat, sanat ve spor faaliyetleri ve ahlak, felsefe, yurttaşlık ve tarih dersleri kapsamındaki etkinliklerle katıksız egemen ideolojiyi tekrarlaya tekrarlaya çocukların zihinlerine yerleştirdiğini belirtmektedir. Böylece okul, gerekli mesleki becerileri kazandırırken devletin siyasi ve ekonomik rolüne uyan iyi vatandaşlık kurallarını da aktarır. Bu yönüyle Sovyetler Birliğinde olduğu gibi ideoloji devletlerinde erken yaşlardan başlayarak her çağda siyasal elitlerin tek yönlü iletişim ve propagandası eğitim kavramı ile iç içe girmiştir (Pratkanis ve Aranson, 2008). Bu noktada Althusser'in okulun işlevine ilişkin yaptığı bu tespit ne kadar karamsar görünse de aslında gerçeğin önemli bir yönünü yansıtmaktadır.

Diğer taraftan ideoloji eğitiminin dikkat çeken bir başka özelliği de kreşlerden itibaren başlayan kimlik inşa etme sürecinde vatandaşlık, coğrafya, ahlak, edebiyat gibi derslerin, ideolojik bilinç oluşturmada gelecek tasarımına yönelik kullanılması söz konusu iken; tarih, antropoloji gibi derslerin de ideolojik anısal bellek inşasında kullanılması söz konusudur. Özellikle bu konuda tarih bilgilerine sıkça başvurulduğunu görmekteyiz. Bu yönüyle ideolojiler fertlerin geleceğini inşa ederken ideolojik verilere bağlı geçmişini de inşa etmektedir. Çünkü geçmiş zamana ait bilgilerin yaşanmış olması ve içinde bulunan zaman dilimi dışında gerçekleşmesi onları yorumlamada başkalarına daha çok ihtiyaç duyulması anlamına gelmektedir. Böylece çocukluktan itibaren hiyerarşik yapı içinde politik sistemin değerlerini içselleştirerek yurttaşlık bilinci kazanması amaçlanan bireyin belleğine tarih bilgileri de eklenerek daha güçlü bir şekilde doktrine olması sağlanmaktadır (Hasanoğlu,2015). Sonuçta gelecek umutları geçmiş bilgisi ile pekişen birey, gelenek icadı (Hobsbawm, 2005) sürecinden geçerek sembolik, geçmişle süreklilik kazanmış ve tekrarlarla kuvvetlenmiş kasıtlı değerler ve davranış normlarının bir parçası haline gelmiş olur. İnsanın ideolojik çerçevede yapılanmış bilgilere karşı aciz duruma düşmesi oluşturulmak istenen duygu, tutum ve anlamların tarihsellik ve geleneksellik kazanması ile kişi güdümlü deneyim alanının dışına çıksa bile değişmez bir nitelik kazanır.

Bu bağlamda ideolojilerin amacı, bireyleri var olan ideolojik dünyayı kabul etmeye, ona boyun eğmeye ve onun dışındaki dünyaların gerçekleşmesinin imkânsızlığına inandırmaktır. Bu dünya, bireylerin kaçınılmazlıklar ve zorunluluklar dünyasıdır. Bu yönüyle ideoloji, geleneksel toplum tasarımlarının modern çağlarda değerini yitirmesi sonucu yeni bir toplum anlamları haritası üretme çabasıdır (Mardin, 1976).

2.2. Sovyet İdeolojisi ve Eğitim

SSCB Türkmenistan'ında uygulanan eğitimin kaynağında bütün birlik ülkelerinde geçerli olan sosyalist eğitim ideolojisi vardır. Sosyalist fikrin öncüleri Marx, Engels ve Lenin'dir. Marksist kurama göre kapitalist devletin iki temel aygıtı vardır(Althusser,1991). Bunlar baskıcı devlet aygıtları, ideolojik devlet aygıtları. Baskıcı devlet aygıtları yargı, yürütme, polis ve ordudan oluşur. İdeolojik devlet aygıtları ise eğitim, din, siyaset, aile, iletişim araçları ve hukuktur. Bu araçlar insanları ikna etmede anahtar role sahiptir (Tezcan,2005). Baskıcı devlet aygıtlarının başlıca görevi sınıf mücadelesine baskı kurarak müdahale etmektir. Fakat üretim ilişkilerinin yeniden üretimi sadece baskı kurma yoluyla değil aynı zamanda egemen ideolojiyi yayan ideolojik devlet aygıtları ile olur. Bu yönüyle üst yapının bir parçası olan eğitim sadece egemen sınıfın ideolojisini nakletmekle kalmaz aynı zamanda iş bölümündeki temel gruplarca gerekli tutum ve davranışları yeniden üretir. Bu nedenle ideolojik devlet aygıtları içerisinde başat rol eğitime yüklenir.

Sovyet İdeolojisinde eğitim aynı zamanda diyalektik materyalizmi esas alır. Diyalektik yaklaşıma göre evrendeki tüm olgu, olay ve nesnelerin temeli maddedir. Maddedeki çelişkiler sürekli değişmedir. Bunun nedenleri de akıl yürütme ile anlaşılabilir. Akıl yürütme süreci ise tez-antitez-sentez şeklinde olmalıdır. Dolayısı ile eğitim diyalektik akıl yürütme yöntemini kullanarak üretilmiş bilgileri öğretirken aynı zamanda bu ilkeyi kullanan bireyler yetiştirmelidir. Bu noktada en önemli çelişki, üretici olan ile olmayanlar (üretim araçlarına sahip olan ve olmayanlar) arasında yaşanır. Bu çelişki, üretim ve tüketimin paylaşıldığı ilkel komünal (ortaklaşıcı) toplumdan itibaren giderek artmış, kapitalizmde en yüksek noktasına ulaşmıştır. Dolayısıyla insanın tarihi, bu çelişkilerin (sınıf savaşları) toplamından oluşur. Bu nedenle sınıfsız toplumun kurulabilmesi için İnsanı yabancılaştıran sömürü süreçlerine son vermek gerekir bu da hem üretim araçlarının hem de bilginin toplumsallaştırılması ile gerçekleşebilir. Zira ortak refahın oluşması üreticiliğe bağlı olduğundan her eğitsel faaliyetin temelinde de üretim olacaktır (Marx,2000). Marks ve Engels'e göre üretici eğitimin gerçekleşmesi a) zihinsel gelişme ile bedensel gelişme arasındaki ikiliği ortadan kaldıracak b- üretici süreçlerle insanın çok yönlü gelişimini sağlayacaktır.

Bilginin bir mal değil de, tüm insanların sorunlarının çözümünde kullanılacak bir araç haline gelmesi ancak politeknik eğitimle mümkün olur. Politeknik eğitimdeki uygulama(üretim) ile teori(bilgi) arasındaki ilişki hayatın ve üretimin esaslarının bilimsel şekilde kavranmasına bağlıdır. Bu bilimsel kavrayış eğitimin fertlerin Beden(fiziksel), zihin(bilişsel) ve estetik(sanat) gelişimlerini kapsayan üç temele dayanır(Marx ve Engels, 2008) Bu özelliği ile Politeknik eğitim, okullardaki dersler ile üretim alanlarındaki uygulamalı çalışmaların bir sentezini içeren model önermektedir (Aytaç,1979). Çünkü kapitalist sistemden önce ilk çağda insanlar kişiyi yabancılaştıran işbölümü yerine çok yönlü özelliklere sahip eğitim almışlardı. Aynı zamanda bu dönemlerde bir kişi aynı anda filozof, doktor, siyasetçi, din adamı, hatif ve komutan olabiliyordu(Sönmez1993). Bu yüzden Marksist eğitimin temelini oluşturan Politeknik öğretimle insanın, çok yönlü becerilerle üretimde bulunan bir varlık olarak yetiştirilmesi öngörülür. Diğer taraftan Politeknik eğitimde insanın çok yönlü yetişmesi kadar komünizmi bilen, savunan, güzel sanatlardan anlayan bedenen güçlü olması da önemlidir. Bu yüzden her vatandaşa diyalektik akıl yürütme öğretilmeli ve uygulaması sağlanmalıdır. Öğretim, uygulamalara dayalı olarak gerçekleşmeli her uygulama sonunda kuram yeniden oluşturulmalı ve tekrar uygulamaya sokulmalıdır. Programlarda üretimi sağlayan teknik ve uygulama ile birlikte ideolojik dersler ağırlık taşımalıdır. Nihai olarak İdeal toplum olan komünist topluma ulaşmak için kapitalist sistem devrimle yıkılmalı ve işçi diktatoryası kurulmalıdır. Lenin de komünist düzenin ancak, bu ideolojinin kalıp şeklinde öğrenilmiş fikir ve emirler şeklinden çıkarılıp canlı bir hale getirildiği takdirde kurulabileceğini savundu (Arutunyan, 1930).

Marksist kuramda sınıfsız topluma ulaşmak için üretim araçlarının kolektifleştirilerek ortak refah gücüne dönüşümü sadece sosyalist devrimle gerçekleşeceği için bu değişimde ana rolü üstlenen halkın ideoloji doğrultusunda gereken her tür mücadeleye hazır olması gerekir. Bu yüzden politeknik eğitim programlarının hazırlanmasından öğretim süreçlerinin düzenlenmesine kadar eğitimin bütün evreleri ideolojik kabuller çerçevesinde düzenlenerek okul içi ve okul dışı ortamlarda öğrencilerin yüksek hedefler doğrultusunda çok sıkı sosyalizasyondan geçirilmesi söz konusudur. Çünkü Lenin'e göre, yeni insanın tutum ve davranışları kökten değişmediği sürece, sosyalizmden komünizme yumuşak bir geçiş mümkün değildir. Nitekim Sovyet Eğitim Bakanlığı Sovyet eğitiminin uzak hedefinin, yeni neslin okuldan resmî ideolojiyi benimsemiş eğitimli vatandaş, çalışkan ve hakkına rıza gösteren bir işçi, komünizmin ateşli bir savunucusu, yüksek ahlaklı bir insan, enternasyonalist ve ateşli birer yurtsever olarak yetiştirilmesi olduğunu ifade etmiştir (Evans, 1976).

Sovyet eğitiminin, ideoloji eğitiminin genel özelliği olarak yeni bilinç yaratmada her türlü yolu meşrulaştırdığını görmekteyiz. Beklenen insan davranışlarının en ince ayrıntıya kadar programlar kapsamına alınması, derslerin ve ders içeriklerinin belirlenen sosyalist gerçekçiliğe göre Narodnost (Halkçılık), Klassovost (Sınıfsallık), İdeinost (Fikir Birliği) ve Partiinost (particilik) gibi dört temel prensibe göre düzenlenmesi (Clark 2011), yeni

toplum tasarımını bozan ya da yeterli destek vermeyen kurumlara ve geleneklere savaş açılarak ötekileştirilmesi eğitim müfredatında sıkça rastlanan özellikleridir. Aile, din, dil, kültür gibi çocukların kimlik oluşumunda doğal etkisi olan yapılarla bağların koparılması, çocukların geleneksel ve doğal otorite merkezlerinin dışına çıkarılarak okulun rakipsiz hale getirilmesine çalışıldığı yaygın olarak gözlenen bir durumdur. Çünkü yeni ideoloji, geçmiş ve gelecek algısı değişmiş yeni insan yaratmaya çalışmaktadır. Bu noktada SSCB ideolojisinin okullarda çocuklara emek sevgisi, ateist bir hayat görüşü gibi Marksist-Leninist erdemleri kazandırmaya çalışması (Zickel, 1971), ebeveyn otoritesinin kapitalist bir gelenek olarak tanımlanıp reddedilmesini doğurdu. Çünkü aile kurumunun yeni okul ve devletle birlikte geri plana itilmesi gerekiyordu (Dewitt, 1968). Figes (2007)'e göre Sovyet okulunun bu tarz bir eğitimden maksadı, komünist partinin çocukları kendi otoritesi altına alıp ideoloji yolunda anne ve babalarına karşı bile başkaldırıya hazır olmalarını sağlamaktı (Figes, 2007). Bu nedenle komünist eğitim sadece öğretimle sınırlı olmamalı aynı zamanda karakter eğitimini de kapsamalıydı (Koutaisoff, 1953). Bu bakımdan SSCB ülkelerinde tüm aileler, çocukları 7 yaşına gelmeden kreş ve anaokullarına göndermeye teşvik edildi (Judge,1975). Çünkü okula erken bir başlangıç, çocuğun dünya görüşünün komünist ideolojiye uygun olarak şekillendirilmesinde çok önemliydi. Bu bakımdan Sovyetler Birliği'nde 3-4 yaşlarındaki çocuklar için kreşler ve 5-6 yaşlarındaki çocuklar için anaokulları teşkil edildi (Kapar, 2016).

Sovyet eğitiminin bir diğer özelliği eğitim kurumları ve bu kurumlarda rol alan kişiler üzerinde komünist partiye bağlı denetim ve tamamlayıcı sivil kurumların bulunmasıdır. Diğer bir ifade ile eğitim faaliyetlerinin komünist partinin yan organları ile iç içe olmasıdır. Bu yapılanma eğitim kurumlarını siyasi parti organı haline getirmekte ve ideolojik yapının sosyal destekle daha hızlı ve güçlü bir şekilde yerleşimini sağlamaktadır. Okul dışında ilkokul kademesinden yüksek öğretime kadar her kademedeki öğrencinin ideolojik sosyalleşmesini pekiştiren otoritenin sivil uzantısı örgütler şunlardır: 7-12 yaş grubundaki çocuklar için 1925'te Oktyabryat (Ekim Çocukları) örgütü, 12-16 yaş grubundakiler içinse 1922 yılında kurulan Pioner örgütü, 16 yaş ve üzerindekiler için ise Komsomol örgütüdür (Peters,1956). Öyleki bu örgütler başta "Homo Sovieticus" kimliği üretmekle birlikte öğrencilerin bir üst eğitim kademelerine geçiş olmak üzere pek çok alanda geleceğini belirliyordu(Hasanoğlu 2015:340; Beşirli ve Ünal 2018; Özdemir, 2018). Bu konuda Fitzpatrick (1992); Makarenko (1987), üniversiteye kabulde öğrencilerin politik ve sosyal açıdan uygunluğunu "komandirovaniye" sistemi içerisinde yer alan Komsomollar(Genç Komünist Gençlik Örgütleri) gibi örgütlerin karar verdiğini belirtmektedir. Zaten eğitimin uzantısı konumundaki bu örgütlerden pioner teşkilatının görevinin; "çocuklarda yüksek ahlaki değerlerin yaratılması, öğrenmeye ilgisinin sürekli kılınmasını ve Komünist Partisi'ne ve halka sadakat duygusu ile yetiştirilmesi"*(Lenina*, 1967; Akt. Özdemir 2018); yine Komsomol'un başlıca görevinin, "Marksist-Leninist hedefler doğrultusunda gençlerin eğitilmesine yardım etmek ve gençler arasında toplumsal olaylara karşı sınıfsal bir yaklaşımın benimsenmesini sağlamak" (Vsesoyuznaya Pionerskaya Organizatsiya 1927; Akt. Özdemir, 2018) olduğu düşünülürse, Pionerler'in ilk dönemlerde öğretmenlerin parti çizgisine uyup uymadıklarını dahi denetlemesinden uygulanan eğitimin ideolojikliğinin boyutlarını açıkça ortaya koymaktadır (Peters, 1956).

1917 devrimi sonrasında Bolşevikler aracılığı ile yaklaşık 70 yıl, başta SSCB olmak üzere pek çok ülkede uygulanan SSCB eğitim sistemin planlamasında ve işleyişinde; komünist partisi, merkezi hükümet, birlik cumhuriyetleri ve mahalli idareler belirleyici olmuştur. Genel olarak toplumsal üretimin artırılmasını ve insanların çok yönlü olarak yetiştirilerek sınıfsız toplumun yaratılmasını hedefleyen; doğrudan ve dolaylı ideoloji öğretilerinden oluşan SSCB eğitiminin temel özellikleri ise: a- Komünizme kendini adamış vatandaşlar yetiştirme, b- Toplumsallaştırma c- Üretimi merkeze alma d- Çok yönlü insan yetiştirme, d- Standart toplum yaratma, e- Mesleki eğitimi yaygınlaştırma, olarak özetlenebilir(Arık,2000).

2.3. Sovyet İdeolojisinin Tarih Derslerine Yansıması

SSCB dönemi Türkmenistan'da uygulanan eğitim programları birlik sathında geçerli merkezi ideolojinin bir parçasıdır. İdeolojinin programlara ve öğretim uygulamalarına yansıması incelendiğinde her aşamada ideolojik tasarımın geçerli olduğu görülür. Bu yansıma programda yer alan dersler içerisinde ideolojinin araç olarak özel işlev yüklediği Tarih dersi bağlamında ele alındığında bu dersin gerek programda yer verilen dersler içerisindeki oranı, gerek doğrudan ideolojinin öğretilmesine yönelik belirlenen hedef ve konuları gerekse konuların ideolojik bir söyleme dönüşümü bakımından tüm açıklığı ile ideoloji eğitimini göstermektedir. İdeoloji öğretimi bakımından bu görünümü ya da beklentiyi bağlı olarak tarih dersine yüklenen anlam Marks ve Engels (1974)'in "biz tek bir bilim tanırız o da tarihtir' sözlerine dayanmaktadır. Çünkü onlar tarih dersine tüm sosyal bilimleri kuşatıcı ve üretici eksende bütün bilimlerin anlaşılmasında anahtar rol yükleyerek üretim ilişkilerinin ana zemini olarak düşünürler. Bu durumda üretim ilişkileri tarihi olaylar ve tarihsel süreç haline geldiğinden maddi ilişkiler ağı olarak üretim araçlarına sahip sınıfla sahip olmayan sınıf arasındaki mücadele toplumun sosyo-ekonomik yapısının anlaşılması bağlamında tarihin konusu haline gelir (Fındıkoğlu, 1976).

İdeoloji ilişkisi bakımından incelen tarih dersinin ana kurgusu Marksist teorisyenlerin toplumsal biçimlenme yaklaşımına göre oluşmuştur. Bu yaklaşıma göre dört tip toplumsal biçimlenme vardır. Bunlar: Asya tipi, Antik, Feodal ve Burjuvadır. İnsanlığın geçirdiği bu evrelerin hiç birinde tam özgürlük yoktur. Özgürlük ancak sınıfsız sosyalist toplumla gelecektir(Özlem, 2012). Diğer bir ifade ile insanlık sınıfsız toplum yolundaki beşinci evre olan Sosyalist aşamaya dört temel aşamadan geçerek ulaşmıştır. Türkmenistan tarih öğretimine konu olan olaylar

dünyanın her yerinde geçerli kabul edilen gelişim seyrine göre bu bakış açısıyla basitten olgunluğa doğru kronolojik olarak sıralanır. Bu sıra 1. İlkel toplum, 2. Köleci toplum, 3. Feodal toplum 4. Kapitalist toplum 5. Sosyalist toplumdur. Dolayısı ile tarih programları söz konusu ideolojik çerçevede bilinç oluşumunu hedeflemektedir.

Bütün Sovyet Cumhuriyetlerinde örgün eğitim yaklaşık üç yaşından itibaren kreşlerle başlamakta üç yıllık ana okuldan sonra yedi yaşında ilkokula geçilmektedir. Yedi-Onbeş yaş arası ilkokul ve ortaokul mecburidir. Dört yıllık ilkokuldan sonra birinci devre ortaöğretim onu takiben de ikinci devre orta öğretim başlamaktadır. Yeni yapılanma ile bu ilkokul ve ortaokul'un birleştirilmesi ile sekiz yıllık mecburi öğretime dönüşmüştür. Sovyet okullarında tarih dersi dördüncü sınıfta başlayıp orta öğretimin üst basamağı olan onbirinci sınıfa kadar devam etmektedir. Türkmenistan tarih programları hem öngörülen hedefler hem de seçilen konularıyla tamamen Sovyet ideolojisinin tarih yaklaşımının bir ürünüdür. Hazırlanan programlar ve ders kitaplarının her boyutunda temel amaç olan Sovyet kimliği yaratma arzusu çok belirgin bir şekilde kendini göstermektedir. Programlar bütün birlik ülkelerinde geçerli olmak ve tüm orta öğretim kurumlarında ortak kaynak olarak kullanılmak üzere "Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Halk Maarifi Devlet Komitesi" tarafından hazırlanıp Moskova'da basılmaktadır (Arık, 2000). Birlik cumhuriyetleri sadece tekrar basımlarda Sovyet Maarif Cemiyeti'nin iznini alarak kitap ve programların tıpkıbasımını yapabilmektedir.

Tablo 1. Türkmenistan Tarih Dersleri Tablosu

TÜRKMENİSTAN EĞİTİM KURUMLARINDA OKUTULAN TARİH DERSLERİ			
SINIF	ADI	HAFT. SAAT	TOPLAM
5	Genel Tarih (Gadim Dünya Tarihi 5)	2	68
6	Orta Asırlar Tarihi 6	2	68
7	Genel Tarih (Türkmenistan CCP Tarihi)	2	68+34
8	SSCB Tarihi 8(Yeni Tarih)	2	68
9	SSCB Tarihi 8(Taze Tarih)	3	102
10	SSCB Tarihi(En Taze Tarih)	4	136+34
11	SSCB Tarihi (Genel Tarih)	3	102
		18	612+34

Kaynak: Arık, H.,(2000), SSCB Orta Öğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi ve Programları

Tablo 1'den de anlaşılabileceği gibi SSCB programlarında toplam 646 saat tarih dersi yer almaktadır. Bu derslerin sadece 7 veya 10. Sınıflarda okutulan 34 saatlik (%5'i) Türkmenistan tarihinden oluşmaktadır. %95'i ise genel tarih ve SSCB tarihinden oluşmaktadır. Ders sayıları dikkate alındığında %95'lik oranın da büyük bir çoğunluğunun SSCB tarihinden oluştuğu görülmektedir.

Tablo 2. SSCB Tarih Programı (1989)

10. Sınıf Tarih Programı Hedefleri
Büyük kurtuluş savaşının sosyalist ülke için halkın kahramanlık destanı olduğunun kavratılmasını sağlamak Kurtuluş savaşında Sovyet kahramanlığı ve sosyalist enternasyonalizmin organizatörü olarak komünist partisinin, kalkın kazanmasındaki rolünü bilmek ve benimsemek Cephede halkın ve askerlerin birlik ve beraberlik içerisinde omuz omuza savaşmalarının mutlak zafer için ne kadar gerekli olduğunu kavratmak II. Dünya Savaşında faşizme karşı elde edilen zafer ve bu zaferin tarihi önemini kavratmak Stalin'in Sovyet toplumu üzerindeki etkisi ve bozulan idari sistemin kaldırılması ile getirilen yenilikleri bilmek Siyasi sistemdeki reformlara inanmak Toplumsal hayatta, patinin yenilenmedeki rolünün önemini kavramak

Klassi (1989). SSCB Halk Maarifi Devlet Komitesi

Tablo 3. Türkmenistan SSC Tarihi (1985)

Türkmenistan SSC'nin Tarihi
Birinci Bölüm: Büyük Ekim Sosyalist devrimi Öncesi Türkmenistan'ın Tarihi Konu 1: Türkmenistan Toprakları İlkel Toplum ve Köleciliğin Kuruluşu Konu 2: Feodalizm (derebeylik) Devri Konu 3: 11. ve 15. yüzyıllarda Türkmenistan Topluluklarında Derebeylik Cemiyetleri Konu 4: 6. ve 19. Asırlarda Türkmenistan Konu 5: Türkmenistan'ın Rusya İdaresine Gönüllü Girişi **İkinci Bölüm: Sovyet Türkmenistan'ın Tarihi** Konu 6: Sovyet Türkmenistan'ının tarihi Konu 7: Emperyalist Devletlerin İçsavaş Devrinde Türkmenistan(1918-1920) Konu 8: Sosyalizmin İktisadi Temelinin Kuruluş Devrinde Türkmenistan(1921-1932) Konu 9: SSCB'de Sosyalist Cemiyetlerin Sağlamlaştığı Devirde Türkmenistan Konu 10: SSCB'nin Yayılma Döneminde Türkmenistan

TTürkmenistan CCP Tarihi (1985). (Barriyev A. Vd. Türkmenistan SSR'nin Tarihi 7-10. Sınıflar Aşgabat

Orta Dereceli Okullar İçin Tarih Programı, 4-10 (5-11), Moskova. Aktaran H. Arık, (2000)

Tablo 4. SSCB Tarih Programı(1989)

8.Sınıf Tarih Programı Hedefleri (1989)	**9. Sınıf Tarih Programı Hedefleri**
Kapitalizme karşı Lenin düşüncelerini bilmek Emperyalist düzenin temel yapısını öğrenmek Sömürgecilik sistemini ve düzenini bilmek Antiemperyalizme karşı sömürülen halkların milli kurtuluş savaşlarının önemini öğrenmek Toplum hayatında proletaryanın rolünü ve yükselişini öğrenmek İhtilalcı Marksist Partisinin doğuşu ve yeni bir parti olarak sosyalist ihtilalin yapılanmasındaki gerekli şartları hazırlayan komünist partisinin rolünün öğrenmek. Sosyalist ihtilalde işçi sınıfının rolünü ve önemini öğrenmek Lenin'in sosyalist ihtilal hakkındaki görüşlerini öğrenmek ve benimsemek Birinci dünya savaşının emperyalist karakterini öğrenmek Lenin'in teorisini hayata geçirmeyi bilmek ve benimsemek Emperyalist düzende, uluslararası ilişkilerdeki istikrarsızlığın inceliklerini öğrenmek Emperyalist düzende, kapitalizmi siyasi ve ekonomik olarak gelişmesini ve istikrarsızlığını öğrenmek Militarizm, şovenizm ve proletarya savaşa karşı hareketleri ve pasivizim kavramlarını öğrenmek Emperyalist ülkelerin sömürgecilik hayalleri sonucunda oluşuna I. Dünya Savaşı'nın çıkış sebeplerini öğrenmek I. Dünya Savaşı'nın emperyalist karakterini öğrenmek Rusya'da I.Dünya Savaşında Bolşevik Partisi'nin, iç savaşa dönüştürme emelleri ve rolünün bilmek Rusya'da Büyük Ekim sosyalist ihtilal zaferini öğrenmek, bilmek ve benimsemek Lenin kuramını sosyalist ihtilal ile hayata geçirilmesini ve uygulamaya konulmasını öğrenmek, bilmek ve benimsemek	Orta gelişmiş bir ülke olarak Rusya'nın tam olarak gelişebilmesinin neye bağlı olduğu, geri kalmanın ise kapitalizmin şartlarından doğduğu bilgi ve becerisini kazandırmak Rusya'nın leninizmin vatanı olduğu şuurunu öğrencilere kazandırmak Bolşevik partisinin yeni düzenin partisi olduğunu öğretmek Parti programlarının bolşevizm ve uluslar arası işçi hareketleri olduğunu menşeizmin ise sovyetlerdeki fırsatçı akımın temsilcisi olduğunu öğretmek Burjuva demokratik ihtilalinin, tarihi kaçınılmaz ve bir gerçek olduğunu açıklayarak kavratmak Burjuva demokratik ihtilalinde proletaryanın rolünün izah edilerek bilinçlendirmek Proleter köylü ve işçi birliğini benimsetilerek öğretmek Bolşeviklerin 1905-1907 ihtilalindeki zaferleri ve bu zaferin emperyalizmine karşı ilk halk ihtilali olduğunun açık açık öğrencilere anlatılarak bilgilenmeleri sağlanacak Rusya'daki proleteryanın Bolşeviklerin partisi olduğu ve bu partinin işçi hareketlerinin temelini oluşturduğu izah edilerek öğretilecek Parti savaşının bolşevilker ile oportinistler arasında olduğunun öğretilmesi Sosyalist ihtilalde Lenin kuramının öğretilmesi ve dusya7da sosyalist ihtilalin objektif ve subjektif öneminin açıklanarak öğretilmesi sağlanması Bolşevik partisinin sosyalist ihtilalde organizatör olarak zaferlerinin öğretilmesi ve benimsetilmesinin sağlanması Büyük ekim sosyalist ihtilalinin tarihi önemi kavratılması Sosyalist devletin öğrenilmesi ve benimsetilmesini sağlamak Özel mülkiyetin ve sömürgeciliğin ortadan kaldırılmasının gerekliliğine inandırmak Dış politikada Lenin'in prensiplerini öğretmek Askeri düzen, iç savaşlar, sosyalist vatanın savunulması ve Sovyet partiyatizmini benimsetmek Ulusal sorunlarda Lenin'in programının uygulanması, halkların kendi geleceğini kurma hakkı, çok ulusluluk, sosyalist devletlerin kurulmasındaki prensipler, SSCB Lenin'in konsept kavramlarını bilmek, öğrenmek ve benimsemek

Klassi (1989). SSCB Halk Maarifi Devlet Komitesi Orta Dereceli Okullar İçin Tarih Programı, 4-10 (5-11), Moskova. Akt. H. Arık, (2000)

Tablo 2 ve 4 incelendiğinde, SSCB Tarih Programında yer alan 8-10. Sınıflar hedefleri göstermektedir ki tarih dersinde öngörülen hedefler tamamen ideoloji ifadeleridir. Clark (2011)'in de belirttiği gibi program, halkçılık,

sınıfsallık, fikir birliği ve particilik üzerine kurgulanmıştır. Hedefler hem doğrudan ideolojinin öğretilmesine yönelik kavramlarından hem de Marksist-Leninist ideolojinin bakış açısına göre yapılandırılan bilgilerden oluşmaktadır. Program hedefleri arasında bilimsel yöntemle üretilmiş bilgilerin kullanılacağı tarih bilgileri hemen hemen yok gibidir. Hedefler pek çok araştırmacının (Hasanoğlu 2015; Beşirli ve Ünal 2018; Özdemir, 2018; Maharramova ve Şimşek 2017; Turan, 2013) tespit ettiği gibi Politeknik uygulamalarla Marksist kurama dayalı yaratmak istenen kimliği açıkça ortaya koymaktadır. Aynı zamanda çalışmanın kuramsal çerçevesinde sunulan üçüncü grup ideoloji yaklaşımında yer alan ideolojilerin ve Sovyet eğitim anlayışının; düzeni değiştirme, yıkma, koruma, yeniden inşa etme, kitleleri yanıltma, belirli bir grubun çıkarlarını koruma, tek yönlü düşünme, karşıtlara karşı zor kullanma gibi özelliklerini tamamen doğrular niteliktedir. Sosyal bilimlerin görecelilik özelliği hatta görüş açısı, inanç sistemi, fikir hareketi, program, sistem gibi tanımlarla ifade edilen, fertlere ortak bakış açısı kazandırarak topluma ve geleceğe ait tasarım sunan ideoloji uygulamalarının ötesinde bir durum mevcuttur. Öyle ki, tablo 3'deki "Türkmenistan Tarihi" kitabının konuları incelendiğinde SSCB tarihi hedeflerinin uzantısı sayılabilecek bir yaklaşım sergilendiği görülmektedir. Kitapta, Arık (2000)'ın da vurguladığı gibi Türkmen toplumunun geçirdiği tarihi safhalar ve bu safhalarda karşılaştığı Selçuklu, Gazneli, Oğuzlar gibi devlet ve oluşumlardan hiç bahsedilmemekte ya da SSCB tarihi çerçevesinde ele alınmaktadır.

SONUÇ

Eğitim; din, siyaset, medya, ekonomi, ideoloji gibi pek çok dış faktörün etkisine açık bir faaliyettir. Bu etki aynı zamanda eğitimin yüklendiği toplumsal işlevlerle de ilişkili olduğu için eğitim ihtiyacının olağan hatta gerekli bir sonucu olarak görülür. Bu nedenle herhangi bir ülkede sunulan eğitim faaliyetleri bireysel ve toplumsal beklentilere ya da karar vericilerin yüklediği anlama göre şekil alır. Ancak eğitimi etkileyen faktörlerden biri ya da birkaçı diğer toplumsal alanları dışarıda bırakarak eğitim üzerinde nüfuz oluşturmaya başlandığında eğitim toplumun bütününün ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaklaştığı gibi bu unsurlar arasındaki dengeyi bozarak tek taraflı kullanılan bir araca dönüşür. Bu anlamda eğitimi etkileyen unsurlardan biri de ideolojilerdir. Eğitimin siyasi ve toplumsal temellerinden ve yüklenen işlevden dolayı eğitim faaliyetleri doğal olarak bu siyasi arka plandan etkilenir. Ancak SSCB örneğindeki durum bilinenin aksine eğitim-ideoloji ilişkisinin dışında tamamen hakim ideolojinin eğitimi şeklindedir.

İdeoloji bağlamında Sovyet dönemi Türkmenistan tarih programları incelendiğinde; ideolojinin fertlerin davranışlarına yön veren siyasal sosyalleşme ya da doğal sınırlar içerisinde ferde yol gösteren toplumsal öğretilerin dışında bir anlamda kullanımını gösteren pek çok örnekle karşılaşılmıştır. Sovyet eğitim sisteminin uygulama alanlarından Türkmenistan örneği göstermektedir ki, programda yer alan tarih 7 tarih dersinden 4'ü doğrudan SSCB Tarihi'dir. Kalan üç dersten biri Türkmenistan Tarihi adını taşımakla birlikte diğerlerinde olduğu gibi o da içerik olarak ideolojik ifadelerle doludur. Bu durum Maharramova ve Şimşek (2017)'in de aktardığı gibi SSCB tarih dersleri; program hedefleri, ders kitapları içeriği ile yaklaşık %6o'lık oranda ideolojiyi öğretmektedir. Aynı zamanda tarih dersi programında ve ders kitaplarında yer alan konular ve kullanılan kavramların önemli bir kısmı sosyalizm literatüründen aynen aktarılmıştır. Diğerlerinin ise Sosyalist ideolojinin kuramsal temellerinden doğan konu ve kavramlar olup tarihi geçmişin diyalektik materyalizme uyarlanmış halidir. Programda ideoloji dışında üretilen sosyo-kültürel hayata dair konuların oranı %20 civarındadır. Bu yönüyle Türkmenistan tarih programı bağlamında eğitim faaliyetleri değerlendirildiğinde, programlar, dersler, ders kitapları, okul içi ve okul dışı uygulamalar ve eğitimle parti organlarının iç içe olması gibi özellikleri ile Bolşevik dönemi Türkmenistan Eğitim Sisteminin "ideoloji eğitimi" örneği olduğu söylenebilir.

KAYNAKLAR

Ağayev, E. (2006). *Sovyet İdeolojisi Çerçevesinde Türk Cumhuriyetlerinin Tarih Yazımı ve Tarih Eğitimi: Azerbaycan Örneği,* (Doktora Tezi), Ankara: Hacettepe Ünv. Atatürk İlk.. ve İnkılâp Tar Enstitüsü.

Akın, U., & Arslan, G. (2014). İdeoloji ve eğitim: devlet-eğitim ilişkisine farklı bir bakış. *TÜEF dergisi*, *4*(1).

Akyol, T.(1997). *Bilim ve Yanılgı(1. Baskı),* İstanbul:Doğan Kitap

Allard, E.(1971), *Institionalized Radicalism in Decline of Ideology*, New York

Althusser, L. (2002). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. (Çev. Y. Alp ve M. Özışık). İstanbul: İletişim

Arık, H. (2000). *SSCB Orta Öğretim Kurumlarında Tarih Öğretimi.* (Yayıml. Doktora Tezi), İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Malatya

Arutunyan, P.O. (1930). *Çocuk Kommunist Hareqatının Mahiyyet ve Vezifeleri*. Bakı: Azerneşr.

Attwood, L. (1999). *Creating the New Soviet Woman: Women's Magazines as Engineers of Female Identity*, 1922–53. London: Macmillian

Aytaç, K. (1979). *Politeknik eğitim reformları:(teori ve uygulamaları)*. Ankara Üniversitesi Basımevi.

Barriyev,A.(1985). *Türkmenistan SSR'nin Tarihi*, 7-10 Klaslar, Aşgabat

Basil, J. (1968). Russia and the Bolshevik Revolution. *Russian Review* 1: 42-53.

Beşirli, H., & Ünal, A. (2018). Sovyet Birliği Dönemi'nde Kırgızistan'da Gençlerin Politik Toplumsallaştırılmaları (Sosyalizasyonu). *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (28).

Carr, E. H. (2002). *Bolşevik Devrimi*. Metis Yayınları. *İstanbul*.

Clark, T.(2011). *Sanat ve Propaganda: Kitle Kültürü Çağında Politik İmge*, İstanbul: Ayrıntı, 2011

Çetin, H. (2001). Devlet, ideoloji ve eğitim. *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *25*(2), 201-211.

Dewitt, N. (1968). The October Revolution and Soviet Education. *Canadian Slavonic Papers* 3: 235-253.

Eagleton, T. (1996*). İdeoloji* (çev. M. Özcan). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Engels F.K. (1971). *El Yazmaları* (Nşr. K.Sever), İstanbul

Engels, F. & Marx, K. (1999). *Komünist Parti Manifestosu.* İstanbul: Evrensel

Evans, A. (1976). Trends in Soviet Secondary School Histories of the USSR. *Soviet Studies*. 28(2): 224-243.

Fındıkoğlu, Z.F.(1976). *Sosyalizm*, İstanbul:Türk Kültürü Yayınları

Figes, O.(2007). *Karanlıkta Fısıldaşanlar:Stalin Rusya'sında Özel Yaşam* (Ç..N.Elhüseyni). İstanbul:Yapı Kredi

Fitzpatrick, S. (1992). *The Cultural Front: Power and Culture in Revolutionary Russia*. New York: Press.

Gutek, G. L. (1997). *Eğitime Felsefi ve İdeolojik Yaklaşımlar.* (Çev. N. Kale). Ankara: Pegem

Gürbüz, A.(2015). İdeoloji/İdeolojik Kişilik Olgusunun Olumsuzluğu Üzerine. *HFSA*, 98.

Hasanoğlu, İ. (2015). Homo Sovıetıcus: Sscb'de Sovyet Halkı İnşası Çabaları. *Electronic Turkish Studies, 10*(1).

Hobsbawn, E. (2005). *Geleneğin İcadı*.(Çev.), M. Muratġahin, İstanbul: Agora

Judge, J. (1975). Education in the USSR: Russian or Soviet? *Comparative Education* 11(2): 127-136.

Kapar M. A. (2016). Sovyetler Birliği Dönemi Ders Kitaplarında Eskiçağ Tarihinin öğretimi *USAD (5)*: 239

Klassi (1989). *SSCB Halk Maarif Devlet Komitesi Orta Dereceli Okullar Tarih Programı*, 5-11. Sınf, Moskova

Koutaissoff, E. (1953). Soviet Education and the New Man. *Soviet Studies* 5 (2): 103-137.

Lenin, V. İ. (1977). *Eğitim Politikası ve Pedegoji Üzerine* (Nşr. Z. Dicleli), İstanbul

Lenin, V.İ.(1997). *Marx Engels Marksizm*, (Çev. V. Erdoğdu), Ankara:Sol Yayınları

Maharramova C. N. & Şimşek, A. (2017). Sovyetler Birliği Döneminde Rusya'da Okutulan Tarih Ders Kitaplarında Türk İmajı. *CTAD: Journal of Modern Turkish History Studies*, *13*(26).

Makarenko, A.S.(1987). *Çocuk Eğitimi(Nşr. Cemgil).*İstanbul

Mannheım, K. (2002), *İdeoloji ve Ütopya*, (Çev. M. Okyavuz), Ankara: Epos Yayınları

Mardin, Ş. (1976), *İdeoloji*, Ankara: Sosyal Bilimler Derneği Yayınları.

Markx, K. (1970). *Ekonomi Politiğin Eleştirilmesine Katkı*, (Neşr. O.Suda), İstanbul

Marx, K ve Engels, F. (2004) *Alman İdeolojisi (3. Baskı).* (Çev.) S.Belli, Ankara: Sol

Marx, K. (1979). *Kapital-II(İkinci Baskı).* (çev). A. Bilgin. Ankara: Sol

Meriç, C. (1985). *Bu ülke*. İstanbul:İletişim

Olgun, C. K.,(2009). Marx'ta İdeoloji Kavramı. *Sosyoloji Notları*, *Sayı 7- 86-94*

Özdemir, B.(2018). Sovyetler Birliği'nde Komünist İdeolojinin Eğitime Yansımaları: 1920'li ve 1930'lu *Yıllar ÇOMÜ Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi 3(1), 103-111***,**

Özlem, D.(2012). Tarih Felsefesi, İstanbul: Notos Kitap

Peters, V. (1956). Education in the Soviet Union. *The Phi Delta Kappan* 37 (9): 421-425.

Pratkanis, A. & Aronson, E. (2008). *Propaganda çağı.(3.Basım). (Çev).N. Haliloğlu İstanbul: Paradigma*

Seliger, M.(1979). *The Marxist Conception Of İdeology*, Cambrige University Pres

Shıls, E. (1968), "*The Concept and Function of Ideology*", International Encyclopedia Social Sciens: VII.

Sorel, G. (1972). *The Illusions of Progress*, (Çev: J. and C. Stanley), Berkeley: University of California Press.

Sönmez, V.(1993). *Eğitim Felsefesi(2. Baskı)*, Ankara: Adım Yayıncılık

Tezcan, M.(2005). *Sosyolojik Kuramlarda Eğitim*, Ankara: Anı Yayıncılık

Turan, R. (2013). *Azerbaycan'da Okutulan Tarih Ders Kitaplarında Stalin ve Uygul.* Yaklasım. *Bilig, 67*, 273.

Varış, F.(1988). *Eğitimde Program Geliştirme.(4. Baskı),* Ankara: Ankara Üniversitesi. Basımevi

Yapıcı, M. (2004). İdeoloji ve Eğitim. *Uluslar Arası İnsan Bilimleri Dergisi*. (1) 1, 2–8

Zickel, R. (1971). *Soviet Union: A Country Study*, Washington: Area Handbook Series.

İLKOKUL SON SINIF ÖĞRENCİLERİNİN İNTERNET BAĞIMLILIK DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ (Adıyaman İli Örneği)

Mehmet GÜLTEKİN
Dr. Öğr. Üyesi Hasan AYDEMİR
İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü
Temel Eğitim Anabilim Dalı
Sınıf Eğitimi Bilim Dalı

Öz: Bu araştırma, ilkokul son sınıf öğrencilerinin internet bağımlılık düzeylerini incelemek için gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın evrenini 2017-2018 eğitim-öğretim yılında Adıyaman İli Merkezi'nde bulunan 26 ilkokuldan 4337 öğrenci oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini evrende bulunan ilkokullar içerisinde tesadüfi olarak seçilmiş 1923 son sınıf öğrenci oluşturmaktadır. Ulaşılan 1923 öğrenciden 1479 tanesi değerlendirmeye alınmıştır. Araştırmada, ilkokul son sınıf öğrencilerinin internet bağımlılık düzeylerini tespit etmek amacıyla Günüç (2009) tarafından geliştirilen "İnternet Bağımlılığı Ölçeği" kullanılmıştır. Bu ölçek, internet bağımlılığına yönelik olarak "Yoksunluk", "Kontrol Güçlüğü", "İşlevsellikte Bozulma" ve "Sosyal İzolasyon" gibi dört temel boyutu olan ve bu dört temel boyutun 35 maddelik alt boyutundan oluşan bir ölçektir. Toplanan verilerin analizinde tek yönlü varyans analizi (One Way Anova) testi, iki aşamalı küme metodu (*Twostep Cluster*), t-testi kullanılmıştır. Araştırmada şu bulgulara ulaşılmıştır: Değerlendirmeye alınan 1479 öğrenci içerisinden 137'si (% 9,3) bağımlı grupta, 258'i (% 17,4) bağımlılık riski taşıyan grupta, 414'ü (% 28) eşik grubunda, 670'i (% 45,3) bağımlı olmayan grupta yer almaktadır. Bu veriler göz önüne alındığında araştırmaya katılan öğrencilerin büyük çoğunluğunun bağımlı olmayan gurupta (%45,3) olduğu görülmektedir. Öğrencilerin cinsiyetine göre internet bağımlılığı puan ortalamaları arasında erkek öğrencilerin lehine anlamlı farklılaşma bulunmuştur. Anne-baba eğitim durumu düşük olan öğrencilerin, anne-baba eğitim durumu yüksek olanlara göre internet bağımlılık düzeyleri daha yüksek bulunmuştur. Annesi işçi olan öğrencilerin internet bağımlılık düzeyleri yüksek bulunmuştur. Diğer taraftan babası emekli olan öğrencilerin internet bağımlılık düzeyleri de yüksek bulunmuştur. Aylık gelir durumu ile internet bağımlılık düzeyi arasında anlamlı farklılaşma bulunmamıştır. Herhangi bir spor dalıyla ilgilenen öğrencilerin ilgilenmeyenlere göre internet bağımlılığı yüksek bulunmuştur. Müzik aleti çalmayanların, çalanlardan daha yüksek düzeyde internet bağımlılığı gösterdikleri tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bağımlılık, İnternet ve İnternet Bağımlılığı.

A STUDY OF INTERNET ADDICTION LEVELS OF PRIMARY SCHOOL FINAL YEAR STUDENTS (The Example of Adıyaman Province)

Mehmet GÜLTEKİN
Dr. Instructor Hasan AYDEMİR
Inonu University, Institute of Educational Sciences
Department of Basic Education
Field of Classroom Education

Abstract: This thesis study has examined the internet addiction levels of primary school students. The population of this is composed of 4337 students from 26 primary schools of Adıyaman province in academic year of 2017-2018. The sample of the research consists of 1923 senior students who were randomly selected in elementary schools. Of the 1923 students, 1479 were taken into consideration. In this present study the internet addiction Scale which was developed by Günüç (2009) was used to determine the internet addiction levels of primary school students. This scale is a measure for internet addiction that has four basic dimensions such as; "Deprivation", "Control Difficulty", "Functional Deterioration" and "Social Isolation" and consists of 35 sub-dimensions of these four basic dimensions. One Way Anova test, Twostep Cluster and t-test were used in the analysis of collected data.In this study, the following findings were obtained: of the 1479 students who were evaluated, 137 (%19,3) were in the addiction group, 258 (%17,4) are in the addiction risk group, 414 (%28) are in the threshold group, (%45,3) are in the non-addicted group. Considering this data, it is observed that the majority of the students participated in the survey are (%45,3) in the non-addicted group. Significant differences have found in favor of male students among the averages of internet addiction scores according to students' gender. The level of internet addiction has found higher among those whit low parents education status than those whit high parents education status. The internet addiction level of students whose mothers are workers has

found high. On the other hand the internet addiction level of students whose fathers are retired has found high. There was no significant difference between monthly income level and internet addiction level. The internet addiction level of the students who are interested in any sport branch have found higher than those who are not interested in. It has been found that those who do not play any musical instrument show a higher level of internet addiction than those who play any musical instrument.

Keywords: Addiction, Internet and Internet Addiction.

BÖLÜM I

1. GİRİŞ

Problem Durumu

İlk insanlardan günümüze kadar da insanlar birbirleri ile iletişim içerisinde olmuşlardır. İnsanın sosyal bir varlık olmasından dolayı iletişim gereksinimi sürekli katlanarak artmıştır. İnsanların birbirleriyle yüz yüze mesaj alış verişinde bulunması olarak tanımlanan iletişim kavramı, günümüz bilgi çağında iletişim kavramı artık insanların kıtalar arasında bile kolaylıkla haberleşme sağlayabildiği evrensel bir boyuta taşınmıştır (Doğruluk, 2017: 1). Milattan sonra 1400'lü yıllarda yazılı basım ve haberleşmenin gelişmesine sebep olan matbaa bulunmuş ve 20. yüzyılda televizyonun ve radyonun keşfedilmesiyle de geniş kitlelere erişmek daha da hızlanmıştır. Son çeyrek asırda da teknoloji daha çok hızlanmış bilgisayar ve internet keşfedilerek iletişimi sağlayan yeni araçlar olarak kullanılmaya başlanmıştır (Koçaş, 2017: 25). Dünya'daki büyük değişimler, büyük kolaylıkları insan hayatına katar ve uyum sorunlarını da beraberinde getirir. Enformasyon devrimi de kolaylıklar ve uyum sorunlarını ortaya çıkarmıştır. Bu çağın büyük keşfi internet dünyanın tamamını kuşatmış ve birbirinden farklı kültürlerde yaşayan insanların internetle ilgili davranışları neredeyse benzeşmiştir. İnternet ile alakalı bireyler benzer alışkanlık ve davranışlar sergilemeye başlamışlardır (Kalkan ve Kaygusuz, 2013: 3).

Teknolojinin gelişmesiyle kullanımı gittikçe yaygınlaşan ve sosyal hayatı önemli derecede etkileyen internetin bilinçsiz kullanımı bireysel ve toplumsal hayata yönelik tehditler sunmaktadır. Bu nedenle son yıllarda bireylerde; aşırı internet kullanımı, internette geçirilen zamanı kontrol edememe, internete ulaşımın kısıtlanması durumunda endişe duyma, internette geçirilen zamanı yönetme güçlüğü, depresyon, yalnızlık, toplumla ve aile bireyleriyle sosyal etkileşimi azaltma, sinirsel ve psikolojik sorunlar görülmektedir. İnternet kullanımında ortaya çıkan bu sorunlar, bireylerin akademik, finansal, ailevi ve meslek hayatlarını olumsuz etkilemeleri nedenleriyle "problemli" olarak tanımlanmaktadır (Reisoğlu, Gedik, ve Göktaş, 2013: 152). Batıgün ve Hasta (2010) ise internet bağımlısı olduğunu varsayacağımız kişilerin sosyal ilişkilerinin azaldığı, kişilerarası ilişkilerde sorunlar yaşadıkları, interneti aşırı derecede kullanan kişilerin aileleri ve arkadaşları ile daha az etkileşimde bulundukları ve onlara daha az zaman ayırdıklarını belirtmişlerdir (s.214).

İnternet bağımlılığı, öğrencilerin yaşamı üzerinde eğitimsel, fiziksel ve zihinsel etkiye sahip öğrenciler arasında ortaya çıkan bir sorun haline gelmiştir. Bu nedenle, internetin güvenli ve sağlıklı kullanımı için gerekli olan internet bağımlılığının önlenmesinin önemini anlamak gerekir (Ganesh vd., 2017: 10). İnternetin bilgiye erişim ve bilginin paylaşımındaki öneminin gittikçe arttığı günümüzde, öğrenciler üzerinde olumlu etkilerinin yanı sıra olumsuz etkilerinin de hızla artıyor olması, internet bağımlılık düzeyinin tespiti hakkındaki araştırmaların yapılması zorunluluğunu doğurmuştur. Ayrıca internet bağımlılığı, üzerinde çalışılması gereken önemli bir sorun olabilir. Bu sorunun nedenlerini tespit etmek için ilkokul son sınıf öğrencilerinin internet bağımlılık düzeyi araştırılmaya çalışılacaktır.

Problem Cümlesi

Araştırmamın problem cümlesi, "İlkokul son sınıf öğrencilerinin internet bağımlılık düzeylerinin çeşitli değişkenler ile ilişkisi nedir?" olarak belirlenmiştir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmayla, Adıyaman il merkezinde bulunan ilkokul son sınıf öğrencilerinin internet bağımlılık düzeylerinin çeşitli değişkenler açısından araştırılması ve internet bağımlılığı alan çalışmalarına katkıda bulunmak amaçlanmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Ülkemizin, genç nüfusunun fazla olması, gelişmekte olan ülke olması, internet kullanımının giderek yaygınlaşması, işsizlik ve internet kafelerin kontrolsüzce çoğalması, tablet ve akıllı telefon kullanımının yaygınlaşması nedeniyle internet bağımlılığı olarak tanımlanan bozukluk için uygun bir zemin oluşturmaktadır. Gençlerde ve çocuklardaki bu sorunların farkına varılması son derece önemlidir ama bu sorunları önlemeye ve müdahaleye yönelik sağlıklı ve uygulanabilir planların yapılması ile mümkün olabilecektir. Bu araştırmanın eğitim paydaşlarına ve araştırmacılara katkı sunması ve bu problemin giderilmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

BÖLÜM II
2. YÖNTEM

2.1. Araştırmanın Modeli

Bu araştırmada, tarama modellerinden ilişkisel tarama modeli kullanılmıştır. İlişkisel tarama modeli, iki veya daha fazla sayıdaki değişkenler arasındaki birlikte değişim veya derecesini belirlemeyi amaçlayan araştırma modelidir (Karasar, 2014: 81).

2.2. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, 2017-2018 eğitim- öğretim yılında Adıyaman il merkezinde bulunan 26 resmi ilkokulda öğrenim gören 4337 ilkokul son sınıf öğrencileri oluşturmaktadır.

Araştırmanın örneklemi, evrende bulunan ilkokullar içerisinde tesadüfi örneklem yoluyla seçilmiş 26 ilkokuldan, 1923 öğrenci oluşturmaktadır. Ulaşılan 1923 öğrenciden 1479'u değerlendirmeye alınmıştır.

2.3. Verilerin Toplanması

Araştırmada, ilkokul son sınıf öğrencilerinin internet bağımlılık düzeylerini tespit etmek amacıyla Günüç (2009) tarafından geliştirilen "İnternet Bağımlılığı Ölçeği" kullanılmıştır.

2.4. Verilerin Analizi

Toplanan veriler bilgisayara aktarılarak SPSS (The Statistical Package for Social Sciences) 17.0 paket programı kullanılarak analiz ediliştir.

BÖLÜM III

BULGULAR ve YORUM

Öğrencilerin İnternet Bağımlılık Düzeylerine İlişkin Bulgular ve Yorum

Katılımcıların internet bağımlılığı hakkında daha detaylı bulgular elde etmek için kümeleme analizi yöntemi kullanılmıştır. Kümeleme analizi grupları, birbiriyle benzer alt kümelere ayırmaya yardımcı olan, çok değişkenli istatistiksel analiz yöntemlerinden biridir. İki aşamalı kümeleme yöntemi kullanılırken araştırmadaki kümelerin isimlendirilmesinde Günüç'ün (2009) araştırması örnek alınmıştır. Birinci kümede "bağımlı grup", ikinci kümede "risk grubu", üçüncü kümede "eşik grubu" ve dördüncü kümede "bağımlı olmayan grup" yer almıştır. İki aşamalı kümeleme analizi sonuçları Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. İki Aşamalı Kümeleme Analizi (TwoStep Cluster Analysis)

Kümeleme (Cluster)	N	$\overline{X}$	Birleşik (%)	Toplam(%)
1 (Bağımlı Grup)	137	3,79	9,3	9,3
2 (Risk Grubu)	258	2,77	17,4	17,4
3 (Eşik Grubu)	414	2,05	28,0	28,0
4 (Bağımlı Olmayan Grup)	670	1,40	45,3	45,3
Toplam	**1479**		**100**	**100**

Tablo 1 incelendiğinde, birinci küme %9,3 "Bağımlı Grup", ikinci küme %17,4 "Bağımlılık Riski Taşıyan Grup", üçüncü küme %28 "Eşik Grubu"(bağımlı olma ya da olmama durumunda bir eğilimi bulunmayan), dördüncü küme ise %45,3 "Bağımlı Olmayan Grup" yer almaktadır. Çıkan sonuçlar dikkate alındığında değerlendirmeye alınan bireylerin büyük çoğunluğu %45,3 ile bağımlı olmayan grupta yer almıştır.

Öğrencilerin Cinsiyet Değişkenine İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin cinsiyetine göre internet bağımlılık puanları arasında anlamlı farklılaşmanın olup olmadığını belirlemek için t testi yapılmış olup, sonuçlar Tablo 2'de gösterilmiştir.

Tablo 2. İnternet Bağımlılık Düzeyinin Cinsiyet Değişkeni İle İlişkisi

Boyutlar	Cinsiyet	N	$\overline{X}$	ss	t	p
1- Yoksunluk	Kadın Erkek	698 781	2,20 2,52	0,85 0,93	-6,69	**,008***
2- Kontrol Güçlüğü	Kadın Erkek	698 781	1,83 2,09	0,81 0,94	-5,56	**,000***
3- İşlevsellikte Bozulma	Kadın Erkek	698 781	1,83 2,02	0,83 0,97	-4,00	**,000***
4- Sosyal İzolasyon	Kadın Erkek	698 781	1,80 2,00	0,80 0,96	-4,41	**,000***
5- İnternet Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Kadın Erkek	698 781	1,92 2,16	0,69 0,83	-5,96	**,000***

Tablo 2 incelendiğinde, ilkokul son sınıf öğrencilerinin internet bağımlılığı ölçeğinin boyutlarından yoksunluk, kontrol güçlüğü, işlevsellikte bozulma, sosyal izolasyon ve internet bağımlılık ölçeğinin genelinde cinsiyete göre anlamlı bir farklılaşma görülmektedir ($p<0,05$). İnternet bağımlılık ölçeğinin genelinde, erkek öğrencilerin internet bağımlılık düzeyinin, kadınlardan daha yüksek olduğunu göstermektedir. Bu durum erkeklerin kadınlara göre internet kafelere daha fazla gitmeleri, daha uzun süre internet kafelerde kalabilmeleri, kadınların ise erkelere oranla internet kafelere gitmede ebeveyn baskısına daha fazla maruz kalmaları gibi durumların erkelerin internet bağımlılığının kadınlara oranla daha yüksek düzeyde olmasında etkili olduğu söylenebilir.

Öğrencilerin Anne Eğitim Durumuna İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin internet bağımlılık düzeyi puan ortalamaları anne eğitim durumuna göre normal dağılım gösterdiğinden parametrik testlerden tek yönlü varyans analizi yapılmış ve sonuçlar Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3. Anne Eğitim Durumu İle İnternet Bağımlılığı Arasındaki İlişki (ANOVA)

Boyutlar		Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalaması	F	P*	Anlamlı Fark (LSD)
1-Yoksunluk	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	8,12 1207,68 **1215,80**	5 1473 **1478**	1,63 ,820	1,98	,078	------
2-Kontrol Güçlüğü	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	11,43 1164,45 **1175,88**	5 1473 **1478**	2,29 ,791	2,89	**,013***	1-5 2-5 3- 4,6
3-İşlevsellikte Bozulma	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	17,14 1225,01 **1242,16**	5 1473 **1478**	3,43 ,832	4,12	**,001***	1-2,3,4,5 2-5 3-5
4- Sosyal İzolasyon	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	27,61 1168,11 **1195,72**	5 1473 **1478**	5,52 ,793	6,96	**,000***	1-4,5,6 2-4,5,6 3-4,5,6

5-İnternet Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Gruplar Arası	13,93	5	2,79	4,58	**,000***	1-4,5 2-5 3-4,5
	Grup İçi	894,46	1473	,607			
	Toplam	**908,39**	**1478**				

Tablo 3 incelendiğinde, araştırmaya katılan öğrencilerin anne eğitim durumuna göre internet bağımlılığı ölçeğinden elde ettikleri ortalama puanlar için gruplar arasında yoksunluk boyutunda anlamlı farklılaşma görülmemektedir (p>0,05). Kontrol güçlüğü, işlevsellikte bozulma, sosyal izolasyon boyutunda ve internet bağımlılık ölçeğinin genelinde anlamlı farklılaşma görülmektedir (p<0,05). İnternet Bağımlılık Ölçeği genelinde anne eğitim durumu düşük olan öğrenciler yüksek olanlara göre internet bağımlılık düzeyleri yüksek bulunmuştur. Bu durum, annenin internetin zararları konusunda çocuklarını bilinçlendirme düzeyinde yetersiz kalmasından, öğrencinin internete yönelmesine ve internete bağımlılık geliştirmesine neden olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Öğrencilerin Baba Eğitim Durumuna İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin internet bağımlılık düzeyi puan ortalamaları baba eğitim durumuna göre normal dağılım gösterdiğinden parametrik testlerden tek yönlü varyans analizi yapılmış ve sonuçlar Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4. Baba Eğitim Durumu İle İnternet Bağımlılığı Arasındaki İlişki (ANOVA)

Boyutlar		**Kareler Toplamı**	**Sd**	**Kareler Ortalaması**	**F**	**P***	**Anlamlı Fark (LSD)**
1-Yoksunluk	Gruplar Arası	9,03	5	1,81	2,20	,051	-----
	Grup İçi	1206,76	1473	,819			
	Toplam	**1215,80**	**1478**				
2-Kontrol Güçlüğü	Gruplar Arası	10,98	5	2,20	2,77	**,017***	1 - 5,6 2 - 5,6
	Grup İçi	1164,89	1473	,791			
	Toplam	**1175,88**	**1478**				
3-İşlevsellikte Bozulma	Gruplar Arası	19,60	5	3,92	4,72	**,000***	1 - 5 2 - 4,5,6 3 - 5
	Grup İçi	1222,56	1473	,830			
	Toplam	**1242,16**	**1478**				
4-Sosyal İzolasyon	Gruplar Arası	26,33	5	5,27	6,63	**,000***	1 - 5,6 2 - 5,6 3 - 5
	Grup İçi	1169,38	1473	,794			
	Toplam	**1195,72**	**1478**				
5- İnternet Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Gruplar Arası	13,06	5	2,61	4,29	**,001***	1 - 3,5,6 2- 3,5,6 4 - 5
	Grup İçi	895,33	1473	,608			
	Toplam	**908,39**	**1478**				

Tablo 4 incelendiğinde, gruplar arasında yoksunluk boyutunda anlamlı farklılaşma görülmemektedir (p>0,05). Kontrol güçlüğü, işlevsellikte bozulma, sosyal izolasyon, boyutlarında ve internet bağımlılık ölçeğinin genelinde anlamlı farklılaşma görülmektedir (p<0,05). İnternet Bağımlılık Ölçeği genelinde baba eğitim durumu düşük olan öğrencilerin internet bağımlılık düzeyleri yüksek bulunmuştur. Eğitim düzeyi düşük olan babalar, internetin zararları noktasında yeterli donanıma sahip olmaması sebebiyle çocukların baba denetiminden uzak internet kullanıcısı olabileceğini söyleyebiliriz. Eğitim seviyesi yüksek olan babalar ise internetin zararlarının farkında olduklarından çocuklarını internetten daha fazla koruyabildiklerini söyleyebiliriz.

Öğrencilerin Anne Mesleklerine İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin anne mesleklerine göre internet bağımlılık düzeyi puan ortalamaları normal dağılım gösterdiğinden parametrik testlerden tek yönlü varyans analizi yapılmış ve sonuçlar Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5. Anne Meslekleri İle İnternet Bağımlılığı Arasındaki İlişki (ANOVA)

Boyutlar		Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalaması	F	P*	Anlamlı Fark (LSD
1-Yoksunluk	Gruplar Arası	2,43	3	,81	,98	,398	------
	Grup İçi	1213,37	1475	,823			
	Toplam	**1215,80**	**1478**				
2-Kontrol Güçlüğü	Gruplar Arası	6,79	3	2,27	2,85	**,036***	1 – 2 2 - 3
	Grup İçi	1169,09	1475	,793			
	Toplam	**1175,88**	**1478**				
3-İşlevsellikte Bozulma	Gruplar Arası	10,71	3	3,57	4,27	**,005***	1-2,3,4 2 – 3 3 - 4
	Grup İçi	1231,45	1475	,835			
	Toplam	**1242,16**	**1478**				
4- Sosyal İzolasyon	Gruplar Arası	17,22	3	5,74	7,18	**,000***	1-2,4 2 – 3 3 - 4
	Grup İçi	1178,38	1475	,799			
	Toplam	**1195,72**	**1478**				
5-İnternet Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Gruplar Arası	7,72	3	2,58	4,21	**,006***	1- 2,4 2 – 3 3 - 4
	Grup İçi	900,67	1475	,611			
	Toplam	**908,39**	**1478**				

Tablo 5 incelendiğinde, gruplar arasında yoksunluk boyutunda anlamlı farklılaşma görülmemektedir (p>0,05). Kontrol güçlüğü, işlevsellikte bozulma, sosyal izolasyon boyutlarında ve internet bağımlılık ölçeği genelinde anlamlı farklılaşma görülmektedir (p<0,05). İnternet Bağımlılık Ölçeği genelinde mesleği işçi olan annelerin internet bağımlılık düzeyleri diğer anne mesleklerine göre yüksek bulunmuştur. Mesleği işçi olan annelerin, çalışma hayatının düzensizliğinden (gece-gündüz işe gitme) dolayı evde yalnız kalan çocuğun huzursuz, kaygılı, sinirli olma gibi olumsuzluklardan kaçınmak için oyun oynama, sohbet etme, hoşça vakit geçirme amacıyla internete yönelmiş olabileceği şeklinde yorumlanabilir.

Öğrencilerin Baba Mesleklerine İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin baba mesleklerine göre internet bağımlılık düzeyi puan ortalamaları normal dağılım gösterdiğinden parametrik testlerden tek yönlü varyans analizi yapılmış ve sonuçlar Tablo 6'da gösterilmiştir.

Tablo 6. Baba Meslekleri İle İnternet Bağımlılığı Arasındaki İlişki (ANOVA)

Boyutlar		Kareler Toplamı	Sd	Kareler Ortalaması	F	P*	Anlamlı Fark (LSD)
1-Yoksunluk	Gruplar Arası	6,251	4	1,56	1,90	,107	-----
	Grup İçi	1209,557	1474	,821			
	Toplam	**1215,807**	**1478**				
2-Kontrol Güçlüğü	Gruplar Arası	3,804	4	,95	1,19	,311	-----
	Grup İçi	1172,080	1474	,795			
	Toplam	**1175,884**	**1478**				
3-İşlevsellikte Bozulma	Gruplar Arası	10,591	4	2,65	3,16	**,013***	1- 2,5 2- 4,5
	Grup İçi	1231,574	1474	,836			
	Toplam	**1242,165**	**1478**				
4-Sosyal İzolasyon	Gruplar Arası	16,608	4	4,15	5,19	**,000***	1-2 2- 3,4
	Grup İçi	1179,113	1474	,800			
	Toplam	**1195,721**	**1478**				
5-İnternet	Gruplar Arası	6,906	4	1,73	2,82	**,024***	1-2

Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Grup İçi **Toplam**	901,494 **908,399**	1474 **1478**	,612			2-4,5

Tablo 6 incelendiğinde, gruplar arasında yoksunluk boyutunda ve kontrol güçlüğü boyutunda anlamlı farklılaşma görülmemektedir (p>0,05). İşlevsellikte bozulma, sosyal izolasyon boyutlarında ve internet bağımlılık ölçeğinin genelinde anlamlı farklılaşma görülmektedir (p<0,05). İnternet Bağımlılık Ölçeği genelinde baba mesleği emekli olan öğrencilerin internet bağımlılık düzeyi daha yüksek bulunmuştur. Emekli olan babalar, çocuklarıyla aralarındaki tarihsel süreçten dolayı teknolojik gelişmelere ayak uydurmada sıkıntı yaşadıklarından, çocuklarını internet kullanımı konusunda kontrol etmede ve yönlendirmede yetersiz kaldıkları şeklinde yorumlanabilir.

Öğrencilerin Aile Aylık Gelirine İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin aile aylık gelir durumuna göre internet bağımlılık düzeyi puan ortalamaları normal dağılım gösterdiğinden parametrik testlerden tek yönlü varyans analizi yapılmış ve sonuçlar Tablo 7'de gösterilmiştir.

Tablo 7. Aile Aylık Gelir Durumu İle İnternet Bağımlılığı Arasındaki ilişki (ANOVA)

Boyutlar		**Kareler Toplamı**	**Sd**	**Kareler Ortalaması**	**F**	**P***	**Anlamlı Fark**
1-Yoksunluk	Gruplar arası Grup İçi **Toplam**	1,41 1214,3 **1215,8**	3 1475 **1478**	,47 ,823	,57	,634	----
2-Kontrol Güçlüğü	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	,16 1175,7 **1175,8**	3 1475 **1478**	,05 ,797	,06	,977	----
3-İşlevsellikte Bozulma	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	2,81 1239,3 **1242,1**	3 1475 **1478**	,94 ,840	1,1	,341	----
4-Sosyal İzolasyon	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	4,79 1190,9 **1195,7**	3 1475 **1478**	1,60 ,807	1,9	,115	----
5-İnternet Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Gruplar Arası Grup İçi **Toplam**	,543 907,8 **908,3**	3 1475 **1478**	,18 ,615	,29	,830	----

Tablo 7 incelendiğinde, gruplar arasında yoksunluk, kontrol güçlüğü, işlevsellikte bozulma, sosyal izolasyon boyutlarında ve internet bağımlılık ölçeğinin genelinde anlamlı farklılaşma görülmemektedir (p>0,05). Ailelerin gelir durumu ile öğrencilerin internet bağımlılığı arasında anlamlı bir farklılaşma tespit edilmemiştir. Aile gelir durumu ile internet bağımlılığı arasında anlamlı bir farklılaşmanın bulunmamasının sebebi olarak internetin ucuz ve her ekonomik düzeydeki aile için ulaşılabilir olması gösterilebilir.

Öğrencilerin İlgilendiği Spor Dalına İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin bir spor dalı ile ilgilenme durumuna göre internet bağımlılık düzeyleri ile ilgili aritmetik ortalamaları, standart sapmaları ve standart hataları Tablo 8'de gösterilmiştir.

Tablo 8. İlgilenilen Spor Dalı ile İnternet Bağımlılığı Arasındaki İlişki

Boyutlar	**Bir spor dalı ile ilgileniyor musunuz?**	**N**	**$\overline{X}$**	**ss**	**t**	**p**
1-Yoksunluk	Evet Hayır	1036 443	2,44 2,21	0,92 0,85	4,52	**,018***
2-Kontrol Güçlüğü	Evet Hayır	1036 443	2,03 1,83	0,92 0,79	4,01	**,000***

3-İşlevsellikte Bozulma	Evet Hayır	1036 443	1,97 1,84	0,94 0,84	2,58	**,003***
4-Sosyal İzolasyon	Evet Hayır	1036 443	1,96 1,79	0,92 0,81	3,32	**,001***
5-İnternet Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Evet Hayır	1036 443	2,10 1,92	0,81 0,69	4,16	**,000***

Tablo 8 incelendiğinde, internet bağımlılık ölçeğinin genelinde ve ölçeğin yoksunluk, kontrol güçlüğü, işlevsellikte bozulma ve sosyal izolasyon boyutlarında, bir spor dalı ile ilgilenenlerle ilgilenmeyenler arasında anlamlı farklılaşma görülmektedir (p<0,05). İnternet Bağımlılık Ölçeği genelinde, bir spor dalı ile ilgilenenlerin internet bağımlılık düzeyi ilgilenmeyenlerden daha yüksek düzeyde olduğu görülmektedir. Bu sonuç şaşırtıcıdır, çünkü normalde spor yapanlarda internet bağımlılık düzeyi puan ortalaması daha az oranlarda olması beklenir. Spor yapan öğrenciler teknoloji çağının getirdiği dürtü ile kitaplardan yararlanmak yerine aradıkları bilgiyi internetten bulmayı tercih etmektedirler. Ve ilgilendikleri spor dalının video ve görsellerini izlemeyi tercih ettikleri için internet başında daha fazla zaman geçiriyor olabileceğini söyleyebiliriz.

Öğrencilerin Müzik Aleti Çalmasına İlişkin Bulgular ve Yorum

Öğrencilerin bir müzik aleti çalma durumuna göre internet bağımlılık puanları arasında anlamlı farklılaşmanın olup olmadığını belirlemek için t testi yapılmış olup, sonuçlar Tablo 9'da gösterilmiştir.

Tablo 9. Öğrencilerin Bir Müzik Aleti Çalması İle İnternet Bağımlılığı Arasındaki İlişki

Boyutlar	Bir müzik aleti çalıyor musunuz?	N	$\overline{X}$	ss	t	p
1-Yoksunluk	Evet Hayır	444 1035	2,22 2,43	0,81 0,93	-4,26	**,000***
2-Kontrol Güçlüğü	Evet Hayır	444 1035	1,79 2,05	0,80 0,91	-4,98	**,001***
3-İşlevsellikte Bozulma	Evet Hayır	444 1035	1,76 2,00	0,82 0,94	-4,66	**,000***
4-Sosyal İzolasyon	Evet Hayır	444 1035	1,74 1,98	0,76 0,94	-4,84	**,000***
5-İnternet Bağımlılık Ölçeği (Genel)	Evet Hayır	444 1035	1,88 2,12	0,69 0,81	-5,41	**,000***

Tablo 9 incelendiğinde, internet bağımlılık ölçeğinin genelinde ve ölçeğin boyutlarından yoksunluk, kontrol güçlüğü, işlevsellikte bozulma, sosyal izolasyan boyutlarında, herhangi bir müzik aleti çalanlar ile çalmayanlar arasında anlamlı farklılaşma görülmektedir (p<0,05). İnternet Bağımlılık Ölçeği genelinde müzik aleti çalan öğrencilerin internet bağımlılık düzeyi, çalmayanlardan daha düşük olduğu görülmektedir. Herhangi bir müzik aleti çalmayan öğrenciler çalanlara oranla internet başında daha fazla zaman harcadıklarından (film indirme, izleme, internette sohbet vs.) çevrelerindeki insanlara (anne, baba, kardeş, arkadaş…) daha az zaman ayırmakta oldukları ve sosyal çevrelerinden uzaklaştıkları söylenebilir. Herhangi bir müzik aleti çalan öğrencilerin ise fiziksel ve zihinsel olarak rahatladıkları için müzikten arta kalan zamanlarında internete yönelmek yerine sosyal çevreleriyle zaman geçirmelerine ve çevreleriyle daha iyi ilişki kurabildikleri şeklinde yorumlanabilir.

BÖLÜM V

SONUÇ ve ÖNERİLER

Sonuçlar

Araştırmama göre; katılımcıların % 9,3 bağımlı grupta, % 17,4 bağımlılık riski taşıyan grupta, % 28,0 eşik grubunda ve % 45,3 bağımlı olmayan grupta yer almaktadır.

İlkokul son sınıf öğrencilerini cinsiyete göre internet bağımlılık puan ortalamaları arasında anlamlı farklılaşma olduğu tespit edilmiştir ($p<0,05$). Erkek öğrencilerin internet bağımlılık düzeyleri kadınlara göre daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anne ve baba eğitim durumu ile internet bağımlılık puan ortalamaları arasında anlamlı farklılaşma olduğu bulunmuştur ($p<0,05$). Anne ve baba eğitim durumu düşük olan öğrencilerin, yüksek olan öğrencilere göre internet bağımlılık düzeyleri yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anne mesleği ile internet bağımlılık puan ortalamaları arasında anlamlı farklılaşma olduğu bulunmuştur ($p<0,05$). Anne mesleği işçi olan öğrencilerin internet bağımlılık düzeyleri diğer mesleklerden yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Baba mesleği ile internet bağımlılık puan ortalamaları arasında anlamlı farklılaşma olduğu bulunmuştur ($p<0,05$). Baba mesleği emekli olan öğrencilerin internet bağımlılık düzeyleri diğer mesleklerden yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

6. Ailenin aylık geliri ile internet bağımlılık puan ortalamaları arasında anlamlı farklılaşma görülmemiştir ($p>0,05$).

7. Herhangi bir spor dalı ile ilgilenme-ilgilenmeme durumuyla internet bağımlılık puan ortalamaları arasında anlamlı farklılaşma olduğu bulunmuştur ($p<0,05$). Bir spor dalı ile ilgilenenlerin, bir spor dalı ile ilgilenmeyenlerden daha yüksek düzeyde internet bağımlılığı gösterdikleri sonucuna ulaşılmıştır.

8. Bir müzik aleti çalma-çalmama durumu ile internet bağımlılık puan ortalamaları arasında anlamlı farklılaşma olduğu bulunmuştur ($p<0,05$). Müzik aleti çalmayan öğrencilerin, müzik aleti çalanlardan daha yüksek düzeyde internet bağımlılığı gösterdikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Öneriler

1. İnternet bağımlılığı göz ardı edilmemesi gereken, günden güne yaygınlaşan çağımızın en önemli sorunları arasında yer almaktadır. İnternet bağımlılığı için uzmanların ve kurumların tanı ölçütlerini iyi bilmeleri ve kamuoyunda bilgilendirme çalışmaları yürütmeleri önem arz etmektedir.

2. Öğrenciler hem spor yapmaya yönlendirilmeli hem de ilgilendiği sporu kusursuz yapabilmesi için ilgilendiği spor dalında dünya çapında ün kazanmış kişi ya da kurumları internet üzerinden takip edilmesi sağlanmalıdır.

3. Okulların fiziki şartlarının iyileştirilmesi ve aynı zamanda öğrencilerin enerjilerini doğru yönde kullanabilmesi için önemlidir. Özellikle müzik ve sanatsal faaliyetlere yer verilmeli ve öğrencilerin bu imkânlardan en üst seviyede faydalanmalarını sağlayacak öğrenme atölyeleri oluşturulup internet bağımlılığının önlemesi ya da en aza indirilmesi sağlanmalıdır.

4. Anne mesleği işçi olan annelerin işe gidiş-geliş zamanları düzenlenmeli, işçi olan annelere konunun uzmanları tarafından internet bağımlılığından çocuklarını koruma ve nasıl kontrol etmeleri gerektiği öğretilmelidir.

5. Emekli olan kişilerin çocuklarında internet bağımlılık düzeyi yüksek çıktığı için emekli olan kişilere internetin zararları, boş vakitlerini değerlendirme ve çocuklarına daha fazla zaman ayırma gibi konularda bilgilendirme çalışması yapılmalıdır.

6. Anne ve babaların eğitim seviyesi düşük olanlarda internet bağımlılık puan ortalaması yüksek düzeyde olduğu için uzun vadede ailelerin eğitim seviyesini yükseltmeye çalışılmalıdır.

7. Çalışmamda spor ve internet bağımlılığı ilişkisine baktığımda spor yapmayanların lehine anlamlı farklılaşma olmuştur. Bu konuda yapılan çalışmaların genellenebilirliğini kolaylaştırması için örneklemin genişletilmesi ve farklı yaş gruplarının da incelenmesi düşünülmelidir.

8. Bu araştırma ilkokul son sınıfta okuyan öğrenciler üzerinde yapılmıştır. Yapılacak daha sonraki çalışmalarda ortaokul, lise ve üniversite öğrencileri ele alınarak internet bağımlılığı durumunun diğer eğitim düzeyindeki öğrencileri ne ölçüde etkilediği incelenebilir.

KAYNAKÇA

Batıgün, A. D., & Hasta, D. (2010). İnternet bağımlılığı: Yalnızlık ve kişiler arası ilişki tarzları açısından bir değerlendirme. *Anadolu Psikiyatri Dergisi, 11*, 213-219.

Doğruluk, S. (2017). *Öğretmen adaylarının sosyal medya kullanım alışkanlıkları ile internet bağımlılıkları arasındaki ilişki.* Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş.

Ganesh, A., PragyaKumari, D., RamSudarsan, N., Rajkumar, M., Shyam, S., & Balaji, S. K. (2017). Self-Reported behaviour about internet addiction among medical and paramedical students. *Journal of Clinical and Diagnostic Research, 11*(10), 10-13.

Günüç, S. (2009). *İnternet bağımlılık ölçeğinin geliştirilmesi ve bazı demografik değişkenler ile internet bağımlılığı arasındaki ilişkilerin incelenmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Kalkan, M., & Kaygusuz, C. (2013). Önsöz. *İnternet bağımlılığı sorunlar ve çözümler* (s. 3-4). içinde Ankara: Anı Yayıncılık.

Karasar, N. (2014). *Bilimsel Araştırma Yöntemi.* Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Koçaş, F. (2017). *Mersin'de lise öğrencilerinde sanal iletişim araçlarının kullanımı ve internet bağımlılığının uyku kalitesi ile ilişkisinin araştırılması.* Uzmanlık Tezi, Mersin Üniveristesi Tıp Fakültesi Halk Sağlığı Anabilim Dalı, Mersin.

Reisoğlu, İ., Gedik, N., & Göktaş, Y. (2013). öğretmen adaylarının özsaygı ve duygusal zekâ düzeylerinin problemli internet kullanımıyla ilişkisi. *Eğitim ve Bilim, 38*(170).

YABANCI DİL ÖĞRETMEN EĞİTİMİNDE UYGULANAN KLİNİK UYGULAMA VE FARKLI ÜLKELERDE UYGULANAN MODELLERİN KARŞILAŞTIRILMASI

Doç. Dr. İbrahim Yaşar KAZU Fırat Üniversitesi

Cemre KURTOĞLU MEB Mustafa Kemal Ortaokulu

Öz:İnsan gelişiminde birinci derece etkili olan bireyler yetiştirilirken uygulanan programların niteliği ve kalitesi son derece önem arz etmektedir. Öğretmen yetiştiren programların amacı uzman, kendini geliştirmiş, donanımlı, bilge ve çağdaş öğretmenler yetiştirmek olmalıdır. İçinde bulunduğumuz çağ küreselleşen dünyanın bir parçasıdır. Küreselleşen dünyada yabancı dil eğitimi büyük önem kazanmıştır. Alanında uzman, yabancı dile hakim öğretmenler yetiştirmek, yabancı dile hakim nesiller yetiştirmenin ön koşuludur. Geçmişten günümüze öğretmen yetiştirme programlarında birçok farklı model uygulanmıştır. Bunlardan bir tanesi klinik uygulamadır. Öğretmen yetiştirmede güncel bir model olan klinik uygulama ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkmıştır. Öğretmen yetiştirmede klinik uygulama; öğretmenlik uygulaması dersi için önce fakülte bünyesinde daha sonra ülke genelinde belirli bir standardizasyon oluşturarak, paydaşların ortak ve etkin katılımını sağlayan bir öğretmenlik uygulaması modelidir. Yabancı dil eğitiminde teorik bilginin yanısıra bilgiyi pratiğe dönüştürmenin önemi yadsınamaz. Klinik uygulama modeli de teoriyi bilgiye dönüştürme üzerine kuruludur. Bu açıdan yabancı dil öğretmeni yetiştirme sürecinde etkili olduğu düşünülen bir modeldir. Bu çalışmanın amacı yabancı dil öğretmen eğitiminde kullanılan klinik uygulama modeli ile farklı ülkelerde uygulanan modellerin karşılaştırılmasıdır. Araştırmada literatür tarama modeli kullanılmıştır. Sonuç olarak, yeni bir model olan klinik uygulama ile benzerlik ve farklılıklar gösteren modellerin kullanıldığı görülmüştür.

Anahtar kelimeler: öğretmen yetiştirme, klinik uygulama, yabancı dil öğretmeni, pratik eğitim

THE COMPARISON BETWEEN CLINICAL PRACTICE AND OTHER MODELS OF DIFFERENT COUNTRIES IN FOREIGN LANGUAGE TEACHER TRAINING

Doç. Dr. İbrahim Yaşar KAZU Fırat Üniversitesi

Cemre KURTOĞLU MEB Mustafa Kemal Ortaokulu

Abstract: The purpose of this study is to compare clinical practice with other models applied in other countries for foreign language teacher training. Literature review method is used. While training individuals who are very efficient in human development, the quality of programs applied is extremely important. The aim of the teacher training programs should be to grow expert, equipped, wise and modern teachers. The age in which we live is a part of globalizing world. In our world, learning a foreign language has gained importance. Training expert teachers in their field is precondition of growing expert students in foreign language. For years, so many different models are used for teacher training. One of them is clinical practice. This current model began in America first. Clinical practice is a teacher training model that determines a standardization across the country and provides the collaboration of stakeholders. Because of the importance of practical education in learning foreign language, clinical practice is so suitable for foreign language teacher training. Because, clinical practice gives importance practical education beside theoretical education. In world, different models have been used for foreign language teacher training since past years. It is known that these programs consists of various constituents such as theoretical education, necessities of general education and specialized content. When we look at the models that are applied for years, the aim is to train teachers as native speakers, using language actively in real life. Teachers aren't expected to teach language as gramer, translation or theoretical based. In both applied models in developed countries and clinical practice practical education is more important than theoretical education.

Key words: teacher training, clinical practice, foreign language teacher, practical education

GIRIŞ

İçinde bulunduğumuz yirmibirinci yüzyılın sunduğu gelişen teknoloji ile bilginin yayılım hızı büyük sıçramalar yapmış, bireysel ve evrensel boyutta her türlü olgu ve oluşumun yeniden tanımlanmasını, değerlendirilmesini ve yeni bir içerikle sunulmasını zorunlu kılmıştır. Yirmi birinci yüzyıl insanı ile ilgili olarak hemen herkesin uzlaşı halinde olduğu nokta özgürleşen ve güçlenen insana olan vurgulamalardır. Bir yandan yaratıcı, eleştiren, düşünen, sorgulayan, araştıran, öte yandan öğrenmeyi öğrenen, iletişim kurabilen, teknolojiye hakim, bilgiyle dost, topluma ve çevresine duyarlı bireyler, aslında eğitimin ve dolayısıyla öğretmen eğitiminin nasıl kavramsallaşabileceği konusunda ipucu vermektedir(Özcan.2011).

Eğitimin, bilgi toplumu beklentilerine uygun olarak bireylerin özgürleşme ve güçlenmesini sağlayacak ortamları düzenleme ve bunları hayata döndürme görevi bulunmaktadır.Bilginin sürekli degistigi ve yenilendigi bilgi çaginda, egitimsel düzenlemelerin de degismesi ve yenilenmesi kaçinilmaz bir sonuç olarak ortaya çikmaktadir.İşlevselligi olan toplumsal veya evrensel bir örgütlenmenin saglanmasinda, bilginin belirli amaç ve hedeflere yönelik ögretilme zorunluluğu, okul ve ögretmen kavramlarinin varligini anlamli ve sürekli kilmaktadir.Ögretmenler, okul kavrami içerisinde, bilgi ile buna talepte bulunanlar arasindaki köprüyü olusturan en önemli ögedir (Mustan, 2002).

Cross'a göre ideal bir öğretmenin profili dört ana özellikten oluşur. Bunlar, iyi eğitimli olması, alanına hakim olması, profesyonel yeterliği yani pedagojik bilgisi, olumlu tutum ve görüşleri, hal ve tavırlarıyla öğrencilerde etki uyandırabilmesi ve öğrencilere iyi bir model olmasıdır.İnsan gelişiminde birinci derece etkili olan bireyler yetiştirilirken uygulanan programların niteliği ve kalitesi son derece önem arz etmektedir. Öğretmen yetiştiren programların amacı uzman, kendini geliştirmiş, donanımlı, bilge ve çağdaş öğretmenler yetiştirmek olmalıdır.

Teknolojinin hakim, bilginin egemen olduğu yirmibirinci yüzyılda, küreselleşen dünyanın kaçınılmaz gerçeklerinden biri olarak, yabancı dile olan ilgi ve öğrenme isteği her geçen gün artmaktadır. Ülkemizde özellikle son yıllarda, yabancı dil öğrenmenin hızlandığı görülmektedir. Türkiye'de yabancı dil giderek önem kazanmaktadır. Avrupa ile gelişen ilişkiler ve Türkiye'nin dışa açılması sonucunda yabancı dil ihtiyacı da artmaktadır. İnternet'in gelişmesi ve ticarî ilişkilerin artması Türkiye'de yabancı dil öğretiminin gelişmesine zemin hazırlamaktadır.Tüm bu değer ve ilkeler teknolojik gelişmelerin her geçen gün baş döndürücü bir hızla yaşandığı günümüzde, yabancı dil öğrenmenin önemini tartışılır olmanın ötesinde zorunlu bir gereksinim haline getirmiştir.İçinde yaşadığımız çağın bilimini öğrenmek, özümsemek ve dahası üretmek durumunda olan ve Avrupa Birliği üyesi olma yolunda hızlanan adımlarıyla Türkiye'de yabancı dil eğitimi, ciddiyetle ele alınması gereken önemli konuların en başında yer almaktadır (Haznedar, 2010).Bilindiği gibi, ilköğretim 2.sınıftan lise son sınıfa kadar İngilizce zorunlu ders olarak okutulmakta, ikinci yabancı dil de seçmeli olarak programda yer almaktadır. Tarihsel olarak incelediğimizde son iki yüzyıldan beri yabancı dil eğitimi konusunda uğraş verilen Türkiye'de, zaman içinde uygulanan farklı eğitim politikalarının etkisiyle de yenilikler yapılmaya çalışılmasına karşın, bugün hala ilköğretimden başlayarak yükseköğretim süresince yabancı dil dersleri alan öğrencilerin ciddi sorunlar yaşadıkları herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir (Demirel, 2003). Kuşkusuz ki, yabancı dile hakim, günlük hayatında ihtiyaç duyduğunda zorlanmadan yabancı dili kullanabilen nesiller yetiştirmenin ön koşulu dile hakim öğretmenleri yetiştirmekten geçer.Peyton, iyi bir yabancı dil öğretmeninin sahip olması gereken nitelikleri; hedef dilin tüm özel şekillerinde yüksek derecede yeterli olmak (konuşma, dinleme, okuma ve yazma becerileri), dili hem sosyal hem de profesyonel amaçlar için gerçek hayatta kullanabilmek, hem sözel hem de yazılı basında yabancı dili anlayabilmek, sanatta ve akademik alanlarda iyi bir temele sahip olmak, öğrettikleri dilin konuşulduğu bölgelerdeki sosyal, politik, tarihi ve ekonomik gerçekleri anlayabilmek, pedagojik bilgi ve becerilere sahip olmak, teknolojilere dair bilgiye sahip olmak ve onları dil öğretiminde kullanabilmek olarak sıralamıştır. Yabancı dil öğretmeni yetiştiren programların çağın gerektirdiği özelliklere sahip, donanımlı, dile ve dilin kültürüne hakim öğretmenler yetiştirmeyi esas alması gerekmektedir.

21. yüzyılda Avrupa yabancı dil öğretmeni eğitiminin taşıması gereken niteliklerden bazıları şunlardır; akademik çalışmayla öğretmenlik uygulamasını bütünleştiren bir eğitim programı, öğretmenlik becerilerini hizmet içi eğitimin bir parçası olarak sürekli geliştirme, danışabileceği bir öğretmenle çalışma ve öğretmenliğin

değerini anlama, kültürler arası deneyime ve çevreye sahip olma, yabancı dilin ana dil olarak konuşulduğu ülkelerde bir müddet çalışma, dil öğretim teknikleri alanında yetiştirme, sınıfta pedagojik uygulama için enfarmasyon ve iletişim teknolojisinde yetiştirme, öğrenmeyi öğrenme yöntemleri alanında yetiştirme, bağımsız dil öğrenme stratejileri gelişimi alanında yetiştirme, akran gözlemi ve teftişi alanında yetiştirme, kendini değerlendirilmesi için Avrupa Dil Portföyü kullanımı alanında yetiştirmedir (Kelly ve diğerleri). Yabancı dil yetiştiren programlar, donanımlı, alanına hakim, çağın özelliklerini barındıran bireyler yetiştirmeyi hedeflemelidir. Öğretmen yetiştirmede güncel bir model olan klinik uygulama modeli de bunlardan biridir. Bu model dili aktif olarak kullanabilen, sadece teorik bilgi değil aynı zamanda bu bilgiyi pratiğe dökebilen öğretmenler yetiştirmeyi hedeflemektedir.

Bu çalışmada eğitim fakültelerinde öğretmen adaylarının yetiştirilmesinde en önemli unsurun öğretmen yetiştirme modeli olduğu ve yabancı dile hakimiyetin önemini hızla arttırdığı göz önüne alınarak, yabancı dil öğretmeni yetiştirmede mevcut uygulamalarda aksaklıkları giderebilecek, öğretmen yetiştirmede yeni bir yaklaşım olan klinik uygulama modelinin kavramsal çerçevesinin ortaya konulması ve farklı ülkelerdeki uygulamaların karşılaştırılması amaçlanmıştır. Çalışmada genel tarama modellerinden literatür tarama modeli kullanılmıştır.Çalışmada, konu hakkında mevcut olan durum ve uygulamaların belirlenmesine yönelik, doküman incelemesi kullanılmıştır.

YABANCI DİL ÖĞRETMENİ YETİŞTİRMEDE KLİNİK UYGULAMA MODELİ

Klinik Uygulama Modeli paydaşları (uygulama öğretim elemanı, uygulama öğretmeni ve öğretmen adayı) bir masa etrafında buluşturan, katılımcı, yansıtmacı düşünme ve değerlendirme felsefesine dayanan bir öğretmenlik uygulaması modelidir (Bulunuz,2015). Öğretmen yetiştirmede yeni bir kavram olan klinik uygulama ilk olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkmıştır. 2010 yılında Öğretmen Eğitimi Akreditasyon Milli Konseyi (NCATE) tarafından düzenlenen Blue Ribbon Panel kapsamında 'Etkili Öğretmenler Yetiştirmede Milli Bir Strateji: Öğretmen Eğitiminin Klinik Uygulama Yoluyla Değişimi' adlı panelde, daha önceleri sadece tıp alanında kullanılan ve hastaların direk olarak gözlemlenmesi ve tedavisi anlamına gelen (Merriam-Webster, 2006) klinik uygulama terimi eğitim literatürüne girmiştir.

Klinik uygulama modelini bir sacayağına benzetmek mümkündür.Bu sacayağı üç kritik parçadan oluşur.Bu temel parçalar; uygulama öğretim elemanı, uygulama öğretmeni ve öğretmen adayıdır.Bu uygulama modelinde adaylara danışmanlık yapacak olan öğretim elemanı ve uygulama öğretmenine, adayların gözlemlenmesinde ve sistematik olarak geri bildirimler verilmesinde büyük sorumluluklar düşmektedir (Bulunuz ve diğerleri, 2012). Klinik uygulama modeli kapsamında aday öğretmenlere nitelikli profesyoneller tarafından rehberlik edilmesi ve yönlendirilmesi önem arz etmektedir (Howey, 2010). Öğretmenlik uygulaması dersindeki işbirliğiöğretmen adayı, uygulama öğretmeni, uygulama öğretim elemanını eş paydaşlar konumuna getirerek, öğretmen eğitiminin paydaşlarca sahiplenilmesi duygusunu sağlamaktadır (Beck & Kosnik, 2000; Graham, 2006; Guyton & McIntyre,1990). Böylece danışmanlık süreci, paydaşların her birinin öğretmen adayına dönüt verdiği, işbirliğini gerektiren ortak bir çaba olarak ele alınmasına katkı sağlar. Paydaşlar arasında oluşturulan karşılıklı iletişim başarılı bir öğretmenlik uygulamasının temelini teşkil etmektedir.

Bir başka önemli nokta daklinik deneyimlerdir. Klinik deneyimler, öğretmenliğe hazırlık derslerinde adaylara eğitim fakültelerinde öğrendikleriyle neler uygulayabileceklerini görmelerini sağlayan gerçekçi bir ortam sunar. Yeni ve deneyimli öğretmenler ısrarla 'uygulamanın' adayların hazırlıklarında hayati önemi olduğu görüşündedirler (Levine, 2010).Fakat bu adayların aldığı teorik ve içerik bilgilerin değersiz olduğu anlamına gelmemekte,öğrendiklerini nasıl aktaracağı ya da teoriyi nasıl pratiğe dönüştüreceğinin uygun bir ortamda danışmanlar tarafından sağlanması gerekliliğini vurgulamaktadır.Klinik uygulamalarda aday öğretmenler teorik bilgi ve becerilerini sergilerken, yüksek seviye yeterliliklere sahip öğretmen eğitimi uzmanları tarafından rehberlik edilir ve değerlendirilirler. Bu ortamların sağlanmasında laboratuvar uygulamaları ve uygulama okulları formatındaki klinik tabanlı hazırlık programları öğretmen eğitiminde büyük rol oynamaktadır (NCATE, 2010).Bahsedildiği üzere klinik uygulama modeli, öğretmen adaylarının daha fazla uygulama yapması ve mesleki deneyim kazanması adına yapılan laboratuar uygulamaları üzerine kuruludur.Mesleki deneyim adaylara

simülasyonlar, durum çalışmaları, laboratuvar tabanlı deneyimler ve yoğun okul uygulamaları yoluyla kazandırılmaktadır.Bu süreç ön görüşme, gözlem ve veri toplama, veri analizi, son görüşme ve yansıtma gibi aşamalardan oluşmaktadır (Bulunuz, 2015) .Ön görüşmede yabancı dil öğretmen adayı hazırlamış olduğu taslak ders planını ders öncesinde uygulama öğretim elemanına gösterir.Dersin hedef ve kazanımları, kullanılacak öğretim stratejileri, sınıf yönetimi ve değerlendirme yöntemleri hakkında danışmanının görüş ve önerilerini alır.Danışmanından alacağı ön dönütler doğrultusunda ders planını ayrıntılı şekilde yapar.Gözlem ve veri toplama süreci uygulama öğretim elemanının ve uygulama öğretmeninin aday öğretmen ders anlatırken gözlem yaptıkları ve gözlemlerini kayıt ettikleri süreçtir. Adayın ders anlatırken gösterdiği tüm performansı video kamera, ses kayıt cihazı ya da not defterine not almak yolu ile kaydedilir (Hopkins & Moore, 1993). Bu süreç, öğretmen adayının ders sırasında tam olarak ne dediğinin ve ne yaptığının ders gözlem formlarına birebir kaydedildiği süreçtir.Veri analizi uygulama öğretim elemanının adayın performans kayıtlarını (izleyerek, dinleyerek ya da aldığı notları tekrar okuyarak) ele alıp düzenlediği, dersin güçlü yanlarını tespit edip, geliştirilmesi gereken yönlerin ve önerilecek stratejilerin neler olabileceğini belirlediği süreçtir.Son görüşme ve yansıtma ise üçlü paydaşların birlikte gerçekleştirdikleri bir süreçtir.Öncelikle öğretmen adayından anlatmış olduğu ders hakkındaki genel düşüncelerini paylaşması istenir.Ardından uygulama öğretmeni aldığı notlar üzerinden öğretmen adayına yapıcı dönütler verir.Sonra uygulama öğretim elemanı da gerekirse tekrar ders kayıtları üzerinden örnekler vererek, dersin güçlü ve geliştirilmesi gereken yönler hakkındaki düşüncelerini aktarır.Son toplantıda ise önceki ders gözlemleri de dahil olmak üzere öğretmen adayına yönelik, kendisinin de yer aldığı üç paydaş tarafından ortak değerlendirmeler yapılır. Bu görüşmelerde amaç not vermek değil, dersi birçok açıdan güçlü ve zayıf yanlarını verilere dayalı analiz etmek ve bir sonraki derste nasıl geliştirilebileceğine dair görüşleri paylaşmaktır. Dersin final notu bütün görüşler ortaya konulduktan sonra öğretmen adayı, sınıf öğretmeninin görüşleri alınarak uygulama öğretim elemanı tarafından verilir.

Klinik uygulama mevcut öğretmenlik uygulamasıyla karşılaştırıldığında klinik uygulamanın öğretmen eğitiminde öğrenciyi ve mesleki beceriyi ön plana aldığı görülmektedir.Klinik uygulamada, geleneksel öğretmenlik uygulamalarında olmayan laboratuvar çalışmaları, mesleki beceriyi geliştirmesi açısından öğretmen eğitiminin ilk yıllarından itibaren yapılmaya başlanır. Yapılan çalışmalara bakıldığında, öğretmen adayları öğretmenlik uygulaması derslerinde karşı karşıya kaldıkları problemler olarak öğretmen adaylarına sınıfta ders anlatırken tanınan fırsatların yetersizliği (Baştürk, 2009; Eraslan, 2009, Özkılıç, Bilgin, & Kartal, 2008; Boz & Boz, 2006); sınıfı sahiplenme duygusunun olmayışı (Boz & Boz, 2006; Eraslan, 2008; Gürsoy & Damar, 2011; Seferoğlu, 2006) uygulama öğretmeni ve uygulama öğretim elemanında bu işe karşı yeterli sorumluluk bilincinin olmayışı (Eraslan, 2008; Kiraz, 2003) ve fakültede alınan teorik dersler ile öğretmenlik uygulaması arasındaki bağlantının az kurulmuş ya da hiç kurulamamış olması (Seferoğlu, 2006) gibi noktaları dile getirmişlerdir. Klinik uygulama modeli bu sorunları en aza indirgemeyi hedeflemekte olan, fakültelerde verilen teorik bilginin tek başına yeterli olmadığını, 'bu bilgiyi nasıl kullanır ve uygularım?' sorusunu sordurabilmenin önemini savunan, öğretmen adayının uygulama öğretim elemanı ve uygulama öğretmeni ile güçlü ve güvene dayalı işbirliği içinde olmasının başarının anahtarı olduğunu vurgulayan, özellikle yabancı dil öğretmeni yetiştirmede faydalı olduğu düşünülen bir modeldir.

ABD

Pek çok Avrupa ülkesinin eğitimden sorumlu bir devlet organı varken, Amerika'da eyelet sistemi uygulandığı bilinmektedir.Her eyaletin de kendine ait bir sistemi ve bir "Eyalet Eğitim Bakanlığı" vardır.Eyaletler, sınavlarını kendileri yapar ve eğitim standartları eyaletlere gore farklılık gösterir.Dolayısıyla Amerika'da yabancı dil öğretmenlik sertifika standartları eyaletten eyalete değişmektedir, ancak klinik uygulamanın doğduğu yer olması sebebiyle öğretmen yetiştirme programlarında da klinik uygulama modelinin uygulandığı görülmektedir. Klinik uygulama ile ilgili güncel çalışmalara bakıldığında, öğretmen yetiştirmede MeslekiGelişim Okulları (MGO) modelinin Amerikan eğitim sisteminde geniş bir yer tuttuğu açıkça görülmektedir.Yabancı dil öğretmen yetiştirmede güncel bir model olan klinik uygulama bünyesinde açılan Mesleki Gelişim Okulları (Professional Development Schools) ve diğer okul-üniversite ortaklıkları aday öğretmenlerin öğrendiklerini uygulaması için tasarlanmış yerlerdir (Kazu, 2014).MGO'lar genel olarak öğretmen adayları için görev öncesi uygulama ile görevin ilk yılındaki stajyerlik dönemi arasındaki duvarı kırmayı amaçlamakta ve özenle seçilmiş okullarda gerekli şartları ve donanımları sağlayarak tecrübeli uygulama

öğretmenleriyle ortalama bir yıllık tutarlı bir hazırlık programı sunmaktadır. Hazırlık programı, öğretmen eğitimi bölgesinde seçilen okulların uygulama için önemli olması nedeniyle sadece bireysel danışmanlardan değil, aynı zamanda okul içerisindeki personelden ve eğitim ortamından da sorumludur (Grosmann, 2010).

Finlandiya

İlk ve ortaöğretime öğretmen yetiştirme 1971'de yüksek öğretim bünyesine alınarak öğretmenlerin üniversitelerden mezun olma zorunluluğu getirilmiştir.İlk ve ortaöğretim okullarında görev alacak sınıf ve branş öğretmeleri yüksek lisans mezunu olarak yetiştirilirler. Öğretmen yetiştirme süreci, araştırma temelli oryantasyon, ulusal ve uluslar arası değerlendirmeler ve pedagojik bir programı içeren yapıyı arz eder. Bu bakımdan öğretmen yetiştirme oldukça zorlu ve yoğun bir öğretim sürecine tabidir. Teori ve pratik bütünlüğü sağlanmıştır, pedagojik ve alan bilgisi bütünlüğü vardır, öğretmen eğitimi araştırma temellidir.

Bakıldığında, Finlandiya'da yabancı dil öğretmen yetiştirme programında da klinik uygulama modelinin uygulandığı görülür.Finlandiya'da her eğitim fakültesinin temel eğitim ve ortaöğretim düzeyinde bir uygulama okulu vardır.Finlandiya öğretmen yetiştirme sisteminde bu uygulama okullarının önemli yeri vardır. Öğretmen adayı tüm öğrenciler, branşlarıyla ilgili alan eğitimleri ve öğretmenlik formasyonuyla ilgili teori eğitimleri sonrasında katıldıkları staj çalışmalarının en önemli kısmını bu uygulama okullarında yaparlar. Uygulama okullarındaki staj eğitimi sürecinde uygulama okullarında görev yapan danışman öğretmenlerin gözetim ve rehberliğinde usta çırak ilişkisine benzer bir sistemle öğretmen eğitimi yapılır. Uygulama okullarında staj yapan öğretmen adayların hazırlıklarını yapmaları ve çalışmaları için ayrılmış bir ortamlar bulunmaktadır.Staj eğitimine başlayan her öğretmen adayı için eğitim fakültesinde görev yapan bir öğretim elemanı staj izleme danışmanı olarak ve uygulama okulunda görev yapan bir öğretmen de staj danışman öğretmeni olarak görevlendirilir.Staj eğitimi süresince öğretim elamanı danışman belli periyotlarla öğrenciyi okullarda ziyaret edip izlemekle birlikte, uygulamada eğitim süresince daha aktif rol alanlar uygulama okullarında görev yapan danışman öğretmenlerdir.Staj eğitiminin sonunda, uygulama okulunda görevli danışman öğretmen ve eğitim fakültesinden danışman öğretim elamanı, öğretmen adayını staj eğitiminin tüm aşamalarındaki performansını ve yapılan rehberlik çalışmaları sonrasında gösterdiği gelişimi göz önünde bulundurularak başarılı veya başarısız şeklinde değerlendirirler.Başarısız görülen öğretmen adayına başarısız görülen yönleri bildirilir.Başarısız görülen öğretmen adayı staj eğitimin tekrar almak zorundadır. (Ekinci, Öter, 2010)

Çin

Çin'de 1952'de, Sovyet modeline göre üniversiteler, kolejler ve programlar yeniden yapılandırıldı.Böylece aralarında öğretmen eğitimi de bulunan 12 yüksek öğretim enstitüsü ortaya çıktı.1993 Öğretmenler Kanunu'na göre ilköğretim öğretmenleri, öğretmen eğitimi okulları tarafından verilen diplomaya sahip olmak zorundadır.Alt ortaöğretim okullarındaki öğretmenlerin, 2-3 yıllık öğretmen kolejlerinin diplomasına sahip olması gerekirken, üst ortaöğretim okullarındaki öğretmenlerin 4 yıllık üniversite ya da kolej diplomasına sahip olması gerekmektedir.

Çin'deki İngilizce eğitim reformunu engelleyen ögeler bulunmakta, bunların başında da nitelikli dil öğretmenlerinin eksikliği ve öğrenci başına düşen öğretmenlerin düşük oranı gelmektedir.Ortalama olarak, Çin'deki bir üniversite İngilizce öğretmeni, dersinde, 60 kişiyle karşı karşıya olmak zorundadır.Üçüncü engel, İngilizce öğretmenlerinin yoğun çalışma saatleridir.İngilizce eğitim reformu aleyhine çalışan diğer bir faktör ise yanlış öğretim metotları ve sınav merkezli öğretim sistemidir. Hem öğretmenler hem de öğrenciler, tipik olarak, gramer-çeviri metodunu benimsemişlerdir. Bu metot gramer ve kelime bilgisine dayanır.Konuşmaya ve dinlemeye neredeyse hiç önem verilmez.Son olarak öğretim materyallerinin eksikliği reformun önündeki diğer engeldir. Çin'deki üniversiteler kendi ders kitaplarına bağlı kalmakta ve yabancı ders kitaplarını kullanmamaktadırlar(Huang).

Türkiye

Türkiye'de milli eğitim 1739 sayılı "Milli Eğitim Temel Kanunu" ile oluşturulan merkezi bir yönetim yapısına sahiptir. Bu çerçevede eğitim ve öğretime personel yetiştirme ve eğitim sisteminin tüm unsurlarının ihtiyaçlar doğrultusunda gerçekleştirilmesi 12 Eylül 1982 sonrasında yapılan anayasa değişikliğiyle Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) ve Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) işbirliğine bırakılmıştır.Türkiye'de üniversitelerin eğitim fakültelerine öğrenci alımı yapılırken , adaylar YÖK'e bağlı Öğrenci Seçme ve Yerleştirme Merkezince (ÖSYM) gerçekleştirilen Yükseköğretim Kurumları Sınavı(YKS) adı verilen bir sınava tabi tutulur. Temel Yeterlik ve yabancı dil sınavına giren ve başarılı olan adaylar üniversitelerin eğitim fakülteleri bünyesinde yabancı dil öğretmenliğine alınır. 4 yıllık lisans eğitimini başarıyla tamamlayan öğretmen adaylarının yeterlilikleri Kamu Personeli Seçme Sınavı (KPSS) ve Öğretmenlik Alan Bilgisi Testi (ÖABT) gibi çoktan seçmeli sınavlarla belirlenir. Başarılı olan adaylar iletişim becerisi, ikna kabiliyeti, teknolojik gelişmelere açıklık gibi özelliklere sahip olup olmadıklarının belirlenmesi için sözlü bir sınava tabi tutulur. Bundan da başarıyla geçen adaylar yabancı dil öğretmeni olarak göreve başlar.Bununla birlikte İngilizce öğretmeni olabilmek için yalnızca Eğitim Fakültesi mezunu olma şartı aranmamaktadır.Fen-Edebiyat Fakültelerinin yabancı diller bölümlerinden mezun olanlar da formasyon alarak ingilizce öğretmeni olabilmektedir.

Türkiye'de geleneksel öğretmen yetiştirme programı uygulanmaktadır.Geleneksel öğretmen eğitimi programlarında teorik derslerin ardından verilen uygulama eğitimi adayların öğrenim gördüğü konulara tam anlamıyla entegre edilememektedir.Mevcut öğretmenlik uygulamasında uygulama öğretmenleri ve uygulama öğretim elemanları arasındaki işbirliği zayıf ve adaylara sunulan staj eğitiminin gelişimleri açısından yetersiz olduğu görülmektedir.Son dönemde Türkiye'de de öğretmen yetiştirme programlarında klinik uygulama modelinin önem kazandığı görülmektedir.Milli Eğitim Bakanlığı uygulama öğretmenlerini bu konuda bilgilendirmek amacıyla danışmanlık yapan öğretmenlere hizmetiçi eğitim seminerleri düzenlemektedir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmada yabancı dil öğretmen eğitiminde kullanılan ve güncel bir öğretmen yetiştirme programı olan klinik uygulama modeli ile farklı ülkelerde uygulanan yabancı dil öğretmen yetiştirme modelleri karşılaştırılmıştır.Yapılan incelemeler sonucunda ele alınan ülkelerde uygulanan yabancı dil öğretmen yetiştirme programlarının bir kısmı klinik uygulama ile benzerlikler gösterse de bir kısmı gelenksel modelleri kullanmaya devam etmektedir.Görünen odur ki içinde bulunduğumuz çağ bilgi ve teknoloji çağıdır.Küreselleşen dünyanın bir getirisi olarak yabancı dil bilmek ve aktif olarak kullanabilmek adeta bir zorunluluk olmuştur.Bunu gerçekleştirebilmenin en temel yolu ise alanına hakim yabancı dil öğretmenleri yetiştirebilmektir.Çağdaş, donanımlı, teknolojiye hakim, alanında uzman yabancı dil öğretmenleri yetiştirmek ise öğretmenler adaylarının birtakım durumlarla görev sırasında karşılaşmadan önce uygulama sürecinde karşı karşıya bırakılmasından, onlara çözüm yollarının gösterilmesinden ve adayların teorik ve akademik bilgilerinin pedagojik uygulamalara entegre edilmesinden geçer.Bilindiği üzere öğretmenlik bir uygulama mesleğidir ve yabancı dil de ancak sahada öğrenilir ve öğretilir.

İncelenen ülke örneklerine bakıldığı zaman bazı gelişmiş ülkelerin yabancı dil öğretim programlarının sadece gramer ve çeviri ağırlıklı olmadığı dinleme ve konuşma ağırlıklı öğretim programları oluşturdukları görülmektedir.Finlandiya örneğini ele aldığımız zaman görülmektedir ki öğretmen yetiştirme programları teorik ve pratik eğitimin entegre edilmesi üzerine kuruludur.Klinik uygulama modeli kapsamında uygulama okulları bulunmakta ve yabancı dil öğretmenlerini mesleğe daha atılmadan sahada eğitmektedirler.Malzeme ve aktivite planları yapmaları da istenmekte ve yabancı dil öğretiminde konuşma ve dinleme becerisine önem vermeleri talep edilmektedir.Ülkemizdeise yabancı dil öğretmenleri ağır ve yetiştirilmesi gereken eğitim programı ve kısıtlı ders saatleri yüzünden, bu tür etkinliklere zaman ve olanak bulamamaktadırlar. Bunun için ülkemizde yabancı dil öğrenme; gramer, yazma, okuma, kelime haznesini geliştirme gibi becerilere sahip olmak olarak algılanmaktadır. Bunu yanında ülkemizde yabancı dil öğretmen yetiştirme programı olarak geleneksel model kullanıldığından öğretmen adaylarına teorik bilgiyi pratiğe dökme imkanı çok fazla verilememekte, adaylara uygulama öğretim elemanı ve uygulama öğretmeni tarafından yeterli danışmanlık yapılmamakta, dinleme ve konuşma becerilerine yeterli önem verilmemektedir.

Yapılan değerlendirme ve incelemeler ışığında; yabancı dil öğretmen adaylarının öğretmenlik mesleğinin ve alan derslerinin en ince ayrıntılarının gösterildiği klinik laboratuvarlarda, gerçeğine yakın sınıf ortamlarında

lisans eğitiminin ilk yılından itibaren deneyim kazanmaları sağlanması gerektiği,okul- fakülte işbirliğinin yani yabancı dil öğretmen adayı, uygulama öğretmeni ve uygulama öğretim elemanı arasında yakın işbirliğinin kurulması gerektiği, yabancı dil bilmenin sadece gramer bilgisi, kelime ezberi ve çeviri becerisinden ibaret olmadığı, yabancı dili bilmenin dört temel beceri olan dinleme, konuşma, yazma ve okuma becerilerine sahip olunması gerektiği konusunda duyarlılığın artırılması önerilebilir.

KAYNAKÇA

Barbaros Günçer. Öğretmenlik Eğitiminde Akreditasyon:İngiltere ve ABD Örnekleri http://www.yok.gov.tr/egitim/ogretmen/ogretmen_egitiminde_kalite.htm

Baştürk, S. (2009).Öğretmenlik uygulaması dersinin öğretmen adaylarının görüşlerine göre incelenmesi. İlköğretim Online, 8 (2), 439–456.

Beck, C., & Kosnik, C. (2000). Associate teachers in pre-service education: clarifying and enhancing their role. Journal of Education for Teaching, 26 (3), 207–224.

Boz, N., & Boz,Y. (2006). Do prospective teachers get enough experience in school placements? Journal of Education for Teaching, 32 (4), 353–368.

Bulunuz, N. ve Bulunuz, M.(2015) Öğretmen Eğitiminde Klinik Danışmanlık Modeli ve Mevcut Uygulamaların Değerlendirilmesi, Pamukkale University Journal of Education, Number 38 (July 2015/II)134

Bulunuz, N., Bulunuz, M., Gürsoy, E., Göktalay, Ş. B., Özteke H. Ç., Uzun A., Salihoğlu, U. (2012). İyi Öğretmenlik Uygulamaları "Klinik Danışmanlık Modeli." TÜBİTAK 111K162 Nolu EVRANA Projesi, Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Bursa.

Cross, David (1995). .Language Teacher Preparation in Developing Countries: Structuring Pre-Service Teacher Training Programmes, English Teaching Forum, Vol 33, No 4, s:35, http://exchanges.state.gov/forum/ vols/vol33/ no4/ p34.htm

Demirel, Ö. (2003). Yabancı dil öğretimi. Istanbul. Pegem Yayıncılık.

Ekinci, A. ve Öter, Ö.(2010) Finlandiya'da Eğitim Ve Öğretmen Yetiştirme Sistemi, (Çalışma Ziyareti Raporu) 10-12 Kasım 2010

Eraslan, A. (2009). İlköğretim matematik öğretmen adaylarının "öğretmenlik uygulaması" üzerine görüşleri.Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi, 3 (1), 207– 221.

Grosmann, P. (2010). Learning to practice: The design of clinical experience in teacher preparation. Policy Brief.

Gürsoy, E., ve Damar, E. (2011).Cooperating Teachers' Awareness About Their Role During The Teaching Practice Course: The Turkish Context. E-Journal of New World Sciences Academy, 6 (1), 54–65.

Haznedar, B. (2010) Türkiye'de Yabancı Dil Eğitimi: Reformlar, Yönelimler ve Öğretmenlerimiz ,International Conference on New Trends in Education and Their Implications 11-13 November, 2010 Antalya-Turkey

Hopkins, W. S., & Moore, K.D. (1993).Models of Supervision. In Clinical supervision: A practical guide to student teacher supervision (Ch. 6, pp. 75-96). Madison, WisBrown & Benchmark.

Howey, K. R. (2010). "This is not your grandfather's student teaching: Kenji's clinically driven teacher education." Briefing Papers Commissionedfor Blue Ribbon Panel Report

J.K. Peyton. (1997). "Professional Development of Foreign Language Teachers", ERİC No:ED414768,

Jacque Bott Vanhouten, Kristin Hoyt Oukada and Vickie Scow (2006). "New Directions in the Preparation Of Foreign Language Teachers", http://www.ncssfl.org/papers/ FinalTEdpaper.pdf

Kazu, İ. ve Yenen T. (2014). Öğretmen Yetiştirmede Yeni Bir Yaklaşım: Klinik Uygulama, Elementary Education Online, 13(3), 796-805, 2014. İlköğretim Online, 13(3), 796-805, 2014.

Levine, M. (2010)."Developing principles for clinically based teacher education." Briefing Papers Commissionedfor Blue Ribbon Panel Report.

Merriam-Webster, Inc. (2006). Merriam-Webster's medical dictionary. Springfield,MA: Merriam-Webster, Inc.

Michael Kelly, Michael Grenfell, Rebecca Allan, Christine Kriza and William McEvoy (2006). European Profile For Language Teacher Education-A Frame of Reference, http://europa.eu.int/comm/education/ policies/lang/doc/profile_en.pdf

Mustan, T. (2002) Dünyada Ve Türkiye'de Ögretmen Yetistirmede Yeni Yaklasimlar, Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi sayi: 29 ss. 115- 1:

NCATE, (2010)."Transforming teacher education through clinical practice: A national strategy to prepare effective teachers."Report of the Blue Ribbon Panel on Clinical Preparation and Partnerships for Improved Student Learning, Washington, DC.

Özcan, M. (2011) Bilgi Çağinda Öğretmen Eğitimi, Nitelikleri Ve Gücü Bir Reform Önerisi , Türk Eğitim Derneği (Ted) İktisadi İşletmesi.

Özkılıç, R., Bilgin, A., & Kartal, H. (2008). Öğretmenlik uygulaması dersinin öğretmen adaylarının görüşlerine göre değerlendirilmesi. İlköğretim Online, 7 (3), 726–737.

Seferoğlu, G. (2006). Teacher candidates' reflections on some components of a pre-service English teacher education programme in Turkey. Journal of Education for Teaching, 32 (4), 369–378.

Y. Huang, (2006). H. Xu. Trends in English Language Education in China,ESL Magazine, http://www.eslmag.com/modules.php?name=News&file=article&sid=32,

LÜBNAN ÜNİVERSİTESİ TÜRKOLOJİ BÖLÜMÜ VE LÜBNAN YUNUS EMRE ENSTİTÜSÜNDE TÜRKÇE ÖĞRENEN ÖĞRENCİLERİN DİL ÖĞRENMEDEKİ İHTİYAÇ VE NEDENLERİ

Nülifer KARADAĞ[164]

MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI

Öz: Bir dilin yabancı dil olarak öğretiminde, öğretim programlarının öğrencilerin dil öğrenme ihtiyaç ve nedenlerine göre hazırlanması başarılı bir öğretim adına önemlidir. Bu araştırmada, Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümünde ve Lübnan Yunus Enstitüsünde Türkçe öğrenmek amacıyla eğitim gören öğrencilerin Türkçe öğrenmedeki ihtiyaçlarını ve Türkçe öğrenme nedenlerini belirlemek amaçlanmıştır. Araştırma, nitel araştırma desenlerinden olgu bilim deseniyle yürütülmüştür. Veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formunda öğrencilerin Türkçe öğrenme ihtiyaçlarının ve nedenlerinin neler olduğunu saptamak amacıyla öğrencilerin cevaplayabilecekleri düşünülen 5 soru yer almıştır. Elde edilen verilerin çözümlenmesinde betimsel ve içerik çözümleme yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma grubu ölçüt örnekleme yöntemiyle belirlenen 15 kişiden oluşmaktadır. Araştırmada elde edilen verilere göre Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümünde ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe öğrenen öğrencilerin Türkçe öğrenmedeki ihtiyaç ve nedenlerinin ifade edilme sıklığına göre sırasıyla "sosyo-kültürel", "ekonomik", "eğitim" ve "diğer nedenler" olduğu görülmüştür. İfade edilen ihtiyaç ve nedenlerin ise dört temel beceriden (dinleme, konuşma, okuma, yazma) en çok dinleme ve konuşma ile ilgili olduğu görülmüştür.

Anahtar Sözcükler: Yabancılara Türkçe Öğretimi, Dil Öğrenmedeki İhtiyaçlar ve Nedenler, Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü, Lübnan Yunus Emre Enstitüsü

TURKISH LEARNING STUDENTS' NEEDS AND REASONS OF LANGUAGE LEARNING AT THE TURCOLOGY DEPARTMENT OF UNIVERSITY OF LEBANON AND LEBANON YUNUS EMRE INSTITUTE

Abstract: Preparing a language as a foreign language according to the needs and reasons of the students' language learning program is important for a successful teaching. In this study, it was aimed to determine the Turkish learning needs and the reasons of Turkish learning students in the Turcology Department of University of Lebanon and the Lebanon Yunus Emre Institute. The research was carried out with phenomenology desing which is a kind of qualitative research. Semi-structured interview form was used as data collection tool. In the semi-structured interview form, 5 questions were considered in order to determine the students' Turkish learning needs and reasons. Descriptive and content analysis methods were used to analyze the data obtained. The study group consisted of 15 people determined by criterion sampling method. From the data obtained from the study, it was seen that the needs and reasons of students, who learn Turkish at Lebanese University Turkology Department and Lebanon Yunus Emre Institute, were socio-cultural , economical, educational and other reasons according to the frequency of expressing. The stated needs and reasons were mostly related to listening and speaking from four basic skills (listening, speaking, reading, writing).

Keywords: Teaching Turkish to Foreigners, Language Learning Needs and Causes, Turcology Department of University of Lebanon, Lebanon Yunus Emre Institute.

GİRİŞ

Türkçe öğretiminin tarihsel gelişimine baktığımız zaman Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki eğitim kurumlarında Türkçe öğretimi Tanzimat dönemi ile başlamıştır Göğüş (1983; akt. Demirel, 2000a: 6).

Bir dilin yabancı dil olarak öğretiminin başlangıcı konusunda net bir bilgi vermek zor olmakla birlikte

[164] Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Ankara. nkaradag84@hotmail.com.

araştırmacılar, Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminin Kâşgarlı Mahmud'un Dîvân-ı Lugâti't-Türk (1072-1074) adlı eserine dayandığı konusunda görüş birliği içindedir. Kâşgarlı Mahmud bu eserinde Türkçeyi olduğu kadar Türk kültürünü de tanıtmayı ve öğretmeyi amaçlamıştır (Akyüz, 2009: 38).

Bir milletin tarihi, coğrafyası, folkloru, müziği, edebiyatı, sanatı, ilmi, dini değer ölçüleri, dünya görüşü ve millet olmayı sağlayan her türlü ortak değerleri yüzyılların süzgecinden süzülerek kelimelerde sembolleşerek dil hazinesine akmaktadır. Böylece dil sosyal yapının ve kültürün aynası olmaktadır (Barın, 2004: 19-30). Dolayısıyla Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi ile dilimizi öğrettiğimiz milletlere bu kültürel ve sosyal değerlerimizi de öğretmiş oluruz. Bu durum, kültürümüzün yaygınlık kazanması ve devamlılığı açısından önemlidir. Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenme isteği ticari faaliyetler gerçekleştirme, akademik çalışmalar yapma, ülkeler arası ilişkileri güçlendirme, AB'ye üyelik sürecinin etkisi ve Türkiye'yi her açıdan daha da yakından tanıma amacı ile hızla artmaktadır (Mete, 2015: 28).

İhtiyaç (gereksinim): " Canlı bir varlıkta dirimsel ya da ruhsal bir eksikliğin giderilmesi için beliren algı, duygu ya da dürtü (TÜBA, 2011; 581); gereksinim, güçlü istek, yoksulluk, yokluk (TDK, 2005; 943) gibi anlamlara gelmektedir. Demirel (2000b), ihtiyacı savunmaya değer bir amacın gerçekleştirilmesi için gerekli olan husus veya güçlü istek olarak tanımlamıştır.

Toplumsal düzenlemelerin yapıldığı 1960'lı yıllarda ihtiyaç belirleme çalışmalarının ortaya çıktığı görülmüştür. İhtiyaç belirleme öncelikle hedeflerin mali yönden planlanması temeline dayanırken; zamanla eğitim-öğretim alanında da kullanımı yaygınlaşmıştır. (Demirel, 2000b: 85).

Başarılı bir yabancı dil öğretimi için dil öğrenme ihtiyaçlarının belirlenip öğretim programlarının bu ihtiyaçlara göre hazırlanması gerekmektedir. Bu amaç doğrultusunda ülkemizde yapılan çalışmaların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde dil öğrenme ihtiyaçları ile ilgili yapılan başlıca çalışmalar şu şekilde sıralanabilir: Balçıklı (2010), "A Study on Needs Analysis of Learners of Turkish Language"; Çalışkan ve Bayraktar (2012), "Yabancılara Türkçe Öğretimi Konusunda Bir İhtiyaç Analizi: Kahire Yunus Emre Türk Kültür Merkezi Örneği"; Karababa ve Karagül (2013) "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlere Yönelik Gereksinim Çözümlemesi"; Çangal'ın (2013), "Yabancılara Türkçe Öğretiminde Dil İhtiyaç Analizi: Bosna-Hersek Örneği"; İşcan vd. (2013), "Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin ihtiyaç algıları: betimsel bir durum çalışması"; Koçer (2013), "Program Geliştirmenin İlk Basamağı: Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde İhtiyaç ve Durum Analizi"; Tok ve Yıgın (2013) "Yabancı uyruklu öğrencilerin Türkçe öğrenme nedenlerine ilişkin bir durum çalışması"; Boylu ve Çangal (2014), "Yabancılara Türkçe Öğretiminde Dil İhtiyaç Analizi: İran Örneği"; Başar ve Akbulut (2016), "Yabancılara Türkçe Öğretiminde Öğrenen İhtiyaçlarının Belirlenmesi: Yunus Emre Enstitüsü Tiflis Türk Kültür Merkezi Örneği"; Adıyaman vd. (2016). "Kazakistan'da Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Dil İhtiyaç Analizi: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Örneği".

İhtiyaç analizi kişilerin dil seviyelerini, amaçlarını, beklentilerini ve ilgilerini öğrenmek açısından önemli ve gereklidir. İhtiyaç analizi sonucu elde edilen bulgular; amaçlar, hedefler, içerik, kullanılacak strateji, yöntem ve teknikler, kullanılacak materyal ve etkinliklerin seçimi, geliştirilmesi ve programın değerlendirilmesinde önemli bir yere sahiptir Richards (1990; akt. Sarıçoban, Metin, Ayhan, 2015: 118-119). Bütün bunlar bize dil öğretiminin istendik düzeyde gerçekleşebilmesi için ihtiyaç analizinin olmazsa olmaz bir gereksinim olduğunu göstermektedir.

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın temel amacı, Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsündeki öğrencilerin Türkçe öğrenmedeki ihtiyaçları ve nedenlerini belirlemektir.

Araştırmanın Önemi

Araştırma, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi ile ilgili hazırlanacak olan programlara ve öğretim sırasında kullanılacak yöntem ve teknikleri belirlemeye yardımcı olabileceği düşünülen destekleyici bilgiler, öneriler sunacaktır.

3. Yöntem

3. 1. Araştırmanın Modeli

Bu çalışma nitel bir araştırma olup olgubilim deseniyle yürütülmüştür. Biz; tümüyle yabancı olmayan, aynı zamanda da tam anlamını kavrayamadığımız olguları araştırmayı amaçlayan çalışmalar için olgubilim deseninden faydalanırız (Yıldırım ve Şimşek, 2013: 78).

3. 2. Çalışma Grubu

Araştırmanın katılımcı grubunu belirlemede amaçlama örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme tekniği kullanılmıştır. Görüşme formundaki soruları cevaplayabilecekleri düşünülen öğrencilerle görüşme yapıldığı için ölçüt örnekleme tekniği kullanılmıştır (Şimşek ve Yıldırım, 2013:140). Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde 2017-2018 eğitim-öğretim yılında Türkçe öğrenen toplam 151 öğrenci bulunmaktadır. Araştırmanın çalışma grubu; görüşme formundaki soruları cevaplayabilecekleri düşünülen 15 öğrenciden oluşmaktadır. Katılımcılara ilişkin bilgiler Tablo 1'de gösterilmiştir.

Katılımcıların demografik özelliklerine bakıldığı zaman çoğunluğun cinsiyetinin kadın olduğu görülmektedir. Bunun temel nedeni dil öğrenmek için gelen öğrencilerin büyük çoğunluğunu kadınların oluşturmasıdır. Yaş durumlarına bakıldığı zaman, 15 katılımcıdan 10'unu gençlerin (19, 25, 28, 29, 30) oluşturduğunu; 5'ini ise orta yaş grubunun (35, 37, 38, 42, 53) oluşturduğunu görüyoruz. Mesleki açıdan bakıldığı zaman ise manav, memur, sigortacı, ev hanımı, pilot subay, sekreter, eczacı, tercüman, öğretmen, öğrenci gibi oldukça karma bir katılımcı grubu olduğunu görüyoruz. Eğitim durumuna baktığımız zaman katılımcıların % 60 'ını üniversite mezunu kişilerin oluşturduğunu görüyoruz.

Tablo 1

Değişkenler	Düzey	n	%
Cinsiyet	Kadın	13	86.66
	Erkek	2	13.33
Yaş	19	3	20
	25	1	6.66
	27	2	13.33
	28	2	13.33
	29	1	6.66
	30	1	6.66
	35	1	6.66
	37	1	6.66
	38	1	6.66
	42	1	6.66
	53	1	6.66
Meslek	Manav	1	6.66
	Memur	1	6.66
	Sigortacı	1	6.66
	Pilot Subay	1	6.66
	Sekreter	1	6.66
	Eczacı	1	6.66
	Ev Hanımı	1	6.66
	Tercüman	2	13.33
	Öğretmen	1	6.66
	Öğrenci	5	33.33
Eğitim	Ortaokul	1	6.66
	Lise	2	13.33
	Üniversite	9	60
	Yüksek Lisans	3	20

Katılımcılara Ait Demografik Bilgiler

3. Veri Toplama Aracı

Veri toplama aracı olarak alan taraması yapılarak yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanmıştır. Formda yer alan soruların uygunluğu ile ilgili 2 uzman, 1 öğretim görevlisi ve 1 öğretmenin görüşlerine de başvurulmuştur. Görüşme formunda kişilerin yaş, cinsiyet, eğitim durumu gibi kişisel bilgileri dışında yer alan sorular şu şekildedir:

1. Türkçe öğrenmek istemenizde eğitimle ilgili ihtiyaçlarınızın etkisi var mıdır? Varsa açıklayınız.

2. Türkçe öğrenmek istemenizde ekonomik ihtiyaçlarınızın etkisi var mıdır? Varsa açıklayınız.

3. Türkçe öğrenmek istemenizde sosyo-kültürel ihtiyaçlarınızın etkisi var mıdır? Varsa açıklayınız.

4. Yukarıda belirtilen ihtiyaçlar dışında Türkçe öğrenmek istemenizde etkili olan ihtiyaçlarınız var mı? Varsa açıklayınız.

5. Türkçeyi öğrenmek istemenizin temel nedeni nedir?

3. 4. Verilerin Toplanması ve Analizi

Bu araştırmanın verileri 07/04/2018 - 24/04/2018 tarihleri arasında toplanmıştır. Veriler, Türkçe öğrenmekte olan 15 öğrenciye görüşme formu dağıtılarak toplanmıştır. Doldurulan formlar e-mail yoluyla ya da telefon ile fotoğrafları çekilerek gönderilmiştir.

Elde edilen verilerin analizinde betimsel ve içerik analizi kullanılmıştır. Betimsel çözümleme yöntemine göre, elde edilen veriler, daha önceden belirlenen temalara göre özetlenir, yorumlanır ve doğrudan alıntılara yer verilir. Bu tür çözümlemede amaç elde edilen bulguları düzenlenmiş ve yorumlanmış bir biçimde okuyucuya sunmaktır. Bu amaçla elde edilen veriler önce sistematik ve açık bir biçimde betimlenir, yorumlanır ve ardından birtakım sonuçlara ulaşılır (Yıldırım ve Şimşek, 2013; 256). Bu araştırmada verilerin çözümlenmesi ve yorumlanması iki araştırmacı tarafından aşağıdaki şekilde gerçekleştirilmiştir:

Öncelikle, her bir görüşme formu Ö1 *(Öğrenci1),* Ö2 *(Öğrenci1),* … şeklinde kodlanmıştır. Formlarda yer alan cevaplar, tümevarımcı bir yaklaşımla ifadelerin özüne bağlı kalınarak kodlanmıştır. Kodlamalar yapılırken ifadelerin sıklığına da dikkat edilmiştir. Kodlar incelenerek aradaki benzerliklere ve farklılıklara bakılarak temalar oluşturulmuştur. Veriler yeniden gözden geçirilerek iki araştırmacının oluşturduğu kodlar ve temalar karşılaştırılmış, uzman görüşü de alınarak kodlar ve temaların okuyucunun anlayabileceği şekilleri verilmiştir. Nitel verilerin belirli düzeyde sayılara indirgenmesi "nesnellik" adına önemlidir. Bu çalışmada da kodlara ve temalara ilişkin frekanslar hesaplanmıştır. Bulguların sunumunda katılımcıların bireysel ifadelerinin bir kısmı doğrudan verilmiştir. Elde edilen veriler neden-sonuç ilişkisi içinde incelenerek birtakım yargılara ulaşılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2013).

3. 5. Geçerlilik ve Güvenirlik

Nitel araştırmada geçerlik araştırmacının araştırdığı olguyu, olduğu biçimiyle ve olabildiğince yansız gözlemesi anlamına gelmektedir Kirk ve Miller (1986; akt., Yıldırım ve Şimşek, 2013: 119). Bu araştırmada geçerliliği sağlamak için kodların ve temaların son halini belirlemek için uzman görüşü alınmıştır. Doğrudan alıntılara da yer verilmiştir. Araştırmada iç güvenirlik için verilerin analizi iki araştırmacı tarafından birbirinden bağımsız bir biçimde yapılmıştır. Sınıflandırma işleminin birden fazla kişi tarafından yapılması güvenirliğin değerlendirilmesine olanak sağlar Weber (1990; akt; Canlı, Demirtaş, Bozak, Doruk, 2013: 551-574). Bu bağlamda, Miles ve Huberman (1994) tarafından önerilen formül (güvenirlik = görüş birliği/görüş birliği + görüş ayrılığı) kullanılmıştır. Bunun sonucunda araştırmacılar arasındaki uyuşum 0.84(72/72+13)olarak bulunmuştur. Dış güvenirlik için ise veri toplama araçları ile analiz yapılırken elde edilen verilerin hepsi talep edildiği zaman verilmek için veya gelecekte yapılacak benzer araştırmalarla karşılaştırma yapılabilmesi amacıyla saklanmıştır.

4. BULGULAR

4. 1. Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Eğitim ile İlgili İhtiyaçları ve Nedenleri

Eğitim ile ilgili ihtiyaçları ve nedenleri Tablo 2'de verilmiştir. Tablo 2 incelendiğinde, öğrencilerin Türkçe öğrenmedeki eğitim ile ilgili ihtiyaç ve nedenlerinin "Türkiye'de yükseköğretim görmek, İyi bir hafıza ve yaratıcı bir zekaya sahip olmak, Akademik olarak ilerlemek, Bilgi alışverişinde bulunmak, Bilgi dağarcığını genişletmek, Daha iyi bir konuşmacı, dinleyici ve yazar olmak, Üniversite diplomasına sahip olmak" olduğu görülmektedir. Öğrencilerin eğitim ile ilgili en çok vurguladıkları ihtiyaç "Türkiye'de yükseköğretim görmek" olarak belirlenmiştir. Eğitim ihtiyacı ile ilgili bir öğrencinin ifadesi, aşağıda doğrudan aktarma şeklinde verilmiştir:

"Çünkü ben bir Türkoloji öğrenciyim, bu yüzden Türkçe öğrenmek için büyük bir avantajdır. Aslında, dil olmadan çalışmaz. Akademik yolda ilerleyebiliyor olmam için oldukça önemli(Ö4)."

Eğitim ile ilgili diğer ihtiyaçlar birer öğrenci tarafından ifade edilmiştir.

Tablo 2

Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Eğitim ile İlgili İhtiyaçlar ve Nedenler

Türkçe Öğrenmede Eğitim ile İlgili İhtiyaçlar ve Nedenler	Öğrenci No	*n*
Türkiye'de yükseköğretim görmek	4, 6	2
İyi bir hafıza ve yaratıcı bir zekaya sahip olmak	7	1
Akademik olarak ilerlemek	7	1
Bilgi alışverişinde bulunmak	7	1
Bilgi dağarcığımı genişletmek	9	1
Daha iyi bir konuşmacı, dinleyici ve yazar olmak	7	1
Üniversite diplomasına sahip olmak	9	1

4. 2. Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Ekonomi ile İlgili İhtiyaçları ve Nedenleri

Ekonomi ile ilgili ihtiyaçlar ve nedenler Tablo 3'de verilmiştir. Tablo 3 incelendiğinde, öğrencilerin Türkçe öğrenmedeki ekonomi ile ilgili ihtiyaç ve nedenleri "Türkiye'de çalışma isteği, Resmi görüşmeler için, İşimde ve kariyerimde faydalı olacağı düşüncesi, Türkçenin yeni iş kapıları açacağı düşüncesi, Türkiye'de çevirmenlik bürosu açma isteği, Türkoloji bölümünde hocalık yapma isteği, Şu an iş imkanı sağlaması" olarak belirlenmiştir. Bu ihtiyaçlar arasında ilk sırayı alan ihtiyaç "Türkiye'de çalışma isteği" dir. Ekonomi ihtiyacı ile ilgili öğrencilerin bazı ifadeleri aşağıda doğrudan aktarma şeklinde verilmiştir:

"İlerde Türkiye de iş bulmak istedim için örenmek istiyorum (Ö3)."

"Türkiyede çevirmen olmak istiyorum. Çevirmenlik bürosu açmak istiyorum. Türkoloji bölümünde hocalık yapmak istiyorum (Ö12)."

Öğrencilerin genelinin vermiş oldukları yanıtlara baktığımız zaman Türkçenin onlara iş bulma konusunda imkan sağlayacağını düşündükleri ve Türkçe bilmenin öğrenciler tarafından ekonomik gelir kapısı olarak görüldüğü söylenebilir.

Tablo 3

Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Ekonomi ile İlgili İhtiyaçlar ve Nedenler

Türkçe Öğrenmede Ekonomi ile İlgili İhtiyaçlar ve Nedenler	Öğrenci No	*n*
Türkiye'de çalışma isteği	1 3 4 6	4
Resmi görüşmeler için	6	1
İşimde ve kariyerimde faydalı olacağı düşüncesi	8	1
Türkçenin yeni iş kapıları açacağı düşüncesi	9	1
Türkiye'de çevirmenlik bürosu açma isteği	12	15 2
Türkoloji bölümünde hocalık yapma isteği	12	15 2
Şu an iş imkanı sağlaması	12	15 2

4. 3. Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Sosyo-Kültürel İhtiyaçları ve Nedenleri

Sosyo-kültürel ihtiyaçları ve nedenleri Tablo 4'te verilmiştir. Tablo 4 incelendiğinde, öğrencilerin Türkçe öğrenme ile ilgili sosyo-kültürel ihtiyaç ve nedenlerinin "Türkiye'de yaşamak, Türkiye'ye gidince iletişim kurabilmek, Kişisel ve kültürel olarak kendimi geliştirmek isteği, Türk kültürü hakkında bilgi edinme isteği, Türklere olan sevgi, Türkçeye olan sevgi, Daha iyi iletişim kurabilmek, Akrabalarımla iletişim kurabilmek, Roman okuyabilmek, Daha iyi Türkçe konuşabilmek, İleride bir Türk ile evlenme isteği" olduğu görülmektedir. Öğrencilerin en sık vurguladıkları nedenin "Türkiye'de yaşamak isteği" olduğu belirlenmiştir. İkinci ve üçüncü sırada yer alan nedenler ise "Türk kültürü hakkında bilgi edinme isteği ve Türkçeye olan sevgi" dir. Öğrencilerin bu nedenlerle ilgili bazı ifadeleri doğrudan aktarma şeklinde aşağıda verilmiştir:

"elbette var yaşamam için, türkiyede iletişim için (Ö1)."

"Türkiye de yaşamak, çalışmak istediğim için öğrenmek istiyorum (Ö4)."

Öğrencilerin dile getirdikleri Türkçe öğrenme ihtiyaç ve nedenlerine baktığımız zaman öğrencilerin Türkçeye, Türk kültürüne, Türk diline ve Türk insanına karşı büyük sevgi besledikleri söylenebilir.

Tablo 4

Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Sosyo-Kültürel İhtiyaçları ve Nedenleri

Türkçe Öğrenmede Sosyo-Kültürel İhtiyaçlar ve Nedenler	Öğrenci No	*n*
Türkiye'de yaşamak isteği	1 3 4 6 7 8 10 12 15	9
Türkiye'ye gidince iletişim kurabilmek	1 6 11	3
Kişisel ve kültürel olarak kendimi geliştirmek isteği	3	1
Türk kültürü hakkında bilgi edinme isteği	4 5 7 8 9 11 12 15	8
Türklere olan sevgi	4 8	2
Türkçeye olan sevgi	1 5 6 7 8 12 13 15	8
Daha iyi iletişim kurmak için	7	1
Akrabalarımla iletişim kurabilmek	2 10 14	3
Roman okuyabilmek için	11	1
Daha iyi Türkçe konuşabilmek için	11	1
İleride bir Türk ile evlenme isteği	4	1

4. 4. Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Diğer İhtiyaçları ve Nedenleri

Türkçe öğrenmedeki diğer ihtiyaçlar ve nedenler Tablo 5'te verilmiştir. Tablo 5 incelendiğinde, öğrencilerin dil öğrenme ile ilgili diğer önemli nedenlerinin "Yeni bir dil öğrenmenin zihni sağlıklı kılar ve insanı yaşlanmaktan uzak tutar, Yakın gelecekte Türkiye'nin bulunduğu bölgede önemli rol oynayacağı için, Türkçe önemli bir dil" olduğu belirlenmiştir. Öğrencilerin bu nedenlerle ilgili ifadeleri doğrudan aktarma şeklinde aşağıda verilmiştir:

"Türk dilini öğrenmek gelecek için bir zorunluluktur çünkü Türkiye yakın gelecekte bölgede çok önemli bir rol oynayacaktır (Ö9)."

"Türkçe çok önemli bir dildir... (Ö15)."

Öğrencilerin bu açıklamalarına bakıldığı zaman dil öğrenmenin önemli olduğunu düşündükleri, Türkiye'yi güçlü bir devlet olarak gördükleri ve Türkçeyi dil olarak önemli buldukları söylenebilir.

Tablo 5

Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Diğer İhtiyaçları ve Nedenleri

Türkçe Öğrenmedeki Diğer İhtiyaçlar ve Nedenler	Öğrenci No	*n*
Yeni bir dili öğrenmek zihni sağlıklı kılar ve insanı yaşlanmaktan uzak tutar	7	1
Yakın gelecekte Türkiye'nin bulunduğu bölgede önemli rol oynayacağı için	9	1
Türkçe önemli bir dil	15	1

4. 5. Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Asıl İhtiyaçları ve Nedenleri

Türkçe öğrenmedeki asıl ihtiyaçlar ve nedenler birçok farklı başlık altında toplanmış ve Tablo 6'da verilmiştir. Öğrencilerin Türkçe öğrenme ile ilgili asıl nedenleri kişiden kişiye farklılık göstermekle birlikte en çok ifade edilen asıl nedenler sosyo-kültürel nedenler olmuştur. Bu nedenlerle ilgili öğrencilere ait bazı açıklamalar doğrudan aktarma şeklinde aşağıda verilmiştir:

"Bu güzel kültürü, sanatları, dili ve insanları daha yakından tanıma isteği (Ö8)."

"...İkincisi kültürel bir nedendir: Türkiye'yi severim, tarihini ve coğrafyasını öğrenmek sınırsız bir servettir (K9)."

Öğrencilerin ikinci sırada vurguladıkları nedenler Türk dilini ve Türkleri sevmek iken; üçüncü sırada vurguladıkları nedenler ise ekonomik nedenler olmuştur.

Tablo 6

Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Türkçe Öğrenmedeki Asıl İhtiyaçları ve Nedenleri

Türkçe Öğrenmedeki Asıl İhtiyaçlar ve Nedenler		Öğrenci No	*n*
Eğitim Nedeni:	Akademik olarak ilerlemek	7	1
Ekonomik Nedenler:	Türkçenin iş imkanı sağlayacağı düşüncesi	3	1
	İstediğim mesleği yapabilmek için	12 13 15	3
Sosyo-kültürel Nedenler:	Türkiyede yaşama isteği	3 4 7 15	4
	Türkleri tanıma isteği	5 7 8 9 11	4
	Daha güzel konuşabilme	1	1
	Türk biriyle evlenmek	7	1
	Hobi olarak öğrenme isteği	7	1
Türk dilini ve Türkleri sevmek		1 5 6 8 12 13 15	7

SONUÇ VE ÖNERİLER

5. 1. Sonuç

15 öğrencinin katıldığı çalışma grubu görüşme formları incelendiğinde, Lübnan Üniversitesi Türkoloji Bölümü ve Lübnan Yunus Emre Enstitüsünde Türkçe öğrenen öğrencilerin Türkçe öğrenmedeki ihtiyaç ve nedenlerinin sırasıyla "sosyo-kültürel", "ekonomik", "eğitim" ve "diğer ihtiyaç ve nedenler" olduğu

görülmektedir. Bu ihtiyaç ve nedenlerden ilk sırayı alan "sosyo- kültürel" ihtiyaç ve nedenlerle ilgili en çok ifade edilen maddeler şu şekildedir:

Türkiye'de yaşamak isteği.
Türkiye'ye gidince iletişim kurabilmek
Türk kültürü hakkında bilgi edinme isteği
Türkçeye olan sevgi
Akrabalarımla iletişim kurabilmek

Bu ifadelere baktığımız zaman hepsinin temelinde bir şekilde Türklerle iletişim kurma ihtiyacının yattığını görüyoruz.

"Sosyo-kültürel" ihtiyaç ve nedenlerden sonra en çok "ekonomik" ihtiyaçlar ve nedenler ifade edilmiştir. Bu ihtiyaçlarla ilgili en çok ifade edilen maddeller ise şu şekildedir:

Türkiye'de çalışma isteği
Türkiye'de çevirmenlik bürosu açma isteği
Türkoloji bölümünde hocalık yapma isteği
Şu an iş sağladığı için

İfadelerin geneline baktığımız zaman Türkçenin onlara iş bulma konusunda imkan sağlayacağını düşündükleri ve Türkçe bilmenin öğrenciler tarafından ekonomik gelir kapısı olarak görüldüğü söylenebilir. Bu durumun,Türkiye'nin son yıllardaki ekonomik büyüme ve kalkınmasıyla ilgili olduğu söylenebilir.

Öğrencilerin üçüncü sırada dile getirdikleri Türkçe öğrenme ihtiyaç ve nedenleri "eğitim" ile ilgilidir. En çok dile getirilen madde ise "Türkiye'de yükseköğretim görmek" tir. Diğer maddeler şu şekildedir:

İyi bir hafıza ve yaratıcı bir zekaya sahip olmak
Akademik olarak ilerlemek
Bilgi alışverişinde bulunmak
Bilgi dağarcığımı genişletmek
Daha iyi bir konuşmacı, dinleyici ve yazar olmak
Üniversite diplomasına sahip olmak

Türkçeyi akademik alanda ilerlemenin bir yolu olarak görmeleri Türkçeyi bilim dili olarak da gördükleri anlamına da gelebilir.

Türkçeyi öğrenmeyle ilgili öğrencilerin sıraladıkları "diğer nedenler" in her biri bir öğrenci tarafından ifade edilmiş olup bunlar şu şekilde sıralanabilir:

Yeni bir dili öğrenmek zihni sağlıklı kılar ve insanı yaşlanmaktan uzak tutar
Yakın gelecekte Türkiye'nin bulunduğu bölgede önemli rol oynayacağı için
Türkçe önemli bir dil olduğu için
Bu nedenlere baktığımızda Lübnan'da bulunan öğrencilerin dil öğrenmeyi önemsedikleri, Türkçenin gücüne ve önemine inandıkları, Türkiye'nin gelecekte daha da güçlü bir devlet haline geleceğini düşündükleri söylenebilir.

Türkçe öğrenme ile ilgili asıl ihtiyaç ve nedenlere baktığımız zaman ise ilk sırayı yine "sosyo-kültürel" ihtiyaç ve nedenlerin aldığı görülmüştür. "Sosyo-kültürel" ihtiyaç ve nedenlerden sonra ise sırasıyla "ekonomik" ve "eğitim" ile ilgili ihtiyaç ve nedenlerin geldiği söylenebilir. Bütün bu nedenlerin dışında dile getirilen dil öğrenme ile ilgili asıl neden ise " "Türk dilini ve Türkleri sevmek" tir.

Sıralanan asıl ihtiyaç ve nedenlerdeki alt başlıklar ile öncesinde saymış olduğumuz ihtiyaç ve nedenlerin tercih edilme sıklığı arasındaki uyum çalışmanın tutarlılığı açısından önemli bir sonuçtur.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi ile ilgili daha önce yapılan ihtiyaç analizi çalışmalarına bakıldığı zaman ülkelerin Türkiye ile olan ilişkilerine ve bağlarına göre öğrencilerin yabancı dil olarak Türkçe öğrenme ile ilgili ihtiyaç ve nedenlerinin farklılık gösterdiğini görüyoruz. Bu çalışmada "sosyo-kültürel" ihtiyaçlar ilk sırada yer alırken; Çalışkan ve Çangal (2013) tarafından yapılan çalışmada Bosna-Hersek'te Türkçe öğrenen kursiyerlerin "ticaret yapma" ihtiyaçlarının ilk sırada yer aldığı; Başar ve Akbulut'un (2016) yaptıkları "Yabancılara Türkçe Öğretiminde Öğrenen İhtiyaçlarının Belirlenmesi: Yunus Emre Enstitüsü Tiflis Türk Kültür Merkezi Örneği" ve Adıyaman vd.' nin (2016) yaptıkları "Kazakistan'da Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Dil İhtiyaç Analizi: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Örneği" adlı çalışmalarda ise "bireysel ilgi ve ihtiyaçlar" ın

ilk sırada yer aldıkları görülmektedir. Bu farklılıkların program hazırlayıcılarına bu kursiyerlere farklı programlar hazırlanması yönünde yol gösterici olabileceği düşünülmektedir.

Türkçe öğrenmedeki ihtiyaç ve nedenlerle ilgili daha önce yapılan çalışmalar ile bu çalışmanın ve bundan sonra yapılacak benzer çalışmaların amaca uygun bir dil öğretim programının, dil öğretim etkinliklerinin ve ders araç-gereklerinin hazırlanması konusunda yardımcı olacağı düşünülmektedir. Bu da dil öğretiminde başarının istendik düzeye ulaşması adına yarar sağlayacaktır.

5. 2. Öneriler

Öğrenciler tarafından en çok dile getirilen "sosyo-kültürel" ihtiyaçların en çok konuşma ve dinlemeye dayalı etkinlikler gerektirdiği ifade edilmişti. Bu nedenle öğrencilere ilk aşamada alt yazılı, ilerleyen aşamalarda ise alt yazsız filmler izletilebilir. Sınıf dışında Türkçe konuşma kulüpleri oluşturulabilir. Aynı amaç için bir araya gelmiş öğrenciler ve okutmanları ile birlikte piknikler, sinema günleri, sırasıyla ve gruplar halinde ev gezmesi gibi faaliyetler yapılabilir.

Akademik amaçlarla Türkçe öğrenen öğrenciler için ise "akademik Türkçe" adı altında bu öğrencilerin tercih edip katılabilecekleri bir ders açılabilir.

Ekonomik ihtiyaç ve nedenlerle Türkçe öğrenen öğrenciler için de yine bir seçmeli ders açılabilir.

Aynı ortak amaç için Türkçe öğrenen öğrencilerin okul dışında da akran öğretimi yöntemini kullanarak birbirlerine faydalı olmaları sağlanabilir.

Bütün bunların yapılabilmesi için ise öncelikle iyi bir ihtiyaç analizinin yapılmış olması ve bu doğrultuda ders programı, ders etkinlikleri, ders araç-gereçlerinin hazırlanmış olması gerekmektedir. Ancak böylelikle nitelikli bir dil öğretimi gerçekleştirilebilir.

KAYNAKÇA

Adıyaman, H., Çangal, Ö. ve Yazıcı, M., H. (2016). *Kazakistan'da Türkçe Öğrenen Öğrencilerin Dil İhtiyaç Analizi: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Örneği,* İsmail Güleç ve Bekir İnce (eds.). 1st International Symposium of Teaching Turkish as a Foreign Language, 24-26 Nisan 2015, Gent/Belçika, ISBN:978-3-631-66705-7, ss. 79- 90. Frankfurt am Main: Peterlang Gmbh.

Akyüz, Y. (2009). *Türk eğitim tarihi M.Ö. 1000-M.S. 2009*. (14. baskı). Ankara: Pegem Akademi.

Balçıkanlı, C. (2010). A study on needs analysis of learners of Turkish language. *Sino-US English Teaching*, 7(1)

Barın, E. (2004). Yabancılara Türkçe Öğretiminde İlkeler. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1, 19-30.

Başar, U., Akbulut E. (2016). "Yabancılara Türkçe Öğretiminde Öğrenen İhtiyaçlarının Belirlenmesi: Yunus Emre Enstitüsü Tiflis Türk Kültür Merkezi Örneği." *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5, 1005-1020.

Boylu, E., Çangal Ö. (2014). Yabancılara Türkçe Öğretiminde Dil İhtiyaç Analizi: İran Örneği. *International Journal of Language Academy*, 2, 127-151.

Canlı, S., Demirtaş, H., Bozak, A., Doruk, S. (2013). Eğitim Denetmenliğinde Kadın Olmak: Mesleğe İlişkin Düşünceler ve Sorunlar. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yöntemi*, 19, 543-574.

Çalışkan, N., ve Bayraktar, S. (2012, 24-28 Eylül). Yabancılara Türkçe öğretimi konusunda bir ihtiyaç analizi: Kahire Yunus Emre Türk Kültür Merkezi örneği. *VII. Uluslararası Türk Dil Kurultayında* sunuldu, Ankara.

Çangal, Ö. (2013). *Yabancılara Türkçe Öğretiminde Dil İhtiyaç Analizi: Bosna-Hersek Örneği, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara.

Demirel, Ö. (2000a). *Türkçe Öğretimi*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.

Demirel, Ö. (2000b). *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Program Geliştirme*. Ankara: Pegem A Yayıncılık.

İşcan, A., Yağmur Şahin, E., Kana, F. ve Koçer, Ö. (2013). "Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin ihtiyaç algıları: betimsel bir durum çalışması." *International Journal of Social Science,* 6, 1185-1198.

Karababa, Z. C. ve Karagül, S. (2013). "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlere Yönelik Gereksinim Çözümlemesi." *Education and Science,* 38, 361- 371.

Koçer, Ö. (2013). "Program geliştirmenin ilk basamağı: yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde ihtiyaç ve durum analizi." *Eğitim ve Bilim,* 38, 159-174.

Mete, F. (2015). Dil ve Yabancı İkinci Dil Eğitimi Kavramları. A. Sarıçoban (Yay. Haz.). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Metodolojisi (ss. 28).* Ankara: Anı Yayıncılık.

Miles, M. B., Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expande sourcebook* (2nd ed.). London: Sage.

Sarıçoban, A., Metin, E., Ayhan, E. (2015). Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Öğretim Programı Geliştirme. A. Sarıçoban (Yay. Haz.). *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi Metodolojisi (ss. 118-119).* Ankara: Anı Yayıncılık.

TDK (2005). Türkçe Sözlük. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tok, M. ve Yıgın, M. (2013). "Yabancı uyruklu öğrencilerin Türkçe öğrenme nedenlerine ilişkin bir durum çalışması." *Dil ve Edebiyat Eğitimi Dergisi,* 8, 132-147.

TÜBA (2011). *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü- Sosyal Bilimler*. Ankara: Yeni Reform Matbaacılık.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınları.

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE SOSYAL MEDYA ARAÇLARININ KÜLTÜR AKTARIMINDAKİ FONKSİYONU[165]

Function of Social Media Tools in Culture Transfer in Teaching Turkish as a Foreign Language

Öğr. Gör. Dr. Halit ÇELİK
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Türkçe Öğretimi, Uygulama ve Araştırma Merkezi

Öz: Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi Türkiye Cumhuriyeti'nin güçlü devlet, güçlü coğrafya hedefinin bir parçasıdır. Dil bir milletin hem içtimai yapısını ayakta tutar hem de milletlerarası iletişiminde kolaylık sağlar. Bu bağlamda son yıllarda yabancı dil olarak Türkçe öğretimi önem kazanmıştır. Türkçe öğretiminde okuma, yazma, dinleme ve konuşma becerilerinin kazandırılması temel amaçken bu beceriler ile birlikte kültür aktarımı da önemsenmektedir. Bir dili oluşturan her olgu o dilin kültür yapısı ile de harmanlanmalıdır. Böylelikle dil, kavram ve anlam olarak bütüncül bir yapıda öğretilmiş olur. Dil, kültür yapısı ile daha anlamlı ve kapsamlı bir ortamda öğretim sahasına kavuşur. Dil öğretimi böylelikle salt dil yapıları çerçevesinden çıkar ve bir milletin kimlik yapısını da ortaya koyar.
Bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde kullanılan yöntem ve tekniklerden en yenisi sayabileceğimiz sosyal medya araçlarının kullanımı ve kültür aktarım fonksiyonu ele alınmaktadır. Araştırmadan elde edilen veriler anket ve yarı yapılandırılmış görüşme formları ile sağlanmıştır. 735 uluslararası öğrenci ile yapılan anket çalışması ile elde edilen veriler ışığında Türkçe öğretiminde kültür aktarımının sosyal medya araçları kullanılarak yapılması konusu incelenmiş ve sosyal medyanın gücü ile dil öğretimi arasındaki ilişki irdelenmiştir. Anket çalışmalarının yanında 20 öğrenci ile yüz yüze görüşme uygulanarak araştırmanın veri kapsamı genişletilmiştir. Araştırmanın sonucunda sosyal medya araçlarının millîleştirilmesi ve bu doğrultuda STK'lar ile işbirliği yapılması sonucuna ulaşılmıştır. Bu doğrultuda yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin sosyal medya araçları ile uygulanabilirliği hususu hakkında örnek çalışma önerileri sunulmuştur.

Anahtar Sözcükler: Dil, Türkçe, kültür, sosyal medya, öğretim.

FUNCTION OF SOCIAL MEDIA TOOLS IN CULTURE TRANSFER IN TEACHING TURKISH AS A FOREIGN LANGUAGE[166]

Lecturer Dr. Halit ÇELİK
Eskisehir Osmangazi University, Turkish Education Implementation and Research Centre (TEIRC)

Abstract: Teaching Turkish as a foreign language is a part of "a powerful state, a strong geography" target of Republic of Turkey. Language keeps the internal structure of a nation alive and facilitates international communication. In this context, teaching Turkish as a foreign language has gained importance in recent years. While the main purpose in teaching Turkish is acquiring the skills of reading, writing, listening and speaking, culture transfer with these skills is also considered important. Every fact that forms a language should be blended with the culture structure of that language so that the language can be taught in a holistic structure in terms of concept and meaning. Language acquires a teaching ground in a more meaningful and comprehensive environment through culture structure. Language teaching thus gets rid of the absolute framework of language structures and reveals the identity structure of a nation.
In this study, the use of social media tools and culture transfer function, which are among the newest methods and techniques used in teaching Turkish as a foreign language, were discussed. Data obtained from the survey were provided by questionnaire and semi-structured interview forms. The question of using social media tools for culture transfer in Turkish teaching was analysed in the light of the data obtained through a questionnaire with 735 international students and the relationship between social media power and language teaching was

[165] Bu bildiri metni, "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Kültürel İhtiyaç Analizi" adlı doktora tezinden üretilmiştir.
[166] This paper text was produced out of the PhD dissertation entitled "Cultural Needs Analysis in Teaching Turkish as a Foreign Language".

examined. In addition to the questionnaire, face-to-face interviews with 20 students extended the data coverage of the research. As a result of the research, it is suggested to nationalize social media tools and cooperate with Civil Society Organisations (CSOs) in this direction. In this direction, suggestions for sample study on the applicability of Turkish language teaching as a foreign language with social media tools are presented.

Keywords: Language, Turkish, culture, social media, teaching.

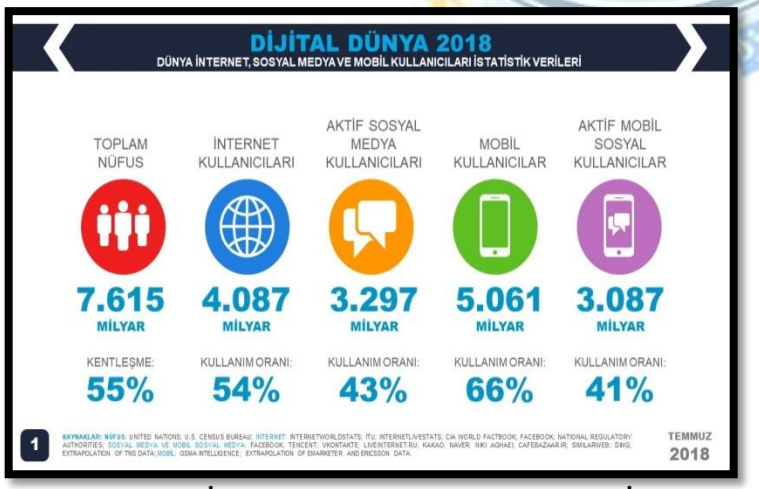
GIRIŞ

Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi son dönemde stratejik bir devlet politikası haline gelmiştir. "Bugün dünyada yaygın biçimde benimsenmiş; sanatta, teknolojide, uluslararası iletişimde en çok kullanılan diller, yabancı dil olarak öğretimi gelişmiş dillerdir. Bir dilin yabancı dil olarak öğretilmesi; o dilin sadece kendi sınırları içinde kalmayıp diğer uluslar ve kültürlerle iletişime girmesi, tanınması ve sağlıklı biçimde öğretilebilmesi için o dilin; daha çok gelişmesi, o dil üzerine ve öğretimine ilişkin daha çok çalışma yapılması anlamına da gelir"(Karababa, 2009:268). Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi için üniversitelere bağlı Türkçe öğretim merkezleri, Maarif Okulları ve Yunus Emre Enstitüsü gibi devlet kuruşlarının yanında özel müteşebbislere ait özel kurumlar faaliyet göstermektedirler. Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi *Avrupa Ortak Çerçeve Metni* doğrultusunda okuma, yazma, dinleme ve konuşma becerileri etrafında ele alınır. Bu beceriler hedef dilin mensup olduğu kültürel olgular ile harmanlanarak formal bir öğretim yöntemi ile aktarılır. Yabancı dil olarak Türkçe öğretimi çeşitli program, yöntem ve teknikler ile hedef gruba göre uygulanmaktadır. Konuşma Türkçesi ve akademik Türkçe olmak üzere amaca yönelik öğretim uygulamaları bulunmaktadır.

Dil öğretimi esnasında öğrencinin sosyolojik durumu, cinsiyeti, bulunduğu sosyal ortam vb. durumlara göre öğretim tekniği değişebilmektedir. Bu öğretim tekniklerinin yanında öğretim ortamındaki değişiklikler de öğretimin etkinliğini etkileyen durumlar olarak görülebilmektedir. Dört duvar içerindeki klasik eğitim ortamının dışında değişen dünya şartları ve gelişen teknoloji ile eğitim öğretim ortamları çeşitlilik gösterir. Bu çeşitlilik teknolojinin gelişimi ile paralellik gösterebilmektedir. Özellikle sanal ortamlar, kurgulanan öğretim ortamları, dizayn edilen elektronik malzemeler ile öğretim ortamları çeşitlilik gösterir. Öğretim ortamlarındaki bu değişim öğretimin daha ekonomik daha hızlı ve daha etkili olması açısından da öneme arz etmektedir. Bu öğretim ortamı çeşitliliğinden birisi de sosyal medya araçlarıdır.

2. Sosyal Medya Araçları

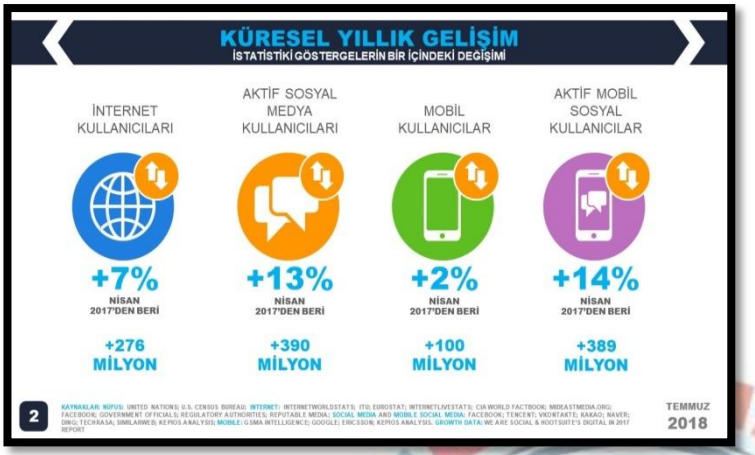
Sosyal medya araçları gerek bilgi almak, gerek eğlenmek, gerekse de boş vakitleri doldurmak amacıyla insanlığa sunulmuş araçlar olarak iki binli yılların vazgeçilmez uygulaması olmuşlardır. Sosyal medya araçlarının kullanımı giderek artmaktadır. 2018 yılının ikinci çeyreğinde internet ve sosyal medya istatistikleri *We Are Social tarafından bir rapor olarak sunulmuştur.(dijilopedi.com)* Bu raporun verilerinden bazıları şu şekildedir:



Şekil 1: Dünyada İnternet Kullanımı ve Sosyal Medya İstatistikleri

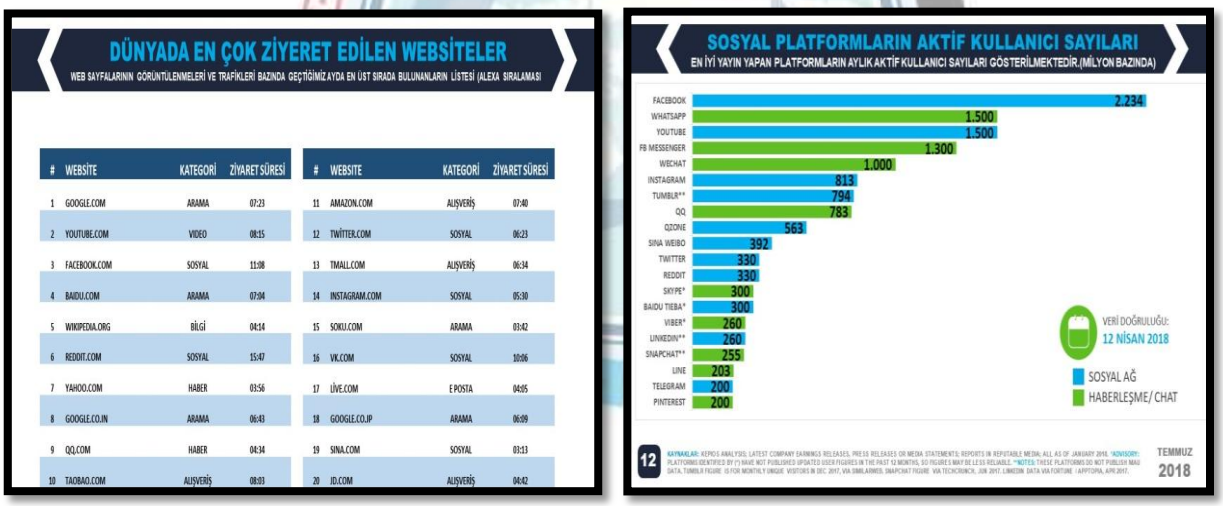
Dünyadaki toplam nüfusun 7,5 milyar daha fazla olduğu ele alınan raporda 4.08 milyar internet kullanıcısı olduğu belirtilmiştir. Sosyal medya kullanıcılarının 3.29 milyar olduğu ve mobil kullanıcıların dünya nüfusunun %43' üne karşılık geldiği vurgulanmıştır. Gelişmekte olan ülkeler ve ekonomik olarak geri kalmış ülkeleri de düşünecek olursak internet kullanımı dünya nüfusunun yarısından fazlasına hitap etmektedir. Ayrıca internet

kullanımı ve bu kullanımın mobil olması -her yerde, her zaman ekonomik ve hızlı bir kullanım- insanların temel ihtiyaçlarının yanında internet ve sosyal mobil araçların ne denli önemli olduğunun da bir göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır.



Şekil 2: İnternet, Sosyal Medya Araçları Ve Mobil Araçların Kullanım Artışı

İnternet kullanımın hızla artması (%7) dikkat çeken bir veri olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı paralellikte her yıl artış gösteren ve %13'lük bir oranla artan sosyal medya kullanımı ile sosyal medya ortamları insanların vazgeçemedikleri ve aktif olarak kullandıkları mecralar olarak algılanabilir.



Şekil 3: Sosyal Medya Araçlarının Kullanım Süreleri ve Kullanıcı Sayıları

Dünyada en çok ziyaret edilen web sitelerine bakacak olursak hemen her bilgeye ulaşmak için kullandığımız arama motoru "google"ı görmekteyiz. Hemen akabinde *youtube* ve *facebook* siteleri en çok ziyaret edilen siteler olarak görülmekte. Video sitesi *youtube* hem eğlence hem de öğretim açısından önem arz ederken *facebook* tam bir sosyal paylaşım sitesi olma özeliği taşımaktadır. Paylaşım, yorumlama, eleştirme, video ya da interaktif canlı öğretim ortamları gibi pek çok durumu sağlayabilen site sosyal iletişim ortamını hazırlayarak etkileşimli bir birliktelik olgusunu da doğurmaktadır. Gün içerisinde *youtube'un* 8.15 dk. *facebook'un* 11.08 dk. gibi büyük bir süre zarfında kullanımı olduğu görülmektedir. İnsanların bu sürelerde aktif olarak kullanıcı oldukları bu sitler artık temel ihtiyaçlar listesine girmeye aday olarak görülmektedir. Ayrıca *facebook* kullanıcılarının oranı her yıl %14 civarında artış göstermektedir.

Sosyal medya araçlarının bu denli yoğun kullanımı insanların özgürlük ihtiyaçlarının bir tezahürü olarak da algılanabilir. Kul'a göre: "Yeni medya olarak adlandırılan sosyal medya, geleneksel medyaya alternatif olduğundan ve aracısız olarak kişilerin fikirlerini paylaşabildikleri bir iletişim ortamı olduğundan dolayı "özgürlük alanı" olarak tanımlanmaktadır"(2015:416). İletişimin önemli olduğu ve dünyanın küçük bir köy

haline geldiği son yıllarda insanların haber alma, etkileşimde bulunma ve ifade özgürlükleri gibi konularda ihtiyaç duydukları araçlar ortaya çıkmaktadır. Bu araçların başında internet gelirken internetin sosyal medya olanağı iletişimin yöntemini ve olanaklarını da değiştirmiştir. Sarsar vd.'leri bu konuyu şöyle ele alır: "Teknolojinin hızlı gelişimi ve internetin yaygın kullanımı pek çok alanı olduğu gibi insan yaşamını da çok yönlü etkilemekte ve değiştirmektedir. İnternet ve sağladığı olanaklar insanların hızlı ve etkili bir iletişim sürecine girmelerine; aktüaliteyi, çalışma alanlarındaki gelişmeleri, ilgi alanlarını takip edebilmelerine, kendi deneyim ve görüşlerini paylaşmalarına olanak sunmaktadır. Sosyal medya da internetin bu açıdan önemli bir öğesi olarak görülmekte ve günümüz toplumlarında insanların iletişim kurma ve bilgi paylaşma biçimini önemli ölçüde değiştirmektedir" (2015:419).

İnternetin ve sosyal medya araçlarının bu denli yoğun biçimde kullanıldığı ortamda bu araçların eğitim öğretim alanında kullanılması ve etkin sonuçlar alınması, elbette mümkündür. Kul'un yapmış olduğu araştırmaya göre: "…üniversite öğrencilerinin sosyal medyayı etkin olarak kullandıkları sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Fakat bu etkin kullanım daha çok ders dışı faaliyetler için olduğundan dolayı platformlar öğrencilerin ders çalışma davranışlarını olumsuz etkileyebilmektedir. Bundan dolayı, sosyal medya da ders çalışmayı cazip hale getirecek uygulamalarla ders çalışma verimliliği arttırılabilir" (Kul, 2015: 422). Sosyal medya araçlarının öğretim malzemesi hatta öğretim programlarına entegrasyonu konuları ele alınırsa bu araçların etkin birer ders malzemesi haline dönüşebilecekleri yadsınamaz bir gerçektir. "Öğretim programlarının tasarlanması aşamasından başlayarak sosyal medyanın öğretim sürecine nasıl dahil edilebileceği, öğretim işini yürütenler tarafından nasıl işe koşulabileceği üzerinde daha fazla çalışılmasına ihtiyaç duyulmaktadır (Sarsar vd., 2015:428). Toğay'ın yapmış olduğu çalışmada sosyal medya araçlarının eğitim ortamına dönüştürülmesine dair uygulaması sonucu şu şekilde belirtilmiştir: "Öğrencilerin sosyal ağ web sitelerini en çok arkadaşlarıyla bağlantı kurmak için kullandığı ortaya çıkmıştır. Öğrenciler sosyal ağ sitelerini ayrıca ders konularıyla ilgili olarak öğretim görevlileriyle ve sınıf arkadaşlarıyla iletişim kurmak için de kullanmaktadır. Bu da eğitim süreçlerini geliştirmek için sosyal medya araçlarının kullanımının etkili ve faydalı olabileceğini ortaya çıkarmaktadır (Toğay, vd., 2013:5). Sosyal medya araçlarının, özellikle facebook'un bir öğretim aracına dönüştürülebileceği vurgulanmaktadır. "Kullanıcı sayısı her geçen artan Facebook düşüncelerin, görsel-işitsel materyallerin paylaşıldığı, tartışmaların yer aldığı bilinçli kullanıldığı zaman eğitim açısından önemli potansiyellere sahip bir sosyal paylaşım platformudur Dolayısıyla Facebook, öğretmenler ve kullanımında yaş engeli ya da sınırı olmayan öğrenciler için eğitim amaçlı paylaşımlara yönelik kullanışlı bir araç olabilir" (Demirel & Altun, 2017:114). Sosyal medya araçlarının kişisel ve bireysel düzeyde faydalı olabileceği görüşünün yanında içerik olarak sosyal medya araçlarının öğrenme sürecinde dönüt verebilme olanağı önemli bir kazanç olarak algılanabilir. Bu hususta Öztürk ve Talas konuyu şu şekilde ele alır: "Facebook ve Youtube gibi uygulamalar her ne kadar öğrenciler için daha çok kendi kişisel ve sosyal etkinlikleri için bir anlam taşısa da, bu uygulamaların geri bildirim alma ve sosyal öğrenme bağlamına olan uygunluğu ile birçok kurumsal eğitim teknoloji niteliğini barındırdığı ve bu yüzden eğitimciler açısından öğrenme ve öğretim ile olan bu ilişkilerinin dikkat çekmeye başladığı ifade edilebilir" (Öztürk ve Talas, 2015: 114).

3. Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Sosyal Medya Araçlarının Kullanımı

Ocak 2018'de tamamlanan *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Kültürel İhtiyaç Analizi* başlıklı tezimizin araştırma sorularından bir tanesi şu şekildedir: Uluslararası öğrenciler Facebook, Twitter vb. sosyal medya araçlarından Türk kültürünü öğrenmiş midir? Öğrendiyse bu durum Türkçe öğrenirken uluslararası öğrencilere fayda sağlamış mıdır? Bu sorular ile uluslararası öğrencilerin teknolojik malzemeleri ve ortamları kullanarak Türk kültürünü öğrenip öğrenmediği ve Türkçe öğrenirken fayda sağlayıp sağlamadığı sorularına cevap aranmıştır. Türkiye'de lisans, yüksek lisans ve doktora seviyelerinde öğrenim gören uluslararası 735 öğrenciye bu anket soruları sorulmuştur. Bu öğrencilerin 469'u erkek öğrenci 266'sı kız öğrencidir. Öğrencilerin 397'si lisans öğrencisi 338'i lisansüstü öğrencidir. Anket soruna verilen cevaplar sonrasında aşağıda belirtilen sonuçlar elde edilmiştir.

Türk Kültürünü Öğrenme "Teknolojik Ortamlar" Bileşeninin Ölçek Değerleri

	Kız Öğrenci			**Erkek Öğrenci**	
	Ölçek Değeri	**Uyarıcı Sırası**		**Ölçek Değeri**	**Uyarıcı Sırası**
A11-İnternetten araştırma yapmak.	**0,187**	**2**		**0,051**	**2**
A12- TV, radyo vb. gibi iletişim	**0,000**	**1**		**0,000**	**1**

araçlarından öğrenmek					
A13- Facebook, Twitter vb. sosyal medyadan öğrenmek.	**0,260**	**3**		**0,285**	**3**

İkili karşılaştırma yöntemi ile sıralandığında Türk kültürünü en çok TV, radyo vb. gibi iletişim araçlarından sonra internetten en son olarak da Facebook, Twitter vb. sosyal medya araçlarından öğrendiğini dile getiren uluslararası öğrenciler sosyal medya araçlarını bir öğretim ve aktarım aracı olarak görmediklerini ya da göremediklerini belirtmişlerdir.

1- TV, radyo vb. gibi iletişim araçlarından öğrenmek
2-İnternetten araştırma yapmak.
3- Facebook, Twitter vb. sosyal medyadan öğrenmek.

Sosyal medyanın bu denli yaygın bir araç olduğu bilinirken niçin bu ortamlar öğretim aracı olarak, özellikle kültür aktarımında, tesis edilemez ya da edilmez? Kültür aktarımının sistematik olarak dil öğretiminde yadsınamaz bir gerçek olduğunu düşünecek olursak kültür ögelerinin yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde önemli bir fonksiyonu vardır. B. Güvenç'in geliştirmiş olduğu Kültür Haritasına göre (Güvenç, 2015: 137)
Kişilik Sistemi ve Dil
Aile-Akrabalık
Kültürel Çevre Ve Tarih Çevresi
Yerleşmeler
Ekonomi ve Teknoloji
Eğitim Süreci
Tarih ve Kaynaklar
Bilimler ve Sanatlar
Sağlık ve Beslenme
Din-Devlet ögeleri dil öğretiminde öğretilmesi gereken ögeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Benzer maddeler *Avrupa Ortak Çerçeve Metninde* de görülmektedir. Bu ögeler dil öğretiminde öğretilirken sosyal medya araçları neden kullanılmamaktadır? Sosyal medya araçları

Zaman tasarrufu
Ulaşılabilirlik
Sosyalleşme, paydaş çalışma imkânları
Ortam değişikliği
Güncellenebilir olması
Öğrencinin kendini ifade etme ortamı
Kontrol edilebilir bir sistem olması
Daha geniş bilgi ağının mevcudiyeti gibi konularda faydalı ve önemli bir fonksiyona sahiptir.

Aynı zamanda uluslararası öğrencilerin dil öğrenimi sırasında bazı zorluklarla karşı karşıya kaldıkları da aşikardır.
Sosyal Çevre ve İletişim Problemi
Ekonomik Problemler
Zaman Problemi
Yanlış bilgi kaynaklarını edinme
Etkileşimli ders imkanı
Kaynak Problemi

Sonuç:
Sosyal medyanın dünya üzerinde tercih edilen bir araç olduğu aşikârdır. Öğretimin ekonomik alanda zorlayıcı bir süreç olduğu düşünülecek olursa bu öğretim sistemine yardımcı ekonomik ve teknolojik malzemeler eklenmelidir. Özellikle yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında kültür aktarımı hususunda bu malzemelere şiddetle ihtiyaç vardır. Bu malzemelerin içerisinde en önemlilerinden bir tanesi *Sosyal Medya Araçlarıdır.*

Tüm bu etmenler düşünüldüğünde;

Milli unsurları barındıran,
Kültürel ögeler içeren,
Türkçe ifade ve terimlere sahip,
Milli şuur ve iradeyi yansıtan,
Toplumun değer yargılarına dokunan,
Sosyolojik, psikolojik ve siyasal olguları ifade eden,
Değer yargılarına ve kültüre aşina,
Kültür sosyolojisini tamamıyla gösteren sosyal medya araçlarına ihtiyaç vardır.
Bu doğrultuda Yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerin**:**
Üyelik ile katılacağı,
Kültür empozesinden ziyade kültürel mozaiği dilediği gibi görebileceği,
Kültürel farklılıkların farkına varacağı,
Kültür ögelerine rahatça ulaşacağı,
Öğrencilerin hızlı ve etkili kültür öğrenme ortamına sahip olacağı,
Kontrollü bir sosyal medya aracı *Türkçe öğretimi* açısından da faydalı bir öğretim platformu olacaktır.

Milli bir sosyal medya aracı aynı zamanda dil ***erozyonunu***, ***yabancılaşmayı*** ve ***dil yozlaşmasını*** da gençler arasında engelleyecektir. Milli bir sosyal medya aracı için üniversiteler, STK'lar ve bakanlıklar tarafından işbirliği yapılmalıdır. Millileşme sürecinde twitter'dan yapılan açıklamalar ile yönetilen bir dünya düzeni bağımlı olmanın diğer adıdır. Öğrenme ortamlarını genişletmeli ve sosyal medyayı eğlence ortamının yanında öğretim ve aktarım ortamları haline çevirmemiz gerekmektedir. Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretim Kitaplarına sosyal ağlar platformlarının da eklenmesi sağlanmalıdır. Böylelikle sosyal medya araçları ile öğretim ortamlarını genişleterek her yerde her zaman her koşulda öğretim süreci oluşturulmuş olunacaktır.

KAYNAKÇA

Altunbaş, F., & Kul, (2015) Mehmet. Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımlarına Yönelik Bir Araştırma: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Örneği. Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi, (51), 414-423.

Candaş Karababa, Z. C. (2009). Yabancı dil olarak Türkçenin öğretimi ve karşılaşılan sorunlar. Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 42(2), 265-278.

Çelik, H. (2018). Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Kültürel İhtiyaç Analizi. Yayınlanmamış Doktora Tezi

Demirel, Ö., & Altun, E. (2017). Öğretim teknolojileri ve materyal tasarımı. Pegem Akademi. 9. baskı.

Güvenç, B. (2015). İnsan ve Kültür. İstanbul: Boyut

Öztürk, M. F., & Talas, M. (2015). Sosyal medya ve eğitim etkileşimi. Zeitschrift für die Welt der Türken/Journal of World of Turks, 7(1), 101-120.

Sarsar, F., Başbay, M., & Başbay, A. (2015). Öğrenme-öğretme sürecinde sosyal medya kullanımı. Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 11(2).

https://dijilopedi.com/dunyada-internet-kullanimi-ve-sosyal-medya-istatistikleri-2-ceyrek-raporu/ (Erişim tarihi: 24.09.2018)

TÜRK ÇOCUK ŞİİRİNDE ÖNEMLİ GÜNLER, HAFTALAR VE ŞİİRLE ÖĞRETİM

Dr. Öğr. Üy. İbrahim KIBRIS

Abant İzzet Baysal Üniversitesi Türkçe Eğitimi Bölümü *

Öz: Cumhuriyet yeni ve çağdaş bir yönetim biçimi olarak döneminin birçok şair ve yazarını derinden etkilemiştir. Bu nedenle cumhuriyeti tanıtmak ve Atatürk'ü sevdirmek üzere pek çok şair ve eğitimci geleceğin büyükleri için eğitici-öğretici nitelikte çok sayıda şiir yazmışlardır. Daha önce gençler ve yetişkinler için yazan şairler bile bu konuda kendilerini adeta sorumlu hissetmişler ve bu akıma uyarak pek çok şiir yazmışlardır. Böylece daha Cumhuriyet'in başından itibaren eğitsel bir amaçla kutlanmaya başlanan ulusal günler, haftalar vb. önemli günler için ciltler dolusu şiirler yazılmıştır. Bu şiirler arasında, hemen her konuda, değişik konularda Türk edebiyatının önde gelen bir şairinin adına, hem de birkaç kez rastlamak mümkündür.
Cumhuriyet hükümetleri de daha Cumhuriyet kurulmadan başlattıkları eğitim seferberliğini desteklemesi amacıyla, her dereceli okulda kutlanmak üzere, ulusal bayramlar, önemli günler, haftalar ve anma günleriyle eğitim programlarını zenginleştirmişlerdir. Türkiye'de ve dünyadaki gelişmeleri de göz önüne alarak birçok önemli gün ve hafta belirlemişler, bunları eğitici çalışmalar yönetmeliklerine koyarak, bütün eğitim kurumlarında eğitsel etkinliklerin yapılmasına ortam hazırlamışlardır. Böylece öğrenciler hem duyuşsal yönleriyle, hem de okuma, yazma, konuşma gibi beceriler yönüyle gelişme fırsatı bulmuşlardır. Kısacası bu eğitsel etkinlikler hem öğrencilerin olumlu davranışlar kazanmalarında hem de şair ve yazarların Türk çocuk edebiyatıyla ilgili ürün vermelerinde vesile olmuştur.
Hatta eğitim konularının "Eğitimde toplulaştırma anlayışıyla ele alınması sonucu, yalnızca bayramlar ve başka önemli günler için değil, ders konularına yardımcı nitelikte şiirler bile yazılmıştır. Bilindiği gibi, öğretimde toplulaştırma; çocukların değişik konulardaki ilgilerini göz önünde tutarak özellikle ilköğretimde ders, konu ya da üniteler çevresinde toplama veya ayrı ayrı okutulan dersleri gerekli bağlantıları sağlayarak bir ders adı altında birleştirmeyi içeren disiplinler arası bir eğitim öğretim yaklaşımıdır. Örneğin 1950'li yıllarda yayınlanan "Öğretmen Dergisi" bu yönde birçok şiire yer vermiş ve daha sonra da hem dergide yayınlanan, hem de daha önce değişik yerlerde yayınlanmış olan şiirler, eğitimci yazar Selahaddin Arıkan tarafından düzenlenip kitaplaştırılmış ve "Şiirle Öğretim Serisi" adı altında 3 cilt olarak yayımlanmıştır. Ayrıca pek çok eğitimci ve yazar da bu önemli gün ve haftalarda yapılabilecek etkinliklerde yardımcı olsun diye kitaplar yazmışlar, bu kitaplarda şiir ve değişik türdeki yazılarla öğretmenlere destek olmuşlardır.
En son 2005 yılında çıkarılan "Sosyal Etkinlikler Yönetmeliğiyle, bu önemli gün ve haftaların hem sayıları artırılmış, hem de gereksinime göre, yenileri eklenmiştir. Hatta, Tablo …'da görüleceği üzere (Kurtuluş Gün. ve Atatürk Günleri ile Tarihî Gün. (Gerçekleştiği Tarihlerde) ilgili sütunun son kısmında yer aldığı üzere, listede olmayan başka gün ve olayların da bunlara dahil edilebileceğini vurgulanmış, ilgili madde açık uçlu hâle getirilmiştir.
Bu çalışmada, önce Önemli gün ve haftaların işlevi belirtilmiş, ardından dönemler olarak ilk ve orta dereceli okullarda anılan, kutlanılan, eğitsel etkinlikler düzenlenen gün ve haftaların neler olduğu üzerinde durulmuştur. Daha sonra da bu çalışma nedeniyle Selahaddin Arıkan'ın düzenlediği Şiirle Öğretim Serisi adını taşıyan 3 Ciltlik şiir kitapları gözden geçirilmiştir. İşlenilen konular ve şiir yazan şairlerin kimler olduğuyla ilgili yorumun ardından da çalışma bitirilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Cumhuriyet, millet, eğitsel etkinlik, önemli gün ve hafta, kutlama, anma

Abstract: Republican form of government as a new and modern era has deeply influenced many a poet and author. Therefore, to love the republic, many poets and educators to present and future of Atatürk, the elders have written poetry for a number of educational-didactic nature. Even for young people and adults by earlier poets, and this movement on this issue felt themselves responsible for complying with literally wrote many poems. So we begin to celebrate the Republic since the beginning of an educational purpose, national days, weeks and so on. with volumes of poems written for special days. Of these poems, in almost every aspect, a leading poet in various matters on behalf of Turkish literature, as well as possible to come across a few times.

Governments also initiated the establishment of more educational campaign to Republican in order to support the Republican, for each grade at school celebrate national holidays, important days, weeks and days of commemoration enriching educational programs. Taking into account the developments in Turkey and the world defined the most important days and weeks, putting them in regulations of educational studies, educational

activities, making the media prepared for all educational institutions. Thus, both the affective aspects of students, as well as reading, writing, speaking skills, aspects such as the development had the opportunity. In short, these educational activities and acquire positive behaviors of students as well as poets and writers have been an occasion Turks children related product literature.
Even the educational issues "to be addressed in education as a result of consolidation approach, not only for holidays and other important days, even in poems written to be helpful in course subjects. As you know, education, consolidation, especially keeping in mind the interests of children in primary education courses on various issues, issue or collection or separately around the courses taught in units, providing the necessary connections to merge under the name of a course with an interdisciplinary approach to education. For example, in 1950 published "Teacher Magazine" gave this direction in many poetry and later published in the journal, as well as previously published poems in various places, educator, author and maintained by Saladin Arikan and "poetry Instructional Series" under the name 3 published in volume form. In addition, many educators and writers, events can be done to help these important days and weeks whether he wrote books, poetry, and various types of these books support teachers were inscriptions.
The latest issued in 2005, "Social Activities Regulations, the increased numbers of both of these important days and weeks, depending on need as well as new ones were added. In fact, Table ... 'As is apparent from (Independence Day. And Days of Ataturk and History Day. (Gerçekl. Dates) As indicated in the last part of the column, not on the list the other day and they can be included in the events highlighted the relevant material has been made open-ended .
In this study, important days and weeks before the specified function, then the periods referred to in the first and middle schools, Celebrated, educational events focused on what is happening in the days and weeks. Then because of this work bearing the name of Saladin, Arikan, organized by the three volumes of poetry, poetry books have been reviewed Instructional Series. Who committed the poets wrote poems users concerning topics and then finalized by the comment.

I. GİRİŞ

Millet/Ulus; Türk Dil Kurumu'nun Güncel Türkçe Sözlüğü'nün ilgili maddesinde tanımlanır: "Çoğunlukla aynı topraklar üzerinde yaşayan, aralarında dil, tarih, duygu, ülkü, gelenek ve görenek birliği olan insan topluluğu, ulus.

İşte millet denilen bu topluluğu ayakta tutmak için bayramlar, önemli günler ve haftalar en önemli öğedir. İyi bilinmelidir ki millî bayramlar millî tarihimizin, dinî bayramlar dinî tarihimizin önemli dönüm noktalarıdır. Dinî bayramlar, dostluğu, kardeşliği, birliği ve beraberliği pekiştirir, yardımlaşma ve dayanışma duygularını güçlendirir, manevî dünyamızı zenginleştirir. Kısacası bayramlar, önemli günler ve haftalar aynı millete ait olma duygusunu güçlendirip aynı geleceği, tasayı, sevinci ve üzüntüyü bölüştüğümüzü hissettirir, millî kimliğimizi pekiştirir. Bu nedenle bayramlar, önemli günler ve haftalar bir milletin olmazsa olmaz olmazlarındandır.

Aileler ve okullar, çocuklarımıza ve gençlerimize millî şuur, millî ruh, millî heyecan ve coşkuyu millî bayramlarda kazandırırlar. Edebiyat, Müzik, Resim ve Beden Eğitimi öğretmenleri mesleklerinin en güzel ve verimli çalışmalarını bu bayramlarda ortaya koyarlar. Yetenekli gençler çalışmalarını bu törenlerde sergilerler. Okullar bu törenlerde vitrine çıkar ve birbirleriyle bir yarışmaya girerler. Yetişecek olan kuşaklara devletlerinin kimler tarafından, kurulduğu, nasıl özveri harcanarak yurdunun ve devletinin bölünmez bütünlüğünün korunduğu, Türklük bilinci ve çağdaş uygarlık düzeyine çıkma bilinci bayramlar aracılığıyla kavratılır ve benimsetilir.

Bu değerlerin kazandırılmasında en önemli araçlardan biri de insan duygusunun bir ifade biçimi olan ve yine insan duygularını daha kolay devindiren, ölçülü ve uyaklı yapısıyla daha kolay zihinlerde kalan şiirlerdir. Hiçbir öğrenci bir ulusal günle ilgili bir öykü ya da düzyazıyı ezbere bilmesi mümkün değilken, ezberlediği bir şiiri çok ileri yaşlarına kadar unutmadığı bir gerçektir. Böyle olunca da bir ulusun birlik ve beraberliğinde gerekli olan çimento görevini görmede, kültürünü ve folklorunu aktarmada önemli bir araç olmada şiir önem kazanmaktadır. Cumhuriyet rejimini kurmayı düşünen Mustafa Kemal ve arkadaşları, daha 1921 yılında bu konudaki girişimini başlattı. İlk meclisin açılış tarihi olan 23 Nisan 1920'nin bir yıl ertesinde, tartışmalı da olsa, "Milli Hâkimiyet ve Çocuk Bayramı" adıyla bayram günü olarak kabul edildi. Dahası burada şöyle bir soru akla gelebilir? Meclisin açılış günüyle çocuk bayramının ne ilgisi var?" Ancak o meclisin yansıması olan Cumhuriyeti sevdirme işi çocukluktan başlamalıydı. Bu konuda en uygun ortam ise okullardı. Çünkü bugünün küçükleri yarının büyükleri olacaktı. Bundan olacak, Atatürk inkılaplarının büyük çoğunluğu eğitimle ilgilidir. Mustafa Kemal ve arkadaşları, biliyorlardı ki savaş meydanlarında kazanılan başarılar/zaferler, eğitimle desteklenmedikçe kalıcı olmayacaktı.

Örneğin Cumhuriyet'in kuruluşunun 6. yılında hazırlanan İlkmektepler Talimatnamesi'ne göre, ilköğretimin ve eğitimin amacı, öğrencilerin ulusal yaşama gerektiği gibi intibak edebilmeleri/uyabilmeleridir. Bu talimatnameye göre, "Terbiyede Türklük ve Türk vatanı esas mihveri teşkil etmelidir. Çocuklarda millî hislerin beslenmesi ve kuvvetlendirilmesi için her fırsattan istifade edilmelidir. Türk inkılabı ve bu inkılabın nimetleri, bu nimetlere ermek için yapılan büyük cidaller (savaşlar) onlara layıkıyla anlatılmalıdır. Cumhuriyet ve 23 Nisan bayramları gibi büyük milli günlerde mekteplerde temsil olunacak müsamereler (piyesler) ve şenlikler çocukların millî hassasiyetlerini artırmak için en iyi fırsatları verir. Talebe bayrağı sevmeli ve ona hürmet etmelidir. Bunlar için, ilk mektepte haftaların ilk günü sabahleyin ve son günü öğleden sonra bayrak törenleri yapılmalıdır (Aktaran Akyüz, 2011,:347)

Daha sonra belirtilen amaçların gerçekleştirilmesi doğrultusunda 1933 yılında, dönemin Millî Eğitim Bakanı Dr. Reşit Galip ilkokul öğrencilerinin bir ağızdan okumaları için; "Türküm doğruyum, çalışkanım, yasam …. diye başlayan andımız metnini yazmıştır. Bundan olacak, Cumhuriyetin ilk yıllarında eğitime, öğretmene değer verildi. Edebiyatçılar, yazarlar ve şairler bu yönde güdülendi. Özellikle Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren önemli günler, ulusal günler ve haftalar kutlanmaya başlandı. Böylece bu haftalarda kullanılmak üzere, şiirler ve örnek metinler oluşturdular. Dahası, ihtiyacı karşılamak için, öğretmenler bile şiirler yazdılar. Didaktik bir anlayışla bir yığın şiir örneği üretildi. Okul kitaplarında ve dergilerinde bu şiir vb. yazılara yer verildi.

Gerçi, didaktik yaklaşım nedeniyle, yazılan şiirler, şiir türünün gerektirdiği estetik boyuttan yoksunlardı. Ama, uyaklı ve ölçülü yapılarıyla birçoğu akıllarda kaldı. Bunca ürünün arasından şiirsel yönü güçlü çok güzel çocuk şiirleri de çıkmadı değil. Hatta bu ilgiye bakarak, aslında büyükler için yazmayı ağırlıklı olarak sürdüren birçok ozan da çocuklar için şiirler yazdılar. Faruk Nafiz Çamlıbel, Orhan Seyfi Orhon, Mehmet Emin Yurdakul, Fazıl Hüsnü Dağlarca, Orhan Veli Kanık, İlhami Bekir Tez, Behçet Kemal Çağlar bu ozanlardan yalnızca birkaçıdır.

I. 1.Araştırmanın amacı: Bu araştırmanın amacı, Cumhuriyet döneminde önem kazanan, ancak son yıllarda bu önemin öncekine oranla azaldığına, oysaözellikle bir milletin duyuşsal anlamdaki değerlerinin, gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli gün ve haftalarda yapılan etkinliklerin önemli olması gerektiğine dikkat çekmektir.

I. 2. Araştırmanın Yöntemi: Bu araştırmada araştırma konusu ile ilgili literatür tarama ve daha sonra da ilgili literatürden elde edilen bilgi ve belgelerin yorumlanmasına yönelik tarama yöntemi kullanılmıştır. Daha sonra da elde edilen bulgular yorumlanarak çalışma raporlaştırılmıştır.

I. 3. Araştırmanın Sınırlılıkları: Bu çalışma, bir sempozyumda sunulacağı için, sempozyumdaki sunmak üzere verilen zaman ve sempozyum kitabında bu çalışmaya ayrılacak olan belli sayıda sayfayı geçmeme kuralı ile sınırlıdır. Bu nedenle, özellikle çalışmanın kapsamı içinde olan; Selahaddin Arıkan'ın örnek olarak incelenen "Şiirle Öğretim" serisi olan üç ciltlik kitaptan örnekler verilip sergilenememiştir. Yalnızca ilgili konularda şiir yazan kişilerin adlarının sayılmasıyla yetinilmiştir.

II. TÜRK ÇOCUK ŞİİRİ VE ÖNEMLİ GÜNLER, HAFTALAR

II. 1. ÖNEMLİ GÜNLER VE TÜRK ÇOCUK ŞİİRİ

Cumhuriyet Dönemi eğitim tarihine bakılacak olursa, yukarıda da belirtildiği gibi, Cumhuriyet'i kuran kuşak, bu konuda daha Cumhuriyet kurulmadan işe koyulmuştur. Önce Meclis'in açılış gününü Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı olarak, ardından da Cumhuriyet kurulduktan sonra Cumhuriyet'in kuruluşunu Cumhuriyet Bayramı (19 Nisan 1925 tarihli yasayla) olarak kutlanılacak gün olarak belirlemiştir. Sonra 30 Ağustos, Türkiye topraklarının işgalci uluslardan kurtulduğu günün anısına Zafer Bayramı olarak (Mayıs 1935'te 2739 sayılı yasayla), daha sonra da Atatürk'ün Samsun'a çıktığı gün olan 19 Mayıs, "Gençlik ve Spor Bayramı" olarak (20 Haziran 1938 tarihli yasayla) kutlanılacak ulusal günlere eklenmiştir. Bu ulusal günlerin yanı sıra, Türkiye'deki ve dünyadaki gelişmelere koşut olmak üzere, pek çok gün ve hafta, eğitsel açıdan kutlanılması gereken gün ve haftalar olarak belirlenmiştir.

İşte bu süreç içinde, Türk çocuk edebiyatı pek çok şiir kazanmıştır. Hatta bu iş daha da ileriye götürülerek, hayat bilgisi, sosyal bilgiler ve fen bilgisi gibi dersleri de destekleyen ünitelerle uyumlu şiirler de yazılmış, şiirin akılda kalma gücüyle eğitim öğretim beslenmek istenmiştir. Böylece bu gün ve haftalar, yaratılan fırsat ortamlarıyla hem eğitim kurumlarının amaçlarını gerçekleştirmeye hem de öğrencilerin yeteneklerini geliştirmeye vesile olmuşlardır. Cumhuriyet'in ilk yıllarında genellikle ulus sevgisi, yurt sevgisi, insanlık, din konularının işlendiği çocuk şiirlerinde; 1940'lı yıllardan sonra konular giderek zenginleşmiştir (Gürel, 1993: 4.). Ayrıca Türk

şiirindeki yönelim ve gelişmeler de - örneğin şiirde heceden serbest şiire geçilmesi (1940 ve sonrası) çocuk şiirlerini hem biçim hem de içerik yönünden etkilemiştir. Bu dönemde öğretmen-eğitimci ozanların çokluğu, ilköğretim programlarında yer alan üniteler ve belirli gün-haftalarla ilgili didaktik-öğretici-şiirler yazmayı gündeme getirmiştir. Dahası pek çok eğitimci, kutlama ve törenler için ihtiyaç duyduğu şiirleri ya beğenmediği için ya da erişemediği için kendisi şiir yazmaya çalışmıştır. Bu nedenle eğitsel etkinlikler için o dönemlerde şiir yazan şairlerin pek çoğu eğitimci-öğretmendir. Bu yönde ürün veren ozanların başında İsmail Hakkı Sunat (1900-1961), İsmail Hakkı Talas (1909-1978) ve Hasan Ali Yücel (1897-1961) Vasfi Mahir Kocatürk (1907-1961), Ahmet Kutsi Tecer (1901-1967), Kemalettin Kamu (1901-1948) ve Enis Behiç Koryürek (1891-1949) çocuksu bir coşkuyla çocuklara seslenen şairler arasında sayılabilir (Kıbrıs 2010: 17).

Günümüze uzanan süreçte ise özellikle yardımcı kaynaklarda, önemli gün ve haftaların tarihlerine paralel olarak işlenilen ünite konularının içine ilgili gün ve haftayla ilgili şiir, bilgi ve görsel malzeme kitapların arasına serpiştirilmektedir. Ders kitapları ise bu yönde çok fazla malzeme içermemektedir. Bilindiği üzere 2005 sonrası müfredat programlarının uygulanmasından sonra ders konuları tematik bir anlayışla işlendiğinden, bu türden konularla önemli gün ve haftalar arasında doğrudan bir ilişki olmadıkça, ders kitaplarında önemli gün ve haftalara çok fazla yer verilmemektedir.

II. 2. CUMHURİYET DÖNEMİNDE ÖNEMLİ GÜNLER, HAFTALAR

Cumhuriyet döneminde, başlangıçtan günümüze, birçok ulusal gün, önemli gün ve hafta ilk ve orta dereceli okullarda okulun düzeyi ve olanakları göz önüne alınarak kutlanmaktadır. Bunlardan Cumhuriyet Bayramı, Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı, 19 Mayıs Gençlik ve Spor Bayramı, 30 Ağustos Zafer Bayramı) birer yasa ile ulusal gün ilan edilmiş, ancak kutlamaları genellikle Milli Eğitim Bakanlığına bağlı öğretim kurumlarına bırakılmıştır. Öteki gün ve haftalar ise eğitim amaçlı olarak kutlanacak olmaları nedeniyle, ilk, orta ve lise dengi okullar için çıkarılan eğitsel kol yönetmeliği içinde yer almışlardır167. Tablo .'da görüleceği üzere, kutlanmasına daha Cumhuriyet öncesinde eğitim programlarında yer almaya başlayan bu gün ve haftaların sayısı 1961 yılına gelindiğinde 24'e ulaşmıştır. Her ne denli yönetmeliklerde, okulların düzeyi göz önüne alınarak yapılacağı belirtilse de, anma ve kutlama günleri köy okullarına varıncaya değin, bütün ilköğretim kurumlarında etkinlikler yapılmış, törenler düzenlenmiştir. Tablo 1'de görüleceği üzere, önemli gün ve haftalara değişen ve gelişen durumlara göre ya yenileri eklenmiş ya da bazıları yönetmelikten çıkarılmıştır. Nato Günü, Birleşmiş Milletler Günü ve Avrupa günü de dünyadaki ve ülkemizdeki gelişmelere koşut olarak, 1950'li yıllarda ilgili yönetmelikteki yerini almış olan günlerdir. 1960 yılında Türk Silahlı Kuvvetlerince (TSK) Demokrat Parti iktidarının yönetimden uzaklaştırıldığı gün olan 27 Mayıs, 1961 yılından sonra, yeni Anayasanın yapılışı da dikkate alınarak, MEB tarafından "Hürriyet ve Anayasa Bayramı" olarak okullarda kutlanılacak günler arasına alınmıştır. Ancak 1980 yılında, iç karışıklıkları önlemek amacıyla, (12 Eylül) var olan yönetimi görevden uzaklaştıran ve yönetime el koyan TSK, 1981 yılında bugünü kutlanılacak günler arasından çıkartmıştır. Ek olarak da Vakıf Haftası, Standartlar Haftası ve Milli Eğitim Bakanlığı Vakfı Haftası gibi haftalarla kutlanılacak hafta sayılarını artırmıştır. Bu dönemde, 1978'den beri ülkemizde kutlanılan ve ilk bildirisini Muhsin Ertuğrul'un yazdığı Dünya Tiyatrolar günü de ilk kez okullarda kutlanılacak günler arasına alınmıştır (1984). Yine aynı dönemde 24 Kasım günü de (1981) kutlanılacak günler arasına alınmıştır. Örneğin, 1980 öncesinde yer alan Çocuk Kitapları Haftası yeni yönetmelikte (18.04.1983 tarih ve 2140 sayılı Tebliğler Dergisi) "Dünya Çocuk Kitapları Haftası olarak değişikliğe uğramıştır. Yeni Yıl ise kutlanılacak günler arasından çıkarılmış, sadece resmî tatil günü olarak kalmıştır. Avrupa Günü de 1980 sonrası dönemde kutlanılacak günler arasından çıkarılmış, bunun yanında Enerji Tasarrufu Haftası, Standartlar Haftası, Beslenme ve Gıda İsrafını Önleme Haftası adıyla yeni da yeni eklenen haftalar konulmuştur.

Bu yönetmelik (1983) 2005 yılı Şubat ayına kadar yürürlükte kalmıştır. 01 Şubat tarihli Resmi Gazte'yle yürürlüğe gire yeni yönetmelikte ise Eğitsel Kollar Yönetmeliği yerine "Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği" denilmiştir. Yine Türkiye ve Dünya gündemindeki gelişmelere koşut olarak bazı değişikliklere gidilmiştir. Örneğin; Gaziler Günü, Çanakkale Şehitleri günü olarak, okullarda çok yaygın biçimde kutlanmayan 18 Mart yerine daha kapsayıcı biçimde Şehitler Günü (18 Mart) Ahilik Kültürü Haftası, Lösemili Çocuklar Haftası, Afet Eğitimi Haftası, Dünya AIDS Günü, Dünya Felsefe Günü, Etik Günü, Bilişim Haftası, Bilim ve Teknoloji Haftası bu dönemde yeni haftalar ve günler olarak yönetmelikteki yerlerini almışlardır. 1980 sonrası

[167] " Milli Eğitim Bakanlığı İlköğretim ve Ortaöğretim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği" adıyla Tebliğler Dergisinin Şubat 2005 (Resmî Gazete, 13.01.2005) sayısında yukarıdaki tablonun 4. sütunundaki biçimiyle yayımlanmıştır.

yönetmelikte adı geçen Dünya Kooperatifçilik Haftası ve Çıraklık ve Meslek Eğitimi Haftası, Kalp Haftası ve Sağlık Haftası bu yönetmelikten çıkarılmıştır. Yine Sivil Savunma Günü, Girişimcilik Haftası, Tüketiciyi Koruma Haftası, 12 Mart İstiklal Marşı'nın Kabulü ve M. Akif Ersoy'u Anma Günü de ilgili yönetmelikte ilk kez yer almışlardır. Daha önceki yönetmelikte yer alan Verem Savaş Eğitimi Haftası da bu yönetmelikle okullarda kutlanılacak haftalar arasından çıkarılmış, Tasarruf Haftası olarak yer alan haftanın adı da Enerji Tasarrufu Haftası, Sakatlar Haftası da Engelliler Haftası, olarak değiştirilmiştir. MEB Vakfının Kuruluş Günü de yeni yönetmelikten çıkarılan günlerden biridir. Daha önceki yönetmeliklerde yer alan Kurtuluş Günleri de yeni yönetmelikte biraz daha genişletilmiş, açık uçlu hâle getirilerek Mahallî Kurtuluş Gün. ve Atatürk Günleri ile Tarihî Gün. (Gerçekleştiği Tarihlerde) biçimine getirilmiştir.

TABLO 1

TÜRKİYE İLK VE ORTA EĞİTİM UYGULAMALARI İÇİNDE KUTLAMA, ANMA VE BENZERİ ETKİNLİKLERE KONU OLAN ÖNEMLİ GÜNLER, HAFTALAR

1980 Öncesi Dönemde	**1980 Sonrası Dönemde**	**2005 Sonrası Dönemde**
İlköğretim Haftası	İlköğretim Haftası	İlköğretim Haftası
Cumhuriyet Bayramı	Hayvanları Koruma günü	Gaziler Günü
Hayvanları Koruma günü	Dünya Çocuk Günü	Hayvanları Koruma Günü
Dünya Çocuk Günü	Beslenme ve Gıda İsrafını Önleme Haftası	Ahilik Kültürü Haftası
Birleşmiş Milletler günü	Standartlar Haftası	Birleşmiş Milletler Günü
Kızılay Haftası	Birleşmiş Milletler günü	Kızılay Haftası
Çocuk Kitapları Haftası	Kızılay Haftası	Lösemili Çocuklar Haftası
Atatürk Haftası	Dünya Çocuk Kitapları Haftası	Atatürk Haftası
İnsan Hakları Haftası	Atatürk Haftası	Afet Eğitimi Hazırlık Günü
Tutum ve Yerli Malları Haftası	Öğretmenler Günü	Dünya Felsefe Günü
Yeni Yıl	Vakıf Haftası	Öğretmenler Günü
Verem Savaş Haftası	İnsan Hakları Haftası	Dünya AIDS Günü
Yeşilay Haftası	Tutum, Yatırım ve Türk Malları Haftası	İnsan Hakları ve Demokrasi Haftası
Turizm Haftası	Dünya Kooperatifçilik Haftası	Tutum, Yatırım ve Türk Malları Haftası
Kütüphane Haftası	Verem Savaş Eğitimi Haftası	Enerji Tasarrufu Haftası
Orman Haftası	Enerji Tasarrufu Haftası	Sivil Savunma Günü
Nato Günü	M. E. B.Vakfı Kur. Günü	Yeşilay Haftası
Sağlık Haftası	Yeşilay Haftası	Girişimcilik Haftası
Trafik Haftası	Orman Haftası	Bilim ve Tekn. Haftası
Avrupa Günü	Dünya Tiyatrolar Günü	İs. Marşı'nın Kab. ve Akif Ersoy'u Anma Günü

Anneler Günü	Nato Günü	Tüketiciyi Kor. Haftası
Hava Şehitleri Günü	Sağlık Haftası	Şehitler Günü
19 Genç. ve Spor B.	Kalp Haftası	Türk Dün. ve Topl. Haft.
Hür. ve Anay.Bayr.	Turizm Haftası	Orman Haftası
Kurtuluş Günleri	Trafik Haftası	Dünya Tiyatrolar Günü
(Toplam 25)	Anneler Günü	Kütüphaneler Haftası
	Sakatlar Haftası	Turizm Haftası
	Hava Şehitlerini Anma Günü	Dünya Kitap Günü
	Müzeler Haftası	Bilişim Haftası
	Çıraklık ve Meslek Eğitimi Haftası	Trafik ve İlkyardım Haftası
	Çevre Koruma Haftası	Vakıflar Haftası
	Kurtuluş Günleri	Engelliler Haftası
	Türk Büyüklerini Anma Günleri	Müzeler Haftası
		Etik Günü
		Çevre Koruma Haftası
		Kurtuluş Gün. ve Atatürk Günl. ile Tarihî Günlerin (Gerçekl. Tarihlerde)
	(Toplam 32)	(Toplam 35)

Yine yukarıda belirtildiği gibi, zaman içinde önem kazanan konu ve kurumlar nedeniyle "İlköğretim ve Ortaöğretim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği" adı altında 2017 yılında yeniden değiştirilmiştir. Yeni yönetmelik 3090 tarih ve 08.06.2017 tarihli Resmi Gazete'de "Millî Eğitim Bakanlığı Eğitim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği" adıyla yayınlanan yeni yönetmelikte önemli gün ve haftaların sayısı büyük oranda artırılmış ve 54 olarak belirlenmiştir. Yeni getirilen bu 18 hafta ve gün şöyledir:

1. Öğrenciler Günü (İlköğretim haftasının son günü), 2. 15 Temmuz Demokrasi ve Milli Birlik Günü (Okulların açılışından 2 hafta sonra uygulanır.), 3. Organ Bağışı Haftası (3-9 Kasım), 4. Dünya Diyabet Günü (14 Kasım), 5. Dünya Çocuk Hakları Günü (20 Kasım), 6. Ağız ve Diş Sağlığı Haftası (21-27 Kasım), 7. Kanser Haftası 1-7 Nisan, 8. Dünya Otizm ve Farkındalık günü (2 Nisan), 9. Dünya Sağlık Haftası (7-13 Nisan), 10. Kutlu Doğum Haftası (14-20 Nisan), 11. Dünya Fikrî Mülkiyet Günü (26 Nisan), 12. Kut'ül Amâre Zaferi (29 Nisan), 13. Bilişim Haftası (Mayıs ayının ilk haftası), 14. Vergi Haftası (Şubat ayının son haftası), 15. İstanbul'un Fethi (29 Mayıs), 16. Babalar Günü 8haziran ayının 3. Pazarı)

Görüldüğü üzere, değişen ve gelişen durumlar; örneğin Bilişim Haftası, Demokrasi ve Millî birlik Günü, Otistik çocuklarla ilgili olan farkındalık günü, Vergi Haftası gibi haftalar, toplumun dikkatini daha da yoğunlaştırmak, farkındalık yaratmak üzere bu listeye eklenmiştir.

II. 3. ÖNEMLİ GÜNLER VE ŞİİRLE ÖĞRETİM

Bu araştırma, Selahaddin ARIKAN'ın 3 ciltlik ŞİİRLE ÖĞRETİM SERİSİ adlı, toplam olarak 1892 sayfalık derlemesinden yola çıkılarak yapılmıştır[168]. Aşağıda da görüleceği üzere, önce Cumhuriyet döneminin başlangıcından 1960 yılına kadar değişik dergilerde ve kitaplarda yayınlanan şiirler daha küçük oylumlu olarak yayımlanmıştır. En küçüğü 37 sayfa olan, en büyüğü de 242 sayfa olan bu kitaplar, daha sonra 5+5+7 biçiminde, üç ayrı ciltte toplanmış ve toplam 1882 sayfa olarak okurlara sunulmuştur. Bu üç büyük ciltte yer alan küçük ciltlerin adları, şiir ve sayfa sayıları aşağıda gösterildiği gibidir.

I. Cilt: 1-618 sayfa) 1. Okul
ve Ders Şiirleri Cilt I 1-125 sayfalar, 119 şiir
2. Hayat Bilgisi Şiirleri Cilt II 126-273. sayfalar, 145 şiir
3. Coğrafya Şiirleri Cilt III 274-404. sayfalar, 129 şiir
4. Ağaç ve Orman Şiirleri Cilt IV 405-467 60 şiir
5. Vatan ve Bayrak Şiirleri Cilt V 468-618. sayfalar 144 şiir

II. Cilt (619-1262 sayfa)
6. Cumhuriyet Bayramı Şiirleri Cilt VI (619-693. sayfalar, 62 şiir)
7. Hayat Bilgisi (Temizlik Sağlık) Şiirleri Cilt VII. 694-731. sayfalar, 32 şiir
8. Hayvan ve Tabiat Şiirleri Cilt VIII 732-905. sayfalar, 163 şiir
9. Mevsimler, Aylar ve Takvim Şiirleri Cilt IX 906-1148. sayfalar 152 şiir
10. Diğer Mesleklerle İlgili Şiirler Cilt X 1149-1262. sayfalar, 90 şiir

III. Cilt (1263-1892 Sayfa)

11. 30 Ağustos ve Hava Şehitleri Şiirleri Cilt XI 12.
Kızılay ve Yardım Kurumları Şiirleri Cilt XII 13. 19
Mayıs Şiirleri Cilt XIII 14. Yerli
Malı ve Tutum Şiirleri Cilt XIV 15.
Kahramanlık ve Zafer Şiirleri Cilt XV
16. Tarih Şiirleri Cilt XVI 17."10
Kasım Şiirleri Cilt XVII

Bunların dışında, bağımsız kitaplar biçiminde yayımlanan şiir kitaplarıysa şunlardır:

1. Atatürk Şiirleri 1959 2. 23
Nisan Şiirleri (1958) 3. Orman
Haftası Hazırlık Şiirleri (1961) 4. Kitap
Haftası Hazırlık Şiirleri 1961

Süre nedeniyle, kitaplarda yer alan şiirlerin yazarları ve adlarıyla ilgili döküme burada yer verilemedi. Ancak bir başka çalışma için bu üç ciltte yer alan şiirlerin ad, konu ve yazarlarına göre ayrı ayrı dökümü yapılacaktır. Şiirler gözden geçirilirken, görüldü ki, I. Ciltte (Okul ve Ders Şiirleri) yer alan bir şair adına, konu-tema değiştiği halde bir başka ciltte, dahası neredeyse her ciltte rastlanmaktadır. Üstelik de bu şairlerin pek çoğu yetişkinler için yazan şairler olarak bilinmektedir. Birçoğu da daha çok, yalnızca bu türden didaktik şiirlerin yer aldığı antoloji ve kitaplarda adlarına rastlanılan eğitimci şairlerdir. Giriş bölümünde de belirtildiği gibi, bu şairler, bir bakıma yaşadıkları dönemdeki duygu seline ortak olmak istemişlerdir. Birçoğu da kutlama, anma vb. tören yapacağı okulunda öğrencilerine okutmak üzere, kendi gereksinimlerini karşılamak üzere bu şiirleri yazmışlardır.

Örneğin, İsmail Hakkı Sunat, Kazım Nami Duru, Vasfi Mahir Kocatürk, Hüseyin Kalaba, Tahsin Bilengil, Rakım Çalapala, Ali Osman Atak, Halim Yağcıoğlu, Hasan Latif Sarıyüce, İsmail Hakkı Talas, Mehmet Necati Öngay, Ali Ertan, Hadi Besleyici, Ali Ulvi Elöve vb. ozanlar bunlar arasında sayılabilir. Daha sonraki dönemlerdeyse daha çok yetişkin okurlar için yazdığı şiirlerle tanınmış olan; Attila İlhan, Orhan Veli Kanık, Faruk Nafiz Çamlıbel, Necip Fazıl Kısakürek, Behçet Kemal Çağlar, Yahya Kemal Beyatlı, Ahmet Muhip Dranas, Özker Yaşın, Ahmet Kutsi Tecer, Bekir Sıtkı Erdoğan, Kemalettin Kamu, Haşim Nezihi Okay gibi şairlere de çoğu ciltte rastlamak olanaklıdır. Dahası, daha sonraki dönemlerde daha çok romancı ya da düzyazı yazarı olarak tanınan Aka Gündüz, Kerim Yund gibi yazarlardan bile bu kitaplarda şiirler yer almaktadır.

[168] Arıkan, Selahaddin, ŞİİRLE ÖĞRETİM SERİSİ, Öğretmen Dergisi Yayını 1960.

Şiirler genellikle daha kolay akılda kalması açısından olacak, daha çok hece ölçüsüyle ve dörtlük/ kıtalarla yazılmış uyaklı şiirlerdir. Ancak, özellikle 1940'larda Türk şiirini etkileyen Garip akımının etkisiyle olacak, serbest ölçüyle yazılmış şiirlere de rastlamak mümkündür. Hatta Behçet Kemal Çağlar, Yahya Kemal Beyatlı ve Mehmet Emin Yurdakul gibi duygu yönü baskın olan şairlerin şiirleriyse 14'lü hece ölçüsüyle yazılmış, nehirimsi (daha uzun ve akıcı) şiirlerdir. Genellikle bir kitap sayfasına sığacak, 3-6 dörtlükten ya da serbest olarak 15-25 dizelerden oluşan bu şiirler, ne denli didaktik olsalar da yeni kurulan Cumhuriyet'in yüklediği duygusal ve ülkücü bir anlayışla, içten duyguların yansıtıldığı ürünlerdir. Sanki eğitimciler, şairler el birliği ederek Cumhuriyet'in yetişmekte olan genç kuşağına yardımcı olmak istemişler bunun için de işbirliği yapmış gibidirler. Bundan olacak, bu yüzlerce şiir (3 büyük ciltte 1484 şiir) yalnızca yazıldıkları yıllarda kutlanılan millî bayram ve önemli günleri değil, Tarih, Coğrafya, Hayat Bilgisi, Fen bilgisi gibi ders konuların da dile getirildiği, çocuklara ilgili konuların anlatıldığı şiirlerdir. Bu yönüyle bakıldığında, Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren ateşlenen Cumhuriyet coşkusu pek çok eğitimci ve şaire yurdu için bir şeyler yapması konusunda bir sorumluluk yüklemiştir. Bu nedenle Ziya Gökalp'ten Necip Fazıl'a, Tevfik Fikret'ten Orhan Veli Kanık'a pek çok şair ve yazarın adını değişik ciltlerde ve değişik konularda ki dizeleriyle birkaç kez görmek mümkündür.

Denilebilir ki, yazılan bunca şiir hem Türk çocuk edebiyatı için iyi bir malzeme oluşturmuş hem de ulusunu ve yurdunu seven ülkücü, toplumcu bir Cumhuriyet kuşağının yetişmesine katkı sağlamıştır. Bu coşku, öğretici de olsa pek çok nitelikli çocuk şiirinin yazılmasına da vesile olmuştur. Bu nedenle, günümüzdeki teknolojik gelişmişlik durumuyla bu coşkunun eriyip aşındığı bir dönemde, bu şiirlerin kaybolup gitmemesi, kütüphane raflarında bile yer almayan, ancak soğuk depolardan özel bir istekle gün ışığına çıkartmaya çalıştığım bu şiirlerin unutulmaması, gerektiğinde kullanılmak üzere daha ılık bir yerlere saklanılması en büyük dileğim.

III. SONUÇ

Cumhuriyet yeni ve çağdaş bir yönetim biçimi olarak döneminin birçok şair ve yazarını heyecanlandırmış, cumhuriyeti tanıtmak ve Atatürk'ü sevdirmek üzere onları yeni yetişecek kuşaklar için bir şeyler yazmaya yöneltmiştir. Bu nedenle de hem daha önce gençler ve yetişkinler için yazan şairler hem de asıl işi eğitimcilik olan şair ve yazarlar bu konuda adeta kendilerini sorumlu hissetmişler, geleceğin büyükleri olan çocuklar için yazmayı adeta bir sorumluluk olarak duymuşlardır. Bu nedenle de hem Cumhuriyeti ve Atatürk'ü tanıtmak, hem de ilk ve orta dereceli okullarda okuyan çocuklara dünyayı daha iyi tanımalarına ve algılamalarına yarayacak didaktik/öğretici nitelikte pek çok şiir yazmışlardır. Özellikle okullarda kutlanılan önemli günler, anma günleri ve haftalar için malzeme oluşturacak biçimde ciltler dolusu şiirler yazmışlardır. Bu şiirler arasında, hemen her konuda, değişik konularda Türk edebiyatının önde gelen bir şairinin adına, hem de birkaç kez rastlamak mümkündür.

Cumhuriyet hükümetleri de daha Cumhuriyet kurulmadan başlattıkları eğitim seferberliğini desteklemesi amacıyla, her dereceli oluda kutlanmak üzere, ulusal bayramlar, önemli günler, haftalar ve anma günleriyle eğitim programlarını zenginleştirmişlerdir. Türkiye'de ve dünyadaki gelişmeleri de göz önüne alarak birçok önemli gün ve hafta belirlemişler, bunları eğitici çalışmalar yönetmeliklerine koyarak, bütün eğitim kurumlarında eğitsel etkinliklerin yapılmasına ortam hazırlamışlardır. Böylece öğrenciler hem duyuşsal yönleriyle, hem de okuma, yazma, konuşma gibi beceriler yönüyle gelişme fırsatı bulmuşlardır. Kısacası bu eğitsel etkinlikler hem öğrencilerin olumlu davranışlar kazanmalarında hem de şair ve yazarların Türk çocuk edebiyatıyla ilgili ürün vermelerinde vesile olmuştur.

Hatta eğitim konularının "Eğitimde toplulaştırma anlayışıyla ele alınması sonucu, yalnızca bayramlar ve başka önemli günler için değil, ders konularına yardımcı nitelikte şiirler bile yazılmıştır. Bilindiği gibi, öğretimde toplulaştırma; çocukların değişik konulardaki ilgilerini göz önünde tutarak özellikle ilköğretimde ders, konu ya da üniteler çevresinde toplama veya ayrı ayrı okutulan dersleri gerekli bağlantıları sağlayarak bir ders adı altında birleştirmeyi içeren disiplinler arası bir eğitim öğretim yaklaşımıdır. Örneğin 1950'li yıllarda yayınlanan "Öğretmen Dergisi" bu yönde birçok şiire yer vermiş ve daha sonra da hem dergide yayınlanan, hem de daha önce değişik yerlerde yayınlanmış olan şiirler, eğitimci yazar Selahaddin Arıkan tarafından düzenlenip kitaplaştırılmış ve "Şiirle Öğretim Serisi" adı altında 3 cilt olarak yayımlanmıştır. Ayrıca pek çok eğitimci ve yazar da bu önemli gün ve haftalarda yapılabilecek etkinliklerde yardımcı olsun diye kitaplar yazmışlar, bu kitaplarda şiir ve değişik türdeki yazılarla öğretmenlere destek olmuşlardır.

En son 2005 yılında çıkarılan "Sosyal Etkinlikler Yönetmeliğiyle, bu önemli gün ve haftaların hem sayıları artırılmış, hem de gereksinime göre, yenileri eklenmiştir. Hatta Tablo …'da görüleceği üzere (Kurtuluş Gün. ve Atatürk Günleri ile Tarihî Gün. (Gerçekl. Tarihlerde) ilgili sütunun son kısmında yer aldığı üzere, listede olmayan başka gün ve olayların da bunlara dâhil edilebileceğini vurgulanmış, ilgili madde açık uçlu hâle getirilmiştir. Bir kısım önemli gün ve hafta da son yönetmelikle ya kaldırılmış ya da onları da içine alacak yeni haftalar eklenmiştir. Son olarak da 2017 yılında çıkarılan Milli Eğitim Bakanlığı Eğitici Çalışmalar Yönetmeliği

ile de bu haftalara son yıllarda ortaya çıkan ve önemi artan konuları ilgilendiren 16 yeni hafta ve gün de daha önceki yönetmelikteki gün ve haftalara eklenmiştir.

Söz konusu gün ve haftaların, eğitimden beklenilen işlevi daha hızlı yerine getirmesi, sözde kalmamasını diliyor, bu gün ve haftaların kutlamalarında yer alacak çocuk ve gençlerimize duyuşsal bilinç kazandıracak ve onlara Türkçe'yi sevdirecek yeni ürünler üretme konusunda eğitimci, şair ve yazarlarımızı, göreve çağırıyorum. Unutulmamalıdır ki, bu tür kutlama ve anmalar; niteliksiz, kuru, coşkusuz malzemelerle yapıldığında sıkıcı hâle gelecek, kendilerinden beklenilen eğitici kazanımları yerine getirmede zayıf kalacaklardır.

KAYNAKLAR

AKYÜZ, Yahya: Türk Eğitim Tarihi, Pegem Akademi Yayınlan, Ankara, 2011.

ARIKAN, Selahaddin, ŞİİRLE ÖĞRETİM SERİSİ, Cilt I, Öğretmen Dergisi Yayım 1960.

_____: ŞİİRLE ÖĞRETİM SERİSİ, Cilt n, Öğretmen Dergisi Yayım 1960.

_____: Atatürk Şiirleri Öğretmen Dergisi Yayım, 1959.

_____: 23 Nisan Şiirleri Öğretmen Dergisi Yayım 1958.

_____: Orman Haftası Hazırlık Şiirleri, 1961.

_____: Kitap Haftası Hazırlık Şiirleri 1961.

_____: Şiirle Öğretim Serisi, Cilt IH, Öğretmen Dergisi Yayım 1960.

DALKILIÇ, Nursel Uyar: Okul Öncesi Eğitimde Üniteler, Belirli Günler ve Haftalar, Epsilon Yayıncılık, İstanbul (11-05-2012 18:05:57).

EFENDİOĞLU, Rasim: Bayramlar ve Özel Günler Anlamım Yitirmemeli ve Unutulmamalı: http://ww\v. caykaragazetesi.com (10.11.2011)

KIBRIS, İbrahim: Çocuk Edebiyatı, Kök Yayıncılık, Ankara 2010.

ÖNER, Sakin: Millî Bayramların Ruhuna Fatiha mı? http://www.kamudan.com (11.05.2012;).

Resmî Gazete: 13.01.2005, Devlet Basımevi, Ankara.

Resmi Gazete, "Millî Eğitim Bakanlığı Eğitim Kurumları Sosyal Etkinlikler Yönetmeliği, Tarih; 08.06.2017, sayı; 3090, Devlet Basımevi, Ankara.

Tebliğler Dergisi: MEB Yayım, Şubat 2005, Ankara.

http://www.wikipedia.org/wiki/23 Nisan Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramı (10.11.2012).

YALAKKAYAYI KÖÇÜRME, OYUNLARI GELECEĞE GÖTÜRME

AYŞE GÜMÜŞ

Bilim Uzmanı /Balıkesir Altıeylül Gaziosmanpaşa Anadolu Lisesi

Öz: Oyun, çeşitli amaçlarla oyunlaştırılmış olan hayattır; hayatın yansıması, mücadelesi ve hatta oyun çocukların kendi aralarındaki ortak dilidir. Öyle ki Mevlana'nın da dediği gibi Oyun akıldadır; ancak çocuk oyunla akıllanır. Türk milleti tarihi boyunca kültürlerini çocuklara oyunlarla geleceğe köçürmüşlerdir. Özellikle de Zekâ ve Strateji oyunlarını.

Bu çalışmanın amacı, geleceğimizin teminatı olan gençlerimize/çocuklarımıza kendi öz köklerinden çıkan oyunlarla ve bu oyunların içindeki değerlerle kültürümüzü öğretmektir. Bu nedenle, çok çeşitli olan oyun ailesinden santrançın atası sayılan Köçürme oyunlarının derlemesini yapmak, çocuk ve gençlerimize öğretmek aynı zamanda bu çalışmanın nihai amacıdır. Çalışmada tarama ve deneysel model birlikte kullanılmıştır. Çalışma Balıkesir ili Kabakdere, Orta Mandıra ve Çukur Hüseyin köylerinde bu oyunu bilen oynayan ebeveynlerden derlenmiş ve kuralları kayıt altına alınmıştır. Köçürme isimli kitabın yazarı Arslan Küçükyıldız ile görüşme gerçekleştirilmiş ve aslında Yalakkaya oyununun Mangalanın da atası sayılan ve Anadolu'da yüzlerce çeşidi olan bir çeşit Köçürme oyunu olduğu tespit edilmiştir. Oyunun mangaladan farklı olarak dört, altı ve sekiz kişilik gruplarla da oynandığı anlaşılmıştır. Oyunun; oyun tahta ve tablaları öğrenciler tarafından tasarlanmış ve okulda öğrencilere öğretilmiştir. Ayrıca bu oyuna benzeyen cin kuyusu ve ev göçme isimli iki çeşit köçürme oyunu daha derlenmiştir. Yalakkaya Oyunu oynanırken göç etme, asker ve otağ aidiyeti, geride kalan taşları da çiftleyerek alarak gökbaba ve yeranayı temsil gibi kültür kodlarımızı da günümüze köçürdüğü aşikardır.

Kaşgarlı Mahmut'un bahsettiği Köçürme oyunlarından biri olan Yalakkaya oyununun mangalanın gölgesinde kalıp unutulmak üzere iken canlandırılmış olması ve kültür kodlarımızı taşıması nedeniyle UNESCO somut olmayan kültürel miras listesine alınması önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Oyun, Köçürme;Yalakkaya, Genç, Değer

FOUND OUT OF YALAKKKAYA GAME,TRANSFER TO THE FUTURE

Abstract: The game is the life that is played various purposes. Reflection of life, struggling and even the play is common language among the children. The play is wisdom; the children are become with only play, as Mevlana said. Throughout the history of Turkish nation is always transferred their culture by children's games, especially the games of strategy and intelligence.

The aim of this study is to teach our culture with the games, which derived from our ancestors and have our cultural values, to our youth and children who are the assurance of our future. For this reason, the ultimate goal of this work is the compilation of Köçürme games and to teach our children and young people that the games are considered as ancestor of the chess game from a wide variety of game families. In this study, it is used experimental and survey method with together. The study is continued in Kabakdere,Orta Mandıra ve Çukur Hüseyin villages of Balikesir Province. The games are compiled and registered from the old parents who know the games and play. It is Interviewed with Arslan Küçükyıldız who is the writer of the book entitled Köçürme and it is understood that it is actually a kind of Köçürme game which is considered as the ancestor of Mangalan and that there are hundreds of kinds in Anatolia. It is differences from Mangala that this game is played as a group of in doubles or quartet.The games table and boards are designed by our students and the game is taught the students. In addition, it is compiled two games as an extra which's names is ''cin kuyusu and ev Göçme'' It is evident that the games have a cultural codes as migrate, the military and otağ which are belonging our culture. It can be seen representation of the sky and the fatherland by taking the remaining stones together when you play the game.

It is suggested that Yalakkaya must be sent to be accepted the list of intangible cultural heritage of UNESCO. Because of animating while it is forgotten in the shadow of mangalan and it is carrying our cultural codes. As Köçgar Mahmut's said.

Anahtar Kelimeler: Game, Köçürme;Yalakkaya, Young, Value

1.GİRİŞ

Yetişkinlerin tanımıyla Oyun, İnsanların beden ve kafa yeteneklerini geliştirmek amacı güden; hesap, dikkat, rastlantı ve beceriye dayanan çoğu kez oyalanmak için oynanan aynı zamanda tat veren bir tür yarışmadır.

Oyun, insanlara iyi vakit geçirtmek için yapılan eğlendirici etkinliklerdir. Ayrıca sanatsal değer taşır ve insanları estetik açıdan geliştirir aynı zamanda coşku ve tat veren becerili gösterilerdir. Çocuklar açısından oyun ise çocuğun usgücü yaratmalarına, bedensel devinimlerine ve bunların bileşiminden oluşan tüm etkinliklere verilen addır**.** (Seyrek,1992:3)

Erişkinler gözüyle oyun, çocuğun eğlenmesine, oyalanmasına yarayan amaçsız bir uğraştır. İşi olmayan yada dinlenmek isteyen kişi oynar. Başka bir deyişle oyunu işin karşıtı olarak görürüz. Anneler ayaklarına dolanan çocukları "Hadi git oyna" diye başlarından savarlar. Oysa oyun çocukların baş uğraşı ve en önemli işidir. O halde Oyun: Çocuğun gelişmesi ve kişilik kazanması için, sevgiden sonra gelen ikinci en önemli ruhsal besinidir.

Hollandalı tarihçi Johan Huizingaya göre insan Homo Ludens(oyuncu insan)dir. Oyun kültürden öncedir çeşitli kültürlerden çıkma yada bir rastlantı sonucu değil, tersine çeşitli kültür biçimlerinin doğuşunda başlıca etkendir. Bununla, kültürde oyun öğesi denince, uygar yaşamda çeşitli eylemlerde oyuna önemli bir yer ayrıldığı ya da oynadıklarına bakarsak ve bunu yalnızca bir tepki veya içgüdüyle yapmadıklarını, kökeninde, oyundan kültüre bir dönüşüm olduğu söylenmek istenmektedir. (And,2012:27)

Bu durumda rahatlıkla diyebiliriz ki çocuk oyunları, çocuk eğitimi ve gelişimi ile toplumsal kültür açısından önemli olduğu gibi, eğitimbilim ve ruhbilim açılarından da önem taşımaktadır. Televizyonlu telefonlu ve tabletli hayatla birlikte çocuk oyunları unutulmaya yüz tuttu. Bunu çarpık kentleşme şehirlerimizi planlayanların çocukları ve kendi çocukluklarını unutmaları, ailelerin güvenlik endişesi ile çocuklarını sokağa çıkartmaktan korkmaları izledi. Eğitim sistemimizin akademik başarı dışında hiçbir başarı tanımayan karakteri de buna eklenince çocukların evlere, dershanelere kapatılma süreci ivme kazandı. Sonunda bilgisayar ve internet teknolojisinin evlerde başköşeye kurulmasıyla, çocuklar hareketsizliğe teslim oldular. Buna bir de düzensiz beslenme eklenince yeni nesil çocuklarımız obezite, göz hastalıkları, omurga hastalıkları ile tanışmaya başladılar. (Atalık,2015:1)Tüm bunların yanısıra bir de oyunlarla oynanarak kazanılan sevgi saygı mücadele birlik ve beraberlik gibi erdemler değerler de rafa kalkmıştır.

Hatta bazı anne babalar kendi elleriyle misafirliğe gittiğimizde bile çocukları sabitlemek adına ki- lüks ev ve eşyalarımız bozulmasın diye- çocukları internet başına bilakis hapsediyorlar. Bizler bari bir araya geldiğimizde birlikte ev oyunu oynamak istesek de böylece nafile oluyor. Üstelik de istemeden eşyaya mala tamah eden değer veren bir nesil olmakla karşı karşıyayız. Bu konuda sadece bize velilerimize değil tüm topluma ve de devletimizin birçok kurumuna görev düşüyor kanaatindeyiz. Bizlerde bildiklerimizi katmak için sürece ve çocuk oyunlarını önce kendi evimizde sonra okullarımızda, derslerimizde oynatmaya karar verdik. Süreç dedik çünkü uzun sürecek. Sürece başlarken de önce yaşlılarımızın geçmişini çocukluğunu örnek alarak başladık.

Öyleki çocuk, taklitçi, tutucu ve güçlü belleği olduğundan iyi bir saklayıcı ve koruyucudur. Evcilik oyunu, ölüm inançları, zanaat, toprak ele geçirme, yağmur yağdırma gibi çocuk oyunları ile eksiyi saptayabiliriz. Bugün de Anadolu'da çeşitli yörelerde çocuk oyunları üzerine inançlar bunların önemini doğrulamaktadır. Örneğin Ankara köylerinde şu inanca rastlanmaktadır. "Çocuklar ne oyun oynarsa o sene o iş çok olurmuş. Mesela çocuklar kuyu kazarak oynarlarsa o sene bolluk olur ekin kuyuları kazılırmış. Ev yaparak oynarlarsa yapı çok olurmuş."(And,2012:48)

Tüm bunlar da dikkate alınarak, Çok çeşitli olan oyun ailesinden seçtiğimiz Çocukların taş ile oynadıkları oyun olan -santrançın atası sayılan- Köçürme oyunlarının derlemesini yaparak, çocuk ve gençlerimize öğretmek aynı zamanda bu çalışmanın nihai amacı olmuştur. Geleceğimizin teminatı olan gençlerimize/çocuklarımıza kendi öz köklerinden çıkan oyunlarla ve bu oyunların içindeki değerlerle kültürümüzü öğretmek amacı da güdülmüştür. Zira çocuk/genç yaşam için gerekli olan davranış, bilgi, beceri vb. şeyleri oyun içinde kendiliğinden öğrenir. Değerlerini oyunlarla öğrenir. Özellikle sevgi sabır arkadaşlık sadakat sorumluluk komşuluk gibi değerleri bizlere farkına varmadan öğreten oyunlardan biri yine halkın kendine malettiği Köçürme oyunları olmuştur.

Milletimiz oyunlar ve özellikle çocuk oyunları konusunda çok zengin bir tecrübeye sahiptir. Mesala her seviyeye uygun olarak geliştirdiği birçok zeka oyunu bulunmaktadır. Buna rağmen oyun derleme ve araştırmaları konusunda yeterince ilerleme kaydedebilmiş değiliz. Oyunlarımızın bir kısmı derlendi, bir kısmı da yayımlandı ama konu; ilgiyi, araştırılmayı, tespit edilmeyi, sınıflandırılmayı, üzerinde çalışmalar yapılmayı, ders kitaplarına ve okullara girmeyi, yeni düzenleme ve tasarımlarla yaşatılmayı beklemektedir. (Küçükyıldız,2015:14)

Bu temenniye,sürece biraz katkı sağlayabilme adına başlamış olduğumuz araştırmalarda Balıkesir ilinde mangala(yalakkaya) /köçürme oyunlarının 1950'lerden sonra pek oynanmaz olduğu tespit edilmiştir. Mangala ile ilgili son yıllarda bilimsel bir çok eser hazırlanmış ancak bu çalışmaların özellikle ilimiz çevresinde pratiğe dökülmediğini nostalji olarak kaldıklarını belirlemiş bulunmaktayız. Özellikle 2010 yılından itibaren Serdar ve Serkan Asaf Ceyhan kardeşler ve Marmara Üniversitesi Öğretim görevlisi Prof. Dr. Abdülvahap Kara hocamızın çalışmaları sayesinde Mangala ve Dokuz Kumalak oyunlarının yaygınlaşmaya başlamıştır. Çevrede ne kadar mangala oynansa da biz bilmediğimiz için gerekli yaygınlaştırma sürecinin kısır kaldığını görmekteyiz. İnanıyoruz ki Mangala ile başlattığımız Köçürme oyunları gençlerimiz arasında yaygınlaşırsa gençlerimizin tarihe dersine, yaşlılarına, okullarına ve milletimizin geçmiş görkemli tarihine ilgileri artacak bakış açıları değişecek farkındalıkları kat be kat yükselecektir. Özetlersek asıl amacımız; Gençlerimizin öğrencillerimizin teknolojik bağımlılıklarını azaltarak gerek birbirleriyle gerek çevresindeki yaşlılarıyla ve gerekse kendi aralarındaki sosyal iletişimlerini, değer yargılarını canlandırmalarını arttırmalarını sağlamak için özellikle Balıkesir ilimizde unutulmuş olan Yalakkaya /Mangala oyunlarının tarihi geçmişlerini araştırarak derlemek, ilimizde unutulan bu oyunu yeniden canlandırabilmek, gençlerimize yalakkaya ve mangala oynatmak olacaktır. Çocuk oyunları konusunda birçok akademik kaynak olsa da bunlar kitabi kalmaktadır. Bu oyunlardan canlanan mangalayı daha da yaygınlaştırmak hiç oynanmayan yalakkaya oyununun derlemelerini değerlendirerek canlandırıp yaygınlaştırma çalışmaları daha önce ilimiz genelinde yapılmamıştır. Unutulan Yalakkaya oyunu tarafımızdan yine gün yüzüne çıkarılacak ve bu konuda öncülük yapmış olacağız buda çalışmamıza birçok açıdan özgün kılacaktır. Bu oyunları öğrettiğimizde unutulmuş bir oyun tekrar sahalara dönmüş olacak, öğrenci/gençlerimizin teknolojik bağımlılıkları azalacak ve kültürlerini daha iyi tanıyacak bu oyunları oynayarak iyi vakit geçireceklerdir.

2.YÖNTEM

Çalışmamız, öncelikle 2015 yılında okuluma yeni atanmam ve öğrencilerimin elimdeki mangala tablasını merak etmeleri sayesinde başlamıştır. Bu sayede başladığımız mangala öğretimi için çocuk oyunları, mangala oyunları ile ilgili bir çok makale örneği taranmış, kaynakçalarda yer alan eserler ve içerikleri temin edilmiştir. Gerekli terminolojik ve tarihi bilgiler edinildikten, yorumlandıktan sonra dört bilirkişi-kaynak kişi dinlenmiş ve oyun için gerekli materyaller mangala tahtası temin edilmeye başlanmıştır. Yapılan dört haftalık eğitimden sonra okulumuzda Mangala turnuvası yapılmıştır. Madalyalar ile öğrencilerimiz ödüllendirilmiştir. Bununla yetinmeyerek kendi mangala tahtamızı tasarlama yarışması da hazırlanmıştır. Yarışmamıza, mangala turnuvamıza ilgi gösteren öğrencilerimize performans görev notları vererek de ödüllendirilip güdülenmiştir. Tüm çalışmada genel hatlarıyla nitel veri toplama yöntemleri, deneysel ve tarama yöntemleri ve oyunlar öğretilirken gösterip yaptırma yöntemi Demonstrasyon yöntemi de kullanılmıştır. Mangala ile ilgili yapılan tüm etkinlikler esnasında Yalakkaya oyununun varlığı öğrenilmiş ve ilimiz Orta mandıra köyüne gidilerek köyün okul ve kahvesinde yaşlılarımızdan bizzat mangala oyununun muadili yalakkaya oyunu ve kuralları derlenerek ve tarafımızdan tatbik edilmiştir. Mangala oyunu örneklem olarak görülmüş ve mangala öğrenilmek için ne yapıldıysa aynı yöntemler yalakkaya oyununu öğretmek için de aynen kullanılmıştır.

Devam eden internet literatür taramalarımız esnasında mangala oyunu ile ilgili en iyi bilgi ve kaynakların yer aldığı iki site keşfedilmiştir. Bunlardan biri mangala.com ve bir diğeri de Prof. Dr. Abdül Vahap Kara'nın web sitesidir. Ayrıca Metin And Oyun ve Bügü kitabından da oyunlar hakkında ayrıntılı bilgi bulunmaktadır. Çocuk oyunları ile ilgili kaynakçaları bulunarak pdf formatları telefonlara indirilmiştir. Teknolojik bağımlılık bu kez olumlu bir iş için yönlendirmiştir.

Mangala ve köçürme oyunlarını Orta Asya Türk Dünyasının daha iyi bildiğini tespit ettiğimiz için üniversite hocalarımızdan akademik ve bunun yanı sıra orada eğitim gören Türk Dünyası öğrencileri ile bizleri tanıştırmaları istenmiştir. İsteğimiz olumlu karşılanmış ancak zaman yetersizliği yüzünden bu etkinliğimiz ertelenmiştir.

Yalakkaya ve Mangala oyunları için ilk etapta evrenimiz 5-18 yaş arası tüm çocuklar/gençler olsa da örneklemimiz ise şimdilik sadece ilimizdeki okulumuzdaki gençler/ öğrencileridir ki 2015 ekim ve 2016 kasım tarihleri arasında yılında toplam 150 öğrenci ile mangala ve yalakkaya oyunu oynanmış ve 1000 kişiye yerel yarışmalar ,seminerler, duyurular aracılığıyla oyunların tanıtımları yapılmıştır.

3.BULGULAR

Mangala ve yalakkaya oyunlarının Balıkesir'de ve okulumuzda yeterince yaygın olmadığı tespit edilmiş ve öğrencilerimizin okul ve derslerde ilgisiz davrandığını, gereksiz konuştuğunu, elinde okul ve derslerde daima telefon ve tabletle gezdiğini ağzında sakız ve yiyecekle derslere kadar girebilecek olumsuz davranışları alışkanlık bağımlılık haline getirmiş olduklarını gözlemlenmiştir. Özellikle öğrencilerin bu bağımlılıkları öğretmenlerimizin ders anlatımını da olumsuz yönde etkilemekte de olduğu farkedilmiştir. Bu iki aşamayı birleştirmeye karar verdik ve bu oyunları öğrencilere /gençlerimize öğreterek yukarıda bahsedilen olumsuz davranışların azalacağına ve kendi aramızda daha sosyal bilinçli gruplar oluşturacağımıza karar verdik. Böylece okulumuz ve ilimizde pek bilinmeyen ve yaygın olmayan bu oyunları canlandırmak ve öğrencilerin de bağımlılıkları engellemek adına köçürme oyunlarını öğrenip öğretmek için çalışmalara başlanmıştır. Bu amaçla öncelikle yaygın adıyla mangala oyunlarını internet kitaplar makaleler ile tarayarak tanımlayıp tarihçeleri hakkında bilgi edinilmiş ve bu konuda seminerler verilmiş ve akabinde oyunların okulumuzdaki uygulama örneklerini vererek verilerimiz toparlanmıştır. Hatta okulumuzda bu terimi 2015 Ekim ayında ilk kullandığımızda gerek öğrencilerimiz gerekse personelimiz tarafından Mangal yapmak veya yada bir resim tekniği olan Mandala terimleri anlaşılmıştı. Gerek mangala oyunu gerekse yalakkaya oyununun tespit edilmesinden sonra sahada okulumuzda ve çevremizde öğretilmiş, pratikte uygulanmış olması da çalışmamızı bir kat daha farklı faydalı kılmıştır.

3.1.- Mangala Nedir ve Tarihi Gerçekliği Nasıldır

Oyunların bazıları usta aşçı yetiştirirken, bazıları da matematik dâhileri yetiştirmektedir. Oyunun küçük yaşta çocuklara öğretilmesi Türk halklarının çocuk yetiştirmede aklı merkeze alarak gerçekleştirdiğinin göstergesidir. Korkut Ata çocukların hem hünerli hemde erdemli olmasını ister ve bu iki kavramı eserinde vurgular. Çocuğun zekasına, erdem değerini geliştiren oyunlardan biridir mangala köçürme oyunları. Türkler 'in dünyaya mangala veya mankala adıyla hediye ettiği oyunun Türklerdeki en eski adı Köçürme idi. Köçürme-göçürme, dupduru bir Türkçe addır -ki bizler bu oyunu ilimizde yalakkaya olarak derledik.- Tarihi edebi metinlerimizde köçürme adı geçmekte ve göçürme, göç ettirme, aktarma anlamında da kullanılmaktadır. Dünyanın en eski ansiklopedik sözlüklerinden biri olan Divan'ı Lügat'it Türk te bir oyun adı olarak karşımıza çıkmaktadır. Oyun için Kaşgarlı Mahmut: "14 adı dahi verilen bir oyun. Yerde kale gibi dört çizgi çizilir, sonra ona on kapı yapılır. Fındık ve fındığa .benzer şeylerle bu kapılar üzerinde oyun oynanır" (Küçükyıldız,2015:14)

Anadolu'da değişik adlarla oynanan (sadece Gaziantep'te Mangala deniliyor) Mangalaya, Prof. Thomas Hyde 17. yy doğu oyunları üzerine yazdığı kitabında Osmanlı oyun listesini verirken değinmiştir. Bu kelimenin arapça taşıma aktarma geçirme anlamlarına gelen ve Türkçeye girmiş olan nakl ve türevlerinden geldiği ileri sürülmektedir. Arkeolog Fliderns Petrie, Mısır'da M.Ö. 1400 yıllarından kalma 3 sıralı 14 delikli bir mangala tahtası ele geçirmiştir. (And,2012:342)

Mangala Türk zeka ve strateji oyunu ile ilgili tarihi araştırmalar oyunun Sakalar, Hunlar ve Göktürkler döneminde oynandığını göstermektedir. Günümüzde pek çok Türk halkında unutulan bu oyun, konargöçer bozkır hayatını son yüzyıllara kadar devam ettiren Kazak, Kırgız, Türkmen ve Altay gibi bazı Türk halkları arasında günümüze kadar gelmiştir. Türkler yerleşik hayata geçip şehirlerde yaşamaya başladıktan sonra da bu oyunu oynamaya devam etmişlerdir. Nitekim Karahanlılar, Selçuklular ve nihayet Osmanlıların da Mangala adıyla oyunu devam ettirdiğini görüyoruz. Bunu XVI. yüzyıla ait Osmanlı minyatürlerinden de izlemek mümkündür. Dünyada "Coffee House" kültürünün temelleri 1554 yılında İstanbul'da atılmış; İstanbul'dan sonra günümüz Avrupa'sında kahve kültürünün izleri 1650 yılından itibaren, bizden 96 yıl sonra görülmeye başlanmıştır.

3.2.- Niçin Mangala / Yalakkaya Oynamalıyız?

Araştırmacı Philip Townshend'e göre bir toplumda, insanlarda en çok beğenilen ve örnek alınan niteliklerden şu yedisi Mangala oyunuyla ilgilidir:

1- Kurnazlık: Oyunun stratejisini planlamak ve oyun kurallarını kendi çıkarları doğrultusunda kullanabilmek.

2- Uyanıklık: Karşısındakinin kurnazlığına karşı savunma ve önlem.

3- Önceden görme: Hazırladığı oyun manevrasına karşı rakibinin tepkisini kestirebilme yeteneği.

4- Esneklik: Beklenmedik durumlarda hemen tepki gösterebilme yeteneği.

5- Direnme: Tüm şaşırtmalara karşın, kendi planını sonuna dek sürdürebilme yeteneği.

6- Sağgörü: Oyunda rakibinden plan ve gücünü gizleyebilme yeteneği.

7- Bellek: Hasmının sağgörüsüne karşın, onun durumunu ve gücünü ne denli saklarsa saklasın kestirebilme yeteneği.

Mangala'nın çağdaşı olduğu diğer oyunlardan farkı, dağdaki çobandan, 70 yaşında ki bilgine, İstanbul'da sarayda ki hanım sultandan 6 yaşında ki çocuğa kadar her yaştan ve kültürden insanın oynayabilmesidir. (And,2012:344)

Mevlüt Özhan'ın kitabında mangala türü şu oyunlar anlatılmadan, yalnızca adları verilmiştir:

Altı Ev-ERZURUM, Bolu Yığması- FETHİYE/MUĞLA, Çukur Beştaş /Evcik –ULA-MUGLA, Göç , Göçmecik- BİLECİK-ESKİŞEHİR, Kuy Taş –ARTVİN, Kuyu-ÇANKIRI-AYDIN, Mangala- GAZİANTEP, Meneli Taş –KONYA, Kıbık, Yalakkaya, Yerdim Yer-AMASYA. (And,2012:349)

Anadolu 'da Mangala olarak bilinen oyun Kazakistan'da Dokuz Kumalak olarak bilinir. Türk kültürü, bir ırmağın kolları gibi değişik zemin ve coğrafyada çevresine hayat vermeye devam etmektedir. Bu süreklilik bu milletin stratejide ve akıl oyunlarında oldukça ileri gittiğinin de göstergesidir. Kazakların milli oyunu olarak da bilinen Dokuzkumalak oyunu ilköğretimden yükseköğretime kadar her yerde kendine yer bulmuş ve her yaştan kişiler tarafından severek oynanmaktadır. Oyun mantık ve zeka oyunudur. Oyunun amacı insan zekasının geliştirilmesi, her zaman farklı çözüm yolları bulabilme yollarını öğretmesidir.

Türk Mangalası, Türk toplumlarının sosyal, kültürel, inanç ve devlet sistemi ve askeri alanda dünya görüşünü yansıtan etnografik bir oyundur. Örneğin; oyuna başlayan (hamle sırası gelen) oyuncunun kendi çukuruna taş bırakma kuralı, Türk sosyal hayatındaki baba ocağına sahip çıkma geleneğinin bir göstergesidir. Taş kazanmak için rakibinin taşlarını çift yapma kuralı ise Türk inanç ve devlet sistemi tarihindeki ikili anlayışı sembolize etmektedir. Eski Türklerin göğü baba, yeri ana olarak kabul etmesinin, Türk devlet sistemindeki töles-sol ve tardus-sağ ile idare yapıdaki yabgu ve şad gibi çiftleri bu duruma örnek verebiliriz. Türk mangalasında taşlar asker olarak kabul edilmektedir. Bu da oyunun savaş(strateji) oyunu olduğunu göstermektedir. Mangala'nın çağdaşı olduğu diğer oyunlardan farkı, her yaştan ve kültürden kişilerin ister arkadaş ortamında ister aile ortamı gibi her türlü sosyal alanda çevreden bulunabilecek doğal materyallerle rahatlıkla oynanabilmesidir. Arkeolojik çalışmalar sırasında bulunan üzerinde mangala çukurları olan kayalar bu durumun göstergesidir. Günümüzde ise yazın kırda yere açılan çukurlarda, kışın evlerde çay tabaklarıyla kâğıt üzerinde de kolaylıkla oynanabilmektedir. (Tam Metin Bildiri Kitabı, 2015:291)
Oyun kavramı, Eski Türk yazıtlarında, destanlarda, Divanı Lugatit Türk'te ve Kitabı Dede Korkut'ta, Seyahatnamelerde yer almaktadır. Bizim mangala dediğimiz oyun Kazakistan'da Dünyada dokuz kumalaktır ve oyunun farklı türleri vardır. Ayrıca dokuzkumalağın Amerika'da da örnekleri vardır ki onlar "Adji- boto", veya "Varri rovund" diye adlandırırlar. Kazakistan'da ilkönce 1974 yılında dokuzkumalak yarışması düzenlenmiştir. O zamandan beri, şampiyonluk düzenli olarak her yıl düzenlenmektedir. 2001 yılında Kazakistan Cumhuriyetinde Dokuzkumalak Federasyonu kurulmuştur. Kazakistan'da diğer adı "Koyşılar Algebrası(Çoban Cebiri) dır. İlk defa çobanlar tarafından oynandığı için bu adla anılmış bu hesap oyun ilk defa çobanlar tarafından oynanmıştır. Araştırmacı Sultanbekov, bu oyunun "Kırgızlar, Karakalpaklar ve Altaylarda da oynandığını söyler (Tam Metin Bildiri Kitabı, 2015:30) Köroğlu Destanı'nda, Manas Destanı'nda Mangala oyunundan bahsedilmektedir.

3.3.- Mangala'dan Yalakkaya'ya

Mangala, tarih boyunca kumar amaçlı olarak oynanmamıştır. Ülkemize gelen yabancı seyyahlar, Türklerin bu oyunu saatlerce hiç tartışmadan zevkle oynadıklarını ve asla parayla oynamadıklarını seyahatnamelerinde anlatmışlardır. Bizler acaba Osmanlıda birkaç minyatür üzerinde gördüğümüz bu oyunu Atatürk ve arkadaşları oynamış mıdır diye bile düşündük. Kendi çevremizdeki ebeveynlerimiz arkadaşlarımız oynamış mıdır? Kırsal kesimlerde bile unutulmuş. Ne zaman unutulmuş ki ancak 2010 yılından sonra duyabildik. Kazakistan ilk yarışmalarını 1974'lü yıllarda gerçekleştirmiş ve bir Mangala federasyonu kurmuştur. Öyleki yayınlanan bir dizide Kanuni Sultan Süleyman'ın veziri ile oynadığı sahneden sonra halk arasında bu oyun daha itibar görmüştür. Teknolojinin televizyonun gücünü burada yadsımamak gerektiğini görüyoruz. Temenni ediyoruz ki

gerek Mangala gerekse Köçürme oyunları için Gençlik ve Spor Bakanlığımız bünyesinde birer federasyonları kurulur , Kırgızistan da yapılan Göçebe oyunları gibi bir formata bürünür ve bizler de bunun için de yer alırız.

Dünyanın hiçbir ülkesinde Türk Dünyasındaki Köçürme oyun adı ve kuralı çeşitliliğine rastlanmıyor. Dünyada 900 geleneksel Köçürme adı varken Türkler'de 225 ad kullanılıyor. (Küçükyıldız,2015:28) Mangala oyununu gerek sosyal medya gerek radyo ve televizyon vasıtasıyla öğrendikten okulumuzda öğretirken buna benzer bir oyunu bildiğini söyleyen bir öğrenci ile karşılaşmamız sonucu hele de daha sonra Köçürme kitabıyla karşılaşmamız bu oyunlara olan ilgimizi arttırmıştır.

Okulumuzda yapacağımız mangala bilgilendirme semineri için Bilim ve Sanat Merkezi Matematik öğretmeni Hülya SERT okulumuza davet edilmiş mangala öğretim semineri gerçekleştirilmiştir. İlk etapta seminer sunumumuza 30 kişilik bir katılım sağlanmış öğrenci arkadaşlarımıza mangala hakkında bilgilendirmek için, tanıtım slaytları ve videolarını içeren bir sunum yapıldı. Sunumda mangalanın ne olduğundan, tarihte hangi toplumlar tarafından oynatıldığından, Türklerin sosyal yaşantılarıyla ilişkilerinden ve kurallarından bahsedildi. Sonrasında oluşturulan bu gruplara gösterip yaptırma metoduyla mangala oyununu formal şekilde oynayabilecekleri etkinlik saatleri düzenlendi. Öğrencilerimizi yüreklendirmek ve okulumuzda oyunu daha da yaygınlaştırmak adına Turnuva da hazırlanmıştır Duyurularımızı sözlü ve afiş tasarlayıp panolara asarak gerçekleştirildi.

Afiş tasarlamada bu iki oyunun da (mangala) en az 4000 yıllık bir Türk Zeka oyunu olduklarını düşündüğümüz için tam da yerli malı haftasına denk getirerek "Yerli Malı Yurdun Malı Her Türk /Öğrenci Mangala Oynamalı" sloganını kullanıldı. Turnuvanın yanı sıra Kendi Mangalanı Tasarla yarışması da gerçekleştirilmiştir. Turnuvamız setleri başlarken tüm rakipler önce el sıkışarak birbirlerine başarılar diledi ve üç set oynamak için ilk başlayanı seçmek için -Erzurum'da Pıç adıyla oynanan mangalada birinciyi aşık atarak belirlediklerini literatür tararken öğrenmiştik bizde bunu kendi mangalamıza uyarladık- aşık attık ve aşığı bey /alçı gelen ilk oyuna başladı. Üç set sonunda yenilen yeneni tebrik ederek ayrıldı. Bu çalışmalarımız esnasında yeni bir köçürme oyunu keşfedileceğinden bunun bir dönüm noktası olduğundan haberimiz yoktu. Mangala eğitimi, tablalarının tasarımları yarışması, mangala turnuvaları derken oluşan çalışmamız yalakkaya ve diğer çocuk oyunları için bizlere örnek teşkil etmiştir.



Şekil 1:Mangala Sehpası



Şekil 2: Okul Yalakkaya Köşesi



Şekil 3:Yerel Gazetelerde Yalakkaya Haberi







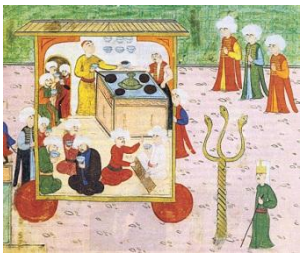
Şekil 4:Açık havada mangala ve mangal keyfi Şekil 5: Yalakkaya tasarımları ve ÖğrencilerimizŞekil 6: Orta Mandıra ve Proje Ekibimiz

Mangala örneklemi ile ilgili açıklamalarımızdan sonra şimdi Yalakkala oyunu derlemesi için yaptığımız saha araştırmasında elde edilen verileri paylaşalım:

Gördük ki unutulmuş olan bu oyun aslında çok yanı başımızdaki büyüklerimiz tarafından yere kuyular kazarak farklı isimlerle oynanmıştır. Bu konuda bize bilgi veren öğrenci onlara mangala oyununun öğrettiğimiz esnada Kabakdere köyünden-mahallesinden Ezgi Deniz bu oyunu hala annesiyle farklı bir şekilde oynadığını anlatmıştır. Öğrencimizin annesi Gülser Deniz hemen okulumuza davet edilerek Yalakkaya isimli bu oyun öğrenilmiştir.



Şekil 7:Yalakkaya Öğrenimi



Şekil 8:Osmanlı'da Mangala



Şekil 9:Orta Mandıra Yalakkaya

Şehit Gürel Alagöz Ortaokulu Müdürü Cafer USLU' nun bir vesile ile bu oyunu oynadıklarını belirtmesi ve bizi Orta Mandıra köyüne davet etmesi üzerine oyun en net ve doğru şekilde tekrar derlenmiştir adeta. Köyün kahvesine vardığımızda sıcak bir karşılama ile karşılanılmış çalışmamıza büyük ilgi gösterilmiştir. Dinçer İMİR, Ali SAĞLAM, Ercan SOYDAN'ın birlikte hatırladıkları kadar oyun kurallarını anlatmasıyla oyun kuralları derlenmiştir.

Oyun her oyuncu için üçer kuyudan (6 kuyu) altışar taştan 36 taşla ve iki kişi ile oynanır. Oyun her oyuncunun sağına doğru Saat yönünün tersine oynanır. Rakipler aşık atarak yada sayışmaca yaparak oyuna başlar. Birinci oyuncu altı taştan beşini alarak –ki o kalan bir taş ocakta yalakta asker olarak yada baba ocağında kalıp ana babaya bakarak o evin sahibi olacak olan en küçük erkek evladı temsil eden taştır- sağa doğru her yalağa /kuyuya olmak üzere birer birer taşları dağıtarak göçmüş olur. Sıra ikinci oyuncuya geçer aynı dağıtımı yapar. Bozulmayan göçülmeyen kuyu/yalak dışındaki kuyuya son atılan taş o kuyuyu yalağı çift yaparsa oyuncu bu kuyuyu ve hatta gerisinde kalan ve göçülmüş tüm çift yapılan kuyuları alır. Oyunda el bitince taşlar sayılır en az taşı kalan kişi üç kuyuya paylaştıracak şekilde taşlarını yeniden dizer. Örneğin bir oyuncu 16 taşı diğeri 20 taşı almışsa taşı 16 olan üç kuyuya eşit olmak şartıyla 5'er taş bırakır. Kalan 1 taş ise hazinede bırakılır. Diğer oyuncu 20 taştan 15 tanesini her kuyuya 5'er olmak üzere dağıtır ve kalan 5 taşı hazinesine koyar bekletir. Oyunda ikinci ele geçilir. Amaç son taşa kadar rakibi tüketmek yada kaybettiği taşları rakibinden geri almaktır. Bu nedenle yalakkaya oyununun bildiğimiz standart mangala oyununa göre daha uzun ve çekişmeli, eğlenceli sürdüğü tespit edilmiştir. Ayrıca her elde sıra ile başlama kuralı eşitliği esas kılmıştır. Oysa mangala oyununda birinci elde kazanan kişi ikinci ele da başlama hakkı kazanır ki bu durumda ilk kazanan için hep bir avantaj mevcut olmuştur. Daha sonra görüştüğümüz Dudu Sağdıç'tan ve Çukur Hüseyin köyü sakinlerinden bu oyununun aslında takım halinde oynandığını da derledik. Öyle ki altı kişi bile olsanız her kişiye iki yalak açılır -hazine yoktur- sağdan oynanır sırası gelen herkes hamlesini yapar. Diğer kurallar iki kişilik oynanan yalakkaya ile aynıdır. Takım halinde oynanan bu oyun çok eğlencelidir. Oyunda tüm taşları kaybeden kişiye "Kır"oldu yani eşek oldu denir ve oyun biter. Oyunda kişi rakibinin bir taşını kendi bir taşını oynayarak çiftler ve alırsa onu çitledi deniliyor. İkişer alırsa ikilek dörder alırsa dörtlek deniliyor. Oyun kaç tur dönerse dönsün her seferinde kazanan çok taşı olan değil sırası gelen oyunu, elleri başlatır. Takım halinde oynanan bu oyun çok eğlenceliydi. Yine yeni araştırmalarımızda Sındırgı ilçemizde oyunun aynı kurallarla Ev göçürme olarak da oynandığı tespit edilmiştir. İlimizde yaşayan Karslı Burhan DALKILIÇ 'tan başka bir çeşit köçürme oyununun beşer kuyu(beşer taşlı) ikişer kuyusu dokuzar taş olmak üzere Cin kuyusu adıyla da oynandığı derlenmiştir.

Ancak yalakkaya oyunu kaç set süreceği tam belli olmadığı için il genelinde yapılacak olan turnuva sistemine çok uygun olmadığı düşünülmekteydi. Oysa Orta Mandıra köyünde üçüncü sınıf öğrencelerinden Gülcan AKDAĞLI, Zeynep KORKMAZ'ın iki kişi ikişer yalaktan dört yalak-kuyu ve her kuyuda ikişer taş olmak üzere oynadığı yalakkaya çeşidi turnuva yapabilmek için oldukça uygun bulunmuştur.



Şekil 10:Yalakkaya 2 Oyunu Derlemesi



Şekil 11: Yalakkaya Oyuna Başlama Sayışmacası



Şekil 12:Yalakkaya Eğitmenleri

Çünkü oyun üç setle sınırlanmıştır. Üç set sonunda kuyularda birer taş kalırsa oyun seti biter. Oyun hamleleri yapılırken karşı rakibin kuyusu çiftlenirse bu taşlar o rakibin olur. Tüm taşlar sayılır ve üç set sonunda en çok taşı olan oyunu kazanır. Böylece öğrencilerimiz, bilirkişilerimiz daha okula başlamadan sayı saymayı birlikte

saygı ve sevgi çerçevesinde paylaşımcı olarak vakit geçirmeyi öğrendiklerini de vurgulamışlardır




Şekil 13-14: Orta Mandıra Sakinleri ve Proje Destek Ekibimiz

Nihayet tüm araştırma sonucuna göre Mangala oyununun Balıkesir ve çevresindeki köylerimizde YALAKKAYA –EV GÖÇÜRME (Sındırgı ilçesi) olarak oynandığını ancak yeni nesil gençlerin pek ilgi göstermedikleri ortaya çıkarılmıştır. Bunun yaygınlaşması canlandırılmışı konusunda da bizlere büyük iş düştüğü aşikar olmuştur.

Mangala ve derlenen Yalakkaya oyunun canlandırılması için okul idaremizden gerekli izinleri alarak Mangala oyun tablasını nasıl temin edeceğimiz araştırmaları başlamıştır. Oyunun yöresel olması hasebiylede tablalarını da yerli malı olarak yaptırmak fikriyle Dursunbey ilçemizde Söğütözü Ahşap işletmesine 10 adet yalakkaya siparişi verilmiştir. Zira yalakkaya oyununu keşfetmemize yarayan mangala oyun tablaları, mangala sehpaları ve bahçe mangala masası da bu işletmeden temin edilmiş idi.

Aslında var olan mangala tabla ve sehpaları ile de yalakkaya oynamak mümkündür ve oynanmaktadır da. Ancak yalakkaya oyununda taşlar göçülürken hazineye taş atarak geçme hamlesi yoktur ve ancak göçülen taşlar çiftlenip kazanıldığında hazineye götürülebilir. Yalakkaya oyununda üçer kuyu gereklidir mangalada altışar kuyu. Yalakkaya oyunu ikişer kuyu iki kişiyle oynandığı gibi yine ikişer kuyu/yalak kazılarak dört sekiz kişiyle bile oynanabilir. Kazılarak dedik zira Orta Mandıra Mahallesi sakinleri bu oyunu hayvan otlatırken (güderken) yerlere kuyu kazarak kumalaklarla (keçi dışkısı) ile oynadıklarını belirtmişlerdir. Oyunun yerlere kazılması özelliğiyle de pratiklik, yaratıcılık,tasarruf ve doğayla içiçe olma gibi özellikleri de içinde barındırmasını sağlamıştır adeta. Ancak günümüz çocuklarının özellikle kentlerde sokağa çıkamadıklarını ve sokaklarda toprak olmadığını da düşünür isek oyunun evlerde ve okullarda yani yaşanılan tüm mekânlarda canlı kalması ve oynanması için yeni bir çözüm bulunması zaruretini beraberinde getirmiştir. Bu nedenle mangalada olduğu gibi yalakkaya tablaları tasarımları yaptırılmıştır.






Şekil 15 Mangala Tablası ve Sehpası **Şekil 16 Bank Mangala Sırası** **Şekil 17 Yalakkaya Öğrenci Tasarımları**

Öğrencimiz Kadir TOPÇU okulumuzda ilk olarak yaptığımız mangala etkinliklerinde etkin rol almış ve ilk masaüstü mangalasını-tablasını kendi tasarlamıştır. Bunun devamında mangala sehpasını ve atık sıralardan büyük bank sırası mangalasını tasarlamıştır. Tasarımlarını bu esnada keşfettiğimiz yalakkaya oyununa dönüştürmüştür. İlk olarak atık sıralardan iki kişilik karşılıklı oturularak oynanan bank yalakkayasını yapmış, ikinci olarak yine sıra üzerine dört kişilik yalakkaya tasarlamıştır. Bu tasarımlar sayesinde öğrenciler kolaylıkla teneffüslerde yalakkaya oynamaktadırlar. Ayrıca öğrencilere de proje hazırlama ve tarih derslerinde verilen yalakkayayı öğretme performans ödevleri de oyunun yaygınlaşmasına da katkı sağlamıştır.

Bu yalakkaya tasarımlarımızı daha portatif ve başka mekan ve okullarda öğretebilme amacıyla da tekrar seyyar yalakkaya tabla tasarımları Dursunbey ilçemizde bizzat tarafımızdan çizimleri yapılarak tasarlattırılmıştır. Aşağıdaki şekillerde görüldüğü gibi öğrencimizin okul için sıra üzerlerine yaptığı yalakkaya tablalarından başka bizim tasarlattığımız ilk yalakkaya tablamız kapaksızdır. İkinci tasarımımızda kolay taşınabilir ve kapaklı olsun maksadıyla geliştirilmiş ve yaptırılmıştır. Hatta taşları içinde taşınabilen bu tasarımımız Doç. Dr. Kamile GÜLÜM tarafından da çok beğenilmiş ve yaygınlaştırılması için Amerika'ya götürülmüştür. Yalakkaya oyununu

yaygınlaştırmak için derslerde de materyal olarak kullanma düşüncesiyle 9. Sınıf konularından olan Oguz Boyları ve tamgaları konusu oyuna uyarlanmıştır. Yalakkaya nın dört kuyu ve dörder taşla oynanan versiyonu 24 taşa denk geldiği için her bir taşın üzerine Oğuz boy tamgaları öncelikle öğrencilerimiz tarafından bizzat un,tuz,su karışımı ile yaptıkları doğal oyun hamuru üzerine işlenmiş ve kurutulmuştur. Devamında tamgalı taşlar bir reklamcıya bastırılmıştır. Böylece öğrenciler hem yalakkaya oyununu oynamış öğrenmiş hem de bu oyunu oynarken oğuz tamgalarını görerek Oğuz boylarını kavramışlardır. Özümüzden çıkan bir oyunla yine kültürel değerlerimiz de öğrenilmiş olmuştur.



Şekil 18: Yalakkaya Tablası Şekil 19: Kapaklı Yalakkaya Tablası ve Oğuz Boyları Taşları Şekil 20: Dört Kişilik Yalakkaya Tablası

Yalakkaya oyununun dört altı ve sekiz kişiyle bile grup halinde oynandığı Çukur Hüseyin Mahallesinden de derlenmiştir. Bunu da dikkate alarak oyunun dört kişilik oynanan tablası da tasarlatılmıştır. Bu tasarımlardan hazırlıklardan sonra oyun tanıtımı için gerekli çalışmalarda bulunulmuştur. Bunlardan biri Köçürme Kitabının yazarı Sayın Arslan Küçükyıldız ile tanışma onurunu yaşamak olmuştur. Ülkemizdeki birçok köçürme oyununu derleyen Küçükyıldız, oyunu beğenmiş ve geliştirilmesi için desteklerini esirgememişlerdir. Ayrıca 18. Türk Tarih Kurumu Kongresinde tanışma fırsatı yakaladığımız Mangala oyununun ülkemizde yaygınlaşması için birçok katkısı bulunan Prof. Dr. Abdülvahap Kara ile de tanışılmış ve oyunumuzun tanıtımı yapılmıştır. Prof. Dr. Abdülvahap Kara öncülüğünde Arslan Küçükyıldız'ın da katılacağı Köçürme oyunları Çalıştayı hazırlığı kararı alınmış ve Türk Köçürme oyunlarının yaygınlaştırılması için gerekli yepyeni bir ön adım atılmıştır.



Şekil 21:Prof.Dr.Abdülvahab KARA Şekil 22:Arslan KÜÇÜKYILDIZ Şekil 23:4004 Yalakkaya Eğitimi

Yalakkaya oyununu keşfedilmesiyle asıl görevimizin başladığı kanaatine vararak birçok etkinlik ve projede tanıtım çalışmalarına da başlanmıştır. Orta Mandıra Köy sakinlerinden öğrendiğimiz oyun öncelikle Şehit Gürel Alagöz Ortaokulu öğrencilerine öğretilmiştir. Tokat ilimizde düzenlenen 4. Özgün Materyal Tanıtımları yarışmasına katılınmıştır. Ailece Bilim ve Eğlence (Çiğdem Batubey Ortaokulu), Gazişehirde Bilim ve Sanatın Dili(Gaziantep Bilim ve Sanat Merkezi) 4007 Tübitak Bilim Şenliklerinde ve Bilimleri Birleştir Doğayı Güzelleştir 4004 Tübitak projesinde atölye çalışması olarak Yalakkaya oyunu tarafımıztan yaklaşık beş yüz kişiye tanıtılmıştır. Hatta atölye çalışmamızda Kabakdere Köyünden Dudu SADIÇ bizzat rehber olarak bulunmuş ve oyunu katılımcılara birinci elden anlatmıştır, öğretmiştir. Oyunu yaygınlaştırma çalışmaları okulumuzda kardeş okullarda başlamışken aynı zamanda yakın aile çevremizden kendi çocularımızdan ve akrabalarımızdan bu oyunu öğrettiğimiz çocuklar da olmuştur.

Çalışmamıza etkinlilerimizle ilgili çok sayıda görsel ve fotoğraf koymamızın sebebi bu çalışmamıza en küçük katkısı olan herkesin burada şahıslarına, katkılarına değer verdiğimizi gösterebilmek ve yaptığımız çalışmanın ciddiyetine vurgu yapmak ve de çalışmamızın dokunduğu herkesin de bu oyun ve oyunları çevrelerine yaymaları için örneklem kabul etmeleri içindir. Ayrıca yapılan tüm emek ve çalışmaları vakit geç olmadan kayıt altına almak ve ismi geçen emeği geçen herkesin yazılı bir hatırasının olmasını sağlamak da cabası olmuştur.



Şekil 24: 4007 Yalakkaya Atölyesi



Şekil 25: Özgün Materyal Yarışması



Şekil 26: Yalakkaya Tanıtım Standımız

4. SONUÇ VE TARTIŞMA

Çocuk oyunları içerisinde taşla, aşıkla oynanan oyunları genelde en eski oyunlar olarak kabul edilmektedir. Arkeologlar yaptıkları çeşitli araştırmalarda bu oyunları anlatan kabartmalar ve mağara resimleri bulmuşlardır. Anadolu'da yaşayan uygarlıklara ait birçok mezar stellerinde de çocuk yaşantısıyla ilgili bilgiler bulunmaktadır. Dede Korkut kitabında, Divan'ı Lügat-it Türk'te Manas Destanında Evliya Çelebi seyahatnamesinde de mangala oyunlarından bahsedildiğini görmekteyiz. Tüm geçmişe bakarak gerek kültürümüzü taşımayı gerekse eğlenmeyi öğrenmeyi hedefleyerek oynanan özellikle köçürme oyunlarının yalakkaya oyunlarının son elli yıldır sadece kitaplarda yer alan terminolojik bilgi gibi kaldığını görmekteyiz. Zira yalakkaya oyunu meneli taş olarak Konya'dan ve Emen olarak da Kastamonu'dan da derlenmiştir. Ancak kuralları yalakkaya oyunundan farklılıklar gösterir. Bu oyunu günümüz şartlarında mangala oyununa göre canlandırmak oldukça zor olacaktır. Yalakkaya oyununu hayatımızın her alanında kullanabileceğimiz etkinliklerin içine almalıyız derslerde tasarladığımız oyunlarla uygulamalıyız ki çocuklarımız gençlerimiz teknolojik bağımlılıklardan kurtulup sosyalleşsin öncelikle kendi ilinin yiten değerlerinin farkına varsınlar.

Yapılan çalışmalarda elde ettiğimiz sonuçları sıralayacak olarsak:

Oyunlarımızı halk içinden öğrenip yine tarih derslerimiz sayesinde halka-çocuklarına geleceğe mal etmek lazım gelir kanaatine varılmıştır.

Araştırmalarımızda ülkemizde çocuk oyun ve oyuncaklarını çalışan ama müstakil yöresel çalışan birçok öğretmen, akademisyen, dernek, spor kulübünün varlığından haberdar olduk. Ancak çalışmaların bir çatı altında toplanması elzem olduğunu anlaşılmıştır.

Çevremizdekiler, öğrencilerimiz okulumuz ilk kez aşık kemiği ve mangala/yalakkaya oyunu gördüler ders konularına uyarlayarak bizzat oynadılar. Aslında o oyunların hayatlarının bir yerinde Yalakkaya olarak oynandığını keşfettiler.

Kendi Yalakkayamızı yapmak çok eğlenceliydi. Bunu yaparken öğrencilerimiz ve ebeveynleri, çevremiz gördü ve bizlere biz de küçükken aşık-mangala-yalakkaya oynamıştık demeye başladı. Oysaki biz bu etkinlikleri yapana kadar onların bunu yaptığını bilmiyorduk. Bunu ebeveynlerinden duymak bizim ve öğrencilerimizin onlara, tarihi geçmişlerine olan saygı ve sevgisi bir kat daha arttırmıştır. Meğer bizim atalarımız ve onların bıraktıkları değerler ne de değerliymiş.

Gördük ki çocuklar/gençler hala oyunlarla ve yarışarak öğrenmeyi seviyorlar. Hayatı ve kültürü böyle oyunlaştırarak daha iyi anlıyorlar.

Proje çalışmalarımızdan sonra artık elinde telefonla gezen öğrencilerimiz teneffüs ve öğle araları yalakkaya oynamaya başlamışlardır.

Tavan puanı düşük dezavantajlı olarak okulumuza gelen öğrencilerimiz hakkında, birçok kişi düşük puanlı olduklarını bir işi başaramadıklarını düşünürken bu tarih etkinlikleri proje çalışmaları sayesinde kendilerine olan güvenleri kat be kat artmıştır. Artık biz de bir şeyler başarabiliyoruz. Hatta okul öğrencilerimizin kinestetik sportif yapısının daha iyi olduğunu o yüzden bu oyunlarla tarihi dersleri çok seveceği tezimiz de doğrulanmıştır adeta bu sayede…

Yaptığımız İl Turizm Müdürlüğü, Milli eğitim, üniversite,röportaj, mahalli derleme gezileri görüşmelerinde, tasarım çalışmalarında öğrencilerimizle hep birlikte olmak ve uygulamak keyifli olmuştur. Bu çalışmalarımız esnasında aktif rol alan öğrencilerim: Birsen Çarpar'a, Nida Ünal'a, Melike Dündar'a, Beyza Kara'ya, Gülistan Çevik'e ,Yaren Gül'e ,Emircan Kılıçaslan'a, Gülse Yerlikaya'ya, Ece Damar'a, Kadir Topçu'ya ,Melek Çıtak'a, Melisa Damar'a, Tuğba Baştemur'a, Meleknur Yıldız'a ,Nefise Uçkun'a, İremnur Kaçar'a Sarah Alemad'a, Tiba Ömer Abdullwahhab 'a teşekkür eder çalışmamızı bu öğrencilerim ve kalbimizde daima bir çocuk olarak kalan genç yaşta uçmağa uğurladığımız ECE SILA ÜNSAL'a ithaf ederiz.

Tüm derlenen oyunlar bayramlarda belirli gün ve haftalarda da kullanılmıştır. Oyunlar sayesinde öğrenciler neşeli mutlu bir tarih dersi işlemenin tadına varmıştır. Kendi yaptığı materyallerle ödevler hazırlayarak yüksek not almışlar ve keyifli sürdürülebilir yaygınlaştırılabilir etkinlikler materyaller hazırlamışlardır. Yazılı yoklamalardaki başarıları yüzde kırk oranında artmıştır. Çevrelerine kültürlerine karşı ilgileri artmıştır zira bu ödev, derlemeleri ve materyalleri hazırlar iken ebeveynlerinden çokça yardım almışlardır.

5.ÖNERİLER

Unutulmuş çocuk oyunları tüm illerimizin Sosyal Bilimler Liseleri, Bilim ve Sanat Merkezleri ve Üniversite eğitim fakülteleri müfredatlarına seçmeli ders olarak bile olsa acilen alınmalıdırlar. Köçürme oyunları, tarihi çocuk oyunları kursları veren eğitmenler bularak öğretme amacıyla Halk Eğitim Merkezlerimizle iletişim kurularak kurs açılması sağlanabilir. Kursa gelen öğretmenlerimizin daha sonra okullarında özellikle zeka oyunları derslerinde, proje derslerinde, ders dışı etkinlik derslerinde bu ve bunlar gibi oyunları hep bir elden öğreterek yaygınlaştırılması sağlanabilir.

Tüm illerimizdeki aşık ve zeka, strateji oyunları köçürme oyunları ve daha önce yapılmış bölgesel çalışmalarını ve bunun yanında tüm çocuk oyunlarını derleyerek bir kurultay ya da sempozyum da birleşerek sunmalıdırlar. Öğrenilen tüm çocuk oyunları tüm derslere de konu anlatımı olarak uygulanabilir.

Ayrıca yaygınlaştırma ve sürdürülebilme adına ; Dergilere ve gazetelere haberler ve makaleler hazırlanabilir

-Şenliklere ve yarışmalara aşık ve mangala/yalakkaya tarihi çocuk oyunları ile katılma ve turnuvaları yapılabilir

-23 Nisan'da 19 Mayıs'ta okullarımızda mutlaka geleneksel ve tarihi oyunlar oynatılıp,oyuncak tasarımı yarışmaları yapılabilir.

-Paydaş olarak belediyeler ile görüşülerek büyük park alanlarında çocuklar için mangala ve yalakkay sehpaları yapılıp konulması sağlanabilir.

-Tüm akademisyenlerin çocuk oyunları çalışmalarından faydalanarak Tarihi bir çocuk oyunları atlası hazırlanabilir. 'Sadece yalakkaya/köçürme oyunları ile ilgili ülkemizin her ilinde yer alan köçürme oyununu sunacak şekilde araştırmacıların katılacağı bir kurultay da düzenlenebilir. Oyunun Unesco kültürel miras listesine alınması sağlanabilir. Öyle ki oyunlar milletlerin kültürlerini değerlerini geleceğe taşırlar…

KAYNAKÇA

AND, Metin ;*Oyun ve Bügü,* Yapı Kredi Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2012.

ATALIK, Mustafa; *Geleneksel Çocuk Oyun Kuralları,* Ankara, 2015.

BOZBAY, Heval; "Geçmişten Günümüze Aşık Oyunları " *Folklor-Edebiyat Dergisi,* Cilt. 19, Sayı. 73, 2013.

Hayata Artı Vakfı –Aktif Yaşam Derneği, Çık Dışarıya Oynayalım, İstanbul

KÜÇÜKYILDIZ, Arslan;*Türk Zeka Oyunları Köçürme Mangala*, Delta Kültür Yay. Ankara 2015

OĞUZ M. Öcal, ERSOY Petek; *Türkiye'de 2004 Yılında Yaşayan Geleneksel Çocuk Oyunları* Genişletilmiş 2. Baskı, Gazi Üniversitesi Türk Halkbilimi Araştırma ve Uygulama Merkezi, Ankara, 2007.

ONUR Bekir, GÜNEY Neslihan; Türkiye'de Çocuk Oyunları Derlemeler, Kültür Bakanlığı Yay. Ankara, 2002.

ÖZEN, Kutlu;" Sivas ve Çevresinde Çocuk Oyunları, Aşık Oyunları." *Sivas Folkloru,* 1976.
SEYREK, Hilmi; *Çocuk Oyunları*, Müzik Eserleri Yay, İzmir, 1992.

Uluslararası Çocuk Merkezi Haydi Çocuklar Oyuna- Gaziantep İlinde Çocukların Oynadığı Oyunlar, Ankara, 2009.

I. Uluslararası Türk Dünyası Çocuk Oyun ve Oyuncakları Kurultayı Tam Metin Bildiri Kitabı, Eskişehir/Türkiye, Pegem Akademi Yay. Ankara, 2015.

YÜKSEL, Hasan Avni; "Akdağmadeni Çocuk Oyunları: Aşık Oyunu." *Milli Folklor Dergisi,* 1998.

İnternet Adresleri

http://www.kulturelbellek.com/asik-oyunu-erzurum/ştır.

http:// www. Mangala.com

Kaynak Kişiler

Cemil KOÇAK	**(Yaş 61)EMEKLİ ÖĞRETMEN**
Dudu SADIÇ	**(Yaşı 60)EMEKLİ- KABAKDERE KÖYÜ**
Ali SAĞLAM	**(Yaşı 80)EMEKLİ- ORTA MANDIRA KÖYÜ**
Ercan SOYDAN	**(Yaşı 70)ÇİFTÇİ ORTA MANDIRA KÖYÜ**
Dinçer İMİR	**(Yaş 68)ÇİFTÇİ ORTA MANDIRA KÖYÜ**
Gülcan AKDAĞLI	**(Yaş 8)ÖĞRENCİ ORTA MANDIRA KÖYÜ**
Zeynep KORKMAZ	**(Yaş 8) ÖĞRENCİ ORTA MANDIRA KÖYÜ**
Betül KOŞAR	**(Yaş 8) ÖĞRENCİ ORTA MANDIRA KÖYÜ**
Cemal ÇARPAR	**(Yaş 45)ÇİFTÇİ ORTA MANDIRA KÖYÜ**

İbrahim ÖZEN (Yaş 40) ORMAN MÜHENDİSİ(YALAKKAYA-MANGALA TASARIMCILARI)

EKLER

DİĞER KÖÇÜRME OYUNLARI

ADI SOYAD: BURHAN DALKILIÇ

MEMLEKETİ: KARS

YAŞI: 52

OYUNUN ADI: CİN KUYUSU

OYUNU KİMDEN ÖĞRENDİĞİ: İLKOKUL 1. SINIFA GİDERKEN BÜYÜKLERİMDEN ÖĞRENDİM.

OYUN İÇİN GEREKLİ MALZEMELER: TAŞLAR

OYUN KAÇ KİŞİYLE OYNANIR:2

OYUNUN OYNANIŞI

İki kişiyle oynanan oyundur. Her oyuncunun beş tane kuyusu vardır . Oyuncularının ilk kuyularına dokuz tane taş diğer kuyularına beş tane taş koyulur. Sayışma yapılarak oyuna ilk kimin başlayacağı belirlenir. Oyuna başlayan oyuncu kendi kuyularından istediğini göçürebilir ve istediği yönde ilerleyebilir. Göçürürken kuyunun içinde hiç taş kalmayacak. Sadece dokuzlu olan kuyudan iki tane taş göçürebiliriz. Göçürdükten sonra son bıraktığın taştan sonraki kuyuyu göçürmeye devam edilir. Son bıraktığın taştan sonraki kuyu boş ise ondan sonraki kuyu dolu ise göçüren kişi o taşları alır ve haznesine koyar. Sıra diğer oyuncuya geçer. Diğer oyuncuda aynı şekilde ilerler. Hangi oyuncu rakibinin taşlarını önce bitirirse oyunu kazanmış olur.

ADI SOYADI: HAYRİYE GÜRSOY

MEMLEKETİ: BALIKESİR AKARSU KÖYÜ-MAHALLESİ

YAŞ:35

OYUNUN ADI: YUVALAMACA OYUNU/DAMA DA DENİLİYORMUŞ

OYUNU KİMDEN ÖĞRENDİĞİ: ARKADAŞLARDAN

OYUN İÇİN GEREKLİ MALZEMELER: TAŞLAR

OYUN KAÇ KİŞİYLE OYNANIR:2

OYUNUN OYNANIŞI

Oyun Kastamonu'da emen oyunu olarak derlenen oyuna çok benzemektedir. Beşer kuyu açılır iki kişi için. Kuyulara üçer taş konulur. Oyun sag sol iki tarafa da oynanır. Rakip aldığı taşları tüm kuyulara sırayla tek tek olarak dağıtır. Son attığı kuyudaki taşların hepsini yine alıp yine teker teker sırayla dağıtır.Atılan tüm taşlardan en sonuncusu tek taş boş kuyuya denk kalana kadar dağıtılır .Boş kuyuya o tek taş atılınca karşısında ne kadar taş varsa hepsi alınır ve hazinesine konulur. Böylece ilk el biter. İkinci elde kişiler kalan taşlarını dağıtır. Taşı azalan kişi bir yuvasını kaybetmiş olur ve o kuyuya sadece taşı çok kalan rakibi taş atabilir .Taş atabilir dağıtırken ancak oradaki taşları ütemez oyunun en sonunda tüm taşlar ilk elde çok taşı kazananın olur . Oyun böylece kişilerin yuvalarının taşlarını kaybede kaybede kaybedilmesiyle devam eder. Bu oyun Balıkesir Kırmızılar köyünde iki kişi beşer kuyu ve beşer taşla aynı kurallarla oynanmış bir şekilde 45 yaşındaki Sevgi Aşık'tan da derlenmiştir.

ADI SOYADI: EMİNE ALTUNCU/BEHİYE ÇOLAK

MEMLEKETİ: KASTAMONU /TOSYA/ORTALCA KÖYÜ-MAHALLESİ

YAŞLARI:58

OYUNUN ADI: EMEN OYUNU

OYUNU KİMDEN ÖĞRENDİĞİ: ARKADAŞLARDAN

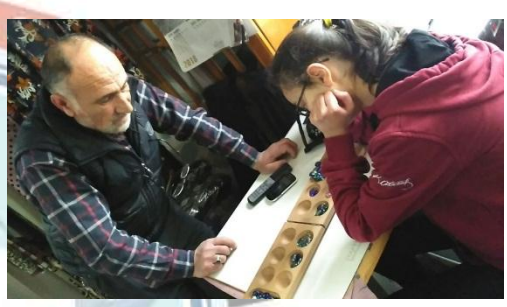
OYUN İÇİN GEREKLİ MALZEMELER: TAŞLAR

OYUN KAÇ KİŞİYLE OYNANIR:2/3.4

OYUNUN OYNANIŞI

Oyunu oynamak için 8 cm çapında 5'er tane kuyu emen açılır karışlıklı paraleldir birbirine. İlk etapta oyun iki kişiyle oynanır. En fazla dört kişiyle oynanır. Her kişinin beşer kuyusu içlerinde üçer taşları vardır. Oyuna başlarken kura çekilir. Oyunda herkes sağına doğru oynar. Oyunda esas olan alınan taşların tek tek tüm kuyulara birer tane dağıtılıp son atılan dağıtılan taş olan kuyuda kaç taş olursa onlar çalınır ve tekrar boş kalana dağıtılır. Bu oyunda rakibin taşları azaldıkça kuyu kapama yöntemi kullanılır. Tüm kuyuları kaybeden oyunu kaybeder.





Şekil 27 Çukur Hüseyin Mahallesinden Enver Kurudere'nin ytongtan mangala/yalakkaya tasarımıŞekil 28 Burhan Dalkılıç ve Cin Kuyusu



ESKİDEN

Çember çevrilir, Su musluktan içilir, Ağaçlara tırmanılırdı.
Bebekler bezden, Silahlar tahtadan,

Resimler kömür karasından yapılırdı.
Kızlara ninelerinin, erkeklere dedelerinin İsimleri konulur,
Saatli maarif okunurdu.
Komşuda pişen Bize... Bizde pişen komşuya düşerdi.
Geceler ayaz, Sokaklar karanlık, Yıldızlar parlak olurdu.
Turşu, salça, mantı Evde yapılır, Karpuz kuyuda soğutulurdu.
Erik ağacının çiçeği, Pencere camımıza yaslanır,

Güz yaprakları bahçemize düşerdi.
Kardan adam yapılır, Evlerde soba yakılır,

Kış gecelerinde masal anlatılırdı.
Merdiven çıkılır, Aidat ödenmez, Yönetici seçilmezdi.
Evler badanalı, Sokaklar lambasız, Mahalleler bekçili olurdu.
Ajans radyodan dinlenir, Çizgi roman okunur,

Defterlere kenar süsü yapılırdı.
Hayat, Arkası yarın gibiydi, Kesintisizdi.
Her gün yaşanacak bir şey vardı.
Herkes kendi düşünü kurar, Kendi hayatını oynardı.

ŞİMDİ

Şimdi, Herkes Yoğun, Yorgun Ve Tek başına...

Şekil 29: Behiye ÇOLAK/ Emine ALTUNCU





Şekil 30: Eskişehir, Parkta Yalakkaya Oynayan Mutlu Çocuklar

Şekil 31: Proje Ekip Öğrencileri



ECE SILA ÜNAL…Ruhun Şad Olsun

ORTAÖĞRETİM ÇAĞDAŞ TÜRK VE DÜNYA TARİHİ ÖĞRETİM PROGRAMINDA YER ALAN TÜRK DÜNYASI KONULARININ MUKAYESELİ BİR DEĞERLENDİRMESİ

Prof. Dr. Mehmet ŞAHİNGÖZ[169]

Dr. Öğr. Üyesi Bahattin Demirtaş[170]

Öz: 2007 yılında tarih öğretim programlarıyla ilgili önemli değişiklikler yapılmıştır. İlk olarak 2008-2009 eğitim-öğretim yılında 9. sınıflarda, ardından 2009-2010 eğitim-öğretim yılından itibaren de 10. sınıflarda yeni tarih öğretim programı uygulanmaya başlanmıştır. Bu yeni program öğrenci merkezli öğretimi benimsemesi bakımından yapılandırmacı kuramla ilişkili görülmektedir. Bütün öğrenmeler, bilginin yapılandırılmasını içerir ve bu yapılandırmacılığın ilerleyebilmesi için gereklidir. Önemli olan hangi öğrenme uygulamalarının bilginin oluşturulmasını ya da öğrenmeyi desteklediği sorusunun yanıtlanmasıdır.

Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı 04 Eylül 2008 tarihinde aldığı kararla birlikte liselerde Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi dersinin okutulmasına karar verilmiştir. Bu amaçla liselerde işlenilecek olan bu derse zemin oluşturmak için ilköğretim 8. sınıf T.C. İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük dersi müfredatında bir değişiklik yapılarak XX. Yüzyıl Başlarında Dünya ünitesi ile programa başlanmıştır. Bu ünitede I. Dünya Savaşı, savaşın nedenleri, savaşın sonuçları, Paris Barış Konferansı, Monroe Doktrini ve I. Dünya Savaşı sonunda imzalanan antlaşmalara yer verilmiştir. Ünitede ayrıca Bolşevik İhtilali ve Çarlık Rusya'nın sona ermesi, Bolşevik yönetiminin tasfiye edilerek Sovyet Sosyalist yönetimin kurulması, Orta Asya'daki Türk Toplulukları, Sovyet Rusya'nın Orta Asya'yı istilası ve Türklere karşı uygulamaya çalıştığı asimile siyaseti ile ilgili konular yer almış, Sovyet Rusya'nın Türklere karşı uyguladığı zulüm ve asimile siyasetine karşı Türklerin bir araya gelerek yaptıkları mücadelenin adı olan "Basmacı Hareketi"nin ortaya çıkışı ve yaptığı mücadele önemle vurgulanmıştır.

II. Dünya Savaşı ve Sonrası, Soğuk Savaş, Yumuşama dönemlerini anlatan ünitelerden sonra son olarak Küreselleşen Dünya adlı V. ünitede SSCB yaşanan politika değişiklikleri, bu değişikliklerin nedenleri, Gorbaçov'un hayata geçirdiği Glastnost ve Perestroika, SSCB'nin dağılması, SSCB'nin dağılmanın Doğu Avrupa'ya ve dünya güçler dengesine etkileri konuları üzerinde durulmuştur. Ayrıca SSCB'nin dağılmasıyla Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin ortaya çıkması, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve diğer Türk topluluklarının bağımsızlıklarını elde etmesi, Azerbaycan ile Ermenistan arasında yaşanan Dağlık Karabağ Sorunu, Karabağ'da Ermenilerin yaptığı katliamlar, Bağımsız Devletler Topluluğu ve Türkiye'nin Orta Asya Türk Cumhuriyetleri ile ilişkilerini geliştirmek amacıyla kurduğu Türk İş Birliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı (TİKA) konuları üzerinde durulmuştur.

Milli Eğitim Bakanlığı, 2018 yılında öğretim programlarıyla ilgili önemli değişiklikler yapmış ve bundan payını tarih programları da almıştır. Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi dersinde yeni yapılan değişiklik ile Türk Dünyası konularına bazı ilavelerin olduğu görülmektedir. Bu bildiride 2007 ve 2018 Ortaöğretim programları içerisinde

[169] Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Tarih Eğitimi Anabilim Dalı, mgoz@gazi.edu.tr

[170] Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Polatlı Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, bdemirtas2606@gmail.com

yer alan Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi müfredatında yer alan Türk Dünyası konuları mukayeseli olarak incelenmeye çalışılacaktır.

Türkiye'de Tarih Dersi Programları

Osmanlı Devleti'nde özellikle yenileşme hareketiyle Avrupa ülkeleri ile hemen hemen aynı dönemde tarih dersinin okul müfredat programına girdiği görülmüştür. 1869'daki Maarif-i Umumiye Nizamnamesi her seviyedeki tarih öğretimini resmi ders programına koyarak devletin her yerinde uygulanmak üzere kurumsallaştırmıştır.[171] Ders kitaplarında aktarılan tarihi bilgileri yetersiz gören Ahmet Mithat, bu eksikliği gidermek için 1889'da Küçük Tarih-i İslam-ı ve Küçük Tarih-i Osman-i ve 1890'da ise Osmanlı Tarihi adlı kitapları kaleme almıştır. Ancak Ahmet Mithat'ın düşündüğü tarzda bir tarih kitabını, 1908 yılında Ahmet Rasim yazabilmiştir. İdadilerde okutulmak üzere kaleme alınan bu kitap dört ciltlik resimli ve haritalı Osmanlı Tarihi kitabıdır.[172]

II. Meşrutiyet dönemi, Türk aydının hemen hemen her konuda fikri tartışmalar yaptığı bir dönemdir. Bu dönemde eğitim alanında da çok sert tartışmalar yapılmış, birçok yeni fikir ileri sürülerek uygulanmaya çalışılmıştır. Özelikle 1909-1912 yılları arasında Satı Bey'in Darülmuallim'in başına geçmesi Türk eğitim tarihinde önemli dönüm noktalarından biri olmuştur. Bu dönemde ilköğretim ve öğretmen yetiştirme sisteminde nitelikli gelişmeler sağlanmıştır. Satı Bey, Darülmuallimin'i yeniden yapılandırarak yeni yetişecek öğretmenler için bir uygulama okulu olan "Tatbikat Mektebini" kurmuştur. Satı Bey II. Meşrutiyet döneminde "Tedrisat Mecmuası" adında öğretmenlere yönelik bir eğitim mecmuası çıkarmıştır. Bu mecmuada tarih öğretimiyle ilgili makaleler bulunmaktadır. Ders örnekleri arasında ise çoğunluğu Satı Bey tarafından yapılmış tarih ders örnekleri bulunmaktadır.[173]

Cumhuriyetin ilk yıllarında eğitim sisteminin temel amacını cehaletin giderilmesi anlayışı oluşturmuştur. Bu çerçevede Cumhuriyet'in kuruluşuyla birlikte tarih öğretiminde de önemli değişiklikler yapılmıştır. 1924 ve 1926 yıllarında ilkokul programlarında değişikliğe gidilmiştir. Mehmet Fuad (Köprülü), İhsan Şerif gibi tarihçiler tarafından ilkokul tarih kitapları 21 yazılmıştır.[174]

1924 programının Türk tarihinden ziyade, Genel tarih ve Avrupa tarihine öncelik veren Avrupa merkezli bir tarih öğretimini içerdiğini, bu programın öncekinden farklı olarak İslam tarih ve medeniyetine yer vermemiş olduğunu, ortaokul ve liselerde uygulanan bu programın 1927'de bazı değişikliklere uğradığını fakat asıl değişikliğin 1930'dan sonra tarih tezine göre yapıldığı belirtilmektedir. Ayrıca öğretimde müfredatın ağırlığından kaynaklanabilecek olumsuz etkileri ortadan kaldırmak amacıyla 1935'te komisyonlar tarafından dersler için birer kılavuz hazırlanarak program biraz hafifletilmiştir.[175]

---

[171] Zihni Merey, *Dünyada ve Türkiye'de Tarihi Eğitiminin Tarihsel Gelişimi*, Mustafa Safran (Ed.), *Tarih Nasıl Öğretilir?,* Yeni İnsan Yayınevi, İstanbul 2010, s.31.

[172] Çiğdem Güney, *Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Kapsamında 12.Sınıf Öğrencileri ve Tarih Öğretmenlerinin AB İmajı*, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.11.

[173] Güray Kırpık ve Şahin Oruç, *Tedrisat Mecmuasından Uygulama Okulunda Yapılmış Ders Örnekleri,* Gazi Kitapevi, Ankara, 2006.

[174] Mustafa Safran, Türkiye'de Tarih Öğretimi ve Meseleleri, M. Demirel - İ. Turan (Ed.), *Tarih Öğretim Yöntemleri*, Nobel Yayınları, Ankara 2009, s.10.

[175] Mesut Çapa, "Cumhuriyet'in İlk Yıllarında Tarih Öğretimi", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Ankara 2002, s.43.

İkinci Dünya Savaşı sonrası sosyo, ekonomik, kültürel ve siyasi alanda önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Dünyada meydana gelen bu değişimden, diğer disiplinlerle beraber tarih öğretimi de etkilenmiş ve özellikle İngiltere merkezli olmak üzere, tarihin neden öğretildiği, amaçları, felsefesi ve nasıl öğretilmesi gerektiği üzerine yoğun tartışmalar yaşanmıştır. İkinci Dünya Savaşı sonrası tarih öğretim amaçlarında dünyada meydana gelen değişim ülkemize de yansımış ve 1970'li yıllarda, tarih programlarımız öğrencilere problem çözme becerisi kazandıracak bir anlayışa göre şekillendirilmiştir. Ancak programın öngördüğü anlayış, tarih öğretmenleri tarafından uygulanamamıştır[176].

1981 yılında Türk İnkılap Tarihi ve Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi programlarında değişiklik yapılmış, 1982 yılında Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi Dersinin adı Türkiye Cumhuriyeti İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük olarak değiştirilmiştir. 1983 yılında Ortaöğretim Kurumları Tarih Programı kabul edilmiştir. 1991 yılında lise ve dengi okulların II. ve III. Sınıflarına ait Sanat Tarihi Dersi öğretim programı kabul edilmiş, 1992 yılında Osmanlı Tarihi 1–2, Genel Türk Tarihi 1–2–3 ve Tarih 1–2 dersleri kabul edilmiştir. 1998'de Ders Geçme ve Kredi Sistemine göre dönemler esas alınarak hazırlanan ve Sınıf Geçme Sistemi'nde uygulanmakta olan program, 2455 ve 2470 sayılı Tebliğler Dergisi'ndeki açıklamalar doğrultusunda sınıflar esas alınarak düzenlenmiş ve uygulama bu doğrultuda gerçekleştirilmektedir.[177]

Tarih programda yapılan bir başka değişiklik 1993 yılında gerçekleştirilmiş olup bu programın giriş kısmında, o tarihe kadar tarih öğretiminde ve tarihsel bilgide değişme ve gelişmeler olmasına karşın, Cumhuriyet dönemi tarih müfredat programlarında büyük değişikliklerin yapılamadığı iddia edilmektedir. 1993 programı, ders geçme ve kredili sisteme göre hazırlanmıştı. Ancak 1998 yılında alınan bir karar uyarınca, 1993 Tarih Müfredat Programı'nda bir değişiklik yapılmadan, programın aynen sınıf geçme sistemine uygulanması kabul edilmiştir. Bu programa yönelik olarak ülkemizdeki tarih ve tarih eğitimcilerinin değişik eleştiriler getirdiği görülmektedir.[178]

Tarih öğretim programları da yapılandırmacı öğrenme yaklaşımının ortaya koymuş olduğu özellikler doğrultusunda 2007 yılından itibaren değişikliğe uğramıştır. Yenilenen tarih öğretim programlarındaki en dikkat çeken yönlerden birisi de performansa yönelik değerlendirmenin programların ölçme-değerlendirme boyutunda kendisine yer bulmasıdır. Geleneksel yaklaşımla beraber performansa yönelik değerlendirmenin de beraber uygulanması gerektiğinin vurgulandığı programda, yeni değerlendirme anlayışının önemi şu şekilde ifade edilmektedir: Bir öğrencinin tarihi araştırma süreçlerine ilişkin çoktan seçmeli bir testte başarılı olması; kendisinden tarihle ilgili bir konuda araştırma yapması istendiğinde de başarılı olacağı ya da bildiği varsayılan bu süreçleri doğru bir şekilde kullanabileceği anlamına gelmemektedir. Öğrencinin tarihî bir konuda araştırma yapıp yapamayacağını doğrudan gözlemleyebilmenin en etkili yolu öğrenciye araştırma yaptırmaktır.[179]

---

[176] İsmail H. Demircioğlu, "Avrupa Birliği Ülkeleri ve Türkiye'de Tarih Öğretiminin Genel Amaçlarının Karşılaştırmalı Bir Değerlendirmesi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 2, Elazığ-2006, s.139.

[177] Semih Aytekin, Derya Ceylan, "9. Sınıf Yeni Tarih Dersi Öğretim Programı İle İlgili Öğretmen Görüşleri", *Millî Eğitim*, Sayı: 194, Bahar/2012, s.254-255.

[178] İsmail H. Demircioğlu, "Avrupa Birliği Ülkeleri ve Türkiye'de Tarih Öğretiminin Genel Amaçlarının Karşılaştırmalı Bir Değerlendirmesi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 16, Sayı: 2, Elazığ-2006, s.136-137.

[179] Ramazan Kaya vd, "Tarih Öğretmenlerinin Yeni Tarih Öğretim Programlarındaki Ölçme-Değerlendirme Etkinliklerinin Uygulama Süreci Hakkındaki Görüşleri (Erzurum Örneği)", *Dicle Üniversitesi Ziya Gökalp Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20 (2013), 119-120.

2007 yılında tarih öğretim programları ilk olarak 2008-2009 eğitim-öğretim yılında 9. sınıflarda, ardından 2009-2010 eğitim-öğretim yılından itibaren de 10. sınıflarda yeni tarih öğretim programı uygulanmaya başlanmıştır.

Yeni programlarda programlar öğrenci merkezli bir eğitim yürütmek ve yeni programlarda yer alan kazanımların hayata geçirilmesi ve hedeflenen bilgi, beceri, değer, tutum ve alışkanlıkların kazandırılmasının çeşitli etkinliklerle gerçekleştirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Programın verdiği etkinlik örnekleri incelendiğinde mümkün olduğu kadar öğrencileri aktif hale getirmeye çabalayan örneklere yer verilmeye çabalandığı göze çarpar. Kitaplara farklı kaynaklar kullanmayı gerektiren etkinlik ve sorular eklenmiş ve yapılandırmacı yaklaşım gereği öğrencinin analiz becerilerine önem verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca kitaplarda görsel malzeme kullanımının artırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Yeni programlarda MEB, öğretmenleri programdaki hedeflere uygun olmak şartıyla kendi etkinliklerini oluşturma ve uygulama konusunda serbest bırakmaktadır. Öğretmenler mevcut programlardaki etkinlikleri olduğu gibi veya değişiklikler yaparak uygulayabilir, yeni etkinlikler tasarlayabilir.

Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Ders Programı

Çağdaş tarih kavramı dünyada ve Türkiye'de I. Dünya Savaşı'ndan başlayarak günümüze kadar geçen dönem için kullanılmış bir kavramdır. Avrupa ülkelerinde uzun süre çağdaş tarihe ait gelişmeler ortaöğretim kurumlarında okutulmamış ve araştırılmamıştır. Bunun nedeni yakın dönemde meydana gelen olayların araştırılabilmesi için bu olayların üzerinden en az elli yılın geçmesi gerektiği ve çağdaş dönemlerde meydana gelen olayların politik amaçlar için istismar edilebileceği düşüncesidir. Bu düşünce yakın dönemlerin aydınlatılmasını olumsuz yönde etkilemiştir. Yaşanan bu tartışmalardan dolayı başta İngiltere olmak üzere pek çok Avrupa ülkesi bir olayın araştırılabilmesi için olayın üzerinden elli yıl geçmesi gerekir düşüncesini terk etmişlerdir.[180] Avrupa'da tarih alanında yaşanan bu olumlu gelişme sonucunda yakın dönemin arşivleri tarihçilere açılmış ve çağdaş tarihi gelişmeler daha rahat bir şekilde araştırılmış ve yakın dönemler aydınlatılmaya çalışılmıştır.

Avrupa'da olduğu gibi Türkiye'de de uzun süre yakın tarihi döneme ait gelişmeler ortaöğretimde verilen tarih derslerinde öğretilmemiştir. Günümüzü çok yakından ilgilendiren ve etkileri hala devam eden bu dönemlerle ilgili bilgileri ilk ve ortaöğretim öğrencileri daha çok aileden, çevreden, yazılı ve görsel medyadan ve internetten ve basılı özel yayınlardan öğrenmeye çalışmışlardır.

Tarih programı incelendiğinde 1960'lı veya 1980'li yılların tarihi ile ilgili olaylara rastlanılmamakta, yakın tarihle ilgili konular içermemektedir. Tarihin içeriği, günlük hayatla ilişkisi kurulmamaktadır. Tarih öğretiminde bilgi, değer ve beceri kazanımlarında sadece bilgiyi verme kaygısı güdülmektedir.

Mustafa Safran 1991 sonrasında Eski Sovyetler Birliğindeki siyasi ve ekonomik çalkandılar neticesinde yeni cumhuriyetlerin teşekkülü ile birlikte, ülkemizde çeşitli öğretim basamaklarında okutulan sosyal bilgiler, milli tarih ve tarih derslerinin müfredatlarına "Türk Dünyası" adı altında yeni ünite ve konu ilaveleri yapıldığını söyleyerek; bunun amacının aynı tarihin, aynı kültürün ayrı kalan insanlarını tanıştırmak ve kucaklaştırmak olduğunu belirtir. Safran ders kitaplarımızdaki *"Türk Dünyası"* konularına ilişkin çalışmasında; kitapların içerisinde her Türk cumhuriyeti için "*Ülkemizle arasında geçmişe dayanan tarih ve kültür yakınlığı vardır*"

[180] Erdal Aslan, *Çağdaş Tarih Öğretiminin Yeri ve Sorunları*, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İzmir 1998, s.1vd.

cümlesinin kalıp şeklinde tekrarlandığını belirtir ve "tarih ve kültür yakınlığı" kavramının bir ilkokul öğrencisi tarafından algılanmasının güçlüğüne de dikkatleri çeker. Aynı zamanda incelenen sosyal bilgiler kitaplarında, konuların sunumunda coğrafi bilgiler terk edilerek tamamen tarihi bilgilere yer verilmiştir. Safran'ın eleştirdiği bir diğer husus ise "*Sovyetler Birliğimin dağılması üzerine 1991 tarihinde bağımsızlığını ilan etti... Türkiye tarafından tanınan ilk ülke oldu*" şeklindeki klişe ifadelerde geçen ve bir diplomasi terimi olan *bağımsızlığını ilan eden ülkenin tanınmasından* ortaokul öğrencilerimizin ne anlayabileceğidir?[181]

Milli Eğitim Bakanlığı Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı 04.09.2008 tarihinde aldığı bir kararla liselerde Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi dersinin okutulmasına karar vermiştir. 13.01.2009 tarihinde ise liselerde işlenilecek olan bu derse zemin oluşturmak için ilköğretim 8. sınıf T.C. İnkılap Tarihi ve Atatürkçülük dersi müfredatında bir değişiklik yapılarak II. Dünya Savaşı ve Sonrası ünitesi eklenmiştir. Bu ünite ile öğrencilerin; II. Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'de meydana gelen toplumsal, kültürel ve ekonomik gelişmeleri fark etmesi, Türkiye'nin dünya üzerindeki konumunun öneminden yola çıkarak II. Dünya Savaşı sonrası değişen ülkeler arası ilişkileri değerlendirmesi, Türkiye-Avrupa Birliği ilişkilerini tarihsel gelişimi açısından analiz etmesi amaçlanmıştır.

Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersinin Amaçları

İçinde bulunduğumuz yüzyılın gerekliliği olan bilgi, tutum ve becerileri bireylere kazandırmak amacıyla tarihsel, siyasal, toplumsal, teknolojik ve ekonomik düzende yaşanan gelişmeler, tarih öğretiminin ve programlarınnın yenilenmesi bakımından önem arz etmiştir. Küreselleşen ve dünya vatandaşlığı kavramı farkındalığı oluşurken, orta doğu ülkelerinde demokratik adımların atıldığı bu düzenin algılanmasını sağlamak amacıyla tarih öğretiminde yeni yaklaşımların kullanıldığı ve tarih dersi öğretim programlarının da değişmesine, eski programların sonlandırılıp yeni yaklaşım hedef, içerik, öğrenme – öğretme sürecinde kullanılan öğretim strateji, yöntem, teknik, araç – gereç, materyallerin ve alternatif çağdaş değerlendirmelerden oluşan yeni tarih öğretim programları geliştirilerek paydaşların faydasına sunulmuştur. Bu sayede yeni yönelimler ile yetişen çağdaş dünyayı anlayan bireyler eğitim programları eşliğinde yetişmektedir. Bu amaçla eğitim ve öğretim programlarının dinamik bir biçimde tüm öğeleriyle sürekli değiştirilip geliştirilmesi yeni yapılan program geliştirme ve değerlendirme çalışmalarına ışık tutma konusunda önemlidir. Bu amaçla, bireylerin tarih bilincine sahip ve tarihsel olay ve olgulara duyarlı yetiştirilip yetiştirilemediğini kontrol etmek için, tarih dersi öğretim programlarının değerlendirilmesi önemlidir. Çevremizde gelişen olaylar eğitim ve öğretim etkinliklerini, uygulanan strateji, yöntem, teknik, araçlarda olan değişiklik öğretim programlarını da etkilemektedir.

Türkiye Cumhuriyeti Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı Tarih Dersi Öğretim Programı Geliştirme Özel İhtisas Komisyonu ve Program Geliştirme Uzmanları tarafından ÇTDTÖP 1739 sayılı Milli Eğitim Temel Kanunu ikinci maddesi gereğince hazırlanmıştır. Türk Milli Eğitiminin genel amaçları, tarih dersinin genel amaçları, ÇTDT dersinin amaçları, ÇTDÖP'nin temel yaklaşımı, tarihsel düşünme becerileri, ÇTDTÖP'ün uygulanmasına yönelik açıklamalar, ÇTDT dersi öğretim programı ünite ve süreleri, öğretim programı öğeleri ve ölçme değerlendirme konularına doğrultusunda hazırlanmıştır.[182]

Milli Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı Orta Öğretim Çağdaş Türk ve Dünya

[181] Ömür Kızıl, Türkistan'dan Anadolu'ya Setleri Parçalamak, Murat Kitabevi, Ankara 2013, s.172-173.
[182] İpek Danju, "Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Öğretim Programının Bağlam Girdi Süreç Ürün Değerlendirme Modeli ile Değerlendirilmesi", *Yakın Doğu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü*, Doktora Tezi, s.51.

Tarihi dersinin amaçlarını şu şekilde belirlemiştir[183]:

19. yüzyıldan günümüze kadar dünyada ve Türkiye'de meydana gelen gelişmelere ilişkin bilgi edinmelerini sağlamak.

Bu dönemde dünyada meydana gelen siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmelerin Türkiye'ye etkilerini ve Türkiye'nin 20. yüzyılda dünya olaylarındaki rolünü anlamak.

Küreselleşen dünyada, siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik olayların çok boyutluluğunu ve karmaşıklığını, farklı bakış açılarıyla inceleyebilmek.

21.yüzyılın gelişen ve değişen gereksinimlerine yanıt verebilecek ve geleceğe yönelik sağlam öngörülerde bulunabilecek beceriler geliştirmelerini sağlamak.

Millî tarih ve kültürümüz konusunda bilinçli ve duyarlı, aynı zamanda dünyadaki farklı kültürlerle etkileşimde bulunabilen, entelektüel ve sosyal becerilere sahip bireyler olarak yetişmelerini sağlamak.

Bu amaçlar; öğrenciye Türk milletinin dünya kültür ve uygarlığının gelişmesindeki yerini ve insanlığa hizmetlerini kavratmalı, öğrencilerin kendilerini kuşatan kültür dünyaları hakkındaki meraklarını gidermelidir. Tarihin sadece siyasi değil, ekonomik, sosyal ve kültürel alanları da kapsadığını fark ettirmek, hayatın içindeki insanların da tarihin bir öznesi olduğu bilincini kazandırmak, ulaşılmaya çalışılan hedefler arasındadır.

Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi dersi programı ile; öğrencilerin Türkçeyi etkin ve güzel kullanması, öğrencilerin tarihsel olaylara eleştirel yaklaşıp doğru değerlendirmesi amaçlanmıştır. Öğrencilerde yaratıcı düşünme ve iletişim kurma becerileri geliştirilmesi hedeflenmiştir. Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi öğretim programı ile öğrencilerin araştırma becerileri geliştirilerek yakın döneme ilgi duymalarını ve bu dönemle ilgili merakları artırarak araştırma yapmalarını sağlamak hedeflenmiştir.

Çağdaş tarih programının en önemli amaçlarından biriside öğrencilerde problem çözme becerilerini geliştirmektir. Ayrıca bu dersin ulaşmak istediği kazanımlardan birisi de öğrencilerin bilgi teknolojilerini kullanmasını sağlamaktır. Öğrencilerin girişimcilik ruhu vermek, gözlem yapmalarını sağlamak ve değişim ve gelişimi algılamalarını sağlamak verilmek istenen diğer kazanımlardır.

2012 Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programının İçeriği ve Türk Dünyası Konuları

Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı haftada 4 ders saati esas alınarak hazırlanmıştır. Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı 5 üniteden oluşmaktadır.[184]

Ünite:	20. YÜZYIL BAŞLARINDA DÜNYA
Ünite:	II. DÜNYA SAVAŞI
Ünite:	SOĞUK SAVAŞ DÖNEMİ
Ünite:	YUMUŞAMA DÖNEMİ VE SONRASI
Ünite:	KÜRESELLEŞEN DÜNYA

Tablo 1. Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı Üniteleri, Kazanım Sayıları, Süreleri ve Oranları

[183] T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, *Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı*, Ankara 2012, s.6.

[184] T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, *Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı*, Ankara 2012, s.16.

ÜNİTE	KAZANIM SAYISI	SÜRE/DERS SAATİ	ORANI (%)
1. ÜNİTE: 20. YÜZYIL BAŞLARINDA DÜNYA	8	28	19
2. ÜNİTE: İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI	6	20	14
3. ÜNİTE: SOĞUK SAVAŞ DÖNEMİ	9	28	20
4.ÜNİTE: YUMUŞAMA DÖNEMİ VE SONRASI	9	32	22
5.ÜNİTE: KÜRESELLEŞEN DÜNYA	10	36	25
TOPLAM	42	144	100

20. Yüzyılın Başında Dünya adlı I. Ünitede; Bolşevik İhtilali ve Çarlık Rusya'nın sona ermesi, Bolşevik yönetiminin tasfiye edilerek Sovyet Sosyalist yönetimin kurulması, Orta Asya'daki Türk Toplulukları, Sovyet Rusya'nın Orta Asya'yı istilası ve Türklere karşı uygulamaya çalıştığı asimile siyaseti ile ilgili konular yer almış, Sovyet Rusya'nın Türklere karşı uyguladığı zulüm ve asimile siyasetine karşı Türklerin bir araya gelerek yaptıkları mücadelenin adı olan "Basmacı Hareketi"nin ortaya çıkışı ve yaptığı mücadele önemle vurgulanmıştır.

I. Ünite olan 20. Yüzyıl Başlarında Dünya ünitesi 8 adet kazanıma sahiptir.

1. I. Dünya Savaşı ve Sonuçları, Paris Barış Konferansı.
2. SSCB, Orta Asya'daki Türk Devlet ve Toplulukları, Basmacı Hareketi.
3. Orta Doğu'nun Yeni Yüzü: Mandacılık.
4. Uzak Doğu'da Yeni Bir Güç: Japonya.
5. 1929 Dünya Ekonomik Krizi.
6. İki Savaş Arası Dönemde Avrupa.
7. İki Savaş Arası Dönemde Dünya
8. Atatürk Dönemi Türk Dış Politikası.

IV. Ünite Yumuşama Dönemi ve Sonrası olarak adlandırılmıştır. Yumuşama Dönemi'nde ABD ve SSCB ilişkileri, Bağlantısızlar hareketi, 1967 Arap-İsrail savaşları, Petrolün ekonomik ve siyasi politikaların belirlenmesindeki rolü, İran ve Irak'taki siyasi gelişmeler anlatılmıştır. Dünyada ekonomi, bilim, kültür, sanat ve spor alanındaki gelişmeler, kazanımlarla örtüşecek şekilde kitapta verilmiştir. Türkiye ile ilgili bölümde; Kıbrıs Barış Harekâtı ve ASALA terör örgütü gibi konular işlenmişken iç siyasetten bahsedilmemiştir.

V. ünite Küreselleşen Dünya ünitesidir. Günümüze en yakın dönemin konularını anlatan bu ünite, içerik

bakımından da geniş tutulmuştur. Bu ünitenin kazanımları şunlardır[185]:

SSCB'deki politika değişikliği ve Doğu Bloku'nun dağılmasını dünya tarihi açısından değerlendirir,

SSCB'nin iç ve dış politikasında meydana gelen değişimin sebeplerine yer verilecektir.

SSCB'nin politika değişikliğinin Doğu Avrupa'daki etkilerine yer verilecektir.

SSCB'nin dağılmasının dünya güçler dengesi üzerindeki etkisi ele alınacaktır.

Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlığını kazanma süreçlerini açıklar,

Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan, Kırgızistan devletlerinin siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel faaliyetleri ele alınacaktır.

Diğer Türk topluluklarına da kısaca değinilecektir.

Bağımsız Devletler Topluluğunun kurulmasına değinilecektir.

TİKA'nın kuruluş amacı ve çalışmalarına değinilecektir.

Doğu Bloku'nun yıkılmasından sonra Avrupa'da meydana gelen gelişmeleri kavrar.

Türkiye'nin Avrupa Birliğine üyelik sürecini ve bu süreçte meydana gelen gelişmeleri açıklar,

Doğu Bloku'nun dağılmasından sonra Balkanlarda meydana gelen gelişmeleri kavrar,

Yugoslavya'nın dağılmasına, Bosna-Hersek sorununa, Kosova ve Arnavutluk'taki çatışmalara yer verilecektir.

Avrupalı devletler, ABD ve Rusya Federasyonu'nun Balkanlarda izlediği politikaya yer verilecektir.

Balkan ülkelerinin AB ve NATO ilişkileri ekonomik istikrar ve güvenlik arayışları çerçevesinde ele alınacaktır.

Ortadoğu ve Afganistan'da meydana gelen gelişmeleri açıklar,

Dünyadaki bilim, kültür, sanat ve spor alanındaki gelişmelere örnekler verir,

Türk dış politikasındaki gelişmeleri kavrar,

Türkiye'nin Türk Cumhuriyetleri, Kafkaslar, Balkanlar ve Ortadoğu'da izlediği politikalar ve bu politikaların sonuçları ele alınacaktır.

ECO'ya (Ekonomik İşbirliği Teşkilatı) da değinilecektir.

Türk ordusunun barış ve güvenliği sağlamak amacıyla Bosna Hersek, Kosova, Arnavutluk, Somali ve Afganistan'daki faaliyetleri ele alınacaktır.

Türk Kızılay'ının dünyanın çeşitli bölgelerinde yaptığı faaliyetlere değinilecektir.

Türkiye'de meydana gelen siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmeleri kavrar,

Dünyada meydana gelen gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan sorunlar ve çözüm arayışlarını fark eder şeklinde toplamda 10 adet kazanım içerdiğini görüyoruz.

V. Ünitede SSCB yaşanan politika değişiklikleri, bu değişikliklerin nedenleri, Gorbaçov'un hayata geçirdiği Glastnost ve Perestroika, SSCB'nin dağılması, SSCB'nin dağılmanın Doğu Avrupa'ya ve dünya güçler dengesine etkileri konuları üzerinde durulmuştur. Ayrıca SSCB'nin dağılmasıyla Orta Asya Türk Cumhuriyetlerinin ortaya çıkması, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve diğer Türk topluluklarının bağımsızlıklarını elde etmesi, Azerbaycan ile Ermenistan arasında yaşanan Dağlık Karabağ Sorunu, Karabağ'da Ermenilerin yaptığı katliamlar, Bağımsız Devletler Topluluğu ve Türkiye'nin Orta Asya Türk Cumhuriyetleri ile ilişkilerini geliştirmek amacıyla kurduğu Türk İş Birliği ve Kalkınma İdaresi Başkanlığı (TİKA) konuları üzerinde durulmuştur. Türkiye'nin en çok konuşulan meselelerinden birisi olan AB meselesi etkinliklerle anlaşılır bir şekilde işlenmiştir. Yugoslavya'nın dağılış süreci anlatılmıştır. Ortadoğu ve

[185] T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, *Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı,* Ankara 2012, s.

Afganistan'da meydana gelen gelişmeler, dünyada bilim, kültür, sanat ve spor alanındaki gelişmeler kazanımlara göre anlatılmıştır. Bu ünitede spordaki gelişmeler de anlatılmıştır. Türk dış politikası hakkında daha çok bilgi verilmeye çalışılan son ünitede Türkiye'nin iç politikasından iktisadi ve sosyal olaylar yönüyle bahsedilmiştir. Deprem, GAP konusu, Kyoto Protokolü gibi konular anlatılmıştır. Bu ünitenin anlatıldığı yıllara ait olayların görüntülerinin de bulunduğu sinema filmleri ve belgesellerin ders anlatımında kullanılması tavsiye edilmiştir.

Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı, içerdiği kazanımlarla temel ve tarihsel düşünme becerilerinin geliştirilmesini hedeflemektedir. *Program ile ulaşılması beklenen temel beceriler şunlardır*[186]*:*

Türkçeyi doğru, etkili ve güzel kullanma
Eleştirel düşünme
Yaratıcı düşünme
İletişim kurma
Araştırma-sorgulama
Sorun çözme
Bilgi teknolojilerini kullanma
Girişimcilik
Gözlem yapma
Değişim ve sürekliliği algılama
Mekânı algılama
Sosyal katılım

Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı'nda yer alan tarihsel düşünme becerileri şunlardır[187]*:*

Kronolojik düşünme
Tarihsel kavrama
Tarihsel analiz ve yorum
Tarihsel sorun analizi ve karar verme
Tarihsel sorgulamaya dayalı araştırma

2018 Programları ve Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Programı

Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) tarafından 2017 yılının Ocak ayında askıya çıkarılan ilk ve orta öğretim kurumlarında kullanılmak üzere taslak olarak hazırlanan öğretim programları 18 Temmuz 2017 tarihinde yayımlanmıştır. İlkokul ve ortaokul düzeyinde 17, lise düzeyinde 24, imam hatip ortaokulu ve imam hatip lisesi düzeyinde 10 olmak üzere toplam 51; sınıflar esasında ise 176 öğretim programı yenilenerek 2017-2018 eğitim öğretim yılında 1, 5 ve 9. sınıf düzeylerinde olmak üzere öğretim kademelerinde uygulanmaya başlanmıştır. MEB, daha önceki öğretim programı değişikliklerinde genellikle izlenen yoldan farklı olarak, öğretim programlarının güncellenmesinde daha geniş kitlelerin görüşünü almayı amaçladığını ifade etmiş ve Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı internet sayfası üzerinden taslak programlara ilişkin öğrenci ve veliler başta olmak üzere kamuoyunun öneri ve görüşlerini almıştır. Ancak, görüş alma süreci için 20 işgünü gibi oldukça sınırlı bir

[186] T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, *Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı*, Ankara 2012, s.8.
[187] T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, *Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı*, Ankara 2012, s.8.

zaman aralığı verilmiştir. MEB'in açıklamasına göre, mesaj yoluyla programlara ilişkin iletilen görüş ve öneri sayısı 184 bin olmuştur.[188]

Talim Terbiye Kurulu Başkanlığı tarafından 18 Temmuz 2017 tarihinde müfredatların yenilenme sebepleri ve yapılan değişiklikler hakkında bilgi veren basın açıklamasında 2016-2017 eğitim öğretim yılının başından itibaren 51 müfredat ekseninde kapsamlı bir şekilde bir yenileme çalışması yapıldığı ifade edilmiş ve ayrıntılı olarak sunulmuştur. Bu açıklamada müfredatla ilgili değişime değerler eğitimi açısından bakıldığında okulların ve okullarda uygulanan müfredatların, sosyal davranış modelleri sağlayarak öğrencilerin değer sistemlerinin gelişiminde önemli rol oynadıkları temel alınmıştır. Okullarda yapılan her türlü etkinlikler vasıtasıyla verilen değerleri davranışa dönüştürecek becerilerin geliştirilmesi hedeflenmektedir. Bu bağlamda "mevcut müfredatları da kapsayan geniş bir literatür taraması yapılmış, disiplin alanlarının her birinde kazanımlarla ilişkilendirilerek öğrencilere aktarılması hedeflenen millî, manevi ve evrensel değerler 10 (on) ana başlık altında toplanmış, bu değerlere ilişkin tutum ve davranışlar belirlenmiştir."[189]

2017-2018 eğitim-öğretim yılı tarih dersleri öğretim programlarına bakıldığında, teorik çerçeveyi oluşturan giriş kısmı, geçmiş programlardan daha ayrıntılı olarak yapılandırılmıştır. Giriş kısmında yeni programın öğrenme-öğretme yaklaşımı, ölçme ve değerlendirme yaklaşımı, yeterlilik ve beceriler, bu programın temel felsefesi ve genel amaçları, değer eğitimi, programın uygulanmasında ve ders kitabı yazımında dikkat edilecek hususlar gibi öğretim sürecini doğrudan etkileyecek birçok konuya değinilmiştir. Aynı zamanda burada değer eğitimine bağımsız bir başlık açılmış ve değerlerin müfredatlarda yer alma nedenleri, nasıl yer aldığı, öğrenme öğretme sürecinde öğrencilere nasıl aktarılabileceği, değerler verilirken hangi öğretim yöntem ve tekniklerinin kullanılmasının gerektiğine ilişkin açıklamalara yer verilerek bir tür izlek oluşturulmuştur. Yine bu kısımda geçmiş tarih öğretim programların aksine verilmesi gereken değerler bir tablo halinde verilmiş ve bu değerlere ilişkin öğrencilerden beklenen tutum ve davranışlar listelenmiştir.[190]

Öğretim programında yer alan üniteler, kazanım sayıları ve bunların işlenmesine ayrılacak süre ile ders saatine oranları aşağıda sunulmuştur. (4 SAATLİK DERS İÇİN)

ÜNİTE	Kazanım Sayısı	Süre (Ders Saati)	Oran (%)
1. İKİ KÜRESEL SAVAŞ ARASINDA DÜNYA	7	21	14,6
2. İKİNCİ DÜNYA SAVAŞI	7	28	19,4
3. SOĞUK SAVAŞ DÖNEMİ	5	22	15,3
4. YUMUŞAMA DÖNEMİ VE SONRASI	6	33	22,9
5. KÜRESELLEŞEN DÜNYA	7	40	27,8
TOPLAM	**32**	**144**	**100**

[188]http://www.egitimreformugirisimi.org/wpcontent/uploads/2017/03/Ogretim_Programlari_Arka_Plan_Raporu.pdf

[189] Öğretim programlarında yer alan "kök değerler" şunlardır*: adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik*.

[190]https://www.researchgate.net/publication/322074206_Yeni_Ortaogretim_Tarih_Ders_Programlari_ve_Kitaplarinda_Degerler_Egitimi

2018 Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi dersi öğretim programında Türk Dünyası ile ilgili yer alan konular şunlardır:[191]

1. Ünite: İki Küresel Savaş Arasında Dünya

1.2. SSCB'nin kurulmasının Orta Asya Türk toplumlarında meydana getirdiği değişimi örneklerle açıklar.

SSCB hâkimiyetindeki 1918 sonrası bağımsızlığını ilan eden Türk devletlerinin (Türkistan Millî Mücadeleleri ve Basmacı Hareketi, Gazavât/Müridizm Direniş Hareketi, Azerbaycan, Başkortostan) siyasal akıbetlerine ve Türk topluluklarının siyasal bağımsızlık hareketlerine değinilir.

4. Ünite: Yumuşama Dönemi ve Sonrası

4.2. Küresel güçlerin, enerji kaynakları üzerindeki rekabetinin Orta Doğu'daki siyasi gelişmelere etkilerini açıklar.

e) İran-Irak Savaşı'nın ortaya çıkması ve gelişmesinde küresel güçlerin oynadığı rollere değinilir.

4.4. Yumuşama Dönemi Türk dış politikasını etkileyen gelişmeleri açıklar.

a) Türk-Amerikan ve Türk-SSCB ilişkilerine değinilir.

b) Ege Adaları, Kıta Sahanlığı ve FIR Hattı ile Batı Trakya Türklerinin sorunlarının günümüzdeki Türk-Yunan ilişkilerine etkileri üzerinde durulur.

c) Kıbrıs Barış Harekâtı ile harekâtın sonrasında Türkiye'ye karşı uygulanan ambargonun ülke ekonomisindeki olumsuz etkileri üzerinde durularak ABD ve Avrupa devletlerinin Türkiye'ye yönelik tutumlarına değinilir.

ç) Ermeni diasporasının Türkiye'ye yönelik itham ve iddiaları ile diasporanın Türkiye'ye karşı izlediği politikada büyük güçlerin etkisi üzerinde durulur. Bunlara karşı Türkiye'nin izlediği politikalar vurgulanır.

5. Ünite: Küreselleşen Dünya

5.1. SSCB'nin dağılması ile Türk Cumhuriyetleri'nin kuruluşunu ilişkilendirir.

SSCB'nin dağılması ile bağımsızlığını kazanan Türk Cumhuriyetleri (Azerbaycan, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan) harita üzerinde gösterilerek Türk tarihi açısından etkileri üzerinde durulur.

Türkiye ile Türk Cumhuriyetleri'nin günümüzdeki ilişkileri Orta Asya, Hazar bölgesi ve Kafkasya'daki imkân ve fırsatların değerlendirilmesi açısından ele alınır.

5.2. Küreselleşme Dönemi'nde Avrupa'da meydana gelen siyasi gelişmeleri açıklar.

a) Doğu Avrupa ülkelerindeki yönetim değişikliklerine ve Doğu-Batı Almanya'nın birleşmesine değinilir.

b) Yugoslavya'nın dağılması, Kosova ile Bosna-Hersek'in Sırbistan tarafından işgali, işgal esnasında kültürel mirasın yok edilmesi ve Boşnaklara karşı uygulanan soykırım üzerinde durulur.

c) Küresel güçlerin ve uluslararası örgütlerin Bosna-Hersek'in işgaline karşı tutumlarına yer verilir.

5.3. Küreselleşen dünyada Orta Doğu ve Afganistan'da meydana gelen siyasi gelişmeleri ve nedenlerini açıklar.

a) Filistin'deki işgalin bölge politikalarının oluşumundaki rolü ve küresel güçlerin bu politikalara etkileri üzerinde durulur.

b) 1990 ve 2003 Körfez Savaşları ve Irak'ın işgali, bölgesel ve küresel ölçekte güç mücadelesi bağlamında ele alınır.

c) 11 Eylül saldırıları ile küresel terörün oluşturduğu asimetrik savaşa değinilir.

[191] Bkz. T.C. Millî Eğitim Bakanlığı Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, *Ortaöğretim Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi Dersi Öğretim Programı*, Ankara 2018, s.22-29.

ç) ABD'nin Afganistan, Pakistan ve Sudan'a müdahale gerekçelerine değinilir.

d) Orta Doğu'daki su sorununun bölge siyasetine etkisi üzerinde durulur.

5.6. 1990 sonrası Türk dış politikasındaki gelişmeleri açıklar.

a) Bulgaristan'da yaşayan Türklerin uğradığı baskılara ve Türkiye'ye göç sürecine değinilir.

b) Türkiye'nin; Türk Cumhuriyetleri, Kafkaslar, Balkanlar ve Orta Doğu'da izlediği politikalar ve bu politikaların sonuçları üzerinde durulur.

c) Irak ve Suriye'deki siyasi-sosyal gelişmelerin bölgeye ve Türkiye'ye etkileri üzerinde durulur. Türkiye ve Avrupa Birliği ile diğer ülkelerin Irak ve Suriye'den Türkiye ve Avrupa'ya yapılan göçlere yönelik yaklaşımları ve politikaları ele alınır.

ç) Başta ABD ve Rusya olmak üzere küresel güçlerin terör örgütlerinin ortaya çıkışındaki rolleri ve kendi ülkeleri dışında meydana gelen terör eylemleri (PKK/PYD ve DEAŞ terör örgütlerinin bölgedeki faaliyetleri) karşısındaki tavırları Irak ve Suriye'de yaşanılanlarla ilişkilendirilerek incelenir.

d) Türk Kızılayı'nın dünyanın çeşitli bölgelerinde yaptığı faaliyetlere değinilir.

Sonuç

Türk Dünyası tarihi öğretimi açısından değerlendirildiğinde, yeni ortaöğretim tarih programlarında 20. yüzyıl tarihini ele alan Çağdaş Türk ve Dünya Tarihi dersinin önemli bir değişim getirdiği, diğer dönemleri ele alan derslerde ise önceki yaklaşımların ve sorunların büyük ölçüde devam ettiği görülmektedir. Ancak Çağdaş Türk ve Dünya tarihi dersinin sadece 12. sınıflar sosyal bilimler öğrencileri tarafından alınacak olması da eski programlar zamanında yapılan, öğrencilerin günümüz dünyasındaki gelişmelerin tarihsel kökenlerinden haberi olmadığına dair eleştirilerin halen geçerli olduğunu göstermektedir.

ÇTDT programında farklı bölgelere ait konuların dağılımı açısından dengeli sayılabilecek bir yaklaşım sergilendiği söylenebilir. Avrupa devletlerinin yanı sıra Ortadoğu, Rusya, Orta Asya, ABD, Uzakdoğu Asya (Japonya, Çin, vs.), Afrika ile ilgili konular yer almaktadır. Bazı konular (örneğin *2. Dünya Savaşı, Soğuk Savaş, Küresel Sorunlar*, vs.) küresel bir bakış açısıyla genel olarak ele alınsa da, bölgesel bakış açısının daha ağırlıkta olduğu görülmektedir. Ünitelerde farklı bölgelerdeki (Avrupa, Ortadoğu, SSCB, Uzakdoğu, Balkanlar, vs.) gelişmeler ayrı ayrı incelenmektedir. Ancak yukarıda vurgulandığı gibi, ünitelerin genel planlaması küresel bir bakışla yapılmıştır. Bölgesel gelişmeler de bu planlamaya uygun bir biçimde düzenlenmiştir.

SON YEDİ YILDA UYGULAMAYA KONULAN TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMLARININ METİN İŞLEME SÜREÇLERİ YÖNÜYLE DEĞERLENDİRİLMESİ

Dr. Öğretim Üyesi İbrahim KIBRIS

Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Öz: Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu 29 Ekim 1923'ten bu yana ilki 1924, sonuncusu da 2018'de olmak üzere Türk Dili ve Edebiyatı programları 16 kez değiştirilmiştir. Bu demektir ki her 6 yılda bir programlar değişikliğe uğratılmış ve yenilenmiştir. Ancak son 7 yılda ise (2011-2018) bu değişikliğin hızı çok daha artmış ve belirtilen ortalama süre 2 yılın bile altına düşmüştür. Bu süreçte (2011, 2015, 2017 ve 2018) dört farklı programın yapılıp yürürlüğe girdiği bu süreçte, uygulayıcı konumda olan öğretmenler de işin peşini bırakmışlar ve değişiklikleri izleyemez hâle gelmişlerdir (Bolu, Formasyon uygulama lise ve dengi okulları). Yukarıda sözü edilen son 7 yıllık süreçteki Türk Dili ve Edebiyatı programlarıyla sınırlı olan bu araştırmada aşağıdaki sorulara yanıt bulunmaya çalışıldı. Program değişikliklerinin bu kadar hızlı olmasının o dersin niteliğine bir katkısı oluyor mu? Gerçekten "Program Geliştirme" bu dersle ilgili yenilikler getiriyor mu? Özellikle derslerde araç olarak kullanılan metinlerin işlenme süreci nasıl bir değişiklik gösteriyor? Bu yönüyle programlar giderek geçmişten günümüze doğru nasıl bir genişleme ya da daralma gösteriyor? Böylece, özellikle programların değiştirilmesinde önemli olan etkenler ve bu etkenlerle ortaya çıkan yeni programlarda ders/metin işleme süreçleri değerlendirilecek, programların ne ölçüde genişlediği ya da daraldığı ve bunların program geliştirmeye olan katkıları ile ilgili yorum ve yargılara varmaya çalışıldı.

Anahtar kelimeler: Türk Dili ve Edebiyatı, müfredat programı, ders işleme süreçleri, genel değerlendirme

AN EVALUATİON OF TEXT PROCESSİNG PROCESSES OF TURKİSH LANGUAGE AND LİTERATURE CURRİCULUM OF THE LAST SEVEN YEARS

Abstract: Since the declaration of Republic on October 29, 1923, Turkish Language and Literature curriculum has been revised sixteen times; the first one being in 1924 and the last one happened in 2018. This means, in every six years, there has been a revision. The last seven years, however, witnessed a rapid increase in the pace of these revisions and four different programs were implemented in 2011, 2015, 2017 and 2018, successively. The two year-difference between changes made teachers' adaptation harder and as a result the majority of teachers in Bolu high schools failed to follow the revised curriculum. This research, focusing on revisions of the last seven years, aims at finding answers to following questions: Does the pace of changes add to the quality of the course? Does "Curriculum Development" bring innovations to the course? How does the processing of texts used as teaching materials change with every other revision? In this respect, does the course get wider or narrower through years? Thus, in this paper, the causes of revisions, the impact of them on text processing, and the context and scope of the course will be evaluated in relation to how the changes contribute to Curriculum Development in general.

Keywords: Turkish Language and Literature, curriculum, course development, general evaluation

I. GİRİŞ

Cumhuriyet döneminin başından bu yana hazırlanan Türk Dili ve Edebiyatı öğretim programları incelendiğinde, orta öğretim (lise) öğrencilerinin dil bilgisi dersi almaya başladıkları ve dil bilgisi konularının programda belirtildiği ilk programın 1949 öğretim programı olduğu saptanmıştır. 1954 ve 1957 öğretim programlarında edebiyat ve dil ve anlatım dersleri birleştirilmiş ve dersin ismi Türk dili ve edebiyatı olmuştur. 1976 öğretim programında tekrar ayrılmıştır.1991-1992 öğretim programında Türk edebiyatı, Dil bilgisi, Kompozisyon olmak üzere üç ayrı program hazırlanmış fakat 1992-1993 eğitim ve öğretim yılında öğretim programları birleştirilmiştir. 2005 öğretim programında Türk edebiyatı, dil ve anlatım tekrar ayrılmış, 2015 öğretim programında tekrar birleştirilmiştir. Hatta 1929 öğretim programında Türk Dili ve Edebiyatı dersinin adı Türkçe olarak ifade bulmuştur. Daha sonra 1934/35 yılında öğretim programının ismi Edebiyat olarak değiştirilmiş ve 1952 yılında 1949 öğretim programı esas alınarak dersin ismi Türk dili ve edebiyatı olarak değiştirilmiştir

Geçmişten günümüze Türk Dili ve Edebiyatı öğretim (müfredat) programları; • 1924 Öğretim / Müfredat Programında ders işleme sürecini iki boyutta düzenlenmişti; a Metin inceleme b) Bilgi verme. Buna göre, öğrencilere önce işlenilecek metinlerin dönemlerle ilgili bilgiler verilecek, sonra da metin işelenilecekti. Ancak, bu programın, bilgi yönüyle yoğunluğu nedeniyle uygulanabilirliği zor görülmüştür. Program, öğrencilere beceri

kazandırmak yerine öğrenci seviyesinin üzerinde edebiyat tarihi bilgilerinin verilmesini ön görmesi programın eleştirilmesine neden olmuştur. Bu nedenle 1924 programı, üç yıl yürürlükte kalmıştır (Dursun, 2006: 2; Gürsoy, 2007: 164; Işıksalan, 2000: 17).

• 1927 Müfredat Programında ise ders işleme sürecinde uygulanması öngörülen sıra; metne dayalı inceleme, tahlil, sözlü ve yazılı ifade biçiminde idi. Ders saatleri ise Edebiyat Tarihi 1 saat, Okuma ve saat Tahrir (yazma) 1 saat olarak belirlenmiştir. 1927 programı ile kompozisyon dersi ilk defa programa alınmış olup öğrencinin okuduğu yazıyla ilgili; inceleme, çözümleme ve düşüncelerini yazılı ya da sözlü olarak ifade etme becerisi kazanmaları üzerinde durulmuştur. Bu durum, önceki programlara göre, bir yeniliktir. Ancak öğretmenlerin eski edebiyat geleneğiyle yetişmiş olması nedeniyle yazma ve konuşma gibi becerilere yeterince yer verilememiş, daha çok edebiyat tarihi ağırlıklı olarak dersler işlenmeye devam edilmiştir.

1929 yılına gelindiğinde ise, 1928 yılında harf devriminin yapılmış olması nedeniyle, o yıl yeniden öğretim/müfredat programı hazırlanmıştır. Programda, Türkçe derslerine ağrılık verilmiş ve Türkçe-Edebiyat programlarında önemli değişiklikler yapılmıştır. Latin kökenli yeni Türk alfabesiyle dilimiz kendisini daha iyi ifade eder duruma gelmiştir (Göğüş, 1978: 149). Programda toplulaştırmaya gidilmiş, hem ortaokulda hem de lisede Türkçe beceri alanlarıyla birlikte bir bütün sayılmıştır. Hatta Liselerde "Edebiyat olan bu dersin adı, ortaokulda olduğu gibi Türkçe olarak değiştirilmiştir. Böylece Türkçe dersleri; bilgi aktarmaktan çok, öğrenciye beceri kazandırma biçiminde vücut bulmuş, dil bilgisiyle de bütünleşmiştir.

1935 yılında ise programların uygulanmasında beraberlik sağlamak üzere hem edebiyat dersi hem de öteki dersler için öğretmen kılavuzları hazırlanmıştır. Edebiyat tarihinin yanında Türk kültür tarihini Batı kültür tarihi ile birlikte anlatacak Edebiyat kitapları hazırlanması görüşü ağırlık kazanmıştır. Bunun sonucu olarak da iki yıl sonra (1937) hazırlanan yeni programda hükümet programında yer alan Türkçenin yabancı dillerin boyunduruğundan kurtarılmasına yönelik yazma uygulamaları konusunda yenilikler yapılmış, Türk dilinin bir edebiyat dili olarak ele alınması gerektiği üzerinde durulmuştur. 1939 yılında ortaokul ve lise yönetmeliklerine, sınıf geçmede Türkçe ve Edebiyatın iki ders değerinde sayılması da, bu derslere daha fazla önem verilmesine yönelik uygulamalardır(Göğüş, 1978). Dil bilgisi çalışmaları da, gramer hazırlıklarının belli bir aşamaya gelmesinden sonra geç de olsa programdaki yerini almıştır (1949).

1939 yılı aynı zamanda, Türkiye'de eğitim şuralarının başladığı yıldır. Bu şuralardan ikincisi 1943 yılında yapılmış olup Türkçe öğretiminin konu alındığı ilk şuradır. Bu şurada Türkçe derslerinde okuma, yazma yöntemlerinin yeniden belirlenmesi, öğrencilerin standart dili konuşabilmeleri için diksiyon uygulamalarına ağırlık verilmesi, hatta öğrencilere örnek telaffuz uygulamalarını göstermek üzere plaklar hazırlanması kararlaştırılmıştır. Ayrıca, bütün eğitim kurumlarında imla-yazım birliğinin sağlanması için yeni bir yazım kılavuzu hazırlanacaktır. Ardından dördüncü Milli Eğitim Şûrası'nda alınan bir kararla da liselerin dört yıla çıkarılması kararlaştırılmış ve hemen sonra da uygulamaya konulmuştur. Daha önce Türkçe ya da Edebiyat olan bu dersin adı genişletilip "Türk Dili ve Edebiyatı" olarak değiştirilmiştir (Göğüş, 1978). Dil bilgisi yeniden bağımsız bir ders hâline getirilip bir ve ikinci sınıflarda haftada bir saat olarak okutulmaya başlandı. Ayrıca Batı Edebiyatı da bu dersin içeriği içine alınmıştır.

Ancak, bunca arayışa rağmen, Türkçe/Türk Dili Edebiyatı işle ilgili arayışlar beklenen sonuca ulaşamamıştır. Liseler de yeniden 1954 yılında yapılan Müfredat Programı ile birlikte üç yıla indirilmiştir. Dil bilgisi dersi ise yeniden programdan programdan kaldırılmıştır. Böylece edebiyat dersi yeniden okuma ve kompozisyon alanlarıyla birlikte düzenlenmiştir. Dil bilgisiçalışmaları ise işlenilen konunun özelliğine göre, öğretmenin inisiyatifine bırakılmıştır.

1956 yılında Türk dili ve edebiyatı programı bir daha değiştirilmiş ve liselerde bir ölçüde branşlaaşma başlamıştır. Buna göre, liselerde ikinci sınıftan itibaren fen ve edebiyat diye iki kol uygulaması getirilmiştir. Dolayısıyla bu kollarda edebiyat dersinin de ağırlığı farklı şekilde düzenlenmiş, fen kolunda kapsam daraltılmış, edebiyat kolunda ise genişletilmiştir. Programa son şekli 1957 yılında verilmiştir. Böylece arayışlar belli bir sonuca ulaşmış ve dil bilgisi yenişen edebiyat dersinin içinde bilgi alt alanı olarak yeniden düzenlenmiştir.

Program 1976 yılına kadar yürürlükte kalmıştır. 1976 yılında yeniden yapılan programda ise yeniden alt alanlar arasında bir ayrıştırmaya gidilmiştir. "Türk Dili ve Kompozisyon ile Türk Edebiyatı dersleri arasında münasebet bulunmakla beraber, amaçları, konuları ve öğretim şekilleri farklı olduğu için, her biri kendi maksadına uygun olarak okutulmalı, imtihanlarda da ayrı notla değerlendirilmelidir." (Teb. Der. 04.10.1976, Sayı 1901) denilerek alt alanların ayrı disiplinler olarak düzenlendiği görülmüştür. Ancak üniversite giriş sınavlarında sorulan soruların aalt alan olarak ağırlığı programların uygulamasını zorlaştırmıştır. Dil bilgisi sorularını çokluğu ve

kapsamının geniş oluşu, okullardaki dil bilgisi öğretiminin güçsüzlüğünü ortaya çıkarmış, ülkede özel ders veren kurumların güçlenmesine yol açmıştır.

Türkiye'de ortaöğretim kurumlarında 1991-1992 yılından itibaren ders geçme ve kredi sistemine geçilmiştir. Bu sisteme göre, Türk Dili ve Edebiyatı dersi ortak genel kültür dersi olarak kabul edilmiş, "Türk Edebiyatı", "Dil ve Anlatım" ve "Kompozisyon" olmak üzere üç ayrı alt alan hâline getirilmiştir. Ancak kredili sistem çok sağlıklı yürümemi, 1992-1993 öğretim yılında uygulamaya konulan yeni programla birlikte eski sisteme yeniden dönülmüştür.

200'li yıllara gelindiğindeyse, Türkiye'de değişen iktidar partisine paralel olarak eğitim programları da büyük ölçüde değiştirilmek istenmiştir. Önce İlk ve ortaokul Türkçe programı değiştirilmiş ve 2005 yılından itibaren kademeli olarak uygulamaya başlanmıştır. O zamana kadar uygulanmakta olan eğitim anlayışı, Davranışçı" yöntem olarak adlandırılmış ve bu yönteme tepki olarak öğrenciyi ezberlemeden kurtaracak, bilgiye kendisinin ulaşmasını sağlayacak "Yapılandırmacı yaklaşım" olarak adlandırılan bir anlayışa geçilecektir. Bu program geliştirme girişiminden Türk Dili ve Edebiyatı dersi de nasibini almıştır.

Bu programda 1954 yılı müfredat programında başlatılan dil bilgisi konularının kompozisyon ve okuma ile bütünleştirilmesi anlayışı yeniden uygulamaya konmuş ve daha önceki Dil ve Anlatım olarak adlandırılan yazılı anlatımla dil bilgisini ayırma anlayışı ortadan kalkmıştır. «Dil, dilbilgisi derslerinde değil, edebiyat dersi içinde metin içindeki kullanımıyla birlikte öğretilmelidir.» görüşünün sonucu olarak da yeni bir program geliştirilmiştir. Öğretim yöntemleri ve bunlarla doğru orantılı olarak geliştirilen etkinliklerle de öğretmene kılavuzluk yapılmıştır. O yıllarda çıkarılan bütün programlarda belirtildiği gibi, öğrencinin ihtiyaçları doğrultusunda, öğrenciyi merkeze alan ve uygulama yaptırarak öğrenmesini sağlayan bir program yapılmaya çalışılmıştır.

Cumhuriyet döneminde 1923-2005 dönemine kadar uygulanan Türk Dili ve Edebiyatı programlarından genel olarak söz edildi. Bu çalışmanın asıl konusu 2005 programından sonra yeniden uygulamaya konan 2011'de de uygulamaya konan yeni program ve bu programdan sonra 2015, 2017 ve 2018'de yenilenen programlarla ilgili ders işleme süreçlerinin incelenmesidir. Bundan sonraki kısımlarda ilgili programlardan örneklerle anlatılmaya çalışılacaktır.

I. 1.Araştırmanın amacı: Bu araştırmanın amacı, Cumhuriyet döneminde önem kazanan, ancak son yıllarda bu önemin öncekine oranla azaldığına, oysaözellikle bir milletin duyuşsal anlamdaki değerlerinin, gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli gün ve haftalarda yapılan etkinliklerin önemli olması gerektiğine dikkat çekmektir.

I. 2. Araştırmanın Yöntemi: Bu araştırmada araştırma konusu ile ilgili literatür tarama ve daha sonra da ilgili literatürden elde edilen bilgi ve belgelerin yorumlanmasına yönelik tarama yöntemi kullanılmıştır. Daha sonra da elde edilen bulgular yorumlanarak çalışma raporlaştırılmıştır.

I. 3. Araştırmanın Sınırlılıkları: Bu çalışma, bir sempozyumda sunulacağı için, sempozyumdaki sunmak üzere verilen zaman ve sempozyum kitabında bu çalışmaya ayrılacak olan belli sayıda sayfayı geçmeme kuralı ile sınırlıdır. Bu nedenle, özellikle çalışmanın kapsamı içinde olan; Selahaddin Arıkan'ın örnek olarak incelenen "Şiirle Öğretim" serisi olan üç ciltlik kitaptan örnekler verilip sergilemnememiştir. Yalnızca ilgili konularda şiir yazan kişilerin adlarının sayılmasıyla yetinilmiştir.

II. BULGULAR VE YORUM

II. 1. 2011 TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMI

2011 Öğretim / Müfredat Programı, Liseler için hazırlanan Dil ve Anlatım Öğretim Programı'nda da konu başlıkları, amaçlar, kazanımlar, etkinlikler ayrı ayrı listeler hâlinde verilmemiştir. Her sınıfta ve her ünitede neyin, niçin ve nasıl öğretileceği, her bölümde öğrencilerin neler kazanacağı belirlenmiştir. Dil bilgisi kurallarını ezberletmekten kaçınılmıştır. Herhangi bir konuda yazı yazabilmenin küçükten büyüğe, parçadan bütüne ve basitten karmaşığa uzanan bir düzen içinde zamanla kazanılan bir beceri olduğu düşünülmüştür. Liselerde kazandırılmak istenen dil ve anlatım ile ilgili bilgi, beceri ve alışkanlıklar, önce sınıflara bölünmüş; daha sonra sınıflara ayrılan konular birbirini tamamlayan ünitelere ayrılmıştır.

2011 Programında ders işleme süreci çok ayrıntıya gidilmeden, aşağıdaki biçimde düzenlenmiştir:

ÖĞRENME -ÖĞRETME SÜRECİ

Öğrenme sürecinde;

1. Hazırlık

2. Çözümleme/İnceleme

3. Anlama-Yorumlama

4. Değerlendirme

Görüldüğü gibi, ders işleme süreci 4 ana başlık altında toplanmış ve daha sonra da bu bölümlerde nelerin yapılacağı açık biçimde, programda verilen esaslar çerçevesinde belirtilmiştir:

Buna göre:

II. 1. 1. Hazırlık bölümünde yapılabilecek etkinlikler:

1. Ders için gerekli malzemenin hazırlanması,

2. Ön bilgilerin harekete geçirilmesi,

3. İncelemeye yönelik olarak yöntem ve tekniklerin belirlenmesi,

4• İncelenecek metne ve konuya göre malzeme hazırlanması.

Bu aşama yeni bilgilerin öğrenilmesini sağlamak amacıyla yapılacak hazırlık çalışmalarını kapsamaktadır. Bu basamakta, ders için gerekli malzemelerin hazırlanması istenmektedir. Öğrenci böylece yeni işlenilecek ders için hem derse hazır hâle gelecek hem de bu dersin işlenişinde kullanılabilecek ön bilgilerini harekete geçirecektir. Ders öğretmeni bu noktada vereceği ödev, araştırma ve benzeri çalışmalarla öğrencileri derse hazır duruma getirecektir. Ayrıca kendisi de derse hazırlanacak, bu derste kullanacağı yöntem, teknik, araç gereç ve benzeri malzemeleri toplayarak öğrencilerin ufuklarını açacak, dikkat çekici ve güncel olanla ilişki kuracak tarzda etkinlikler düzenleyecektir.

II. 1. 2. Metni Çözümleme/İnceleme: Bu bölümde, şiir ve olay yazıları için ayrı ayrı çözümleme yöntemleri önerilmiştir. Örneğin; şiir metinlerinin; zihniyet, yapı, tema, dil ve anlatım, ahenk, metin ve gelenek, anlam ve yorum, metin ve şair sırasıyla çözümlenmesi önerilmiştir. Olay yazılarının ise; zihniyet, yapı (olay örgüsü, kişiler, zaman, mekân), tema, dil ve anlatım, metin ve gelenek, anlam ve yorum, metin ve yazar sırasıyla çözümlenmesi önerilmiştir.

Ayrıca, çözümleme sırasında, metnin özelliğine göre; eleştirel düşünme, yaratıcı düşünme, iletişim, araştırma-sorgulama, problem çözme, karar verme, bilgi teknolojilerini kullanma becerisi, Türkçeyi doğru, etkili ve güzel kullanma, sanat eserinden zevk alma becerilerini kazanmaları gibi becerilerin de kazanımlar doğrultusunda işlenecekleri belirtilmiştir.

II. 1. 3. Anlama-Yorumlama: Bu süreçte de incelenen ve çözümlenen metinlerden elde edilen sonuçların öğrenciler tarafından ifade edilmesine ve yorumlanıp başka alt alanlarla ilişkilendirilmesine ortam hazırlanır. Bu nedenle, ilgili kazanımlar doğrultusunda yeni sorular hazırlanır ve öğrenciler düşünmek için yönlendirilir. Burada görev öğretmene yüklenmiş, öğretmenin hazırlayacağı özgün sorular, dersin işlenişini yönlendirecektir.

II. 1. 4. Değerlendirme: Bu bölümde de okuma, anlama ve çözümleme etkinliklerinde ele alınan kazanımların ne ölçüde öğrenildiğine yönelik etkinliklerin yapılması gerektiği önerilmiştir. Ayrıca, öğretmenlere, tek tip soru tipleriyle değil, öğrencilerin farklı yönlerine hitap eden değişik soru çeşitleriyle değerlendirme yapmaları da önerilmiştir.

Öğrenme ve öğretme sürecinde öğretmenlere aşağıdaki öneriler de ayrıca önerilmiştir:

1. Öğrencilerin bireysel özelliklerini dikkate alması,

2. Farklı yazın türlerini tanıtarak öğrencilerin okuma alışkanlığı kazanmalarına yardımcı olunması,

3. Öğrencilerin düşüncelerini önemsemesi,

4. Kaynaklara ulaşma yöntemlerinin sunulması,

5• Öğrencilerin edebî zevklerinin geliştirici çalışmalar yapılması,

6• Öğrencilerin zihinsel becerilerini geliştirici çalışmalar yapması,

7. Öğrencilerin, bilgilerini sınıflandırmalarına, karşılaştırma yapmalarına, bilgiler arasında ilişkilendirme kurmalarına, yeni bilgileri yorumlamalarına yardımcı olunması,

8. Öğrencilerin, öğrenme türlerine göre çalışmalar yapmalarına yardımcı olunması,

9. Öğrencilerin, kendilerini değerlendirmelerine yönelik çalışmalar yapmalarına yardımcı olunması.

Görüldüğü üzere, öğrencilere, bilgiye kendilerinin ulaşması ve bilgilerini kendilerinin yapılandırmaları konusunda, öğretmenlerin rehber konumunda olmaları ve onlara yardımcı olmaları önerilmektedir.

II. 2. 2015 TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMI

2015 Öğretim / Müfredat Programı ile Türk Edebiyatı ile Dil ve Anlatım dersleri birleştirilerek yeniden "Türk Dili ve Edebiyatı" dersi hâlline getirildi. Program, 2016-2017 eğitim öğretim yılından itibaren 9'uncu sınıflardan başlanarak uygulanmaya başlandı. Bu program, önceki programlara göre daha ayrıntılı olarak düzenlenmiştir. Daha önceki iki dersin konularının tamamı bu yeni derste okutulacaktır. Ayrıca müfredata öğrencilerin günlük hayatta kullandığı, ilgilerini çekecek yeni tema ve konular da eklenmiştir. Örneğin; Senaryo, e-posta, günlük, blog, hazırlıklı konuşma, dinleme, senaryo yazma, kısa film hazırlama, şiir dinletisi sunma gibi sözlü ve yazılı ifadenin geliştirilmesine yönelik konular bunlardan bazılarıdır.

Programda, edebiyat ve dil anlatım çalışmalarının bir arada yürütülmesiyle okuma, yazma, dinleme ve konuşma çalışmaları arasındaki ilişkiler bütünlüklü bir yapı olarak ele alınmış. Ders işleme sürecinin aşamaları 1. Okuma çalışmaları, 2. Yazma çalışmaları, 3. Sözlü iletişim çalışmaları, 4. Dil bilgisi biçiminde düzenlenmiştir. Okuma, yazma ve sözlü iletişim çalışmalarının çoğunlukla aynı tür etrafında ve birbiriyle ilişkili biçimde yürütülmesine özen gösterilmiş. Böylece öğrencilerin okuma çalışmalarında kazandığı bilgi ve becerileri yazma ve sözlü iletişim çalışmalarıyla uygulamaya geçirmesi amaçlanmıştır. Programda kazanımların kapsam bakımından birbirinden ayrılarak sade ve işlevsel biçimde yazılmasına özen gösterilmiştir. Buna bağlı olarak da gereksiz tekrarlardan kaçınılmış, kazanım sayısı 96'ya düşürülmüş ancak ünite sayısı artırılmıştır. (2011'de kaç ünite vardı, bul)

II. 2.1. 2015 Programında Ders İşleme Süreçleri: Türk Dili ve Edebiyatı derslerinin işlenmesi okuma, yazma ve sözlü iletişim çalışmaları olmak üzere üç temel aşamada gerçekleştirilmesi ve her ünitede, belirlenen metinler üzerinden okuma çalışmaları tamamlandıktan sonra yazma ve sözlü iletişim çalışmaları yapılması istenmiştir. Bu çalışmaların kapsamı ve ne tür etkinliklerle destekleneceği öğretim programındaki ünitelerde açıklanmıştır. Buna göre yapılacak çalışmalar aşağıdaki şekilde belirtilmiştir:

II. 2. 2. Okuma Çalışmaları: Okuma çalışmalarının; "Ünite Başında Yapılacak Çalışmalar" ve "Metin Üzerinde Yapılacak Çalışmalar" şeklinde iki aşamada yürütülmesi öngörülmüştür.

II. 2. 2. 1. Ünite Başında Yapılacak Hazırlık Çalışmaları: Her ünitenin başında ilgili ünitenin içeriğine ve işlenilecek konuların özelliğine göre öğrencilerden araştırma yapmaları, yazılı ve görsel malzeme toplamaları, genel anlamda üniteye hazırlık yapmaları istenir.

II. 2. 2. 2. Metinle ilgili Yapılacak Hazırlık Çalışmaları: Bu aşamada öğrencilerden, metinle ilgili daha özel okuma, inceleme ve araştırma yapmaları istenmiştir.

II. 2. 2. 3. Metni Okuma, Anlama ve Çözümleme: Bu aşamada, incelenen metinler üzerinde "Metni Anlama ve Çözümleme" kazanımlarına yönelik çalışmalar yapılması önerilmiştir. Öncelikle metin, öğrenciler ve/veya öğretmen tarafından yüksek sesle okunması ve ardından da metinde geçen bilinmeyen sözcük ve söz gruplarının anlamlarının belirlenmesi, daha sonra metnin anlamını (metindeki duygu, düşünce, bilgi, olay, durumlar, kişiler, mekânlar vb.) kavratmaya yönelik sorulu cevaplı çalışmalar yapılması istenmiştir. Soruların bazılarının metni oluşturan birimleri (paragraf, diyalog, dörtlük vb.), bir kısmı da metni bir bütün olarak anlamlandırmaya yönelik olması gerektiği vurgulanmıştır. Düşünce yazılarının ana düşünce, konu ve tür olarak yazının özelliklerini buldurma gibi sorularla, şiirlerin ise beyit ve dörtlüklerin her birinin anlamını ve şiirin bütünündeki temayı/duyguyu belirlemeye yönelik çalışmalar biçiminde olması gerektiği şeklinde yapılması gerektiği belirtilmiştir.

Daha sonra, incelenecek metni çözümlemeye yardımcı olacak dönem özellikleri ve akımlar gibi bilgiler, metne özgü anlatım teknikleri, edebî sanatlar, ahenk öğeleri üzerinde durulması istenmiştir. Kazanımların, metinler arası bir ilişkiyle işlenmesi, bir önceki metinde işlenilenlerin giderek derinleştirilmesi istenmiştir.

II. 2. 2. 4: Eleştirel Okuma: Eleştirel okuma, 2011 öncesi programlar da dâhil olmak üzere, ilk kez 2015 programında ayrı bir başlık ve kazanımlarla ele alınmıştır. İşleme sürecinde Bu aşamada incelenen metin, ilgili "Eleştirel Okuma" kazanımlarına yönelik olarak edebî nitelikler, iletiler, kültürel değerler, düşüncelerdeki tutarlılık, başka metinlerle ilişkiler vb. yönüyle sorgulanır ancak bu süreç bir başlık hâlinde değil, çözümleme sürecinin içinde yer almaktadır.

II. 2. 2. 5. Dil Bilgisi: Dil bilgisi konuları, belli bir sıra ile dokuzuncu ve onuncu sınıf üniteleri içine serpiştirilmiştir. Konuların işlenişinde sıralamaya uygun biçimde, metinlerle ilişki kurularak ve metnin anlamını oluşturan, etkileyen, destekleyen yönleri öne çıkarılarak işlenmesi önerilmiştir. İşlenen metin, işlenen metinlerin dil bilgisindeki bilgileri örneklendirmeye yetmediği durumlarda ek olarak başka kısa metinlerin de kullanılabileceği belirtilmiştir.

On bir ve on ikinci sınıflarda ise dil bilgi, belli konuları işlemeye yönelik olarak değil, işlenen metinlerin dil özellikleri yönüyle değerlendirilmesi yönündedir. Böylece işlenen metindeki dil özelliklerinin, metnin anlatımına ne tür katlıları olduğunun belirlenmesi amaçlanmıştır. Dil bilgisi çalışmalarının, 99. ve 10. sınıflarda belirtilen konular dikkate alınarak belli ünitelerde, 11 ve 12. sınıflarda ise her ünitede bir metin üzerinde, genel anlamda, uygulamaya dönük olarak yaptırılması öngörülmüştür.

II. 2. 2. 6. Yazma Çalışmaları: Yazma çalışmaları; "Yazma Tür ve Tekniklerini Tanıma", "Yazma Sürecini Uygulama" şeklinde iki aşamada gerçekleştirilir. Yazma çalışmalarında her kazanım için ayrı etkinliklerin yapılması yeri- ne, ünitelerde verilen açıklamalar doğrultusunda her öğrencinin metin üretmesine yönelik çalışmalar yapılmalıdır.

Programda, yazma çalışmalarının, okuma ve çözümleme etkinlikleriyle koşut biçimde yürütülmesi gerektiği vurgulanmıştır. Her ünitede, işlenilen metinlerle ilişkili biçimde o ünite ile ilgili bir yazma çalışması yapılması öngörülmüştür. Yazma çalışmalarının, ünitelerde verilen bilgilerle ilişkilendirilerek yapılmış olan açıklamalar doğrultusunda yapılması istenmiştir. Yazma sürecinin ise, ünitelerde verilen açıklamalar doğrultusunda belirtilen aşamalar dikkate alınarak yapılması özellikle belirtilmiştir. Bu nedenle 2015 programı, öğretmenlere işlenişle ilgili kılavuzluk yönüyle öteki programlardan farklıdır. Özellikle 2017, 2018 programlarında bu özelliğin giderek daraltıldığı daha sonra ayrıntılı olarak belirtilecektir.

II. 2. 2. 7. Sözlü İletişim Çalışmaları : 2015 Programında il kez dil öğretimi temel becerilerinden olan "Konuşma" becerisi "Sözlü İletişim Becerisi" olarak ifade edilmiştir. Bu etkinlik grubu da yine yazma becerilerinde olduğu gibi; önce sözlü İletişim Tür ve Tekniklerini Tanıma, sonra da uygulamalar biçiminde belirtilmiştir.

Buna göre; belli bir sıra ile ünitelerdeki sözlü iletişim tür ve tekniklerine dair tanıtıcı bilgiler verilir, gerekli görüldüğünde konuyla ilgili örnek video ve uygulamalardan yararlanılarak öğrencilerin konuşma ve dinleme tekniklerini kavramaları istenmiştir. Sözlü iletişim çalışmalarıyla ilgili ünite tablolarında yer alan açıklamalar dikkate alınarak konuşma ve dinleme uygulamalarının belli bir sıra ile gerçekleştirilmesi gerektiği belirtilmiştir. Her öğrencinin bu iletişim en azından bir dönemde katılması gerekeceği de ayrıca vurgulanmıştır.

II. 3. 2017 TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMINDA DERS İŞLEME SÜRECİ

2017 Programı, edebiyat eğitimini yakın dönemden alınan örneklerle başlatmayı ilke olarak benimsemiştir. Bu nedenle 2015 ünitesinin daha yoğun olan "Giriş" ünitesinde 7-8 dolayındaki metin çerçevesi 3-4 metinle sınırlandırılmıştır. Bu dersle ilk defa karşılaşan öğrenciler, öncelikle daha kolay anlayabilecekleri yakın dönemdeki örnekler üzerinden metin türlerinin ve edebiyat eserlerinin temel özelliklerini, edebiyatın teorik çerçevesini kavramaları böylece edebiyata ısındırılmaları amaçlanmıştır. Daha sonraki yıllarda ise metin türleri farklı dönemlerdeki gelişimi göz önüne alınarak ünite içerikleri oluşturulmuştur.

Programda, yine 2015programında olduğu gibi, konuşma, okuma yazma ve dinleme gibi temel dil becerileri toplu olarak ele alınmıştır. Ders işleme sürecinde de bu beceriler ayrı ayrı değil, birbirleriyle ilişkili biçimde işlenilecektir. Kazanımlar ise kapsam olarak birbirinden ayrılarak daha işlevsel olarak belirtilmiştir. Ünite sayısı 2015 programında 39 iken bu sayı 2014'te 34'e indirilmiştir. Ayrıca, 2015 programında yer alan kitap okuma ve inceleme ile eleştirel metin inceleme bu programdan kaldırılmış, öğretmenin inisiyatifiyle bu tür etkinliklerin yapılabileceği belirtilmiştir.

2017 Programında, ders işleme süreçlerini belirlemeye yönelik olarak bu programın öğrenme ve öğretme yaklaşımını şöyle belirtmiştir:

1. Öğrenme öğretme süreci öğrenci için anlamlı ve bütünleştirici olmalıdır.

2. Öğrenme öğretme süreci değer odaklı olmalıdır.

3. Öğrenme öğretme süreci motive edici olmalıdır.

4. Farklı öğretim yaklaşımları ve stratejileri bir arada ve dengeli şekilde kullanılmalıdır.

5. Öğrenme öğretme sürecinde bilgi ve iletişim teknolojileri aktif şekilde kullanılmalıdır.

2017 Programının getirdiği bir yenilik de 2011 programında kısmen yer alan "Değerler eğitimi" konusuna daha geniş yer ayrılması ve bu konuda ilgili kazanımların programa eklenmesidir. Bu da ders işleme sürecinde metinlerde geçen değerlerle ilişkilendirmeyi sağlayan odaklanmayı sağlayan sorularla olacaktır. Böylece, değerlere yönelik farkındalık oluşturma düşüncesi her dersin özelliğine göre desteklenmiş olacaktır.

DERS işleme süreçleri dikkate alınarak, ders kitabı hazırlayacak olan kişi ve kurumlara da bazı önerilerde bulunulmuştur. Buna göre;

1. Kitaba tamamı veya bir kısmı alınan eserlerin yazarı ve alındığı kaynak, metnin altında belirtilmeli, yararlanılan kaynakların listesi kitabın sonunda verilmelidir. Metinler öncelikli olarak birincil kaynaklardan alınmalı, yazım ve noktalama açısından alıntı metinlerin aslına sadık kalınmalıdır.

2. Seçilen metinlerdeki dizgiden kaynaklı yazım ve noktalama hataları düzeltilmelidir. Seçilen metinlerdeki standart dışı kullanımların, yazarın tercihi veya döneme özgü olduğu hususu belirtilmelidir.

3. Ders kitabı/öğretim materyalinde "ders işleniş süreci" aşağıda belirtilen aşamalara göre yapılandırılır:

a. Hazırlık: Bu aşamada, işlenecek metne dikkat çekmek ve okuma çalışmalarıyla ulaşılacak bilgi ve becerilere yönelik olarak öğrencilerde bir beklenti ve merak oluşturmak amacıyla kısa bir çalışma planlanır ve uygulanır.

b. Metin: "Ünite, Süre ve İçerikleri" başlıklı tabloda verilen esaslara göre seçilen metinlere yer verilir.

c. Metinde Geçen Bazı Kelime ve Kelime Grupları: Metinde öğrencilerin cümlenin bağlamından hareketle tahmin edemeyeceği kelimeler metinden sonra verilir. Ancak bu amaca yönelik tasarlanan etkinlikte kullanılan kelimeler sözlükte yer almaz.

d. Metin ve Türle İlgili Açıklamalar: Bu bölümde metin ve metnin türü ile ilgili temel bilgiler metne atıflar yapılarak açıklanır.

e. Metni Anlama ve Çözümleme: Bu bölümde kazanımlar çerçevesinde metne yönelik soru ve etkinliklere yer verilir. Bu bölümde gerektiğinde kısa, açıklayıcı bilgilere yer verilebilir.

Kısacası, programda, önceki programlarda yer alan ders işleme süreci bir şablon olarak bağımsız bir başlık altında yer almamış, kitap hazırlayacaklara yol gösterici olsun diye kitapla ilgili tavsiyeler bölümünde yer almıştır.

II. 3. 1. 2017 Programında Ölçme ve Değerlendirme: Ölçme ve değerlendirme uygulamaları sadece öğrenme ürününün değil öğrencilerin öğrenme süreçlerinin de değerlendirilmesine imkân sağlayacak şekilde yapılandırılmalıdır. Sürecin her aşamasında, farklı yaklaşımlar ve yöntemler kullanılarak öğrencilerin hedeflenen bilgi, beceri ve tutumları edinip edinmedikleri farklı zamanlarda ve farklı bağlamlarda gözlemlenmeli, performansları hakkında öğrencilere yapıcı geri bildirimler sağlanmalı, öğretme stratejileri alınan değerlendirme sonuçlarına göre gözden geçirilmeli ve gerek görülürse değiştirilmelidir. Bu bakımdan değerlendirme çalışmaları sürekli olmalıdır.» anlayışı önemini korumuştur

II. 4. 2018 TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI PROGRAMINDA DERS İŞLEME SÜRECİ

2015 yılı ile 2018 yılı arasındaki 3 yıllık aralıkta müfredat programlarının değişmesinin bilimsel bir nedenini bulmak çok zor. Çünkü uygulanan bir programın daha sonuçları gelmeden kaldırılıp yerine yenisinin getirilmesi, olsa olsa, programlardan memnun olmayan öğrenci ve velilerinin yakınmaları, bunlara bağlı olarak da giderek 2015 ve 2017 programlarındaki yoğunluğun giderek azaltılmasına neden olmuş olabilir.

2018 yılında da yine ders işleme süreçleri 2011 ve 2015'te olduğu gibi özel bir başlık altında değil, "Öğretim programının uygulanmasında dikkat edilecek hususlar" başlığı altında verilmiştir. Bu hususların bir kısmı şöyledir:

1. Programdaki okuma çalışmalarında metinleri anlamak ve değerlendirmek esastır. Değerlendirmenin bir parçası olarak metinlerin edebiyat geleneği içindeki yerini belirlemek üzere edebiyat tarihinden yararlanılmalıdır. Ancak bu yararlanma, edebiyat tarihinde bütün türlerin gelişimini bir arada vermek yerine her türün içinde edebiyat geleneğinin yansıtılması şeklinde gerçekleşmelidir.

2. "Giriş" üniteleri ünite tablosunda belirtilen kendi konuları/kazanımları çerçevesinde ele alınacaktır.

3. Edebiyat eğitimi, edebiyatla ilgili bilgilerin yanı sıra öğrencilerin dilin inceliklerini keşfedecekleri, dil bilincini ve becerilerini geliştirecekleri bir zemindir. Bu bilincin ve becerilerin geliştirilmesi için öğrencilerin edebiyatla temasının okuyucu rolüyle sınırlanmaması, yazma, dinleme ve konuşma yoluyla dil ve edebiyat bilgilerini hayatlarında kullanmalarına olanak sağlayacak çalışmalara yer verilmesi önemlidir.

(…)

6. Ünitelerdeki sözlü iletişim çalışmalarına ait açıklamalar dikkate alınarak konuşma ve dinleme uygulamaları aşamalı biçimde gerçekleştirilir. Her ünitenin başında, yapılacak sözlü iletişim çalışmaları planlanır, her öğrencinin bir dönemde en az bir sözlü iletişim uygulamasına katılması sağlanmalıdır. Ünitelerdeki sözlü iletişim tür ve tekniklerine dair tanıtıcı bilgiler verilmeli, gerekli görüldüğünde konuyla ilgili örnek video ve uygulamalardan yararlanılarak öğrencilerin konuşma ve dinleme tekniklerini kavramaları sağlanmalıdır.

7. Ders işleniş sürecinde kelime veya kelime gruplarının doğru telaffuzuna yönelik çalışmalara yer verilmelidir.

8. Dersin işlenişinde ve uygulamalarda görsel iletişim araçlarına yer verilmeli; slayt, bilgisayar, televizyon, etkileşimli tahta, Genel Ağ, EBA uygulamaları vb. etkin olarak kullanılmalıdır. Kazanımlarla ilgili belgesel ve film gibi materyallerden yararlanılmalıdır. Millî Eğitim Bakanlığı tarafından belirlenen dijital kaynakların kullanımı ile ilgili kurallara, güvenlik tedbirlerine uyulmalıdır.

Ders işleme süreçleri ise yine ders kitabı hazırlayacak kişi ve kuruluşlara yol gösterici olsun diye, ders kitabının taşıması gereken özellikler bölümünde (s. 15-16) sırasıyla şöyle belirtilmiştir:

" Ders kitabı/öğretim materyalinde "ders işleniş süreci" aşağıda belirtilen aşamalara göre yapılandırılır: (S. 15-16)

1. Hazırlık: Bu aşamada, işlenecek metne dikkat çekmek ve okuma çalışmalarıyla ulaşılacak bilgi ve becerilere yönelik olarak öğrencilerde bir beklenti ve merak oluşturmak amacıyla kısa bir çalışma planlanır ve uygulanır.

2. Metin: "Ünite, Süre ve İçerikleri" başlıklı tabloda verilen esaslara göre seçilen metinlere yer verilir.

3. Metinde Geçen Bazı Kelime ve Kelime Grupları: Metinde öğrencilerin cümlenin bağlamından hareketle tahmin edemeyeceği kelimeler metinden sonra verilir. Ancak bu amaca yönelik tasarlanan etkinlikte kullanılan kelimeler sözlükte yer almaz.

4. Metin ve Türle İlgili Açıklamalar: Bu bölümde metin ve metnin türü ile ilgili temel bilgiler metne atıflar yapılarak açıklanır.

5. Metni Anlama ve Çözümleme: Bu bölümde kazanımlar çerçevesinde metne yönelik soru ve etkinliklere yer verilir. Bu bölümde gerektiğinde kısa, açıklayıcı bilgilere yer verilebilir.

6. Yazarın/Şairin Biyografisi: Metnin yazarının kısa biyografisi ve önemli eserlerine yer verilir.

7. Dil Bilgisi: "Ünite Süre ve İçerikleri" başlıklı tabloda belirtilen dil bilgisi konuları işlenen metin veya metnin uygun bölümü/bölümleri üzerinde gösterilir, konu anlatımına girilmez.

8. Yazma: Yazma çalışmaları "Yazma Tür ve Tekniklerini Tanıma" ve "Uygulama" şeklinde iki aşamada gerçekleştirilir. Yazma çalışmalarında her kazanım için ayrı etkinliklerin yapılması yerine, ünitelerde verilen açıklamalar doğrultusunda her öğrencinin metin üretmesine yönelik çalışmalar yapılır. Yazma çalışmaları her metinden sonra yapılmaz, her ünitede bir kez yapılır. Bu çalışmalar "Ünite Süre ve İçerikleri" başlıklı tabloda belirtilen hususlara dikkat edilerek gerçekleştirilir. Ünitede ele alınan türle ilgili yazma çalışmalarının dışında

incelenen metinlerden edinilen düşünce ve izlenimleri konu alan farklı türlerde yazma çalışmaları yaptırılabilir. 21

9. Sözlü İletişim: Sözlü iletişim çalışmaları "Sözlü İletişim Tür ve Tekniklerini Tanıma" ve "Uygulama" şeklinde iki aşamada gerçekleştirilir. Sözlü iletişim çalışmaları her metinden sonra yapılmaz, "Ünite Süre ve İçerikleri" başlıklı tabloda belirtilen yerlerde yapılır.

10. Ünite Ölçme ve Değerlendirme Çalışmaları: Her ünitenin sonunda o ünitede kazandırılması amaçlanan bilgi ve becerileri değerlendirmeye yönelik olarak "Ünite Ölçme ve Değerlendirme Çalışmaları"na yer verilir. Sorular ünitede işlenen konuları kapsar nitelikte olmalıdır.

2018 Programının getirdiği bir farklılık, 2011 programından sonra, işlenecek metinlerin yazarlarının biyografi ve önemli eserlerine yer verilmesi isteğidir. Yazarın yetiştiği dönem ve etkilendiği toplumsal kültür ve ortamdan söz etmeden, bir metni edebî yönden çözümlemenin zor olduğu ya da bir şeylerin eksik kalacağı anlaşılmış olmalı ki, bu eksiklik giderilmek istenmiştir. Ayrıca, 2015'teki yazma ve sözlü iletişim çalışmaları da bu programla birlikte daraltılmış, öğrencinin bir ünite yerine, bir dönemde bir sunu yapacak olması yeterli görülmüştür. Yazma ve sözlü iletişim etkinlikleri de programda yine, önceki programlarda olduğu gibi, "Tür ve teknikleri tanıma ve uygulama" biçiminde belirtilmiştir. Ancak ünite tabloları bu yönden daraltılmış, açıklamalar büyük ölçüde kaldırılmıştır (2018 Programı, s. 30+)

II. 4. 1. 2018 Türk Dili Ve Edebiyatı Programında Ders İşleme Süreci Ölçme Ve Değerlendirme Yaklaşımı: Programda bu konu, 2017 programına göre daha ayrıntılı biçimde düzenlenmiştir. Buna karşın, konu değerlendirmeyle ilgili programda bir öneri ya da yerine getirilmesi gereken bir tutumdan söz edilmemektedir. Dolayısıyla kitaplarda yalnızca ünite sonu değerlendirmeden ve bu değerlendirme sırasında ne tür bir yol izlenmesi gerektiğinden ayrıntılı olarak söz edilmiştir. Programın ölçme ve değerlendirme anlayışı uzun bir paragraf olarak şöyle belirtilmiştir:

«Hiçbir insan bir başkasının birebir aynısı değildir. Bu sebeple öğretim programlarının ve buna bağlı olarak ölçme ve değerlendirme sürecinin "herkese uygun", "herkes için geçerli ve standart olması" insanın doğasına terstir. Bu sebeple ölçme ve değerlendirme sürecinde azami çeşitlilik ve esneklik anlayışıyla hareket edilmesi şarttır. Öğretim programları bu açıdan bir yol göstericidir. Öğretim programlarından ölçme değerlendirmeye ait bütün unsurları içermesini beklemek gerçekçi bir beklenti olarak değerlendirilemez. Eğitimde çeşitlilik; birey, eğitim düzeyi, ders içeriği, sosyal ortam, okul imkânları vb. iç ve dış dinamiklerden ciddi şekilde etkilendiği için, ölçme ve değerlendirme uygulamalarının etkililiğini sağlamada öncelik öğretim programlarından değil öğretmen ve eğitim uygulayıcılarından beklenir. Bu noktada özgünlük ve yaratıcılık öğretmenlerden temel beklentidir.» denilerek nelerin yapılabileceği konusunda öneriler sunulmaktadır. "

Anlaşıldığı kadarıyla, sorulardaki özgünlük ve yaratıcı olma öğretmenin sorumluluğuna bırakılmıştır. Bu da demek oluyor ki öğretmenlerin programın uygulanması sırasında önemli rolü olacaktır. Bundan sonra belirtilen maddeler ise bütünüyle bu ana ilkeden yola çıkılarak üretilmiş talimatlardır.

III. SONUÇ

1. Programlarda başlangıcından günümüze çok köklü değişikliler olmamış, değişiklik daha çok dersin edebiyat/dil ve anlatım ya da bu iki alanın toplulaştırılarak Türk Dili ve Edebiyatı dersi olarak yapılan düzenlemeler çerçevesindedir.

2. En önemli değişiklik 2015 Programı ile birliktedir. Bu programda hem üniteler önemli ölçüde değişmiş, örneğin Haber, reklam, günlük, blog oluşturma, mail yazma, film senaryosu oluşturma gibi güncel konularda hem ünite hem de ünitelerin alt alanı olarak programdaki yerini almıştır.

3. Yine 2015 programında «Eleştirel okuma» ders işleniş sürecinde ayrıca yer almasa da kazanımlar içinde ayrı bir başlık altında ele alınmış, bu tür etkinliklere ağırlık verilmesi yönünde dikkat çekilmiştir.

4. Sözlü etkinlikler de bu programda ilk kez «Sözlü iletişim etkinlikleri» olarak düzenlenmiş, günümüzün önem kazanmış olan İLETİŞİM konusuyla ilişkilendirilmiştir.

5. Ölçme ve değerlendirme yönüyle anlayışta bir farklılık olmamış, 2005 programıyla birlikte gelen «Ölçme ve değerlendirme uygulamaları sadece öğrenme ürününün değil öğrencilerin öğrenme süreçlerinin de değerlendirilmesine imkân sağlayacak şekilde yapılandırılmalıdır. Sürecin her aşamasında, farklı yaklaşımlar ve yöntemler kullanılarak öğrencilerin hedeflenen bilgi, beceri ve tutumları edinip edinmedikleri farklı zamanlarda ve farklı bağlamlarda gözlemlenmeli, performansları hakkında öğrencilere yapıcı geri bildirimler sağlanmalı,

öğretme stratejileri alınan değerlendirme sonuçlarına göre gözden geçirilmeli ve gerek görülürse değiştirilmelidir. Bu bakımdan değerlendirme çalışmaları sürekli olmalıdır.» anlayışı önemini korumuştur. Ancak 2018 programında süreç değerlendirme biraz yumuşamış, «Konu değerlendirme»sinde söz edilmemiştir.

6. Dil bilgisi 2015 programında daha sistemli olarak yerini almışken, 2017 ve 2018 programlarında önemini kaybetmiş, metinlere bağlı olarak konu anlatımına girmeden, her metin çözümleme çalışmasında yapılmasına bile gerek görülmeden, çok az seviye farkıyla yıllara dağıtılmıştır. Metne bağlı olarak yazım ve noktalama çalışması yapılır diye de çok açık uçlu, içeriği ve seviyesi belirtilmeyen bir öneriyle bu boşluk doldurulmaya çalışılmıştır.

7. Özellikle YAZMA ve SÖZLÜ İLETİŞİM çalışmaları da aynı şekilde, kazanımlarda belli bir düzeyde ağırlığını korumasına rağmen, 2015 programındaki ağırlığını kaybetmiş, bir ünitede bir çalışma yapılması, her metinle birlikte o metne uygun yazılı ve sözlü iletişim etkinliklerine gerek yoktur anlayışına yerini bırakmıştır.

8. Yine, 2015 programında kitap oluma, kitap tanıtma gibi performans çalışmaları 2017 ve 2018 programlarıyla birlikte giderek eritilmiş ve programdaki önemini kaybetmiştir.

9. 2017 ve 2018 TDE programlarının getirdiği bir yenilik de 2011 ve 2015 programlarında yeri olmayan, metin yazarı biyografilerine belli bir ölçüde yer verilmesi gerektiğidir.

KAYNAKLAR

2011 Türk Dili Ve Edebiyatı Programı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara 2011.

2015 Türk Dili Ve Edebiyatı Programı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara 2015.

2017 Türk Dili Ve Edebiyatı Programı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara 2017.

2018 Türk Dili Ve Edebiyatı Programı, Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, Ankara 2018.

ERDEM. Cem, Türk Dili ve Edebiyatı Öğretimi Uygulamaları Üzerine Bazı Tespitler, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, Yıl: 2017, Cilt: 50, Sayı:1, 99-126.

GÖÇER, Ali/ Demir Atalay, Tazegül, Kara, Ömer Tuğrul/Gün, Mesut/Hasan/Kılıç, Hüseyin;Türk Dili ve Edebiyatı Öğretimi, Pegem Akademi Yayıncılık, Ankara, 2014.

YEKREK, Ekrem; Geçmişten Günümüze Ortaöğretim Türk Dili ve Edebiyatı dersi Müfredatları ve Son Müfredatı Değerlendirme Çalışması (http://www.edebiyatögretmeni.net, 05.09.2018).

İktisat

TÜRKİYE'DE KATILIM BANKACILIĞININ TARİHSEL GELİŞİMİ

Bülent DUMAN
Balıkesir Üniversitesi Bigadiç Meslek Yüksekokulu

Öz: Literatürde Faizsiz Bankacılık, İslami Bankacılık olarak çeşitli karşılıkları bulunan Katılım Bankaları global bankacılık sisteminde önemli bir yere ve ivmeye sahiptir. Türkiye'de 1985 yılında faaliyete başlayan Özel Finans Kurumları son yıllarda sektöre yeni giren bankalarla birlikte bankacılık sisteminde önemli bir paya sahip olmaktadır.
Dünyada katılım bankacılığı Müslüman ülkelerin bankacılık sisteminde yer almasının dışında bir çok global bankalarda bu modele uygun enstrümanlar üretmektedir. Bu enstrümanlar sayesinde gerekli finansmanı toplamakta ve yine finans ihtiyacı olan kişi veya kurumlara da gerekli desteği sağlamaktadır.
Ülkemizde özel finans kurumu adı ile kurulan ve 2005 yılında banka statüsü kazanan katılım bankaları yeni ürün yelpazeleri ile gerek sermaye ihtiyacı olan kişilere ihtiyacı olan sermayeyi sağlama, gerekse sermaye fazlalığı olan kişilerin uygun yatırımlara yönelterek bankacılık sektöründeki payını her geçen gün artırmaktadır.
Yapmış olduğumuz bu çalışmada katılım bankacılığı konusunda açıklayıcı bilgiler verilerek Türkiye'deki gelişim seyri ve mevcut durumu hakkında kuramsal bir çerçeve sunulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Katılım Bankacılığı, Finansal Piyasa, Türkiye'de Katılım Bankacılığı, Bankacılık Sistemi

HISTORICAL DEVELOPMENT OF PARTICIPATION BANKING IN TURKEY

Abstract: Participation banks which have definitions as Islamic banking and interest-free banking in literature have an important place in global banking system. Private finance institutions which began to operate in Turkey in 1985 have an important role with the new entrants to the sector in banking system in recent years.
Apart from operating in banking systems of Muslim countries, several global banks have produced instruments accord with the participation banking in the world as well. Thanks to these instruments the necessary finance has been obtained and financial support has been provided to the institutions and the people who are in need.
In Turkey, participation banks were established under the name of "private finance institution" and gained legal recognition in 2005. Participation banks have gradually increased their share in banking sector with new range of products by providing fund to the people who are in need and leading people to make right investments.
This study aimed to present a theoretical framework by giving explanatory information and investigating the development and current situation of participation banking in Turkey.
Key Words: Participation Banking, Financial Market, Participation Banking in Turkey, Banking System.

I.GİRİŞ

Ülkemizde uzun bir süredir faaliyette bulunan katılım bankacılığı ilk kurulduğu yıllarda para piyasası içerisindeki aktörlerden biri iken son düzenlemeler ile sermaye piyasası aktörleri arasında kendine yer bulmuştur. Ürün yelpazesini sürekli geliştiren, günümüz ekonomik ve sosyal şartlarına göre yeni enstürmanları ürün yelpazesine ekleyerek hızlı bir gelişim seyri göstermektedir. Katılım bankacılığı sistemi en basit tanımıyla faizsiz bankacılıktır.
Genel olarak faiz, tasarruf sahiplerine tasarruflarını ödünç vermeleri karşılığında ödenen bedeldir. Kapitalist sistem açısından ise, sermayenin üretim faaliyetlerinde kullanılması karşılığında ödenen bedeldir; diğer bir ifadeyle, fonksiyonel gelir dağılımında sermayeye düşen paydır (Seyidoğlu, 2012: 22; Oğuz, 1964: 311; Kuyucak, 1960: 626; Zeytinoğlu, 1969: 290; Zarakolu, 1968: 270; Hatipoğlu, 1967: 104 Akt.Pıçak,2012:62). Faiz insanoğlunun iktisadi hayatında var olmuş olan ve bazı toplumlarda hoş görülen bazı toplumlarda ise benimsenmeyen bir olgu haline gelmiştir. Faiz bazı toplumlarda dinsel kuralların devlet yönetimine ve dolayısıyla siyasi erke sirayet etmesi yönetsel açıdan da faiz karşısında yer alan bir toplumsal yapı meydana getirirken, bazı toplumlarda gerek yönetsel yapı gerekse siyasi erkte faiz karşısında yer alan bir yapı meydana gelmemektedir.

Bu farklılık bir kesimin konuyu dini, ahlaki veya toplumsal açıdan ele almasına karşın, diğer kesimin tamamen iktisadi prensipleri baz almasından kaynaklanmıştır (Pıçak,2012:2).Tüm semavi dinler faiz olgusuna hoş bakmamıştır. İslamiyet ve Hristiyanlık bu konuda daha belirgin kuralar koyarken, Yahudilerin kendi aralarında faizli işlem yapamayacakları, ancak Yahudi olmayanlara faizle borç verilebilecekleri şeklinde yorumlanmıştır. Yahudiler bu hükme dayanarak, tarihin her döneminde oldukça yaygın bir biçimde faizli işlem yapmış ve bunu

savunmuşlardır (Elbir, 1952: 3). Faiz İslamiyet'te riba sözcüğünde karşılık bulmaktadır. İslam dininin ekonomi alanındaki düzenlemelerinden bir tanesi olan faiz (riba), Arapça kökenli bir sözcük olup artan, fazlalık anlamlarına gelmektedir. Sözcüğün asıl kökeninde mutlak çoğalma anlamı bulunmaktadır **(**Bekçi Vd,2014:105). Faiz (riba), para-para alışverişlerinde anaparaya eklenen ilave parayı göstermekte, malın mal ile değiştirilmesi işleminde ise, fazladan istenen mal miktarının adı olmaktadır. İslam dininin fazladan istenen bu mal veya parayı yasaklamasının sebebi ahlaki, toplumsal ve ekonomik yaşantıya verdiği zarara dayanmaktadır (Eskici, 2007:10). Faiz geliri elde etmek istemeyen ve bu yüzden mevcut tasarrufunu ekonomi içine katmaktan çekinen, aynı zamanda kendi tasarrufu üzerinde gelirde elde etmeyen kişilerin, bu birikimlerini genel ekonomi içine katmak aynı zamanda tasarruf sahiplerine ek gelir vermek bu bankaların para ve sermaye piyasasında önemini gün geçtikçe artırmaktadır.

Günümüzde, birçok ülkede faizsizlik esasına göre bankacılık faaliyetlerini yürüten finansal kuruluşlar olduğu gibi, bu alandaki gelişmelere kayıtsız kalmayarak faizsiz çalışan birimler kuran batılı kuruluşlar da bulunmaktadır. Bu kuruluşlar arasında; Citibank, HSBC Bank, Union Bank of Switzerland, Kleinwort Benson, ANZ Grindlays, Goldman Sachs'da yer almaktadır (Keleroğlu,2018 :158).

Dünyada mevcut 135 müessese "faizsiz" finansman kuruluşu niteliğinde çalışmakta ve yaklaşık 150 Milyar Dolar'dan fazla bir kaynağı işlemektedir. Her yıl yayınlanan istatistik verilerinden anlaşıldığı üzere dünyada en büyük 1000 banka arasında yer alan bankalardan 89 adedi halen İslam ülkelerinde kurulmuş olan ve faizsiz sistemde faaliyet gösteren finansman kurumlarıdır (Sümer,Onan,2015:299).

Ülkemizde 2005 yılında 5411 sayılı Bankacılık Kanunu'nun yürürlüğe girmesiyle katılım bankacılığı, banka ismi ve statüsü kazanmış bu dönemden sonra daha hızlı bir gelişme göstermiştir. Türkiye'de 2015 kamu kaynaklı Ziraat katılım bankası ve Vakıf katılım bankası kurulmuş olup, toplam katılım bankası sayısı 6 yükselmiştir.

II. Katılım Bankacılığı

Katılım bankalarının ortaya çıkmasının en başat faktörü dini nedenlerdir. İslam dini riba yani faizi yasaklamıştır. Ancak yine İslam dini iş hayatında ticaretin önemli olduğunu vurgulayarak ticareti özendirmiştir. İslam ülkelerinin birinci ve ikinci dünya savaşlarından donra bağımsız devletler kurmaya başlaması ve 1970 yıllarında petrol fiyatlarının yükselmesiyle İslam ülkelerinin bazılarında fon fazlalıkları oluşmaya başlamış, ancak bu fon fazlalıkları bankacılık sistemine aktarılamamıştır. Bunun sonucunda katılım bankacılığının ikinci başat faktörü olan ekonomik faktör oluşmuştur. Üçüncü başat faktör ise politik nedenlerdir. Dünya coğrafyasında İslam ülkelerinin sayısının artması, İslam nüfusunun giderek yükselmesi ekonomi paralelinde politik gücünde artırılmasını gündeme getirmiş ve bunun sonucunda Türkiye'nin de içerisinde bulunduğu ve İslam Kalkınma Bankasının kurulması olmuştur. Tüm bu gelişmeler sonucunda para ve sermaye piyasası içerisinde faaliyette bulunan ayrıca kalkınma amaçlı proje destekleme gayesi güden kalkınma bankaları bankacılık sisteminde yerini bulmaya başlamıştır.

Bu amaçla 1963 yılında ilk kurulan banka Mısır'da kurulan İslam Tasarruf Bankasıdır(Erdem,2014:226). Katılım bankası, İslami temellere dayanan bir tür finansal kurumdur (Usulcan, 2013:27). Katılım bankacılığını, fonların toplanması ve kullandırılması işlemlerinde faizin kullanılmadığı, fon toplama işlemlerinde kâra ve zarara katılma hesapları, fon kullandırma işlemlerinde de müşterilere doğrudan olarak nakit verilmesinin yerine hizmet ve malların tedarik edilmesi, kiralanması, kâr/zarar ortaklığı yatırımı modellerinin uygulandığı, bankacılık türü olarak ifade etmek mümkündür (Ersoy vd.,2017:3). Katılım bankaları; alternatif finansman yöntemi hizmetleri sunan, finansal sektörde faaliyette bulunan, reel ekonomiyi finanse eden ve bankacılık hizmetleri sunan kuruluşlardır (Tunç, 2000: 13).

Bu finansal yapı içinde faaliyet gösteren bankalar "katılım bankası", "İslami banka", "kâr-zarar ortaklığı bankası" ya da "faizsiz banka" şeklinde isimlendirilmesine rağmen, bu bankaların klasik bankalardan işlevsel olarak pek fazla farkı yoktur. Ama tasarrufları toplamak ve bu tasarrufları yatırıma aktarmak işlevini farklı modellerle yerine getirirler (Yanpar, 2014: 125).

Katılım bankacılığını işlevsel olarak gruplandırılan bankacılıklar içinde ayrı bir kategoriye yerleştirmeye gerek yoktur. Katılım bankaları müşterilerine geleneksel bankalardaki hizmetleri sunmakta ancak bunu İslami koşullara göre gerçekleştirmektedir. Bu tür bankalarda İslam tarafından yasaklandığından dolayı faiz sistemi kullanılmamakta, finansal işlemlerdeki risk, kâr ya da zarar paylaşılmaktadır (Ece, 2011:3).

Katılım bankalarının varlık nedeni ve Altın Kuralı "Faizsizlik Prensibi"dir. "Faizsizlik Prensibi"nin özü de; (TKBB, 2012:3-4);

Fon toplarken kar ve zarara katılma esasına göre fon kabul etmek ve müşterilerine sabit getiri taahhüt etmemek.

Fon kullandırırken müşterilerine nakit kredi vermeyip, müşterilerin ihtiyaç duyduğu malı satıcı firmadan peşin alıp kendisine vadeli satmak, kiralamak ve iş sahibiyle proje bazında ortaklık oluşturmak

Katılım bankaları kâr payı (katılma esası) esasına göre faaliyet göstermektedir. Buda katılım bankalarını ticari bankalardan ayıran önemli unsurlardan biridir. Tablo 1 de kar payı ve faiz arasındaki ayırım gösterilmiştir.

Tablo 1: Kâr Payı ve Faiz Arasındaki Farklar

Kar Payı	Faiz
• Vade sonunda belli olur. Vadeden bir önceki gün dahi kesin tutar belli olmaz	• Vade başında belirlenir.
• Müşteriye ödenecek kar payı havuzda toplanan fonların kullandırılması sonucunda doğan kardan ödenir. Müşteriye ödenen kar payı ile fon kullanan müşteriden alınan kar arasında bire bir ilişki vardır.	• Müşteriye ödenecek faiz, bankanın çeşitli kaynaklardan elde ettiği gelirlerden ödenir. Bunların başında kredi faizleri gelir. Ancak kredilerden alınan faizle mevduata ödenen faiz arasında bire bir ilişki yoktur.
• Finansmandan alınan kar ile tasarruf sahiplerine ödenen kar payı arasında tam bir paralellik vardır. Makas sabittir, açılıp kapanmaz.	• Krediden alınan faizle mevduata ödenen faiz arasındaki paralellik güçlü değildir. Makas şartlara göre açılıp kapanır. (2008 krizinde açıldığı gibi)
• Müşteriye ödenecek kar payı, bankanın kullandırdığı fonlardan sağladığı kara bağlıdır. Banka az kar ederse müşteri de az kar payı alır.. Çok kar etmesi durumunda müşteri bundan yararlanıp çok kar payı alır. Zarar ederse müşteri zarara katlanmak zorundadır	• Müşteriye ödenecek faiz bankanın karına bağlı değildir. Banka az kar etse de çok kar etse de ya da zarar etse de müşteriye ödenecek faiz başta belirlenen oran üzerinden hesaplanır ve bu oran vade sonuna kadar değişmez.

Kaynak: TKBB, www.tkbb.org.tr, Erişim Tarihi 11.06.2018

Katılım bankalarını ticari bankalardan ayıran diğer önemli hususta kullandırılan kredinin şeklinde olmaktadır. Katılım bankalarında kredi nakit olarak kullandırılmamakta, kredi mal alım satım şeklinde olmaktadır. Bu durum kredinin üretim faktörleri içerisinde değerlendirilmesine, verilen kredinin amaç dışında kullanımını engellemekte ayrıca vergisel anlamda gerekli olan kayıt unsurlarını da barındırdığından genel ekonomide kayıp ve kaçağın önüne geçmektedir. Tablo 2'de kullandırılan fonlar bakımından Kredi ve ticaret arasındaki faklar belirtilmiştir.

Tablo 2: Ticaret ve Nakit Kredi Arasındaki Farklar

Ticaret(Alım Satım)	Kredi(Borç Para Verme)
• Katılım bankası ticaret yöntemiyle fon kullandırırken müşterisinin ihtiyaç duyduğu malı satıcısından peşin satın alır ve müşterisine, üzerine karını ilave ederek vadeli olarak satar.	• Diğer bankalar müşterilerine kredi (borç para) verirler. Kredi ile mal alımı arasında bağlantı kurulmaz.
• Ticaret yönteminde ödeme banka müşterisine değil, malın satıcısına yapılır.	• Kredide ödeme banka müşterisine yapılır.
• Ticaret yönteminde müşteri ile banka arasında imzalanan sözleşme alım-satım akdi şeklindedir.	• Kredi sisteminde müşteri ile banka arasında imzalanan sözleşme kredi (ödünç para verme) akdi şeklindedir.
• Ticaret yönteminde, herhangi bir alışveriş veya proje olmadan para ödenmez. Finansman mutlaka bir mal alımı veya kiralanması veyahut da ortaklık projesi ile ilişkilendirilir.	• Kredi de müşterinin işletmesi ile ilgili bir ihtiyacının karşılanması için verilir. Ancak ödeme bir mal alımı karşılığında yapılmaz (konut ve araç kredileri hariç). Müşterinin aldığı krediyi istediği gibi kullanma imkanı vardır.

Kaynak: TKBB, www.tkbb.org.tr, Erişim Tarihi 11.06.2018

III. Türkiye'de Katılım Bankacılığı

Türkiye'nin katılım bankacılığı olarak ifade edilen bankacılık modeliyle tanışması, kapalı ekonomiden dışa açık serbest bir piyasa ekonomisine geçişin yaşandığı 1980'li yıllarda, uluslararası piyasalara uyum sağlama sürecinde gerçekleşmiştir (Özcan ve Hazıroğlu, 2000;9). 1980'li yıllara girilmesiyle birlikte liberalleşme hareketleri doğrultusunda Türk finansal sisteminin kontrol altına alınıp derinleştirilmesi ve zenginleştirilmesi adına köklü değişiklikler gerçekleştirilmiştir. Yapılan tüm bu değişikliklere rağmen Türk finansal sistemindeki

sermaye yetersizliği sorununa tam anlamıyla bir çözüm bulunamamıştır. Bu noktada, sermaye yetersizliği sorununa çözüm bulmak amacıyla sermaye birikimi yüksek olan Orta Doğu ülkelerinden Türkiye'ye sermaye akışı sağlanması amacıyla faizsiz finansal hizmet sunan kuruluşlar ön plana çıkmış ve Türkiye'de de faaliyette bulunmalarına yönelik girişimlerde bulunulmuştur(Ayrıçay vd.,2013;12)

Yeni bir model olarak 1970'li yıllardan beri İslam ülkelerinde başarıyla uygulanan faizsiz bankacılığın Türkiye gündemine taşınması Bülent Ulusu'nun başbakanlığı döneminde gerçekleşmiş ve Turgut Özal'ın başbakanlığı döneminde hazırlanıp Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in onaylamasıyla,(Darcın,2007:49) ve TC. Hükümetinin 16/12/1983 gün ve 83 7506 sayılı kanun hükmündeki kararnamesini (Zekra,Neccar,2003;47) yayınlanması ile faizsiz bankacılık uygulamalarına zemin hazırlanmıştır. Dünyada bu tür bankalara "İslami Banka" denilirken, Türkiye'de bu isim Özel Finans Kurumu(ÖFK) olarak belirlenmiştir. Kararnamenin birinci maddesi ÖFK'ların kuruluş, organ, faaliyet ve tasfiyesi ile ilgili esasları belirleme yetkisini TCMB'nin görüşü alınarak Başbakanlığa vermiştir. 1984 yılında Başbakanlık Hazine ve Dış Ticaret Müsteşarlığı (HDTM) 25.12.1984 tarihli Resmi Gazete 'de yayınlanan bir tebliğ ile özel finans kurumlarının faaliyete geçebilmesi için gerekli beyannamenin içeriğinin belirlenmesi, cari hesaplara ilişkin düzenlemenin yapılması, kar ve zarara katılım hesaplarında toplanan fonların tabi olacağı esasların belirlenmesi gibi konularda TCMB'yi yetkilendirmiştir. ÖFK'ların hukuki statüsü ise 25.02.1985 tarihinde18323 sayılı Resmî Gazete'de yayınlanan tebliğ ile tamamlanmıştır (Özsoy, 2012; 83).

1985 yılında da faizsiz anlayış içerisinde bankacılık faaliyeti gerçekleştiren iki özel finans kurumu kurulmuştur (Aras ve Öztürk, 2011, 169-170). 1985 yılında kurulan Albaraka Türk Finans Kurumu A.Ş. ve Faisal Finans Kurumu A.Ş. İslami bankacılık prensiplerine göre kurulmuş ilk kurumlardır. Bunları 1989 yılında kurulan Kuveyt Türk Evkaf Finans Kurumu A.Ş. 1991 yılında kurulan Anadolu Finans Kurumu A.Ş. 1995 yılında kurulan İhlas Finans Kurumu A.Ş. ve 1996 yılında kurulan Asya Finans Kurumu A.Ş. izlemiştir. 2001 yılında Türkiye'de yaşanan kriz döneminde İhlâs Finans iflas etmiş ve kapatılmıştır. Aynı yıl Ülker grubunca devralınan Faisal Finans, Family Finans adını almış ve 2005 yılında bu banka Anadolu Finans ile birleşerek Türkiye Finans Katılım Bankası kurulmuştur. 2014 yılında kamu sermayeli Ziraat Katılım faaliyete başlamıştır (Sümer,Onan,2015:299-300).

Türkiye'de ilk olarak 1983 yılında Özel Finans Kurumları (ÖFK) ile başlayan faizsiz bankacılık sistemi 2005 yılından sonra 5411 sayılı yasa ile Katılım Bankacılığı ismini almıştır. Bu yasadan sonra bankacılık tekniği ve uygulamaları açısından Türk faizsiz bankacılığının dünyada en gelişmiş altyapılardan birine sahip olduğunu söyleyebiliriz(Özsoy,Yabanlı, 2011:17). Günümüzde faaliyet gösteren altı katılım bankasındaki hesaplar Tasarruf Mevduat Sigorta Fonu (TMSF) güvencesi altına alınmış ve 2005 yılındaki düzenlemeden sonra hızlı bir şekilde büyümeye başlamışlardır. (TKBB, 2012; 88).

Tablo 3.Türkiye'de Katılım Bankalarının Kuruluş ve Sermaye Yapıları (Mart 2016)

Ticari Unvanı	Kuruluş Yılı	Sermaye Yapısı
Türkiye Finans Katılım Bankası A.Ş.	1984	Faisal Finans unvanıyla 1984 yılında kurulmuştur. Şirket hisselerinin sahibi olan Dar Al-Maal Al-İslami S.S. Grubu 1998"de hisselerini İsviçre'de mukim Olfo S.A. şirketine devretmiştir. 2001'de hisselerin %38,82'si Ülker grubu tarafından alınmış ve unvanı Family Finans Kurumu olarak değiştirilmiştir. 1991 yılında faaliyete başlayan Anadolu Finans Kurumu ile 2005 yılında birleşerek Türkiye Finans Katılım Bankası unvanını almıştır. Banka sermayesinin %60'ı 2008 yılında Suudi Arabistan"ın en

		büyük bankası olan The National Commercial Bank tarafından satın alınmıştır.
Albaraka Türk Katılım Bankası A.Ş.	1985	Banka sermayesinin %66'sı yabancı ortaklara (çoğunluğu Orta doğu merkezli Albaraka Bankacılık grubuna), %9,20'si diğer ortaklara ait olup, yaklaşık% 25'i halka açıktır.
Kuveyt Türk Katılım Bankası	1989	1989 yılında ÖFK olarak kurulmuş, 1999 yılında unvanı Kuveyt Türk Katılım Bankası olarak değişmiştir. Banka sermayesinin %62,24'ü Kuwait Finance House KSC'ye, %18,72'si Vakıflar Genel Müdürlüğü'ne, %9"u İslam Kalkınma Bankası'na, %9"u Kuveyt Sosyal Güvenlik Kamu Kuruluşu'na, %1,04'ü de diğer ortaklara aittir.
Asya Katılım Bankası A.Ş.	1996	1996 yılında Asya Finans Kurumu A.Ş. unvanı ile kurulan banka, 2005 yılında Bank Asya Katılım Bankası A.Ş. unvanını almıştır. Sermayesinin %54,87'si halka açık olup, kalanı diğer ortaklara aittir. BDDK'nın 29 Mayıs 2015 tarihli kararı ile Banka'nın "temettü hariç ortaklık hakları ile yönetim ve denetimi" TMSF'ye devredilmiştir
Ziraat Katılım Bankası A.Ş.	2015	Tamamı T.C. Hazinesi tarafından ödenmiş 675.000.000TL sermaye ile BDDK'nın 10/10/2014 tarih ve 6046 sayılı izniyle kurulmuş, 12/05/2015 tarih, 6302 sayılı kararı ile faaliyet izni almıştır.
Vakıf Katılım Bankası A.Ş.	2016	Tamamı T.C. Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü, Bayezid Han-ı Sani (II.Bayezid) Vakfı, Mahmut Hanı Evvel Bin Mustafa Han (I.Mahmut) Vakfı, Mahmut Han-ı Sani Bin Abdulhamit Han-Evvel (II.Mahmut) Vakfı ve Murat Paşa Bin Abdusselam (Murat Paşa) Vakfı tarafından ödenmiş 805.000.000 TL sermaye ile BDDK'nın 27.02.2015 tarihli kuruluş izniyle 25.06.2015 tarihinde kurulmuş, 17.02.2016 tarihinde faaliyet izni almıştır.

Kaynak: www.tkbb.org.tr, www.tmsf.org.tr (Erişim tarihi:27.07.2018)

Bugünkü Katılım bankalarının hedefinde uluslar arası literatürde sukuk denilen 'kira sertifikası' adlı enstrümanın ihraç edilmesi bulunmaktadır.(Özsoy,2012:24). Türkiye'deki Katılım bankaları açısından 2012 yılının da Hazine Müsteşarlığı tarafından yapılan iki kira sertifikası (sukuk) ihracının ayrı bir önemi bulunmaktadır. İlki 1,5 milyar dolar ve ikincisi de 1,6 milyar TL tutarında olan iki kira sertifikası ihracı, katılım bankalarının aktif yapılarını çeşitlendirmeleri ve sermaye yeterlilik oranlarını desteklemeleri açısından çok önemli bir adım olmuştur. Katılım bankaları bu ihraçlardan, özellikle yurt içindeki TL ihracından, büyük miktarlarda alım gerçekleştirmiştir. Gelire Endeksli Senet ile ilgili yeni ihalelere katılınmaması ve katılım bankalarının menkul kıymet portföylerindeki bu

enstrümanların büyük çoğunluğunun itfa olması, yeni bir faizsiz menkul kıymet ihtiyacını zorunlu kılmaktaydı. Kira sertifikaları ihraçlarıyla birlikte bu problemler ortadan kalkmış oldu. Diğer yandan hem yurt içi hem de yurt dışından Hazine'nin yaptığı bu ihraçlara gelen yüksek talep, ilerleyen dönemlerde de hükümetin yeni ihraçlar gerçekleştirmesini sağlamıştır(Albarakatürk,2012:18-19).

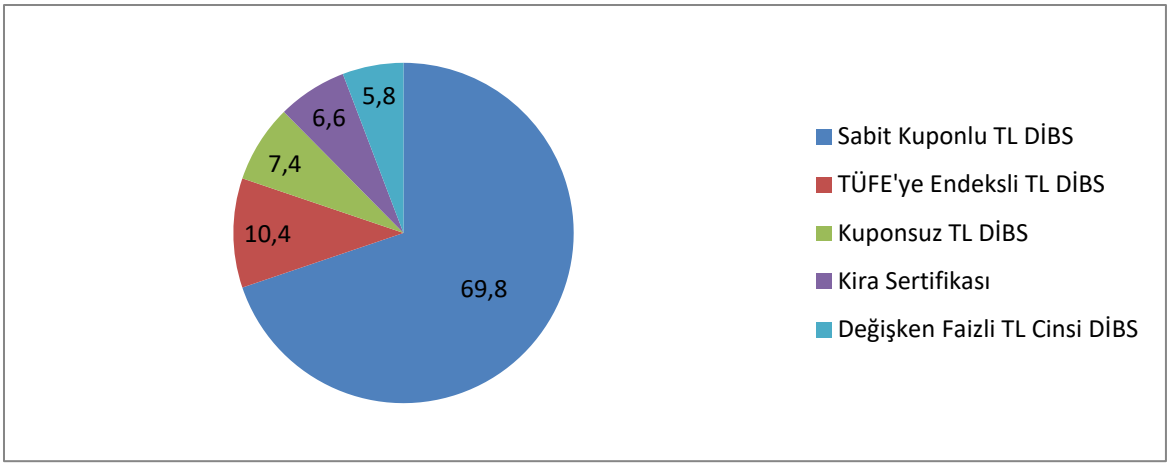
Sukuk, Türk Sermaye Piyasasına 1 Nisan 2010 tarihinde Resmi Gazetede yayımlanan Seri III, No:43 sayılı "Kira Sertifikalarına ve Varlık Kiralama Şirketlerine İlişkin Esaslar Hakkında Tebliğ" ile girmiştir. Kira sertifikası, uygulamada icara sukuk olarak adlandırılan sermaye piyasası aracıdır. Tebliğde "Varlık kiralama şirketinin satın almak veya kiralamak suretiyle devraldığı varlıkların finansmanını sağlamak amacıyla düzenlediği ve sahiplerinin bu varlıklardan ede edilen gelirlerden payları oranında hak sahibi olmalarını sağlayan menkul kıymet, kira sukuku" olarak tanımlanmıştır(Alpaslan,2014:22). Bu araç aynı zamanda kira sukuku olarak da bilinmektedir ve Türkiye'de sukuk uygulamalarına ilişkin ilk çalışmadır. 17 Ağustos 2010' da Kuveyt Türk Katılım Bankası tarafından gerçekleştirilen ilk ihraç 100 milyon dolar değerindedir ve senetler %.5.25 sabit getiri oranlı olarak Ağustos 2013 tarihine kadar vadeli olacak şekilde işleme tabi tutulmuştur. Nüfusunun büyük bir çoğunluğu Müslüman olan Türkiye› de İslami kurallara uygun bir tahvil olan sukuk ihracının bu ilk uygulaması büyük ilgi görmüş ve ülkenin alternatif İslami finansal yapılara açık ve hazır olduğunun bir göstergesi sayılmıştır (Büyükakın,Önyılmaz,2012:11). İlk ihracın ardından yine Kuveyt Türk Katılım Bankası tarafından ikinci sukuk ihracı 2011 yılının ekim ayında Kuveyt Türk Sukuk Varlık Kiralama A.Ş. aracılığıyla 5 yıl vadeli %5,875 getiri oranlı 350 milyon dolar değerinde gerçekleştirilmiştir (Yılmaz, 2014: 34).

Türkiye'deki sermaye piyasalarında önemli bir noktaya doğru giden Sukuk, ilk ihracını Hazine Müsteşarlığı tarafından Eylül 2012 yılında gerçekleştirmiştir.2013 yılı sonuna kadar sukuk ihracı 5 milyar doların üzerine çıkmıştır. 2010-2013 arası yıllık bileşik büyüme oranı %276 olarak gerçekleşmiştir.1.5 milyar dolarlık bir sukuk ihracı ile piyasadaki yatırımcılara bir sinyal veren Türkiye, 2013 yılı Haziran ayında resmi gazetede yayınladığı Kira sertifikaları ihracına ilişkin tebliği ile İslami finansal piyasaları, Murabaha, Mudaraba, Müşareke ve Wakala yöntemiyle daha da derinleştirmek, çeşitli fonların, yatırımların ülkeye kazandırılmasını sağlama noktasında önemli bir adım atmış ve özel sektöründe sukuk piyasasında faaliyet göstermesinin önünü açmıştır (Çanakçı,2014: 55-56).

Türkiye'nin en büyük sukuk ihracını ise 26 Eylül 2012'de Türkiye Cumhuriyeti Hükûmeti, Hazine Müsteşarlığı Varlık Kiralama Şirketi ile 1,5 Milyar dolarlık sukuk ihracı ile gerçekleştirmiştir. Bu kira sertifikaları İrlanda Borsasında %2,803 kar oranı ile listelenmiştir. Bu sukuk/kira sertifikası Standard & Poor's tarafından BB notu ile derecelendirilmiştir (Alvi, Rufai, Dadabhoy, & Naseer, 2013). Ülkemizde faizsiz sermaye ürünleriyle tanışması geç olmasına rağmen son yıllarda artan bir ivmeyle, global sukuk piyasalarından aldığı pay 5,2 seviyesine kadar çıkarmıştır.

Türkiye'de Katılım Bankacılığı Enstrümanlarından biri olan Kira Sertifikası ile borçlanma devlet borçlanma sistemi içerisinde de kendine yer bulmuştur. Hazine Müsteşarlığının 2016 yılı iç borçlanma oranları Tablo 4'de verilmiştir.

Tablo 4 :2016 Yılı İç Borçlanma Enstürmanlara göre dağlım



Kaynak; T.C. Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı, Kamu Finansmanı Raporları, Kamu Yıllık Borç Yönetimi Raporu,2017:24 (Erişim Tarihi:06.06.2018)

2016 yılında nakit bazda toplam iç borçlanmanın yüzde 69,8'i sabit kuponlu, yüzde 10,4'ü TÜFE'ye endeksli, yüzde 7,4'ü kuponsuz, yüzde 5,8'i TL cinsi değişken faizli devlet iç borçlanma senedi ihracı ile sağlanırken, kira sertifikası ihracı ise yüzde 6,6 olarak gerçekleşmiştir.

IV. SONUÇ

Türk ekonomisinde yaşanan liberalleşme hareketlerinin bir sonucu olarak, 1980 sonrasında gündeme gelen ve değişik nedenlerden dolayı ekonomiye dahil olmamış yastık altı (iddihar) diye adlandırılan fonların ekonomik faaliyetlerin finansmanında kullanılabilmesi olanaklı hale getirmek üzere mali sektörde faaliyet göstermeye başlayan faizsiz bankalar (katılım bankaları) Türkiye'de ilk olarak 1985 yılında faaliyete geçmiştir (Erdem,2014:231). Faaliyete geçtiğinde özel finans kurumu olarak adlandırılan katılım bankaları 1999 yılında Bankalar Kanunu kapsamına alınmış, 2005 yılında adı katılım bankası olarak değiştirilmiştir.
Yasal düzenlemelerle katılım bankacılığının zemini sağlamlaştırılmakta, ayrıca katılım bankacılığı enstrümanları artırılarak gerek fon bulma gerekse fon kullandırma alanı genişletilmeye çalışılmaktadır. Özellikle batılı ülkeler başta olmak üzere katılım bankacılığının gözü körfez sermayesini ülkelerine çekebilmektir. Bunun için bir çok banka yan kuruluş olarak katılım bankacılığı sistemi ile çalışan kuruluşlar oluşturmaktadır. Ülkemiz İslam ülkesi olmasından dolayı fon bulma konusundaki avantajlarını ön plana çıkarması gerekir.
İslam ülkelerindeki sermayenin giderek artması, eldeki bu fon fazlalığının ekonomi içerisinde üretim faktörlerine kanalize edilmesi İslam menşeli bankalar dışında diğer bankalarında ilgisini çekmiş ve bu sermayeyi kendisine çekebilmek için katılım bankacığındaki her türlü enstrümanı kullanmaya başlamıştır. Ülkemizde Özel Finans Kurumları 1985 yıllarda faaliyete geçmiş olsa bile 2005 yıllarda banka statüsü verilmesi, 2010 yılında ilk defa kira sertifikası tanımının sermaye piyasası aracı olarak tanımlanması ve daha sonra diğer sukuk türlerinin de Türkiye'de sermaye piyasasında işlem görmesinin yolunun açılması olumlu adımlar olmuştur. Tüm bunların sonucunda günümüzde sukuk Türk yatırımcısına kendisini kabul ettirme yolunda adımlar atmaya başlamış, aynı zamanda Türk şirketleri de körfez sermayesini bu vasıtayla ülkemize çekebilmiştir.
Katılım Bankacılığı kullandırdığı kredi yöntemi ile de ekonomi içerisinde önemli bir rol üstlenmektedir. Zira bu bankacılık yönteminde direk nakit kredi verme metodu yerine kredi almanın nedeni olan mal ve malzemelerin alınıp, alınan bu malzemenin kredi çeken kişi veya kuruma verilmesi şeklindedir. Bu durum ekonomi içerisinde belge düzenine uymayı örtülü bir şekilde denetlemekte, vergi kayıp ve kaçakları azaltılma şeklinde bir rol üstlenmektedir. Ayrıca verilen kredinin alma amacına uygun şekilde şekilde harcanmasını sağlamakta önemli bir destekleyicidir.
Netice olarak katılım bankacılığı; tasarruflara elde edilen kâra göre gelir dağıtılması nedeniyle sabit gelir taahhüdüne nazaran daha esnek ve güvenli, gelecekteki olumsuzluklardan korunaklı bir pasif yapısına sahip olması, aktifte de; reel sektörle bire bir bağlantılı ve belgeye dayalı çalışma yöntemi nedeniyle de sağlam bir kredi portföyü oluşmasına imkân vermesi sonucunda sağlam bir bankacılık modeli ortaya koymaktadır(www.tkbb.org.tr, Erişim Tarihi 06.06.2018). Ancak her sektörde olduğu gibi bankacılık sektöründe de yoğun rekabet söz konusudur. Yoğun rekabet içerisinde katılım bankalarının ürün çeşitliliğini artırması, hizmet kalitesini yükseltmesi, elektronik iletişim ve bilgi ağlarına gerekli yatırımları yapması önemli bir husus olmaktadır.

KAYNAKÇA

Alpaslan, H. İ. (2014). Yeni Bir Finansman Aracı Olarak Sukuk (Kira Sözleşmeleri) ve Muhasebeleştirilmesi. *Finansal Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi*, *6*(11).
Albarakatürk,(2012). Albaraka Türk 2012 Faaliyet Raporu, Albaraka Türk Yayınları
Alvi, I. A., Rufai, A., Dadabhoy, I., & Naseer, U. M. (2013). *A Comprehensice Study of the Global Sukuk Market 3rd Edition*. International Islamic Financial Market Ayub, Muhammad, Understanding Islamic Finance, John Wiley and Sons, West Sussex, 2007.
Aras, O.N. ve Öztürk, M. (2011). "Reel Ekonomiye Katkıları Bakımından Katılım Bankalarının Kullandırdığı Fonların Analizi", Ekonomi Bilimleri Dergisi, Vol:3, No:2, 167-179.
Ayrıçay,Y.,Ada, Ş., Kaya,A.,(2013). "Katılım Bankacılığının Gelişimi Önündeki Engeller: Bir Alan Araştırması", Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi İ.B.B.F Dergisi, Sayı:1.
Bekci,İ., Apalı,A., Apalı,Y.,(2014). Semavi Dinlerin Görünmeyen Muhasebe Panoraması: İslamiyet'te Muhasebe Bulguları, *Cappadocia Journal Of History And Social Science*, Volume 2, 101-118

Büyükakın, F., & Önyılmaz, O. (2012), Faizsiz Finansman Bonosu Sukuk Ve Türkiye Uygulamaları. Finansal Araştırmalar ve Çalışmalar Dergisi, 3(7).
Çanakçı, M. (2014). ''Çok Kutuplu Dünyada İslami Finans Piyasalarının Gelişi ve Sukuk ihraçları'', Türkiye İslam İktisadı Dergisi, Cilt:1 (2) 43-58.
Darcın,A.C.,(2007). "Özel Finans Kurumlarının Katılım Bankalarına Dönüşümünün Sebepleri ve Sonuçları", Atılım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,.
Ece, N. (2011). ''Dünyada ve Türk Bankacılık Sisteminde İslam Bankalarının Gelişimi'', Akademik Bakış Dergisi, Sayı:2-17
Elbir, H.K. (1952). Fahiş Faiz Meselesi, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası, Cilt: 18, Sayı: 3-4, 3-21.
Erdem,E.,(2014).Para Banka ve Finansal Sistem, Detay Yayıncılık,Ankara
Ersoy,M., Çatıkkaş, Ö., Soytürk, A.,(2017). *Katılım Bankalarında Blokeli Toplu Konut Finansmanları,* Marmara Üniversitesi Öneri Dergisi • Cilt 12, Sayı 48, Temmuz 2017. 1-16
Eskici, M. M. (2007). *Türkiye'de Katılım Bankacılığı Uygulaması Ve Katılım Bankalarının MüşteriÖzellikleri.* Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
Kelleroğlu, F.(2018).Katılım Bankacılığı Alanında Yaşanan Küresel Gelişmeler, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, *7*(2), 157-172.
Özcan, M. E. ve Hazıroğlu, T. (2000). "Bankacılıkta Yeni Bir Boyut: Katılım Bankacılığı". Bereket Dergisi, Yıl: 3, Sayı: 9.
Özsoy,İ., Yabanlı,A.,(2011). "Yeni Gelişmeler Işığında Türkiye'de Faizsiz Finans ve Katılım Bankacılığı", Tucomoney Dergisi, Şubat 2011

Özsoy,İ., (2012).Türkiye'de Katılım Bankacılığı, Türkiye Katılım Bankaları Birliği, Eğitim no:2011-2012-57
Özsoy, Ş., (2012). "Sağlam Bankacılık Modeli İle Katılım Bankacılığına Giriş", M. Demiray (Ed.), Kuveyt Türk Katılım Bankası A.Ş., İşbahar İnsan Kaynakları Danışmanlık Eğitim İletişim Hiz. ve Tic. Ltd. Şti., İstanbul, 383s
Pıçak, M. (2012). Faiz Olgusunun İktisadi Düşünce Tarihindeki Gelişimi. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *1*(4), 61-92.
Sümer, G., & Fatih, O. (2015). Dünyadaki Faizsiz Bankacılığın Doğuşu, Türkiyedeki Katılım Bankacılığının Gelişme Süreci ve Konvansiyonel Bankacılıktan Farkları. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 17*(3), 296.
T.C. Başbakanlık Hazine Müsteşarlığı, Kamu Finansmanı Raporları, Kamu Yıllık Borç Yönetimi Raporu,2017:24 (Erişim Tarihi:06.06.2018)
Tunç, H., (2000). "Soru ve Cevaplarla ÖFK'lar" Bereket Dergisi, , Yıl: 3, Sayı:10, s.13.
Türkiye Katılım Bankaları Birliği (TKBB) (2012). Finansal Yenilik ve Açılımları ile Katılım Bankacılığı, TKBB Yayınları, İstanbul.
Usulcan,E., Katılım Bankalarında Bireysel Pazarlama Faaliyetleri ve Tüketicilerin Katılım Bankaları Tarihinde Etkili Olan Faktörler, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Yönetimi Anabilim Dalı, Ankara, 2013(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi).
Yanpar, A. (2014). İslami Finans, İlkeler, Araçlar ve Kurumlar, Scala Yayıncılık, İstanbul.
Yılmaz, E., (2014). Yeni Bir Finansal Araç Olarak Sukuk: Çeşitleri, Türkiye Uygulaması ve Vergilendirilmesi *'Muhasebe ve Finansman Dergisi*, Ocak, ss.83-84
Zekra, M. A. ve Neccar, A. M,(2003). İslami Düşüncede Ekonomi, Banka ve Sigorata, Çev: Hayrettin Karaman, İz Yayınları,
http://www.tkbb.org.tr/Documents/Yonetmelikler/Katılım_Bankacılığı-Nedir-Nasıl-Çalışır.pdf.Erişim Tarihi11.062018
http://www.tkbb.org.tr/Documents/Yonetmelikler/KATILIM_2014_TR_final.pdf.Erişim Tarihi:06.06.2018

http://bigpara.hurriyet.com.tr/haberler/borsa-istanbul-haberleri/halkbank-ve-bagli-ortaklarindan-100-milyon-tllik-gyo-sukuk-ihraci_ID1444039/ erişim tarihi 06.06.2018



BALIKESİR'DE KADIN GİRİŞİMCİLİĞİ

Bülent BAYRAKTAR

Doç.Dr., Balıkesir Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi

Öz: Günümüzde girişimcilik çabaları git gide önemini arttırmaktadır. Artmaya başlayan işsizlik problemleri girişimcileri iş hayatının kıymetli birer unsuru haline getirir.

Girişimcilik, fikrin hayata geçmesindeki bireyin yeteneğini ifade eden bir kavramdır. Girişimcilik kelimesi, farklı çağrışımlarda da bulunur. Bu çağrışımlar; fırsatları değerlendirebilen, olayları yakalayıp çözüm üreten, değişim oluşturma, yenilik ve farklı olma duygusu gibi anlamlardır. Girişimcilik, risk alabilme duygusu ile birlikte faaliyete geçen bireyin büyüme ve stratejik planlarıyla birlikte devam eder.

Çalışma hayatının kadınlara sunduğu kendine güven, ekonomik bağımsızlık gibi özellikler, kadınların iş hayatına katılmalarına neden olmuştur. Kadın girişimcilere sağlanan desteklerle kadınlar da artık iş dünyasında daha faal olmaya başlamışlardır.

Kültürel özelliklerimiz bakımından kadınlarımıza karşı korumacılık içgüdüsü ile son zamanlara kadar kadınlar iş hayatında geri planda kalmış; ancak, iş hayatı içerisinde istihdamda cinsiyet farkının önemli olmadığı fark edilmiştir. Böylece kadınların kendini gerçekleştirme ve güven gibi özelliklerini fark edip iş dünyasına katılım göstermelerine sebep olmuştur. Kendilerine iş hayatında güvenen kadınlar, sağlanan maddi teşvikler ve hayata geçirilen projeler ile iş dünyasında girişimcilik ruhunu aktif hale getirmişlerdir.

Bu çalışmamızın amacı, kadın girişimciliği kavramı işlenirken, kadın girişimcilerin özellikleri, türleri, kadın girişimcilerin çalışma hayatındaki durumu, iş hayatında karşılaştıkları avantajlar ve dezavantajlar incelenmektedir.

Balıkesir'de yaşayan 18-64 yaş arasındaki kişilerin girişimci olma ihtimalini gösteren veriler incelenmiş, yeni bir iş kurmak için fırsat gören kişilerin yetişkin nüfusa oranı, gerekli bilgi ve beceriye sahip kişilerin oranı, başarısız olma korkusu sebebiyle yeni bir iş kurmaktan çekinen kişilerin oranı, yeni bir girişimcilik faaliyetine başlamanın iyi bir kariyer olacağını düşünenlerin oranı, yaş dağılımına, eğitim düzeyine oranı ele alınmış olup, sonuç olarak Balıkesir'de eğitim düzeyinde bir artış görülmesine rağmen kadın girişimcilerin karşılaşmış oldukları çeşitli engeller sebebiyle girişimcilik faaliyetlerinde erkek girişimcilere oranla geride kalmaktadırlar. Kadın girişimcilere sağlanan desteklerle, girişimcilik faaliyetlerine katılmakta ve girişimciliği iyi bir kariyer seçeneği olarak görmektedirler. Genç girişimci sayısında artışlar dikkati çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Girişimcilik,İş hayatı,kadın girişimciler,risk,istihdam

WOMAN ENTREPRENEURSHIP IN BALIKESIR

Abstract: Today, importance of entrepreneurship gradually increases. As a result of increase in unemployment problem, entrepreneurs have becomes an important element of business world.

Entrepreneurship is a concept that expresses the individual's ability to turn ideas into real. Entrepreneurship has also different connotations such as; one can evaluate opportunities, one can catch the events and produce solution, change, innovation, and the feeling of being different. Entrepreneurship starts with sense of risk-taking and continues with individual's growth and strategic plan.

Self-confidence and economical freedom which are results of working life causes women participate in work life. Women entrepreneurs now have begun to be more active in the business world by provided supports.

Women have remained in background in business word as a consequence of our instinct of protectionism which is property of our culture, but in time it has noticed that gender is not so important in employment in business word. Thus this has led increase in participation of women in business word with the effect of recognizing their self – fulfillment and trustworthiness. Self-confident women have activated the spirit of entrepreneurship by realized project and economical supports

The aim of this study is to examine properties, type, and situation of women entrepreneurs, and advantages and disadvantages they encounter in business life, while studying women entrepreneurship concept.

Data which is belong to people between ages of 18-64 living in Balıkesir showing possibility of being entrepreneur has been examined. The rate of population of people who see opportunity to establish a new business to total population, rate of people who have enough knowledge and ability, the rate of people who are hesitate to establish a new business because of fear of failure, rate of people who think that starting a new entrepreneurial activity will be a good carrier have been discussed with regard to age, education level. As a results it is determined that despite the increase in the level of education of women living in Balıkesir, women are lagging behind male entrepreneurs due to various obstacles that they have to encounter. Women have participated entrepreneurs activity by provided support and they see entrepreneurship as a good carrier option. The increase in the number of young entrepreneurs is remarkable.

Keywords: Entrepreneurship, work life, women entrepreneurs, risk, employment

GİRİŞ

Girişimcilik kavramı, literatürde birçok yazar tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Başol'a (2013) göre girişimcilik; fırsatları takip etme ve onları bulduğunda her tür riski alarak amacını gerçekleştirme faaliyetidir.

Drucker(1985), girişimciliği yeni zenginlik üretme kapasitesiyle var olan kaynakları birleştirme, yenilikçi faaliyette bulunma olarak tanımlarken, Hisrich ve Peters (1989) ise gerekli zaman ve çabayı harcayarak, var olan finansal, psikolojik ve sosyal riskleri üstlenecek ve kişisel tatminle sonuçlanan yeni bir şey oluşturma süreci olarak tanımlamaktadır (Şeşen ve Basım,2012:21).

İlk kadın hareketlerinin Amerika Birleşik Devletleri'nde, 1840'lı yıllardan sonra da Avrupa'da ortaya çıktığı malumdur. Bireysel olarak gelişen kadın hareketlerine bu anlamda, kadınların giderek daha çok üretime katkı sağlamaları ve üretim safhasında pek çok eşitsizlikle karşılaşmaları sebebiyle daha çok batılı toplumlarda karşılaşılmaktadır. Özellikle İngiltere, Fransa ve ABD kadınların haklarını almak için mücadele ettikleri ülkeler olmuştur. Ancak gerçek anlamda kadınların ekonomik gücü ve etkilerinin yeniden kamuoyu gündemine getirilmesi I. ve II.Dünya Savaşları sırasında, kadın iş gücünün yeniden iş piyasasına çıkmasıyla, nihayet 1960'lı yıllarda uluslararası göç hareketinin artması ile birlikte olmuştur. Ekonomik ve sosyal değişimler ile birlikte, dünya ülkeleri kadınların statüsüne ve sorunlarına evrensel çözümler getirmek için çalışmalar yürütmektedir.

1947 yılında Birleşmiş Milletler Teşkilatı içinde "Kadın Statüsü Komisyonu" kurulmuş ve üye ülkelerde kadının statüsü ve sorunları belirlenmiştir. 1975 yılı, Birleşmiş Milletlerde Uluslararası Kadınlar Yılı olarak kabul edilmiş ve kadın-erkek eşitsizliğinin azaltılması amaçlanmıştır.

Türkiye'de kadın hareketi ise, II.Meşrutiyet'in ilan edildiği yıllar, Cumhuriyet'in ilanı ile Atatürk reformlarının uygulandığı yıllar ve 1980 askeri harekatından sonraki üçüncü dönemde şekillenmiştir.

Kadınlar insan kaynaklarının yarısını oluşturur. Buna rağmen kadın girişimciler bütün girişimcilerin üçte birine denk düşmektedir. Kadın girişimci oranının düşük yüzdelerle olması ve teknolojik ilerlemelerle yakın çağda yaşanan değişimler kadın girişimciliği ile ilgili konulara eğilimi artırmaktadır (Atalay, 2011:13).

KADIN GİRİŞİMCİLİĞİNİN ÖNEMİ

İş hayatında, Türkiye'de ve Dünya'da erkeklerin hakim konumda oldukları malumdur. Bunun en önemli nedeni ise, erkeklerin başarılı olması beklentisidir. Fakat bu durum gün geçtikçe değişim göstermiş ve kadınların da yeni fikirlere açık, kendi birikim ve yeteneklerini maddi kazanca dönüştürmeye yatkın oldukları çalışanlar arasında yaygınlaşan bir görüş olmaya başlamıştır.

Kadınların iş gücüne katılmasının önündeki en önemli engellerden biri ataerkil zihniyettir. Kadınların büyük bölümü çalışma kararını tek başına alamamakta, çoğu kez buna baba veya eş karar vermektedir. Ayrıca eğitim eşitsizlikleri nedeniyle kadınların iş bulmaları erkek çalışanlara göre daha zordur. Kadını çalışma hayatından uzaklaştıran bir başka neden de aile içindeki ataerkil iş bölümüdür. Bütün gün iş yerinde çalıştıktan sonra ev işleri, çocuk bakımı gibi yükümlülükleri yerine getirmek zorunda olmak, kadınlar için çalışma hayatı bakımından caydırıcı olmaktadır. Tüm bu engelleri aşıp işe giren kadını çoğu kez, düşük ücretli ve düşük vasıflı işler beklemektedir. Onlar iş piyasalarında ikincil iş gücü olarak görülmektedirler (Öztaşkın,2007:62).

Kadınların çalışma hayatına katılımlarının hızlandığı ve kadın iş gücünün toplam iş gücü içerisindeki oranının giderek arttığı günümüzde, ekonomik ve sosyal kalkınma süreci ile bilim ve teknolojideki hızlı gelişmeler gibi faktörler zamanla kadının toplumdaki rolünü değiştirmiş ve onları iş hayatının vazgeçilmez aktörleri haline getirmiştir (İplik,2012:1).

Dünya'nın her yerinde kadın girişimciliği gelişme göstermektedir. Birçok ülkede kadınlara ait ticarethanelerin sayısı ve cirosu hızla artmaktadır. KOBİ sahibi ve ortağı olan kadınların sayısındaki fazlalık araştırmalarda ortaya çıkmaktadır. Küreselleşmenin yaşandığı zamanımızda bu artış dikkati çekmektedir.

Diğer yandan, Dünya'nın birçok ülkesinde ekonomik politikaların oluşturulması süreçlerine kadınların katılımları hala yeterli değildir. Oysa yöneticiler, kadının potansiyelini ele alırken, cinsiyete dayalı bakışını olumlu yönde değiştiren bir politika takip etmelidirler. Böylece her karardan önce bu kararların kadınları ve erkekleri nasıl etkileyeceğine dair bir değerlendirme söz konusu olmalıdır.

Hizmet sektörünün hızlı büyümesi, istihdam da hizmet sektörüne doğru bir akışa neden olmuştur. Hizmet sektöründe de kadınlara olan ihtiyacın fazla olması, daha kolay görev almaları ve yatırım yapmalarına, kadın girişimci sayısının artmasına neden olmaktadır.

KADIN GİRİŞİMCİLERİN ÖZELLİKLERİ

Araştırmalar sonucunda kadın girişimcilerin ortak özellikleri şu şekilde sıralanmıştır:

a)Dinamizm, e)Amaç odaklılık,

b)Bağımsızlık, f)Hırs,

c)Yüksek özgüven, g)Risk almak,

d)Rekabet gücü, h)Kendi işini kontrol etmek (Köse,2014:30).

Kadın girişimcilerin kişisel özellikleri ise üç bakımdan ele alınabilir. Bu özelliklerden ilki olan girişimci olmaktan kaynaklanan kişisel özellikler; kendine güven, yaratıcılık, yenilikçilik, risk alma, akılcılık, bağımsızlık ve rekabetçilik olarak sıralanabilir. Diğer taraftan sosyo-kültürel değerlerle ilgili girişimcilik özellikleri ise; ortamında saygın biri, çevresindeki kaynakları ve ilişkileri iyi değerlendirebilen, koruyan gözeten, işbirliğine yönelik, akrabalarının ve yakın çevresinin desteğini kazanmış olarak sıralanabilir. Kadın girişimcilerin kişisel özelliklerini ortaya koyma çerçevesinde ele alınan bir diğer özellikler bütünü ise onların cinsiyet rollerinden kaynaklanan özellikler olarak bilinmektedir. Bunlar ise, iyi iletişim kuran, problemleri kolaylıkla çözebilen, hoşgörülü, özverili ve duygusal olarak sıralanabilir (Yetim, 2008:68).

KADIN GİRİŞİMCİLERİN TÜRLERİ

Kadınların ev sorumlulukları, yaşadıkları toplum ve kültürel değerler, girişimci olma türlerini farklılaştırmaktadır. Tüm bu faktörler sebebiyle kadınların, ev ve iş hayatı kararları farklılık gösterebilmektedir. Ayrıca aynı toplumda ve aynı kültürde olan kadınların da girişimcilik algıları farklılaşabilmektedir. Bu durum kadının baskılara karşı vermiş olduğu tepki ile ilgili olarak değişiklik göstermektedir. Kadınların geleneklerine bağlı olma durumları ve cinsiyet rollerini benimseme dereceleri iş hayatları üzerinde etkili olmaktadır. Bu durumlar yalnızca girişimcilik algısında değil, aynı zamanda iş hayatında da etkili olan bir faktör olmaktadır (Bideraton, 2017:22).

Goffee ve Sease (1985), iki faktöre dayanarak, kadın girişimcileri dört farklı grupta sınıflandırılmışlardır. Bu faktörlerden birincisine göre; girişimci kadınlar, bireysellik ve kendine güvenen ilkelerini benimseyen geleneksel girişimcilik eğilimindedirler. İkinci faktör ise; girişimci olan kadınları erkeklerin astı konumunda olmayı kabullenen geleneksel cinsiyet rolünü kapsamaktadır. Bu iki faktör aslında girişimci olan kadınların bulunabilecekleri iki uç konumu temsil etmektedir. Yazarlar bu iki ucu belli skala içerisinde dört farklı kadın girişimci tipi olarak tanımlamaktadırlar (Çıkmaz, 2017:37). Bunlar; a)Geleneksel Kadın Girişimci: Hem girişimcilik ideallerini hem de geleneksel cinsiyet rollerini üstlenen ve ikisini de aynı ölçüde yerine getirmeye çalışarak iş-aile görevlerini dengeleyen aile içi sorumlulukları nedeniyle işini de fazla büyütmeyi düşünmeyen geleneksel girişimci tipidir. Çoğunlukla konuk evi, sekreterlik, bakım ajansı, restoran, yemek fabrikası ve kuaför salonuna sahip olmaktadır (Keskin, 2013:66).

b)Evcimen (aileci) Kadın Girişimci: İkinci kadın girişimci tipidir. Geleneksel cinsiyet rollerini girişimcilik ideallerinin üstünde tutan ve adeta girişimciliği yan işmiş gibi gören evcimen (domestik) girişimci tipidir. Bu gruba dahil olan kadınlar müşterilerle düzenli, uzun vadeli ve küçük ölçekli işler yapmaktadır (Gökalp, 2008:22).

c)Yenilikçi Kadın Girişimci: Girişimcilik ideallerine son derece bağlı, ancak geleneksel olarak tanımlanan kadın rollerine göre daha az bağlı olan kadın girişimci tipidir. Kar peşinde koşmaya ve işi büyütmeye motive olmuşlardır. Bu gruba giren kadın girişimciler için iş, diğer bütün kişisel ilişkilerin önünde gelmektedir. Bir işin sahibi olmak, bu tip kadınlara yeni bir kişisel kimlik sağlamaktadır. Bu kişiler genellikle evli değillerdir ve çok az arkadaşları vardır. İyi eğitimli ve tecrübelidirler. Bu kategoriye dahil olan kadınlar, yüksek tahsilli hemcinslerinin istihdam edildiği alanlarda, pazar araştırmaları reklam, halkla ilişkiler ve basın işlerinde çalışmaktadırlar (Karaömer, 2014:27-28).

d)Feminist (köktenci) Kadın Girişimci: Feminist kadın girişimcilikte kadınlık olgusu girişimcilik için teşvik edici özel bir motivasyon oluşturmaktadır. Bu tipe giren kadın girişimciler feminist hareketin bir parçası olarak, erkeklerle her alanda eşit olduklarını düşünürler. Bu nedenle her alanda olduğu gibi girişimcilikte de erkeklerle aynı yerde olmaları gerektiğine inanmaktadırlar. Evli iseler, işler eşler arasında birlikte eşit ve işbirliği içinde yürütülmektedir. Feminist kadın girişimciler, hem girişimci ideallere hem de geleneksel kadın rollerine çok az bağlılık göstermektedirler (Onay, 2013:36).

ÇALIŞMA HAYATINDA KADIN GİRİŞİMCİLER

Kadınlar bir iş için erkekten daha fazla çaba gösterirler ve daha dikkatlidirler. Çalışanlarına gerekli eğitimi daha iyi verebilmektedirler. Öğreticilik yönleri erkeklere oranla daha gelişmiştir. Kadınlar yeni durumlara ve değişimlere daha rahat uyum sağlayabilirler. Çalışanları iş konusunda heveslendirme ve teşvik etme yetenekleri erkeklere oranla daha yüksektir. Yeni fikirlere daha açıktırlar. Kadınların üretkenlikleri iş yaşamında başarılarını destekleyen önemli bir faktör olarak görülür. Gözlem yeteneklerini iş hayatında başarılı bir biçimde kullanılabilirler. Çalışmalarıyla iletişim kurarken sağladığı başarı, iyi bir yönetici olmasında olumlu bir etkiye sahiptir. Problem çözebilme hususundaki yeteneği, bir yönetici olarak erkekten daha başarılı olmasını sağlamaktadır. Özel hayatlarında olduğu gibi iş hayatında da açık bir stratejiye sahiptirler. İş hayatında erkeklere oranla daha neşeli ve eğlenceli olabilmektedirler. Tahminlerin aksine, iş hayatında kararlarını kolay verebilir ve bu kararlarında ısrarcı olabilirler(Arıkan,2013:22).

KADIN GİRİŞİMCİLERİNİN AVANTAJLARI

Araştırma kapsamında yer alan kadın girişimciler, maddi özgürlük, bağımsızlık, kendine güven, sosyal statü, başarma duygusu, ev bütçesine katkıda bulunma,, rahat yaşama standartlarına ulaşma ve başkalarına istihdam sağlamayı girişimci olmanın avantajları olarak değerlendirmektedirler. Kadın girişimci olmanın en büyük avantajları maddi özgürlük ve bağımsızlık sağlamasıdır. Kadınların belirli bir ücret karşılığı çalışmaması, hammadde temini, ürünlerin pazarlanması gibi farklı konularda bağımsız hareket edebilme yeterliliklerini artırmakta ve kendileri için en uygun şartları seçmede önemli bir serbestlik oluşturmaktadır. Maddi özgürlük ve bağımsızlık seçeneklerinden sonra girişimciliğin en çok kabul gören avantajları başarma duygusu ve kendine güven duyma özellikleri kazandırmasıdır. Kadınlar, sosyal statü edinmede girişimciliğin önemli bir katkı sağladığını düşünmektedir. Kadınlar hem kendi kazançlarını sağlayarak başkalarına olan bağımlılıklarını azaltmada, hem de kendilerine kariyer sağlama aracı olarak girişimciliği avantajlı bulmaktadır.
Bankacılık sektöründe kadının güçlendirilmesine yönelik özel şartlarla kadın girişimciliğini destekleyen kredi paket uygulamaları giderek artmaktadır. Kadınlar doğaları gereği çevreleriyle daha kolay ve iyi iletişim kurarlar. Duygusal zekaları yüksektir. Erkeklerin mecbur kalmadıkça istemedikleri yardımı kadınlar, gurur yapmadan rahatlıkla isteyebilirler. Bu şekilde gecikmeden işlerin yapılmasını sağlarlar. Önsezilerinin kuvvetli olması ve cesaretleri sebebiyle kadınlar hedeflerine daha kararlılıkla ilerler. Kararlılık yanında daha sabırlı olmaları onların dirençlerini gösterir.

KADIN GİRİŞİMCİLERİN DEZAVANTAJLARI

Kadınlar için girişimci olmanın en büyük dezavantajı, aile içi sorumluluklar ve cinsiyet rollerine ilişkin algılarla bağlantılıdır. Kadınların önemli bir kısmı, eşine ve çocuklarına zaman ayıramadığından yakınmaktadır. Kadınların ve erkeklerin eşit rekabet şartlarına sahip olmaması, kadınlar tarafından girişimcilikle birlikte yaşanan bir diğer sorun kaynağıdır (Demircioğlu, 2010:124).

Kadınların sosyo-ekonomik statüleri ve toplumun kendisine verdiği roller, kaynaklara erişimlerini kısıtlamakta, bu sebeple kadınlar çoğunlukla az kazançlı, ev eksenli faaliyetlere yönelmektedir. Bu tip faaliyetleri artırmak için gerekli bilgi ve teknik yardımdan mahrum kalmaktadırlar.

Banka kredisi imkanlarından yararlanabilmeleri için kefil, teminat ve gayrimenkul ipoteği talep edilmektedir. İşte bu durum kadınlar için bir kısıtlayıcı faktör olmaktadır. Çünkü ülkemizde gayrimenkulün sadece %9'unun kadınlara ait olduğunu düşündüğümüzde girişimci olmak isteyen kadının temel bir dezavantajı ortaya çıkmakta, kadınların banka şartlarını yerine getirmesi neredeyse imkansız hale gelmektedir. Kadınlar farklı bakış açıları ve iletişim becerileriyle iş hayatında farklı alternatifler ileri sürebilseler de erkek egemen bir iş dünyası içinde zaman zaman yalnızlığa ve mutsuzluğa kapılabilmekte, sırf kadın oldukları için kimi zaman görmezden gelinen kadınların azim ve kararlılıkları hırs olarak olumsuz manada algılanabilmektedir. Erkek meslektaşları ile iş toplantılarında sohbet konuları farklı olmakta ve dışlanabilmektedirler. Özellikle ülkemizde kız evladın mirastan

daha az pay alıyor olması günümüzde de aile şirketinden daha az pay alması veya aile şirketinde çalışsa dahi yönetimde söz sahibi yapılmaması şeklinde devam etmektedir. Aileden gelen hazır bir işi yürütme şansını sadece kadın olduğu için kullanmamak önemli bir eksikliktir. Kız çocuğun eğitimine önem verilmeyişinin yanında baskılı bir şekilde yetiştirilmesi de kadınların kendine güveni eksik bir fert olarak genellikle risk düzeyi düşük, çalışma saatleri yoğun olmayan belirli işlere yönelmesine neden olabilmektedir(Keskin, 2013:115-117).

KADIN GİRİŞİMCİLİĞİNİN BALIKESİR'DE DURUMU

Girişimci yaşı olarak kabul edilen yaş aralığı 18-64 yaş arası olarak değerlendirilmektedir. Balıkesir'de yaşayan kişilerin girişimci olma ihtimalini yükselten özellikler şunlardır: a)Yaşadıkları çevrede fırsatları görebilmeleri,

b)Yeni bir iş kurmak için gerekli bilgi ve beceriye sahip olduklarını düşünmeleri,

c)Başarısızlık korkusunun yeni bir iş kurmaya engel olmadığını bilmeleridir.

Bu özellikler kişilerin girişimcilik faaliyetlerine yatkınlık düzeyini etkilemekte ve bu yatkınlığı gösteren kişiler "Potansiyel Girişimciler" olarak adlandırılmaktadır(Karadeniz, 2014:40).

Yeni bir iş kurmak için, fırsatı gören kişilerin 18-64 yaş arası yetişkin nüfusa oranı 2014 yılında, Türkiye kadın ortalaması %34.6 iken, Balıkesir kadın ortalaması %32.7 olmuştur. Fırsat algısı, Balıkesir ortalaması, Türkiye ortalamasından düşüktür. (*)

Yeni bir iş kurmak için, gerekli bilgi ve beceriye sahip kişilerin 18-64 yaş arası yetişkin nüfusa oranı 2014 yılında, Türkiye kadın ortalaması %44 iken, Balıkesir kadın ortalaması %42.5 olmuştur. İş kurmak için kendine güvenen kadın oranı Balıkesir ortalaması iyi görünmektedir ve Türkiye ortalamasının biraz altındadır. (*)

Başarısız olma korkusu sebebiyle yeni bir iş kurmaktan çekinen kişilerin 18-64 yaş arası yetişkin nüfusa oranı 2014 yılında, Türkiye'de kadınların %41.01'i, Balıkesir'de ise kadınların %40.9'udur. Bu sonuç Türkiye ortalamasına çok yakın bir sonuç olup, riske girmekten kaçıldığını göstermektedir.(*)

Girişimciliği bir kariyer seçeneği olarak düşünen kişilerin yetişkin nüfus (18-64 yaş) içindeki payı 2014 yılında Balıkesir'de, Türkiye oranlarından yüksektir. Öyle ki, Türkiye'de kadınların oranı %75.7 iken, Balıkesir'de bu oran %75.9'a yükselmiştir. Bu ortalama erkeklerin oranından da %73.2 yüksektir. Bu sonuçlar, Balıkesir'de kadınların kariyer seçeneğini ne kadar önemsediklerinin göstergesidir.(*)

Girişimcilerin cinsiyete göre oranı ise 2014 yılında, Türkiye'de kadınların %22.2'si girişimci olurken, Balıkesir'de bu oran % 22.8 ile Türkiye ortalamasının biraz üstündedir. Ancak bu sonuç yine de erkek nüfusun üçte biri gibi düşük bir sonucu göstermektedir.(*)

Türkiye genelinde girişimciler 25-44 yaş aralığında yoğunlaşmıştır. 2014 yılında Türkiye genelinde 18-24 yaş aralığında kadın girişimci oranı %22.6 iken, 25-44 yaş aralığında %54.7, 45-64 yaş aralığında %22.6 oranındadır. Balıkesir'de 18-24 yaş aralığında %17.7, 25-44 yaş aralığında %45.8, 45-64 yaş aralığında % 36.5 çıkmıştır. Balıkesir'de 18-24 ve 25-44 yaş aralığında sonuçlar Türkiye değerlerinden daha az olmakla beraber 45-64 yaş aralığında Balıkesir ortalaması daha yüksek çıkmıştır. (*)

2014 yılında girişimcilik faaliyetinde bulunan kişilerin eğitim durumu karşılaştırıldığında değişik sonuçlara ulaşılmıştır. Buna göre; Türkiye genelinde lise öncesi eğitime sahip kadınların oranı %33.5 iken, lise mezunu kişilerin oranı %32.2 yüksek tahsillilerin oranı ise %34.3'tür. Balıkesir'de ise lise öncesi eğitime sahip kişilerin oranı %38.4 ile Türkiye ortalamasından yüksektir. Lise mezunu kişilerin oranı %32.3 ile Türkiye oranlarının hemen aynısı iken, yüksek tahsillilerin oranı %29.3 oranı ile Türkiye ortalamasından düşüktür. Genel olarak kadın girişimcilerin eğitim düzeyleri erkeklerden yüksektir.(*)[192]

SONUÇ

[192(*)] Esra Karadeniz'in Türkiye'de ve Bölgelerde Girişimcilik, GEM,s.40-48, 2014 yılı verilerinden yararlanılmıştır.

Ekonomik kalkınma sürecinde önemli rol oynayan kadınlar gün geçtikçe çalışma hayatında daha çok yer almaya başlamıştır. Kadınlar bağımsızlık, ücretle çalışmak yerine esnek çalışma saatlerine sahip olabilme, kendi işini kontrol etmek gibi nedenlerle kendi işlerini kurmak istemektedirler.

Son yıllarda ülkemizde işsizlik sorununa çözüm ve ekonomik kalkınmayı sağlamak için kadın girişimcilere birçok destek ve teşvik sağlanmaya çalışılmaktadır. Ancak kadın girişimciler cinsiyet eşitsizliği, örgüt ve çevresel şartlardan kaynaklanan engeller gibi birçok sorunla karşı karşıya kalmaktadır. Kadın girişimcilerin karşılaştığı engeller sonucu kadın girişimci sayısı erkek girişimci sayısının altında kalmaktadır.

Balıkesir ilinde yeni bir iş kurmak için fırsatı gören kadın girişimci sayısı erkeklere oranla daha azdır. Balıkesir ilinde yaşayan kadın girişimcilerin, girişimcilik faaliyetlerinde bulunma sayısının erkeklere oranla çok düşük olması kendilerinde yeni bir iş kurmak için gerekli olan güveni bulmamaları ve başarısız olmaktan korkmaları gibi nedenlerden kaynaklanmaktadır.

Balıkesir ilinde kadın girişimciler, girişimciliği iyi bir kariyer seçeneği olarak görmektedirler. Balıkesir'de girişimcilikte kariyer yapmak isteyen kadınların sayısı erkeklere oranla daha fazladır. Kadınların girişimciliği iyi bir kariyer olarak görmesinin en önemli nedenleri; maddi açıdan daha rahat olmak, ideallerini gerçekleştirmek ve ekonomik bağımsızlıklarını sağlamaktır.

Çalışmaya göre Balıkesir ilindeki kadın girişimciler cinsiyet eşitsizliği, kadınların, erkeklere göre risk almada daha temkinli hareket etmesi, bilgi ve beceri açısından kendilerine daha az güvenmeleri ve yaşadığı çevrede iş fırsatları konusunda iyimser olmamaları vb. nedenler dolayısı ile girişimcilik faaliyetlerine erkeklere oranla daha az katılmaktadırlar.

Balıkesir'deki girişimcilerin yaş dağılımı karşılaştırıldığında, 45-64 yaş grubunda yükselme, 25-44 yaş grubunda düşüş olmuştur. Buna karşılık genç girişimcilerin (18-24) oranı yükselmiştir. İldeki girişimci sayısının çoğunluğunu 45-64 yaş arasındaki girişimciler oluşturmaktadır. Balıkesir ilinde genel olarak az eğitimli kişilerin girişimcilik faaliyetine katılımı daha fazladır. İlde her geçen gün eğitilmiş kadın sayısı artmaktadır.

Sonuç olarak; Balıkesir ilinde kadınların eğitim düzeylerinde bir artış görülmesine rağmen kadın girişimcilerin karşılaşmış oldukları çeşitli engeller sebebiyle kadınlar girişimcilik faaliyetlerinde erkek girişimcilere oranla geride kalmaktadırlar. İlde kadın girişimcilere sağlanan desteklerle kadınlar, girişimcilik faaliyetlerine katılmakta ve girişimciliği iyi bir kariyer seçeneği olarak görmektedirler. Balıkesir ilinde 45-64 yaş grubu girişimciler yoğun olsa da genç girişimci sayısında artışlar söz konusudur. İldeki girişimcilerin çoğunluğunun az eğitimli olması girişimcilik faaliyetlerinin daha az olmasının nedenleri arasındadır. Genel olarak Balıkesir ilinde kadın girişimci sayısı erkek girişimci sayısına oranla daha düşüktür.

KAYNAKÇA

Arıkan C., 2013, "Kadın Girişimcilikte Başarı Ve Başarıyı Etkileyen Faktörler: Bursa Örneği", Uludağ Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi

Atalay Y., 2011, "İleri Teknoloji Sektöründe Kadın Girişimciliği: Ankara Örneği", Gazi Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi

Bideratan G., 2017, "İnstagram Kullanan Kadın Girişimciler Üzerine Bir Araştırma: Adana İlinde Bir Uygulama", Çağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi

Çıkmaz E., 2017, "Kadın Girişimciliğin Geliştirilmesinde Kamu Kurum Ve Kuruluşların Destekleri İle Destek Sağlama Sürecinde Karşılaşılan Sorunlar: Gaziantep İlinde Bir Uygulama, Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Doktora Tezi

Demircioğlu Z., 2010, "Eskişehir'de Kadın Girişimciliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma", Eskişehir Anadolu Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi

Gökalp İ. E., 2008, "Türkiye'de Kadın Girişimciler Ve Kadın Yöneticiler" , Kırıkkale Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi

İplik E., 2012, "Osmaniye ili Kırsalında Kadın Girişimciliği", Çukurova Üniversitesi Doktora Tezi

Karadeniz E., 2014, Türkiye'de ve Bölgelerde Girişimcilik, GEM s.40-48

Karaömer M., 2014, "Hatay İli Kırsalındaki Kadınların Girişimcilik Eğilimlerinin İncelenmesi", Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi

Keskin S., 2013, "Türkiye'de Kadın Girişimciliğinin İstihdam Yaratmadaki Rolü, İstanbul Üniversitesi Doktora Tezi

Kosgeb, 2018, http://www.kosgeb.gov.tr/site/tr/genel/detay/1231/girişimcilik-destek-programi , Erişim Tarihi: 20.08.2018

Köse Z., 2014, "Turizm'de Kadın İstihdamı Ve Kadın Girişimciliği Beypazarı Örneği" , Hacettepe Üniversitesi Yüksek Lisans Tezi

Şeşen H., Basım H.N., Demografik Faktörler Ve Kişiliğin Girişimcilik Niyetine Etkisi: Spor Bilimleri Alanında Öğrenim Gören Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma, *Ege Akademik Bakış Dergisi*, C.12, Özel Sayı, 2012, s.21-28

Yetim N., 2008, Sosyal Sermaye Olarak Kadın Girişimciler: Mersin Örneği, *Ege Akademik Bakış Dergisi*, C.2, s.1

DIŞ YARDIMLAR EKONOMİK BÜYÜME ÜZERİNDE ETKİLİ MİDİR? SAMARİTAN İKİLEMİ BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

Fazlı YILDIZ
Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İİBF Maliye Bölümü, fazli.yildiz@dpu.edu.tr
Fatma ALKAN
Araş. Gör., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İİBF Maliye Bölümü, fatma.alkan@dpu.edu.tr

Öz: Bu çalışmanın amacı, dış yardımların ekonomik büyüme üzerindeki etkisini Samaritan İkilemi bağlamında incelemektir. Samaritan İkilemi, dış yardım kullanan ülkelerde dış yardımların belirli bir süre sonra yardım alanlar açısından olumsuz etkide bulunma ihtimaline işaret etmektedir. Bu çalışma, Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ekonomileri için 1995-2016 dönemi verileri esas alınarak yapılmıştır. Panel veri analizi sonuçlarına göre, uzun dönemde gayrısafi yurt içi hasıla ve dış yardım değişkenleri arasında eşbütünleşme ve dış yardımlardan gayrısafi yurtiçi hasılaya doğru tek yönlü nedensellik ilişkisi tespit edilmiştir. FMOLS ve DOLS testleri sonucunda, dış yardım kullanım düzeyi ile gayrısafi yurt içi hasıla değişkenleri arasında pozitif ve anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Elde edilen sonuçlara göre, araştırma kapsamındaki ülkelerde dış yardımlar ile ekonomik büyüme arasında pozitif ilişki olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dış Yardım, Ekonomik Büyüme, Samaritan İkilemi

DOES FOREIGN AID HAVE AN EFFECT ON ECONOMIC GROWTH? AN INVESTIGATION IN THE CONTEXT OF THE SAMARITAN DILEMMA

Abtract: The purpose of this study is to examine the influence of foreign aids on economic growth in the context of the Samaritan Dilemma. The Samaritan Dilemma points out that foreign aids in countries using foreign aid may be adversely affected in terms of recipients after a certain period of time. This study has been made based on economic data in Turkey, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Turkmenistan for the period 1995-2016. According to panel data analysis results, there was a cointegration relationship the variables of gross domestic product and foreign aid in the long run, and also a one-way causality relationship from foreign aid to gross domestic product. As a result of the FMOLS and DOLS tests, there was a positive and significant relationship between foreign aid utilization level and gross domestic product variables. According to the results obtained, there is a positive relationship between foreign aid and economic growth for the countries covered by the research.

Keywords: Foreign Aid, Economic Growth, Samaritan's Dilemma

GİRİŞ

İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesi, az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler için, içe dönük büyümeye ve eski sömürgeci güçler karşısında daha bağımsız bir şekilde yeni bir rejimin başlangıcı olmuştur. Ayrıca, uygun kalkınma politikaları ve stratejilerinin tasarlanması için temel olarak kalkınma sürecini daha iyi anlamak ve araştırmak için akademisyenler ve politika yapıcılar arasında ciddi bir ilgi artışı meydana gelmiştir. Geniş anlamda, yeni bağımsız ülkelerdeki politika yapıcıların, ekonomi politikalarının oluşturulmasında bir rehbere ihtiyaç duyduğu görülmüş ve ekonomik büyümeyi hedefleyen bir politika öngörmüşlerdir (Thorbecke, 2000: 27).

Az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde, düşük tasarruf, düşük yatırım ve düşük büyüme oranları kaynaklı tasarruf-yatırım açığı sorununu gidermek için dış kaynak kullanımına dış borç veya dış yardım olarak ihtiyaç duyulmaktadır. Dış yardım, bir ülkenin başka bir ülkeye ekonomik, teknik, askeri veya diğer şekillerde ekonomik ve sosyal altyapıyı iyileştirmek ve yenilemek için sağladığı, belirli bir oranı bağış niteliğinde olan parasal aktarımlardır.

Literatürde dış yardımların ekonomik büyümeyi ve yardım alan ülkedeki insanların yaşam koşullarını iyileştirip iyileştirmediği konusu hala tartışılan bir konudur. Dış yardımların destekleyicileri, yardımların gelişmekte olan ülkelerin büyümelerine yardımcı olan önemli bir finans kaynağı olduğuna ve ortalama gelir artışıyla yoksulluğun azaltılmasında önemli bir rol oynayabileceğini savunmaktadırlar. Dış yardımların etkisine ilişkin farklı bir görüş ise; dış yardım eğer iyi bir politik çevrede uygulanmaz ise azalan getiriler ile çalışıp başarısızlığa sebep olabilir. Gelişmekte olan ülkelerde uzun vadeli tahmin yapma zorluğu, kurumsal kapasite yetersizlikleri, şeffaflık azlığı

ve yolsuzluk gibi temel sorunlar dış yardımların etkinliğinin zayıf kalmasına neden olmaktadır (Kirmanoğlu, 2013: 110).

Yardımların ekonomik büyüme üzerinde olumsuz etkisi olduğunu savunan Samaritan İkilemi kavramı, yardım alan tarafların yardımların sürekli devam edeceği beklentisiyle üretkenliklerini azaltacakları ve yardım ihtiyacının sürekli devam edeceği bir durumu ifade eder. Bu çalışmanın amacı, Türkiye ve Bağımsız Türk Cumhuriyetleri (Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan) ekonomileri için 1995-2016 dönemi verileri esas alınarak dış yardımların ekonomik büyümeye etkisini Samaritan İkilemi bağlamında analiz etmektir. Girişi takip eden bölümde Samaritan İkilemi ve dış yardım kavramları teorik olarak incelenecektir. Devamında dış yardımlar ile ekonomik büyüme arasındaki ilişki hakkında teorik ve ampirik literatüre yer verilecektir. Analiz kısmında ise değişkenler arasındaki uzun dönemli ilişkinin incelenebilmesi için birim kök testleri ile durağanlık sınaması yapılacak, sonrasında ise uzun dönemli ilişkinin varlığı panel eşbütünleşme testleri ile saptanacaktır. Uzun dönem eşbütünleşme katsayıları, Pedroni FMOLS ve DOLS yöntemleri ile tespit edilip, sonuç bölümünde elde edilen bulgulara dayalı değerlendirme yapılacaktır.

1.Samaritan İkilemi

Bir bireyin karşısına çıkan bir seçim şeklini ifade eden Samaritan ikilemi, ilk defa 1987'de Buchanan tarafından (Wagner, 1975:5) fakirlere, işsizlere ve sakatlara, merkezi hükümet veya yerel idareler tarafından yapılan kamusal yardımların kamu tercihi teorisi çerçevesinde ele aldığı çalışmasında ortaya atılmıştır. Bununla birlikte bu durum bir ahlaki tehlike sorununu ortaya çıkarmaktadır. Fakirlere veya hastalara yardım eden insanlar olarak tanımlanan Samaritanın yardım etme istekliliğinin, yardıma ihtiyacı artıracağı vurgulanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, kamusal yardım veren ve alan kişilerin pazarlık ettiği ve yardımların bu kişiler tarafından istismar edileceği bir durum söz konusudur (Aktan ve Bahçe, 2007: 9). Bu teoriye göre, yardım alan kişiler bir süre yardım aldıktan sonra yardımların devam edeceği beklentisine girerek, sonrasında çalışmayı bırakacak ve bu durumda üretkenlik üzerinde olumsuz etkilere neden olunduğu içinde yardımlar amacına ulaşmayacaktır. Dolayısıyla, yardım alan kişilerin yardıma muhtaç hali süreklilik kazanacak ve bu durum bir ikilem oluşturarak, bir çıkmaza girilmesine neden olacaktır (Dağ vd., 2018:18-19).

2. Dış Yardımlar: Tanım, Kapsam ve Uygulamalar

Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Teşkilatına Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) bağlı Kalkınma Yardımları Komitesi Development Assistance Committee (DAC) dış yardımları; *"Bir ülkeden başka bir ülkeye doğru, o ülkenin ekonomik gelişmesini arttırma amacıyla yapılan, hibe ve kredi şeklindeki finans akışları, teknik destek ve farklı amaçlarla yapılan kaynak aktarımları"* olarak tanımlamaktadır. DAC, bir kredinin yardım kategorisinde kabul edilebilmesi için en az yüzde 25 ve daha fazla hibe özelliği taşıması gerektiğini belirtmektedir (OECD, 2010: 270-275). DAC'ın dış yardım sınıflandırmasında; resmi kalkınma yardımları [Official Development Assistance (ODA)], diğer resmi akışlar [Other Official Flows (OOF)] ve özel hibe ve akışlar [Private Flows (PF)] olmak üzere üç ayrı yardım türü bulunmaktadır. **ODA,** DAC kapsamındaki donör devletler ve uluslararası kuruluşlar tarafından yapılan düşük ve orta gelirli ülkelere yönelik sağlanan yardımlardan oluşan ve en az yüzde 25 ya da fazlası hibe unsuru içeren yardım türüdür. **OOF,** doğrudan doğruya kalkınma amacını hedeflemeyen ya da yüzde 25'lik hibe engeline takılan yardımlardır. **PF** ise, özel şirketler ve sivil toplum örgütleri tarafından düşük ve orta gelirli ülkelere sağlanan yardımlardan oluşmaktadır (OECD, 2010: 272-273).

2017 yılında dünyadaki toplam dış yardım akışları (ODA+OOF+PF) 177,6 milyar $'a ulaşmıştır. Dış yardımların yüzde 82,5'i DAC üyesi ülkeler, yüzde 9,3'ü Avrupa Birliği kurumları ve yüzde 8,2'si de DAC üyesi olmayan ülkeler tarafından yapılmıştır. Ülke temelinde değerlendirildiğinde, en çok dış yardım katkısı sağlayan ülkeler Amerika Birleşik Devletleri, Almanya, Birleşik Krallık, Fransa, Japonya, Türkiye ve Hollanda'dır (OECD, 2018).

Tablo 1. DAC Ülkelerinden Gelişmekte Olan Ülkelere Dış Yardım Akışı

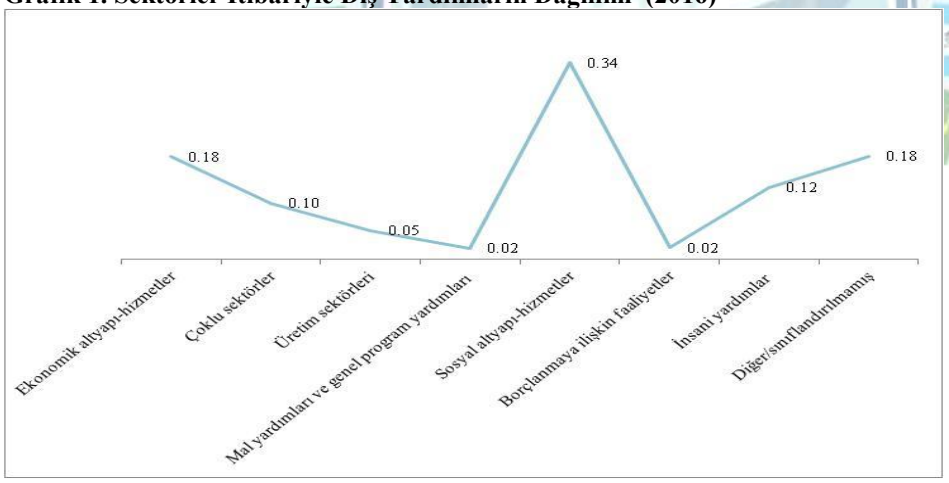
Yardım Alanlar (2016)	US$, Millions	Pay
Gelişmekte Olan Ülkeler (Toplam)	**186.476,.59**	
Avrupa, Toplam	***8.729,06***	***%5***
Afrika, Toplam	***62.296,37***	***%33***
Sahra Üstü Afrika, Toplam	13.855,13	-
Sahra Altı Afrika, Toplam	45.455,33	-
Amerika, Toplam	***13.044,77***	***%7***
Kuzey & Orta Amerika, Toplam	7.395,86	-
Güney Amerika, Toplam	4.424,92	-
Asya, Toplam	***58.582,22***	***%31***
Uzak Doğu Asya, Toplam	8.401,09	-
Güney & Orta Asya, Toplam	27.261,18	-
Orta Doğu, Toplam	21.840,04	-
Okyanusya, Toplam	***1.57,53***	***%1***
Gelişmekte Olan Ülkeler, Sınıflandırılmamış	***42.252,63***	***%23***

Kaynak: OECD (2018), OECDstat., http://stats.oecd.org/

Dünya genelinde 2016 yılında dış yardımların bölgesel dağılımı incelendiğinde; dış yardımlardan en fazla alan bölge Afrika'dır. Alt bölgeler ayrıntısı incelendiğinde ise, Sahra Altı Afrika, Güney Amerika, Ortadoğu, Sahra Üstü Afrika ve Güney-Orta Asya bölgeleri en fazla dış yardım alan bölgeler olarak ön plana çıkmaktadır (OECD, 2018).

Dış yardımlar genellikle, sivil toplum kuruluşları ile hükümetlere yapılmış doğrudan yardımlar, temiz su kaynaklarına erişim ile hıfzıssıhha altyapı gelişimi, eğitim, sağlık gibi alanların ön planda olduğu sosyal ve idari altyapı iyileştirme çalışmalarına odaklanmaktadır. Ayrıca, enerji altyapılarının sağlamlaştırılması, ekonomik ve finansal altyapıların güçlendirilmesi, lojistik ve telekomünikasyon hizmetlerinin iyileştirilmesi, çoklu sektör destekleri ile program ve proje yardımları, üretim sektörleri, insani yardımlar, borçlanmaya ilişkin faaliyetler gibi vb. alanlarda şekillenmektedir (Görgülü,2016:1295).

Grafik 1. Sektörler İtibariyle Dış Yardımların Dağılımı (2016)



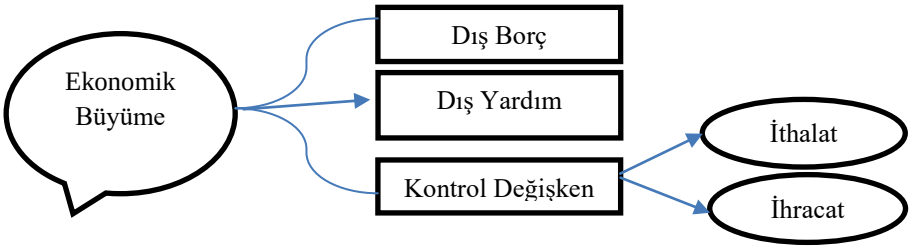
Kaynak: OECD (2018), OECDstat., http://stats.oecd.org/

Uygulamada dış yardımların büyük bir kısmı sosyal altyapı-hizmetler ve ekonomik altyapı-hizmetler alanlarına yönelik yapılmaktadır. 2016 yılına ilişkin dış yardımların sektörler itibariyle dağılımı incelendiğinde; sosyal altyapı-hizmetler (Eğitim, sağlık, nüfus vb.) %34, ekonomik altyapı-hizmetler (Ulaşım, enerji, iletişim, finansal hizmetler vb.) %18, üretim sektörleri (Tarım, sanayi, madencilik, turizm vb.) %5, çoklu sektörler (Genel çevre koruma vb.) %10, mal yardımları ve genel program yardımları (Genel bütçe destekleri, gıda ve gıda güvenliği yardımları vb.) %2, borçlanmaya ilişkin faaliyetler %2, insani yardımlar (Acil müdahale, Yeniden inşa ve rehabilitasyon, afet önleme ve hazırlık) %12 ve diğer sınıflandırılmamış dış yardımların oranı %18'dir (OECD, 2018).

3. Dış Yardım ve Ekonomik Büyüme İlişkisine İlişkin Ampirik Literatür Özeti

Ülkelerin ekonomik büyümeleri, ülkelerin jeopolitik konumları, ulusal ve uluslararası ilişkileri, siyasi ve hukuksal, sosyal, dini ve kültürel yapıları, ekonomik ve mali düzenleri açısından bir sürü nedenden dolayı farklılık gösterebilir (Görgülü,2016:1301).

Şekil 1. Ekonomik Büyümeyi Etkileyen Faktörler



Kaynak: Arshad, Z., Zaid, M., & Latif, A. (2014). Relative Effectiveness of Foreign Debt and Foreign Aid on Economic Growth in Pakistan. *Interdisciplinary Journal of Contemporary Research In Business*, *6*(1), 51., syf:58

Dış yardımlar, yapıldıkları ülkelerin ekonomilerinde büyük ölçekli ekonomik kalkınma hedeflerini gerçekleştirmeyi amaçlamaktadırlar Literatürde dış yardımların ekonomik büyümeyi ve yardım alan ülkedeki insanların yaşam koşullarını iyileştirip iyileştirmediği konusu hala tartışılmaktadır. Dış yardım-büyüme literatüründe, dış yardımın tasarruf ve yatırım üzerindeki etkisiyle ekonomik büyümeyi arttırma potansiyeline sahip olduğu ve bunun sonucunda yoksulluğun azaltılabileceğini savunulmaktadır. Ayrıca büyümeyi teşvik eden dış yardımların gelir yoksulluğunu azalttığı ve yoksulların refah düzeyini arttırdığı düşünülmektedir (Philip, 2013: 10).

Dış yardımların ekonomik büyüme üzerindeki etkisine yönelik ampirik çalışmalar farklı ekonometrik yöntemler kullanılarak yapılmıştır. Dış yardım ve ekonomik büyüme ilişkisine ilişkin ampirik literatür incelendiğinde, son yıllarda tartışılan bir konu olduğunu ve elde edilen ampirik sonuçların da farklılıklar gösterdiğini ifade edebiliriz. Bu alana yönelik literatürde incelenmiş olan çalışmalar yöntem, ülke/ülkeler, dönem ve çalışma sonucunda elde edilen sonuçlar belirtilerek aşağıdaki tabloda özet olarak verilmiştir.

Tablo 2. Dış Yardım ve Ekonomik Büyüme İlişkisine İlişkin Ampirik Literatür Özeti

Yazar(lar)	Model/Örnek/Dönem	Sonuçlar
Ali (2013)	Johansen Cointegration Testi Ve Vector Error Correction Model (VECM)/Mısır	Hem uzun hem de kısa vadede yabancı yardımların ekonomik büyüme üzerinde negatif ve anlamlı bir etkisi olduğunu tespit etmiştir.
Appiah-Konadu vd. (2016)	ARDL Eşbütünleşme Testi /Gana/1972-2012	Dış yardımların ekonomiyi olumsuz etkilediği tespit edilmiştir.
Arshad vd. (2014)	Zaman Serileri Analizi/Pakistan/1970-2010	Dış yardımların ekonomik büyüme üzerinde pozitif etkisi olduğu tespit edilmiştir.
Görgülü (2016)	OLS Analizi/Ortadoğu ve Kuzey Afrika, Sahraaltı Afrika, Avrupa ile Güney ve Orta Asya bölgelerindeki; gelir grubu farklılıklarındakiler ise Düşük Gelir, Düşük Orta Gelir ve Yüksek Orta Gelir gruplarındaki sadece gelişmekte olan veya az gelişmiş ülkeler/2005-2014	Dış yardımların etkinliği yardım alan ülkelerin massetme kapasiteleri ile yakından ilişkilidir. Dış yardım alan ülkelerin massetme kapasitelerini artırmaları gerekliliği ortaya çıkmıştır, aksi halde dış yardımlar ekonomik büyümeye olumlu etki yaratmaktan uzak kalacaklardır.
Jones (2013)	Panel Nedensellik Analizi- Granger Nedensellik Testleri-Zaman Serileri/Batı Afrika Ülkeleri/	Panel nedensellik analizi sonucunda yardımlar ile ekonomik büyüme arasında tek yönlü nedensellik olduğunu, zaman serileri analizi sonuçlarının ise ülkeden ülkeye değişiklik gösterdiğini gözlemlemiştir.
Koç (2016)	Granger Nedensellik Testi /Türkiye/1961-2014	Dış yardımların ekonomik büyüme üzerinde etkisi olduğu tespit edilmiştir.
Lindtnerova (2014)	Regresyon Yöntemi/39 Afrika Ülkesi/ 1980 - 2012	Dış yardımların ekonomik büyüme üzerinde etkisiz olduğunu tespit edilmiştir.
Mba vd. (2012)	Zaman Serileri Analizi/Nijerya/1970-2008	Dış yardımların ekonomik büyüme üzerindeki etkisi pozitif olduğu tespit edilmiştir.
Moolio, P., & Kong, S.(2016)	Panel Eşbütünleşme Testi/ Kamboçya, Lao PDR, Myanmar ve Vietnam/ 1997-2014	Dış yardımın ASEAN bölgesinden dört ülke örneğinde ekonomik büyüme üzerinde olumlu bir etkiye sahip olduğu tespit edilmiştir.
Tuffour (2013)	Granger Nedensellik Testleri İle Birlikte Makroekonomik Zaman Serileri /Gana/1970-2011	Yurtiçi gelir ve dış yardımlarla ekonomik büyüme arasında doğrusal olmayan bir ilişki olduğu tespit edilmiştir.
Tüzemen, S., &	Johansen Eşbütünleşme Testi Ve Hata	Dış yardımlar ile ekonomik büyüme arasında

Tüzemen, Ö. B. (2015)	Düzeltme Modeli/Türkiye/1967-2013	doğrusal bir ilişki olmadığı tespit edilmiştir.
Ugwuegbe vd. (2016)	Zaman Serileri Analizi/Nijerya/ 1980-2013	Dış yardımların ekonomik büyüme üzerinde pozitif etkisi olmasına rağmen istatistiksel olarak anlamsız bir ilişki vardır.
Yıldız (2018)	Yatay Kesit Analizi / 102 Gelişmekte Olan Ülke/2015	Gelişmekte olan ülkelerde dış yardım kullanım oranının yoksulluğu azaltıcı ve insani gelişmişlik düzeyini de arttırıcı etkisi vardır. Dış borçluluk düzeyinin ise, yoksulluğu arttırıcı ve insani gelişmişlik düzeyini azaltıcı etkisi olduğu test edilmiştir. Genel olarak araştırma sonuçları, dış yardım düzeyinin yoksulluk üzerinde azaltıcı ve dış borçluluk düzeyinin ise yoksulluğu arttırıcı etkisi olduğunu göstermiştir.

4.Veri Seti ve Tanımlar

Çalışmada kullanılan veriler; 1995-2016 dönemlerini kapsayan Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan'a ait verilerdir. Veriler Dünya Bankası Dünya Kalkınmışlık Göstergeleri (WDI) veri setinden elde edilmiştir. Değişkenlere ait verilerin logaritması alınarak analizlerde kullanılmıştır. Modelde kullanılan değişkenler:

lnGSYH; Gayrısafi yurt içi hasıla değerinin (cari fiyatlarla $) logaritmik değerini,

lnDY; Net dış yardım kullanım düzeyinin (cari fiyatlarla $) logaritmik değerini göstermektedir.

5.Ekonometrik Yöntem

Çalışmada dört aşamalı analiz yapılarak dış yardımların ekonomik büyüme üzerindeki etkisi araştırılacaktır. İlk aşamada değişkenlere ilişkin tanımlayıcı istatistikler ve korelasyon matrisi verildikten sonra serilerin durağanlık derecesini belirlemek için birim kök testleri kullanılmıştır. İkinci aşamada değişkenler arasında uzun dönemli bir ilişki olup olmadığı Pedroni ve Johansen Fisher Eş-bütünleşme testleri, üçüncü aşamada değişkenler arasındaki nedensellik ilişkisini belirlemek için Dumitrescu-Hurlin (2012) panel nedensellik testi ve son olarak da uzun dönem parametre tahmininin yapılabilmesi DOLS (Dynamic Ordinary Least Square) ve FMOLS (Fully Modified Ordinary Least Squares) testi uygulanmıştır.

Çalışmada kullanılan dengeli panel veri seti ile incelenmiş olan değişkenlere ait logaritmik değerlerin ortalama, medyan, maksimum, minimum ve standart sapma değerleri ile değişkenler arasındaki korelasyon ilişkisini gösteren sonuçlar aşağıdaki tabloda verilmiştir.

Tablo 3. Tanımlayıcı İstatistikler ve Korelasyon Matrisi

Tanımlayıcı İstatistikler		
	lnGSYH	**lnDY**
Gözlem Sayısı	132	132
Ortalama	23.98182	19.00288
Medyan	23.82000	19.11500
Std. Sapma	1.801566	1.152198
Minimum	20.95000	15.74000
Maksimum	27.58000	22.02000
Korelasyon Matrisi		
	lnGSYH	**lnDY**
lnGSYH	1	
lnDY	0.3453	1

1995-2016 döneminde Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan ekonomileri için ortalama GSYH miktarı 117.419.608.054 ABD$, en yüksek GSYH değerine sahip olan ülke 2013 yılında 950.595.270.314 ABD$'ı ile Türkiye, en düşük GSYH değerine sahip olan ülke ise 1999 yılında 1.249.062.025 ABD$'ı ile Kırgızistan'dır. Diğer taraftan net dış yardım kullanımının ortalaması 363.922.665 ABD$, en düşük dış yardım kullanımına sahip olan ülke 6.869.023 ABD$'ı ile 1997 yılında Türkiye, en yüksek dış yardım kullanımına sahip olan ülke ise 3.651.050.057 ABD$'ı ile 2016 yılında yine Türkiye'dir. Dış yardım kullanımının GSYH'ya oranı olarak dikkate alındığında ise, en düşük Net ODA (%GSYH) kullanımına Türkiye (1995-2016 dönemi ortalaması %0,17) ve Kazakistan (1995-2016 dönemi ortalaması %0,46) , en yüksek kullanıma ise Kırgızistan (1995-2016 dönemi ortalaması %11,57) sahiptir. Korelasyon matrisini incelediğimizde; net dış yardım kullanım düzeyi ile gayrısafi yurt içi hasıla arasındaki ilişkinin pozitif yönlü olduğu görülmektedir.

5.1.Birim Kök Testi

Panel veri analizinde genellikle kullanılan birim kök testleri Levin, Lin ve Chu (2002) tarafından geliştirilen (LLC), Im, Shin ve Pesaran (2003) tarafından geliştirilen IPS, Maddala ve Wu (1999) tarafından önerilen Augmented Dickey Fuller (ADF) ve Choi (2001) tarafından önerilen Philips-Perron (PP) testleridir. Analiz

sonucunda seriler durağan değilse yani birim kökün varlığı durumunda serilerin farkları alınarak durağanlık sağlanır. Serinin durağan olmadığını gösteren sıfır hipotezi $\delta = 0$ biçiminde kurulur.
H_0 □□□□□0 seri durağan değildir ve H_1 □□□□□0 seri durağandır.

Tablo 4. Panel Birim Kök Test Sonuçları

Değişkenler	LLC	IPS	ADF	PP
lnGSYH	-2.81140***	-1.23689	18.1440	17.8417
lnDY	-2.02993**	-1.71512**	21.9223**	16.4305
Δ lnGSYH	-7.54985***	-8.01116***	69.6746***	114.559***
Δ lnDY	-12.4012***	-11.4023***	107.557***	125.760***

Notlar: ***, ** ve * sırasıyla 1%, 5% ve 10% düzeylerinde LLC, IPS için t testi; ADF ve PP için ki-kare istatistiklerinin anlamlılıklarını ifade etmektedir. Gecikme uzunlukları AIC (Akaike Information Criterion) kullanılarak hesaplanmıştır.

Birim kök test sonuçlarına göre panel veri setinde modele dahil edilen tüm değişkenlerin düzey değerlerinde durağan olmadıkları gözlemlenmiş ve birinci farkları alındığında boş hipotezin %1 anlamlılık seviyesinde reddedildiği ve bütün serilerin durağan hale geldikleri görülmektedir.

5.2.Eşbütünleşme Testi

Çalışmada, birim kökün varlığı araştırıldıktan sonra seriler arasında uzun dönemli bir ilişkinin varlığını ortaya çıkarmak için Pedroni, Kao ve Johansen Fisher panel eş bütünleşme testi kullanılmıştır. Pedroni, eş bütünleşme olmadığı boş hipotezine karşı yedi adet farklı test önermiştir. Bunların dördü panel eş bütünleşme istatistiği, diğer üçü grup ortalamasının panel eş bütünleşme istatistikleridir. Maddala ve Wu (1999) tarafından geliştirilen Johanser-Fisher panel eş bütünleşme testi ise klasik Johansen ve Juselius eş bütünleşme testinin panel verilere uygulanmasıdır. Bu testin istatistikleri her bir ülkeye teker teker uygulanan klasik Johansen (1998) eş bütünleşme testinin trace ve/veya maksimum istatistiklerinin olasılık değerlerinin toplulaştırılması ile elde edilmektedir. Kao (1999) eşbütünleşme testi ise, DF ve ADF testlerinden yararlanılarak panel veri analizine uyumlaştırılmış ve eş bütünleşme yoktur boş hipotezinin sınandığı bir testtir (Kök ve Şimşek, 2006: 7-8, Karasaç ve Sağın, 2018: 79).

Tablo 5. Panel Eşbütünleşme Analizi Sonuçları

lnGSYH'nin Bağımlı Değişken Olduğu Model			
Eşbütünleşme Testleri	**Tür**	**İstatistik**	**Prob.**
	Panel v	0.094106	0.4625
	Panel rho	-7.402954	0.0000***
	Panel PP	-14.51565	0.0000***
Pedroni	Panel ADF	-7.283391	0.0000***
	Group rho	-5.501092	0.0000***
	Group PP	-17.38730	0.0000***
	Group ADF	-7.458531	0.0000***
Kao	ADF	-3.445519	0.0003***
	Reel kök yok	57.04	0.0000***
Johansen Fisher	En az bir reel kök var	26.65	0.0087***

Ekonomik büyüme değişkeni olarak GSYH ve dış yardımlar arasındaki uzun dönemli ilişkiyi test ettiğimiz, bağımlı değişkenin GSYH olduğu modeldeki Pedroni eşbütünleşme testi sonuçlarına göre, H_o hipotezi (seriler arasında eşbütünleşme yoktur) reddedilmiştir. Pedroni eşbütünleşme testindeki panel ve grup istatistiklerini oluşturan yedi testten altı test sonucu seriler arasında kuvvetli eşbütünleşme ilişkisi olduğunu göstermektedir. Ayrıca Johansen Fisher eşbütünleşme testi ve Kao eşbütünleşme testi sonuçları da H_o hipotezinin reddedilmesi gerektiğini göstermektedir. Eşbütünleşme testleri sonucunda sıfır hipotezi (eşbütünleşme yoktur) reddedilmiştir ve alternatif hipotez olan (eşbütünleşme vardır) hipotezi ise kabul edilmiştir. Bu sonuçlara göre, uzun dönemde dış yardım ve gayrısafi yurt içi hasıla değişkenleri arasında eşbütünleşme ilişkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

5.3.FMOLS ve DOLS ile Eşbütünleşme Katsayı Tahmin Sonuçları

Panel eşbütünleşme testlerinden sonra modelde kullanılan değişkenler arasındaki ilişkinin katsayılarını test etmek için Pedroni (2000, 2001) tarafından geliştirilen DOLS (Dynamic Ordinary Least Square) yöntemi ve FMOLS (Full Modified Ordinary Least Square) yöntemi kullanılmaktadır. FMOLS yöntemi, sabit terimin hata terimi ve bağımsız değişkenlerin farkları arasındaki olası korelasyon varlığını hesaba katarak, otokorelasyon ve değişen varyans gibi sabit etkili tahmincilerdeki sapmaları düzelten, DOLS yöntemi ise modele dinamik unsurları da dahil ederek statik regresyondaki sapmaları da giderebilecek özelliğe sahip bir yöntemdir (Kök ve Şimşek, 2006: 8).

Tablo 6. Panel FMOLS ve DOLS Test Sonuçları

$$lnGSYH_{it} = \alpha_{it} + \beta_{itln}DY_{it} + u_{it}$$

Panel FMOLS Tahmini				
Değişken	**Katsayı**	**Std.Hata**	**t-istatistiği**	**prob.**
lnDY	0.427413	0.149060	2.867384	0.0049***
R^2		0.784018		
Düzeltilmiş R^2		0.773128		
Panel DOLS Tahmini				
Değişken	**Katsayı**	**Std.Hata**	**t-istatistiği**	**prob.**
lnDY	0.470768	0.174890	2.691798	0.0085***
R^2		0.860663		
Düzeltilmiş R^2		0.823090		

Eşbütünleşme modelinde, GSYH ile dış yardım kullanım düzeyi arasındaki uzun dönemli ilişki test edilmiştir. Panel FMOLS ve DOLS test sonuçları panel bazında değerlendirildiğinde, %1 anlamlılık seviyesinde GSYH ile dış yardım kullanımı arasında doğrusal bir ilişkinin varlığı görülmektedir. Bu sonuçlara göre, uzun dönemde dış yardım kullanım düzeyindeki artış, GSYH'yi arttırmaktadır. İncelenen örneklemdeki ülkeler (Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan) için uzun dönemde dış yardım kullanım düzeyi %1 oranında artış gösterdiğinde, GSYH %0,42-%0,47 oranında artış göstermiştir.

5.4.Nedensellik Testi

Bu çalışmada Dumitrescu-Hurlin (2012) tarafından geliştirilen panel nedensellik testi kullanılmıştır. Dumitrescu ve Hurlin (2012) testi heterojen paneller için Granger nedensellik testi ile benzerlik göstermektedir. Bu test, hem heterojenliği, hem de yatay kesit bağımlılığını dikkate almaktadır. Bu yöntemin başlıca avantajları; paneli oluşturan ülkeler arasındaki yatay kesit bağımlılığını göz önünde bulundurabilmesi, zaman boyutu (T), yatay kesit boyutundan (N) büyük veya küçük olduğunda kullanılabilmesi, eşbütünleşik ilişkinin varlığı veya yokluğu durumunda çalışması, gecikme uzunluğunun yanlış belirlenmesi durumunda ve dengesiz panel veri setlerinde de etkin sonuçlar üretebilmesidir (Dumitrescu ve Hurlin, 2012: 1456-1458). Nedensellik testinde iki değişken arasındaki ilişkinin yönü üç beklentiye dayalı olarak test edilir:

-Tek yönlü nedensellik ($X \rightarrow Y$, $Y \rightarrow X$),
-Çift yönlü nedensellik ($X \longleftrightarrow Y$)
-Nedensellik yok ($X \nrightarrow Y$)

Tablo 7. Dumitrescu ve Hurlin Panel Nedensellik Testi

		k=1			**k=2**		
Boş (Sıfır) Hipotezi		W-Stat.	Zbar-Stat.	prob.	W-Stat.	Zbar-Stat.	prob.
ΔlnDY	$\nrightarrow$						
ΔlnGSYH		3.9149	3.7577	0.0002***	4.8475	2.1417	0.0322**
ΔlnGSYH	$\nrightarrow$						
ΔlnDY		0.7301	-0.5593	0.5759	1.6313	-0.6314	0.5277

Not: ***, ** sırasıyla 1% ve 5% düzeylerinde anlamlılığı, k ise gecikme uzunluğunu ifade etmektedir

GSYH ile dış yardım kullanım düzeyi arasındaki uzun dönemli nedensellik ilişkisinin yönünü belirlemek için yapılan Dumitrescu-Hurlin (2012) tarafından geliştirilen nedensellik testi analiz sonuçlarına göre; "H_o: Değişkenler arasında nedensellik ilişkisi yoktur" boş hipotezi reddedilmiştir. Bu sonuçlara göre, dış yardımlardan GSYH'ya doğru tek yönlü ve anlamlı nedensellik ilişkisi tespit edilmiştir.

SONUÇ

Bu çalışmada Türkiye ve Bağımsız Türk Cumhuriyetleri (Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan) özelinde dış yardımların ekonomik büyümeye etkisi Samaritan İkilemi bağlamında analiz etmek amaçlanmıştır. Çalışmada, değişkenler arasındaki uzun dönemli ilişkinin incelenebilmesi için birim kök testleri ile durağanlık sınaması yapılmış, sonrasında ise uzun dönemli ilişkinin varlığı panel eşbütünleşme testleri ile saptanmıştır. Ayrıca, GSYH ile dış yardım kullanım düzeyi arasındaki uzun dönemli nedensellik ilişkisinin yönünü belirlemek için nedensellik analizi yapılmıştır.

Dış yardım kullanımının ekonomik büyüme üzerindeki etkisini incelemek için yapılan araştırma sonucunda ulaşılan ampirik bulgular; Korelasyon testi sonuçları net dış yardım kullanım düzeyi ve ekonomik büyüme değişkeni (GSYH) arasında pozitif bir ilişkiyi göstermiştir. Ayrıca uzun dönemde dış yardım ve ekonomik büyüme değişkenleri arasında eşbütünleşme ve dış yardımlardan ekonomik büyümeye doğru tek yönlü nedensellik ilişkisi olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Modeldeki değişkenler arasındaki ilişkinin katsayılarını test etmek için kullanılan FMOLS ve DOLS test sonuçları ise net dış yardım kullanım düzeyindeki artışın ekonomik büyüme üzerinde pozitif etkisi olduğunu göstermiştir. Analiz sonuçları, araştırma kapsamındaki ülkelerde dış yardımların etkin olarak kullanıldığını göstermiştir.

Dış yardım uygulamalarındaki en önemli sorunlar; dış yardım uygulanan ülkelerdeki kurumsal kapasitelerdeki yetersizlikler, dış yardım alan ülkelerden ziyade yardım veren ülkelerin çıkarlarının öncelikli hale gelmesi, dış yardım alan ülkelerdeki yolsuzluk uygulamalarının yaygınlığı ve yardım uygulama sonuçlarının ölçülmesindeki güçlüklerdir. Bu sorunlar, yardım alan ülkelerdeki kaynak dağılımı üzerinde olumsuzluklar yaratmakta ve ilgili ülke ekonomilerini tembelliğe sürükleyerek Samaritan İkilemine sebep olmaktadır. Donör (yardım veren) ülkelerin ilgili bakanları ve uluslararası kalkınma kurumlarının yöneticileri 2005 yılında *"Dış Yardımların Etkinliği İçin Paris Deklarasyonu ve Accra Eylem Planı"*[193] ismiyle yayınladıkları belgede, kalkınma yardımlarının başarısı için belirli öncelikler belirlemişlerdir. Bunlar; yardım veren ülkeler arasında uyum, yardım alan ülkeler ile uyum, yardım alan ülkeler tarafından kalkınma sorunlarının sahiplenilmesi, dış yardım uygulama sonuçlarının ölçülebilirliği, yardımların ülkelerin öncelikleriyle uyumlu olması ve yardım alan/veren ülkelerin yardım programlarını şeffaf/hesap verebilir nitelikte uygulamasıdır. Uygulamada dış yardımların başarısı, hem yardım veren ülkelerin dış yardımları öncelikli ve doğru alanlara yönlendirmesi, hem de yardım alan ülkelerin bu yardımları etkin kullanımı ile ilgili bir durumdur. Dış yardımların etkinliğinin artması, dış yardım sağlayan ülkelerin ekonomik ve politik çıkarlarından ziyade, dış yardım alan ülkelerin önceliklerinin dikkate alınması ve dış yardımların yardım alan ülkelerin dış borç yükleri üzerinde arttırıcı etki ortaya çıkarmaması ile mümkün olabilecektir. Dış yardımların etkinliğine ilişkin belirlenmiş ilkeleri öncelikleyen politikalar, yardım alan az gelişmiş/gelişmekte olan ülkelerin ekonomik büyüme ve sürdürülebilir kalkınma hedeflerinin gerçekleştirilmesine katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Aktan, C. C., & Bahçe, A. B. (2007). Kamu Tercihi Perspektifinden Oyun Teorisi. *Ed. CC Aktan & Dilek Dileyici, Modern Politik İktisat: Kamu Tercihi, Ankara: Seçkin Yayınları*, 153-176.

Ali, Hoda Abd El Hamid (2013), "Foreign Aid and Economic Growth in Egypt: A Cointegration Analysis", *International Journal of Economics and Financial Issues,* 3, 743-751.

Appiah-Konadu, P., Junior, F. S., Eric, A., & Twerefou, D. K. (2016). The effect of foreign aid on economic growth in Ghana. *African Journal of Economic Review*, *4*(2), 248-261.

Arshad Zeshan, Muhammad Zaid and Adnan Latif (2014), "Relative effectiveness of foreign debt and foreign aid on economic growth in Pakistan", *Interdisciplinary Journal of Contemporary Research in Busness,* 6(1): 51-67.

Dağ. M., Kızılkaya, O., & Demez, S. (2018). Samaritan Çıkmazı Bağlamında Dış Yardımların Ekonomik Büyümeye Etkisinin İncelenmesi: Ampirik Bir Analiz. *Maliye Araştırmaları Dergisi, 4*(1): 17-25

Dumitrescu Elena and Christophe Hurlin (2012), "Testing for Granger noncausality in heterogeneous panels", *Economic Modelling,* 29(4): 1450-1460.

Görgülü, M. E. (2016). Dış Yardımların Ekonomik Büyüme Üzerine Etkileri. *Itobiad: Journal of the Human & Social Science Researches*, *5*(5).

Jones, Yakama M. (2013), "Testing the Foreign Aid-Led Growth Hypothesis in West Africa", Working Papers in Management, 1303, 1-34.

Karasa, Fatih ve Abdüsselam Sağın (2018), "OECD Ekonomilerinde Sağlık Harcamalarının Ekonomik Büyüme Üzerine Etkisi", *Kırklareli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi,* 7 (1): 72-84.

Kirmanoğlu, Hülya (2013), "Kalkınma Yardımları", İçinde: Uluslararası Kamu Maliyesi (Editörler: Fazıl Tekin ve Oğuz Arslan), Anadolu Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 2919: 99-110.

Koç, B. (2016). Dış Yardımların Ekonomik Büyüme Üzerine Etkisi: Türkiye Örneği. *Kastamonu Üniversitesi*, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, sayı: *13: 144-156.*

Kök, Recep ve Nevzat Şimşek (2006), "Endüstri-içi dış ticaret, patentler ve uluslararası teknolojik yayılma [In-industry foreign trade, patents and international technological expansion]", *UEK-TEK 2006 Uluslararası Ekonomi Konferansı,* Türkiye Ekonomi Kurumu, Ankara.

Lindtnerova, Klaudia (2014), "Foreign Aid Decrease-Threat for Millennium Development Goals", *European Scientific Journal,* 293-298

Mba Peter N., Meriel Alali Bell-Gam and Peter S. Ubi (2012), "Interplay of foreign aid, external debt and economic growth: The Nigeria experience", *International Journal of Economics and Finance,* 4(8): 177-185.

Moolio, P., & Kong, S. (2016). Foreign Aid and Economic Growth: Panel Cointegration Analysis for Cambodia, Lao PDR, Myanmar, and Vietnam. *Athens Journal of Business and Economics*, *2*(4), 417-428.

OECD (2010), Development Co-operation Report 2010, Paris: OECD Publishing.

OECD (2018), OECDstat., http://stats.oecd.org/, (Erişim Tarihi: 12.05.2018)

Philip Olofin O. (2013), "Foreign aid and poverty level in West African countries: New evidence using a heterogeneous panel analysis", Australian Journal of Business and Management Research, 3(4): 9-18.

Thorbecke, E. (2000). The evolution of the development doctrine and the role of foreign aid, 1950-2000. *Foreign aid and development. Routledge*.

[193]The Paris Declaration on Aid Effectiveness and the Accra Agenda for Action, oecd.org/development/effectiveness/34428351.pdf.

Tuffour, Joseph K. (2013), "Foreign Aid, Domestic Revenue and Economic Growth in Ghana", *Journal of Economics and Sustainable Development,* 4: 25-33.
Tüzemen, S., & Tüzemen, Ö. B. (2015). Dış Yardımların Ekonomik Büyüme Üzerine Etkisi: Türkiye Örneği. *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, *8*(2), 57-71.
Ugwuegbe Sebastine Ugochukwu, I.G Okafor and Christian Azino Akarogbe (2016), "Effect of external borrowing and foreign aid on economic growth in Nigeria", *International Journal of Academic Research in Business and Social Sciences,* 6(4): 155-175.
Wagner, R. E., & Açıkgöz, Çev. B. (1975). Samaritan İkilemi Ve Bireysel Tercih, 71-85.
World Bank (2018), World Development Indicators (WDI Online Database), http://www.data.worldbank.org/data-catalog/world-development-indicators, (Erişim Tarihi: 14.05.2018).
Yıldız, F. (2018). Gelişmekte Olan Ülkelerde Dış Borçlanma ve Dış Yardımların Yoksulluk Üzerindeki Etkisi: Yatay Kesit Analizi İle Bir İnceleme. *Uluslararası Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, *4*(1):9-19.

EK 1. Araştırma Kapsamındaki Veri Seti

Yıl	Ülke	GDP	NET ODA	Yıl	Ülke	GDP	NET ODA
1995	Azerbaijan	3052467522.36	120072685.38	1995	Turkey	169485941048.04	319603746.17
1996	Azerbaijan	3176749593.12	98284405.38	1996	Turkey	181475555282.56	250114063.22
1997	Azerbaijan	3962710163.11	184500401.62	1997	Turkey	189834649111.26	6869023.12
1998	Azerbaijan	4446396217.63	120720063.41	1998	Turkey	275768695818.95	28397703.27
1999	Azerbaijan	4581222442.46	172693300.84	1999	Turkey	255884300382.04	12625066.12
2000	Azerbaijan	5272617196.05	148650438.28	2000	Turkey	272979390595.01	333446749.95
2001	Azerbaijan	5707720390.85	245357453.32	2001	Turkey	200251925587.47	136671971.79
2002	Azerbaijan	6235795103.89	373874836.76	2002	Turkey	238428126326.96	278759529.35
2003	Azerbaijan	7276013031.97	321563474.86	2003	Turkey	311823003531.22	170665565.52
2004	Azerbaijan	8680472168.52	191265253.74	2004	Turkey	404786740091.20	292930039.67
2005	Azerbaijan	13245716099.01	240837471.91	2005	Turkey	501416301726.70	403643849.03
2006	Azerbaijan	20983019923.89	238350320.41	2006	Turkey	552486912845.64	575505749.99
2007	Azerbaijan	33050343782.78	267490976.34	2007	Turkey	675770112825.24	803113074.34
2008	Azerbaijan	48852482960.08	261514546.56	2008	Turkey	764335657318.48	1128631156.24
2009	Azerbaijan	44291490420.50	251926486.27	2009	Turkey	644639902580.65	1372511701.81
2010	Azerbaijan	52902703376.11	171850384.00	2010	Turkey	771876791231.84	1058509519.16
2011	Azerbaijan	65951627200.20	308579766.32	2011	Turkey	832546270783.83	3317066341.89
2012	Azerbaijan	69684317718.94	304000831.84	2012	Turkey	873981786532.07	3135764630.81
2013	Azerbaijan	74164435946.46	74536992.57	2013	Turkey	950595270314.30	2873775173.51
2014	Azerbaijan	75244166772.92	223136057.81	2014	Turkey	934167809301.67	3477189762.27
2015	Azerbaijan	53074370486.04	72385642.70	2015	Turkey	859794177118.10	2169550114.06
2016	Azerbaijan	37847715736.04	82916536.59	2016	Turkey	863711710426.51	3651050056.98
1995	Kazakhstan	20374307047.12	65296303.57	1995	Turkmenistan	2482228439.71	30474108.33
1996	Kazakhstan	21035357832.80	125806354.06	1996	Turkmenistan	2379281767.96	23474249.10
1997	Kazakhstan	22165932062.97	143224719.95	1997	Turkmenistan	2450084970.25	20123504.79
1998	Kazakhstan	22135245413.23	226436419.08	1998	Turkmenistan	2605688065.08	27189413.50
1999	Kazakhstan	16870817134.78	181085295.02	1999	Turkmenistan	2450686659.78	25409098.71
2000	Kazakhstan	18291990619.14	203115066.71	2000	Turkmenistan	2904662604.82	37839451.95
2001	Kazakhstan	22152694161.89	161148186.52	2001	Turkmenistan	3534771968.51	77223927.61
2002	Kazakhstan	24636593223.35	199425688.29	2002	Turkmenistan	4462028988.73	45353085.05
2003	Kazakhstan	30833699702.76	307688863.67	2003	Turkmenistan	5977440582.80	29221310.68
2004	Kazakhstan	43151647002.61	292614963.56	2004	Turkmenistan	6838351088.47	54899007.34
2005	Kazakhstan	57123671733.90	248648999.17	2005	Turkmenistan	8104355716.88	31218728.09
2006	Kazakhstan	81003884545.41	201267304.64	2006	Turkmenistan	10277598152.42	42349088.15
2007	Kazakhstan	104849886825.58	242028171.88	2007	Turkmenistan	12664165103.19	29622468.83
2008	Kazakhstan	133441612246.80	395359673.34	2008	Turkmenistan	19271523178.81	19180972.42
2009	Kazakhstan	115308661142.93	331581590.14	2009	Turkmenistan	20214385964.91	43376991.62
2010	Kazakhstan	148047348240.64	243684222.97	2010	Turkmenistan	22583157894.74	47809694.37
2011	Kazakhstan	192626507971.58	234582351.68	2011	Turkmenistan	29233333333.33	45190093.29
2012	Kazakhstan	207998568865.79	152459843.03	2012	Turkmenistan	35164210526.32	41598096.78
2013	Kazakhstan	236634552078.10	101552717.32	2013	Turkmenistan	39197543859.65	39214422.27
2014	Kazakhstan	221415572819.50	103368951.88	2014	Turkmenistan	43524210526.32	37346811.25
2015	Kazakhstan	184388432148.72	87813465.71	2015	Turkmenistan	35799628571.43	24776115.37
2016	Kazakhstan	137278320084.17	67253037.99	2016	Turkmenistan	36179885714.29	34670866.75
1995	Kyrgyz Republic	1661018518.52	290873041.33	1995	Uzbekistan	13350468917.41	83934563.26
1996	Kyrgyz Republic	1827570586.17	235530941.93	1996	Uzbekistan	13948892215.57	88151330.33
1997	Kyrgyz Republic	1767864035.72	248683565.82	1997	Uzbekistan	14744603773.58	141560141.78
1998	Kyrgyz Republic	1645963749.83	251588341.42	1998	Uzbekistan	14988971210.84	159575264.04
1999	Kyrgyz Republic	1249062025.14	300997306.85	1999	Uzbekistan	17078465982.03	157893187.24
2000	Kyrgyz Republic	1369693171.44	228381651.16	2000	Uzbekistan	13760374487.51	189455230.10
2001	Kyrgyz Republic	1525112241.84	195288871.16	2001	Uzbekistan	11401351420.17	156911316.41
2002	Kyrgyz Republic	1605640633.42	192655670.81	2002	Uzbekistan	9687951055.23	193069682.64
2003	Kyrgyz Republic	1919012780.97	206700513.85	2003	Uzbekistan	10128112401.42	197714477.17
2004	Kyrgyz Republic	2211535311.63	273710612.37	2004	Uzbekistan	12030023547.88	246767169.10
2005	Kyrgyz Republic	2460248026.18	277427287.04	2005	Uzbekistan	14307509838.81	169357638.50
2006	Kyrgyz Republic	2834168889.42	316434620.28	2006	Uzbekistan	17330833852.92	150533040.74
2007	Kyrgyz Republic	3802566170.82	284893339.80	2007	Uzbekistan	22311393927.88	161126581.13
2008	Kyrgyz Republic	5139957784.91	372250235.37	2008	Uzbekistan	29549438883.83	173489743.18
2009	Kyrgyz Republic	4690062255.12	325498366.98	2009	Uzbekistan	33689223673.26	185705457.58
2010	Kyrgyz Republic	4794357795.07	410008357.42	2010	Uzbekistan	39332770928.94	227527253.25
2011	Kyrgyz Republic	6197766118.60	585596895.93	2011	Uzbekistan	45915191189.32	196390413.88
2012	Kyrgyz Republic	6605139933.41	482868933.35	2012	Uzbekistan	51821573338.13	245103964.32
2013	Kyrgyz Republic	7335027591.92	572463741.97	2013	Uzbekistan	57690453460.62	279542360.88
2014	Kyrgyz Republic	7468096566.71	653449805.52	2014	Uzbekistan	63067077178.54	310282779.71
2015	Kyrgyz Republic	6678178340.45	800936638.13	2015	Uzbekistan	66903804142.54	438248344.77
2016	Kyrgyz Republic	6551287937.63	536796562.41	2016	Uzbekistan	67220335569.61	448509946.11

KIRGIZİSTAN'DA KADIN GİRİŞİMCİLİĞİ: LİTERATÜR İNCELEMESİ VE GELECEK YÖNLENDİRMELER

Bülent BAYRAKTAR[a] , Gulnara KARADENİZ[b] , Necla Kübra GÜNDÜZ[c]

[a]Doç.Dr. Balıkesir Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,

[b] Dr., Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu,
[c]Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,

Öz: Kadın girişimciliğinin iki ana nedenden dolayı ayrı incelenmesinin faydalı olduğu düşünülmektedir. En başta gelen neden, kadın girişimcilerin kendileri ve başkaları için yeni işler yaratması, topluma yönetim, organizasyon, iş sorunları, girişimcilik fırsatlarına yaklaşımlarda farklı çözümler sunmasına rağmen önemli bir ekonomik büyüme kaynağı olarak kabul edilmemesidir. Böylece, kadınların girişimci olma potansiyelini ve başarılı birer girişimci olma şanslarını yitiren bir piyasa başarısızlığı yaşanmaktadır. Bu piyasa başarısızlığının ilgililer tarafından ele alınarak, bu kadın girişimciler grubunun ekonomik potansiyelinin ortaya çıkarılmasına dikkat çekilmelidir. İkinci neden, girişimcilikte kadın konularının hem genel olarak toplumda hem de sosyal bilimlerde büyük ölçüde ihmal edilmiş olmasıdır. Kadınların seçtiği endüstriler (öncelikli olarak perakende, eğitim ve diğer hizmet endüstrileri) çoğu zaman yüksek teknoloji ve üretime kıyasla ekonomik gelişme ve büyüme için daha az önemli alanlar olarak algılanmaktadır (OECD 2004:9).
Geçtiğimiz on yıllarda kadın girişimciliği üzerine yapılan çalışmalar hızlı bir büyümeye tanık olmaktadır. Kadın girişimciliği, kadınların yetenek ve potansiyellerinin güçlendirilmesinde ve iş dünyasında güveninin artmasında önemli bir araç olarak görülmektedir. Dolayısıyla, kadın girişimcilerin temsil ettikleri alanlar, kadın girişimcilerin mevcut durumu ve karşılaştıkları engellerle ilgili literatürdeki yazınların gözden geçirilmesi önem taşımaktadır. Bu araştırmanın amacı iki yönlüdür. Öncelikle,Kırgızistan'da kadın girişimciliği üzerine yayınlanan makalelerin incelenmesi ve kadın girişimcilerin mevcut durumunun gözden geçirilmesi amaçlanmıştır. İkinci amaç, literatürdeki çalışmaların gelecek araştırmalar için önerilerini dikkate alarak kadın girişimciliği yönelimlerini anlamaktır.
Anahtar Kelimeler: Kırgızistan, Kadın Girişimcilik, Literatür İncelemesi.

Women Entrepreneurship In Kyrgyzstan: Literature Review And Future Guidants

Abstract: It is thought that it would be beneficial to examine women's entrepreneurship separately for two main reasons. The main reason is that women entrepreneurs are not considered to be an important source of economic growth, although they offer different solutions for themselves and for others to create new jobs, collective management, organization, business problems, and approaches to entrepreneurial opportunities. Thus, there is a market failure that has lost the chance of women becoming entrepreneurs and successful entrepreneurship. It should be noted that the failure of this market have to be taken up by the interested parties to reveal the economic potential of the group of women entrepreneurs. The second reason is that women's issues in entrepreneurship are largely neglected both in society in general and in social sciences. Women-selected industries (primarily retail, education and other service industries) are often perceived as less important areas for economic growth and growth than high technology and production (OECD 2004:9).
Over the past decade, studies on women's entrepreneurship have witnessed a rapid growth. Women's entrepreneurship is considered as an important tool in strengthening women's abilities and potentials and increasing confidence in the business world. Therefore, the areas represented by women entrepreneurs, and reviewing the literature on the current situation of women entrepreneurs and their obstacles are important. The purpose of this research is twofold. Firstly, examining the articles published on women entrepreneurship in Kyrgyzstan and keeping the current situation of female entrepreneurs in perspective is intended. The second aim is to understand the trends of women's entrepreneurship by taking into consideration the proposals for future research of the studies in the literature.
Keywords: Kyrgyzstan, Women Entrepreneurship, Literature Review.

GİRİŞ

Kadınların, çalışma hayatına katılarak ve daha aktif rol alarak girişimcilik faaliyetlerinde bulunmaları, gelişmekte olan ekonomiler için "stratejik" bir öneme sahiptir. Çünkü kadınların girişimciliğinin teşvik edilmesiyle iş dünyasının kullanılmayan potansiyeli etkin hale getirilmesi ve yeni iş sahaları oluşturulması sağlanacağı gerek akademik çevrede, gerekse iş dünyasında ifade edilmektedir (Soysal, 2010'den akt.: Sönmezoğlu, 2017:1169).

Kadınların girişimci olmaları işgücü piyasasının aktif katılımcıları olmaları demektir. Kadınların bu piyasaya katılımlarının çok düşük olduğu ülkelerde, onları girişimci olmaya teşvik ederek piyasaya katılımları sağlanabilir. Kadınların girişimci olmaları, ailelerin refahının artması için önemlidir. Kadınların maddi kazanç elde etmeleri, ailelerinin yoksulluktan korunabilmelerini sağlayacaktır. 'Mikro finansman' olarak da bilinen bu yaklaşım, neo-liberal ekonomilerin ortaya çıkardığı yeni-yoksulluk konumları ile mücadele sürecinde, yoksul kesimleri emek piyasalarına dahil ederek ve üretken hale getirerek, ekonomik ve sosyal statülerini geliştirmenin bir aracı olarak da düşünülmektedir (Ecevit & Yüksel-Kaptanoğlu, 2014:7) .

KIRGIZİSTAN'DA KADIN GİRİŞİMCİLİĞİ

Bugünün girişimciliği, ekonomik büyümenin temel rezervlerinden biri olan pazar ilişkilerinin tümünün genişletilmesi ve geliştirilmesi için temel teşkil etmektedir. Bu durum, istihdamı artırmaya ve Kırgızistan'daki nüfusun gerçek gelirini önemli ölçüde arttırmaya olanak tanımaktadır. Hükümet ekonominin serbestleştirilmesi yoluyla küçük ve orta ölçekli işletmelere özellikle vurgu yapmaktadır. KOBİ'lere destek amaçlı, yeterli kredi kaynaklarının mevcudiyeti, altyapının geliştirilmesi ve gölge ekonominin yasallaştırılması, maliye politikasının iyileştirilmesi, yatırım politikası, bölgesel kalkınma teşvikleri ve adil rekabet koşullarının oluşturulması öngörülmektedir (Abdıldabek kızı, 2012:5).

Kırgızistan'da, kadın girişimciliği oluşum aşamasındadır. Değişik hesaplamalara göre, ülkede kadın girişimciliğin payı ortalama %30'dur. Bu gösterge işgücü piyasasında kadınların rekabet avantajının düşük olduğuna işaret etmektedir. Kırgızistan'da kadın girişimciler daha çok KOBİ'lerde çalışmaktadır (Najimudinova, 2015:14). Kadınlar, ticari teşebbüslerde erkeklerden çok daha fazla sorun ve engelle karşılaşmaktadır. Ülkemizde, kırsal kesimde yaşayan kadınların eğitim düzeylerinin iyi olmasına rağmen, girişimciliği destekleme programlarına daha az erişim hakkı tanınmaktadır. Diğer taraftan, sadece ekonomik sermayenin eksikliği veya yetersizliği ile sınırlı kalmayarak, aynı zamanda ailede kadınların bağımlı ve pasif davranışlarını öngören kültürel stereotiplerin de üstesinden gelmeleri gerekmektedir (UNDP, 2010:17).

Literatürde kadın girişimciliği konusunda yayınlanan ve Kırgızistan'daki durumu inceleyen araştırmalar konu ve amaçlarına göre incelenerek, aşağıdaki tablo oluşturulmuştur (Tablo 1).

Tablo 1. Kadın girişimciliğini konu alan literatürdeki kaynaklar

Yazar	Konu	Amaç
(Hasanov, Biybosunova, & Hasanova, 2009)	Assessing the Business Environment for Women's Entrepreneurship in the Kyrgyz Republic	Kırgızistan'da kadın girişimciliğinin iş ortamını değerlendirmeyi amaçlamaktadır.
(UNDP, 2010)	Durumsal analiz: kırsal alanlarda kadın girişimciliğinin gelişimi için fırsatlar ve engeller	Kırgızistan'ın kırsal alandaki kadınların girişimcilik potansiyelinin belirlenmesinin yanı sıra, kadın girişimciliğinin gelişmesine yönelik sorunların ve beklentilerin derinlemesine analizini sağlayarak, girişimcilik alanında hükümet politika belgelerinde cinsiyet yaklaşımlarının entegrasyonunu teşvik etmeyi amaçlamaktadır.

(Abdıldabek kızı, 2012)	Analitik Rapor, Kırgızistan'da Kadın Girişimciliği	Kadın girişimcilerin finansal kaynaklara erişiminin yanı sıra işyeri açarken ve işletirken iş ortamını analiz ederek kadın girişimciliğine verilen desteği güçlendirecek politik reformlar ve programlar için öneriler geliştirmektir.
(Najimudinova, 2015)	Kırgızistan'da Kadın Girişimciliği: Durum Analizi ve Perspektifleri	Bağımsızlık sonrası ve günümüzde olmak üzere iki farklı dönemde Kırgızistan'da kadın girişimciliğinin genel durumu ve dinamiği, kadınları girişimciliğe motive eden faktörler, karşılaştığı engeller ve perspektiflerin tartışılması.

İstihdam edilen nüfusun istihdam durumuna göre dağılımı, girişimcilerin toplam istihdam edilen nüfusa oranının cinsiyete göre kadınlarda % 41, erkeklerde % 44 olduğunu göstermektedir. Bu veriler arasında çok fazla fark yoktur. Ancak, mutlak sayıda erkek girişimci, kadınlardan bir buçuk kat daha fazladır, çünkü Kadınların ekonomik faaliyet düzeyi erkeklerden daha düşüktür.

Tablo 2. 01.01.2011 tarihi itibarıyla girişimcilerin sayısı

(Сборник НСК, 2011'dan akt.: Abdıldabek kızı 2012:14)

	İşletme yöneticileri (tüzel kişi)				
	Büyük	**Orta**	**Küçük**	**Bireysel girişimci**	**Tarım ekonomisi**
Kadın	417	996	4693	55912	41368
Erkek	1241	2514	13366	110957	222347

Kadın girişimcilerin statüsünün analizi (Tablo 2), büyük, orta ve küçük işletmelerin kadın liderlerinin sayısının çok az olduğunu göstermektedir (Abdıldabek kızı, 2012:14).

Kamu sektörünün çalışanları ve özel sektör arasında farklı ekonomik faaliyet türlerine tekabül eden, toplumsal cinsiyet temelinde ayrışma çizgilerinin varlığını belirtebiliriz. Özellikle, ekonomik faaliyet türleri arasında, ortalama çalışan sayısında cinsiyet dengesizliğinin olduğu çeşitli alanlar bulunmaktadır (UNDP, 2010:18-19)

a) Kadınların daha fazla tercih ettiği girişimcilik alanları:

- Sağlık hizmetleri ve sosyal hizmetlerin sağlanması (kadınların oranı yüzde 66)

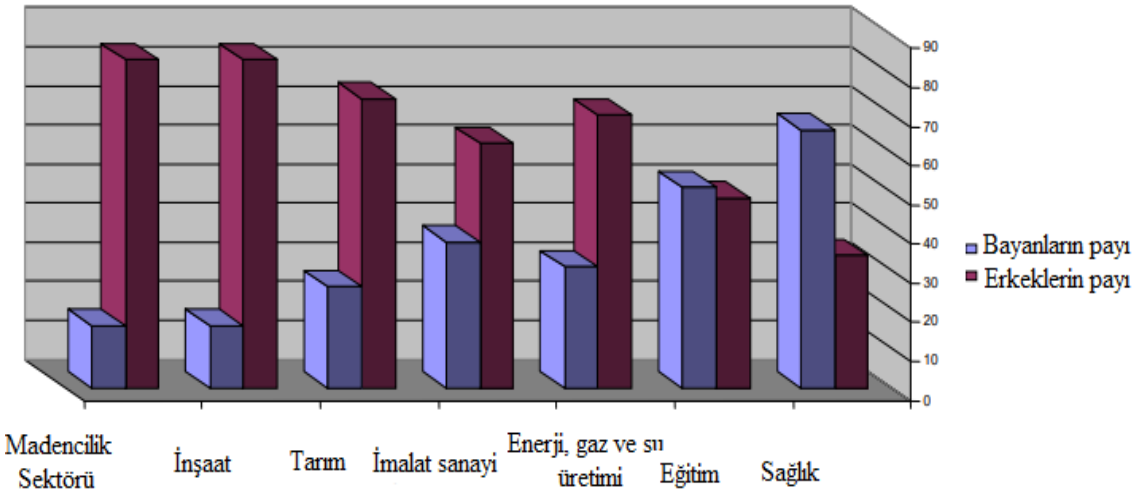
b) Erkeklerin daha çok tercih ettiği alanlar:

- Tarım (erkeklerin oranı yüzde 74)

- Madencilik ve inşaat (erkeklerin oranı yüzde 84)

- İmalat sanayi (erkeklerin payı yüzde 62,6)

- Elektrik, gaz ve su üretimi ve dağıtımı (erkeklerin oranı yüzde 69,1)



Şekil 1. KOBİ çalışanlarının cinsiyete göre payı

(Статистический сборник, 2008'dan akt.: UNDP, 2010:18)

Çalışan erkekler tarımsal üretim, inşaat, ticaret, ulaştırma ve üretim alanlarında yoğunlaşmaktadır (Abdıldabek kızı, 2012:16). Dolayısıyla, erkeklerin "endüstriyel" alanlarda egemen olduğu ve bayanların ise sosyal hizmet alanlarında daha egemen olduğu anlaşılmaktadır (Şekil 1). Ecevit ve Yüksel-Kaptanoğlu (2014:16) araştırmasında Türkiye'de istihdam edilen kadınların en yoğun olarak hizmet sektöründe çalışıyor olduklarını yazmışlardır. Daha ayrıntılı olarak iş kollarına göre dağılımlarından, kadın girişimcilerin oldukça çeşitli iş kollarında faaliyet gösterdiklerini, bunların %40'ının ticaret ve satış alanında yoğunlaşmış olduklarını göstermektedirler. İş kolları itibariyle bakıldığında ise, ticaret ve satış, kadınlar arasında en yaygın kabul görmüş faaliyet alanıdır.

Farklı çalışmalarda Kırgızistan'da kadın girişimciliği konusuna yönelik öneriler aşağıdaki gibi ifade edilmektedir. Hasanov, Biybosunova ve Hasanova (2009:34-35) araştırmasında Kırgızistan'da kadın girişimciliğinin bilgi desteğinin geliştirilmesi, iş yapmak için gerekli bilgilere erişimin sağlanması ve kadınların ekonomik kaynaklara erişiminin sağlanması için mülkiyet, kâr, kredi, bilgi teknolojileri ve çeşitli istihdam biçimlerini kapsayan bir devlet stratejisinin geliştirilmesi gerekliliğini öne sürmektedirler. Ayrıca, kadın girişimciliğin geliştirilmesinde finansal kaynakların elde edilmesi için basitleştirilmiş prosedürler, çeşitli sübvansiyonlar, düşük vergi ve faiz oranları ve uzun vadeli kredi kolaylığı gibi mikro-finansman sistemlerinin geliştirilmesinin önemliliğini belirtmektedir. Najimudinova (2015:18) çalışmasında Kadın girişimciliğini engelleyen unsurların (hukuksal engel, ekonomik engel ve sosyo-kültürel engeller) etkisinin azaltılması yönünde tedbirlerin çalışılması gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Abdıldabek kızı (2012:47-48) araştırmasında iş ortamın iyileştirilmesi ve girişimcilerin gerekli iş süreçlerini hayata geçirmelerini kolaylaştırılması, kadınların işlerinin daha da geliştirilmesi için, iş ortamının iyileştirilmesinin yanı sıra, kadın girişimcilerin sosyal sigortalarıyla ilgili sorunlarının, mikrofinans erişim sorunlarının ve kadın girişimciliğinin gelişiminde karşılaşılan zorluklar ve riskler hakkında farkındalık yaratma konularının daha derin araştırılması gerekliliğinin önemini belirtmektedir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırma elektronik ortamdan ulaşılan çalışmaları kapsamaktadır. Literatürdeki çalışmalardan Kırgızistan'da kadın girişimciler, iş yapmak için gerekli bilgilere erişim, finansal kaynaklara erişim gibi birçok sorunlarla karşılaştıkları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, bu engellerin ve sorunların aşılması ve kadın girişimciliğinin geliştirilmesinde, akademik çalışmalarda belirtilen öneriler doğrultusunda çalışmalara önem verilmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Abdıldabek kızı, J. (2012). *Аналитический отчет: Женское предпринимательство в Кыргызской Республике.* Bişkek: GRC: Центр гендерных исследований.

Ecevit, Y., & Yüksel-Kaptanoğlu, İ. (2014). *Kadın Girişimciler Araştırması.* Garanti Bankası Genel Müdürlüğü.

Hasanov, R., Biybosunova, S., & Hasanova, S. (2009). *Assessing the Business Environment for Women's Entrepreneurship in the Kyrgyz Republic.* Moscow: İnternational Labour Organization.

Najimudinova, S. (2015). Kırgızistan'da Kadın Girişimciliği: Durum Analizi ve Perspektifleri. *Sosyoekonomi*, 23(24), 7-22.

Sönmezoğlu, U. (2017). Kadın Girişimciliğinde Kurumsal Sosyal Sorumluluk Uygulamaları . *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 10(52), .

UNDP. (2010). *СИТУАЦИОННЫЙ АНАЛИЗ: возможности и барьеры для развития женского предпринимательства на селе.* Bişkek: Программа развития ООН, Азиатский Банк Развития.

Сборник НСК . (2011). *Женщины и мужчины КР* . стр.101-102.

Статистический сборник. (2008). *Малое и среднее предпринимательство в Кыргызской Республике* .

OSMANLI İMPARATRLUĞUNDAN GÜNÜMÜZE KADAR MUHASEBE TARİHİ

Bülent DUMAN
Balıkesir Üniversitesi Bigadiç Meslek Yüksekokulu

Öz: En basit tanımıyla muhasebe, para ile ifade edilebilen mali nitelikteki olayların toplanması, kaydedilmesi, sınıflandırılması, özetleyerek raporlanmasıdır. Tarihsel süreç içerisinde muhasebe öncelikli olarak kayıtlar ve buna dayalı belgelerin oluşturduğu bir sistem içerisinde kendisini göstermektedir. Bu dönemde esas olan belgelerin düzenlenmesi ve kayıtların tutulması üzerine dayalı bir sistematik anlayış mevcuttur. Osmanlı İmparatorluğu döneminde ekonomide egemen güç devlet olduğundan devlet muhasebesi olarak nitelendirebileceğimiz bir kayıt yöntemi tutulmaktaydı. Osmanlı İmparatorluğunun devamı olan Türkiye'de de ekonomik düzende özel sektörün desteklendiği karma ekonomi modeli uygulanmaktadır. Bu nedenle muhasebe sisteminde devlet muhasebesi yöntemi uzunca bir süre benimsenmiştir. Ancak globalleşen dünya ile entegre olabilmek amacıyla muhasebe mesleğinde bir takım düzenlemelere gidilmiş mesleki örgütlenmenin güçlenmesi**,** beraberinde muhasebe alanında yetişmiş insanların artması muhasebe sisteminde dünya ile entegrasyonu hızlandırmıştır. Yapılan bu çalışmada, Osmanlı İmparatorluğundan günümüze kadar muhasebe tarihindeki değişmeler ve gelişmeler hakkında kuramsal bir çerçeve sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Muhasebe Tarihi, Türkiye'de Muhasebenin Gelişimi

The History of Accounting from the Ottoman Empire Period to the Present Day

Abstract: Simply put, accounting is the collection, recording, classification and the summarized reporting of financial issues with regard to money. In the historical process, accounting has initially emerged as the system of records formed of by the related documents. In this period a systematic understanding existed essentially on arranging documents and keeping records. At the time of Ottoman Empire a recording method which can be defined as state accounting was kept as the state was the dominant power in the economy. As the continuation of Ottoman Empire, Turkey has a mixed economic model that is supported by the private sector as well. Therefore, state accounting method has long been adopted in the accounting system. Moreover, conducting of a series of regulations, strengthening professional organization, increasing of trained employees in accounting profession have all expedited the integration with the world in accounting system.
The current study aimed to introduce a theoretical framework on the changes of and the developments of accounting history from the Ottoman Empire to the modern Republic of Turkey.
Key Words: Accounting History, Development of accounting in Turkey

I.GİRİŞ

Devlet muhasebesi uygulamalarının Türkiye'deki tarihsel gelişimi ve değişimini genel olarak tarihteki Türk devletleri ve Osmanlı İmparatorluğu dönemi ve Cumhuriyet döneminde yapılan değişiklik ve gelişmeler şeklinde ayırarak incelemek mümkündür. Ancak bu ayırımdan kasıt bir birinden tamamen ayrı olan muhasebe sistemi değil bir birinin devamı olan ve günün koşullarına göre değişen ve gelişen devlet muhasebesi olarak ayrıma tabi tutulduğunu söylemek gerekir.
Muhasebe alanında ilk kayıtlar 8. Yüzyılda, Orta Doğu'da Merdiven adı verilen ve tahakkuk esasına dayanan bir devlet muhasebe yöntemi doğmuştur. Yöntem, 1100 yıllık yaşam süresi boyunca zamanın koşullarına ayak uyduracak şekilde geliştirilmiştir. Yöntem ile ilgili ilk örneklere Abbasi Devleti'nde (750 – 1258) rastlanılmakta olup (Güvemli,2015:159). İlhanlılarda (1256-1353) gelişmiş (Güvemli,Güvemli,2015:18) ve Osmanlı Devleti(1299-1922) arasında kullanmıştır (Aydemir,Erkan,2011:114).
Bu yöntem bir devlet muhasebesi olarak doğmuş ve gelişmiş olmasına rağmen, yöntemin uygulandığı devletlerin iktisadi kuruluşlarında da kullanıldığına ilişkin veriler bulunmaktadır(Aydemir,Erkan,2011:111).
Merdiven Yönteminin temel özellikleri aşağıdaki şekilde özetlenebilir (Elitaş vd., 2008: 182);
• Devletçiliğin egemen olduğu ülkelerde devlet muhasebesi için kullanılmıştır.
• Devletin gelirleri ve giderleri açısından vergi gelirlerinin toplanması ve harcanması esasına dayanır.
• Her bir eyalete ait vergi, toplam vergi gelirlerinin ve vergi türlerinin alt alta yazılması yoluyla hesaplanır ve tahmin edilir.
• Harcama türleri ve tutarlarının alt alta sıralanması esastır.

• Sistemin muhasebenin tahakkuk esasına göre çalışması esastır. Ancak tahakkuk maddesi yapılmadan işlemlerin yürütüldüğü bilinmektedir. Tahakkuk tutarı ise başka bir yerde takip edilmektedir.
• Sistem hem miktar ve hem de tutar yazmaya müsait bir özelliğe sahiptir.
• Devletin bir yıllık gelirlerinin tek bir kayıt ile yapılabilmesini sağlar.

Bununla birlikte, Merdiven Kayıt Yöntemi, yapısı itibariyle hem tek taraflı muhasebe kayıt yöntemine (örneğin; sadece gelirin kaydedilmesi gibi) ve hem de çift taraflı muhasebe kayıt yöntemine uygun bir yapıdadır. Diğer bir deyişle, Merdiven Kayıt Yöntemi, modern muhasebenin kayıt tekniği olarak kabul gören çift taraflı kayıt tekniğinin özelliklerini çok büyük ölçüde karşılamaktadır.

Merdiven Kayıt Yönteminin çift taraflı kayıt tekniği ile ortak olan özellikleri şu şekilde sıralanabilir (Elitaş vd., 2009: 43-44);

• Yevmiye madde numarası,
• Yevmiye maddesi başlangıç çizgisi,
• Tarih,
• Açıklama,
• Borçlu hesapların ve tutarlarının yevmiye maddesinin soluna yakın bir şekilde yazılması,
• Alacaklı hesapların ve tutarlarının yevmiye maddesinin ortasına yakın bir yere yazılması,
• Alt hesapların ana hesaba göre daha içerden başlaması, ancak alt hesapların bazı kayıtlarda alt alta yazılırken bazı yevmiye kayıt örneklerinde ise yan yana yazıldığı görülmektedir. Yan yana yazılması, anılan devletlerde yazının sağdan sola doğru yazılmasının bir etkisi olarak da kabul edilebilir.

Merdiven kayıt yöntemi üzerinde yapılan çalışmalarda çift taraflı kayıt tekniğine göre görülen en büyük farklılıklar ise aşağıdaki gibi belirtilebilir.

• Borçlu ve alacaklı hesaplara ait kayıtların yevmiye kayıtlarında her zaman çok belirgin şekilde yazılmadığı bunun da bazen hangi hesap(lar)ın borçlu hangi hesap(lar)ın alacaklı olduğunun tespitinde biraz zaman harcanmasına yol açması.
• Yevmiye maddesi bitiş çizgilerinin her zaman kullanılmadığı da görülen başka bir eksikliktir. Bununla birlikte, biten bir yevmiye kaydından sonra gelen yeni bir yevmiye maddesinin başlangıç çizgisi önceki maddenin bitiş çizgisi olarak da kabul edilebilir.

Osmanlı'da devlet muhasebesinde merdiven yöntemi, sıklıkla siyakat yazı ve rakamları ile kullanılmaktadır (Özerhan,Vd.,2013:91). Siyakat Yazısı, anlatılmak isteneni kısa yoldan anlatmak için kullanılan teknik bir yazım dilidir (Örten vd.,2011:37). Ortadoğu'da muhasebede ve devletin gizli yazışmalarında kullanılan bir yazı türüdür. Arapça, Farsça ve Osmanlıca siyakat vardır. Arap harflerinin noktasız yazılmasıdır. Osmanlı merdiven yöntemini kullanırken siyakat yazısından yararlanmıştır. Siyakat, sadece yazıda değil, rakamlarda da kullanılır. Muhasebede siyakat yazısından yararlanılmasının iki nedeni olsa gerektir. İlk neden az yere çok kayıt yapılabilmesini temin etmesidir. Çünkü Arap harflerinde bir harfin üzerinde ya da altında noktalama işareti bulunur ve farklı anlama gelir. Sıkışık yazıda bir noktanın, üstteki harfin altında mı, yoksa alttaki harfin üzerinde mi olduğu anlaşılmayabilir. Siyakat yazısı noktasız olduğu için bu sakıncayı önler. Ayrıca devlet muhasebesinin sır olma ihtimali de vardır. Rakamlar siyakat yazı ile yazılırsa hem okunmaz ve hem de değiştirilmesi güç olur(Ertaş vd.,2017:62-63).

Bu arada belirtmek gerekmektedir ki, merdiven yönteminin özel kesim muhasebesinde kullanılma şansı fazla olmamıştır. Çünkü, genellikle Ortadoğu ülkelerinde olduğu gibi Osmanlı'da da iktisadi yaşamda devletçilik anlayışı hakimdir ve özel kesim esnaf düzeyinde kalmıştır ve gelişmiş muhasebe ihtiyacını duymamıştır. Böyle bir ortamda İşletmecilik anlayışı çerçevesinde gelişmiş bir muhasebe ortaya çıkmadığı için, merdiven yönteminin kullanımı da devlet muhasebesi ile sınırlı kalmıştır (Özerhan Vd.,2013:91).

Türklerde muhasebeye dönük hesap düzeni ile ilgili ilk yazılı yapıt Karahan'lılar döneminde yazılan Kutadgu Bilig'dir (Ertaş vd.,2013:74).

Kutadgu Bilig'de muhasebe bilimi açısından çok önemli sayılabilecek kimi bilgi, ilke, kural ve yaklaşımların anlatıldığı tespit edilebilecektir. Kutadgu Bilig'in 39. babında yer alan 2743-2822 beyitler arasındaki seksen beyitlik bölümün, devletin mali işlerinden sorumlu memuruna (Hazinedar'a) bir başka deyişle dönemin muhasebecisine ayrılması bu durumun ispatı niteliğindedir. Muhasebecinin sahip olması gereken ahlaki ve kişisel özellikler, mesleki bilgi ve donanım bu beyitlerde yoğun olarak vurgulanmaktadır (Can vd.,2012:71). Eserin yazıldığı dönem olan Karahan'lılar döneminde devlet örgütlenmesinde öncelikle Büyük Divan bulunmaktadır, devlet ile ilgili bütün önemli kararlar bu divanda alınmaktadır. Bu divana bağlı olan bir saray görevlisi olarak karşımıza çıkan Hazinedar (Agıçı) da devletin mali yönetiminde görev alan baş sorumludur ve günümüzdeki muhasebeciye benzer görev ve sorumluluklara sahiptir. Hazinedar'a bağlı olan ve mali konularla ilgili yazışmaları yürüten diğer iki muhasebe görevlisi ise Bitigçi (Kâtip) ve Tamgacı (Mühürdar) adı verilen saray görevlileridir (Güvemli, 1995: 187).

Hazinedar'ın ve kayıt işlerini yürüten Kâtip'in birer devlet memuru olduğu ve bundan dolayı Karahan'lılar döneminde muhasebenin daha çok devlet muhasebesi şeklinde ortaya çıktığı bilinmektedir (Can vd.,2012:71).

Yusuf Has Hacib, yazının devlet işleri için de oldukça önemli olduğunu belirtmiştir. Eserinde, devlet işlerinin yazıyla düzene sokulduğu, gelir ve giderlerin yazıyla tespit edilip kayda geçirildiğini belirten Yusuf Has Hacib, hesaplarda güven sağlamanın da ancak kayda geçmekle mümkün olabileceğini söylemiştir (Can Vd.,2012:71).

II. Tutulan Defterler

Osmanlı devlet muhasebesinde iki defter esastır. Bunlardan birisi günlük defter (ruznamçe), öteki de büyük defter hesapları niteliğindeki yardımcı defterlerdir. En çok işlem gören iki gelir unsurundan birisi olan mukataa (devlet gelir yerinin kiraya verilmesi) gelirleri ele alınarak yardımcı defterlerin fonksiyonlarını açıklamak mümkündür. Şöyle ki, devletin tuzla, göl, gümrük gibi gelir yerleri belirli bir bedel karşılığında mukataa adı altında yapılan sözleşme ile kiraya verilir. Mültezim (sözleşmeyi imzalayan ve gelir yerini kiralayan kişi), kendi ücretini o yerin gelirinden keser ve kalanı devlete öder. Sözleşme devam ettikçe her yıl bunu uygular, yani kendi ücretini keser, kalanı devlete öder. Devlet muhasebesi sözleşmede yazılan tutar kadar, mültezimi borçlandırır. Para geldikçe borcundan düşer. Ülkenin her yerinde yüzlerce mukataa sözleşmesi imzalanmıştır. Merkezde büyük bir mukataa departmanı vardır. Bu büyük departman, Bursa mukataaları, Rumeli (Trakya) mukataaları, İstanbul mukataaları gibi coğrafi bölgelere göre alt departmanlara ayrılır. Yıl sonunda her departman, sözleşme bazında, tahsili yapılması gereken ve tahsil edilen tutarları tespit eder. Mukataa departmanının 95 başındaki sorumlu, yıllık bazda hazırlıklar yapılır ve sene sonunda devletin tüm mukataa gelirleri bir tutar halinde hesaplanmış olur. Bu hesaplar kesin hesabın çıkarılmasında kullanılır, bu bilgiler ayni zamanda ödemesi geciken mukataaların izlenmesinde kullanılır ve nihayet gelecek yılın toplam tutar olarak planlanmasında yararlanılır(Özerhan Vd.,2013:94-95).
Büyük defter ismi kullanılmamasına rağmen büyük defter niteliğindeki defterler konularına göre ayrılarak adlandırılmıştır. Örneğin, Mukataa defteri, Cizye defteri gibi. Osmanlı'da tahakkuk esasına dayalı muhasebeden yararlanılmıştır. Çünkü devlet yıl başında tahsil edilecek vergi tutarını ilgili mükellefe bildirmekte ve tahsil edilecek olan bu vergi alacağı, konusuna göre ilgili deftere (büyük defter) kayıt edilmekteydi. Yıl içinde vergi tahsilatı yapıldıkça ilgili mükellefin borç tutarı mahsup edilirdi. Bu yönteme göre, devletin yapmış olduğu giderler de, yıl başında ilgili hesaplara kayıt edilir ve yıl içerisinde de ödemeleri yapılırdı. Büyük defter niteliğindeki bu defterlerden toplanan bilgiler yıl sonu itibariyle de bir araya getirilirdi. Böylece devletin yıl sonu gelir ve giderlerinin toplam tutarları saptanmış olurdu. Böylece bütçe gerçekleşmesi ortaya konulmuş olurdu (Aydemir,Erkan,2011:114).

III. Devlet Muhasebesinde Tahakkuk Esaslı Muhasebesinin Uygulanması

Tahakkuk muhasebesi demek, bir gelir ve gider türü kaydının tahmini olarak önceden yapılması ve gerçekleşen tutarların tahminler ile karşılaştırılmasıdır. Bu tutum, bütçe hazırlanmasının da esasıdır. Ama Osmanlılarda tüm gelir ve gider tahminlerini yaparak yıllık tahmini gelir ve gider hesabı oluşturma geleneği ve tekniği yoktur. Ancak mukataa (devlet gelir yerinin kiraya verilmesi), cizye (Müslüman olmayanlardan, onların askere alınmamaları karşılığı alınan vergi) gibi kimi vergi konularında, tımar (Osmanlı tarımsal gelir düzeni) sisteminde ve bazen askeri mevaciblerde (ücret) tahmini muhasebe kayıtlarına yer verildiği, yani tahakkuk muhasebesinin uygulandığı gözlenmektedir(Güvemli,Güvemli,2015:29).

Osmanlı İmparatorluğunun daha önceki dönem uygulamaları bir tarafa bırakıldığında 1839 yılında kurulan Maliye Bakanlığı tarafından 1882 yılında mal sandıkları için "Tensiki (düzene koyma) Kayıt Talimatnamesi" hazırlanmıştır. Söz konusu Talimatnameye göre sandık (kasa) defteri, genel tahsilat defteri, genel ödemeler defteri, müfredat ve icmal defteri tutulmakta gelirlerin tahakkuk ve tahsilatı haliya (şimdiki) ve sabıka (geçmiş) olarak ayrı ayrı gösterilmiştir. İkinci Meşrutiyetten sonra Genel Muhasebe Yasası ve "Mal Sandıklarında Tutulacak Kuyudu Hesabiyeye Dair Talimatname" çıkarılmıştır. Aynı yıllarda Muhasebat Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Adı geçen Talimatnameye göre, hesaplar ikili kayıt (muzaaf) usule göre tutulmaktaydı. Ancak getirilen sistemi uygulayacak yetişmiş eleman yetersizliğinden Talimatnamenin ilk olarak uygulanışı 1911 yılının hesabı 1918 yılında alınabilmiştir. Söz konusu Talimatnameye göre vezne, muvazene, tahsisat, masraf, müfredat, gelir müfredat ve esas defterleri tutulmaktaydı. Bu sisteme göre Sayıştay'a hesap verme görevi defterdarlara aitti. İlçe malmüdürleri hesaplarını defterdarlara verirlerdi (Karaaslan,2004:46). Osmanlı Devletinde ise defterdarlıklar kanalıyla devletin gelir ve giderleri kayıt altına alınmıştır. Osmanlı Devleti'nin 1850 yıllarında Avrupa'dan 200 yıl sonra sanayileşme çabaları başlamıştır. Bu tarihten sonra geleneksel tek yönlü gelir gider kayıt sistemi yavaş yavaş terk edilerek çift yönlü kayıt sistemine geçilmeye başlanmış ve bu süreç Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir (Ertaş vd.,2013;74). Osmanlının uyguladığı muhasebe, kesin

hesabı en kısa zamanda almak ve iç denetime öncelik verdiği, tahsilatları süratlendirmek, gelirleri artırmak, giderleri denetim altında tutup azaltmak özelliklerinin bulunduğu anlaşılmaktadır(Güvemli,1998:6) .

Osmanlının devletçi anlayışı, özel girişime fazla olanak tanınmaması muhasebe uygulamalarının devlette gelişmesine neden olmuştur. Bu uygulamalar öncesinde defterdarlık bünyesinde gelişme göstermiş, Tanzimat'tan sonra da yeni kurulan Maliye Bakanlığında gelişme göstermiştir. Bu arada yabancılar dışında özel girişimde muhasebe uygulamaları fazla bir gelişme göstermezken, XX yüzyılda iktisadi devlet teşekküllerine yerlerini bırakacak olanı hassa, yani padişaha bağlı tarımsal ve sanayi kuruluşları da muhasebe uygulamalarını geliştirme çabası içinde olmuşlardır(Güvemli,1999:152). Tanzimat devrinin sonlarına doğru başlanan gider mevzuatını yazma faaliyetleri meşrutiyet devrine kadar sürmüş ve bu dönemde bitirilmiştir. Söz konusu dönemde harcırah, maaş, emeklilik yasaları yürürlüğe sokularak gider ile ilgili mevzuat tamamlanmış ve taşra ve merkezde görev yapan memurların merkezi sicilleri tutulmaya başlanmıştır. Bu gider mevzuatları, şimdiki Türkiye'nin gider mevzuatlarının temelini oluşturmuşlardır. Cumhuriyet devrinde de 1930'lu senelere (Harcırah mevzuatı 1954 senesine) dek uygulanmıştır. 1927 senesinde, 1050 sayılı kanunla Muhasebe-i Umumiye Kanunu kabul edilmiştir. (Öner,2008:421-445).

Böylelikle 1910 senesinde ikinci meşrutiyetin ilanından sonra ilk "Muhasebe-i Umumiye Kanunu", "Mal Sandıklarında Tutulacak Kuyudu Hesabiyeye Dair Talimatname" si yürürlüğe kaldırılmıştır.

1050 sayılı Muhasebe-i Umumiye Kanunu dönemindeki gelişmeler Cumhuriyet ilan edildikten sonra, Türkiye'de ticari muhasebe ve devlet muhasebesinin ilerlemesi hususlarında mühim hamleler yapılmıştır. Bir taraftan devlet muhasebesi konusunda önemli faaliyetler yapılırken, diğer taraftan devletin o dönemde hizmet, mal ürettiği için ticari muhasebede de gelişmeler yaşanmıştır. Söz konusu çabaların ve faaliyetlerin neticesinde 1927'de eksiksiz kabul edilebilecek 1050 sayılı Muhasebe-i Umumiye Yasası yürürlüğe konmuştur. Bu yasa ile bakanlıklara bağlı tahakkuk dairelerinin, memurların, saymanların vazifelerini yetkilerini ve devletin bütçesiyle ilgili konular açığa kavuşturulmuştur(Öner,2005:445).

Cumhuriyet döneminde devlet işletmeleri öncülüğünde özel kesime dayalı bir kalkınma modeli benimsenmiştir. 1926 yılından itibaren kurulmaya başlanan iktisadi devlet işletmeleri ile birlikte batı ülkelerinde uygulanan muhasebe kural ve standartları Türkiye Cumhuriyeti'nde de uygulanmaya başlanmıştır. İzleyen yıllarda Vergi Reform Kanunlarının yürürlüğe girmesi ve uygulanan liberal ekonomik sistemle birlikte özel işletmelerin ekonomik hayata girmesiyle birlikte muhasebe uygulamalarının arttığı, muhasebecilerin de yavaş yavaş çoğaldığı ve örgütlendiği görülmektedir (Tümer, 2006;Aktaran Ertaş vd.2013:74).

Cumhuriyet, batıdan aldığı vergi yasaları ile iki büyük yenilik getirmiştir. Bunlardan birisi, bütçenin en büyük geliri olan *aşar'*ı kaldırmasıdır. *Aşar,* tarımsal üründen onda bir olarak alınan İslami bir vergidir. Bunun yerine, sanayi, ticaret ve hizmet işletmelerinden ve kişisel gelirlerden vergi alınacaktır. Nüfusun %75'i kırsal alanda oturmaktadır. Yine vergiyi onlar ödeyecektir. Ama tarımsal ve hayvansal gelirlerinden değil, sabun, şeker, tekstil, ayakkabı, ev ve mutfak eşyası ve benzeri gibi malları satın alırken işletmelere ödeyecek, işletmeler de bu satış ve kârlarından devlete vergi ödeyeceklerdir. Bu, verginin yönünü değiştiren büyük bir hamledir. İkinci yenilik ise, verginin beyanname usulü ile alınmasıdır. Eskiden yılbaşında yükümlüye yıl içinde ödeyeceği vergi oran ya da tutar olarak bildirilir ve yıl içinde tahsil edilirken, şimdi vergi yükümlüsü işletmeler ya da kişiler ay sonlarında ya da yılsonunda vergi matrahını bildirecekler ve bu matrah üzerinden vergilerini ödeyeceklerdir. Bu iki yenilik muhasebe uygulamalarına iki yönlü etkide bulunuyordu (Güvemli,Güvemli,2017;12).

1928 yılında çıkarılan talimatnameyle yürürlüğe konulan devlet muhasebesi hazinenin asıl vaziyetini göstermemesi, gider ve gelir tahakkuklarını vermemesi, yardımcı defterlerle hesapların kontrolünü güvenilir bir şekilde yapmaması nedenleriyle 1948 senesinde Devlet Muhasebesi Muamelat, Devlet Muhasebesi Genel yönetmelikleri çıkarılmıştır. Çıkarılan bu yönetmeliklerde muhasebe kayıtlarının çift taraflı yani karşılıklı iki hesap çalıştırılarak kaydedilmesi benimsenmiştir(Yıldırım,Çetinkaya, 1999:64).

1948 senesinde yayınlanarak yürürlüğe giren bu yönetmelikler 1953, 1974,1975, 1977, 1981, 1986, 1987, 1989 senelerinde bir kısım düzenlemeler ve eklemeler olmuş, hesapların adetleri çoğaltılmış, tahakkuk ve taahhüt

hesapları ilave edilmiş, ayrıca mevcut olan nazım hesapların adeti çoğaltılmıştır. Bu yönetmelikte dönem sonu ve mal muhasebe işlemleri gibi mühim ögeler bulunmasına karşın yukarıda belirtilen ilaveler, düzenlemeler çıkarılması ile aşırı derecede karışık bir duruma gelmiş ve yazım dili de yeni nesil görevlilere zorluk çıkarmıştır. 1990 senesinde Devlet Muhasebesi Yönetmeliği olarak yürürlüğe sokulmuştur. Yapılan bu birleştirme ile muhasebenin değişmiş olan mevzuata uyum sağlaması, iki farklı yönetmelikte düzenlenen işlemlerin bir yönetmelikte birleştirilmesi, mali rapor, muhasebe belgeleri ve cetvellerinin bilgisayar vasıtasıyla yapılmasına imkan verecek bir konuma sokulması ve muhasebe işlemlerinin kolaylaştırılması amaç edinilmiştir(Karaarslan, 2004: 48-49).
Özetle ülkemizdeki devlet muhasebesinin temelleri 1950 yılındaki yasayla atılmış ve unsurları 1050 sayılı yasayla benimsenerek 2004 senesine dek sürdürülmüştür (Öner,2008:421).

5018 Sayılı Kanun Sonrası Dönem 5018 sayılı Kamu Mali Yönetimi Kontrol Kanunu 2004 yılında Kamu mali yönetim sistemini, tahakkuk esaslı devlet muhasebesi, iç kontrol, analitik bütçe sistemi, kamu imkânlarının tesirli, verimli, hesaplı harcanması, şeffaflık, hesap verilebilirlik, uluslararası mali yönetim unsur ve uygulamaları ile bütünleşme maksadı ile kabul edilmiştir. 10.12.2003 tarihinde 1050 sayılı Genel Muhasebe Kanunu yerine çıkarılan 5018 Kamu Mali Yönetimi Kanunu bütün maddeleri ile 01.01.2006 yılında yürürlüğe sokulmuştur (Öz, 2007:65).

IV.SONUÇ

Tarih boyunca Türk Toplumu farklı devletler şeklinde karşımıza çıkmış olup, bu devletlerin en genel özelliği o dönemki devlet sisteminde kurumsallaşmış bir yönetim oluşturması, bu kurumsallık içerisinde muhasebe kayıt ve nizamına gerekli ehemmiyeti gösterdiği anlaşılmaktadır. Türklerin kurduğu en büyük imparatorluk olan Osmanlı İmparatorluğunun devamı olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti kurumsallaşmış bir devlet geleneği sistemine sahiptir. Bu bağlamda yüzyıllardır muhasebe kayıt nizamına uygun prensipleri belirleyen ve bu kurallarla işlerliğini devam ettiren bir sistem içerisinde varlığını devam ettirmiştir.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde güçlü bir ekonomik yapıya sahip olan devlet merdiven yöntemi ile muhasebe kayıtlarını tek taraflı bir yöntem ile tutmuş, zaman içerisindeki ekonomik koşulların değişmesi sanayi devrimi ile Avrupa'daki ülkelerin ekonomik anlamda güçlenmesi merdiven yönteminde çift taraflı muhasebe kaydını oluşturmuş, bu durum günümüz muhasebe yönteminin temelini teşkil etmiştir.

Türkiye cumhuriyetinin ilk yıllarında vergi alanında yapılan yeniliklerle birlikte bir vergi muhasebesi anlayışı ortaya çıkmış, bu anlayış muhasebede denetim odaklı bir bakış açısı oluşturmuştur. Daha sonraki yıllarda iktisadi devlet teşekküllerinin oluşmasıyla Alman akımı gündeme gelmiş maliyet muhasebesi ve denetim odaklı bir anlayış etkin olmuştur

II.Dünya savaşından sonra vergi alanında yeni düzenlemelerin yapılması yine bu dönemlerde Türk Ticaret Kanununun oluşturulması muhasebe alanını genişletmiş güçlendirmiş ve yasal zemini daha da sağlamlaştırmıştır. Ayrıca bu dönemde Amerikan sitemine yaklaşma ile muhasebe eğitimi anlayışında Amerikan tarz eğitim sisteminin etkinleştiği görülmektedir. . Ancak 1950 – 1980 yılları arasında özel teşebbüsün bir türlü canlanmaması, sermaye birikimi olmaması, kayıt dışı ekonominin artması, devlet muhasebesi vergi odaklı olsa da çok fazla batı ülkeleri ile uyum süreci gözden kaçırılmış bu nedenle muhasebe sisteminde çok fazla denetim ve şeffaflığın olmadığını söyleyebiliriz.

1980.li yıllarda küreselleşme ile birlikte Türkiye'nin kapitalist sisteme entegre olma çalışmaları özel sektörün yavaş yavaş ekonomik sistemde başat bir rol üstlenmeye başlaması ile birlikte 1994 yılında tek düzen muhasebe sistemi oluşturulmuş, kamu kesiminde harcamaların şeffaflığı, denetim ve hesap verilebilirlik ilkeleri çerçevesinde 5018 sayılı Kamu Mali Yönetimi Kontrol Kanunu oluşturulmuştur. Halan yürürlükte olan bu kanunla Kamu harcamaları şeffaf denetim ve hesap verilebilir bir hale getirilmiştir.

V.KAYNAKÇA

Aydemir, O , Erkan, M . (2011). Merdiven Kayıt Yöntemi ve Günümüz Muhasebe Sistemi. Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi, (1), 110-128.

Can, A. V., Karabınar, S., & Küçüker, M. (2012). Kutadgu Bilig'de Muhasebe, Ticari Hayat ve Etik İle İlgili Beyitler ve Güncel Yorumu. *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, (2).

Güvemli, Oktay (1995) Kronolojik Akış İçinde Muhasebe Uygulamalarının Gözlemlenmesi, Muhasebenin Tarihsel ve Çağdaş Konumlarından Geleceğine Bakış, Muhasebenin 500. Yılı Sempozyum Kitabı, Editörler: Oya Yıldırım, Ayşen Dalgeç ve Erdal Özkol, TÜRMOB Yayınları No: 23, Ankara

Güvemli,O., Türk Devletleri Muhasebe Tarihi Osmanlı İmparatorluğuna Kadar, İstanbul, 1998

Güvemli,O., Türk Devletleri Muhasebe Tarihi Tanzimat'tan Cumhuriyet'e, İstanbul, 1999

Güvemli, O., & Güvemli, B. (2015). Osmanlı Devlet Muhasebesinde Kayıt Düzeni ve Defter Sistemi. *Accounting & Financial History Research Journal*, (9).

Güvemli, B . (2015). Merdiven Yönteminin Başlangıç Dönemi: İlk Uygulamalardan Bir Tanesinin Yeniden İncelenmesi. Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi, (8), 158-178.

Elitaş, C., O. Güvemli, O. Aydemir, M. Erkan, U. Özcan ve M. Oğuz (2008), Osmanlı İmparatorluğu'nda 500 Yıl Boyunca Kullanılan Muhasebe Yöntemi: Merdiven Yöntemi, T.C. Maliye Bakanlığı Yayınları, , Ankara,
Elitaş, C., O. Aydemir ve B. L. Elitaş (2009), "Çift Taraflı Kayıt Tekniğinin Bilin(mey)en Geçmişi", Muhasebe Bilim Dünyası Dergisi (MÖDAV), 33-46.

Ertaş, F. C., Alpaslan, H. İ., & Akdemir, Y. (2017). Anadolu Muhasebe Kayıt Kültürünün Doğuşu-1350-1500. *Accounting & Financial History Research Journal*, (13).

Ertaş, F. C., Erol, M., & Elagöz, İ. (2013). Türkiye'de Muhasebe Tarihi Çalışmalarının Son Dönemi (1984-2011). *Accounting & Financial History Research Journal*, (4).

Karaarslan, E. (2004). Ülkemizde Devlet Muhasebesinin Serüveni, *3 Orta Vadeli Harcama Sistemi (Çok Yıllı Bütçeleme) ve Türkiye'de Uygulanabilirliği*, 37.Sayıştay Dergisi,

Öner, E. (2008). A Budget Trıal in the Ottoman Empıre: The Draft of Tarhuncu Ahmet Pasha Dated 1653. 12th World Congress of Accounting Historians. İstanbul.

Öner, E., Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyet Döneminde Malî İdare, Ankara,2005
Örten, R , Kurt, G , Torun, S . (2011). Muhasebede Çift Taraflı Kayıtlama ve Kitab-us Siyakat. Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi, (1), 34-69.

Öz. A.E., Devlet Muhasebesi İle İlgili Yeni Yasal Düzenlemeler ve Tek Düzen Muhasebe Sistemi İle Uyumlaştırma Çalışmalarının İncelenmesi veDeğerlendirilmesi, GÜ, SBE, YYLT, Ankara, 2007
Özerhan, Y., Erkan, M., & Nazlıoğlu, B. (2013). Osmanlı Arşivinde Merdiven Yöntemi İle Yazılmış Muhasebe Defter ve Raporları. *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 95-97.

TÜMER Sabri, 17. Dünya Muhasebe Kongresi Açılış Konuşması, İstanbul, 2006

Yıldırım, Zuhal-Çetinkaya, Özhan, (1999), Devlet Muhasebesi Teori ve Uygulama, Ekin Kitabevi, Bursa

Kültür ve Turizm

SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS BAĞLAMINDA GELENEKSEL BİR LEZZET: BATIRIK

İbrahim GÜMÜŞ[194]

Öz: Beslenme biçimleri toplumların yaşamlarıyla yakından ilişkilidir. Kültürel değişimler beslenme alışkınlıklarında da değişimlere neden olur. Dolaysıyla mutfak ve kültür arasında çift yönlü bir etkileşim vardır. Türkler en eski dönemlerden günümüze gelinceye kadar yaşam tarzlarına bağlı olarak mutfak kültüründe değişimler meydana gelmiştir. Bu değişimler zamanla halk mutfağına zenginlik katmıştır. Somut olmayan kültürel miras, halkın bazen de bireylerin kültürel miras olarak tanımladıkları ritüel, temsil, anlatım, beceri, bilgi ve bunlarla ilgili araç-gereç ve geleneksel mekanında bulunan unsurlar olarak tanımlanır. Birleşmiş Milletler Eğitim Bilim ve Kültür Teşkilatı (UNESCO), 17 Ekim 2003 yılında Paris'te dünyadaki kültürel mirasların yaşaması, korunması ve aktarılması amacıyla Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesini kabul etmiştir. Halk mutfağı, UNESCO'nun 2003 yılında kabul ettiği ve Türkiye'nin 2006 yılında taraf olduğu Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'ne göre "Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar" başlığı altında değerlendirilmektedir. Ermenek yöresinde ince bulgurdan yapılan "batırık" da geleneksel halk mutfağının bir parçasıdır. Batırık, bulgurla birlikte domates, ceviz, maydanoz, biber, soğan gibi pek çok ürünün bir araya getirilmesiyle yapılır. Geleneksel bir lezzet olan batırık, başka bölgelerde de tanınır. Ermenek'te batırık etli, cevizli, sade ve daha pek çok türü yapılır. Batırık, pek çok TV programında tarifi verilen ve sanal kültür ortamında adına sayfalar açılan popüler bir üründür. Sözlü kültür ortamında da batırık üzerine şiirler yazılmaktadır. Aynı zamanda "batırık", Ermenek bölgesinin kültürel kimliği hakkında bilgiler de taşımaktadır. Bu bildiride Batırık, SOKÜM açısından incelenirken gastronomi bağlamında da ele alınıp popülerliği sorgulanacaktır.

Anahtar Sözcükler: SOKÜM, Ermenek, Halk Mutfağı, Batırık.

A TRADITIONAL TASTE IN THE CONTEXT OF CULTURAL HERITAGE: BATIRIK

Abstract: Nutrition patterns are closely related to the lives of societies. Cultural changes also cause changes in eating habits. Thus there is a bi-directional interaction between the kitchen and culture. Turks have changed from the earliest times to the culinary culture depending on their lifestyles until they arrive daily. Over time, these changes have brought wealth to the local cuisine. Intangible cultural heritage is defined as ritual, representation, expression, skill, information and related tools and elements found in traditional places, which people sometimes describe as cultural heritage of individuals. The United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) adopted the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage in Paris on 17 October 2003 in order to preserve, protect and transfer the cultural heritage of the world. Folk Kitchen are evaluated under the title "knowledge and practices concerning nature and the universe" according to the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage,UNESCO adopted in 2003 and Turkey adopted in 2006. The "Batırık" made of fine bulgur in Ermenek region is also a part of traditional folk kitchen. Dipped tomatoes, walnuts, parsley, peppers and onions are combined with bulgur. The dipping, a traditional flavor, is also known in other areas. In Ermenek, dipped meat, walnut, plain and many other types are made. Batırık is a popular product that is described in many TV programs and opens pages in the name of the virtual culture environment. Poetry is written on the sink in the oral culture environment. At the same time, "Batırık" also carries information about the cultural identity of the Ermenek region. In this article, Batırık will be examined in terms of UNESCO and also in the context of gastronomy and its popularity will be questioned.

Key Words: Intangible Cultural Heritage, Ermenek, Folk Kitchen, Batırık.

Giriş

Beslenme, insanoğlunun en ilkel çağlardan itibaren en temel ihtiyacı ve problemi olmuştur. Bu temel ihtiyacını karşılamak amacıyla pek çok farklı çözüm bulmuştur. Yeme-içme insanın fiziksel yapısının yanı sıra psikolojisini de etkileyen bir yapıdadır. Bununla birlikte yiyeceklerin üretimi, pişirilmesi, saklanması, taşınması, tüketimi v.b. gibi aşamalar da insanları bir araya getirir ve farklı kültürel yapıları oluşturur. Bununla birlikte

[194] Yrd. Doç. Dr. Bartın Üniv., Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, igumus@bartin.edu.tr.

etnik ve coğrafi farklılıklar da yemek kültürünü etkileyen başlıca unsurlardır. Claude Levi Strauss'un söylediği gibi, yemek sadece karın doyurmaya değil, aynı zamanda düşünmeye de iyi gelir. Yemek bizi beslemek için kullanılmakla birlikte varoluşun önemli yönlerinden bahsetmemiz için de kullanılır. Beslenmenin eşsiz birleşik doğası (asimile etme), yemeyi kutsal ve önemli sembol haline getirir (Goode, 2005: 172).

Antropologlara göre toplayıcılıktan üretime geçiş yaklaşık 10.000 yıl önce "Güneybatı Asya'da (Ürdün Nehri vadisi ve Orta Doğu'daki komşu bölgelerde) gerçekleşmiştir. Bunu izleyen birkaç bin yıl boyunca dünyanın başka bölgelerinde de tarım ekonomilerine geçilmiş, in- sanlar buğday, mısır, pirinç, fasulye, kabak ve patates yetiştirmeye başlamıştır (Haviland vd. 2008: 338)." İnsanlar daha sonraları yetiştirdikleri ürünleri mutfaklarında beslenme temelli olarak kullanmışlardır. Başlangıçta yaşamak için yemek, sonraları yemek için yaşamaya ve sonrasında bir sanata dönüşmektedir (Türk ve Şahin, 2014: 2). Bozkurt Güvenç'e göre toplumsal dayanışmayı sağlar ve "yemekler ve yemekte kullanılan gereçler özel veya özgün olsa da, yemeğin yerine getirdiği işlevi açısından bazı kuralların evrenselliği vardır: Paylaşılan her şey bir grup yaratır, kişileri bir araya getirir, eğitir, toplumsallaştırır. Kültürler, paylaşılan yemeğin, hane içinde, aileler arasında, toplum ve topluluklar arası ilişkilerde, büyüsel bir kaynaştırma, uzlaştırma gücüne sahip olduğunu görmüş; toplu yemekleri, dua ve şükran deyimleriyle, törensel ve toplu bir ibadete dönüştürmüşler (Güvenç, 1996: 15)." Yemek, bireysel bir ihtiyaç olmasının yanı sıra toplumsal işlevleri olan bir olgudur.

Yemek kültürü, başlangıçta sözlü-görsel sonraları ise yazılı ve elektronik kültür ortamlarıyla kuşaktan kuşağa aktarılır ve "toplumun üyesi olan bireyler tarafından kültürleme sonucunda öğrenilen ve bir sonraki kuşağa aktarılan, farklı beslenme davranışlarının bütünüdür (Türk ve Şahin, 2014: 2)." "Yeme içme ve toplum düzeni, yemeğin düzeni, yemeğin dili, yemek ve diğer kültür sistemleriyle olan ilişkisi, bir yemeğin içine konan yiyecekler, bir öğünde yenen yemekler vb. (Zubaida ve Tapper, 2000: 18)" yemek sistemini oluşturan unsurlar da bu kültürün parçalarıdır.

UNESCO'nun "Somut Olmayan Kültürel Miras Sözleşmesi'ne giden yol uzun bir süreçten oluşur. UNESCO, 1972 yılında dünyadaki kültürel ve doğal mirasın korunmasına yönelik sözleşmeyi imzalar. Akabinde 1982 yılında Gayri Maddi Miras Bölümü kurulmuş ve "kültürel miras"ın tanımı yeniden yapılmıştır. 1989 yılında Genel Konferans'ta popüler ve geleneksel kültürün önemi vurgulanmış ve bunların korunmasına yönelik tavsiye kararı almıştır. Bu karar "Geleneksel ve popüler kültürün insanlığın ortak mirasının bir bölümünü meydana getirdiği, farklı halkları ve sosyal grupları birbirine yaklaştırdığı, onların kültürel kimliklerini oluşturduğu (Oğuz, 2009: 23)"nu ifade eder. 1994 yılında Yaşayan İnsan Hazineleri ile 1997/98 yıllarında da İnsanlığın Sözlü ve Somut Olmayan Başyapıtları ilan edildi.

Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi (SOKÜM), uzun görüşme ve tartışmaların sonunda 17 Ekim 2003 tarihinde UNESCO'nun 32. Genel Konferans'ında 192 üye ülkenin çoğunluk oyuyla imzalanmıştır. Sözleşmenin kabul edilmesinden sonra hızla yürürlüğe girmiştir. Türkiye ise 3 yıl sonra sözleşmeye taraf olmuştur. Sözleşmenin özüne bakıldığında "1972 sözleşmesiyle korunan yapıları yaratan ve yaşatan kültürün ustadan çırağa, anadan kıza, babadan oğla ve nihayet kuşaktan kuşağa aktarılıp geldiğinin vurgulandığını ve başta küreselleşme ve kitle kültürü olmak üzere kültür değişmelerinin yarattığı yok edici etkilere karşı bir an evvel korunması (Oğuz, 2009: 57)" gerektiğinin önemi vurgulanır. Somut olmayan kültürel miras "toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel miraslarının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekânlar anlamına gelir. Kuşaktan kuşağa aktarılan bu miras, toplulukların ve grupların çevreleriyle, doğayla ve tarihleriyle etkileşimlerine bağlı olarak, sürekli biçimde yeniden yaratılır ve bu onlara kimlik ve devamlılık duygusu verir; böylece kültürel çeşitliliğe ve insan yaratıcılığına duyulan saygıya katkıda bulunur (Oğuz, 2009: 57)". SOKÜM, küreselleşmeyle birlikte tek-tipleşmeye başlayan veya dünyada yok olmaya başlayan kültürleri koruyucu bir etkiye sahiptir.

SOKÜM, somut olmayan kültürel mirasın yaratıcısı, taşıyıcı ve aktarıcı durumundaki toplulukların kültürlerine saygı göstermek, duyarlılığı artırmak, yardımlaşmayı sağlamak gibi temel amaçlara sahiptir. Somut olmayan kültürel miras beş temel alandan oluşur:

"a)Somut olmayan kültürel mirasın aktarılmasında taşıyıcı işlevi gören dille birlikte sözlü gelenekler ve anlatımlar;

b)Gösteri sanatları;

c)Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler;

d)Doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar;

e)El sanatları geleneği (Oğuz, 2009: 58).”

Mutfak kültürü, somut olmayan kültürel miras alanlarından “Doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar” kısmında yer almaktadır. Mutfak kültürü “beslenmeyi sağlayan yemek, yiyecek, içecek türleri bunların hazırlanma, pişirilme, saklanma ve tüketilme sürecini; buna bağlı mekân ve ekipmanı, yeme-içme geleneği ile bu çerçevede gelişen inanış ve uygulamalardan oluşan bütünsel ve kendine özgü bir kültürel yapıyı anlatır (Türkyılmaz, 2016: 817).” Mutfak kültürü gerek etrafında oluşan gelenekler, sanatlar, ritüeller gerekse doğa ve çevreyi deneyimlerle kültürel mekâna dönüştürme bakımından etkin yeri ile önemli bir somut olmayan kültürel miras alanıdır (Oğuz, 2010: 22). Türk mutfağında yöresel yemeklerle ilgili bilimsel çalışmalar henüz yeterince zenginliğe ulaşmamıştır. Oysa Türk mutfağı binlerce yıllık köklere ve kültürel birikime sahiptir ve dünyanın sayılı mutfak kültürü arasında yer alır. Toplum hayatında sosyo-ekonomik değişimler, kitle kültürü, kültür endüstrisi, eski kuşağın azalması ve yeni kuşağa aktarımın aksaması gibi pek çok nedenden dolayı geleneksel yemekler unutulmakta veya yok olmaktadır. Binaenaleyh bölgesel mutfaklarla ilgili bilimsel çalışmalar ve derlemeler yapılıp uygulamalı halk bilimi yöntemlerince sürdürülebilir bir biçimde geleceğe aktarılmalı ve yaşatılmalıdır.

Geleneksel Lezzet Batırık

“Batırık” veya “batırma” olarak da bilinen yemek Karaman-Ermenek yöresi mutfak kültürünün önemli bir unsurudur. Türk Dil Kurumunun Büyük Türkçe Sözlük (2018)’üne göre batırık “Köftelik bulgur, dövülmemiş ceviz içi, soğan, domates, nane, maydanoz, tahin ve limon suyu kullanılarak yapılan, taze asma yaprağı veya lahanaya sarılarak yenilen bir salata türü”dür. Tarihi ve Etimolojik Türkçe Sözlük’te ise “bulgur ve çeşitli sebzelerle yapılan bir yemek (Tietze, 2002: 293)” olarak tanımlanır.

Batırığın ne zaman ve nerede ortaya çıktığı ile ilgili bilgiler yazılı kültür ortamında mevcut değildir. Ancak Ermenek-Karaman ve Mersin arasında kalan bölgeye özgü bir yemektir. Yapılışı yöreye göre küçük farklılıklar göstermekle birlikte ince bulgur, tahin, domates, çeşitli baharatlarla karıştırılır ve yoğrulur. Ayşe T. Öz ve Tülin Şahin, sundukları bildiride batırığın “Mersin yöresine özgü, bulgur ile yapılan bir çeşit sulu soğuk (Öz ve Şahin, 2014: 207)” salata olduğunu belirtir. Oysa ki batırık sadece Mersin de değil pek çok bölgede bilinen ve yapılan geleneksel bir yemektir.

Batırık Ermenek bölgesinde daha çok yazları soğuk olarak tüketilir. Batırığın Ermenek bölgesinde Cevizli, Deli ve Etli olmak üzere farklı türleri vardır. Diğer bölgelerden farklı olarak etlisi (bir nevi çiğ köfteye benzeyen bir tür) sadece Ermenek’te yapılır. Deli batırık olarak da bilinen batırığın içerisine ceviz veya benzerleri yoktur.

Vacid Atalık rahmetli olmadan önce (94) yaşında iken batırma yemeği için şöyle demişti:” Babamın dedesinin büyük halası batırmayı en nefis yapan usta hanımlardan birisi olduğunu anlatırdı” der. Bu ifadeye göre beş göbek geriye giderseniz en az üç yüz elli, yıla yaklaşan bir zamandan beri Ermenek’te (batırık) yapılagelmiştir (Medya Ermenek, 2018).

Batırığın malzeme listesi şunlardan oluşur:

Kişi başına bir çay bardağı ince bulgur (düğürcük), yeteri kadar olgun domates, bir baş büyük soğan, 2-3 adet yeşil biber, yarım veya bir demet maydanoz, bir dal fesleğen (fazlası acı tat verir), bir su bardağı dövülmüş iç ceviz (fıstık, susam veya kendir de kullanılabilir), tuz, yeterli miktarda 1.5-2 lt su.

Yapılışı: Domatesler soyulur, ince ince doğranır veya rendelenir. Soğan, maydanoz, fesleğen ve biber çok ince bir şekilde doğranır ve ince bulgur yani düğürcükle bunlar tuz ilave edilerek yoğrulur. Düğürcük biraz yumuşayınca ceviz içi ilave edilerek biraz daha yoğrulur. İstenirse su katmadan biraz sıkma ayrılır (sıkma: çiğ köfteden biraz büyükçe parçalar) daha sonra buna su ilave edilerek sulandırılır ve karıştırılır. Yanında maydanoz, marul, kıvırcık, tere, roka, domates ,salatalık, yeşil biber, taze veya kuru soğan, lahana veya asma yaprağının haşlanmışı ile servis yapılır (Ermenek Belediyesi, 2018).

Bu tarif Ermenek’te ufak değişikliklerle genellikle yapılan bir tariftir. Batırık, istenildiği zaman yapıldığı gibi özel günlerde veya misafir ağırlamalarında da mutlaka yapılan geleneksel bir lezzettir. Ulusal televizyon programlarında ve sosyal medyada tarifi oldukça popülerdir. Örneğin, Show Tv kanalında *Lezzet Haritası* ve *Nursel’in Mutfağı*, TV 8 kanalında *Arda’nın Mutfağı* ve CNN Türk kanalında *Yol Üstü Lezzet Durağı* gibi pek çok programda tarifi yapılan popüler bir yemektir. Ayrıca “batırık” kelimesi Google aramalarında yaklaşık 50.000 sonuç vermektedir. Bu veriler batırığın yerel bir yemek düzeyinden ulusal bir yemek düzeyine yükseldiğini de işaret eder.

Batırığın popüler olması, halk tarafından çok sevilmesi gibi etkenler onu birincil ve ikincil sözlü kültür ortamında tema haline getirmiştir. Öyle ki aynı Batırık Destan’ı iki farklı aşığa atfedilmektedir. Sadeddin Nüzhet Ergun’un 1926’da yazdığı “Halk Şairleri I” adlı esere göre destanın yazarı 1235 yılında Ermenek’te doğan Şıh

Ana Ahmet Ağa'dır. Asıl adı Ahmet olan âşık, Şıh Ana veya Şıhın Ahmet diye bilinir, Hamdi mahlasını da kullanır. 1255 yılında kör olmuş ve daha sonra ölmüştür.
Kamil İlisu, "Ermenek İlçesi" adlı eserinde destanın yazarını değirmencilik yapan ve eğlenceye düşkün bir aileye mensup Âşık İhrâkî'dir. İhrâkî'nin asıl adı Ali'dir, annesinin adı Ayşe, babasının adı Ahmet'tir. Ermenek'te doğmuş, doğum tarihi 1885 olarak tahmin edilmektedir (Erdoğan, 2015; Ertaş, 2016). "İhraki" mahlasıdır. İki kız evladı vardır. Balık avlar, tanıdıklarına hediye ederdi. Değirmenlik mahallesinde otururdu. Türklerin en meşhur giysilerinden üç etekli zıbın giyerdi. Uzun zamandan beri değirmencilik yapardı. Bu yüzden de "Değirmenci Ali Ağa" derlerdi. Tahminen 1913 yıllarında öldüğü söylenir. Mezarı gariplerdedir (Ertaş, 2016)."
Batırık Destanı ise şöyledir:

Dinleyin ağlar hikayetim var
Yandı canım batırmanın elinden
Cümle alem gibi şikayetim var
Yandı canım batırmanın elinden

Batırmadır kadınların ölüsü
Yimeyenin ortadadır ölüsü
Cumhur oldu ir göklerin karısı
Yandı canım batırmanın elinden

Batırmadır kadınların alayı
Kendir, ceviz kızıl ekrem kolayı
Hare masraf sahi buldu belayı
Yandı canım batırmanın elinden

Batırma yimeyenin yüzü gülmedi
İşine, gücüne el varmadı
Sandıkda sepette bulgur kalmadı
Yandı canım batırmanın elinden

Erlerini köye gened savarlar
Birbirine uşşak, tatar salarlar
Batırmayı yirler düğün kurarlar
Yandı canım batırmanın elinden

Sabahdar yaprağa saldı kızını
Hazır etti maydanuzu, tozini
Herkesler yolunda dikdi gözini
Yandı canım batırmanın elinden

Erleri pazardan eti taşır
Satırın sesinden tavan titreşir
Et olmazsa eğerim illayaraşır
Yandı canım batırmanın elinden

Ahir zaman oldu düzen bozuldu
Çok kimsenin cigerleri üzüldü
(Hamdi) yimedi de kamı buruldu
Yandı canım batırmanın elinden (Arıkan, 2002: 75–77; Ertaş, 2016).

Yöresel sanatçı Ali Ünlü, bu destanı bestelemiş ve You Tube kanalında 10.460 kişi izlemiştir.

Batırık yazılı kültür ortamında da roman olarak karşımıza çıkar. Nihat Mustul tarafından 2018 yılında Anemon Yayınları'ndan Batırık Hanım adlı roman yayımlanır. Romanın tanıtım yazısında batırık yapmak için pazardan alış-veriş yapan kadın anlatılmaktadır. Bu bağlamda görülüyor ki batırık sadece bir mutfak kültürü değil aynı zamanda pek çok kültürel unsur içerisine girmiştir. Bununla birlikte üretildiği/yaratıldığı kültürel ortam içerisinde sözlü gelenekte de önemli bir yer tutmaktadır.

Günümüzde küresel anlamda homojen bir kültürel yapı oluşturulmaya çalışılması, kültürel mirasına sahip çıkarak farklılığını korumayı başarabilen destinasyonlar için önemli avantaj sağlayacaktır. Yöresel bir yiyecek olan batırığın sürdürülebilirliğinin sağlanması, gelecek kuşaklara farklılaşmasını engelleyebilmek ve için standart reçetesinin belirlenmesi gerekmektedir... Mevcut coğrafi bölgede geleneksel ve yöresel bir yiyecek olan batırık hala günümüzde de popüler yerel yiyecekler arasındadır. Günümüzde bilinçli tüketiciler geleneksel ve yöresel gıdaları tüketme eğilimindedirler ve bu gıdaların coğrafi işaret tescillerinin yapılarak yöresel gıdalara ayırıcı nitelikler kazandırılması ile kırsal kalkınmanın ekonomik boyutuna katkı sağlayacaktır (Çetinsöz & Polat, 2018: 73–74).

Batırığın gastronomi açısından da turizme kazandırılması bölgenin tanıtımında ve ekonomik kalkınmasında etkili olacaktır. Coğrafi işaretleme, küreselleşen dünyada yerelin korunması açısından önemli bir stratejik adımdır. Bu gerçekleştiği takdirde bölgede veya ülkede "geleneksel ve yöresel birçok değerin bulunması ve bu değerlerin kendine özgü nitelikleri olması, gelişen dünya ticareti içerisinde bu değerlerin sahiplenme olgusunu (Türkyılmaz, 2016: 822)"nun da önüne geçilmiş olacaktır. Ulusal veya uluslararası festivallerde veya fuarlarda tanıtımının yapılması mutfak turizmi açısından bilinirliğine katkı sağlayacaktır. Ayrıca kısa adı UNESCO olan Birleşmiş Milletler Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu'nun Somut Olmayan Kültürel Miras Listesi'ne batırığın kaydedilmesi bölgesel bir miras unsuru olarak korunması ve gelecek nesillere aktarılması yönünden oldukça önemlidir.

Sonuç

Batırık, Ermenek bölgesi ve çevresinde bulgur ile çeşitli sebzelerin bir araya getirilmesi ile yapılan geleneksel bir yemektir. Batırık veya batırma olarak da bilinen yemek Ermenek'te yaklaşık 350 yıldan fazla süredir yapılmaktadır. Batırık, misafir ağırlamalarında, özel gün ve gecelerde vazgeçilmez bir yemektir. Sözlü kültür ortamında usta veya amatör kişiler tarafından nesilden nesle aktarılarak yaşatılmaktadır. Batırık, mutfak kültürüne ait olmasının yanında sözlü ve yazılı kültür ortamında da kendisine farklı biçimlerde (destan, türkü, roman gibi) yer bulmuş zengin bir kültürel yapıya sahiptir. Kültür endüstrisi tarafından da fark edilen batırık, pek çok farklı ulusal kanalların yemek programında da konu edilmiştir.

Küreselleşen dünyada yerelin korunması ulusal kültüre veya bilince sahip çıkmakla eşdeğerdir. Bu anlamda batırık gibi farklı kültürel unsurlara sahip çıkmak, korumak ve sürdürülebilir kılmak önemlidir. Bunun içinde mutfak kültürü ile ilgili bilimsel çalışmalar artırılmalıdır. Batırığın küreselleşme karşısında yok olmaması için coğrafi işaretleme yapılmalı ve SOKÜM listesine kaydedilmelidir. Böylelikle gastronomi açısından da önemli bir destinasyon olacaktır ve bölgesel kırsal kalkınmaya da önemli ölçüde katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Arıkan, E. (2002). *Halk Şairleri Saadettin Nüzhet Ergun* (Lisans Tezi). Yakındoğu Üniversitesi, Lefkoşe.

Çetinsöz, B. C., ve Polat, A. S. (2018). "Sürdürülebilir Gastronomi Turizmi Bağlamında Yerel Yemeklerin Mikro Ölçekte Hazırlanış Farklılıkları: Batırık Üzerine Bir Araştırma". *Güncel Turizm Araştırmaları Dergisi, 2*(Ek1), 60–77.

Erdoğan, Hilal. (2015). "İhrâkî", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü,* http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com.

Ermenek Belediyesi. (2018, Ağustos 25). E.T. 29.08.2018, http://ermenek.bel.tr/kente-bakis/ermenek-mutfagi/batirma/.

Ertaş, M. (2016, Eylül 3). "Ermenekli Halk Ozanı Aşık İhraki Ali Ağa-Alevi". E. T. 27.08.2018,

https://yazarmustafaertas.wordpress.com/2016/09/03/ermenekli-halk-ozani-asik-ihraki-ali-aga-alevi/.

Goode, J. (2005). "Yemek". *Milli Folklor Dergisi*, (67), 172–176.

Güvenç, B. (1996). "Yemek Kültür ve Yemek Kültürü". *Eskimeyen Tatlar Türk Mutfak Kültürü*. İstanbul: Vehbi Koç Vakfı Yayınları.

Haviland, W. A., Prins, H. E. L., McBride, B., ve Walrath, D. (2008). *Kültürel Antropoloji*. (İnan Deniz ERGUVAN SARIOCLU, çev.). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Medya Ermenek. (2018). "Batırma". E. T. 30.08.2018, http://www.medyaermenek.com/2017/04/batirma.html

Oğuz, M. Ö. (2009). *Somut Olmayan Kültürel Miras Nedir?.* Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Oğuz, M. Ö. (2010). "Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi ve Türkiye Makedonya Ortak Mutfak Projesi". *Aynı Tadı Paylaşmak: Türkiye ve MakedonyaGeleneksel Ortak Mutfağı*, Ankara: UNESCO Türkiye Millî Komisyonu: 20–22.

Öz, A. T., ve Şahin, T. (2014). "Bir Mersin Yöresi Lezzeti: Batırık", *Geleneksel Gıdalar Sempozyumu*, Ankara: Gökçe Yayıncılık: 207–210.

TDK (2018). *Büyük Türkçe Sözlük*, E.T. 20.08.2018, https://www.tdk.gov.tr

Tietze, A. (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı Cilt 1 (A-E)*. İstanbul: Simurg Yayınları.

Türk, H., ve Şahin, K. (2014). "Antakya Geleneksel Yemek Kültürü". *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(2).

Türkyılmaz, D. (2016). "İzmit'in Tadı: Yiyen Bir Yemeyen Bin Pişman/iye" (ss.). Sunulan Uluslararası Kara Mürsel Alp ve Kocaeli Tarihi Sempozyumu-II, Kocaeli: Kocaeli Belediyesi Yayınları: 817–823.

Zubaida, S., ve Tapper, R. (2000). *Ortadoğu Mutfak Kültürleri*. İstanbul: Tarih Vakfi Yurt Yayınları.

TÜRKİYE TURİZMİNDE BALKAN ÜLKELERİNİN YERİ (2000-2017)

Prof. Dr. Serhat ZAMAN

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü

Arş. Gör. İbrahim EŞİM

Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Coğrafya Bölümü

Öz: Dünyanın nicelik ve nitelik açısından önde gelen turizm ülkeleri arasında yer alan Türkiye'ye her yıl 100'den fazla ülkeden turist gelir. Buna rağmen 40 milyona yaklaşan turist sayısının önemli bir bölümünü belirli bölgeler oluşturur. Avrupa ülkeleri (Rusya dâhil), Körfez ülkeleri ve komşu devletler Türkiye'ye en fazla turist gönderen bölgelerdir. Turist kaynağı olabilecek ülkeleri çeşitlendirmek, son yıllarda sadece Türkiye'nin değil, turizmin öncü diğer devletlerinin de önemsediği bir politikadır. Bu çerçevede hemen bütün turizm ülkeleri Çin, Hindistan, ABD, Kanada ve Körfez ülkelerinden daha fazla turist çekmek için turizm planlamaları yapmaktadırlar. Yeni turizm pazarlarına yönelen turizm ülkelerinin dikkat ettikleri önemli konulardan birisi de mevcut pazarlarını korumak ve mümkün olduğunca hacmini genişletmektir.

Balkanlar, Türkiye'nin tarihi bağlantıları ve coğrafi yakınlığı nedeniyle çok yakın ilişkiler kurduğu bir bölgedir. Her ne kadar ekonomik açıdan Avrupa kıtası ortalamalarının gerisinde kalsa da Dünyanın birçok bölgesinin önünde değerlere sahiptir. Bu ve benzer nedenlerle turizm açısından Türkiye'nin odaklandığı yerlerden birisidir. Balkan devletleri içinde Türkiye'ye en fazla turist gönderen iki ülke Bulgaristan ve Yunanistan'dır. Bilindiği üzere bu iki devletin nüfusları içinde önemli miktarda Türk nüfus bulunmakta ve bunların bir bölümü aynı zamanda Türkiye pasaportu taşımaktadırlar. Türkiye'nin Balkanlardaki tarihi varlığının bakiyesi olarak niteleyebileceğimiz bu nüfusun Türkiye turizmi açısından önemli bir yeri bulunur. Bunun yanında Balkan devletlerinden Türkiye'ye sınır ticareti ve turizmi, kültür turizmi, alış-veriş turizmi, etkinlik turizmi, yat turizmi, inanç turizmi gibi nedenlerle de çok sayıda turist gelmektedir.

Bu çalışmada, Balkan devletlerinin Türkiye turizmindeki yeri nicel veriler ile ortaya konulacaktır. Çalışmada Türkiye'nin Balkan devletlerine gönderdiği turistler kısmı ele alınmayacak; Balkanlardan Türkiye'ye gelen turistlerin devletlere, yıllara, ulaşım araçlarına, sınır kapılarına, Türkiye'ye geliş amaçlarına ve Türkiye'de ağırlıklı olarak hangi illere geldikleri ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler; Türkiye, Türkiye Turizmi, Balkanlar

THE PLACE OF BALKAN COUNTRIES in TURKISH TOURISM (2000-2017)

Abstract: Turkey, one of the leading tourism countries in the world in terms of quality and quantity, is visited by tourists from more than 100 countries every year. Despite this, specific countries comprise the considerable number of tourists, that is approximately 40 million. European countries (including Russia) and neighbouring countries are the regions which send the largest number of tourists. Diversifying countries which might become a source for tourism supply is a policy which has been regarded not only by Turkey but also by other prominent tourist countries. Within this framework, nearly all tourist countries have been making tourism plans and programs to attract more tourists from China, India, The United States of America, Canada, and Gulf countries. One of the important subjects that attract the tourist countries which turn towards new tourism markets is to sustain their present markets and expand its volume as long as possible.

The Balkans is a region which Turkey has established close relationships due to its historical connections and geographic proximity. Although the Balkans have fallen behind the averages of European continent economically, they have values which precede many regions in the world. Thus, it is one of the places which Turkey focuses on due to such reasons. Among the Balkan countries, Turkey receives the most tourists from Bulgaria and Greece. As known, both of these countries consist of a significant number of Turkish population and some of them have still Turkish passports. This population which can be described as a balance of the historical existence of Turkey in the Balkans has an important place considering Turkish tourism. In

addition, many tourists from the Balkan countries visit Turkey due to some reasons like border trade and tourism, culture tourism, shopping tourism, activity tourism, yachting tourism, and religious tourism.

This study will reveal the place of the Balkan countries in Turkish tourism with quantitative data. The Turkish tourists visiting the Balkan countries will not be mentioned, but the tourists that visit Turkey from the Balkans will be discussed considering their countries, arrival years, means of transportation, border gates, the purposes of their visits to Turkey, and the cities they mainly go to.

Key Words; Turkey, Turkey Tourism, Balkans

GİRİŞ

Dünya Turizm ve Seyahat Konseyi'nin (WTTC); dünyanın en büyük endüstrisi, refah ve istihdam yaratan en büyük işvereni şeklinde değerlendirdiği turizmi; dinlenme, eğlenme, görme, tanıma, sportif faaliyetlerde bulunma veya izleme, bilgi ve görgüsünü artırma gibi amaçlarla; ya da sadece zevk için yapılan ve gidilen yerde en az 24 saat en fazla 1 yıl kalınan faaliyet olarak tanımlanmaktadır (Özgüç, 2013:1; Doğanay ve Zaman, 2013:1).

Türkiye, kıtaların kesişme, yakınlaşma ve birbirleriyle bağlantı kurma noktasında olması, Avrupa kıtasının zengin sanayileşmiş ülkelerine ve petrol zengini Körfez ülkelerine yakın olması gibi özel konumunun turizm açısından da sağladığı avantajlar ile matematik konumunun sağladığı avantajları sayesinde hem doğal güzelliklere hem de kültürel zenginliklere sahip bir ülkedir. Ülkemiz çeşitli adımlar atılmasına rağmen sahip olduğu bu zenginlikleri turizm sektöründe kullanmakta geç kalmıştır. Ancak özellikle planlı kalkınma dönemleri ile turizmin gelişmesi için atılan somut adımlar sayesinde Türkiye 1990'lı yıllar itibari ile Akdeniz havzasında rekabet oluşturan bir turizm merkezi haline gelmeye başlamıştır. 2000'li yıllar ile birlikte ise sahip olduğu hem konaklama kapasitesi hem de tesisleri bakımından rekabet içerisindeki birçok ülkeyi geride bırakarak bölgesinde ve Dünya'da önemli bir turizm ülkesi haline gelmiştir (Doğanay ve Zaman, 2013:23-25). Dünya Turizm Örgütü (UNWTO) verilerine göre 2017 yılında gelen turist bakımından Dünya'da 8. sırada yer alan Türkiye, turizm strateji planları ile birlikte 2023 yılında 63 milyon turist, 86 Milyar $ dış turizm gelirine ulaşmayı hedeflemektedir.

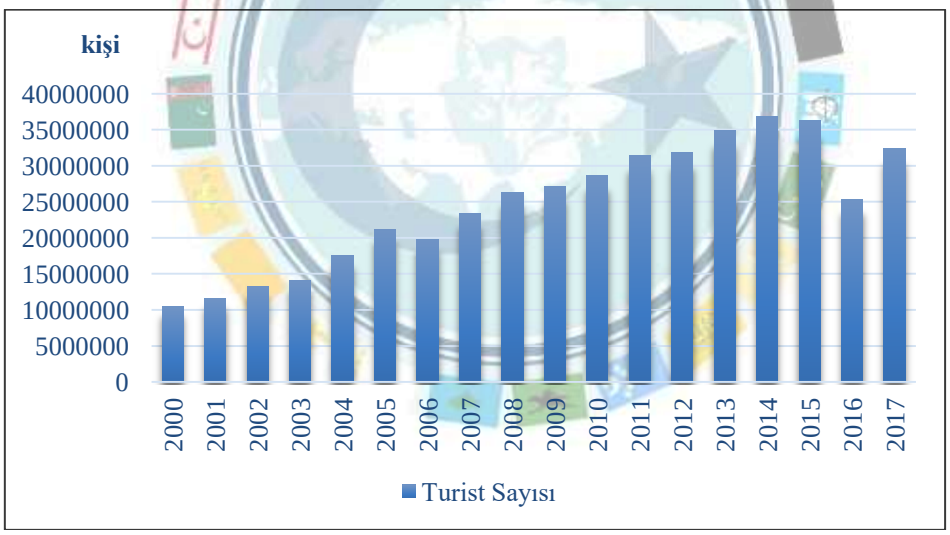
Turizm sektörü ekonomik, siyasi veya toplumsal nedenlerle meydana gelen krizlere karşı oldukça duyarlılık göstermekte ve ekonomik anlamda birçok olumlu etki yaratmasının yanı sıra oldukça kırılgan ve hassas bir yapıya sahiptir (Davras ve Aktel, 2018:28.). Türkiye turizm sektörü, ülkenin sahip olduğu jeopolitik konumundan dolayı gerek bölgesinde gerekse ülke içinde meydana gelen krizlerden çok çabuk etkilenebilmektedir (Köşker, 2017:217). Nitekim 2006 yılında meydana gelen kuş gribi salgını, Danimarka ile yaşanan karikatür krizi ve terör olayları (Arslan, 2014:189) ile 2015 yılında Rusya Federasyonu ile yaşanan jet krizi, 15 Temmuz 2016 tarihinde meydana gelen hain darbe girişimi, daha sonraki dönemlerde yaşanan terör eylemleri, sokak olayları, Kasım 2016'da Avrupa Parlamentosu ile yaşanan restleşme gibi krizlerden dolayı ülke turizmi olumsuz etkilenmiş ve turizm sektöründe düşüşler meydana gelmiştir (Köşker, 2017:217). Ancak yaşanan tüm bu olumsuzluklara rağmen alınan önlemler ve atılan adımlar sayesinde Türkiye turizmi ivme kazanarak yeniden yükselişe geçmiştir (Şekil 1). 2000-2017 yılları arasında Türkiye'ye en fazla turist ise 36.837.900 kişi ile 2014 yılında gelmiştir (Tablo 1).

Tablo 8: Türkiye'ye Gelen Yabancı Turist Sayısı (2000-2017)

Yıl	Gelen Yabancı Turist Sayısı
2000	10 428 153
2001	11 618 969
2002	13 256 028
2003	14 029 558
2004	17 516 908
2005	21 124 886
2006	19 819 833
2007	23 340 911
2008	26 336 677
2009	27 077 114

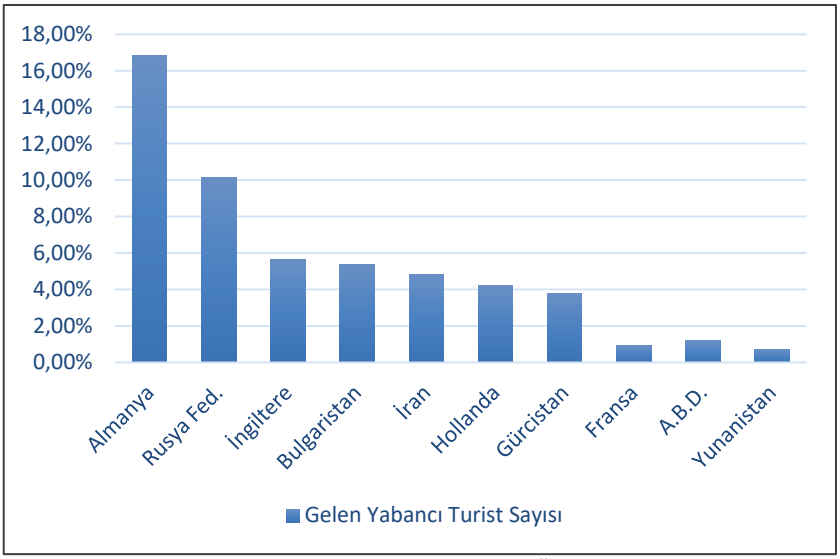
2010	28 632 204
2011	31 456 076
2012	31 782 832
2013	34 910 098
2014	36 837 900
2015	36 244 632
2016	25 352 213
2017	32 410 034

(T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)



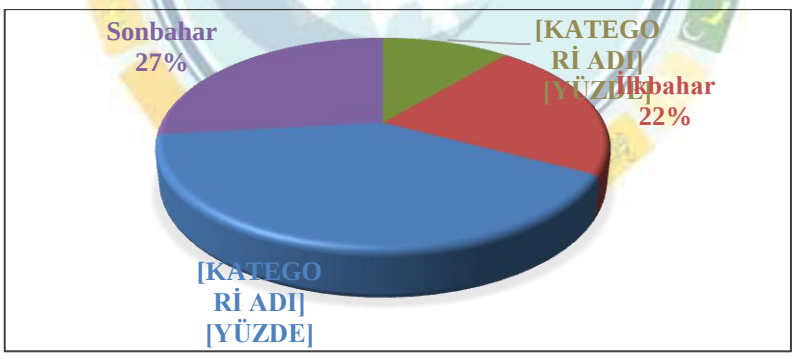
Şekil 1:Türkiye Gelen Yabancı Turist Sayısı (2000-2017)
(T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

Küreselleşmenin etkisi ile gelişen ulaşım, iletişim ve haberleşme imkânları sayesinde Türkiye'ye dünyanın dört bir yanından turist gelmektedir. 2000-2017 yılları arasında Türkiye'ye en fazla turist gönderen ülke Almanya'dır. Almanya'yı, Rusya Federasyonu ve İngiltere takip etmektedir. Sıralamada ilk beş içerisinde bulunan diğer ülkeler ise Bulgaristan ve İran'dır. Hollanda, Gürcistan, Fransa, A.B.D ve Yunanistan ise ülkemize 1 milyondan fazla turist gönderen diğer ülkelerdir. Ayrıca bu ülkelerden Bulgaristan, İran ve Gürcistan en fazla turist gönderen komşu ülkelerdir (Şekil 2).

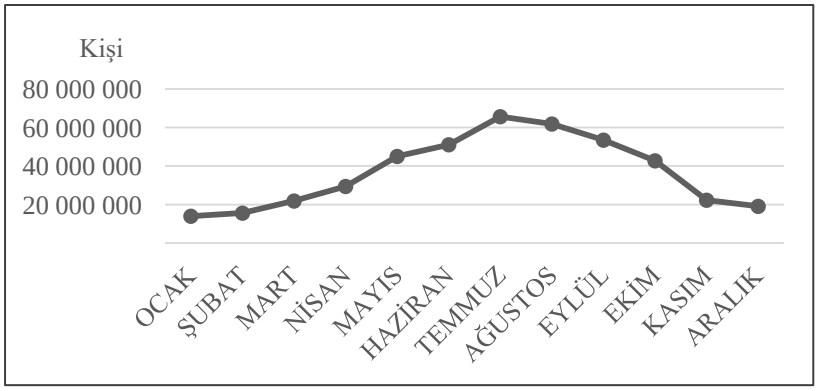


Şekil 2: Türkiye'ye En Fazla Turist Gönderen Ülkeler (2000-2017)
(T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

Türkiye matematik ve özel konumunun etkisiyle dört mevsimin belirgin olarak yaşandığı bir ülkedir. Bu avantajından dolayı yılın her mevsim ve ayında turistler gelebilmekte ve farklı tipteki turizm faaliyetine katılabilmektedirler. Buna göre 2000-2017 yılları arasında Türkiye'de turistler tarafından en fazla tercih edilen mevsim yaz mevsimidir (%40). Turistlerin en fazla tercih ettiği ikinci mevsim ise sonbahardır (% 27). Deniz suyu sıcaklığının halen ideal değerlerde olması, yazın bunaltıcı nem ve sıcaklık koşullarının büyük ölçüde görülmeyişi ve halen açık havada gezilebilecek sıcak olan hava sıcaklıkları, Eylül ayının ortalarına kadar hemen hemen devam eden okul tatilleri, turistik tesislerdeki fiyat avantajları… gibi nedenlerden sonra sonbahar mevsimi turistler tarafından en fazla tercih edilen ikinci mevsimdir (Doğanay ve Zaman, 2013:31). Sırasıyla kış (% 11) ve ilkbahar (% 22) mevsimleri ise turistler tarafından en az tercih edilen mevsimlerdir (Şekil 3). Turistler tarafından en fazla tercih edilen ayların başında Temmuz ayı gelmektedir. Bunu Ağustos ve Eylül ayları takip etmektedir. Turistler tarafından en az tercih edilen aylar ise sırasıyla Ocak, Şubat ve Aralık aylarıdır (Şekil 4).

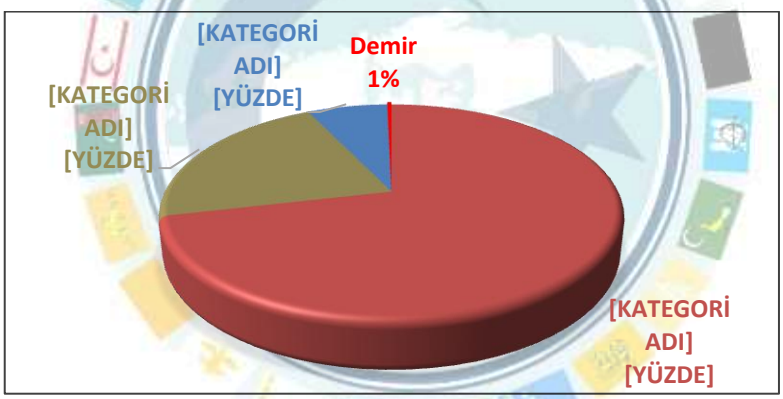


Şekil 3: Türkiye Gelen Turistlerin Mevsimlere Göre Dağılışı (2000-2017)
Kaynak: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.



Şekil 4: Türkiye'ye Gelen Turistlerin Aylara Göre Dağılışı (2000-2017) (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

Bir bölgenin turizm kaynakları ve sunulan hizmetler, eğer turist oraya erişebilirse değer kazanmaktadır. Ulaşım kolaylıkları bir yerde turizmin doğuşunu ve gelişmesini teşvik ederken, gelişen turizm de o bölgede ulaşım alt yapısının iyileştirilmesine yol açarak hizmet kalitesini artırmakta ve sonuçta bölgesel sosyo-ekonomik kalkınma gerçekleşmektedir (Baykal, 2015: 58). Türkiye'nin ulaşım konusunda yaptığı önemli yatırımlar sayesinde ülkeye gelen turistler tarafından bütün ulaşım sistemleri rahat bir şekilde kullanılabilmektedir. Türkiye'ye gelen turistlerin % 71'i uluslararası turizmde olduğu gibi havayolu ulaşımını kullanmaktadırlar. Bunu % 22 oranı ile karayolu ve % 7 oranı ile denizyolu ulaşım sistemleri takip etmektedir. Turistler tarafından en az tercih edilen ulaşım sistemi ise demiryolu ulaşımıdır (Şekil 5).



Şekil 5: Türkiye'ye Gelen Turistler Tarafından Tercih Edilen Ulaşım Yöntemleri (2000-2017) (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

Kültür ve Turizm Bakanlığından elde edilen verilere göre Türkiye'ye havayolu ile gelen turistlerin yoğun olarak kullandıkları giriş kapılarının başında Antalya Havalimanı gelmektedir. Bunu İstanbul-Atatürk ve Muğla-Dalaman havalimanları takip etmektedir. İstanbul-Sabiha Gökçen, Milas-Bodrum ve İzmir-Adnan Menderes havalimanları ise turistler tarafından yoğun olarak kullanılan diğer havalimanlarıdır. Karayolu girişlerde Edirne Kapıkule, Artvin-Sarp, Ağrı-Gürbulak gümrük kapıları ilk sırada gelirken, denizyolu ile girişlerde ise Aydın-Kuşadası en yoğun tercih edilen limandır.

AMAÇ ve METOT

Bu çalışmada, Balkan devletlerinin Türkiye turizmindeki yeri nicel veriler ile ortaya konulacaktır. Çalışmada Türkiye'nin Balkan Devletlerine gönderdiği turistler kısmı ele alınmayacak; Balkanlardan Türkiye'ye gelen turistlerin devletlere, yıllara, ulaşım araçlarına, sınır kapılarına, Türkiye'ye geliş amaçlarına ve Türkiye'de ağırlıklı olarak hangi illere geldikleri ortaya konulacaktır. Coğrafyanın temel prensipleri dikkate alınarak hazırlanan bu çalışmada haritalar, tablolar ve grafiklerden yararlanılmıştır.

2000-2017 yılları arasında Balkanlardan gelen turistlerin Türkiye'ye geliş amaçları ve Türkiye'de ağırlıklı olarak gittikleri iller ile ilgili istatistiki verileri kurumlar tarafından kayda alınmamıştır. Ancak 2006-2017 yılları arasında yapılan çıkış yapan ziyaretçiler anketinde sadece Bulgaristan ve Yunanistan'a ait verilere ulaşabilmiştir.

BALKANLAR VE TÜRKİYE TURİZMİNDE BALKAN ÜLKELERİNİN YERİ (2000-2017)

Balkanlar

Köken olarak Türkçe bir kelime olan Balkan; sık ormanlarla kaplı sıradağ ya da çalılıklarla kaplı engebeli arazi anlamına gelmektedir (Özey, 2017: 3). Avrupa kıtasının güneydoğusunda yer alan ve kıtanın üç büyük yarımadasından en büyüğü olan Balkanlar, adını ise yarımadanın kuzeyinde bulunan Balkan Dağları'ndan almaktadır (Özey, 2017:4-6). Fiziki coğrafya açısında yarımadanın kuzeyi Tuna Nehri'nin güney kesimi ve Sava Irmağı ile sınırlandırılmaktadır. Doğusunda Karadeniz, güneydoğusunda Ege Denizi, güneyinde Akdeniz, güneybatısında İyon Denizi ve batısında ise Adriyatik Denizi ile çevrilidir (Şekil 6). Yarım adanın siyasi sınırı ise oldukça tartışılmaktadır. Ancak genel olarak kabul edilen görüşe göre Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk, Bosna Hersek, Makedonya, Karadağ ve Kosova topraklarının tamamı, Romanya'nın % 6,5'i, Hırvatistan'ın % 57,8, Sırbistan'ın % 72,2 ve Slovenya'nın % 26, 7'si yarımada sınırları içerisinde bulunmaktadır (Tablo 2) (Özey, 2017:9). Ayrıca bazı kaynaklarda Türkiye'nin % 3'ü, İtalya'nın 0,2'si, Ukrayna'nın % 2,2'sı ve Moldova'nın % 15'i Balkan Yarımadası'nın sınırlarına dâhil edilmektedir (Yiğit, 2015:944).



Şekil 6:Balkanlar'ın Sınırları ve Fiziki Haritası
Kaynak: Kaçmaz, 2013:11.



Şekil 7: Balkanlar Siyasi Haritası

Tablo 9: Tablo 2: Balkan Ülkeleri

Ülke	Başkent	Toplam Yüzölçümü (Km²)	Balkanlardaki Yüzölçümü (Km²)	Balkanlardaki Yüzölçümü oranı (%)
Bulgaristan	Sofya	110 879	110 879	100
Yunanistan	Atina	131 957	131 957	100
Arnavutluk	Tiran	28 748	28 748	100
Bosna Hersek	Saraybosna	51 197	51 197	100
Hırvatistan	Zagrep	56 594	31 009	57,8
Makedonya	Üsküp	25 713	25 713	100
Sırbistan	Belgrad	77 474	55 965	72,2
Romanya	Bükreş	238 391	15 570	6,5
Karadağ	Podgorica	13 812	13 812	100
Kosova	Priştine	10 887	10 887	100
Slovenya	Ljubljana	20 273	5 421	26,7

(Özey, 2017:10.)

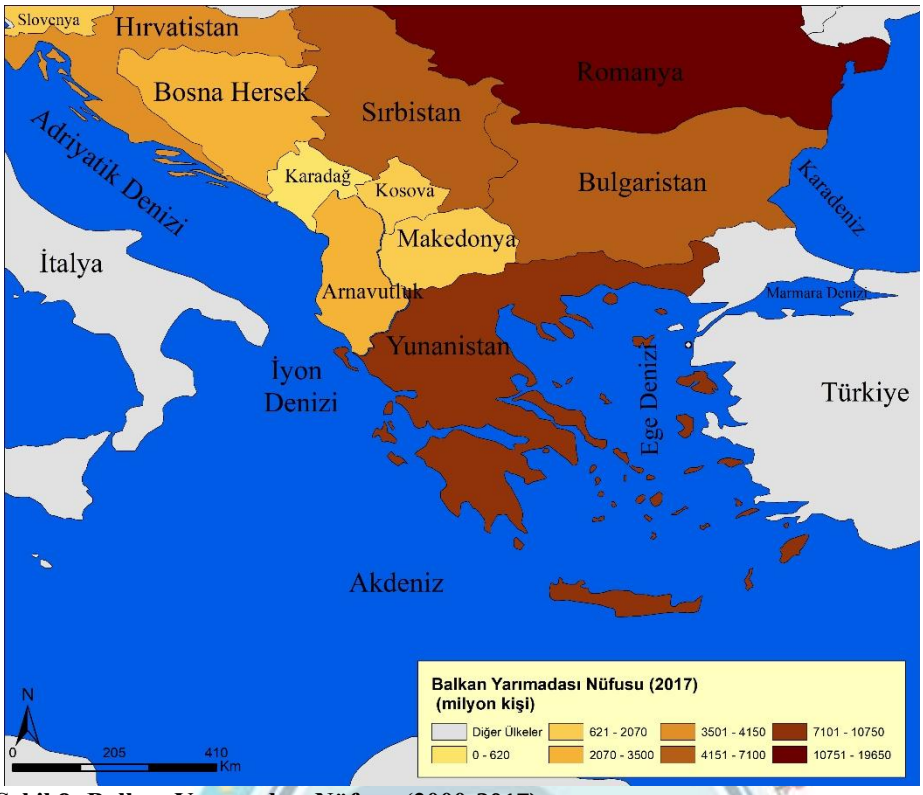
Balkan Yarımadası sahip olduğu jeolojik ve jeopolitik öneminden dolayı özellikle son 100 yıl içerisinde savaşların, katliam ve göçlerin meydana geldiği bir yarımadadır. Bu yüzden sağlanamayan istikrar ve doğum oranlarının azlığı ile verdiği göçlerden dolayı yarımada sürekli olarak nüfus kaybetmektedir. Nitekim 2000 yılında 66 545 724 kişiye sahip olan yarımadanın nüfusu 2017 yılında 61 655 696 kişiye kadar gerilemiştir (Tablo 3).

Tablo 10: Balkanlar'ın Toplam Nüfusu (2000-2017)

Yıl	Nüfus	Yıl	Nüfus
2000	66 545 724	**2009**	63 831 442
2001	66 121 579	**2010**	63 672 563
2002	65 589 614	**2011**	63 245 841
2003	65 382 069	**2012**	62 981 166
2004	65 206 166	**2013**	62 714 930
2005	65 022 300	**2014**	62 427 085
2006	64 857 170	**2015**	62 097 083
2007	64 471 248	**2016**	61 816 464
2008	64 056 966	**2017**	61 655 696

(Dünya Bankası.)

Balkan ülkeleri içerisinde en fazla nüfusa sahip olan ülke Romanya'dır. Ancak bu ülkenin Sadece % 6,5'i Balkan yarımadası sınırları içerisinde olduğu için topraklarının tamamı yarımada da bulunan Yunanistan en fazla nüfusa sahip ülke olaraktan sayılabilir. Bunu Bulgaristan ve Bosna Hersek takip etmektedir. En az nüfusa sahip ülkeler ise Karadağ ve Kosova'dır (Şekil 8).



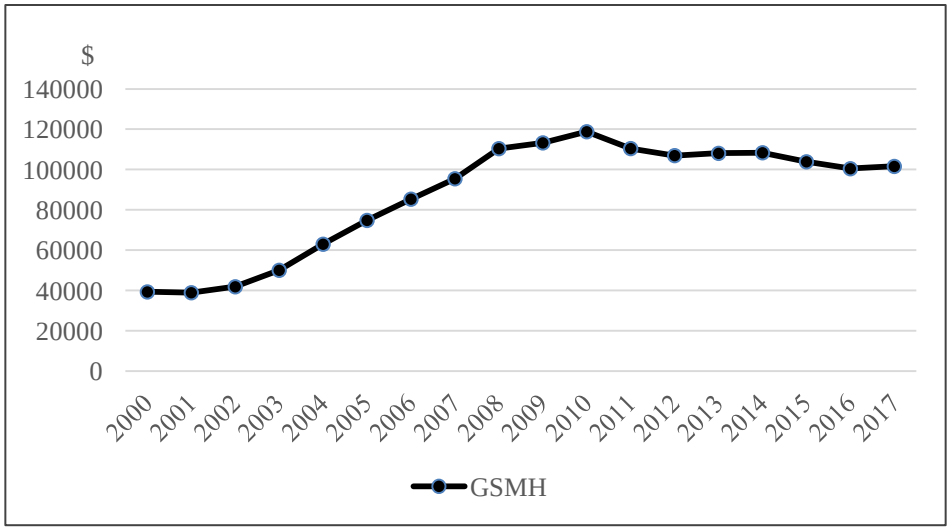
Şekil 8: Balkan Yarımadası Nüfusu (2000-2017)

Yarımada'da yaşanan savaşların ve çatışmaların en çok etkilediği alanlardan birisiside ekonomi olmuştur. Sağlanamayan istikrarsızlıktan dolayı ekonomik sıkıntılar çeken Balkan ülkeleri gelen barış ortamı sayesinde ekonomilerini geliştirmeye başlamışlardır. Ancak Balkan Ülkeleri'nin ekonomilerinin ne kadar gelişmekte olsa da Avrupa Kıtası'nın diğer ülkelerine nazaran oldukça düşük bir ekonomiye sahiptirler. Bu durum turizm faaliyetlerine katılmayı da sınırlandırmaktadır. Şekil 9'da görüldüğü gibi 2000-2017 yılları arasında Balkan ülkelerinin GSMH'si 2010 yılına kadar sürekli bir artış göstererek en yüksek seviyeye ulaşmıştır. Ancak bu yıldan sonra dalgalanmalar yaşanarak düşüşler meydana gelmiştir. Ülkeler arasından en fazla GSMH'ye sahip ülke 2010 yılına kadar Yunanistan olmuştur. Ancak Yunanistan'da yaşanan ekonomik krizden dolayı bu yıldan sonra yerini Slovenya'ya bırakmıştır (Tablo 4).

Tablo 11: Balkan Ülkelerinin Sahip Oldukları GSMH (2000-2017)

Ülke	2000	2003	2006	2010	2013	2017
Arnavutluk	1170	1690	3090	4360	4540	4320
Bosna Hersek	1480	2040	3440	4930	5180	4940
Bulgaristan	1650	2350	4270	6980	7610	7760
Hırvatistan	5290	6490	10990	13790	13540	12430
Yunanistan	13330	15700	24550	27660	22540	18890
Karadağ	-	2440	4320	6920	7330	7350
Romanya	1720	2330	4960	8640	9260	9970
Sırbistan	1530	2260	3970	5850	6050	5180
Slovenya	11350	12700	19950	24560	23090	22000
Makedonya	1840	2090	3310	4700	5000	4880
Kosova	-	-	2510	3420	3950	3890

(Dünya Bankası.)

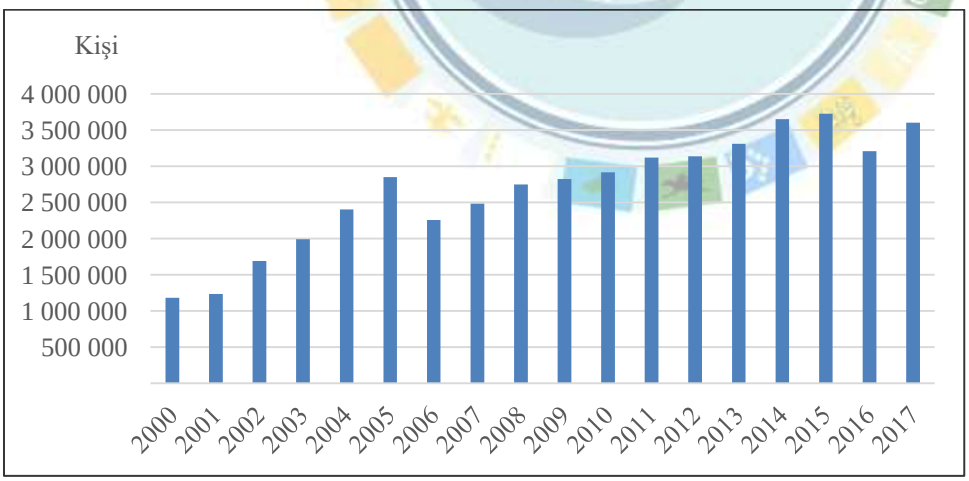


Şekil 9: Balkan Ülkelerinin Sahip Oldukları GSMH (2000-2016) (Dünya Bankası.)

Türkiye Turizminde Balkan Ülkelerinin Yeri (2000-2017)

Sahip olduğu jeopolitik konumundan dolayı tarih boyunca birçok kavim tarafından yerleşilen Balkan Yarımadası birçok Türk Kavmininde egemenliği altına girmiştir. Son olarak 550 yıllık hâkimiyeti sonucunda Osmanlı Türkleri yarımadaya iz bırakmışlardır. Böylece Balkan Ülkeleri ile Türkiye arasında kültürel yakınlık yaşanmaya başlamıştır. Gerek bu kültürel yakınlık gerekse coğrafi yakınlıktan dolayı Balkan ülkeleri ile kurulan iyi ilişkilerden biriside konumuz olan turizmdir.

Türkiye'nin turizm açısından sahip olduğu çekiciliklerin yanı sıra Balkan ülkeleri ile ortak geçmişinin olması bu ülkelerden turistlerin Türkiye'yi tercih etmelerinde etkili olmaktadır. Nitekim 2000-2017 yılları arasından Türkiye gelen turistlerin ortalama olarak % 11,1'ini Balkan ülkelerinden gelen turistler oluşturmaktadır. Türkiye'de yaşanan olumsuz olaylardan etkilenmesine rağmen Balkanlar'dan gelen turist sayısında sürekli olarak artış meydana gelmiştir (Şekil 10). Ayrıca Balkan ülkelerinden Türkiye en fazla turist 3 725 800 kişi ile 2015 yılında gelmiştir.



Şekil 10: Balkanlardan Türkiye'ye Gelen Turist Sayısı (2000-2017) (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

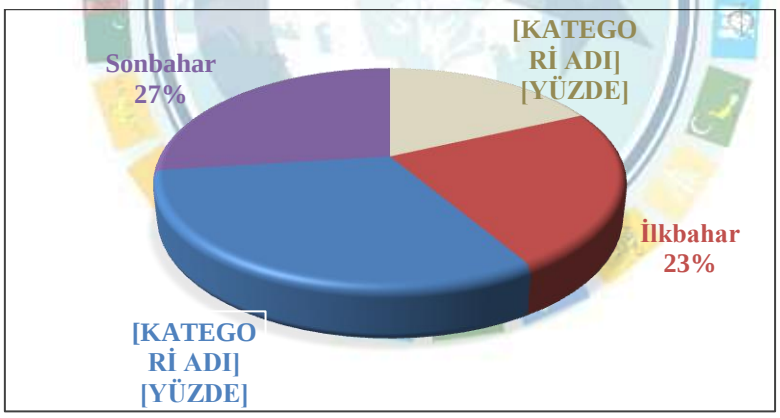
Kültür ve Turizm Bakanlığından elde edilen veriler neticesinde 2000-2017 yılları arasında Balkan Ülkeleri'nden en fazla turistin % 49,3 oranı ile Bulgaristan'dan geldiği tespit edilmiştir. İkinci sırada ise % 20,2 oranı ile Yunanistan gelmektedir. Gerek coğrafi yakınlık gerekse Türkiye ile ortak tarihi geçmişlerinin olması ve yaşanan karşılıklı göçlerden dolayı Türkiye'ye gelen turist bakamından ilk sırada yer alan bu ülkeleri % 12 oranı ile Romanya takip etmektedir. Sırasıyla Karadağ, Hırvatistan ve Slovenya ise Balkanlardan Türkiye'ye en az turistin geldiği ülkelerdir (Tablo 4).

Tablo 12: Balkanlardan Türkiye'ye Gelen Turist Sayısı (2000-2017)

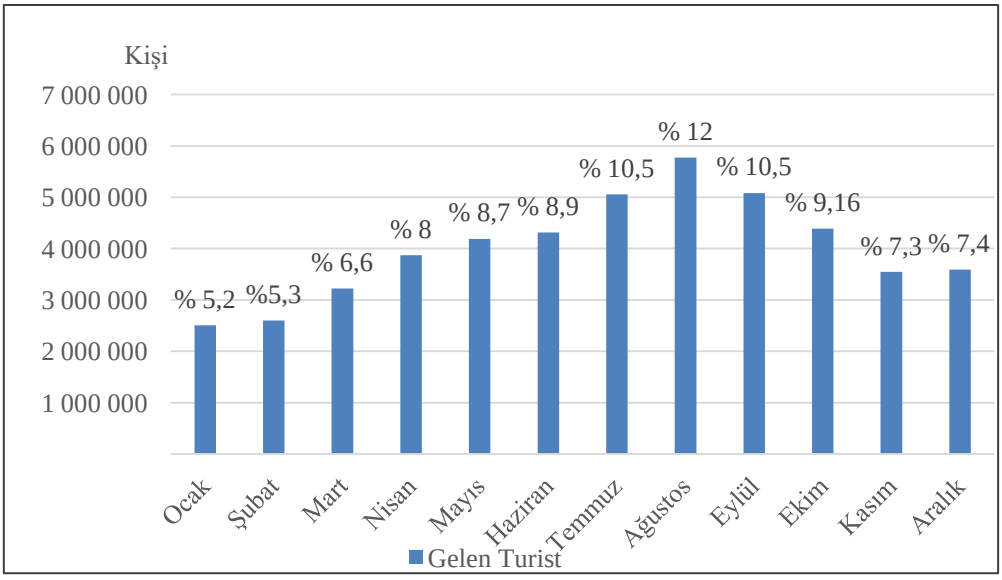
Ülke	2000-2017 Toplamı	Yüzde (%)
Bulgaristan	23 833 574	49,3
Yunanistan	9 757 963	20,2
Romanya	5 808 968	12
Sırbistan	2 774 479	5,7
Makedonya	2 291 015	4,7
Arnavutluk	1 014 958	2,1
Bosna Hersek	975 535	2
Kosova	679 952	1,4
Slovenya	510 314	1
Hırvatistan	508 766	1
Karadağ	149 092	0,3

(T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

Balkanlardan Türkiye'ye gelen turistlerin mevsimlere göre dağılışı incelendiği zaman Türkiye'deki genel dağılışla paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır. Nitekim gelen turistlerin % 32'si yaz mevsimini tercih ederken % 27'si ise sonbahar mevsimini tercih etmektedir. Turistler tarafından en az tercih edilen mevsimler ise % 18 oranına sahip olan kış ve % 23 oranı ile ilkbahar mevsimleridir (Şekil 11). Yarımada'dan yılın 12 ayı boyunca sürekli olarak gelen turistlerin en fazla tercih ettiği ay Şekil 12'de belirtildiği gibi % 12 oranı ile Ağustos ayıdır. Bunu % 10,5 oranına sahip olan Eylül ve Temmuz ayları takip etmektedir. Kış mevsimi ayları olan Ocak (% 5,2), Şubat (% 5,3) ve ilkbahar ayı olan Mart /% 6,6) ise turistler tarafından en az tercih edilen aylardır.



Şekil 11: Balkanlardan Türkiye'ye Gelen Turistlerin Aylara Göre Dağılışı (2000-2017)
(T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)



Şekil 12: Balkanlardan Türkiye'ye Gelen Turistlerin Aylara Göre Dağılışı (2000-2017) (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

Balkan Ülkeleri'nden Türkiye'ye gelen turistlerin kullandıkları ulaşım yöntemleri ülkemizdeki genel dağılışla hemen hemen benzerlik göstermektedir. Ancak genel dağılışın aksine Balkanlardan gelen turistlerin büyük bir oranı (% 76) coğrafi yakınlığın sağlamış olduğu avantaja bağlı olarak karayolunu kullanmaktadırlar. Havayolu ile girişin oranı ise % 19'dur. Turistler tarafından en az tercih edilen ulaşım yöntemi ise tıpkı genel dağılışta olduğu gibi demiryolu ulaşımıdır (% 1). Denizyolu ulaşımının oranı ise % 4'dür.

Karayolu ulaşımını en fazla Bulgaristan'dan gelen turistler tercih etmektedirler. % 61,5 oranına sahip olan Bulgaristan'ı, % 18,4 oranı ile Yunanistan takip etmektedir. Bu durumun en büyük nedeni Türkiye ile bu ülkeler arasında kara sınırının olmasıdır. Üçüncü sırada ise % 9,2 oranına sahip olan Romanya'dan gelen turistler yer almaktadır. Slovenya, Karadağ ve Hırvatistan'dan gelen turistler ise karayolu ulaşımını en az kullanan turistlerdir (Tablo 5).

Romanya'dan gelen turistler (% 24,2) havayolu ulaşımı kullanımında ilk sırada yer almaktadırlar. Romanya'yı, % 14,5 oranı ile Yunanistan ve % 12,8 oranına sahip olan Sırbistan takip etmektedir. Tıpkı karayolu kullanımda olduğu gibi yine Karadağ, Hırvatistan ve Slovenya'dan gelen turistler havayolu ulaşımını da en az kullanan turistlerdir (Tablo 5).

Denizyolu ulaşım araçlarını kullanarak Balkanlardan Türkiye en fazla girişi % 75,2 oranı ile Yunanistan'dan gelen turistler yapmaktadır. Bu durumun en büyük nedeni Türkiye'nin Balkan ülkeleri içerisinde sadece Yunanistan ile karasu sınırı bulunması ve iki ülkenin birbirine yakın olmasıdır. Denizyolu ulaşım araçlarını kullanarak gelen diğer ülkelerden Bulgaristan (% 7,8) ikinci, Romanya'dan (% 7,6) gelen turistler ise üçüncü sırada bulunmaktadır. Kosova, Karadağ ve Makedonya'dan gelen turistler ise denizyolu ulaşım araçlarını en az kullanarak Türkiye'ye gelen turistlerdir (Tablo 5).

Tıpkı Türkiye'ye gelen turistlerin genel profilinde olduğu gibi Balkan Ülkeleri'nden gelen turistler tarafından da en az tercih edilen ulaşım sistemi olan demiryolunu, % 40,3 oranı ile Yunanistan'dan gelen turistler yoğun olarak kullanmaktadır. Bu ulaşım sistemini yoğun olarak kullanan diğer turistler ise Bulgaristan (% 36,4) ve Romanya'dan (% 14,8) gelen turistlerdir. Ayrıca Karadağ, Kosova ve Arnavutluk'tan gelen turistler ise demiryolunu en az kullanan turistlerdir (Tablo 5).

Ülke	Karayolu	Havayolu	Denizyolu	Demiryolu
Bulgaristan	22 400 070	1 142 518	155 047	135 939
Yunanistan	6 748 733	1 340 462	1 487 297	150 410
Romanya	3 377 344	2 224 660	151 642	55 322
Sırbistan	1 540 945	1 177 980	34 174	21 380
Makedonya	1 793 527	488 256	6 200	3 032
Arnavutluk	211 026	774 994	28 114	824

Hırvatistan	77 135	380 049	48 872	2 658
Bosna Hersek	287 839	677 830	8 250	1 705
Slovenya	22 969	434 949	50 926	1 470
Karadağ	56 694	86 252	5 993	153
Kosova	117 765	458 670	667	180

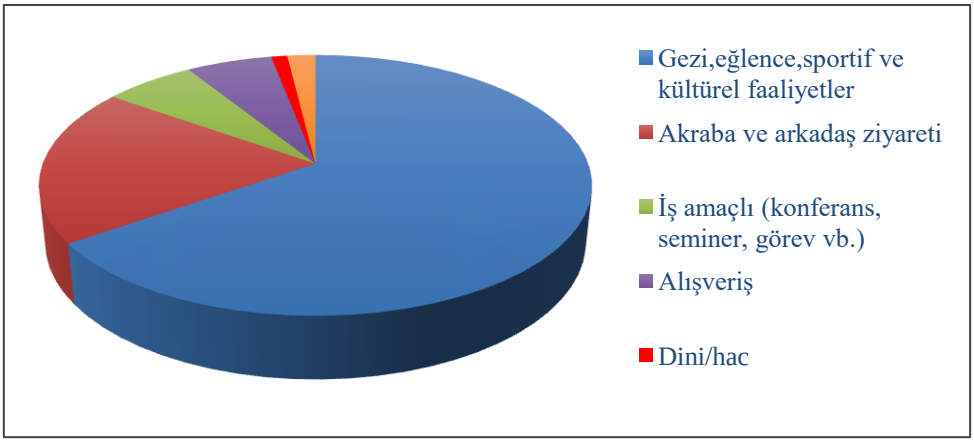
Tablo 13: Balkanlardan Türkiye'ye Gelen Turistlerin Tercih Ettikleri Ulaşım Yolları (2000-2017) (T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı İstatistikleri.)

Balkanlardan gelen turistler Türkiye'ye birçok sınır kapısından giriş yapabilmektedir. Genellikle Edirne, İstanbul ve Kırklareli illeri, turistlerin yoğun olarak giriş yaptığı illerin başında gelmektedir. Karayolu ulaşımı ile yapılan girişlerde daha çok Balkan yarımadasıyla sınırımız olan Türkiye'nin kuzeybatısındaki gümrük kapılarından yapılmaktadır. Nitekim bu ulaşım sistemi ile yapılan girişlerde Edirne-Kapıkule Gümrük Kapısı (% 56,2) ilk sırada gelmektedir. Ayrıca İpsala (%17,7), Dereköy (% 10,5), Hamzabeyli (% 7,8) ve Pazarkule (% 6,6) gümrük kapıları da Balkanlar'dan karayolu ile gelenler tarafından yoğun olarak tercih edilen diğer sınır kapılarıdır. Havayolu ile girişlerde ise İstanbul, Antalya ve Mersin illeri yoğun olarak tercih edilmektedir. % 54,4 oranı ile Atatürk Havalimanı ilk sırada gelirken onu % 30,2 oranı ile Antalya Havalimanı ve % 6,6 oranı ile Sabiha Gökçen Havalimanı takip etmektedir.. Özellikle Yunanistan'dan gelen turistler tarafından yoğun olarak kullanılan denizyolu girişlerinde Kuşadası (% 17,8), Çeşme (% 15,9), Marmaris (% 13), Ayvalık (% 12,6) ve Bodrum (% 11,4) yoğun olarak tercih edilmektedir. Turistler tarafından en az tercih edilen ulaşım sistemi olan demiryolu ile girişlerde Balkanlardan gelen turistlerin % 74,9'u Kapıkule Gümrük Kapısını kullanırken bunu % 16 oranı ile Uzunköprü Gümrük Kapısı takip etmektedir.



Şekil 13: Balkanlardan Gelen Turistlerin Yoğun Olarak Giriş Yaptıkları Sınır Kapıları

Balkanlardan gelen turistlerin Türkiye'ye geliş amaçları incelendiği zaman TÜİK tarafından 2006-2017 yılları arasını kapsayan *çıkış yapan ziyaretçiler* anketinde sadece Balkan ülkeleri içerisinde Yunanistan ve Bulgaristan'a ait verilere ulaşılan çalışmaya göre bu ülkelerden gelen turistlerin % 65,3' ü gezi, eğlence, sportif ve kültürel faaliyetlere katılmak amacıyla Türkiye'ye gelmektedir. Özellikle bu iki ülke ile Türkiye arasında yaşanan göç hareketleri ile birlikte aileler eş, dost, akrabalarını göç ettikleri ülkede bırakmışlardır. Bundan dolayı bu ülkelerden gelen turistlerin % 19,5'i Türkiye'ye eş, dost, akraba ziyareti için gelmektedir. Ayrıca iş (% 6,2), alışveriş (% 6,2) ve Türkiye'de bu ülkeler için kutsal sayılan dini yapıların bulunmasından dolayı dini ziyaret (% 1) gibi amaçları için de turistler gelmektedir (Şekil 14).



Şekil 14: Bulgaristan ve Yunanistan'dan Türkiye'ye Gelen Turistlerin Geliş Amaçları (2006-2017) (TÜİK.)

Türkiye illerinin her birinin sahip olduğu farklı doğal güzellik ve kültürel zenginlikleri sayesinde gelen turistler, ülkenin hemen hemen tüm şehirlerine gidip farklı turistik faaliyetlere katılabilmektedir. Yukarda bahsi geçen TÜİK tarafından yapılan ankete göre Bulgaristan ve Yunanistan'dan gelen turistlerde aynı şekilde Türkiye'nin birçok iline gitmektedirler. Gelen turistlerin yoğun olarak gittikleri illerin başında İstanbul (%56,3), Edirne (% 9,7) ve Bursa (% 5,2) illeri gelmektedir. Bu illerin yoğun olarak tercih edilmelerinin nedenlerinin arasında sahip oldukları doğal ve kültürel çekiciliklerinin yanı sıra özellikle yaşanan göç sırasına göçmenlerin ağırlıklı olarak bu şehirlere yerleştirilmeleri de gelmektedir.



Şekil 15: Bulgaristan ve Yunanistan'dan Gelen Turistlerin Yoğun Olarak Gittikleri İller

SONUÇ

İnsanlar gezip, görmek, eğlenmek, kültürel faaliyetlerde bulunmak, farklı yerler tanıyıp farklı lezzetler tatmak vb. gibi amaçlarla turistik faaliyetlere katılmaktadırlar. Ülkelerde bu talep üzerine sahip oldukları doğal ve kültürel zenginliklerini turizm tanıtım ve planlamaları yaparak turistlere pazarlamaktadırlar. Türkiye'de sahip olduğu bu zenginlikleri aynı amaçla tanıtıp gerekli planlamalar yaparak turistlerin hizmetine sunmaktadır. Yapılan planlamalar ile birlikte özellikle 1990 yıllar itibariyle turizm sektöründe Akdeniz Ülkeleri ile rekabet edebilecek bir seviyeye ulaşmış, 2000'li yıllarla birlikte ise gerek bölgesinde gerekse Dünya'da önemli bir turizm merkezi haline gelerek 100 den fazla ülkeden turist çekmektedir.

Türkiye sahip olduğu doğal ve kültürel zenginliklerin yanı sıra bu tarih ve kültür ortaklığı sayesinde turizm bakımından Balkan Milletleri için çekici hale gelmiştir. Yani Türkiye turizmi açısından Balkanlar potansiyeli

yüksek bir yerdir ancak mevcut durum yeterli değildir. Çünkü Balkan ülkelerinin ekonomileri Avrupa'nın diğer bölgelerine göre az gelişmiştir. Bu durum turizm faaliyetlerine katılma oranını da olumsuz bir şekilde etkilemektedir. Nitekim 2000-2017 yılları arasında Türkiye'ye gelen turistlerin % 11,1'ini Balkanlardan gelen turistler oluşturmaktadır ve bu turist sayısı 2015 yılında zirve noktaya ulaşmıştır. Türkiye'ye gezmek, eğlenmek, akraba ziyaretlerinde bulunmak, iş, alışveriş ve dini amaçlarla gelen Balkanlı turistler en fazla yaz mevsimini tercih etmektedirler. Yoğun olarak Bulgaristan, Yunanistan ve Romanya'dan gelen turistler her türlü ulaşım aracıyla Türkiye'ye erişim sağlayabilmekte ancak karayolu ulaşım sistemi yoğun olarak tercih edilmektedir. Karayolu ve demiryolu ile girişlerde özellikle Türkiye'nin kuzeybatısındaki sınır kapılarını kullanan Balkanlı turistler, denizyolu ile girişlerde yoğun bir şekilde Ege Denizi'ni kullanırlarken havayolu ile girişlerde ise Atatürk, Antalya ve Sabiha Gökçen havalimanları ilk sıralarda gelmektedir.

Özellikle son 200 yıl içerisinde başlayan ve 2000'li yıllara kadar devam eden Balkanlardan Türkiye'ye yönelik yaşanan kitlesel göçler sonucunda aileler parçalanmıştır. Türkiye'de yapılacak etkinlik veya festivaller ile birlikte hem parçalanmış ailelerin bir araya gelmesi sağlanmış olacak hem de bu etkinliklerde Türkiye'nin sahip olduğu doğal ve kültürel zenginlikleri tanıtılarak Balkan ülkelerinden Türkiye'ye daha fazla turistin gelmesi sağlanılabilecektir.

KAYNAKÇA

ARSLAN, A. (2014), Türkiye'nin Dış Turistik Tanıtımının Turizm Talebine Etkisi: 2001-2012 Dönemi, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* 5(1), 181-192.

BAYKAL, F. (2015), Uluslararası Turizm Ulaştırmasının Akış Yönü Ve Dağılış Dokusu, *Ege coğrafya Dergisi,* 24(2), 57-68.

DOĞANAY, H., ZAMAN, S. (2013), *Türkiye Turizm Coğrafyası*, Ankara: Pegem Akademi.

Dünya Turizm Örgütü (UNWTO) (2018). https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10.18111/9789284419876 (Erişim: 10.09.2018).

KAÇMAZ, M. (2013), Balkan Coğrafyası, *Türk Tarihinde Balkanlar, Sakarya Üniversitesi Balkan Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yayınları,* 1, 11-37.

KÖŞKER, H. (2017), Krizlerin Turizm Sektörüne Etkileri Üzerine Bir Araştırma: 2016 Yılı Türkiye Örneği, *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi,* 62, 216-230.

MANAP DAVRAS, G., AKTEL, M. (2018). 2015-2016 Krizinin Türkiye Turizmine Yansımaları, *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi,* 21(9), 27-38.

ÖZEY, R. (2017), *Balkanlar ve Balkan Ülkeleri Coğrafyası,* Ankara: Pegem Akademi.

ÖZGÜÇ, N. (2013), *Turizm Coğrafyası Özellikler ve Bölgeler,* İstanbul: Çantay.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı (2018). http://yigm.kulturturizm.gov.tr/TR,201114/yillik-bultenler.html (Erişim: 27.06.2018).

Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) (2018).

Dünya Bankası (The World Bank) (2018). https://data.worldbank.org/country (Erişim: 26.06.2018).

YİĞİT, A. (2015), Balkan Yarımadası'nın Beşeri Coğrafya Özellikleri ve Türk ve/veya Müslüman Nüfus Varlığı, *Yeni Türkiye,* 66, 943-971.

Türkiye Turizm Stratejisi 2023 Eylem Planı 2007-2013, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2007.

TÜRK MUTFAĞINA ÖZGÜ BIR TATLI: AŞURE

Mehmet Sarıoğlan[1], Sevcan Battal[2]

[1] Balıkesir Üniversitesi, Turizm Fakültesi, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Bölümü, Balıkesir
[2,] Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Anabilim Dalı, Balıkesir

Öz: Türk mutfak kültürü geçmişten günümüze kadar birçok medeniyetin yeme-içme kültürüne ev sahipliği yapmıştır. Farklı medeniyetlere ev sahipliği yapması nedeniyle bünyesinde birçok yemek kültürünü ihtiva etmektedir. Bu nitel ve nicel olarak geniş olan coğrafyada farklı yiyeceklerin oluşumuna da katkı sağlamıştır. Bu katkılardan önemli bir kültür öğesi olarak aşuredir. Geçmişten günümüze kadar süregelen, şölenlerde ve önemli günlerde pişirilen damak tadımıza zevk katan bir tatlı olan aşure Osmanlıdan itibaren kazanlarda kaynatılmış ve zengin fakir ayrımı yapılmaksızın sofralarda yerini almış Türk Kültürüne özgü bir tatlıdır.
Günümüz sofralarında da önemli günlerde yerini alan bir tatlı olan aşure Türk kültüründe değişik coğrafyalarda farklılık göstermiştir. Bu çalışmada, farklı bölgelerdeki aşure kültürünün özelliklerinin yanı sıra sosyal, kültürel ve tarihi boyutları da incelenmiştir. Çalışma aşure kültürünün Türkiye'deki bölgesel farklılıkları da belirlenmiştir. Çalışma nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman analizi yapılarak gerçekleştirilmiştir.
Anahtar Kelimeler: Türk Mutfağı, Türk Mutfak Kültürü, Aşure, Bölgesel Farklılıklar

A SPECIFIC TURKISH DESSERT: ASHURA

Abstract: Turkish culinary culture has been host to many civilizations eating and drinking culture from past to present day. Because it hosts different civilizations, it contains many culinary cultures in its own right. This qualitatively and quantitatively wide geography has also contributed to the creation of different foods. As an important cultural element from these contributions, ashure. Ashure is a dessert which adds flavor to the tastes cooked during the feast days from the past to the present day and on the important days and it is a peculiar to the Turkish Cultural Culture which is boiled in the boilers until today. The Ottoman Empire and rich and poor discrimination were placed on the table without discrimination.
Today 's sofralarında also take place in important days of the sweet culture of different cultures in Turkish culture has been different. In this study, the social, cultural and historical dimensions as well as the characteristics of the Ashure culture in different regions have been examined. Studies of regional differences in Turkey Ashura culture were also determined. The study was carried out by conducting document analysis of qualitative research methods.

Key Words: Turkish Cuisine, Turkish Cuisine Culture, Asure, Regional Differences

1.GİRİŞ

Türk mutfak kültürüne bakıldığında toplumun birlik ve beraberliğini sağlanması amacıyla bazı yiyecek ve içeceklerin öne çıktığı görülmektedir. Bu yiyecek ve içecekler bazı dinsel günleri, törenleri öne çıkarmıştır. Bunlar Mevlit, Kurban bayramı, Ramazan orucu, bunların yanında aşure günü de bunlardan biri olarak kabul görmüştür (Ortadoğu Mutfak Kültürleri, 2003: 276).

Aşure, Arap kültüründe Muharrem ayının onuncu gününe verdikleri isme hitaben günümüzde hala pişirilen ve dinsel bir boyutu olan tatlı çeşididir (Noyan, 1987: 131). Arap dillerinin söz varlığında "aşere" kelimesi on anlamına gelmektedir. Bu kelimeden türetilen "öşür" ve çokluğu anlamında kullanılan "aşar" kelimeleri, tarım üretimi yapan kişilerden alınan ondalık vergi anlamında kullanılmaktadır (Eksen, 2001: 104).

Aşurenin Türk toplumunda bilinen iki yönü bulunmaktadır: İlk yönü birçok insanın ilgilendiği ve hoşuna giden tatlı çeşidinden bir yemek olması, ikincisi ise tasavvufi ayinler de ve dinsel törenler de ikram edilen bir yemek türü olmasıdır (İşli, 2003:941-942).

2.AŞURENİN SOSYAL KÜLTÜREL TARİHİ GELİŞİMİ

Her ne kadar Türk-İslam mutfak kültüründe pişirilen bir tatlı türü olarak bilinse de aşure, farklı kültürlerde ve bölgelerde de yer almaktadır. Aşurenin ana maddesi olan buğdayı, eski çağlardan beri insanlar toprağın bolluk ve bereketiyle özdeşleştirmesi, bu durumun çeşitli inanç ve ayinlerin gelişimine katkı sağlamıştır. Eski Mısır, Mezopotamya ve Anadolu kökenli toplumlarda aşure ve buğday bolluk, bereket, yeni yılı karşılama ve canlanma törenlerinde yerini almıştır (Özhan, 2000: 557).

Hicri takvime göre Muharrem ilk aydır. Yevm-i âşûra adı verilen aşure günü ise bu ayın onuncu günüdür (And, 2002: 33). Muharrem ayı ile aşure kelimeleri birbiri ile o kadar özdeşleşmiştir ki muharrem ayı aşure ayı olarak da isimlendirilmiştir (Baysal, 1990:72). İslam mezheplerinden Şii ve Sünni anlayışları Muharrem ayında yapılan aşure geleneğinde değişik inanç ve uygulamaların ritüelleştirilmesine sebep olmuştur. Bazı İslam toplumlarında Muharrem ayı ve aşure yeni bir yılın başlangıcı olarak kabul görmüş, bununla ilgili yapılan uygulamalarda da anlamına uygun olarak sevinç, neşe ve mutluluk içerisinde kutlanmıştır (And, 2002:33).

Muharrem ayı ve aşure geleneği birbirinden farklı kültür ve toplumlarda sosyo-kültürel alanlarda farklı anlamlar yüklenerek değişim içerisinde olmuştur. İran'da yılın önemli günlerinde toplu bir yas havası içerisinde geçen anma törenlerinde Muharrem ayında, aşure yerine "sholeh zard" adı verilen pirinç ve safran içeren bir tatlı çeşidi pişirilmektedir (Kitler ve Sucher, 2008: 430).

İran'da görülen bu ritüelin bir benzeri Eski Yunan'da festival sonrasında ölüleri anma amacıyla arkasından yapılan bir tören şeklinde gerçekleşmektedir. Eski Yunan'da Atina'da Anthesterion ayının 11, 12 ve 13. gününde (miladi takvime göre şubat ayının sonuna doğru) yapılan Anthesteria Festivali'nin son gününde hububat adı verilen, çeşitli tahıllarla yapılan lapa pişirilip Hermes ve Dionisos'a ölüler, özellikle Deukalion tufanında ölenler için sunulurdu (And, 2002: 38).

Ermenilerin "anuş abur" adı verilen ve bizdeki karşılığı tatlı çorba diye adlandırılan aşure, yalnız yılbaşı (31 Aralık) ve Paskalya öncesi büyük perhiz (Hıristiyan ve Yahudi toplumlarının belli günlerde et, yağ gibi bazı yiyecekleri tüketmeden tuttukları oruç)döneminde pişirilir. Aşure, yılbaşında artmış olan kuruyemiş, buğday ve kuru baklagillerle yapılır (Bozis, 2000:40). Ermeni geleneğinde aşurenin bir gelin olduğuna inanılmaktadır. Bu gelenek doğrultusunda evde yaşayan kimselerin kıyafetleri ile buğdayın üstü kapanarak sıcaklığı korunmaktadır. Böylece özünü veren buğday-su karışımına şeker ve diğer kuru baklagiller eklenerek çorba hazırlanır. Büyük perhiz için yapılan anuş abur, yeni yıl için yapılandan farklı olarak bir gelin gibi süslenerek ikram edilir (Eksen, 2001: 104).

Ermeni kültürüne benzer bir şekilde İngiltere'de kuruyemiş ve unla Noel gününde pişirilen "plum pudding" de bir Kelt halkı geleneğinin uzantısı olarak ortaya çıkmıştır. İskoçya ve İngiltere ülkelerinde "frumenty" ya da "fluffin" denilen aşure türü, toprağın tekrardan hayat bulması için Noel gecesinde veya sabahında yenmektedir (Işın, 2008: 259, 260). Kökenini bu tatlıdan alan plum pudding'in içeriğinde doğrudan buğday yerine ekmek kırıntıları, un, yağ, süt, yumurta, kuru meyve ve meyve kabukları ile pişirilmektedir (Traditional food from Scotland, 1996: 169).

Osmanlıda aşure yapımı ve dağıtımında diğer ülke ve toplumlardan farklı bir yol izlenirdi. Osmanlı döneminde sarayda hazırlanan aşure önce Osmanlı ricali ve din üstatlarının evlerine gönderilir, ertesi gün gönderilen kapların içerisine şam fıstığı, badem şekeri veya çikolata konularak geri gelirdi (Yücecan, 1994: 322).

Hanedan mensubu üyeleri ile hanedana bağlı paşalar ve vezirlere gönderilen porselen yapımı aşurelikler, ya da Göksu çamurundan yapılmış "muharremiyelik" adı verilen kaplar ise gittiği evlerde birer armağan olarak saklanırdı (Eksen, 2001: 106). Bununla birlikte Osmanlı anlayışında ayrıca büyük aşure sürahilerinin sarayların dışında her Osmanlı evinde de bulunması bir gelenek halindedir (Araz, 2000: 17). Son zamanlarda aşure kabının aşure tatlısından daha fazla ilgi görmesi nedeniyle Muharrem ayının yaklaştığı dönemde satış artışlarında da bir hareketlilik olurdu (Sakaoğlu, 1993: 373).

Aşure, Osmanlı Saray Mutfağından günümüze kadar herhangi bir değişime uğramadan gelen sayılı yiyecek öğeleri arasında gösterilmektedir. Aşure bu özelliğinin yanı sıra tahıllı tatlılar grubu içerisinde sınıflandırılabilecek bir tatlı türüdür. Osmanlı döneminde de aşure bir değişime uğramadan Muharrem ayının onuncu günü içerisinde yapılırdı. Günümüzde de geçmişte olduğu gibi aşureye çeşitli dini anlamlar yüklenmektedir. Osmanlı döneminde sarayda pişirilen aşure iki çeşitten oluşmaktadır. Osmanlı mutfağında pişirilen bu aşure çeşitlerinden biri "Süzme Aşure" ve diğeri "Sütlü Frenk Arpası Aşuresi" olarak bilinmektedir. Süzme aşure yapımında pişmiş buğday süzgeçten geçirilir, sadece helemesi kullanılırken; sütlü frenk arpası aşuresi, frenk arpası ve sütten yapılırdı. Günümüzde bu aşure çeşitleri yapılmamaktadır (Işın, 2010:34).

3. ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ ve YÖNTEMİ

Çalışmanın amacı, farklı bölgelerdeki aşure kültürünün özelliklerinin yanı sıra sosyal, kültürel ve tarihi boyutlarının incelenmesi. Bunun yanında aşure kültürünün Türkiye'deki bölgesel farklılıklarının belirlenmesi olarak ifade edilebilir. Çalışmanın yöntemi nitel araştırma yöntemlerinden olan doküman analizi ve alan araştırılması yapılarak gerçekleştirilmiştir. Ayrıca çalışma Türkiye'nin yedi bölgesinde odak görüşme şeklinde alan araştırması ile de desteklenmiştir.

4.BÖLGELERE ÖZGÜ AŞURENİN ÇEŞİTLERİ

Türkiye'de bölgeden bölgeye bazı farklılıklar gösteren aşure, genel anlamda buğday, kurubaklagil ve kuru meyvelerden oluşmaktadır. Türkiye'nin bazı bölgelerinde tatlı olarak hazırlanırken kimi bölgelerde pekmezli ya da kurbanlarda kesilen eti içine aşurenin içerisine konularak tuzlu olarak da pişirilmektedir (Yücecan, 1994: 322).

Genel olarak aşurenin içerisinde bulunan besinlerin insan sağlığına ve insan vücudunda bulunan bazı organların düzenli çalışmasına büyük ölçüde katkı sağlar. Aşurenin yapımında kullanılan ürünler bölgelerin coğrafi farklılıklarına göre çeşitlilik göstermektedir. Bu bölgeler Marmara, Batı Karadeniz, Ege Akdeniz, Güneydoğu Anadolu, Doğu Anadolu ve İç Anadolu bölgesi dikkate alınarak bölgesel aşure yapılışlarına değinilmektedir. Örneğin; Marmara bölgesinde sütlü aşure yapılırken Batı Karadeniz bölgesinde tuzlu aşure yapılmaktadır.

Marmara Bölgesi	Sütlü Aşure
Batı Karadeniz Bölgesi	Tuzlu Aşure
Güneydoğu Anadolu Bölgesi	Pekmezli Aşure
Doğu Anadolu Bölgesi	Kuşburnulu Aşure
İç Anadolu Bölgesi	Etli Aşure
Ege Bölgesi	Bademli Aşure
Akdeniz Bölgesi	Portakallı Aşure

Marmara Bölgesi (Sütlü Aşure)

Malzemeler	**Yapılışı**
800 ml süt 310 gr buğday 72 gr kuru fasulye 68 gr nohut 50 gr tereyağı 10 gr pul biber Tuz Su Nar	Nohut ve fasulye 1 gece öncesinden ıslatılır. Buğday haşlanır. Fasulye ve nohut ayrı kaplarda pişirilir. Buğday, fasulye ve nohut aynı tencere de birleştirilir ve tuz eklenir. Daha sonra süt ekleyip ocağın altı kapatılır. Tavada tereyağ eritilir. Eriyince pul biber katılır hafif kızarmaya başladığında ocağın altı kapatılır. Hazırladığımız tereyağında aşureye ilave edilip, servisi yapılır.
Kurubaklagil grubu besinleri, belirli oranda tahıllarla karıştırılır ve iyi derecede pişirimi sağlanırsa protein kalitesi yükseltilebilmektedir. Kalsiyum, çinko, magnezyum ve demir mineralleri yönünden zengindirler. İyi pişirilme ve C vitamini kaynağı sağlayan meyveler ile birlikte tüketimim sağlanırsa yapılarındaki demir ve kalsiyumun biyoyararlılığını (vücuda faydasını) arttırır. Süt ve süt grubu besinler protein, kalsiyum, B2 vitamini (riboflavin) ve B12 vitamini başta olmak üzere içerisinde bulunan mineraller sayesinde birçok besin ögesinin önemli kaynağıdır (http://www.bdb.hacettepe.edu.tr :20- 26).	

Batı Karadeniz Bölgesi (Tuzlu Aşure)

Malzemeler	**Yapılışı**
310 gr buğday 75 gr fasulye	Nohut ve fasulye 1 gece öncesinden ıslatılır. Buğday haşlanır. Fasulye ve nohut ayrı kaplarda pişirilir.

70 gr nohut 45 gr tereyeğı 10 gr pul biber Tuz, Su Nar	Fasulye ve nohutu buğday birleştirilir ve tuz eklenir. Gerekirse tekrar su eklenir. Ayrı bir tavada tereyağı eritilir, masedon şeklinde doğranmış soğan ve pul biber eklenip kavrulur. Hazırlanan tereyağı sosunu aşureye katılır. Biraz daha kaynatılır ve servisi yapılır.
Aşure, Bitkisel protein içerir; nohut, kuru fasulye, bakla, fındık gibi. Bitkisel protein çocuklar ve yaşlılar için önemlidir. Nar, (Punica granatum, Punicaceae) eski çağlardan beri bilinen, taze olarak tüketilebildiği gibi, meyve suyuna, meyve suyu konsantresine, reçele, şaraba ve likör işlenebilen, çeşitli gıdalara renk verici ve tatlandırıcı olarak katılan ve içerdiği biyoaktit bileşenler sayesinde yüzyıllardan beri halk arasında uygulanan geleneksel tedavi yöntemlerinde kullanılan bir meyvedir (Tamer, 2006:51).	

Güneydoğu Anadolu Bölgesi (Pekmezli Aşure)

Malzemeler	**Yapılışı**
175 gr şeker 155 gr buğday 105 gr üzüm pekmezi 40 gram antep fıstığı 35 gr kuru fasulye 35 gr nohut 30 gr kuru kayısı 25 gr üzüm 20 gr ceviz 15 gr kuru incir 10 gram çörek otu 5 gr susam Su Nar	Nohut, fasulye ve kuru meyveler 1 gece öncesinden ıslatılır. Buğday haşlanır. Fasulye ve nohut ayrı tencerelerde pişirilir. Pişen fasulye ve nohut buğdayla birleştirilir. Ardından kuru meyveler eklenir. Daha sonra antep fıstığı eklenir. Pekmez ilave edilip karıştırılır. Daha sonra sırasıyla şeker, susam, çörek otu eklenir karıştırılır. Nar ile süslenerek servisi yapılır.
Antepfıstığı (Pistacia vera L.), sakız ağacıgiller (Anacardiaceae) familyasından dioik bir bitki olup yenebilen kabuklu meyve veren bir bitki türüdür. Lezzetli bir meyve olan Antep fıstığı besin elementlerince oldukça zengindir. Antep fıstığı meyvesi zengin bir yağ kaynağıdır ve insan beslenmesi için gerekli olan yağ asitlerini içerir (Sedefoğlu, 2013:4).	

Doğu Anadolu Bölgesi (Kuşburnulu Aşure)

Malzemeler	**Yapılışı**
250 ml kuşburnu suyu 200 gr şeker 155 gr buğday 35 gr kuru fasulye 35 gr nohut 30 gr kuru kayısı 25 gr kuru sarı üzüm 15 gr kuru incir Su	Nohut, fasulye ve kuru meyveler 1 gece öncesinden ıslatılır. Buğday haşlanır. Fasulye ve nohut ayrı kaplarda pişirilir. Pişen fasulye ve nohut buğdaylara eklenir. Biraz kaynadıktan sonra kuru meyveler eklenir. Kuru meyveler eklendikten sonra şeker eklenip kapatılır. Aşure piştikten sonra kuşburnu suyu eklenir ve kaynatılır. Sıcak olarak servisi yapılır.
Kuşburnu adıyla nitelenen yalancı meyvenin etli kısmı, drog olarak kullanılır; yani, pratikte her yabani gülün yalancı meyvesi, yeterince etli olduğu müddetçe kullanılabilir. Avrupa farmakopesinde, kuşburnu "Rosae pseudofructus" adıyla kayıtlıdır. "Rosa canina L.", "Rosa pendulina L." ve diğer yabani gül (Rosa) türlerinden elde edilebileceği belirtilmiştir. Drogdaki "C vitamini" miktarı, %0,2 ila %2,4'tür; yani, limondakine göre altmış kat daha fazladır. Kuşburnu, meyve suyu olarak ya da kurutulmuş halde çayı yapılarak tüketilir; kaynatıldıktan sonra suyu uçurularak marmelat ya da pestili yapılır. Önemli bir C vitamini (Askorbik asit)	

kaynağı olarak bilinmektedir (Başer, 2009:24).

İç Anadolu Bölgesi (Etli Aşure)

Malzemeler	**Yapılışı**
200 gr şeker 155 gr buğday 150 gr kuru et 35 gr kuru fasulye 35 gr nohut 30 gr kuru kayısı 25 gr kuru sarı üzüm 15 gr kuru incir 15 gr tuz Su	Öncelikle kurutulmuş et yoksa normal et haşlanır, tepsiye koyularak fırına atılır ve kurutulur. Nohut, fasulye ve kuru meyveler 1 gece öncesinden ıslatılır. Buğday haşlanır. Fasulye ve nohut ayrı tencerelerde pişirilir. Pişen fasulye ve nohut buğdaylara eklenir. Biraz kaynadıktan sonra kuru meyveler eklenir. Sonra sırasıyla şeker, kurutulmuş etler eklenip karıştırılır. Tüm malzemeler piştikten sonra ocak kapatılır. Servisi yapılır.
Et ve et ürünleri protein, yağ, esansiyel aminoasitler, mineraller, vitaminler ve diğer besinleri önemli oranda içermesi nedeniyle insan beslenmesinde büyük öneme sahiptir (Denktaş, 2017:107). Etler, beslenmemizde önemli yer tutar. Etin bileşiminde; protein, yağ, mineraller ve vitaminler bulunur. Etlerin protein miktarı ve protein kalitesi yüksektir. Yağlı etlerin özellikle doymuş yağ ve kolesterol içerikleri yüksektir. Diyetle tüketilen et ve et ürünlerinde bulunan demirin vücutta kullanılabilirliği yüksektir (www.bdb.hacettepe.edu.tr: 23).	

Ege Bölgesi (Bademli Aşure)

Malzemeler	**Yapılışı**
200 gr şeker 155 gr buğday 40 gr Elma 40 gr Portakal 35 gr kuru fasulye 35 gr nohut 30 gr kuru kayısı 25 gr kuru sarı üzüm 20 gr Badem 15 gr kuru incir	Nohut, fasulye ve kuru meyveler 1 gece öncesinden ıslatılır. Buğday haşlanır. Fasulye ve nohut ayrı tencerede pişirilir. Pişen fasulye ve nohut buğdaylara eklenir. Masedon şeklinde doğranan elma, portakal ve badem eklenip kaynatmaya devam edilir. En son olarak kuru meyveler, şeker eklenir karıştırılıp kapatılır. Sıcak olarak servisi yapılır.
İçeriğinde incir, kayısı, nar ve portakal gibi meyveler bulunduğundan yoğun oranda C vitamini deposu olup insanların gelişimine katkı sağlamaktadır.. Narın, insan vücudunda bulunan tümör hücrelerinin çoğalmasını ve üremesini baskı altına alarak anti-kanserojen bir özelliğe sahip olduğu gösterilmiştir (Lansky Ephraim ve Newman Robert 2007, Kulkarni Anand ve Aradhya Somaradhya 2005).	

Akdeniz Bölgesi (Portakallı Aşure)

Malzemeler	**Yapılışı**

200 gr şeker 155 gr buğday 40 gr Portakal 40 gr Elma 35 gr kuru fasulye 35 gr nohut 30 gr kuru kayısı 25 gr kuru sarı üzüm 15 gr kuru incir Nar	Nohut, fasulye ve kuru meyveler 1 gece öncesinden ıslatılır. Buğday haşlanır. Fasulye ve nohut ayrı tencerede pişirilir. Pişen fasulye ve nohut buğdaylara eklenir. Masedon şeklinde doğranan elma, portakal eklenip kaynatmaya devam edilir. En son olarak kuru meyveler, şeker eklenir karıştırılıp kapatılır. Sıcak olarak servisi yapılır.
Portakal, kayısı, nar ve incir gibi meyvelerde bulunan yoğun C vitamini sayesinde aşure insanlara bir antioksidan kaynağı olmaktadır. İçerdiği bu meyveler sayesinde posa bakımından zengindir. Miğdede meydana gelen hazımsızlık sorununu giderir. Pek çok gıda flavonoid kaynağı görevi üstlenmektedir. Meyve ve sebzelerde çay, kahve ve şarap gibi bitkisel kaynaklı ve yapımında bitki türü kullanılan yiyecek ve içecekler bu.maddeyi insan vücuduna girişini sağlamaktadır. Temel kaynakları, meyveler (örn. narenciye meyveleri, kuşburnu, kayısı,), bazı sebzeler ve baharatlardır (Viskupicova ve ark., 2008; Sultana ve Anwar, 2008).	

SONUÇ VE ÖNERİLER

Aşurenin Türk Mutfak kültüründe vazgeçilmez bir yere sahip olduğu doküman incelemesi yapılarak ortaya çıkarılmıştır. Aşure tatlısı farklı dönemlerde farklı coğrafyalarda değişik anlamlar yüklenerek sofralarda yer aldığı gibi, geçmişte aşureye katılan malzemeler ile günümüzde yapılan aşure malzemeleri arasında da bazı farklılıklar olduğu saptanmıştır.

Türk Mutfağında pişirilen aşure tatlısı incelendiğinde bölgeden bölgeye bazı farklılıkları olduğu ortaya çıkmıştır. Bu farklılıklar ilgili bölgede yetiştirilen tarım ürünlerinden kaynaklanmaktadır. Bölgede üretimi yapılan ve yaygın olan tarım ürünleri veya geçim kaynakları yapılan aşure tatlısını da etkileyerek içerisine katılmıştır.

Aşure tatlısının içerisinde bulunan bazı yiyecek içecekler insan vücuduna katkı sağladığından ve bu meyvelerin insan vücudunda bulunan kanser hücrelerinin oluşumunu veya gelecekte oluşabilme ihtimalini gözeterek onları engelleyici, denetleyici ve yok edici bir antioksidan kaynağı rolü üstlenir. Aşurenin günümüz sofralarında yer edinebilmesinin yanında doğru pazarlayabilmek için bazı öneriler geliştirilmiştir; Bunlar,

Aşurenin yabancı turistlerin damak tadına uygun yapılması.

Aşurenin reklam tanıtımının yapılması.

Aşurenin, füzyon ve moleküler mutfaklarda geliştirilmesi.

Aşurelik tasarımlarının geçmişten örnek alınıp tekrardan hayat bulup yeni bir pazar ağının oluşturulması.

KAYNAKÇA

And, M., (2002), Ritüelden Drama- Kerbela- Muharrem- Taziye. I. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Akbulut, D. (2010). Bektaşi Kazanlarından Saray Aşureliklerine Bir Paylaşım Geleneği Olarak Aşure. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, (55).

Araz, N., (2000): "Osmanlı Mutfağı – Ünlü Üç Mutfaktan Biri", Hünkar Beğendi – 700 Yıllık Mutfak Kültürü, Der. Nihal Kadıoğlu Çevik, Ankara, Kültür Bakanlığı Halk Kültürlerini Araştırma Ve Geliştirme Genel Müdürlüğü Yayınları.

Başer, H. C., (2009), Kuşburnu, Bağbahçe, Sayı:23 Mayıs-Haziran, ss.24-25

Baysal, A. (1990); Beslenme Kültürümüz. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları

Bozis, S., (2000): İstanbul Lezzeti – İstanbullu Rumların Mutfak Kültürü, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Denktaş, S., (2017),Et ve Et Ürünlerinin Fonksiyonelliğinin Arttırılması, Kocatepe Veterinary Journal, 10(2): 106-117

Eksen, İ. (2001). Çok kültürlü İstanbul mutfağı: Rumlar, Ermeniler Museviler, Türkler yemek kültürleri, tanıklıklar ve tarifler. Sel Yayıncılık.

Işın, P. M.(2008), Gülbeşeker-Türk Tatlıları Tarihi, İstanbul: Yapı Kredi.

Işın, P. M.(2010), Osmanlı Mutfak Sözlüğü, İstanbul: Kitapevi.

İşli, H. N. (2003). Kadîrîhane'de Aşure. Yemek Kitabı Tarih-Halk Bilimi-Edebiyat, haz. M. Sabri KOZ, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 941-954.

Akbulut, D. (2010). Bektaşi Kazanlarından Saray Aşureliklerine Bir Paylaşım Geleneği Olarak Aşure. Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi, (55).

Kültürleri, O. M. (2003). Editörler Sami Zubaida, Rıchard Tapper, çev: Ülkün Tansel. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Lansky, E. P., & Newman, R. A. (2007). Punica granatum (pomegranate) and its potential for prevention and treatment of inflammation and cancer. Journal of ethnopharmacology, 109(2), 177-206.

Noyan, B. (1987): Bektaşilik Alevilik Nedir?, Ankara, Doğuş Matbaacılık.

Özhan, M. (2000). Anadolu'da Mevsimlik Törenler ve Bu Törenlerdeki İnanç Ögeleri. Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi, 23-28.

Sakaoğlu, N., "Aşure", Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi, Tarih Vakfı, İstanbul, 1993, (c.1, s.372-373).

Sedefoğlu, C., (2013), Antep Fıstıklarında Okratoksin A ve Aflatoksin Varlığının İncelenmesi, İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Tamer, C. E., (2006), Nar: Bileşimi ve İnsan Sağlığı Üzerindeki Etkileri, Gıda ve Yem Bilimi-Teknolojisi, Sayı : 9, ss. 48-54

Beslenme, H. Ü. S. B. F., & Bölümü, D. (2015). Türkiye'ye Özgü Besin ve Beslenme Rehberi, (http://www.bdb.hacettepe.edu.tr/TOBR_kitap.pdf (Erişim Tarihi: 26.07.2018).

Vıskupıčová, J., Ondrejovıč, M., & Šturdík, E. (2008). Bioavailability and metabolism of flavonoids. Journal of Food & Nutrition Research, 47(4).

Yücecan, S. (1994): "Aşure", Beşinci Milletlerarası Yemek Kongresi 1-3 Eylül 1994 Bildiri Kitabı, der. Feyzi Halıcı, Ankara, Atatürk Kültür Merkezi.

TÜRK MUTFAK KÜLTÜRÜNE ÖZGÜ BİR ÖĞE: REÇELLER

Mehmet Sarıoğlan[1], Hilal Baştürk[2]
[1] Balıkesir Üniversitesi, Turizm Fakültesi, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Bölümü, Balıkesir
[2] Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Gastronomi ve Mutfak Sanatları Anabilim Dalı, Balıkesir

Öz: Tarih boyunca Orta Asya' da ki göçebe dönemden itibaren farklı coğrafyalardan geçip farklı kültürlerle temas eden ve pek çok medeniyetten beslenen Türkler günümüze kadar süren tarihsel geçmişleri nedeniyle kendine has bir değer haline gelen zengin bir mutfak kültürüne sahip olmuşlardır. Türk Mutfak Kültürü' nün en görkemli çağlarını yaşadığı ve yeni tatlar ile geliştiği Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' nde ki mutfak kültürü bileşenleri ya günümüzde tamamen unutulmuş ya da göz ardı edilip önemini yitirerek sayıları azalmıştır. Reçeller bu bileşenler içerisinde en önemlilerinden bir tanesidir. Bugünlerde çok da yaygın olmamakla beraber yalnızca sabah kahvaltısında tüketilmektedir.

Bu çalışmanın amacı reçellerin geçmişte olduğu gibi günümüzde de günlük hayattaki önemini ortaya çıkarmaktır. Bu çalışma iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Osmanlı döneminden günümüze kadar uzanan reçel kültürü ve sosyolojik yansımalarından, diğer bölümde ise çeşitleri, yapılışları ve yararlarından bahsedilecektir. Bu çalışma ile reçel kültürüne günlük hayatta daha çok farkındalık yaratılması amaçlanmıştır. Çalışmanın sonucunda reçellerin günlük yeme- içme yaşamında yalnızca kahvaltı öğünüyle kalmayıp günün tüm öğünlerinde tercih edinilebileceği öngörülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Mutfak Kültürü, Reçel

AN ITEM BELONGING TO TURKISH CUISINE CULTURE: JAMS

Abstract: Throughout history, Turks who have crossed different geographies since the nomadic period in Central Asia and have come into contact with different cultures and have been fed from many civilizations have had a rich culinary culture that has become a unique value due to its historical past. The kitchen culture components in the Ottoman Empire period, where Turkish culinary culture experienced its most glorious ages and developed with new tastes(**flavors**), have either been completely forgotten or have been ignored and their number has decreased. Jam is one of the most important among these components. Although it is not very common nowadays, it is consumed only for breakfast.

The aim of this study is to reveal the importance of jams in daily life as in the past. This study consists of two parts. The first part deals with the cultural and sociological repercussions of jam from the Ottoman period to the present, and the other part deals with its varieties, constructions and benefits. This study aimed to create more awareness on jam culture in daily life. As a result of the study, it is estimated that jam can be preferred not only for breakfast but also for all meals of the day.

Key Words: Turkish Kitchen Culture, Jam

GIRIŞ

Dünya üzerinde uzun bir tarihsel süreç içerisinde geçmişten günümüze kadar var olan toplumların yemek ve beslenme alışkanlıkları yaşadıkları coğrafyaya bağlı olarak şekillenmekte ve zaman içerisinde bir kültür olarak yerleşmektedir. Bu süreç içerisinde her toplumun yaşadığı coğrafyaya bağlı olarak, hem toplumların kendine özgü beslenme ve yemek alışkanlıklarının diğer toplumlarla birbirinden farklı veya ilişkili gelenek ve göreneklere sahip olmasında hem de farklı mutfak kültürlerinin oluşmasında etkili olmuştur (Sarıoğlan, 2015; Güldemir, 2014; Baykara, 2001). Türklerin de tarih boyunca Orta Asya' da ki göçebe dönemden itibaren farklı coğrafyalardan geçip farklı kültürlerle temas etmesi ve pek çok medeniyetten beslenmesiyle birlikte günümüze kadar süren tarihsel süreç içerisinde kendine has bir değer haline gelen zengin bir mutfak kültürüne sahip olmalarına neden olmuştur. Türk mutfak kültürünün oluşmasında Orta Asya Türkleri Dönemi, Selçuklu Dönemi ve Osmanlı İmparatorluğu Döneminin etkisi büyüktür. Ancak Türk Mutfak Kültürünün oluşmasın da ve

zenginleşmesinde en etkili dönem Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' dir (Güler, 2010; Baysal, 1993) Ne yazık ki Türk Mutfak Kültürü' nün en görkemli çağlarını yaşadığı ve yeni tatlar ile geliştiği Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' nde ki mutfak kültürü bileşenleri ya günümüzde tamamen unutulmuş ya da göz ardı edilip önemini yitirerek sayıları azalmıştır. Reçeller bu bileşenler içerisinde en önemlilerinden bir tanesidir.

Günümüzde çok da yaygın olmamakla beraber yalnızca sabah kahvaltısında tüketilmekte olan reçeller, Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' nde ki en önemli mutfak kültürü bileşenlerinden birisi olmasının yanı sıra Türk Mutfak Kültürü' nde önemli bir parçasıdır. Reçel; Türkçe' ye Farsça' dan geçmiş olan ve Farsça ''rîçâl'' olan bu sözcük, şekerle kaynatılan ve meyvelerden oluşan tatlıları tanımlamaktadır (Şenyapılı, 2010: 421). Riscilla Mary Işın' ının Gülbeşeker' Türk Tatlıları Tarihi kitabında ise reçel kelimesinin Farsça kökeninin ''rîçâr'' olduğundan ve macun, her türlü katık, açar anlamına geldiğinden bahsetmiştir. Ayrıca cacık gibi yoğurtlu- sütlü karışımların turşuların bile rîçâr sınıfına girdiğini ve 13. Yüzyıl Arapça yemek kitaplarında rîçâl, sadece bu anlamlarda kullanıldığını ve Türkçe' de de ''reçel'' asıl anlamı ''işlenmiş'' olan ''murabba'' kelimelerinin önce her türlü reçeller için kullanılırken, daha sonraları ''reçel'' kelimesinin şuruplu ve taneli olanlar için kullanıldığından ve '' murabba'' kelimesinin de ezmeli olanlar içim kullanıldığına değinmiştir. Günümüzde reçel ve murabba kelime anlamlarının birbirine karıştırılmaması adına ''murabba'' kelimesinin ''marmelat'' olarak nitelendirildiğini söylemek yanlış olmayacaktır (https://www.dunya.com/iyilik-saglik/sofralarin-tatli-lezzeti-recel-haberi-376385 10 Ağustos 2018 tarihinde erişildi).

Reçelin geçmiş dönemde ki yeri ve önemi ile ilgili (Akın, 2006)' göre ise; ''*Yadsınamaz bir bağ bahçe kültürüne sahip olup en nadidede meyveleri yetiştirme merakımız sonuçta kavanozlarımızı en nadide reçellerle doldurmamıza yol açmış. Ancak reçel sadece meyveyle meydana çıkan bir tatlı değildir. Şeker olmazsa reçel olmaz; pekmez ile yapılanlar varsa da yine de reçel dendi mi bizde akla şekerle yapılanı gelir''* şeklinde açıklamıştır. Türk mutfak kültürünün bileşenlerinden biri olan reçellerin bu denli çeşitli tat ve renklerde üretilmesinde ki ayrıca Osmanlı İmparatorluğu döneminde sahip olunan topraklarda yapılmasına olanak ve fırsat sağlayan en önemli sebep Osmanlı İmparatorluğu yönetiminin etkisidir. O dönemlerde özellikle de 17'inci yüzyıla kadar şekerin tüm Avrupa' da tüketilecek ve sarf edilecek kadar bol olmamasından dolayı oldukça nadide ve önemli yiyecekler arasındadır. Osmanlı İmparatorluğu Döneminde ulaşılması güç olan bu tür ürünler ve malzemeler, temin edilmesi için harcanan çabalar sonucunda mutfağımızın bu denli gelişmesinde etkili olmuştur. http://www.gazetevatan.com/engin-akin-724997-yazar-yazisi-bicimi-estetik-lezzeti-methiyelik/ 10 Ağustos 2018 tarihinde erişildi).

Reçel ile ilgili literatür taraması yapıldığında bu konu ile ilgili araştırmaların eksikliğinden bahsetmek mümkündür. Dünya üzerinde uzun bir süreç içerisinde geçmişten günümüze kadar var olan toplumların içerisinde mutfak kültürü içerisinde yer alan ve özellikle de Türk Mutfak Kültürü' nün en görkemli çağlarını yaşadığı ve yeni tatlar ile geliştiği Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' nde ki mutfak kültürü bileşenleri içerisinde günümüzde tamamen unutulmuş ya da göz ardı edilip önemini yitirerek sayıları azalmış olan bileşenler içerisinde en önemlilerinden biri olan reçellerin geçmişte olduğu gibi günümüzde de günlük hayatta ki önemini ortaya çıkarmak amacıyla Osmanlı Döneminden günümüze kadar uzanan reçel kültürü ve sosyolojik yansımalarından, yapılışlarından ve yararlarından bahsederek reçel kültürüne günlük hayatta daha çok farkındalık yaratılması ve bundan sonraki çalışmalar içinde öncülük etmesi amaçlanmıştır.

Reçellerin Tarihçesi ve Osmanlı Kültüründeki Yeri

Reçel, Türkçe' ye Farsça' dan geçmiş olan ve Farsça ''rîçâl'', ''rîçâr'' kelimeleriyle aynı anlama gelen meyve ve bazı sebzelerin şeker, pekmez veya bal ile karıştırılarak ateş üzerinde pişirilmesi sonucu elde edilen akışkan bir yapıya sahip olan ancak şerbet gibi olmayan, biraz daha katımsı kıvamda günümüzde sabah kahvaltılarında geçmişte ise yemeklerden sonra tatlının yerine tüketilen bir üründür (https://www.memurlar.net/haber/686037/sofralarin-tatli-lezzeti-recel.html 13 Ağustos 2018 tarihinde erişildi). Türk Mutfak Kültürü' nün en görkemli çağlarını yaşadığı ve yeni tatlar ile geliştiği Osmanlı Dönemi' nde ki mutfak kültürü önemli bileşenlerinden birisi olan reçeller o dönemde şeker pahalı olduğundan dolayı Osmanlı Sarayı' nda seçkin yiyecekler ve ikramlıklar arasında yer alırmış. Osmanlı Dönemi' nde şekerin okkasının 100 akçeyken, balın okkasının 16 akçeden satılması ve aynı dönemde padişahların tükettikleri en kaliteli Girit Balı' ndan daha pahalı olan şekerin reçel yapımında kullanılmasından dolayı reçeller seçkin yiyecekler ve ikramlıklar arasında yer almıştır (Tufan, 2015).

Günümüzde de geçmişten bu yana süregelen reçel kültüründe reçellerin sebze, meyve ve çiçekler olmak üzere birbirinden farklı ya da benzerlikler gösteren renk ve tada sahip üç malzemeden yapıldığı ayrıca yine günümüzde sebze ve gül hariç çiçeklerden yapılanların yaygın olmadığını söylemek mümkündür. Sebze ve çiçeklerden

yapılanların yanı sıra günümüzde meyvelerden yapılan reçellerin daha çok tüketildiği görülmektedir. Geçmişte ise özellikle de reçel Topkapı Sarayı' nda Helvahane Defteri' nde yer alan kayıtlara göre sarayda yapılan her çeşit reçel için 50 ila 60 kg arasında şeker kullanıldığı görülmektedir. O dönemde şeker pahalı olduğundan dolayı reçel, halktan ziyada sarayda değer gören ve itibarı yüksek yiyecekler ve ikramlıklar arasında yer almış ve ayrıca bu kadar itibarlı bir yiyecek olmasından dolayı on bölümden oluşan saray mutfağında çorbahane ya da pilavhane gibi bölümler yok iken helvane ve onun bir bölümü olan reçelhane adı verilen bölümler sadece tatlıların hazırlanması için ayrılmıştır (http://www.star.com.tr/cumartesi/osmanlinin-en-tatli-mirasi-recel-haber-1247211/ 13 Ağustos 2018 tarihinde erişildi). Helvahaneler, Türk mutfağında önemli bir yeri olan çeşitli tatlı, reçel, şurup, macun ve şerbetlerin yapıldığı bir yerdir ve özellikle de padişah mutfağında bir çok çeşitte yemekler tek kişilik hazırlanırken günümüzde Topkapı Sarayı' nın idari binasın olduğu yerde bulunan kiler koğuşunun bir bölümünde ise yalnızca padişah sofrasında kullanılan gümüş ve altından yapılan değerli kapların bulunmasının yanı sıra az bulunan yiyeceklerin saklandığı, şerbetlerin, reçellerin ve çok çeşit şuruplarında yine burada ki bölümde hazırlanıp saklandığı anlaşılmaktadır (Özdoğan ve Işık, 2007: 1064). Ayrıca yine o dönemde reçellerin sadece helvahane ve reçelhanelerde değil, Gülhane Bahçesi olarak adlandırılan özellikle sarayın Marmara Denizine bakan yamaçlarında ki ikinci bir yer de yapıldığı ve burada yapılan reçellerin farklı bir özelliği olduğu konu ile ilgili araştırmalar arasında değinilmektedir. Burada yapılan reçellerin en önemli özelliğinin ise bir zamanlar yalnızca Harem için gül kokulu tatlılar üretmek amacıyla Gülhane Bahçesine zamanında Gülhane Köşkü olarak inşa edilmiş olan köşke bir de ayrı bir helvacıbaşı getirilmiş ancak bu köşkün III. Selim zamanında yenilenmesiyle sadece padişaha özel olan reçellerin yapıldığı bu konu ile ilgili yazılmış olan araştırmalar arasında belirtilmektedir (http://www.haber7.com/kultur/haber/388959-osmanli-sarayindan-recel-tarifleri 10 Ağustos 2018 tarihinde erişildi).

Osmanlı Dönemi zamanında sarayın reçelhanesinin aynı zamanda padişahın ilaçlarının hazırlandığı eczanesi olduğu ve her türlü reçelin insan sağlığına ayrı ayrı faydası olduğu daha o zamandan keşfedilmiş, reçeteleri oluşturulmuştur. Yine o dönemde reçeller hem tatlı olarak hem de tedavi edici özelliğe sahip olmasından dolayı ilaç olarak tüketilmeye devam edilmiştir (https://1453ahmedbaba.com/recel-kulturu/ 10 Ağustos 2018 tarihinde erişildi). Geçmiş dönemde önemli bir bileşen olan reçellerin günümüzde sıklıkla tüketilmemesine karşın hem tatlı hem de ilaç olarak tüketilebilecek kadar önem arz etmesi ve değerli olmasına bağlı olarak bireylerin sağlığı açısından da diğer ürünlerde olduğu gibi reçel yapımı sırasında da dikkat edilmesi geren bazı püf noktalar vardır. Bunların en başında ise reçel yapımında kullanılacak olan ve özellikle de meyvelerden üretilen reçellerin yapımında tat ve görünüşün önemi açısından meyvelerin çürüksüz, tam olarak olgunlaşmamış hatta ve hatta birazcık ham olması gerekir. Bunun sebebi ise; reçellerin yapımında kullanılacak olan özelliklede ana maddesi sebze ve çiçek değil de meyveden yapılacak olanlarda meyvelerin çok fazla olgunlaşmış olanları ya da çürük olanları kullanıldığında pişirme sırasında form ve biçimlerini koruyamayıp, parçalanacağından dolayıdır. Şeftali, kayısı, çilek gibi meyvelerden yapılacak olan reçellerde tam olarak olgunlaşmamış olanları tercih edilirken; vişne, kiraz gibi meyvelerin tat ve aromalarının yalnızca olgunlaştığında ortaya çıkan meyvelerde ise bu durumun tam tersi aranmaktadır.

Reçel yapımı kadar reçellerin sunumu da Osmanlı Devleti zamanından önemli olan konulardan bir diğeridir. Günümüzde yalnızca günün sabah öğünü olan kahvaltıda çok da önemi olmayan reçellerin Osmanlı Devleti zamanında ise kahveden sonra ikram edildiği hatta ve hatta kahveden sonra ikram edilecek olan reçeller için reçellik adlı padişahın kullandığı ve altın, gümüş, kristal, cam ve değeri yüksek olan pahalı taşlar ile süslenmiş olan özel malzemelerden yapılmış özel kaplar içinde sunumu gerçekleştirilirmiş. Yine günümüzde yalnızca kahvaltılık ürün olarak tüketilen hatta ve hatta bazı evlerde bir ya da iki çeşitten fazla bulundurulmayan reçeller Osmanlı Devleti zamanında ise birden fazla reçeli aynı anda sunmak bir gelenekmiş. Şimdi ki gibi bir ya da iki çeşit reçel sunmak o dönemde cimrilik, yoksulluk ve görgüsüzlük olarak adlandırılırmış. O dönemde kahveden sonra ikram edilecek olan reçeller gümüş bir tepsi içerisinde kristal ya da cam bardaklar, küçük kaşıklar, içinde su olan bardaklara konularak sunulur misafirlerin reçellerden bir kaşık yemesi adetten sayılır iken bir kaşıktan fazla yemesi de görgüsüzlük olarak kabul edilirmiş (Tufan, 2015: 40).

Yöntem

Konu ile ilgili literatür taraması yapılarak hazırlanan araştırmanın amacı; Türk Mutfak Kültürü' nün en görkemli çağlarını yaşadığı ve yeni tatlar ile geliştiği Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' nde ki mutfak kültürü bileşenlerinden biri olan reçellerin geçmişte olduğu gibi günümüzde de günlük hayattaki önemini ortaya

çıkarmaktır. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın verileri nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman incelemesi yapılarak elde edilmiştir.

Doküman incelemesi, araştırılması planlanan ve hedeflenen olgu veya olgular ile ilgili bilgiler içeren ve daha önceden yazılmış olan materyallerin analizini kapsayan bir veri toplama yöntemidir. Nitel araştırmalarda doğrudan doğruya gözlem ve görüşme yoluyla verileri toplamak mümkün olmadığı durumlarda yada özelliklede nitel araştırmalarda araştırmacının araştırdığı konuyu, olguyu yansız gözlemleyerek olduğu biçimiyle gözlemlemesi olarak adlandırılan (Yıldırım ve Şimşek, 2016: 269, Kirk and Miller, 1986) geçerliliği arttırmak amacıyla gözlem ve görüşme ile veri toplama yöntemlerinin yanı sıra, araştırmacı tarafından çalışılan araştırma konusunun amacına ulaşılabilmesi için konu ile ilişkili yazılı ve görsel materyal ve malzemelerin araştırmaya dahil edilmesi doküman incelemesi olarak adlandırılmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2016; 189). Bu açıdan incelendiğinde doküman incelemesi araştırma sırasında diğer veri toplama yöntemleriyle yahut tek başına veri toplama yöntemi olarak da kullanılabileceğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bu çerçeve de Türk Mutfak Kültürü' ne özgü olan ve Osmanlı Dönemi'nin önemli bir bileşeni olan reçeller konusunda, konu ile ilgili daha önce gerçekleştirilmiş olan araştırmaların ve bilgilerin kısıtlılığından dolayı bu yöntem kullanılmış olup, var olan yazılı materyaller ve portallarda konu ile ilgili bazı yapılmış olan röportajlar ve köşe yazıları incelenmiş ve ilgili alan yazından faydalanılmıştır.

Reçel Çeşitleri

Türklerin tarih boyunca Orta Asya' da ki göçebe dönemden itibaren farklı coğrafyalardan geçip farklı kültürlerle temas etmesi ve pek çok medeniyetten beslenmesi sonucu sahip olduğu kendine has bir değer haline gelen zengin mutfak kültürüyle beraber özelliklede mutfak kültürü içerisinde yer alan ve reçel kültürü çok geniş bir coğrafyaya yayıldığı için birçok türde, farklı tat ve renklerde çeşidi türetilmiştir. Özelliklede Osmanlı sarayında reçel yapımında şeker, bal ve pekmez tatlandırıcı olarak kullanılmaktaymış (https://www.dunya.com/iyilik-saglik/sofralarin-tatli-lezzeti-recel-haberi-376385 10 Ağustos 2018 tarihinde erişildi). Ancak pekmez baskın bir tat ve renge sahip olmasından dolayı reçelin görünümünü ve tadını değiştirdiği için şeker ve balın olmadığı yerde daha çok tercih edilmiştir. Bu yüzden pekmez ile yapılan reçel daha çok saray dışında ki halk arasında tüketilmiştir. Bu yüzdendir ki hem o zaman da şekerin çok pahalı olması hem de her türlü reçelin insan sağlığına faydası olduğu o zaman keşfedilip ilaç olarak da tüketilmeye başlanmış olması reçellerin, Osmanlı Saray Mutfağı' n da ana yemekler kadar önemli bir mutfak bileşeni ve yiyecek içecek öğesi olduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır. Bu çerçevede Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' nde ki mutfak kültürü bileşenlerinden biri olan günümüzde tamamen unutulmuş ya da göz ardı edilip önemini yitiren ve yalnızca sabah kahvaltısında tüketilen sayıları azalmış olan ancak Osmanlı Saray Mutfağı' nda genellikle yapılan ve büyük bir öneme sahip olan reçeller aşağıda ki gibi sıralanabilmektedir (Tufan, 2015; Doğan Burda Dergi Yayıncılık ve Paz. A.Ş., 2015; Akkor, 2014; Efendi (Çeviren: Altay İltan Aktürk), 1864 ve konu ile ilgili bazı siteler).

Gülbeşeker (Gül Reçeli)
Malzemeler:
500 gr gül yaprağı
1,250 gr toz şeker
Yapılışı: Tam olarak güllerin açtığı zaman, yaprakları toplanır ve gül yapraklarının beyaz uçları kesilerek atılır. Geri kalan kısımlar bir tabağa ya da geniş bir kâseye konularak 1, 250 gr şekerle birlikte elle iyice yoğrularak gül yaprakları ezilir.
Daha sonra kavanozlara konularak bol güneş alan bir yere konur ve gün batımı zamanında ağızları kapatılarak daha karanlık bir yere alınır. Ertesi gün kapakları açılarak yine güneş alan bir yere konur.
Bu işlem sürekli olarak yaklaşık bir ay boyunca ya da üstü kristalize olana kadar yapmaya devam edilir.
Gülbeşeker olarak adlandırılan gül reçelinin diğer bir tarifi olan Gülbeşeker Şemsiyye' dir. Bir tür reçel ama çiçeklerin şekerle muamele edilip güneş ile harman olması ve ateşe düşmemesidir, Gülbeşeker Şemsiyye. Basılmış olan il Türk Yemek Kitabı "Melceü't –Tabbâhin" in 12. bölümünde kahveden önce yenecek tatlılar ve içecekler kısmında öne çıkan tarifler arasında yer verilmiştir. Halk arasında ki ilk rivayete göre ise Gülbeşeker Şemsiyye için; birbirine çok düşkün olan Hızır ve İlyas peygamberlerin birbirine çok düşkün olduklarını ancak birinin denizde diğerinin karada buluşmak için her gün yaradana dua ettiklerini, Yaradanın ise yılda sadece bir gün 6 mayısta hıdrellezde suların uyuyup ağaçların secdeye geldiği vakitte buluşmalarına imkan verdiğini ve Hızır ve İlyas peygamberlerin o vakitte buluştuklarını gül ağacının dibine günümüzde dilekler bırakıldığı söylentiler arasındadır. İşte o vakitte sizlerde hıdrellezde dileklerinizi dileyin Gülbeşeker Şemsiyyeleri yapın, sevdiklerinize dağıtın derler. Şeker güle, gül şekere dönsün. Gözünün önünden pembe fistanlar giymiş çocukların, kardeşlerin, komşuların geçsin. Per perişan olana kadar gülleri yoğur, senin yorgunluğun Gülbeşeker Şemsiye' nin kıvamı demektir

Nevi Diğer Gülbeşeker Şemsiyye (Ateşsiz Gül Reçeli)
Malzemeler: 500 gr gül yaprağı

1,5 su bardağı su
1,750 gr toz şeker
Yapılışı: Tam olarak güllerin açtığı zaman, yaprakları toplanır ve büyükler olan yapraklar bir kenara ayrılır. Güllerin beyaz uç kısımları kesilir ve küçük olan yapraklar su dolu bir kaba konur. Ardından bir taşım kaynatılır. Kaynayan su bir bez ya da süzgeçten geçirilir ve yapraklarda iyice sıkılarak atılır. Ortaya çıkan gül suyunu 1,750 gr şekerle birlikte şeker eriyene kadar karıştırılır ve ilk başta bir kenara ayrılmış olan büyük gül yaprakları bu karışıma ilave edilir. Koyulaşana kadar yavaş yavaş karıştırılarak kaynatılır. Soğuyunca kavanozlara boşaltılır ve hava almayacak şekilde ağızları kapatılır. Serin bir yerde tüketileceği zamana kadar saklanmalıdır.
Gülbeşeker olarak adlandırılan gül reçeli Osmanlı Dönemi Saray Sofralarında Fatih Sultan Mehmet Döneminden sonra tüketilirmiş. 1844 yılında basımı yapılan ve bu tarihten itibaren ilk basılı olan Türk Yemek Kitabı Melceü't- Tabbâhîn' de (Aşçıların Sığınağı) gülbeşeker' in tarifi ise; ''100 dirhem ala gül varağının temizlerini ayırıp, beyaz yerlerini kesip, hazır edeler. Badehu (ondan sonra) da damarlı ve küçüklerini 100 dirhem su ile bir taşın kaynatıp sıktıkta hasıl olan suyunu 500 dirhem elenmiş kelle şekeriyle tencereye koyup erittikten sonra ayrılmış gül yapraklarını dahi atıp kıvama gelinceye kaynatalar. Badehu kapaklı billur kaselerde badettevzi hıfz oluna (sonra dağıtılıp saklama). Lakin dikkat lazımdır.
Ayrıca günümüzde, içerdiği şeker oranıyla başlıca uzak durulması gereken yiyecekler arasında gösterilirken o zamanlar şekerin saraya girer girmez eczacıların eline verilmesi ve eczacıların da reçelhanede padişahlar için ilaç hazırlaması reçelhanelerin bir nevi eczane görevi gördüğü diğer taraftan o dönemde meyvelerin, çiçeğin yapısına göre sağlık açısından faydaları saptanmış olup gül reçelinin de mideye karaciğer rahatsızlığına iyi geldiği araştırmalar arasındadır

Erguvan Reçeli
Malzemeler:
150 gr (yaklaşık 2 avuç) erguvan çiçeği
7 bardak su
Yaklaşık 5-6 bardak şeker
Yapılışı : 1 adet limon suyu Öncelikli olarak erguvan çiçekleri yıkanıp, süzülür ve derin bir kap içerisine konularak üzerini geçecek kadar yaklaşık 7 bardak su ilave konularak bir gece bekletilir. Ertesi gün çiçeklerin bulunduğu suya şeker ilave edilerek kısık ateşte yaklaşık 1 saat kaynatılır. Kaynamaya başladıktan sonra içerisine limon suyu ilave edilerek 10-15 dakika daha kaynatılır ve kavanozlara boşaltılarak soğumaya bırakılır. Soğuduktan sonra ağızları kapatılarak tüketileceği zamana kadar serin bir yerde bekletilir.
Osmanlı Döneminde Gül reçelinden sonra vazgeçilemeyen ve en çok yapılan reçeller arasında menekşe, erguvan ve fulya reçelleridir. Erguvan baklagiller familyasından, Akdeniz ikliminde, kuraç yamaçlarda yetişen, 10 metreye kadar boylanabilen, tek gövdeli, yaprak döken, çalı görünümünde bir ağaçtır. Erguvan rengi dolayısıyla vücudumuzdaki ağrıyı azaltan ve rahatlatan bir yapıya sahiptir. Yüzyıllar boyunca Bursa ilinin bir simgesi olan erguvan, Osmanlı Dönemi Sultanı Yıldırım Beyazıt' ın damadı Anadolu erenlerinden Emir Sultan' ın erguvan rengi açma mevsiminde Bursa' da müritleriyle buluşmaya başlamasıyla 14. Yüzyıldan itibaren düzenlenmeye başlanan şenlikler şehrin ekonomisine olumlu etkilerinden dolayı 19. Yüzyıla kadar gelenek olarak sürdürülmüştür.

Ağaç Kavunu Reçeli (Enan Reçeli)
Malzemeler:
4 adet orta boy ağaç kavunu
Adet başına 1 kg olacak şekilde şeker
Birkaç damla limon suyu
Yapılışı: 3-4 su bardağı su Öncelikle kavunların kabukları soyulur ve ardından en iç kısmı çıkartılır. Kabuk kısımları doğranır ve bir tencerede yaklaşık 5 dakika kaynatıldıktan sonra ocaktan alınıp suyu süzülür. Haşlanan kabuklar yeniden soğuk suya konur ve yaklaşık 4 saat bekletilir. Bu süreçte acı tadı kalmayana dek 3-4 kez suyu değiştirilir. Acı tadı gittiğinde kabuklar, avuç içinde sıkılır. Diğer tarafta kavunun ortada kalan beyaz kısmı doğranır ve bir tencere içerisinde su, limon suyu, orta kısmı ve şeker kaynamaya bırakılır. Kaynamaya başladıktan sonra kabukları da içerisine atılarak altını kısıp, kabuklar şeffaf renk alana kadar ara sıra karıştırılır. Akışkan, bal rengine döndüğünde kavanozlara boşaltılır ve soğuyunca ağızları kapatılarak tüketilene kadar ışık almayan bir yerde saklanır.
Birçok hastalığa ve rahatsızlığa iyi gelen ağaç kavununun reçelinin Osmanlı Döneminde yemeklerde ya da kahve içilmeden önce padişaha sunulmak amacıyla hazırlanırmış. Hazmı kolaylaştıran, bronşit hastalığına ve nefes darlığına iyi gelen ağaç kavunu reçelinin özelliklede gece yatmadan önce yenmesi uzmanlar tarafından tavsiye edilmektedir

Fulya Reçeli / Nergis Reçeli
Malzemeler:

2 su bardağı şeker
1 su bardağı su
1 çay bardağı ayıklanmış Nergis/ Fulya çiçeği
Yapılışı Yarım limon suyu Çiçekler ayıklanıp, yıkanır ve zedelenmeden kurulanır. Tencereye su ve şeker konularak, şeker eriyene kadar orta ateşte kaynatılır. Reçel koyulaşmaya başladığında çiçekler eklenir. Biraz daha kaynatılır. Koyulaştığında limon suyu ilave edilerek bir taşım daha kaynatılıp kavanozlara saklanmak üzere konur.
Fulya çiçeği, Nergis çiçeği olarak da bilinmekte olup nergis çiçeğin bir türü olmakla birlikte, bahar gelmeden önce açan, güzel kokulu bir çiçektir. Aynı zamanda sahip olduğu güzel kokusuyla geniz tıkanıklığını açar, cüzam ile abraş hastalığına karşı da faydalıdır.

Hünnap Reçeli (Ünnap Reçeli)
Malzemeler:
500 gr hünnap meyvesi
3 su bardağı toz şeker
2 su bardağı su
Yapılışı 4 damla limon suyu Hünnap meyvesi iyice yıkanır ve kurulanır. Meyveler küçük küçük doğranır. Tencerenin içerisine doğranan hünnap meyveleri ve toz şeker konularak en az 5- 6 saat olacak şekilde yaklaşık 1 gece boyunca dinlendirilir. Meyveler sabaha kadar sulanmış vaziyette olacaktır. Sabah vaktinde şeker ile dinlendirilmiş olan hünnap meyvelerinin üzerine su ilave edilerek koyulaşana kadar kaynatılır. Kaynadıktan sonra altını kapatmadan önce limon suyu damlatılır. Kavanozlara konularak soğuduktan sonra kapakları kapatılır ve serin bir yerde tüketilene kadar saklanır.
Hünnap, Çin' de çok eskilerden beri bilinen ve şifa kaynağı olarak kullanılan, tüketilen bu meyve oldukça düşük kalorili bir besindir. Düşük kalorili olmasına karşın verdiği enerji çok yüksektir. Çok ince kabulü olan bu meyvenin hazmı da kolay olduğu için reçel yapılacağı sırada kabuk kısmı bolca potasyum içerdiğinden dolayı soyulmadan reçelinin yapılması tavsiye edilir. Hünnap meyvesinin içeriğinde bol miktarda A ve C vitaminleri bulunmakta olup, Magnezyum, Kalsiyum, Fosfor ve Potasyum açısından çok zengindir. Ülkemizde çok yaygın bilinen ve tüketilen bir meyve olmamakla beraber Osmanlı Dönemi zamanında üstünde '' Ünnap Reçeli'' yazan 20. Yüzyıl reçel kavanozu bulunması o zamanlarda bu reçelin tüketildiğinin bir göstergesidir. Aynı zamanda dışı iğdeye benzeyen, ama daha parlak bir görüntüye sahip olan Ünnap meyvesinin tadı kumlu elma tadına benzemesine rağmen etkili bir antioksidan özelliğine sahip olması ve öksürük, soğuk algınlığına karşıda son derece iyi gelmesinden dolayı kış aylarında da bolca tüketilmesi açısından bu meyveyi ilk defa tadacak olanların alışması açısından reçelinin tüketilmesi daha kolay olacaktır

Ceviz Reçeli
Malzemeler
50 ham ceviz
1 kg şeker
4 su bardağı su
3- 4 adet karanfil
Yarım limonun suyu
Kireç kaymağı için;
500 gr sönmemiş kireç
Yapılışı: 2 litre su Kireç kaymağı; Sönmemiş kireci derin bir tencereye konularak üzerine yavaşça su ilave edilir ve karıştırılır. Kirecin dibe çökmesi için 1 gece bekletilir ve ertesi gün suyu yavaş ve dikkatli bir şekilde süzülür. Kireçli kısım atılarak, geride kalan elde edilen su kireç kaymağı olarak kullanılacaktır.
Ceviz kabukları ince ince soyulur. İçi su dolu bir kaba konur ve 10 gün boyunca her gün suyu değiştirilerek bekletilir. 10 günün sonunda cevizleri kireç kaymağı içerisinde 5 saat bekletilir. Daha sonra iyice yıkayarak kireçten arınması sağlanır. Ve üzerine bıçakla delikler açılır. Başka bir tencerede su kaynatılır ve içerisine cevizleri atarak 5 dakika pişirilir, hemen ardından soğuk sudan geçirilir. Bu işlem yaklaşık olarak 4 kez tekrarlanır. Ardından cevizler kaynar suya atılarak yumuşayıncaya kadar yaklaşık 40 dakika pişirilir. 1kg şeker ve 4 su bardağı suyu kaynatıp cevizler içerisine atılır. Daha sonra karanfillerde içerisine ilave edilerek son olarak limon suyu da ekleyip bir taşım kaynattıktan sonra kavanozlara doldurulup soğumaya bırakılır. Soğuduktan sonra kapağı kapatılarak muhafaza edilir.
Ceviz, içerisinde B1, B3, B6, B7, A, C ve E vitaminlerini barındırmaktadır. Aynı zamanda doğada ki en güçlü antioksidanlardan bir tanesidir. Osmanlı dönemi zamanında da çok tercih edilen bir reçel türü olan Ceviz reçeli, hücreleri yeniler, maksimum derece de enerji sağlar, beyin hücrelerini yeniler, kolesterolü düşürür, çocukların gelişiminde ve sinir sisteminde faydalıdır.
Limon Reçeli
Malzemeler:

10 adet limon
2 adet limon (ekstra)
800 gr toz şeker
2,5 su bardağı su
Yarım limonun suyu
Yapılışı: İlk olarak 10 adet limon yıkanır ve kabukları iri iri olacak şekilde rendelenir ve ekstra 2 limonu ince ince dilimleyip üzerine ilave edilir. Tenceredeki malzemelerin üzerini geçecek kadar su ekleyip yaklaşık 10 dakika kaynatılır. Suyunu döküp acı ve mayhoş tadı gitmesi için aynı işlem tekrarlanır. Diğer taraftan şeker, limon suyu ve su başka bir tencerede kaynatılır. Daha önceden kaynatıp suyunu süzdüğümüz limon dilimleri ve kabukları içerisine ilave edilip koyulaşıp reçel kıvamına gelene kadar tekrar kaynatılır. Kavanoza doldurulup soğuduktan sonra ağızları kapatılarak tüketileceği zamana kadar muhafaza edilir.
Limonun kabuğunda önemli medikal maddeler içermesinden dolayı günümüzde yalnızca salatalarda ya da keklerde kullanıldığını görebildiğimiz limon, Osmanlı Döneminde reçel olarak tüketilen önemli besinlerden bir tanesiymiş. Limon kabuğunda bulunan yağ, citronella, C vitamini, sitrik asit, malik asit, formik asit, hesperidin gibi maddelerin yanı sıra, limon kabuğu vücudu toksinlerden arındırmak için çok güçlü bir yapıya sahip olup, yenileyici özelliği de vardır. Ayrıca karın şişliği ve bağırsak gazını azaltıcı özelliğe de sahiptir. İçerdiği yüksek C vitamini ve diğer vitamin içeriği sayesinde, soğuk algınlığı, nezle ve enfeksiyon ile ilgili problemleri önler. Daha önceki dönemlerde ki bir başka yemek kitabında ise limon reçelinin tarifi şu şekilde verilmektedir; ‘’1282 gr şeker altı ila 10 limon kaldırır. Limonlar evvel emirde bir bıçak ile soyulur. Yalnız kabuğun sarı kısmını soymak lazımdır. Çünkü kabuğun beyaz kısmı da soyulacak olursa reçelde dilimler dağılmak tehlikesi vardır. Ancak limonun güzel rayihasını muhafaza etmek için de sarı kabuktan limonların üstünde cüz’i miktar bırakmak münasiptir. Bu veçhile kabukları soyulan limonlar bir gümüş mecidiye kalınlığında değirmi değirmi kesilerek bıçağın ucuyla çekirdekleri çıkarıldıktan sonra temiz bir kaba konulup bir saat kadar o halde terk olunur. O sırada şeker balada tarif eylediğimiz veçhile kıvama getirilerek limonlar içine atılır. Bir taşım kaynayınca limonların ilavesinden dolayı kıvam sulanmış olur. Şekerin meyvesinin ilavesinden evvel taşım daha kaynatılması icap eder. Şekere limonlar konulduğu zaman bir iki tane ıtır çiçeği yaprağı da konulursa ayrıca güze bir rayiha da verilmiş olur. Badehu reçel tenceresi ateşten indirilip soğuyuncaya kadar bekletilir ve sonra kavanozlara konarak kaldırılır’’.

Badincan Reçeli/ Patlıcan Reçeli
Malzemeler:
1 kg bebek patlıcan
5 su bardağı şeker
6 su bardağı su
1 çay kaşığı limon tuzu veya suyu
Yarım çubuk tarçın
2 adet karanfil
Kireç kaymağı için;
300 gram sönmemiş kireç
Yapılışı 1,5 litre su Kireç kaymağı; Sönmemiş kireci derin bir tencereye konularak üzerine yavaşça su ilave edilir ve karıştırılır. Kirecin dibe çökmesi için 1 gece bekletilir ve ertesi gün suyu yavaş ve dikkatli bir şekilde süzülür. Kireçli kısım atılarak, geride kalan elde edilen su kireç kaymağı olarak kullanılacaktır.
Patlıcanlar tamamen soyulur ve kireç kaymağı yani kirecin üzerine koyduğumuz suyu ayrı bir kaba alarak patlıcanlar içerisine konulur. Patlıcanların suya tamamen batmasını sağlayabilmek için üzerine bir ağırlık konulur. Patlıcanlar kireç suyunda en az 1 gün bir bekletilir. Kireçli suda bekletme ne kadar uzun sürerse patlıcan o kadar sert olur ve dağılmaz. Ertesi gün bir tencerenin içerisine su ve şekeri alıp 5- 6 dakika kaynatılır ve ılımaya bırakılır. Patlıcanlar kireçli sudan çıkartılır ve yıkanarak ılık şerbetin içerisine bırakılır. Kaynamaya başlayınca altı kısılır ve ara sıra patlıcanlar şerbete hafifçe bastırılacak şekilde yavaşça karıştırılır. Yaklaşık 2-2,5 saat kadar bu şekilde patlıcanlar şeffaf bir hal alana kadar ve şerbet kıvam alana kadar pişirmeye devam edilir. Son olarak da tarçın ve karanfil ilave edilerek 10 dakika kadar daha kaynatılarak limon tuzu ya da suyu ilave dilip bir taşım kaynatılır ve kavanozlara konarak soğuduktan sonra ağızları kapatılıp tüketilene kdar muhafaza edilir.
Badincan, Osmanlıca ‘’patlıcan’’ demektir. Osmanlı Dönemi zamanında patlıcan reçeli, sarayda çok sevilen reçellerden birisiymiş. Günümüzde çok az hatta bazı kesimlerde hiç bilinmemesine karşın reçel günümüzde sadece kahvaltıda tüketilen bir besin iken çok eski zamanlarda misafirlere tatlı olarak reçel ikram edilirmiş. Şimdiki gibi tatlıların bolluk gösterdiği zamanlar olmadığı için o zamanlarda patlıcan bir sebze olarak yemeğin yanı sıra reçel olarak yapılıp ikram edilir, aynı zamanda padişahın reçelleri arasında en sevdiklerinden bir tanesiymiş. Günümüzde Antalya’ da bazı yerlerde rastlayabileceğimiz patlıcan reçeli, kabak, karpuz, domates gibi sebzelerden yapılan reçeller gibi en lezzetli reçellerden bir tanesidir. Daha önceki bir reçel tarifinde verilen reçel kaymağı kullanılarak yapılan patlıcan reçelini günümüzde kireçsiz yapılanı da mevcuttur. Geçmiş

dönemlerde ki gibi kireç kaymağı ile yapılan reçellerin meyve ve sebzeleri zamanla hem dağılmıyor hem de sert oluyor. Patlıcan reçelinin özelliklede Osmanlı Döneminde padişahların gözde lezzetlerinden biri olmasının sebebi sinirleri yatıştırıcı ve tansiyonu düşürücü özelliğe sahip olmasıdır. Ayrıca bağırsakları yumuşatır ve idrar söktürücü özelliğe sahip olup kansızlığı giderir.

Sonuç ve Öneriler

Reçellerin, Türk Mutfak Kültürü' nün en görkemli çağlarını yaşadığı ve yeni tatlar ile geliştiği Osmanlı İmparatorluğu Dönemi' nde ki mutfak kültürü bileşenleri içerisinde en önemlilerinden bir tanesi olduğu ve Türk-Osmanlı Saray Mutfağında reçellerin vazgeçilemez bir yere sahip olduğu çalışmada gerçekleştirilmiş olan alan yazın taraması sonucunda belirlenmiştir. Ancak reçeller günümüzde çok da yaygın olmamakla beraber yalnızca sabah kahvaltısında tüketilmesine karşın yine günümüzde yerinin ve öneminin oldukça sınırlı olduğunu belirtmek yanlış olmayacaktır. Nitekim Türklerin tarih boyunca Orta Asya' da ki göçebe dönemden itibaren farklı coğrafyalardan geçip farklı kültürlerle temas etmesi ve pek çok medeniyetten beslenmesiyle birlikte mutfak kültüründe kendine has zengin bir mutfak kültürünün oluşmasında etkili olmuş bu kültür içerisinde Osmanlı Dönemi zamanında önemli bir bileşen olan reçellerin tüm bunların etkisiyle günümüzde de oldukça geniş bir lezzet çeşitliliğine sahip olması günün sadece sabah öğünüyle kalmayıp tüm öğünlerde sofralarda kendine bir yer açabileceği aşikardır. Özellikle günümüzde şeker en çok tükettiğimiz besin maddelerinden biri olmakla birlikte vücudun tolere edemediği miktarda şeker içeren tatlıların yerine reçellerin sofralarda kullanımının arttırılması ile birlikte bireylerin sağlığı açısından faydalar da sağlayabilecektir. Bu noktada eski dönemlerde olduğu gibi Türk- Osmanlı Mutfağının önemli bileşenlerinden biri olan reçellerin günümüzde yalnızda kahvaltılık ürünler arasında kalmayıp günümüzde her zaman yer edinebilmesi açısından bazı öneriler geliştirilmiştir; Bunlar,

Türk Mutfak Kültürü içerisinde geçmişte önem arz eden ancak günümüzde tamamen unutulmuş ya da göz ardı edilerek önemini yitirip sayıları azalan bileşenlerden birisi olan reçellerin, Türk Mutfak Kültürü içerisinde sağlık açısından ve kültürümüzün yaşatılmaya devam etmesi açısından konu ile ilgili olan üniversiteler, kamu kurumları, sivil toplum kuruluşları ve ilgili, bilgi sahibi olan kişilerle birlikte işbirliği içerisinde kamuoyuna tanıtıcı çalışmaların yapılması, kongre, fuar, seminer gibi etkinliklerin düzenlenmesi gerekmektedir.
Reçellerin geçmiş dönemde sağlık açısından ilaç olarak kullanılmasının dikkate alınmasıyla birlikte, o dönemlerde farklı renk ve çeşitlerinin olduğu, günümüzde yalnızca meyvelerden reçel olur yargısını ortadan kaldırarak sebze ve çiçeklerden olanının da yapılıp tüketilmesinin de sağlık ve çeşitlilik açısından da farkındalık yaratılabileceği ilgili eğitim veren kurumlarda ders olarak işlenmeli, aynı zamanda çok rağbet gören ve izlenen televizyonda ki yemek programlarında da işlenmesi farkındalık yaratması açısından önemlidir.
Günümüz kafe ve restoranlarında ikram edilen ya da kahve içip, sosyal etkileşimde bir arada olan bireylere suyun yanı sıra renk renk çeşit çeşit reçellerin ikram edilmesi hem kamuoyunun bilinçlendirilmesi hem de özendirilmesi açısından önemli bir adım olacaktır.
Aynı zamanda reçellerin, Türk Mutfak Kültürü açısından önemli bir bileşen olduğunun sürekliliğini sağlamak, sürdürülebilirliği arttırmak ve geçmiş dönem de ki gibi çeşitlerinin yaşatılıp gelecek nesillere aktarılmasını sağlayabilmek amacıyla daha da geliştirilmesi için konu ile ilgili kurum ve kuruluşların, sivil toplum örgütlerinin desteklenmesi, sayılarının arttırılması gerekmektedir.

Kaynakça

Baysal, A. (1993), "Türk Yemek Kültüründe Değişmeler, Beslenme Ve Sağlık Yönünden Değişmeler", Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar, Türk Halk Kültürünü Araştırma Ve Tanıtma Vakfı Yayınları Yayın No:3, S.12-20.

Doğan Burda Dergi Yayıncılık ve Paz. A.Ş. (2015). Geçmişten Günümüze Türk Mutfağı

Güler, S. (2010), "Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları'' Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26. Sayı, s.s 24-30.

Kirk, J. And Miller, M. L. (1986). Reliability And Validity İn Qualitative Research. Beverly Hills, CA: Sage

Özdoğan, Y., Işık, N. (2007). "Geleneksel Türk Mutfağında Şerbet'' 38. ICANAS Uluslararası Asya Ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (10- 15.09.2007). Bildirileri (Maddi Kültür). C. I. Ankara, 2008.

Tek, N. ve Sürücüoğlu, S., M., (2014). Basılmış Olan İlk Türk Yemek Kitabı "Melceü't –Tabbâhin''. Gazi Türkiyat Bahar 2014/4, s.s. 225-229.

Tufan, Ö. (2015) Tatlı Yiyelim Tatlı Konuşalım, NG Dergi, Eylül- Kasım 37. Sayı, s.s.38-41.

Yıldırım, A., Şimşek, H. (2017) "Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri'' Genişletilmiş 10. Baskı, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

http://turkmutfakvakfi.org.tr/tr/turk-mutfagi/ Erişim tarihi: 02.09.2018

http://www.ask-inebi.com/?Syf=18&Hbr=79756&/RE%C3%87EL-YEMEY%C4%B0-SEVERM%C4%B0S%C4%B0N%C4%B0Z? Erişim tarihi: 10.08.2018.

http://www.gazetevatan.com/engin-akin-724997-yazar-yazisi-bicimi-estetik-lezzeti-methiyelik/ Erişim tarihi: 10.08.2018.

http://www.gazetevatan.com/engin-akin-730803-yazar-yazisi-recelin-makbulu-agdalasmamis-olanidir/ Erişim tarihi: 02.09.2018.

http://www.gidahareketi.org/Recel-Yapamayan-Kadinlar-Ayiplanirmis--171-haberi.aspx Erişim tarihi: 10.08.2018.

http://www.haber7.com/kultur/haber/388959-osmanli-sarayindan-recel-tarifleri Erişim tarihi: 10.08.2018.

http://www.hayatkolay.com/yemek/agac-kavunu-receli-nasil-yapilir/ Erişim tarihi: 02.09.2018.

http://www.star.com.tr/cumartesi/osmanlinin-en-tatli-mirasi-recel-haber-1247211/ Erişim tarihi: 13.08.2018

http://www.tatligurmesi.com/tatligurmesi.com/?page_id=1013 Erişim tarihi: 13.08.2018

http://www.tatligurmesi.com/tatligurmesi.com/?page_id=1013 Erişim tarihi: 02.09.2018.

https://1453ahmedbaba.com/recel-kulturu/ Erişim tarihi: 10.08.2018.

https://lezzetler.com/enan-receli-agac-kavunu-hatay-vt33731 Erişim tarihi: 13.08.2018

https://tr-tr.facebook.com/notes/penguen-g%C4%B1da/osmanl%C4%B1-saray%C4%B1nda-re%C3%A7el-k%C3%BClt%C3%BCr%C3%BC/10150193746502847/ Erişim tarihi: 31.08.2018.

https://www.dunya.com/iyilik-saglik/sofralarin-tatli-lezzeti-recel-haberi-376385 , Erişim tarihi: 10.08.2018.

https://www.recel.gen.tr/hunnap-receli.html Erişim tarihi: 02.09.2018.

BAZI AROMATİK BİTKİLERİN TÜRK MUTFAĞINDAKİ YERİ VE ÖNEMİ; FETHİYE ÖRNEĞİ*

Selma Atabey[1]

[1]MSKÜ, Ortaca MYO, Otel, Lokanta ve İkram Hizmetleri Bölümü, Aşçılık Programı

Mahmut Yıldıztekin[2]

[2]MSKÜ, Köyceğiz MYO, Bitkisel ve Hayvansal Üretim Bölümü, Tıbbi ve aromatik bitkiler Programı

Olcay Ceylan[3]

[3]MSKÜ, Fen Fakültesi, Biyoloji Bölümü, Botanik Abd.

Atilla Levent Tuna[4]

[4]MSKÜ, Fen Fakültesi, Biyoloji Bölümü, Genel Biyoloji Abd.

Okay Nazlı[5]

[5]MSKÜ, Tıp Fakültesi, Cerrahi Tıp Bilimleri Bölümü, Genel Cerrahi Abd.

İbrahim Yokaş[6]

[6]MSKÜ, Ortaca MYO, Bitkisel ve Hayvansal Üretimi Bölümü, Seracılık Programı

Öz: Hayatta kalabilmek ve sağlıklı olabilmek için yeterli ve dengeli beslenmenin önemi bilinmektedir. Beslenmenin yanı sıra kültür değerlerimizden biri olan yemek, değişimler geçirerek ve gelişerek geçmişten bugüne ulaşmıştır. Toplumların farklı kültürlerinden kaynaklı beslenmelerinde de farklılıklar oluşmaktadır. Türk toplumunda da farklı yemek kültüründen söz etmek mümkündür. Hatta zengin mutfak kültürüne sahip olan Türk mutfağı, yöresel farklılıklarda göstermektedir. Osmanlı gibi geniş bir alana yayılmış ve dolayısıyla bir çok kültürü içinde barındırmış kompleks bir yemek kültürü oluşu, zengin bir coğrafyaya sahip oluşu, bir çok gelenek ve göreneğin yemekle desteklenişi bu farklılıkların nedenlerinden bazılarıdır. Yöresel farklılıklar daha çok o bölgede yetişen ürünlerden kaynaklanmaktadır. Doğuda kırmızı et ve bulgur yemeklerinin, batıda ot çeşitleri, sebze, balık yemeklerinin ağırlıklı oluşunun temelinde yatan neden budur. Bu çalışmada Muğla'da bulunan tıbbi aromatik bitkilerden bostanotu (şevketibostan), arapsaçı, hardal otu, köremen, hindiba, cibez ve papules ile ilgili yine Muğla yemek kültüründe bulunan, halkı tarafından tercih edilen yemek hazırlıkları ve bu bitkilerin tüketim tercihleri araştırılmaya çalışılmıştır. Böylece hem bu bitkilerin doğru kullanımı hem de Türk mutfağındaki kullanımının kayıt altına alınması mümkün olacaktır. Bu araştırmanın temel amacı Muğla ilinde yaşayan insanların aromatik bitki tüketim alışkanlıklarını tespit etmek ve bu tüketimlerin sağlık açısından değerlendirmesini yapmaktır. Muğla iline bağlı Fethiye' de yerel halkla yapılan görüşmeler sonucu yaşları 60 ve üzeri olan, oralı ya da uzun yıllardır orada yaşayan, yöresel yemekleri yapmada, doğadan otları tanıyarak toplamada deneyimli olan hanımlar tesadüfi yöntemle belirlenmiştir. 16.05.2018 ile 30.06.2018 tarihleri arasında bu kişilerle daha önce hazırlanmış olan yarı yapılandırılmış görüşme formu çerçevesinde yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler sonucunda tariflere ulaşılmış, tercih edilirliği ile sağlığa etkisi konularında bilgilere ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aromatik bitkiler, Bitkisel sağlık, Gastronomi, Ot yemekleri, Yöresel mutfak

*Bu çalışma Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi BAP 17/160 numaralı Bilimsel Araştırma Projesiyle desteklenmiştir.

THE USE AND IMPORTANCE OF SOME AROMATIC PLANTS IN THE TURKISH

Abstract: It is known that adequate and balanced nutrition is essential for survival and health. The food, which is one of our cultural values as well as the nutrition, has reached today from past to present by changing and developing. There are also differences in societal nutrition due to different cultures. It is possible to talk about different food culture in Turkish society. Even the Turkish cuisine, which has a rich culinary culture, shows up in regional differences. It is a complex food culture that is spread over a wide area like Ottoman, and therefore is surrounded by many cultures, having a rich geography, being supported by many traditions and foods, are some of the reasons of these differences. The regional differences are mainly due to the crops grown in this region.

This is the reason why red meat and bulgur dishes are in the east and natural plant varieties, vegetables and fish dishes in the west are more common. In this study, it was tried to investigate the food preferences and preferences of these plants which are preferred by the public in the Muğla culinary culture related to medicinal aromatic plants found in Muğla, Şevketi bostan (Tr)- Cnicus benedictus, arapsaçı (Tr)- Foeniculum vulgare, hardal otu (Tr)- Sinapis arvensis, köremen (Tr) (yabani sarımsak)- Allium sp., hindiba (Tr)-Cichorium intybus, cibez (Tr) -Çimula ve yabani bezelye (Tr)- papules sp.. In this way, both the correct use of these plants and the use of Turkish cuisine will be possible to record. The main aim of this research is to determine the aromatic plant habits of the people living in the province of Muğla and to evaluate these consumptions in terms of health. Interviews with local people in Fethiye, Muğla province, women whom are 60 years old or older, whom live there or have lived there for many years, and whom are experienced in total by knowing the natural weeds in making local dishes, have been determined by chance. Face-to-face interviews were held between 16.05.2018 and 30.06.2018 on the basis of the semi-structured interview form previously prepared with these persons. As a result of the negotiations, the recipes were reached and the information on preference and health effects was reached.

Key words: Aromatic plants, Gastronomy, Herbal health, Herb dishes, Local cuisine

* This study was supported by Muğla Sıtkı Koçman University BAP 17/160 Scientific Research Project.

GİRİŞ

Toplumun kendine ait özelliklerini yansıtan mutfak kültürü tarihten bugüne yaşadığı değişikliklerle birlikte yenilenerek gelişmiştir. Ancak toplumu farklı kılan kendine has değerleridir. Mutfak kültürü toplumun tarihi, komşuları ile etkileşimi, göçler, coğrafi yapısı, iklim şartları, dini inançları, ekonomisi gibi önemli unsurlardan etkilenir ve gelenek görenekler ile beslenir. Türkiye florası 10.000'in üzerinde bitki türü (Polat vd., 2015: 3; Özhatay vd., 2013:34; Şekercioğlu vd., 2011: 2753) ile zengin bir floraya sahiptir ve yaklaşık bu türlerin 1/3 'ü endemiktir (Gürdal ve Kültür, 2013, s.113) . Bu durum yemeklerine ve mutfak kültürüne de yansımaktadır.

Beslenme alışkanlıklarına bakıldığında Ege mutfak kültüründe ot çeşitlerinin mutfakta kullanımı oldukça fazladır. Bölgede yetişen ot çeşidinin bol oluşu ve sıcak bir iklime sahip olması nedeniyle hafif yemeklerin daha çok tercih edilişinin bunu etkilediği söylenebilir. Bölgede yaşayan yerel halkın bilgi, tecrübe ve tercihleri de elbette etkilidir. Yakın tarihimizde 30 Ocak 1923'te Lozan'da imzalanan protokol ile Yunanistan ve Türkiye arasında zorunlu göçler olmuştur (Şenesen 2012, 256). Ege mutfak kültüründeki Girit mutfağı benzerliklerini bununla açıklamak mümkündür. Girit mutfağının ayırt edici özellikleri doymuş yağ oranı düşük olan zeytinyağı ve yenilebilir yabani otlar ile hazırlanan, lif oranı yüksek yemekler, salatalar, mezelerdir. Yemeklerin kısık ateşte ve doğal malzemeler ve yöntemlerle pişirilmesi sağlıklı olmasını sağlamaktadır. Giritlilerin uzun yaşamaları, kalp damar hastalıkları oranının düşük olması sağlıklı bir mutfak olarak değerlendirilmesine, hatta dünyanın en sağlıklı mutfağı olarak değerlendirilmesine neden olmaktadır (Paspatis, Papanikolaou, Zois ve Michalodimi, 2001:257; Uraz ve Burgucuk, 2010:7; Tunçgenç ve Tunçgenç, 2008:19; Çevik ve Saçılık, 2011; 505). Doğadan toplanan otların sağlığa olumlu etkileri yıllardır hep vurgulanmaktadır. Yabani otların önemini, tıbbın babası olarak tanınan Paracelcius " Dünyada hiçbir hastalık yoktur ki çaresi dağda, çayırda ve merada olmasın." diyerek ifade etmiştir. Nitekim tüm olumsuz şartlara rağmen insanlara göre daha az hastalanan hayvanları ve onların beslenmelerine, yedikleri otlara bağlamak mümkündür (Kaya vd., 2004: 1). Diğer yandan yabani otlar beslenmenin yanı sıra ekonomik ve kültürel faydalar sağlayabilmektedir. Ekonomik oluşunu doğadan toplanmasıyla ve ucuz oluşuyla ilişkilendirirken, kültürel faydalarını bitkiyi yerinde bulmak ve toplamaktan kaynaklı o kültürü tanımak olarak ifade etmek mümkündür (Schulp vd., 2014: 295).

Ege mutfağında meyve tüketimi oldukça fazladır. Kümes hayvanları kırmızı ete göre daha fazla tüketilmektedir. Zeytinyağlı yemekler ve salatalar çok kullanılmaktadır ve ot kullanımı da yoğundur. Muğla ilinde de bu özellikleri görmek mümkündür (Ertaş ve Gezmen-Karadağ, 2013: 123-127). Şimşek ve Yıldız'ın (2017:64) yaptığı çalışmaya göre Muğla yemek kültüründe zeytinyağı ve ot yemekleri ön plana çıkmaktadır. Ancak bu yemeklerin günümüzde çok yapılmaz olduğu ve unutulmaya başlandığı ifade edilmiştir. Görüldüğü üzere Muğla yemek kültürü Girit mutfağı ile benzerlik gösteren tipik ege mutfağıdır.

Araştırmanın konusunu oluşturan bitkiler Ege'de tanınan, yenilebilir yabani otlardır. Tüm bitkileri çalışabilmek çok mümkün olmadığı için öncelikli olarak seçilen bitkiler; şevketi bostan, arapsaçı, hardal, hindiba, körmen, cibez, papulestir.

Şevketibostan ya da bostanotu ülkemizin birçok yerinde bulunmasına rağmen yenilebilir olarak değerlendirilerek, özellikle İzmir olmak üzere tüm Ege Bölgesinde yaygın kullanılmaktadır. Ülkemiz dışında da

kullanımı çok eskiye dayanmakta, kök ve rozet yaprakları sebze olarak kullanılmaktadır. Yine Kıbrıs ve İtalya'da geleneksel çorbalarda, yemeklerde kullanıldığı bilinmektedir (Sarı vd, 201: 2).

Arapsaçı anason aromasına sahip, havuç ve maydanoz ile aynı aileden olan arapsaçı, Kuzey Anadolu, Ege ve Akdeniz bölgelerinde yetişmektedir. Giritlilerce çok yaygın bir şekilde kullanılan arapsaçını böreklerde, ot kavurmalarında, balık ve diğer et yemeklerinde kullandıkları bilinmektedir. Yabani olduğu gibi dikilerek de üretilebilen bitkinin baskın anason kokusu nedeniyle seveni de sevmeyeni de çoktur (Karaca vd., 2015: 29). Yapılan görüşmeler doğrultusunda arapsaçının ağırlıklı olarak aromatik etkisi nedeniyle bir çok yemekte taze baharat gibi kullanımı olduğu söylenebilir.

Hardal otu, tarım yapılabilen her yerde özellikle de buğday ve arpa tarlalarında sıkça görülür ve dünya genelinde birçok alanda yetişebilmekte olan, tohum ile çoğalan, tek yıllık bir bitkidir (Amirnia vd, 2012). Ülkemizin hemen her bölgesinde, tarlalarda, yol kenarlarında kendiliğinden yetişen ve tarlalarda pek istenmeyen bir bitkidir. Çok çabuk yayılabilen arsız bir bitki olup yaprakları mutfaklarda kullanılır (Karaca vd., 2015: 29). Aromalı ve acımsı tadı nedeni ile haşlanarak kullanılan bir bitki olup özellikle Ege bölgesinde çok tanınır ve tüketilir. Girit mutfağında da çok kullanılan bir yabani ottur.

Hindiba, açık mavi ya da beyaz çiçekli, rozet ve tüylü yapraklı, özellikle c vitamini açısından zengin, salata ve yemeklerde kullanılabilen, iştah açıcı, safra söktürücü, romatizmal hastalıklara iyi geldiği söylenen aromatik bir bitkidir (Kaya vd., 2004:2). Ayrıca şekere, karaciğer rahatsızlıklarına, egzamaya, nasır ve siğillere iyi geldiği söylenmekte, vitamin içeriği nedeniyle vücut direncini yükselttiği ifade edilmektedir (Gül ve Dinler,2016: 149).

TDK sözlüğünde lahana filizi olan geçen Cibez, lahana hasat edildikten sonra tarlalar sürülene kadar kök kısmından yeniden oluşan filizler olduğu bilinen (Karaca vd, 2015:6), ülkemizin bir çok yerinde bilinen ve mutfaklarda kullanılan bir bitkidir.

Halk arasında yabani sarımsak yada yabani pırasa olarak da bilinen körmen pembe beyaz çiçekleri olan, farklı kalınlıklarda olabilen, bir çok yemek ve çorbalarda kullanılan, doğuda "sirmo" olarak tanınan ve otlu peynirde de kullanılan bir bitkidir (İnaltong, 2015).

Papules olarak da bilinen yabani bezelye ile İzmir ve çevresinde fava, salata yapıldığı bilinen, yüksek yerlerde kendiliğinden yetişen bir bitkidir.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Bu araştırmanın temel amacı Fethiye'de yaşayan insanların aromatik bitki tüketim alışkanlıklarını tespit etmek ve bu tüketimlerin sağlık açısından değerlendirmesini yapmaktır. Bu amaç bağlamında araştırmanın alt amaçlarını (a) hangi otlarla ne tür yemekler yapılabildiğini, (b) bunların uzun süreli kullanımlarının mümkün olup olmadığı, (c) bu ürünlerden ne tür faydalar beklendiği, (d) ne sıklıkla tüketildiği, (e) bu otlarla yapılan yemeklerin ve içeceklerin sağlığa etkisinin belirlenmesi olarak sıralamak mümkündür. Türkiye'nin farklı coğrafi bölgelerinde yetişen otlar ve bu otlardan yapılan yemeklerin ortaya konması, unutulan değerlerin kayıt altına alınması, hem insan sağlığı hem de gastronomi turizmi açısından önemine dikkat çekilmesi hedeflenmektedir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Muğla iline bağlı Fethiye' de yerel halkla yapılan görüşmeler sonucu yaşları 60 ve üzeri olan, oralı ya da uzun yıllardır orada yaşayan, yöresel yemekleri yapmada, doğadan otları tanıyarak toplamada deneyimli olan hanımlar tesadüfi yöntemle belirlenen 9 kişi ile araştırma yürütülmüştür. 16.05.2018 ile 30.06.2018 tarihleri arasında bu kişilerle daha önce hazırlanmış olan yarı yapılandırılmış görüşme formu çerçevesinde yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Görüşme esnasında sunulan yeni bilgilere ait soruları sorabilme esnekliği sağlaması, anket sorularına göre daha geniş kapsamlı bilgi edinilmesine fırsat sağlaması (Huczynski ve Lewis, 1980: 230) açısından yarı yapılandırılmış görüşme tekniğinden yararlanılmıştır. Her görüşme ortalama 1 saat sürmüştür. Görüşme formlarından elde edilen veriler doğrultusunda kodlamalar yapılmış, değerlendirilmiştir. Yöresel yemek tariflerine ulaşılmış ve bunların kimisi katılımcı tarafından, kimisi araştırmacı tarafından hazırlanmış ve fotoğraflanmıştır. Sorularda araştırmaya konu olan bitkilerin sağlığa etkileri de sorgulanmış, elde edilen veriler literatürle karşılaştırılarak değerlendirilmiştir. Araştırma yöntemi olarak, elde edilen bulguların özetlenerek ve yorumlanarak sunulabilmesini sağlayan, nitel bir araştırma olan betimsel analiz tercih edilmiştir. Betimsel analiz tekniğinde katılımcıların görüşlerini etkili ve doğru bir şekilde aktarabilmek görüşmelerden doğrudan alıntı yapılabilir (Yıldırım ve Şimşek, 2006: 224). Ayrıca, araştırma bulgularının iç güvenirliğini ve geçerliğini

arttırmak amacıyla katılımcıların görüşlerinden alıntılara sıkça yer verilmiştir. Katılımcılar metin içinde (K 1), (K 2) şeklinde kodlanarak belirtilmiştir.

BULGULAR

Muğla' ya bağlı Fethiye ve Seydikemer'de yapılan yenilebilir yabani otlar ve bunların mutfakta kullanımı araştırması kapsamında yapılan görüşmeler ve araştırma soruları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Fethiye'de yaşayan yerli halkın bir bölümü yaz dönemlerinde sıcaklar nedeniyle yakın olan Seydikemer'e yerleşmektedir. Yayla özelliğindeki Seydikemer'i tercih etme nedenlerinden biri ve önemlisi zaten oralı olmaları ve orada da evlerinin bulunması, diğeri ise yakın olması nedeniyle oradan yer satın almış veya kiralamış olmalarıdır. Bu noktada ortak yaşayan ya da önceden yaşamış kişi sayısının çok olması nedeni ile görüşmelerin 6'sı Fethiye'de 3'ü Seydikemer'de gerçekleştirilmiştir. Görüşmecilerin demografik özellikleri Tablo 1'de yer almaktadır. Tablo 1'de görüldüğü üzere görüşmecilerin tümü 6 yaş üzeri bayandır. Bu seçim eski tariflere ve geleneklere hakim, unutulanları da geri kazanmaya fırsat verebilecek kişiler olması nedenlidir.

Tablo 1. Görüşmecilerin demografik özellikleri

Katılımcılar	Yaşadığı yer	Yaş	Cinsiyet
K 1	Seydikemer	72	Bayan
K 2	Seydikemer	63	Bayan
K 3	Seydikemer	69	Bayan
K 4	Fethiye	76	Bayan
K 5	Fethiye	67	Bayan
K 6	Fethiye (Göcek)	72	Bayan
K 7	Fethiye (Göcek)	67	Bayan
K 8	Fethiye (Göcek)	68	Bayan
K 9	Fethiye	65	Bayan

1- Şevketibostan otu ile ilgili bulgular

Fethiye'de ve Göcek'te yaptığımız görüşmelerde genel olarak fotoğrafını gösterdiğimiz Şevketi bostan bitkisini bildiklerini, dağlarda çayırlarda gördüklerini ama pişirmediklerini ve yemediklerini ifade etmişlerdir. Ancak daha önce İzmir'de de bulunduğunu ifade eden bir görüşmeci (K7) şöyle ifade etmiştir;

" Zeytinyağlısı da yapılır, kuzu etli de pişirilir. Pişirirken salça kullanılmaz. Salatası yapılacaksa önce haşlanır. Sonra limonsuyu ve zeytinyağı ile karıştırılır. Haşladığımda suyunu dökmem, içerim. Çünkü çok sağlıklıdır. Böbrek taşına ve iltihaba iyi gelir. Çok iyi yıkayıp ayıkladıktan sonra kurulayarak dondurucuya koyuyorum ve pişirirken de çözdürmeden pişiriyorum. Çünkü her zaman bulamıyorum. Buralarda pek bilmiyorlar. "

Bir başka görüşmeci (K4) ise, pişirmediğini, bilmediğini ama kökünde sakızının olduğunu ve akıtılarak çiğnenebildiğini belirtmiştir. Görüşmecilerimizden biri (K2) ayıklanması ile ilgili detayları şöyle ifade etmiştir;

"*Dağlardan toplar hemen ayıklarım yoksa sonra kırılır ayıklanmaz. Az sıcak suda bekletir, soyarım. Sonra nohutlu, etli pişiririm. Zahmetlidir çok. Ondan çok yapmayız. Ama şifadır. Kansere iyi gelir."*

Görüldüğü üzere sağlığa etkisi anlamında halk arasında oluşmuş bazı tespitler vardır. Şevketi bostanın kanseri önleyici etkisinin olması, böbrek taşına ve iltihaba iyi gelmesi belirtilen etkileridir.

1-1 Terbiyeli Şevketi Bostan (Renksiz Kenker)

Malzemeler

2 kuru soğan

1/2 çay bardağı zeytinyağı

250 gr kuşbaşı doğranmış kuzu ya da oğlak eti

500 gr ayıklanmış ve doğranmış şevketi bostan

1 yemek kaşığı un

1/2 limon suyu

Tuz

Hazırlanışı

Etler tencereye alınır, suyunu salıp tekrar çekince zeytinyağı ve yemeklik doğranmış kuru soğan ilave edilir. Soğanlar yumuşayınca doğranmış kenger ilave edilir ve biraz sotelenir. Üzerini geçecek kadar sıcak su ilave edilir ve kaynamaya bırakılır. Ayrı bir kap içerisinde un, limon suyu ve yemeğin suyu ile bir sos hazırlanır ve yavaş yavaş karıştırarak yemeğe ilave edilir. Tekrar kaynayınca tencerenin kapağını kapatıp kısık ateşte yumuşayana kadar yaklaşık 15-20 dakika pişirilir.

2- Arapsaçı ile ilgili bulgular

Sıra ya da sıralık olarak bilinen arapsaçı yapılan görüşmelere göre karışık ot kavurmalarında, bulgurlu ot yemeklerinde, salatalarda kullanıldığı gibi sütlü de pişirilmektedir. Bir görüşmeci kuru fasulyede kullanılarak gaz oluşumunu engellediğini ifade etmiştir. Kalbe iyi geldiği, kolestrolü düşürdüğüne inanılmakta ve kaynatıp suyu içilirse uykusuzluğa iyi geldiği, rahatlattığı söylenmektedir. Bir görüşmeci ise diğerlerinden farklı olarak;

"Arapsaçı sıradan farklıdır aslında. Arapsaçı dere otu gibi olur. Su kenarlarında olur. Kokusu havuca benzer." ifadesini kullanmıştır. Bu ifade havuç ve maydanoz ile aynı aileden olan arapsaçının (Karaca vd., 2015: 29) sıra olarak adlandırılan bitkiden farklı olabileceği konusunda dikkat çekmektedir.

Ot yemeklerinin olmazsa olmazı olarak belirtilen sıra otu zeytinyağlı yemeklere, sarmalara, dolmalara da yakıştırılmaktadır. Bahçe ve tarlalarda kışın kendi kendine çıkmaya başlayıp nisana kadar bolca bulunur. Pazarda da her zaman bulunan otlardan biri olması nedeniyle temin etmesi en kolay otlardandır.

2-1 Yumurtalı Arapsaçı kavurma

Malzemeler

1/2 kg arapsaçı

2 adet kuru soğan

2 diş sarımsak

1/2 çay bardağı zeytinyağı

1 tatlı kaşığı tereyağı

2 yumurta

Tuz, karabiber, toz biber

Hazırlanışı

Soğanlar ve sarımsak irice doğranarak zeytinyağı ve tereyağında kavrulur. İçine doğranmış arapsaçı ilave edilir. Tuz, karabiber ve toz biberle tatlandırılır. Üzerine yumurtalar ilave edilip karıştırılarak pişirilir.

3- Hardal otu ile ilgili bulgular

Turp otu da denen hardal otu Fethiye ve çevresinde çok kullanılan, toplayarak temin edilebildiği gibi pazarlardan da temin edilebilen bir ottur. Sündürme veya sarkıtma olarak adlandırdıkları ekşili, darı unlu, sarımsaklı ve soslu yemeği haricinde, yöresel olarak teltor veya tarator denen sarımsak, limon suyu ve zeytinyağı ile tatlandırılarak salatası yapılır. Bol soğan ile kavrularak da kullanılır. İlave olarak neredeyse tüm otlarla yapılabildiği gibi hardal ile de sütleme yapılabilmektedir.Tüm görüşmeciler benzer tarifler ve bilgiler vermiştir. Bir görüşmecimiz hardal otu ile ilgili şunları söylemiştir;

"Yıkandıktan sonra acı tadı gitsin diye haşlanır. Bütün haşlanırsa lezzetli olur. Zeytinyağı ile darı ununu kavururum. Salça ve kara (nar) ekşisini ve sıcak suyunu korum. Az curu (akıcı, sulu) kalır. Su kaynadığında önce haşladığım ve doğradığım otu korum. Salça yerine toz biberdir aslında ama bize dokunduğu için salça koyarız. En son ezilmiş sarımsak koyar yemeğin altını kapatırım."

Rengi kararmasın ve lezzetini kaybetmesin diye bütün ve kaynamış su içerisinde haşlamayı tercih etmektedirler. Nar ekşisi yerine bazı tariflerde erik ekşisi bazılarında ise limon tuzu kullanıldığı görülmektedir. İştah açtığı, kabızlığa, mideye, bağırsağa iyi geldiği ve gaza iyi geldiği ifade edilmiştir. Tazeyken pişirildiği ve bol bulunduğu için saklama yapılmadığı söylenmiştir.

3-1 Hardal ekşileme (Teltor, tarator)

Malzemeler

1/2 kg hardal otu

1 çay bardağı zeytinyağı

2 diş sarımsak

1/2 limon suyu

Tuz

Hazırlanışı

Bir tencerede su kaynatılır. Kaynayan suya yıkanmış hardal otları bütün olarak atılır ve hafif yumuşayana kadar haşlanır. Sarımsaklar ezilir ve içerisine limon suyu, tuz ve zeytinyağı ilave edilerek bir sos hazırlanır. Haşlanan hardallar doğranarak tabağa alınır ve sos üzerine gezdirilir. Aynı malzemelerle aynı şekilde hazırlanıp, farklı olarak haşlama suyundan da ilave edilerek hafif sulu kıvamda hazırlandığında sarkıtma denildiğini ifade eden bir görüşmecimiz olmuştur.

3-2 Hardal ekşileme (Sündürme, sarkıtma)

Malzemeler

2 yemek kaşığı darı (mısır) unu

1 çay bardağı zeytinyağı

1 kaşık domates salçası

1 tatlı kaşığı toz biber

1/2 kg hardal otu

Nar ekşisi, erik ekşisi ya da 5-6 adet limon tuzu

4-5 iri diş sarımsak

Tuz

Hazırlanışı

Un yağ konmadan kavrulur. Sonra yağı ilave edilir ve karıştırılarak biraz daha kavrulur. Renk (toz biber) ve salçası ilave edilip kavurmaya devam edilir. Unun ve salçanın kokusu gidince su ve ekşisi ilave edilir. Kaynamaya bırakılır. Bu arada kaynayan su içinde yıkandıktan sonra bütün olarak haşlanan hardal otu doğranır. Kaynayan sos içerisine ilave edilir ve bir taşım kaynatılır. Sarımsaklar ezilip içerisine ilave edilir. Bu aşamada isteğe bağlı kızartılmış biber de ilave edilebilir. Bir taşım daha kaynatılıp ateşten alınır. Kapağı kapalı bir şekilde ılınana kadar dinlendirilir. Ilık yada soğuk yenebilir.

4- Körmen otu ile ilgili bulgular

Yerel halkın yabani sarımsak ya da yabani pırasa olarak adlandırdığı körmeni pırasayı kullandıkları her yerde; karışık ot kavurmalarında, otlarla börek içlerinde, nohutla birlikte pırasa gibi yemeklerde, darı böreğinde kullanıldığı, yumurtalı kavurularak da tüketilebildiği ifade edilmiştir. Görüşmecilerimizden biri (K1) bulunduğu yerleri şöyle açıklamıştır;

"Dağlarda olur, yüksek yerlerde ve insanın pek dolaşmadığı yerlerde olur. Kabızlığa iyi gelir."

Bir başka görüşmeci (K4) ise;

"Körmen değil Kiriş derler buna. Soğanla kavrulur, yumurtalı yapılır. Kavurmadan evvel hafif haşlanır. Akdağ gibi dağlarda olur. Kiriş karın altında olur." demiştir. Diğer görüşmeci (K8) şöyle ifade etmiştir;

"Ben darı ekmeğine katarım. Lor ile karıştırıp böreğini yaparım. Yumurtalı kavururum. Pırasa gibi nohutlu da pişiririm. Yükseklerde kayalıklarda çok olur. Köklenmeden kesilirse tekrar verir. Soğanla birlikte yemeğe de doğrarım. Sarımsak gibidir ama çok koku bırakmaz ağızda. Soğuk algınlığına iyi gelir, hastaları çabuk iyileştirip güçlendirir."

4-1 Darı böreği

Malzemeler

1 kg mısır unu (darı unu)

Süt

1-2 kaşık karaca ot (çörek otu)

Ispanak, pazı ya da karışık ot

1 kuru soğan

Körmen

Tereyağ

Tuz

Karabiber

Hazırlanışı

Darı unu, tuz ve aldığınca süt ile hamuru yoğrulur. Otlar ve körmen yıkanır, soğan ve tüm malzemeler küçük doğranır. Tuz ve karabiber ile tatlandırılarak iç malzeme hazırlanır. Hamurdan ince bir tabaka tepsiye ya da tabağa yayılır. Kenarlarına gelmeyecek şekilde iç malzeme döşenir. Üstüne tekrar hamurdan ince yayılır ve kenarları açılmasın diye iyice yapıştırılır. Sac ya da toprak tepsi içerisinde, odun ateşinde bir tarafı pişirilip ters çevrilerek diğer tarafı da pişirilir. Pişirilen tarafa tereyağı sürülerek lezzetlendirilir. Pişirme esnasında dağıtmadan çevirmeye dikkat etmek gerekir.

5- Hindiba ile ilgili bulgular

Görüşmeciler daha çok bilinen ismi radika olmakla beraber, (K9) aslan pençesi ya da aslan dişi, (K8) güneğik, (K7) hindibahar da denilen hindiba bitkisini özellikle salata yaparak kullandıklarını ifade etmişlerdir. Hindiba ile ilgili görüşmecilerimiz şunları ifade etmiştir;

"Haşlayıp ekşilisi yapılır. Salatalara da doğranır. Acımsıdır biraz ama lezzetlidir. Baharda tarlalarda ya da ayak altı olmayan yerlerde olur. Tazecik toplar pişiririz." (K5)

"Çok pişirmeden haşlarız. Hafif diri kalacak şekilde olur ve soğutulur. İstenirse bulgurlu pişirilip sarımsaklı yoğurtla yoğurtlarız. İstenirse sarımsak, ekşi ve yağ ile ekşileriz. Mart, nisan gibi tarlalarda, dağlarda olur. Pazarlara da getiriyorlar."

Salata olarak daha çok bilinen ve kullanılan hindiba aynı zamanda haşlandıktan sonra bol soğan ve yumurta ile kavrularak da tüketilmektedir. Mideye iyi geldiği şişkinliği aldığı, idrar söktürdüğü, karaciğere ve kansere iyi geldiği ifade edilmiştir.

5-1 Hindiba Ekşilisi

Malzemeler

1/2 kg hindiba

1 çay bardağı zeytinyağı

2-3 kaşık nar ekşisi (ya da 1/2 limon)

2-3 diş sarımsak

Tuz

Hazırlanışı

Kaynayan suyun içerisine yıkanmış, ayıklanmış hindiba bütün olarak atılır. 3-4 dakika sonra süzülüp soğutulur ve doğranır. Ezilmiş sarımsak, nar ekşisi, tuz ve zeytinyağı ile bir sos hazırlanır. Sosun içerisine radika ilave edilip sosu çekip, lezzetlenene kadar dinlendirilir. Soğuk servis edilir.

6- Cibez ile ilgili bulgular

Katılımcılara cibez olarak sorulduğunda bilmediklerini ancak fotoğrafları gösterildiğinde (K1ve K7) lahana patlağı, (K4) fisil (lahana filizi anlamında), (K5) lahana piçi, (K8) azman ve (K9) azmahan olarak ifade etmişlerdir. Cibez olarak bilinmemekle birlikte kendi bahçelerinde var olduğu, haşlayarak salatalarda kullanıldığı ve kapuska gibi yemeğinin yapıldığı bilgilerine ulaşılmıştır. Cibezi görüşmecilerimizden biri (K8) şöyle ifade etmiştir;

"*Azman ya da lahana filizi deriz biz buna. Zeytinyağlı pişiririm lahana yemeği gibi. Bulgurda korum biraz. Haşlayıp ekşilisini yaparım sarımsaklı, Lahana yetiştirilen her yerde olur. Lahanayı kestikmi altından çıkar. Ondan azman deriz. Bahçemizde var oldukça pişiririm. Ama fazla yedinmi bağırsakları bozar. Tadında yersen kabızlığa iyi gelir. Kanserede iyi gelir."*

6-1 Lahana patlağı (Cibez) ekşilisi

Malzemeler

1/2 kg lahana patlağı

1 çay bardağı zeytinyağı

1/2 çay bardağı turunç ekşisi

3-4 diş sarımsak

Tuz

Hazırlanışı

Lahanalar yıkanıp ayıklandıktan sonra kaynayan tuzlu su içerisinde 3-4 dakika haşlanır ve sudan geçirilir. Tuzlu su ve sudan geçirme diriliğini yitirmesin diyedir. Turunç ekşisi, zeytinyağı, tuz ve ezilmiş sarımsak ile karıştırılarak soğuk servis edilir.

7- Papules ile ilgili bulgular

Katılımcılar Papules ismini hiç duymadıklarını, ama bitkiyi tanıdıklarını, dağlarda olduğunu, yabani bezelye olarak bildiklerini ifade etmişlerdir. Sadece bir görüşmeci (K4) farklı olarak şöyle söylemiştir.

"Tanesini tavuklu patatesli yemeklerde kullanırım. Tarhana gibi çorbalara haşlayarak koyarım. Dağ bitkisi olduğu için sağlıklı olduğunu düşünerek denk gelirse toplar kullanırım. Küçükken annemden öğrenmiştim. Ama pişirmezdik çiğden leblebi gibi yerdik dağa çıktığımızda."

SONUÇ

Muğla iline bağlı Fethiye ve çevresinde tüm ege bölgesinde olduğu üzere çok fazla yabani yenilebilir ot mevcuttur. Bunların birçoğu hala mutfaklarında yemek, salata olarak değerlendirilmektedir. Doğadan toplanabildiği gibi toplanarak getirilmiş ya da kültürü yetiştirilmiş olarak pazarlarda bulmak mümkündür. Köylü pazarlarından temin edilebilen bu otlar genel itibariyle benzer pişirme teknikleriyle pişirilmektedir.

Tüm ot türlerinde kullanılan pişirme şekilleri şunlardır;

1- Otları diriliğini ve rengini kaybetmeyecek şekilde az haşlayarak zeytinyağı, ekşi (limon suyu, turunç ekşisi, kara ekşide denen nar ekşisi, limon tuzu, erik ekşisi), tuz ve ezilmiş sarımsakla hazırlanmış bir sosla soslamak suretiyle hazırlanan ekşililer.

2- Diriliğini ve rengini kaybetmeyecek şekilde haşlanan otlar soğan ile kavrulup içerisine az bulgur ve az su ilavesiyle çektirilerek pişirilmek suretiyle hazırlanan sarımsaklı yoğurtla karıştırılarak servis edilen yoğurtlamalar.

3- Dirliğini ve rengini kaybetmeyecek şekilde haşlanan otlar bol soğan ve sarımsak ile birlikte kavrulup yumurta ilavesiyle karıştırılarak pişirmek suretiyle hazırlanan yumurtalılar,

4- Diriliğini ve rengini kaybetmeyecek şekilde haşlanan otların unlu (darı unu tercih ediliyor), toz biber, salça, ekşi ve sarımsaklı bir sos içerisinde hafif sulu pişirilmesi suretiyle hazırlanan sündürme, sarkıtma yada ekşilemeler,

5- Diriliğini ve rengini kaybetmeyecek şekilde haşlanan otlar soğanla kavrulur. Bulguru ve suyu ilave edilir ve çektirilir. Sütü ilave edilir ve en son tuz ilave edilir. Süt kesilmesin diye tuz en son ilave edilir ve süt ile birlikte hafif soslu bir kıvam alır.

Genel itibariyle tüm otları tek tek ya da karışık bir halde bu pişirme teknikleri ile pişirilmekte ve ismi karışık ot kavurması, karışık otlu börek, hardal ekşilemesi vb. iç malzemesine göre değişmektedir. Tüm ot yemeklerinde yukarıda belirtilen pişirme şekilleri kullanılabilmektedir. Araştırma konusu olan otlar haricinde sarı ot, menekiş (meneviş), kayazak (kazayağı), gömeç (ebegümeci), pancar (pazı), gelincik, istifno (köpek üzümü), tırşık (yılan bıçağı), kuş yüreği , semizotu vb. otlarda benzer şekillerde pişirilmektedir. Bu teknikler sadece otlar için değil tüm sebzeler içinde geçerlidir. Örneğin kabak ekşileme, karagöz (kuru börülce) yoğurtlama, börülce salatası gibi. Kısaca bu pişirme şekilleri bu yörenin kendine özgü pişirme tekniğidir denilebilir.

Otların diri haşlanması, rengini karartmadan pişirme isteği, zeytinyağının yoğun kullanımı gibi özellikleriyle Girit mutfağına benzerlikler göstermektedir. Bu durumu kendi yöresel yemeklerinin yanı sıra yıllar evvelinde yaşanan göçlerle birlikte Girit mutfağından da etkilendiği söylenebilir.

Çok bilinen ve pazarda da bulunabilen otların pişiriminin hala devam ettiği ancak kültürü olmayan ya da toplanması gereken otların daha az tüketildiği ve hatta unutulmaya başlandığı söylenebilir. Nitekim yabani bezelyenin görüşmecilerden sadece biri tarafından kullanılıyor olması bunu ispatlar şekildedir.

Görüşmeciler hindibanın mideye iyi geldiği şişkinliği aldığı, idrar söktürdüğü, karaciğere ve kansere iyi geldiği ifade etmişlerdir. Literatür incelendiğinde Gül ve Dinler'in (2016: 149) yaptığı çalışmada ifade ettikleri şeker ve karaciğere, mesane taşlarına iyi geldiği sonucu ile örtüşmektedir. Arapsaçı için görüşmeciler tarafından kalbe iyi geldiği, kolestrolü düşürdüğüne inanılmakta ve kaynatıp suyu içilirse uykusuzluğa iyi geldiği, rahatlattığı söylenmektedir. Karaca vd. (2015: 36) yaptıkları çalışmada arapsaçının faydalarını *"Böbrek taşı, şeker hastalığı, bronşit ve kronik öksürük gaz söktürücü, göz kuvvetlendirici etkisi olduğu kadar, sindirimi kolaylaştırıcı, yatıştırıcı, kalp çarpıntısını giderici, süt veren annelerde süt arttırıcı ve çocuklarda karın ağrısını giderici etkilere de sahiptir."* şeklinde ifade etmiştir. Arapsaçının sağlığa etkileri anlamında katılımcıların söyledikleriyle benzerlikler göstermektedir. Aynı çalışmada hindibanın hipertansiyon, kan kanseri ve karaciğer yağlanmasına iyi geldiği; şevketibostan böbrek taşı, anoreksiya, hipertansiyona iyi geldiği, yabani hardal otunun bronşit ve pnömoni tedavilerinde kullanıldığı, şeker düşürücü etkisinin olduğu ifade edilmiştir. Tüm bu sonuçlar görüşmeler sonucunda elde ettiğimiz verilerle örtüşmektedir.

Otlar bölgede bolca bulunduğu için katılımcıların birçoğu taze olarak kullanmayı tercih ettiğini ifade ederken sadece bir görüşmeci (K7) otları dondurucuda sakladığını, pişirirken çözdürmeden pişirdiğini, böylece lezzetini kaybetmeden her zaman yapabildiğini ifade etmiştir.

Araştırmaya konu olan otlardan sıra diye tabir edilen otun aslında benzer ama farklı bir ot olduğu düşünülmektedir. Aynı şekilde turp otu ve hardal'ın da aynı ot olmadığı düşünülmektedir. Benzerlikleri nedeni ile bu isimlerin kullanıldığı ve zamanla yerleştiği düşünülebilir. Latince isimlerinin Bağcı'nın (2016: 95) yaptığı çalışmada Raphanus raphanistrum L.(turp otu) ve Güneş ve Özhatay'ın (2011: 34) yaptığı çalışmada Sinapis arvensis L. (hardal otu) olarak belirtilmiş olması bu düşünceyi desteklemektedir.

Diğer pişirme tekniklerinden farklı olarak Fethiye ve çevresinde sütleme denilen pişirme tekniği başka bölgede ve başka çalışmalarda görülmemiş olması nedeni ile yeni bir bilgi olduğu ve kayıt altına alınması gerekliliği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Amirnia, R., Ghıyası, M. ve Tajbakhsh, M. (2012). Farklı gelişme yüksekliklerin hardal otunun (Sinapis arvensis L.) bazı özellikleri üzerine etkisi. *Tarım Bilimleri Araştırma Dergisi*, 5(2): 144-147.

Bağcı, Y. (2016). Sarıveliler (Karaman) ve çevresinde yetişen bitkilerin etnobotanik özellikleri. *Selçuk Üniversitesi Fen Fakültesi Fen Dergisi*, 42(1): 84- 107.

Çevik, S. ve Saçılık, M. Y. (2011). Destinasyonun rekabet avantajı elde etmesinde gastronomi turizminin rolü: Erdek örneği, 12. Ulusal Turizm Kongresi Bildiriler Kitabı, 503-515.

Ertaş, Y. ve Gezmen-Karadağ, M. (2013). Sağlıklı beslenmede Türk mutfak kültürünün yeri, *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 2 (1): 131- 132.

Gül, V. ve Dinler, B.S. (2016). Kumru (Ordu) yöresinde doğal olarak yetişen bazı tıbbi ve aromatik bitkiler. *Süleyman Demirel Üniversitesi Ziraat Fakültesi Dergisi*, 11 (1): 146-156.

Günes¸ , F. ve Özhatay, N. (2011). An ethnobotanical study from Kars (Eastern) Turkey. *Biological Diversity and Conservation*, 4: 30–41.

Gürdal, B. ve Kültür, Ş. (2013). An ethnobotanical study of medicinal plants in Marmaris (Muğla, Turkey). Journal of Ethnopharmacology, 146, 113-126.

Huczynski, A. A. ve Lewis J. W. (1980). An empirical study into the learning transfer process in management training, *The Journal of Management Studies*, 17 (2): 227-240.

İnaltong, T. (2015). Türkiye'nin otları. http://www.turkishcuisine.org/print.php? id=188&link= http://www.turkishcuisine.org/ingredients-7/ingredients-used-in-turkishcuisine-66/wild-greens-and-herbs-188.html (Erişim Tarihi: 06.08.2018).

Karaca, O. B., Yıldırım, O. ve Çakıcı, C. (2015). Gastronomi turizminde otlar, ot yemekleri ve sağlıkla ilişkisi üzerine bir değerlendirme. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 3(3): 27- 42.

Kaya, İ., İncekara, N. ve Nemli, Y. (2004). Ege Bölgesi'nde sebze olarak tüketilen yabani kuşkonmaz, sirken, yabani hindiba, rezene, gelincik, çoban değneği ve ebegümecinin bazı kimyasal analizleri. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Ziraat Fakültesi Tarım Bilimleri Dergisi*, 14(1): 1-6.

Özhatay, N., Kültür, Ş. ve Gürdal, B. (2013), Check-list of additional taxa to the supplement flora of Turkey vı., *Journal of Faculty of Pharmacy of İstanbul University*, 43(1): 33-82.

Paspatis, G.A., Papanikolaou, N., Zois, E. ve Michalodimi, E. (2001). Prevalence of polyps and diverticulosis of the large bowel in the cretan population, an autopsy study. *International Journal of Colorectal Disease*, 16: 257-261.

Polat, R., Çakılcıoğlu, U., Kaltalıoğlu, K., Ulusan, M. D., ve Türkmen, Z. (2015). An ethnobotanical study on medicinal plants in Espiye and its surrounding (Giresun-Turkey). *Journal of Ethnopharmacology*, 163: 1-11.

Sarı, A.O., Tutar, M., Bilgiç, A., K. H. C. Başer, K.H.C., Özek, G. ve Koşar, M. (2011). Şevketi bostan (Scolymus Hispanicus L.) bitkisini kültüre alma ve seleksiyon ıslahı, *Anadolu Ege Tarımsal Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 21 (2): 1-10.

Schulp, C. J. E., Thuiller, W., ve Verburg, P. H. (2014). Wild food in Europe: A synthesis of knowledge and data of terrestrial wild food as an ecosystem service. *Ecological Economics*, 105: 292-305.

Şekercioglu, C.H., Anderson, S., Akcay, E., Bilgin, R., Can, Ö.E., Semiz, G., Tavşanoğlu, Ç., Yokeş, M.B., Soyumert, A., İpekdal, K., Sağlam, İ.K., Yücel, M. ve Dalfes, N. (2011). Turkey's globally important biodiversity in crisis. *Biological Conservation*, 144(12): 2752-2769.

Şenesen, R. O. (2012). Çukurova bölgesi Girit göçmenlerinin Girit'e dair anlatılarının sosyal tarihe kaynaklık etmesi. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(1): 255-266.

Şimşek, A. ve Yıldız, S. (2017). Kültürel miras açısından yöresel yemekler: Muğla ili örneği. *Eurasian Academy of Sciences Social Science Journal, Special Issue 15 December 2017 UTKM*,56-67.

Tunçgenç, Ş. ve Tunçgenç, M. (2008). Giritli Türklerin mutfağından ot ve sebze yemekleri, *Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,* 2. Baskı, İstanbul

Uraz, A. İ. ve Burgucuk, A. (2010). Bir Ege lezzeti: Girit yemekleri, *Karakutu Yayınları*, 3. Baskı, İstanbul.

Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri, *Seçkin Yayınları*, Ankara.

POMAK KÜLTÜRÜ VE POMAKLAR DİYARI GÖNEN HASANBEY KÖYÜ İĞNE OYALARI

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep BALKANAL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Güzel Sanatlar Fakültesi
Geleneksel Türk Sanatları Bölümü

Öz: Balıkesir ili Gönen ilçesi Hasanbey Köyü halkı, Rumi 1293, Miladi 1877 tarihinde Osmanlı-Rus Savaşında Anadolu'ya kafileler halinde Bulgaristan'dan göç eden Pomak Türkleridir. Hasanbey Köyü Pomakları Bulgaristan'ın kuzey batı Tuna boyunda bulunan Vracha vilayetinin Rahva kazasının Belaslatina'ya bağlı birkaç köyündendir.
Geleneksel Türk sanatlarımız içerisinde önemli bir yere sahip olan iğne oyacılığı günümüzde halen güncelliğini koruyabilen el sanatlarımızdandır. Gerek turizme gerekse ekonomiye katkısı açısından bazı yörelerimizde önemini sürdürmektedir. Balıkesir ili Gönen ilçesi Hasanbey Köyünde yaşayan Pomak kadınları iğne oyacılığını kendilerini bildiklerinden beri yapmaktadırlar. Yörede adeta iğne oyacılığı bir yaşam biçimi olarak karşımıza çıkmıştır.
Bildiride amacımız, Pomak kültürü hakkında bilgiler vererek, Gönen ilçesine bağlı Hasanbey Köyünde yaşayan çalışkan Pomak kadınlarının yapmış olduğu el emeği göz nuru iğne oyalarını örnekler üzerinden malzeme, teknik, motif, renk ve desen özelliklerini tanıtmak ve geleneksel bir el sanatının nasıl ekonomik değeri olan bir ürüne çevrilebildiğini göstermektir.
Araştırmada verileri elde etmek için Hasanbey Köyünde alan araştırması yapılmış, gözlem ve kaynak kişilerle söyleşi teknikleri kullanılarak gerekli bilgilere ulaşılmıştır. Pomak kültürü ve oyacılık konularında literatür taraması yapılarak araştırmanın bilimsel verileri toplanmıştır. Ayrıca yörede bulunan oya örnekleri fotoğraflanarak belgelenmiştir. Yapılan yöre araştırmasında çok sayıda ve çok çeşitli oya örneğine rastlanmıştır.
Araştırmada iğne oyasından çeşitli renk ve ölçülerde masa örtüleri, yatak örtüleri, tepsi örtüleri, sehpa örtüleri, namaz başörtüleri, mevlit örtüleri, özel günler için örtüler, yemeni kenarları, küpe, kolye gibi takılar, fularlar, havlu kenarları vb. ürünler karşımıza çıkmıştır. İğne oyalarının yörede çok farklı isimleri vardır. İğne oyalarında, Arnavut oyması, çöp oyası, gelin tacı, karanfil, cilveli kiraz, zikir, yoğidi çiçeği gibi birçok isim kullanılmaktadır.
Araştırma sonucunda, yöre kadınları yaptıkları oyaları aile ekonomisine katkı sağlamak amacıyla sattıkları için birçok örnek korunamamış, ismi olmasına rağmen kendisi satılarak kaybolduğu görülmüştür. Araştırma yörede ulaşılabilen iğne oyalarının belgelenmesi çalışması olması açısından önem taşımaktadır. Çeyizlerde bulunan uzun yıllar önce yapılmış iğne oyalarının da belgelenmesi geçmişin geleceğe taşınmasında rol oynamaktadır.
Anahtar Kelimeler: Hasanbey Köyü, Pomak Türkleri, El sanatları, **İğne oyacılığı**

POMAK CULTURE AND NEEDLES LACES OF GÖNEN HASANBEY VILLAGE A REGION OF POMAKS

Assist. Prof. Dr. Zeynep BALKANAL
Bolu Abant Izzet Baysal University
Faculty of Fine Arts
Traditional Turkish Arts Department

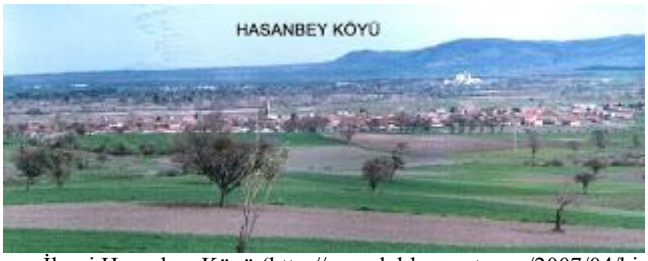
Abstract: People of the city of Balıkesir, the town of Gönen, the village of Hasanbey are the Pomak Turks immigrating from Bulgaria to Anatolia in groups in 1293 in Julian calendar, 1877 in Gregorian calendar during Ottoman - Russian War. Hasanbey village Pomaks are from a few villages in Belaslatina, Rahva town of Vracha city located along the river Danube in northwest Bulgaria.
Having a significant place among traditional Turkish arts, needle laces is one of our handicraft arts being able to preserve their actuality. In terms of their contribution both to tourism and to economy, they carry on their importance in some regions. Pomak women living in Hasanbey village of Gönen in Balıkesir have been making needle lacing from their early ages onwards. Needle lacing has become a lifestyle in the region.
Our purpose in this paper is to inform about Pomak culture, introduce the needle laces produced in great labour by hardworking Pomak women living in the village of Hasanbey of Gönen with their materal, technical, motive, colour and design features as samples and show how these traditional handicraft arts could be turned into a valuable product with an economic value.
In order to obtain the data in the research, a field study was carried out in the village of Hasanbey and necessary information was reached by means of the techniques of observation and interviews with source people. A literature review was made into Pomak culture and lace making and the scientific data **was gathered for the**

research. In addition, lace samples in the region were photographed and documented. In the research made in the region, a great many and various lace samples were obtained.
In the research, such products as table clothes of needle laces in different colours and sizes, bed clothes, tray clothes, coffee table clothes, prayer scarves, special occasion scarves, scarf borders, jewellery like earrings and necklaces, foulards, towel borders etc. were encountered. Needle laces have very different names in the region. In needle laces, such names as Albanian carving, stick lace, bride's crown, carnation, flirty cherry, zikir, yoğidi flower are used.
At the end of the research, it was found that a great many samples were not preserved as the women in the region are produced to make an economic contribution to the family and even though some have their names, the laces themselves were lost as they were sold. The research is of importance as it documents the needle laces reached in the region. Documenting needle laces made many years ago and preserved in the trousseau chests plays a role in transferring the past to the future.

Key words: Hasanbey Village, Pomak Turks, Handicrafts, Needlework

GİRİŞ

Gönen; Marmara bölgesinin güneyinde, Balıkesir ilinin kuzey batısında yer alan, Balıkesir iline bağlı bir ilçedir. M.Ö. 14. yüzyılda bir köy olarak kurulduğu tahmin edilen ilçede; Osmanlı dönemine kadar, Truvalılar, İyonlar, Lidyalılar, Persler, Helenler, Bergama krallıkları ile Roma ve Bizans devletlerine ait halkların yaşamlarını sürdürdükleri tahmin edilmektedir. Uzun süre Bizans yönetiminde kalan bölge, 13. yüzyılda Anadolu Selçuklularının eline geçmiş, bu devletin dağılmasından sonra Karesi Beyliği yönetiminde kalmış ve nihayet 1334 yılında Osmanlı idaresine katılmıştır. İlçe Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra, Bolu yöresinden gelen Akçaali, Rüstem ve Malkoç beylerine ait aşiretlerin yerleşimiyle, eski Artemea şehrinin kalıntıları üzerinde, 14. yüzyıl başlarında oluşmaya başlamıştır (https://tr.wikipedia-on-ipfs.org, Erişim Tarihi: 01. 08. 2018).
1859 (H. 1275) yılında Kırım ve Kafkasya'dan, 1877-1878 (H. 1293) yılında Rumeli ve Balkanlar ile Kafkaslardan gelen göçmenlerle nüfus artmış ve yeni mahalleler kurulmuştur (Plevne, Tırnova, Reşadiye). Göçle gelenlerin bir kısmı ilçe merkezine yerleşirken büyük bir bölümü köylere yerleşmiştir (**https://tr.wikipedia-on-ipfs.org**, Erişim Tarihi: 01. 08. 2018).
Gönen sahip olduğu şifalı sularıyla çok eskiden beri bilinen bir beldedir. İlçe turizmi kaplıcalara dayalıdır. Son yıllarda oya pazarına alışveriş için gelenler de turizme hareketlilik getirmektedir. Ekşidere köyündeki Dağ Ilıcası da özellikle yaz aylarında büyük ilgi görmektedir. Alacaoluk Kalesi, Babayaka Kalesi ve Güvercinli Köprü Gönen'in çevresindeki başlıca tarihi kalıntılardır. Gönen ve çevresinde daha çok Balkan göçmenleri (Muhacır) ve Kafkas göçmenleri (Çerkez) vardır. Yerli Türk ahalisi ise Manav olarak tabir edilen Türkmenlerdir. Bazı yerleşim birimleri ise Yörük köyü olarak tanımlanır. Az sayıda da olsa Pomak köyleri de vardır. Balkan göçmeni Türkler (Muhacır) 36 köy, (9 köy karışık), Pomak 8 köy, Kafkas göçmenleri (Çerkez) 13 köy, Gürcü 7 köy, Kırım Tatarı 1 köy, Yörükler 26 köy (7 tanesi karışık), Manavlar (Yerli Türk boyları) 8 köy (3 tanesi karışık) (**http://www.gonengontam.net**, Erişim Tarihi: 08. 08. 2018).
Araştırma kapsamına alınan Hasanbey Köyü Gönen ilçe merkezine 2 km. mesafede ve ilçenin kuzeyinde Gönen-Biga asfaltının kenarına kurulmuştur. Köy genel olarak kuzeyden güneye doğru düz bir arazi üzerine kurulmuş tipik bir ova köyüdür (Fotoğraf 1) (**http://pomak.blogspot.com/2007/04/bir-pomak-ky-hasanbey.html**, Erişim Tarihi: 08.08.2018).



Fotoğraf 1 Balıkesir İli Gönen İlçesi Hasanbey Köyü (http://pomak.blogspot.com/2007/04/bir-pomak-ky-hasanbey.html) (Erişim Tarihi: 08.08.2018)

Hasanbey köyü Rumi 1293, Miladi 1877 tarihinde yapılan Osmanlı-Rus savaşında Osmanlıların yenilgiye uğraması ile Bulgaristan'daki Osmanlı sınırları içinde yaşayan Türk ve Pomak vatandaşların, Osmanlıların buradan geri çekilmesi ile telaşa kapılarak buralardan Anadolu'ya kafileler halinde göç edip yeni yerleşim bölgeleri aramaya başladıkları dönemde kurulmuştur. Hasanbey köyü Pomakları bu tarihlerde Bulgaristan'ın kuzey batı Tuna boyunda bulunan şimdiki Vracha vilayetinin Rahva kazasının Belaslatina'ya bağlı birkaç

köyünde ikamet etmişlerdir (**http://pomak.blogspot.com/2007/04/bir-pomak-ky-hasanbey.html**, Erişim Tarihi: 08. 08. 2018).

Zamanın padişahı göçlerin Anadolu içlerine yapılmasını istemiş ve Konya, Haymana ovalarına yerleşecek olanlara yer gösterilmesini buyruk vermiştir. Ancak Pomaklar göç ettikleri yerlerin ormanlık ve yeşillik olması nedeniyle, çıplak bir yayla görünümünde olan yerleri beğenmeyip başka yerleşim yeri arayışlarına girmişlerdir. Bu arayış sonunda kendi aralarında para toplayıp boş bir arazi alma kararı vermişlerdir. Aralarından seçtikleri ileri gelenlerden 4 kişilik bir gurup halk adına yer aramak için teşebbüse geçerek bu işe koyulmuşlar ve Gönen'e gelmişlerdir. Şimdiki köyün bulunduğu arazinin sahibi Hacı Hasan Bey adında birisidir. Pazarlık sonucunda 3 bin dönüm kadar bir araziyi o zamanın parasıyla 3 bin altın yani 3 bin sarı liraya satın almışlardır. Satın alma ve yer bulma işleminden sonra tekrar Bulgaristan'a dönen temsilciler kendi yakınlarına ve çevre köylerdeki tanıdıklarına da haber vererek hem göç hazırlığı hem de paylarına düşen parayı toplamaya başlamışlardır. Civar köylerde toplanan 70 kadar hane ki bunlar, aynı köyden olmayıp bugün hatırlandığına göre Bukuvech, Tlachene, Petrevan, Kapıca, Beleslatina, Chomakov isimli 6 köyden toplanmışlardır. Bu toplanan haneler 93 harbi diye adlandırılan savaştan bir süre sonra bir ilkbaharda öküz ve manda arabalarına yaptıkları örtüler içinde kendilerine gerekli erzaklar ve çok ucuza sattıkları ev ve arazilerinin paraları ile yola çıkmışlar, 4 ay kadar bir süre sonra bugünkü yerleşim yerine varmışlardır. Çiftlik satın alınırken çiftlik sahibi Hacı Hasan Bey'in bir şartı gereği köyün adı Hacı Hasanbey olarak konmuş, ancak daha sonraları Hasanbey olarak kısaltılmıştır. Aradan geçen beş-on yıl sonra buralara kendileri ile gelemeyen başka yerlerde bulunan yakınlarının da buraya gelmeleri ile köy 120 haneye çıkmıştır (Fotoğraf 2) (**http://pomak.blogspot.com/2007/04/bir-pomak-ky-hasanbey.html**, Erişim Tarihi: 08. 08. **2018). Hasanbey köyünden bir grup yıllar sonra dedelerinin kurucusu olduğu Bukovets köyünü ziyaret etmişlerdir** (Fotoğraf 3).



Fotoğraf 2 Hasanbey Köyünden Halil İbrahim Yapıcı'dan Alınan Soy Ağacı



Fotoğraf 3 Hasanbey Köyünden Bir Grup Göç Ettikleri Bukovets Köyünde (Fotoğraf: Halil İbrahim Yapıcı)

Köyün geçim kaynağı tarımdır. Köyde ilk olarak mısır ve bostan ekimi daha sonraları ise tahıl ekimi yapılmaya başlanmıştır. Geldikleri yerlerde tütün ekimi ile uğraşan köylüler burada da tütün ekimine başlamış ancak yasak yüzünden hükümetle araları açılmış, yaptıkları direnme sonunda burada da tütün ekimi gerçekleştirmişlerdir. Tütün ekiminin Gönen çevresine Pomaklar tarafından yayıldığı beyan edilmektedir. Tarım işletmeciliği yanında köyde sınırlı imkânlarla da olsa süt inekçiliği yapılmaktadır (http://pomak.blogspot.com/2007/04/bir-pomak-ky-hasanbey.html**, Erişim Tarihi: 08. 08. 2018).**

Pomaklar ve Pomak Kültürü

Balkanlarda konuşulan Slav dilinde "yardımcı" anlamına gelen "Pomaga" veya "Pomagadiç" kelimelerinden gelişen Pomak ismi, Balkanların fethi sırasında Osmanlı Türkleri tarafından Kuman Türklerine verilen isimdir. "Kuman-Peçenek" Türk Federasyonu'nun 1091'de yıkılmasından sonra, Trakya ile Rodoplar, Makedonya ve Bulgaristan'ın dağlık bölgelerinde kalmış olan Kumanlar, Osmanlı Türklerinin, Balkanları fethetmelerine kadar, "Şaman" dinine mensup olarak yaşamışlardır. 20 Ağustos 1389 M. (H. 791) tarihinde meydana gelen Birinci Kosova Savaşı'nın sonrasında kendi arzularıyla İslamiyet'i kabul etmişlerdir (Toksöz, 2011: 165-166). (Fotoğraf 4-5-6).



Fotoğraf 4 Pomaklar
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/414372478904594/?type=3&theater)
Fotoğraf "Trakya, Makedonya Ve Miziya'da Pomak Folklor Araştirma Geliştirme" Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 09.08.2018)



Fotoğraf 5 Pomaklar
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/423046844703824/?type=3&theater)
Fotoğraf "Trakya, Makedonya Ve Miziya'da Pomak Folklor Araştirma Geliştirme" Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 09.08.2018)



Fotoğraf 6 Pomaklar
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/387656081576234/?type=3&theater)
Fotoğraf "Pomak Tarih Araştırmaları." Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 08. 08. 2018)

19. yüzyılda, Osmanlı idaresindeki Pomak Türklerinin önemli bir kısmı Rodoplar ile Doğu Makedonya arasında yaşamaktaydı. Bunun yanı sıra Kuzey Bulgaristan'da Lofça, Plevne ve Rahova, Orta Bulgaristan'da Filibe civarlarında ve Selanik, Manastır, Kosova ile İşkodra vilayetleri dahilinde küçük gruplar halinde meskûn idiler. Balkan Harplerinden sonra, 1913 yılında imzalanan Bükreş Antlaşması'yla Pomak Türklerinin oturdukları sahalar Bulgaristan, Sırbistan ve Yunanistan gibi üç devletin siyasi hudutları içine girmiştir (Eren, 1964: 574-575).

Osmanlı egemenliğinin Balkanlar'da sona ermesinden sonra Rus güdümlü Bulgar politikaları, ülkedeki tüm azınlıklara olduğu gibi başta Müslüman Pomak Türklerini hedef almıştır. Orta ve Batı Rodoplar ile Pirin Makedonyası bölgelerinde yaşayan Pomak Türklerinin, Osmanlılar tarafından Müslümanlaştırılmış Bulgarlar oldukları iddiasındaki Bulgar politikası onlara "Bulgar Milli Benliğini" yeniden kazandırmak adına faaliyetler başlatmıştır. 1881 yılında Orta Rodoplar'ın Çepino köyündeki Pomak çocuklarına Bulgar dilini öğretmek için çeşitli denemeler yapılmış, Peştere ilçesine bağlı Kamenitsa köyünde "Prosveta" (eğitim) adında "Müslüman Bulgar Öğrenci Cemiyeti" kurarak faaliyetlere başlamışlardır. Balkan savaşının yeni başladığı günlerde ise karışıklıkları fırsat bilen Bulgar yönetimi, Pomak Türklerinin Müslümanlığı terk etmeleri ve Hıristiyanlığa geçmeleri konusunda baskı ve zorlamalara başlamışlardır. Bunun için de camileri yıkıp-yakmış ve bazılarını da kiliseye çevirmişlerdir (Memişoğlu, 1999: 47).

Alp (2008) Pomak Türkleri (Kumanlar-Kıpçaklar) adlı kitabında, "Balkan yarımadası; ırk, dil, lehçe, kültür, gelenek, din hatta mezhepler bakımından dünyanın en karmaşık bölgelerinden birisidir. Ayrı ırklardan ve kültürlerden gelen toplumlar, yüzyıllar boyunca aynı bölgelerde yaşamış ve öylesine iç içe girmişlerdir ki, bugün bunları birbirinden kesin hatlarla ayırmak mümkün değildir. Coğrafi yapıdaki bu karışık mozaik, tarihi geçmiş,

tarihi ihtiraslar, azınlıkların durumu, bölge devletlerinin ve özelikle büyük devletlerin çıkarlarını korumak amacıyla müdahaleleri, söz konusu bölgede zaman zaman ihtilaflara, 1912-1913 yıllarındaki Balkan Harpleri'ne, 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesine, hatta kanlı iç savaşların çıkmasına ve azınlıkların baskı, zulüm ile soykırıma tabi tutulmasına yol açmıştır. Söz konusu durum ve şartlardan dolayı halen Kosova, Makedonya, Epir, Bosna-Hersek, Sancak, Voyvodina gibi meseleler ve azınlıklara karşı takip edilen politikalardan dolayı gerginlikler devam etmektedir. Azınlıklar arasında ise en çok baskı, zulüm, asimilasyon ve soykırıma uğrayanlar Pomak Türkleridir" ifadesiyle Pomak Türklerinin tarih boyunca maruz kaldığı zulümlerden bahsetmiştir (Alp, 2008: 4-5).

Yozmerdivanla (2015) "Pomak Müslüman Kimlik ve Aidiyetinin Sosyolojik Analizi: Bulgaristan Örneği" adlı tez çalışmasında çeşitli kaynaklardan Pomak Türklerine yapılan zulümleri derleyerek şu şekilde aktarmıştır: İsim değiştirme komisyonları kurulmuş köy köy gezerek silah zoruyla isimler değiştirilmiş, Bulgar kimliği olmayan Pomaklara devlet maaş vermemiş, çocuklarının okula kaydı yapılmamış, bankadaki tüm paraları dondurulmuştur. Pomakların yeni kimliklerin dağıtıldığı törenlere katılmaları mecburi tutulmuştur. Meydanlarda yapılan bu törenlere halk modern kıyafetlerle katılmak zorunda bırakılmıştır. Başörtü, şalvar gibi geleneksel kıyafetler yerine başı açık ve etek giymeye zorlanmışlardır. Cenazelerde imamların dua okuması, Bulgarca dışında bir dil kullanılması da yasaklanmıştır. Kabristandaki ölülerin mezar taşlarındaki isimlerin bile değiştirilmesi söz konusudur. Cenazeler de Parti yetkilileri tarafından belirli bir saatte akrabalar ve tanıdıkların eşliğinde gömülebilmektedir. Diğer kısıtlamalarla beraber Pomakların ve diğer Müslüman azınlıkların çocuklarının sünnet edilmesi de yasaklanmıştır. Kreşlerde, anaokullarında ve ilkokullarda yaşları 3 ila 10 arasındaki çocuklara periyodik denetimler yapılıyor ve herhangi bir çocuğa sünnet yapıldığı fark edildiğinde ebeveynleri cezalandırılıyordu. Genellikle suçu anne üstenmekteydi, böylece anne hapisteyken baba çalışıp aileye bakabiliyordu. Sünnet işi geleneksel olarak erkekler tarafından yapılmasına rağmen, sünnetçilerin çoğu hapsedildiği için zamanla kadınlarda gizlice sünnetçilik yapmaya başlamıştı. Hatta Bulgar arşivlerinde Banya köyünde Emine Kyungova adındaki cesur sünnetçi kadının öyküsü anlatılmaktadır. Genellikle gece ve evlerden uzak sünnet yapan Emine çok meşhur olmuş 1984'de yakalanarak 3 yıl hapis cezası almış, çıktığında tekrar sünnet yapmaya başlamış ve 1987 yılında tekrar yakalanıp 3 yıl hapis cezası almıştır. Bu uygulamalar haricinde camiler kapatılmış, dini bayramların kutlanması, özellikle kadınların kullandığı ferace (uzun siyah manto), şalvar ve şamiya (başörtüler) yasaklanmıştır. Pomakların en çok üzüldüğü şey de camilerin kapatılmasıdır (Fotoğraf 7-8) (Yozmerdivanla, 2015: 61-63).



Fotoğraf 7 Pomaklara Yönelik Din Değiştirme Baskıları
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/337266379948538/?type=3&theater)
Fotoğraf "Pomak Tarih Araştırmaları." Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 08. 08. 2018)



Fotoğraf 8 Pomaklara Yönelik Din Değiştirme Baskıları
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/337266423281867/?type=3&theater)
Fotoğraf "Pomak Tarih Araştırmaları." Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 08. 08. 2018)

Pomak Türkleri, en ağır hayat şartlarına ve baskılara göğüs gererek Bulgarlaştırma veya Yunanlaştırmaya karşı direnmişlerdir. Balkan devletlerinin insanlık dışı bütün uygulamalarına karşı benliklerini korumak için mücadele etmişlerdir. Baskılarla zulümlerin dayanılmaz hal aldığı ve soykırım uygulandığı dönemlerde ise Türkiye'ye

iltica veya göç ederek Anavatan'a sığınmışlardır. Pomak Türkleri, Türk menşeili olmalarından ve İslamiyet'e inanmalarından dolayı kendilerini Müslüman Türk olarak hissetmişlerdir (Alp, 2008: 84-85).
Pomakların kültüründen bahsedecek olursak; Pomakların kimliğinin birbirine benzer şekilde devam etmesinin başlıca etkenleri dil, din ve sosyo-kültürel unsurlardır. Hayatın başlangıcından bitişine kadar yapılan törenler, merasimler özellikle Türk dünyasında ve Pomak Türklerinde önemli bir yer teşkil etmektedir. Bunlar doğum, sünnet, düğün ve cenaze törenleri, dini ve milli bayramlardır.
Pomak Kültüründe Doğum; Pomaklarda bazı yörelerimizde uygulanan Türk geleneklerine benzer şekilde çocuk doğduğunda yıkandıktan sonra tuz serpilerek koluna kırmızı ip bağlanır. Bunun sebebi bebeğin kokmasını önlemek içindir. Bazen de yeni doğmuş bebek tuzlu su ile yıkanır. Bunun amacı nazardan ve kötü ruhlardan korumaktır. Çocuk doğduğunda kulağına ezan okunarak 3 kere ismi söylenir. Çocuğa genellikle aile büyüklerinin Müslüman isimleri verilmektedir. Aynı zamanda anne babalar kendi isimlerini de çocuklarına vermektedirler. Yeni doğan çocuk 40'ı çıkana kadar evden çıkarılmaz. Bunun yanı sıra lohusa kadında yalnız bırakılmaz. Bunun sebebi lohusa döneminde al karası, karabasan gibi isimler verilen ruh halinden korunmak içindir. Ayrıca lohusa kadın tarlada çalışırken kimseyle konuşmaz, bir şey sorulursa cevap vermez. Sütünün kesileceğine inanılır. Bu sürede hediyeleri ile eş, dost, akrabalar gelir. Hediyelerde çocuğun kısmetli olması için sembolik olarak para ve ekmek yer alır. Çocuğun ilk dişlerini çıkarması, ilk konuşması da önemli bir sevinç kaynağıdır.
Pomak Kültüründe Sünnet Düğünü; Anadolu'nun birçok yöresinde uygulanan sünnet düğünü merasimlerinde görüldüğü gibi Pomak Türklerinde de akraba ve komşuları sünnet düğünü sahibine yardım etmektedirler. Pomaklarda sünnet düğünü 3-5 gün sürmektedir. Köylerde bir grup genç süslenmiş atlara binerek sünnet düğününe herkesi davet eder. Dolaşan davetçilere para, havlu, mendil, yiyecek ve içecek gibi çeşitli hediyeler verilir. Sünnet düğünü dua okunarak başlar. Sünnet olacak çocuk yöresel kıyafetler giydirilerek süslenmiş ata bindirilir. Sünnet düğününe katılan herkes birlikte konvoy şeklinde köy meydanına yürürler. Dua okunduktan sonra çeşitli eğlenceler yapılır. At yarışı, koşu yarışı ve yöresel halk oyunları vb. gibi eğlencelerin yanı sıra yemekler yapılarak (başta keşkek olmak üzere) misafirlere ikram edilir.
Pomak Kültüründe Evlenme Adetleri; Pomak Türklerinin akrabalarla evlenmeme şartı vardır. Özellikle yakın akraba sayılan kuzenler arası evliliği de yasaklamışlardır. Pomak kültüründe evlenme törenlerinin çok önemli bir yeri vardır. Bazen 3 gün bazen 1 hafta süren düğün törenleri düzenlerler. Evlilik aşamaları; kız isteme, söz kesme, nişan, çeyiz sandığı gönderme, kına gecesi, nikâh ve düğündür.
Çavuşoğlu (1993) "Balkanlar'da Pomak Türkleri (Tarih ve Sosyo-Kültürel Yapı)" adlı araştırmasında; "Pomak Türkleri, Türk ve Müslüman olmayana kız vermezler, vermeyeceklerdir. Gösterişli yaşamlara aldanarak kendini inkâr eden kızları olursa sadece anne ve babaları değil bütün köy halkı olarak dışlarlar. Bu delikanlılar için de geçerlidir. Dinini ve milliyetini değiştiren (Yunan olanları kastederek) delikanlılar da dışlanırlar. Aile reisleri yalnızca bir kadınla evlenirler. Oysa Yunanistan'daki Türkler dini nikâhla birden fazla kadınla evlenebilirler" (Çavuşoğlu, 1993: 153) ifadesinde Pomak Türklerinde evliliğin Türk ve Müslümanlar arasında yapılmasının önemine vurgu yapmıştır. Bunun sonucunda Pomaklar arasında evlilikle ilgili örf ve adetler çok fazla değişime uğramamış nesilden nesile aktarılarak günümüze kadar gelmiştir.
Pomak gençleri evlenmeden önce birbirlerini tanıma imkânına sahiptir. Özellikle köy halkı ile beraber yapılan işlerde beraber çalışırlar ve birbirlerini görme imkânına bu sayede sahip olmaktadırlar. Evlilik hazırlığında olan genç kıza yakın dost ve akrabaları çeyiz işlerinde yardım ederler. Toplu yapılan işlerde bir araya geldiklerinde mutlaka türkü söylerler. Türkülerinde genellikle verdikleri yaşam mücadelesi ile ilgili mısralar vardır.
Evlenmeye ilk adım kız isteme merasimidir. Pomaklarda kızlar genellikle ailelerinin sözünden çıkmazlar izinsiz evlenmezler. Yani kaçma olayı pek yoktur. Kızın ailesinde mendil alma geleneği halen devam etmektedir. Mendil alınmadığı sürece söz verilmemiş olur. Nişan töreninde özellikle kadınlar yöresel kıyafetleri ile aralarında küçük bir eğlence yaparlar. Hediyeler verilir. Erkek tarafı kız tarafına ev yapımı ekmek, tatlı ve börek götürür. Akşam yemeğinde beraber yemek yerler. Bunun sonucunda nişanın bozulmayacağına inanırlar. Nişandan sonra erkek tarafı kız tarafına çuval dolusu kuruyemiş ve şekerleme gönderir.
Pomak düğünleri genellikle Cuma gününden 2 gün önce başlar. Düğün öncesinde gelinin çeyizi kapısının önünde iplere asılarak sergilenir. Çarşamba gecesi gelinin saçı boyanır. Cuma günü Cuma namazı saatinde damadın anne babası ve akrabaları gelin almaya kız evine davul zurna eşliğinde giderler. Gelinin yatak çeyizi denilen yatak, yorgan ve yastıktan oluşan çeyizi de aynı gün oturacağı evine götürülür. O gün götürülmesindeki sebep Cuma gününün mübarek gün olmasıdır. Kız tarafı çeyizlerini kızın bebekliğinden itibaren hazırlamaya başlar. Erkek ve kız tarafı evlenecek gençlerin tüm ihtiyaçlarını yıllarca hazırlarlar. Cuma akşamı kına gecesi yapılır. Gelin yöresel kıyafetlerini giyer. Düğün günü yöresel yemekler yapılır ve konuklara ikram edilir. Birlikte eğlenceler düzenlerler.
Pomak Türklerinin bazılarında düğünlerde yapılan, gelinin yakınlarının yüzünü boyaması gibi ilginç uygulamalar vardır. Bazı yörelerde adetlere göre yüzü boyanmış, süslenmiş gelin nikâh kıyılıncaya kadar gözlerini açmazmış. Bu adet Pomak Türklerinin hepsinde görülmemektedir (Fotoğraf 10-11). Alp (2008) Pomak Türkleri (Kumanlar-Kıpçaklar) adlı kitabında, bunun Türklerin eski inançlarına benzediğinden bahsetmiştir (Alp, 2008: 171).

Pomak Türklerinin bazısında (Yakut ve Çuvaş Türklerine benzer bir şekilde) "kötü ruhlarla kötülüklerin gitmesi ve iyi ruhlarla iyiliklerin gelmesi" gayesiyle yapılan ve Gök Tanrı dini inançlarının izlerini yansıtan gelin yüzü boyama ve süslemesine dair bir örnek. Milattan önceki yüzyıllardan itibaren Türklerde Kamlar gibi din adamları da Gök Tanrı inancı gereğince yaptıkları kutsama sırasında, "ruhlara şirin görünmek" üzere yüzlerini boyar ve süslerlerdi (Fotoğraf 9) (Alp, 2008: 171).



Fotoğraf 9 Pomak Türklerinde gelin, damat ve yakınları (Alp, 2008: 171)



Fotoğraf 10 Pomak Gelin Süslemesi
(https://www.facebook.com/pomakfolklor/photos/a.206431016469824/546132549166334/?type=3&theater)
Fotoğraf "Trakya, Makedonya Ve Miziya'da Pomak Folklor Araştirma Geliştirme" Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 10.08.2018)



Fotoğraf 11 Pomak Gelin Süslemesi
(https://www.facebook.com/pomakfolklor/photos/a.206431016469824/206720823107510/?type=3&theater)
Fotoğraf "Trakya, Makedonya Ve Miziya'da Pomak Folklor Araştirma Geliştirme" Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 09.08.2018)

Pomak Kültüründe Ölümle İlgili Adetler; Cenaze evdeyse ölen kimsenin üzerine bıçak konur. Pomak kültüründe cenaze olan evde ocak yanmaz ve yemek yapılmaz. Yemeği komşular ve akrabalar getirir. Helva dağıtılır. 7, 40 ve 52. günlerde cenazenin ruhuna Kur'an okunur ve yemek dağıtılır. Ölen kişinin kıyafetleri yakınlara dağıtılır. Kırk gün süreyle evde televizyon izlenmez, kahkaha ile gülünmez yüksek sesle konuşulmaz. Ölen kişinin ruhunun evi ziyarete geleceği düşüncesiyle bazı çevrelerde ölen kişinin odasına girilmez ve gece odasının ışıkları açık bırakılır. Ölen kişinin adına hayır hasenat yapılır.

Dini Bayramlar; dini bayramların Pomakların kimliğini korumasında büyük önemi vardır. Hasanbey köyü Pomakları için din önemli bir kavramdır. İnançları doğrultusunda dini bayramlar da onlar için önem arz etmektedir.

Pomaklarda Yemek Kültürü; Daha çok tarım ve hayvancılıkla geçimlerini sağlayan Pomak Türklerinin yemek kültürü göçlerden sonra değişikliklere uğramış olmasına rağmen, günümüzde halen kendi tarzlarında yemekleri vardır. Oldukça saygılı bir aile yapısına sahip olan Pomaklar aile büyükleri sofraya oturmadan ve yemeğe başlamadan sofraya oturmaz ve yemeğe başlamazlar.

Pomak Kültüründe Giyim-Kuşam; Baştan aşağı el emeği ile yapılmış kendi ürünleri olan kıyafetler Pomakların yerleşim yerine göre farklılıklar gösterse de genel olarak benzerdir. Pomakların giysileri genellikle kırmızı renk ağırlıklıdır. Pomaklar için kırmızı renk önemlidir. Gelin evden çıkarken beline bağlanan kurdele ve başına örtülen pullu örtü kırmızı renklidir. Hasanbey Köyü'nde yaşayan Pomak kadınları, erkeklerin eskiden aba ve dar paçalı şalvar, bellerine kuşak ve başlarına sarık ya da fes taktıklarını, yaşlı kadınların ise şalvar ve ferace (siyah manto) giydiklerini ve kadınların önlük taktıklarını belirtmişlerdir (Fotoğraf 12).



Fotoğraf 12 Pomak Kadınları
(https://www.facebook.com/pomakfolklor/photos/a.273098346469757/442943566151900/?type=3&theater)
Fotoğraf "Trakya, Makedonya Ve Miziya'da Pomak Folklor Araştirma Geliştirme" Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 09.08.2018)

Pomak Kültüründe El Sanatları; Özellikle kadınlar arasında sosyal etkileşim ve alışverişler, yaptıkları el sanatı ürünlerinde benzerliklere neden olmuştur. Çeyiz geleneği Pomak kültüründe önemli bir yer teşkil etmektedir. Pomak çeyizlerinde kendine has özellikleri olan motifler kullanılmıştır. Eskiden kendi dokudukları dokumalardan kıyafetler ve evlerinde kullanmak üzere kilim, örtü, çarşaf vb. ürünler üreterek kullanmışlardır (Fotoğraf 13-14-15). Günümüzde çeyizlerinde bulunan el sanatı ürünleri, çeşitli kıyafetler ve kıyafet aksesuarları, danteller, yorganlar, örtüler, kilim, torba ve önlük dokumalar, cepkenler, kuşaklar, tığ, boncuk ve iğne oyalarıdır.



Fotoğraf 13 Dokuma Yapan Pomak Kadını
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/321015398240303/?type=3&theater)
Fotoğraf "Pomak Tarih Araştırmaları." Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 08. 08. 2018)



Fotoğraf 14 Çıkrıkla Yün Saran Pomak Kadını
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/321224071552769/?type=3&theater)
Fotoğraf "Pomak Tarih Araştırmaları." Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 11. 08. 2018)



Fotoğraf 15 Peşkir Dokuma İşleyen Pomak Kadını
(https://www.facebook.com/PomakHistory/photos/a.312221815786328/321243581550818/?type=3&theater)
Fotoğraf "Pomak Tarih Araştırmaları." Facebook Sayfasından Alıntıdır. (Erişim Tarihi: 11. 08. 2018)

Hıdırellez Kutlamaları; Hasanbey Köyü Pomaklarının vermiş olduğu bilgilere göre, Hıdırellez'de sümbül çiçeklerini top yapıp şarkılar söyleyerek suyun içine batırırlar. Sevgililer çiçekleri sudan beraber alırlar. Beraber alınca evleneceklerine inanırlar. Çay boyuna inip 2 rekât namaz kılarlar. Küçük kâğıtlara araba, ev, çocuk gibi istedikleri şeyleri çizerek ya da yazarak suya bırakırlar. Sonra arkaya bakmadan evlerine giderler. Eskiden daha bunun gibi birçok adet varolmasına rağmen yörede görüştüğümüz kaynak kişiler günümüzde teknolojinin gelişmesi ve ilerlemesi ile bu tür adetlerin yok olduğunu vurgulamışlardır.

Yöntem

Araştırmada verileri elde etmek için Hasanbey Köyünde alan araştırması yapılmış, gözlem ve kaynak kişilerle söyleşi teknikleri kullanılarak gerekli bilgilere ulaşılmıştır. Pomak kültürü ve oyacılık konularında literatür taraması yapılarak araştırmanın bilimsel verileri toplanmıştır. Ayrıca yörede bulunan iğne oyası örnekleri fotoğraflanarak belgelenmiştir. Yapılan yöre araştırmasında çok sayıda ve çok çeşitli iğne oyası örneğine rastlanmıştır. Yörede yaşayan ve iğne oyası yapan kaynak kişilerle yapılan görüşmeler video ile kayıt altına alınmıştır. Kaydedilen bilgiler metne aktarılmıştır.

Bulgular

Pomaklar Diyarı Gönen Hasanbey Köyü İğne Oyaları

Ülkemizin iğne oyaları ile ünlü en tanınmış yörelerinden birisi Balıkesir ilinin Gönen ilçesidir. Oldukça zengin bir kültürel ve tarihi mirasa sahip olan Gönen ilçesine bağlı Hasanbey Köyü'nde iğne oyaları ev kadınlarının gelir kaynağıdır. Balıkesir ili Gönen ilçesi Hasanbey Köyünde yaşayan Pomak kadınları iğne oyacılığını kendilerini bildiklerinden beri yapmaktadırlar. Yörede adeta iğne oyacılığı bir yaşam biçimi olarak karşımıza çıkmıştır. Hasanbey Köyü Pomak kadınları el emeği göz nuru iğne oyalarını Salı günleri Gönen'de kurulan oya pazarında satmaktadırlar (Fotoğraf 16-17). Ayrıca her yıl Belediye ve Halk Eğitim Müdürlüğü iş birliğinde yapılan iğne oyası ile ilgili yarışmalara katılmaktadırlar.



Fotoğraf 16 Gönen Oya Pazarı



Fotoğraf 17 Gönen Oya Pazarında Oya Satan Hasanbey'li Pomak Kadınları

Çalışkan Pomak kadınları ev ve tarla işlerinden arta kalan bütün vakitlerini iğne oyası yaparak geçirmektedirler. Pomak kadınları, akşamları otururken televizyon seyretmediklerini, iğne oyalarını yaparken sadece televizyonun sesini dinlediklerini belirtmişlerdir. Yörede kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden edinilen bilgilere göre daha çok sipariş usulü çalışmaktadırlar. Bunu nedeni ise iğne oyasının yapımının hem zor hem de zaman alıcı olmasıdır (Fotoğraf 18-19). Araştırmalar esnasında, Hasanbey Köyü'nde birçok kişinin sadece iğne oyacılığından geçimini sağladığı görülmüştür. Yaptıkları iğne oyalarının en güzel örneklerini ise kızlarının çeyizlerine koyarak saklamaktadırlar.



Fotoğraf 18 Hasanbey Köyü İğne Oyaları



Fotoğraf 19 İğne Oyası Yapımı

İğne oyalarında eskiden hakiki ipek kullanırken, günümüzde sentetik iplikler kullanmaktadırlar. Köyde 100-150 yıllık hakiki ipekten yapılmış örneklere rastlanmıştır (Fotoğraf 20-21). Yörede yapılan araştırmalarda iğne oyasından çeşitli renk ve ölçülerde masa örtüleri, yatak örtüleri, tepsi örtüleri, sehpa örtüleri, namaz başörtüleri, mevlit örtüleri, özel günler için örtüler, yemeni kenarları, küpe, kolye gibi takılar, fularlar, havlu kenarları vb. ürünler karşımıza çıkmıştır. İğne oyalarının çok farklı isimleri vardır. İğne oyalarında, paytonlu kare oya, çilekli oya, paytonlu çam oya, yıldızlı oya, yıldızlı, kapalı kutu, çam oya, ibrik oyası, badem, maydanoz, pırpır oya, yağudi oya, kaya arası erik çiçeği, kaya üstünde erik çiçeği, gül oyası, takma gül oya, saray süpürgesi, tül oya, Arnavut oyması, sümbül oya, erik çiçeği oya, kazayağı oya, çınar yaprağı oya, yıldız çiçeği oya, gelincik çiçeği oya gibi birçok isim kullanılmaktadır.



Fotoğraf 20 Hakiki İpekten Yapılmış İğne Oyaları



Fotoğraf 21 Sentetik İplikten Yapılmış İğne Oyası

Hasanbey Köyü'nde Bulunan İğne Oyası Örnekleri



Fotoğraf 22 Paytonlu Kare Oya (Sehpa Örtüsü)



Fotoğraf 23 Paytonlu Kare Oya Detay



Fotoğraf 24 Çilekli Oya (Masa Örtüsü)



Fotoğraf 25 Çilekli Oya Detay



Fotoğraf 26 Paytonlu Çam Oya (Sehpa Örtüsü)

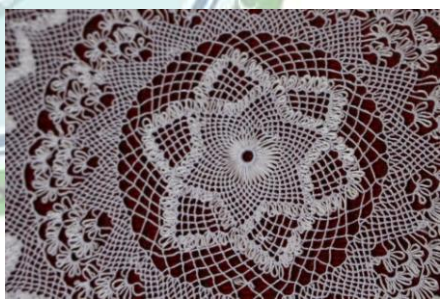




Fotoğraf 27-28 Paytonlu Çam Oya Detay



Fotoğraf 29 Yıldızlı Oya (Yuvarlak Sehpa Örtüsü)



Fotoğraf 30 Yıldızlı Oya Detay





Fotoğraf 31 Yıldızlı, Kapalı Kutu, Çam Oya (Yatak Odası Takımı) **Fotoğraf 32** Yıldızlı, Kapalı Kutu, Çam Oya Detay



Fotoğraf 33 Pullu Bardak Altı



Fotoğraf 34 Pullu Bardak Altı Detay



Fotoğraf 35 İbrik Oyası-Badem-Maydanoz (Tepsi Örtüsü)



Fotoğraf 36 İbrik Oyası-Badem-Maydanoz Detay



Fotoğraf 37 Pırpır Oya (Tepsi Örtüsü)



Fotoğraf 38 Pırpır Oya Detay





Fotoğraf 39-40 Yağudi Oya (Bebek Yüz Örtüsü)



Fotoğraf 41 Yağudi Oya Detay



Fotoğraf 42 Kaya Arası Erik Çiçeği (Namaz Başörtüsü)



Fotoğraf 43 Kaya Arası Erik Çiçeği Detay



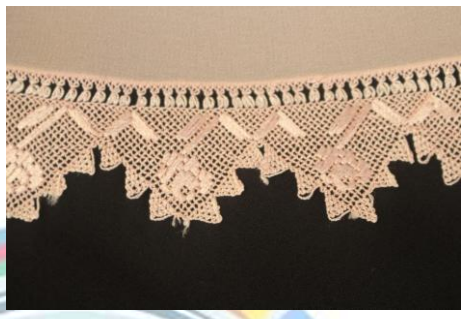
Fotoğraf 44 Kaya Üstünde Erik Çiçeği (Namaz Başörtüsü)



Fotoğraf 45 Kaya Üstünde Erik Çiçeği Detay



Fotoğraf 46 Gül Oyası (Namaz Başörtüsü)



Fotoğraf 47 Gül Oyası Detay



Fotoğraf 48 Takma Gül Oya (Fular)



Fotoğraf 49 Takma Gül Oya Detay



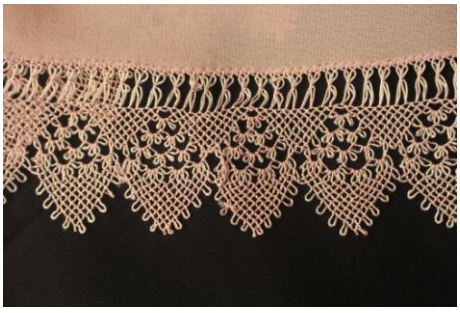
Fotoğraf 50 Saray Süpürgesi (Fular)



Fotoğraf 51 Saray Süpürgesi Detay



Fotoğraf 52 Tül Oya (Namaz Baş Örtüsü)



Fotoğraf 53 Tül Oya Detay



Fotoğraf 54 Arnavut Oyması (Namaz Baş Örtüsü)



Fotoğraf 55 Arnavut Oyması Detay



Fotoğraf 56 Sümbül Oya (Fular)



Fotoğraf 57 Sümbül Oya Detay



Fotoğraf 58 Erik Çiçeği Oya (Fular)



Fotoğraf 59 Erik Çiçeği Oya Detay



Fotoğraf 60 Kaz Ayağı Oya



Fotoğraf 61 Çınar Yaprağı Oya





Fotoğraf 62-63 Yıldız Çiçeği Oya (Fular)



Fotoğraf 64 Gelincik Çiçeği Oya (Yaka Çiçeği)

SONUÇ VE ÖNERİLER

Çalışmamızda Balıkesir İli Gönen İlçesi Hasanbey Köyünde yaşayan Pomak kadınlarının yapmış olduğu iğne oyaları tanıtılmaya çalışılmıştır. Alan araştırmalarında Hasanbey Köyü'nde kompozisyon, renk ve teknik açısından çok sayıda farklı örneğe rastlanmıştır. Hasanbey Köyü'nde yaşayan Pomak kadınları sayısız örnek tasarlayıp yeni üretimler yaparak aile bütçesine katkıda bulunmaktadırlar. Yeni üretimlerinde günümüz ihtiyaç ve taleplerine, teknolojik gelişmelere bağlı olarak modaya uygun örnekler tasarlamaktadırlar. Koleksiyonlarına yeni tasarımlar ekleyerek iğne oyalarının sürekliliğini sağlamaya çalışmaktadırlar.

Hasanbey Köyü'nde yapılan alan araştırmalarında eskiden yapılan birçok örneğin ismi olduğu halde kendisine ulaşılamamıştır. Bunun nedeni hediye verilerek ya da satılarak örneklerin kaybolmuş olmasıdır. Bu örneklerin kaybolmaması için envanter çalışmalarının yapılarak belgelenmeleri gerekmektedir. Hasanbey Köyü halkı yaptıkları iğne oyalarının yaşatılması ve duyurulması için yapılacak projelere açıktır. Daha önce iğne oyaları konusunda projeler yapılmış, fakat sürdürülebilirliği sağlanamamıştır. Bunun için yerel yönetimlerin, üniversitelerin, sivil toplum kuruluşlarının ortak projeler yaparak bu konuya katkı sağlamaları büyük önem taşımaktadır.

Yörede, iğne oyalarının önemine vurgu yapılarak, iğne oyası kursları açılmalı ve kursların sonunda sergiler yapılmalıdır. Özellikle yerel yönetimin desteği ile yörede yapılan iğne oyalarının katalog şeklinde kitabının basılması, iğne oyalarının gelecek nesillere aktarılmasında önemli rol oynayacaktır. Belediye tarafından bir kent müzesi oluşturularak, yörede çeyizlerde bulunan eski örneklerin sandıklardan çıkarılıp müzede sergilenmesi sağlanmalıdır. Bu hem yöre turizmine destek hem de toplanan ürünlerin gün ışığına çıkarılması açısından önemlidir.

KAYNAKLAR

Alp, İ. (2008). *Pomak Türkleri (Kumanlar-Kıpçaklar).* Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları.

Çavuşoğlu, H. (1993). *Balkanlar'da Pomak Türkleri (Tarih ve Sosyo-Kültürel Yapı).* Ankara: Kök Sosyal ve Stratejik Araştırmalar Vakfı.

Eren, A. C. (1964). Pomaklar. *İslam Ansiklopedisi. C. 9*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Memişoğlu, H. (1999). *Balkanlarda Pomak Türkleri.* İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

Toksöz, İ. (2011). Batı Trakya Türk Topluluğunun Rodoplardaki Buluşma Noktası: Seçek Yaylası Tarihi Seçek Yağlı Güreşleri ve Kültür Etkinlikleri. *Millî Folklor*. Yıl 23, Sayı 91, 164-174.

Yozmerdivanla, A. A. (2015). *Pomak Müslüman Kimlik ve Aidiyetinin Sosyolojik Analizi: Bulgaristan Örneği.* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

https://tr.wikipedia-on-ipfs.org, Erişim Tarihi: 01. 08. 2018

http://www.gonengontam.net, Erişim Tarihi: 08. 08. 2018

http://pomak.blogspot.com/2007/04/bir-pomak-ky-hasanbey.html, Erişim Tarihi: 08. 08. 2018

https://www.facebook.com/PomakHistory/photos, Erişim Tarihi: 09. 08. 2018

https://www.facebook.com/pomakfolklor/photos, Erişim Tarihi: 10. 08. 2018

ANADOLU YÖRÜK MOTİFLERİNDE ORTA ASYA İZLERİ

Gökhan AKCA
Dumlupınar Üniversitesi
Güzel Sanatlar Fakültesi, Seramik ve Cam Bölümü, Kütahya

Öz: Tarihin belirli safhalarında doğal afetlerin yanı sıra toplumların gereksinimleri ve zorunlulukları da göç olgusunu teşvik etmiştir. Bunun yanında, bazı toplumlar için göç etmek, bir yaşam tarzı olarak da karşımıza çıkmaktadır. Bu tür toplumların siyasi, ekonomik ve kültürel yapılanması da doğrudan göç olgusu ile ilişkilidir.
Orta Asya'da yaşayan Türklerin bir bölümü, hem doğal sebepler hem de Moğol baskısı sonucunda, ata topraklarını terk ederek yeni yaşam alanları bulmak maksadıyla Anadolu'ya kadar gelmişlerdir. Konar-göçer bir yaşam tarzına sahip Türkler, Selçuklu Devleti, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti gibi Anadolu'ya hükmeden üç büyük devleti kurmalarına rağmen göçebe yaşam tarzlarından tamamen vazgeçmemişlerdir. Anadolu Türkleri içerisinde, yerleşik hayatı benimsemeyerek, yaşam tarzlarını korumak konusunda ısrarcı olan topluluklara, Yörük adı verilmiştir.
Anadolu'da halen varlığını sürdüren konar-göçer Yörüklerin sayısı geride kalan sürede giderek azalmıştır. Buna rağmen, Anadolu havzasında kurulmuş ve 1000 yıllık bir kültürel devamlığı sağlamış üç büyük devletin ortaya koyduğu eserlerde Yörük kimliğini yoğun bir biçimde görmekteyiz. Orta Asya'dan Anadolu'ya göç eden Türkler, bir yandan askeri, siyasi ve ekonomik düzeni sağlayarak devlet kurarken, diğer yandan da kültürel birikimlerini sanat eserleri yoluyla genç kuşaklara aktarmayı başarmıştır. Mimari yapılarda, halılarda, çinide, seramikte, kısacası, toplum yaşantısının temas ettiği bu kalıcı eserlerin çoğunda Yörüklere ilişkin kültürel birikimi izlemek mümkündür.
Orta Asya bozkırları, Yörüklerin kültürel mayasının oluştuğu alandır. Dolayısıyla Yörüklerin tarihi ve kültürel bilincinin günümüze kadar taşınmasına vesile olan sanat eserlerinde Orta Asya Türk toplumlarının yadsınamaz bir etkisinin olması gerekmektedir. Sanat ve kültür alanındaki kök birliği ve benzerlikler, farklı bayraklar altında yaşayan toplumların sosyal birlikteliğini güçlendirecek unsurlar olarak değerlendirilmektedir.
Bu sebeple, araştırma kapsamında, Anadolu'daki Türk varlığını sağlayan Yörüklerin tarih boyunca ortaya koyduğu sanat eserlerinden örnekler incelenmiş ve bu eserlerde yer alan motiflerde Orta Asya Türk kültürüne dair köken ve benzerlik ilişkileri özellikle geleneksel Türk çini ve seramik eserler üzerinden analiz ve kritik edilmiştir.

Anahtar Kelimeler **:** Yörük, Göçebe, Türk, Motif, Anadolu, Orta Asya

MIDDLE ASIA TRACES in ANATOLIAN YÖRÜK/NOMAD MOTIFS

Abstract: In addition to the natural events that have occurred at certain times of history, the requirements and obligations of the people in the area have also encouraged them to migrate elsewhere. Besides, migrating for some societies is also confronting as a way of life. The political, economic and cultural structure of such societies is also directly related to the immigration phenomenon.
Some of the Turks who lived in Central Asia came to Anatolia in order to find new habitats by leaving their ancestral lands as a result of natural causes and Mongolian attacks. The Turks, who had a nomad lifestyle, did not completely give up nomadic lifestyles despite the establishment of three great states that dominate Anatolia such as the Seljuk State, the Ottoman Empire and the Republic of Turkey. Within the Anatolian Turks, the communities that insist on preserving their lifestyles by not adopting a settled life are called Yörük-Nomad.
The number of Yörük-nomads, which constitute the foundation of the Anatolian Turkish society and managed to carry nomadic society structure up to present day, has gradually decreased. Nonetheless, the works of the three great states founded in the Anatolian peninsula and which have provided a cultural continuity for a thousand years, also show the intense identity of Yörük-Nomad. The Turks who migrated from Middle Asia to Anatolia succeeded in transferring their cultural accumulations to younger generations through artistic works while establishing state by providing military, political and economic order. It is possible to observe the cultural accumulation of Yörüks in the architectural structures, in the living, in the tile, in the ceramics, in short, in the majority of these permanent works which the social life touches.
The Middle Asian steppes are the area of cultural origin of nomads. Therefore, the art works which are carrying the history and cultural consciousness of the Yörüks-Nomads to present day could be thought under effected by Middle Asia societies. The root unity and similarities in the field of arts and culture are regarded as elements to strengthen the social unity of the societies living under different flags.

For this reason, the examples of the art works of the Yörüks, which provide the Turkish presence in Anatolia, have been examined and the origins and similarities of the Turkish cultural artifacts in Central Asia have been analyzed and evaluated especially on traditional Turkish tiles and ceramics.

Key Words **:** Yörük, Nomad, Turk, Motif, Anatolia, Central Asia

GIRIŞ

Göçebelik, bir topluluğun, bir toplumsal kümenin yaşamlarını ve soylarını sürdürebilmek için düzenli aralıklarla yer değiştirme geleneği ya da alışkanlığıdır. Göçebelikte insanların ve hayvanların iklime bağlı olarak ovaya inme ve yaylaya çıkma içgüdüsüne uyması, daha doğrusu göçebelerin sürülerindeki hayvanların doğal yaşantısına uyması söz konusudur[1].

İnsanların, hayvanları ile birlikte durmadan uzun mesafeler boyunca yaptıkları yer değiştirmeler, mevsimlere uyarak çok defa belli bir güzergâhı izlemektedir. Daimî bir karakter taşıyan bu yer değiştirmelere "göçebelik", bu hayatı süren insanlara da göçebe tanımlaması yapılmaktadır[2].

Bu tanım literatürde yer alan diğer göçebe ve göçebelik tanımlarıyla paralellikler içerse de, daha çok yarı yerleşik yarı göçebelik olarak da ifade edilebilecek, Orta Asya Türk topluluklarının yaşam tarzını anlatmaktadır. Çünkü Orta Asya'da yaşamış Türk toplulukları daha ziyade sürülerinin ihtiyaçları doğrultusunda yaylak ve kışlak yerleşimlerini tercih etmişlerdir. Özellikle XII. Yüzyıldaki kaynaklar başta olmak üzere pek çok kaynaktan da anlaşılabileceği üzere Türklerin yerleşik hayattan kopuk olmadıkları kesindir. Bu durum Türk topluluklarının sürekli bir hareketlilikten çok belirli periyodlarda konar-göçer olduklarını göstermektedir.

Urallı ve Altaylı kavimlerin (Fin-Ugorlar, Moğollar vb.) kültür değerleri ile yapılan karşılaştırmalarda bozkır kültürünün temelde Türk olduğu ve tarihi gelişim süreci boyunca da Türk topluluğunun karakterini muhafaza ettiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca bozkırlarda yaşamanın zorunlu kıldığı bazı ekonomik faaliyetler dışında, gerçekte göçebelikle pek bağdaşmayan Türk bozkır kültürünün değerlerinden birçoğu tarih boyunca bütün Türk topluluklarında ve Türk tesirinde kalmış milletlerde yaşamaya devam etmiştir. Bunlar arasında devlet kurucu olma, ordu teşkilatı, dini hoşgörü, yaygın adalet duygusu, ülkü ve idealler oluşturma gibi pek çok unsur sıralanabilir[3].

Anadolu Yörüklerinin kökenleri Orta Asya'daki Türk varlığına dayanmaktadır. Bu nedenle Anadolu Yörüklerinin sürdürmeye devam ettirdikleri göçebe yaşam tarzının ve bu yaşam tarzının beslediği sanat eserlerinde yer alan motiflerin kaynağı da yine Orta Asya havzasıdır. Ancak, her ne kadar aynı kaynaktan beslense de hali hazırda Orta Asya'da yaşamaya devam eden Türk topluluklarının kendi aralarında ve dolayısı ile Anadolu Yörüklerinde kültürel bir takım farklılıklar söz konusu olmaktadır. Bu farklılıkların sebepleri arasında pek çok unsur sıralanabilir. Örneğin; değişen iklim ve çevre koşulları, temas halinde olunan diğer yabancı toplulukların varlığı, erişilebilen ekonomik, sosyal ve kültürel kaynakların miktarları gibi olumsuzluklar bu unsurlar arasındadır. Bu durum üretilen sanat eserlerindeki sanat algısı, estetik bakış açıları ve güzellik kavramlarına farklılaşan değerler atfetmelerine sebep olabilmektedir.

Buna rağmen geleneksel yaşantı bakımından benzer koşulların varlığını sürdürmesi, tarih ve köken birliği, örf, adet ve geleneklerin büyük ölçüde korunmuş olması ve günümüzde çeşitlenerek artan iletişim ve ulaşım imkânları gibi olumlu etmenler de Orta Asya Türk toplumları ile Anadolu Yörüklerinin kültürel ve sanat anlayışı açısından tamamen uzaklaşmalarını engellemiştir.

2011 yılında Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi tarafından yayınlanan "Orta Asya Türk Tarihi" isimli kitabın editörü Prof. Dr. Ahmet Kanlıdere; Orta Asya Tarihini temelde üç ana başlıkta ele almaktadır. Bunlar; 1. İslam Öncesi Türk Tarihi: Türklerin ilk ortaya çıktığı zamanlardan başlayıp Hun, Gök-Türk, Uygur devletleri, Orta Asya'da devlet kurmuş diğer Türk boyları ile Karadeniz'in kuzeyinde hüküm sürmüş olan Avrupa Hunları, Bulgarlar, Peçenekler, Oğuzlar, Hazarlar ve Kıpçakların tarihi bu çerçeveye dâhildir. 2. XIII-XIX. Yüzyıllar Arasında Orta Asya Türk Tarihi: Harezmşahlar, Moğol İmparatorluğu, Çağatay Hanlığı, Altın Orda ve ardılı devletler, Timurlular ve Türkistan Hanlıklarının tarihi orta dönemi oluşturmaktadır. 3. XIX. Yüzyıldan Günümüze Türk Dünyası Tarihi. Batı ve Doğu Türkistan'da yaşayan Özbek, Kazak, Türkmen, Kırgız, Karakalpak ve Uygur Türklerinden başka, İdil-Ural bölgesinde yaşayan Tatar ve Başkurtların, Kırım Tatarlarının, Sibirya'da yaşayan Türk topluluklarının ve Kafkasya Türklerinin yakınçağ tarihlerini ve günümüzdeki durumlarını içermektedir.
Bu noktadan hareketle, 3. ana başlıkta kabul edilen XIX. Yüzyıldan Günümüze Türk Dünyası Tarihi ve bu dönemde yer alan Kazak Türkleri ile Kazaklar tarafından yapılmış bazı eserler araştırma kapsamında incelenmiştir.

19. Yüzyıldan Günümüze Orta Asya Türk (Kazak) Tarihi ve Kültür Yapısı

Günümüzde bağımsız bir millet olarak Orta Asya'da- Hazar Denizi'nden Çin sınırına kadar uzanan coğrafyada yaşayan Kazakların ne zaman tarih sahnesinde yer aldığı konusu tartışılmaya devam etmektedir. Genellikle kabul edilen görüşe göre Kazaklar, Ebulhayır Han'a uymayan bir topluluğun Çu ve Talas nehirleri arasında özgür (başıboş, yani belli bir yerde ve yönetim altında olmadan konar-göçer şekilde yaşantı süren) yaşamaya yönelmesiyle ortaya çıkmışlardır. Şöyle ki " Tarih-i Raşidi" ye göre, kazak teriminin Yedisu'ya göçüp yerleşen Canıbek ve Kerey'in başkanlığındaki siyasi topluluğu ifade etmek için kullanıldığı belirtilmektedir. Bu topluluk önceleri " Özbek-Kazaklar", sonra "Kazaklar" diye isimlendirildi. XV. Yüzyıla gelindiğinde " Özbekler" ve "Kazaklar" denilen terimlerin etnik önemi kalmadı; yalnızca Doğu Deşt-i Kıpçak'taki Türk topluluklarının politik grubunu ifade etti[4].

Göçerlik kurallarının işlediği Deşt-i Kıpçak'ın büyük bölümünde ve Gobi Çölü'nde şehirleşme gerçekleşmemiştir. Özbeklerle Kazaklar aynı kökenden gelmiş olmalarına rağmen, zamanla Özbek ve Kazakların devlet yapıları oldukça farklılaşmış ve kültürel farklar da XVII. Yüzyılda daha belirgin bir hale gelmişti. Göçebe yaşam tarzından dolayı, Kazak topluluğunda ekonomi çoğunlukla hayvancılığa dayanmaktaydı. Bu çerçevede at yetiştiriciliği ve küçükbaş hayvancılığa önem veriliyordu. Buharalılar Osmanlı Devleti'ne bazı pahalı baharatlar, boyalar, porselen ve Çin ile Hindistan'dan temin ettikleri değerli taşları satıyorlardı. Ayrıca batıya ham ipek, tıbbi bitkiler de buradan Osmanlı Devleti yoluyla gönderilmekteydi. Kazaklar ve hanlıktaki tacirler arasında zaman zaman ortaya çıkan siyasi istikrarsızlığa rağmen canlı bir ticaret hayatı bulunmaktaydı. Kazak atları, et ve deri, bazı kürk çeşitleri Kazaklardan temin ediliyordu. Kazaklar, Buhara'dan duruma bağlı olarak, un ve tahıl, ipek giyim, hazır elbiseler, mücevher, kılıç ve kalkan alıyorlardı.

Türkistan Hanlıklarında halk arasında şifahî edebiyatın önemli bir rolü bulunmaktaydı. Özbek, Kazak ve Kırgız destanları çeşitli sanatkârlar tarafından nesilden nesle aktarılmışlardır. Kazakların Batı kültürüne açılması Rus tesiri sayesinde olmuştur. Çarlık rejiminin Kazakistan'a sürgün gönderdiği Rus entelektüelinin bunda önemli bir payı vardır. Sürgünlerden birçoğu Kazak halkına sempati beslemiş, onların kültürüne ilgi duymuş ve Kazak düşüncesini etkilemişlerdir. Kazakistan'da açılan Rus okulları da Kazak aydınlarının yetişmesinde etkili olmuştur. Bu aydınlardan Çokan Velihanov'un, ilmi çalışmaları modern Kazak kültürünün gelişmesine ve Kazak yazılı edebiyatının oluşmasına önemli katkılar sağlamıştır[5].

"Kazak" ismi, 1465 yılında Altın Orda'nın sağ kanadı olan Ak Orda'nın yerine kurulan Kazak Hanlığından gelmektedir. Kazak Hanlığı steplerde konargöçer hayat tarzında yaşayan Türk boylarını birleştiren ve eski Türk devlet geleneğine göre yönetilen, Altın Orda Devleti'nin varisidir. Yani 15.yüzyıldan itibaren bozkırlarda yaşayan Türk boyları Kazak halkı ismiyle adlandırılmıştır. Ancak, Kazak halkının 15.yüzyılda tarih sahnesine çıktığını söylemek yanlış olur. Zira Kazaklar arasında hâlen canlı olan boy yapılanması ve bu boyların adları, milattan önceki Hun Saka devrine kadar uzanmaktadır. Örneğin bugün Kazakların arasında Üysin, Kanglı, Argun, Kıpçak, Alban, Konrat boyları mevcuttur. Dolayısıyla "Kazak" ismi, yüzyıllardır bozkırlarda yaşayan Türk boylarını birleştiren addır.

1930'lara kadar Kazakların çoğunluğu konargöçer hayat tarzı yaşamaktaydılar. Bu durum Sovyet yönetiminin bölgede tutunması için bir engel teşkil ediyordu. Ayrıca Sosyalizmin Kazaklara gelmesi için onların yerleşik hayat tarzına geçerek çiftçilikle uğraşmaları gerekirdi. Dolayısıyla yönetim, Kazakların yerleşik hayata geçmeleri için hayvanlarına el koyarak onları çiftçiliğe zorladı. Ancak çiftçilikle uğraşmasını bilmedikleri için, elinden geçinme aracı olan hayvanları alındığında büyük kıtlık yaşadılar. Bu kıtlıkta ölenlerin sayısı üç ile beş milyon insan arasında tahmin edilmektedir. Soğuk Savaş döneminde Sovyetlerin nükleer silah denemeleri Kazakistan topraklarında ve özellikle Kazak nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde yapılmaktaydı. O kadar ki 1989 son Sovyet nüfus sayımında Kazaklar, Kazakistan toplam nüfusunun %39'unu oluşturarak kendi topraklarında azınlık hâline düşmüştür.

Kazak kültürü bağımsızlıkla beraber tekrar canlanmıştır. Eğer Sovyetler Birliği 10-20 yıl yaşasaydı, Cengiz Aytmatov'un deyişiyle Kazaklar tamamen "mankurtlaşmış" olurdu. Günümüzde Kazaklar Türk medeniyeti mirasına sımsıkı sarılmaktadırlar. Kazak Cumhurbaşkanlığının desteklediği "Kültür Mirası" projesi çerçevesinde araştırmalar yapılmaktadır. Kazakistan Cumhuriyeti'nin 20. yıl dönümünde yeni başkent Astana'da Göktürklerin geliştirdiği "Mangi İl" (bengi, ebedî devlet) kavramına atıfla bu isimde büyük anıtın açılması çok anlamlı olmuştur. Halk arasında da eski han isimleri, batır isimleri, 1937 yılında kurşuna dizilmiş ve adları yasaklanmış aydınların isimleri tekrar yaygınlaşmaktadır [6].

Sovyet zulmü altında geçen yıllara rağmen Kazak kültürü, Kazakların özellikle göçebe yaşam tarzından kolay vazgeçmemeleri sebebiyle kaybolmamıştır. O yıllarda bile günlük hayatlarında kullandıkları eşyalarda ve sanat eserlerinde kadim Türk medeniyetin bir parçası olmanın derin izleri hissedilmektedir. Kazakistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından, öz benliğe ve milli kültüre yöneliş büyük bir ivme kazanmıştır. Bu bağlamda, Kazak kimliğini ön plana çıkaran motif ve desenlerin kullanımı önem arz etmektedir.

Orta Asya Türk (Kazak) Motifleri

Eski Türkistan'ın büyük bölümü olan bugünkü Kazakistan topraklarında yaşamış Türk halklarının bıraktığı sanatsal miras, Türk Sanat Tarihi ve Türk Kültürü açısından büyük önem arz etmektedir. Göktürklerin, Hunların, Karahanlıların, Sakaların, Uygurların ve hatta Oğuzlar gibi pek çok medeniyetin Kazakistan topraklarında devletleştiği düşünülürse; bu coğrafyanın eşsiz medeniyetlere ev sahipliği yaptığı, bu durumun tarihi ve sanatsal açıdan da çok önemli olduğu söylenebilir.

Kazak halkının kendine has el sanatlarının gelişmesinde eski Türk halklarının kültürel yaşamının etkisi büyüktür. Özellikle Türk halklarının ataları olarak bilinen Göktürklerin kurdukları siyasi ve medeni düzen günümüzde halen etkisini sürdürmektedir. Göktürklerden sonra kurulan bütün Türk devletleri Göktürklerin siyasi ve sanatsal tecrübelerinden faydalanmışlardır [8].

Kazak süsleme sanatı hakkında ilk yazılı eserler 16.yy. başlarına dayanır. Bununla ilgili bazı genel bilgiler Avrupalı gezginlerin 19. yüzyılın ikinci yarısına kadarki aktardıklarında bulunur. Kazak sanatı ve Kazak süslemesinin özellikleri hakkında yazmış olan ilk yazar 20. yy. başında Mangistau'yu ziyaret eden Alman bilim adamı R. Krautc'tur.

Kazak süsleme sanatı mükemmel estetik duygusunu pekiştirir. Göçebeler süsleme içinde, sanatın en zor sorunlarından bir tanesini olan denge prensibini bulmuşlardır. Doğal olayın genelleşmesinin mümkün olan en yüksek şekli olan, göçebelerin mekan-zaman yönlendirme özelliklerini yansıtan bu prensip, dünya ve kişi arasındaki uyumlu karşılıklı ilişkiyi pekiştirir. Kazak halılarının zengin çeşitliliği belirtmesi için az ton ve daha az miktarda süsleme motifi kullanımı, halılardaki temanın kolayca ve hızlıca algılanamaması sonucunu beraberinde getirir (Şekil 1). Denge prensibinden dolayı daha sakin bir etki yaratılır. Boya ve tonların görkemli ve zengin oyunlarına göz dikmeyerek, Kazak süslemesi saklı çizimleriyle ilgi çeker.

Şekil 1. Kazak Halı Motifleri Örneği

Kaynak: http://turkkazak.com – Erişim Tarihi: 03.09.2018



Kazak süslemesinin önemli bir özelliği olarak denge, bir kişinin ve dünyanın yaklaşımlarının genellemesidir. Renk sembolleri süsleme motiflerinin şaşırtıcı doğaçlama prensibiyle birlikte sonsuzluk hakkında sürekli soru sormaya zorlar. Kazakistan'da eskiden süsleme kalıplarındaki dairelerin, hayvanları ve yorulmak bilmez işçi nesnelerini ifade ettiği yolunda yaygın bir inanış vardı. Örneğin, koyun boynuzu ya da bir deve şekli gibi. Günümüzde Kazak kültüründeki diğer bir süsleme anlayışı daha ortaya çıkmıştır. Süsleme motifleri sembolik olarak zaman ve mekanın hareketlerini ifade eder.

Süsleme bazen "Temsili halk kültürü" olarak adlandırılır. Süsleme eski efsaneler, büyü ve törensel uygulamalarla yakından ilişkilidir. Kazak süslemesinde üç tarzın kullanılması tercih edilir. Şeritler, dikey ve eğik paralel çizgilerden, üçgenlerden, eşkenar dörtgenlerden ve karelerden oluşan kemerler ve çarprazlar ilk tarzları oluşturur. Sonra tam olarak oluşturulmuş bütünde sıra ve düzenlilik anlamına gelmeye başlar. Bunlar olabileceğinin en iyisi bir Tanrı tarafından yaratılmış süreçlerin ritmine, dünyanın yapısal mantığına bağlıdır. Süslemenin ikinci tarzı bitkisel ve hayvansal şekilleri ifade eder. Üçüncü tarz bir çok geometrik motifi içerir; çokgenler, yıldız şeklinde figürler. Bunlar yapıların daha yüksek döngülerini alır ve dünyanın orada temizlenmesi gerektiği ilahi ve manevi dünyayı sembolize eder. Bitkisel motifler bir dünya ağacı ideasını ifade eder. Bu eskiliğin evrensel bir işaretidir. Dünya ağacı maddi, ortalama ve manevi dünyalar bütününde kendisiyle bağlantılıdır ve kendi içinde verimlilik ideasıyla canlanır. Besin, oyun ve su, insanın Tanrılardan istediği her şey dünya ağacının altında fazlasıyla vardır [8].

Konar göçer yaşam tarzı, günümüz Kazakistan havzasında, Anadolu'daki konar göçer Yörüklerin varlığına bir paralellik arz edecek biçimde kısmi de olsa devam etmektedir. Göçebe yaşam tarzına sahip Kazak göçerler çadırlarda yaşamaktadır. Çadırların süslenmesi büyük önem taşımaktadır (Şekil 2). Çünkü çadır üzerinde yer alan süslemeler genel manada Türk-Kazak kültürünü yansıtırken, aynı zamanda dahil oldukları aileye yahut boya ilişkin belirleyici bilgiler de vermektedir.

Şekil 2. Almatı / Kazak Çadırı Festivali'nde sergilenen geleneksel çadırın iç görünümü.
Kaynak: https://tr.sputniknews.com – Erişim Tarihi: 03.09.2018



Modern Kazakistan topraklarında keçe ve deri üretimi eski zamanlardan bu güne değin sürmektedir (Şekil 3 ve 4). Bunun nedeni, göçebelik ve hayvan yetiştiriciliğinin Kazakların ana uğraşı olduğu gerçeğidir. Atlar, develer, koyun ve diğer hayvan sürüleri et, süt, yün ve çeşitli deriler gibi çok sayıda pastoral materyali sunmasıdır. Göçebeler tarafından yapılan deri ürünler, çoğu zaman merkezi bölgelerde işlenen deri ürünlere nazaran daha yüksek kaliteye sahiptir (Şekil 5). Deriden yapılmış ayakkabılar, kıyafetler ve günlük kullanım eşyaları; Kazak halk süsleme motifleri ile dekore edilerek güzelleştirilmiştir. Bu ürünlerdeki süslemeler genel olarak Kazakların estetik bakış açısını gösterirken, sanatkârların hünerini de sergilemektedir.

Şekil 3. Kazak Deri Süsleme Örneği
Kaynak: Gökhan Akca Kişisel Arşivi – 15.10.2017



Şekil 4. Kazak Keçe Süsleme Örneği
Kaynak: Gökhan Akca Kişisel Arşivi – 15.10.2017



Kazak süsleme sanatları zengin bir motif içeriğine sahiptir. İslam kültüründe özellikle insan figürü gibi çeşitli imgeler üzerinde kısıtlamış olması nedeniyle sanatkârlar; Selçukluda ve Anadolu havzasında olduğu gibi, süslemenin stilizasyonu yoluyla yasakları aşmayı başarmışlardır. Bu motifler ve süslemeler aracılığıyla dünya hayatının soyut bir modellemesi, Kazakların yaşam biçimi, adetleri, gelenekleri ve mitolojileri anlatılmıştır.

Şekil 5. Kazak Deri Süsleme Örneği
Kaynak: https://supercraft.livejournal.com - Erişim Tarihi: 03.09.2018



Anadolu Yörükleri Tarihi ve Kültür Yapısı

Türklerin ana yurdu Orta Asya'dır. Altay ve Tanrı dağlarının bulunduğu geniş bozkırlarda yaşayan Türkler, kuraklık ve savaşlar gibi nedenlerle Anadolu'ya kadar uzanan büyük bir coğrafya da varlık göstermişlerdir. Orta Asya Türklerinin büyük bir bölümü bozkırdaki tarıma elverişli olmayan topraklarda geçimlerini hayvancılıkla sürdürmüşlerdir. Hayvan sürüleri için yeni otlakların bulunması, sürülerin ve insanların güvenliğinin sağlanması ve diğer topluluklarla yapılan ticaret gibi zorunlu ihtiyaçlar Türklerin konar-göçer bir hayat tarzını benimsemelerini sağlamıştır.

Bu hayat tarzı yürüyen manasındaki "Yörük" terimini doğurmuştur. Orta Asya Türklerinin en kalabalık boylarından biri olan Oğuz Türklerinin Anadolu'ya göç etmesi sonucu, konar-göçer Türklerin bir kısmı eski yaşantılarını devam ettirirken, bir kısmı ise yerleşik hayatı tercih etmiştir. Yerleşik hayata geçen Yörükler genellikle Türkmen adıyla anılmıştır. Kelimenin kökenine bakıldığı zaman "Yörük" kelimesi, yürümekten türeyen, iyi yol alan, çabuk yürüyen, geçimini hayvancılık yaparak sağlayan gibi farklı anlamlarda kullanılan bir kelimedir. Anadolu'ya göçen Oğuzlar, yarı göçebe, yarı yerleşik olan Müslüman Türkmenleri "yatık/tembel" saydıkları için bu adı, kendileri Müslümanlığı kabul ettikleri zamandan sonra da kolay kabul etmemişler veya "Oğuz" kimliklerini unutmamışlardır (bugün de konar-göçer Yörükler, konar-göçer de olsa Türkmenleri kendilerinden farklı saymaktadırlar)[9].

Literatürde birbiriyle yer alan ve örtüşen bilgiler ışığında, dikkate değer bir nokta; Oğuz boylarının tamamına Türkmen denilirken, "Yörük" tanımı bunların arasında göçebe yaşam kültürünü diğerlerine nazaran en uzun süre devam ettirenler için kullanılmaktadır. Yani köken açısından Yörük ve Türkmen sözcükleri aslında aynı topluluğu ifade etmektedir. Araştırma kapsamında Türkmenlerin tamamından ziyade Yörük olarak belirtilen zümre ele alınmıştır.

Pek çok araştırmacı tarafından "Yürüyen Türk, Yürük" olarak tanımlanan "Yörük" kelimesini: Faruk Sümer; "Göçebe Türkmenler" olarak kullanmaktadır (Sümer, 1950: 518). Sümer, Yörük sözünün kesinlikle bir kavim, ulus (il) veya bir kabilenin adı olmadığını özellikle belirtmiştir. Kelimenin yapısında da işaret edildiği gibi bugün göçebe kelimesiyle anladığımız hayat tarzının kastedildiğini kaydetmiştir. Yörük tabiri; göçebe anlamında olmak üzere, 14. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış veya kullanılmaya başlanmıştır.

Kıpti, çingene ya da abdal gibi isimlerle bilinen bazı topluluklar da göçebe bir yaşam tarzını sürdürmektedirler. Fakat buradaki belirgin fark bu guruplar ile Türk toplulukları arasında kültür ve yaşam biçimi olarak herhangi bir benzerliğin bulunmayışıdır. Buna karşılık, Türk geleneğindeki aşiretler, özellikle göçer aşiretler hem kültürel kimlikleri bakımından, hem de yaşama biçimleri bakımından dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan Türk topluluklarıyla doğrudan yakınlıklar ve benzerlikler göstermektedir. Hatta Mehmet Eröz'ün "Yörükler" isimli çalışmasında Orta Asya ile Anadolu aşiretleri arasında önemli benzerlikler ve bağlılıklar olduğu zengin örneklerle anlatılmaktadır.

Araştırmacılar Yörük ve Türkmenlerin Orta Asya kökenli olduğunu ve bunların Orta Asya'dan geldiklerini belirtmişlerdir. Bu nedenle bu grupların Orta Asya'daki Türk soyunun devamı olduğu farklı şekillerde ifade edilmiştir. Bu durumda Anadolu'yu fetheden Türk devletini kuran Türklerin Oğuz şubesinden olduğu söylenebilir, bir başka ifade ile Türkiye Türkleri Oğuz Türkleridir. Aynı zamanda Hun ve Göktürk iktidarları döneminde Oğuzlar Türk imparatorluğunun en önemli ve hâkim zümresini oluşturmuşlardır.

Oğuzların Atalarının Oğuzhan (Metehan) olduğu bilinmektedir. Oğuzlar 24 boya ve bu boylar da çeşitli oymaklara ayrılmıştır. Bunların on ikisi Bozoklar, on ikisi de Üçoklar olarak bilinmektedir. Ayrıca her boyun kendisine ait damgası ve sembol kuşları vardır. Silahlarını, hayvanlarını ve teçhizatlarını bu damga ile damgalamışlardır. II. Murat döneminde Kayı Boyu damgasının resmi arma olarak kullanıldığı kaydedilmektedir. Yine 16. yüzyılda Kanuni'nin Kayı Boyunun damgasını toplarına bastırdığı bilinmektedir. İki büyük cihan devletinin kurucuları olan Selçukoğullarının Kınık Boyu beyleri ve Osmanoğullarının Kayı Boyunun beyleri olduğu belirtilmektedir [10].

Yörük Motifleri

Mevsimlere bağlı değişen olumsuz hava koşullarından korunmak ve sürüleri için yeni otlakların bulunması amacıyla sürekli yer değiştiren Yörükler, barınma ihtiyaçlarını keçi kılından dokudukları çadırlar ile karşılamıştır (Şekil 6). Çadırların içindeki toprak zeminin neminden ve soğuğundan korunmak için ise halı dokumacılığı önem kazanmıştır. Bu nedenle Yörük sanatına dair en yoğun örnekler dokuma halı, kumaş, vb. eşyalarda karşımıza çıkmaktadır (Şekil 6ve 7).

Şekil 6. Yörük Çadırı Örneği
Kaynak: https://twitter.com/seda_ozen - Erişim Tarihi: 03.09.2018



Şekil 7. 13. Yüzyıl Halı Örnekleri
Kaynak: https://islamansiklopedisi.org.tr/hali--halicilik - Erişim Tarihi: 03.09.2018



Yörüklerin Anadolu'daki varlığı en yoğun biçimde Selçuklular döneminde kaydedilmektedir. 1071'de gerçekleşen Malazgirt savaşı Yörük nüfusun Anadolu'ya geçişinde bir dönüm noktası olmuştur. Bu tarihten sonra da özellikle Beylikler Dönemi diye adlandırılan 1300'lü yıllarda farklı sayılarda Yörük nüfusu Anadolu topraklarına geçmeye devam etmiştir. Anadolu topraklarında yaşamlarını sürdüren Yörüklerin sanat eserlerini de bu tarihlere paralel olarak izleyebilmekteyiz. Özellikle beylik dönemi Yörük halıları en bilinen eserler olarak akıllara gelmektedir.

Yörük eserlerinde yer alan motifler; genellikle günlük yaşantılarının bir uzantısı olarak havan ve bitki figürleri ile sembolleştirilmiş geometrik formlardır. Aynı zamanda boy tamgalarının da motif olarak kullanımından bahsetmek mümkündür. Yörükler sanatındaki motiflerin oluşumunda estetik biçimsel yönlerin ortaya çıkması ile birlikte bu biçimlerin her birinin anlamı-manası olması da ayrıca dikkate değerdir (Şekil 8). Yörük sanatının felsefi derinliği, düz bir mantıkla ele alındığında göçebe bir yaşamın içinde vücut bulan derin anlam ve manalar yüklenmiş motifler, biraz karmaşık gibi görünebilir. Tam da bu noktada, Yörük kültürünün beslendiği asıl ana kaynak olan kadim Türk kültürü akıllara gelmelidir.

Şekil 8. Yörük Motifleri Örnekleri
Kaynak: https://tr.pinterest.com/nagzborekci/kilim-motifleri/ - Erişim Tarihi: 03.09.2018



Yörük sanatında dikkate değer bir başka husus ise, motif kompozisyonları ile bir bütünün oluşturulmasında genellikle simetrik bir denge kullanılmış olmasıdır. Özellikle doğal yollardan elde edilmiş canlı renkler oluşturulan motif kompozisyonlarının daha belirgin bir biçimde ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Aynı zamanda bütün içinde yer alan motifler, her birinin bir alamı olmasından hareketle, bir araya geldikleri kompozisyon içinde daha geniş bir anlam kazanmaktadırlar.

Bu yönüyle Yörük sanatı aynı zamanda hem icra edildiği dönemdeki muhatapları açısından, hem de gelecekteki nesillere uzanan bir iletişim kanalıyla öğüt, nasihat yahut bir yol gösterici mesajlar bütünü olarak da değerlendirilmelidir. Çünkü her biri birer simge yahut sembol olan motiflerin içerdikleri anlam ve manalar; öncelikle sanatkârının duygularını yansıtır, daha sonra eserin muhatabı olan kişiye sanatkârın mesajını taşır ve bunlarla birlikte kendi döneminin inançları, ahlaki ve toplumsal değerleri, estetik algısı gibi konularda gelecek nesillere önemli bilgiler verir.

Sonuç

Türkler, yaşadıkları geniş coğrafyada, biraz o coğrafyanın ve iklimin gerektirdiği zaruri şartlar biraz da özgür ve bağımsız yaşamanın verdiği huzur hissinin etkisiyle göçebe yaşam kültürünü büyük ölçüde benimsemiştir. Tarihin ilerleyişi esnasında karşılaşılan doğal sebepler, savaşlar, sosyal yahut ekonomik nedenlerle farklı gruplar halinde "Turan Toprakları" olarak da adlandırabileceğimiz büyük coğrafyanın sınırlarını da genişleterek Çin sınırından Avrupa kıtasına hatta Afrika'ya kadar uzanan bir alanda değişik isimler adı altında devletleşmişlerdir. Türk toplumunun farklı zümreleri, fethettikleri ve varlık gösterdikleri birbirinden ayrı topraklarda farklı kültür ve medeniyetlerle de temaslar kurarak hem diğer kültür ve medeniyetleri etkilemiş, hem de kendi kültür ve medeniyetlerini zenginleştirmişlerdir. Bu durumun doğal bir getirisi olarak, Türk toplumlarının her birinde yeni estetik algılar ve sanat anlayışları meydana gelmiştir. Buna rağmen geleneksel yaşantı bakımından benzer koşulların varlığını sürdürmesi, tarih ve köken birliği, örf, adet ve geleneklerin büyük ölçüde korunmuş olması ve günümüzde çeşitlenerek artan iletişim ve ulaşım imkânları gibi etmenler Orta Asya Türk toplumları ile Anadolu Yörüklerinin kültürel ve sanat anlayışı açısından tamamen uzaklaşmalarını engellemiştir.

Araştırma kapsamında elde edilen bulgular da göstermektedir ki; Orta Asya Türklerinin eserleri, bu eserlerin süslemelerinde yer bulan motifler, motif kompozisyonlarının oluşum süreçleri, ifade ettikleri anlam ve değerler ve hatta estetik nitelikleri Anadolu Yörük sanatının tüm unsurlarıyla kayda değer bir benzerlik arz etmektedir.

Bu tespitin ışığında; farklı coğrafyalarda, birbirlerinden yüzlerce yıl ayrı yaşantılar süren günümüz Orta Asya Türkleri ve Anadolu Türkleri kültür ve sanat alanında beklenenin aksine tamir edilemez bir uzaklaşma ile karşı karşıya değildir. Kaldı ki Sovyet döneminin sona ermesinin ardından Orta Asya'da yaşayan Türklerin önemli bir kısmı milli devletlerini kurabilmiştir ve bugün Türkiye Türkleri olarak, bu devletlerin hemen hepsi ile yakın ilişki içinde olduğumuz bir süreci yaşamaktayız. Kadim Türk kültürü açısından önemli bir fırsat olarak değerlendirilmesi gereken bu dönemde, Anadolu Türkleri ve Orta Asya Türklerinin birlikte sürdüreceği sanat faaliyetleri ve sanatsal üretimi önceleyen iş birlikleri büyük önem kazanmaktadır.

Kaynaklar

Şeyda Büyükcan Sayılır, 2012, "*Göçebelik, Konar-Göçerlik Meselesi ve Coğrafî Bakımdan Konar-Göçerlerin Farklılaşması",* Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi / XII/1 (2012), s.563-580, İzmir.
Sami Öngör, 1964, "*Ortadoğu Ülkelerinde Göçebe Hayatın Bugünkü Şartları ve Göçebe Nüfusun Sedantarizasyonu*", Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Cilt: IX, Sayfa 145, Ankara.
İbrahim Kafesoğlu, 1998, "*Türk Milli Kültürü*", Ötüken Yayınları, 17. Basım, Sayfa 38, İstanbul.
Sabri Hizmetli, 2011, "Kazak Ulusu ve Kazak Tarihi Üzerine; Dünü ve Bugünü", İslam San'at, Tarih, Edebiyat ve Musiki Dergisi, Yıl 9, Sayı 17, Sayfa 23-43, Konya.
Ahmet Taşağıl ve ark.; Ahmet Kalkandere (Ed.), 2011, "Orta Asya Türk Tarihi", Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayını, Eskişehir.
http://devlet.com.tr/makaleler/y37-KAZAKISTAN_TURKLERINI_TANIYALIM.html
Erişim Tarihi: 03.09.2018
Ömer Zaimoğlu, 2014, "Türk Medeniyetinde Kazak El Sanatlarının Yeri", Akdeniz Sanat Dergisi, Cilt 3, Sayı 5
http://dergipark.gov.tr/akdenizsanat/issue/18004/189048
Erişim Tarihi: 03.09.2018
Aigül Bokayeva, "Kazak Göçebe Kültürünün Karakteri"
https://www.tarihtarih.com/ - Erişim Tarihi: 03.09.2018
Gökhan AKCA, 2016, "Yörüklerin Günlük Yaşantısının Sanat Eserlerine Yansıması", Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Afro-Avrasya Özel Sayısı, Sayfa 235-243, Kütahya.
M.Said Doğan ve Cihangir Doğan, "Tarihsel Gelişim Sürecinde Yörükler"
http://dergipark.gov.tr/iusoskon/issue/9507/118827 - Erişim Tarihi: 03.09.2018

TÜRK SANATINDA EFSANEVİ KUŞ İMGELERİ VE SERAMİK TASARIMINA UYGULANMASI

Gökhan AKCA
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi
Güzel Sanatlar Fakültesi, Seramik ve Cam Bölümü

Öz: Ölüm, varoluşun değiştirilemez bir gerçeği olarak insan ömrünün sonunu ifade eder. Bütün ömrü boyunca kazandığı her şeyin ölüm ile birlikte yok olup gitmesi düşüncesi, insanoğlunu içgüdüsel bir refleks sonucu ölümsüzlük arayışına itmiştir. Somut bir biçimde ölümsüzlüğü yakalamayı başaramayan insanoğlu, bu konudaki tatminsizliğini soyut mecraya taşıyarak kısmi bir tatmin ile teselli bulmuştur. Bununla birlikte, ölümsüzlük arayışlarının ürettiği yan ürünler, bugün insanlık tarihi olarak adlandırdığımız tüm birikimin ortaya çıkmasının asıl kaynağıdır. Soyut anlamda erişilen ölümsüzlük, ölümden sonra hatırlanmanın bir yolu olarak da düşünülebilir. İnsanlar, kendilerini hatırlatacak eserler üretmiş, bu eserleri üreten toplumların farklılıkları ise toplumsal kültür ve sanat anlayışlarını doğurmuştur.

Türk toplumu da bu arayıştan uzak düşünülemez. Dolayısıyla Türklerin ürettiği eserlerde de hem toplumsal özellikleri hem de ölümsüzlük arayışının yansımalarını görebilmekteyiz. Genellikle efsanevi kuş imgeleri ile betimlenen ölümsüzlük ve / veya ölümden sonraki hayat kavramı Türk sanat eserlerinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bu imgelerin en bilineni küllerinden doğan "Anka" yahut "Zümrüdüanka" kuşu olmuştur. Yine eski Türklerde doğum ve bereket ile ilişkilendirilen yaşam anahtarının sahibi "Umay Ana" çoğunlukla kuş imgesi ile "Hüma Kuşu – Umay Kuşu" olarak betimlenmiştir. İslamiyet öncesi "Gök Tanrı"'ya inanan Türklerde, ölen kişinin ruhunu koruyan, kötü ruhları kovan ve yaşayanlar için de şifa getirici uzun ömürle ilişkilendirilen "Grifonlar" bulunmaktadır.

Araştırma kapsamında, Türk sanatında kullanılan efsanevi kuş imgeleri ve bu sembolik figürlerin taşıdıkları anlamlar analiz ve kritik edilmiştir. Elde edilen bilgiler ışığında, Türk sanatında geniş bir yer bulmuş efsanevi kuş imgeleri, günümüz seramik tasarımı açısından figüratif olarak yorumlanmış ve ortaya çıkan görsel tasarımlar yeni seramik eserlerde figür ve form bağlamında uygulanmıştır.

Anahtar Kelimeler **:** Türk, Sanat, Anka Kuşu, Umay - Hüma Kuşu, Grifon, Seramik.

LEGENDARY BIRD IMAGERY IN TURKISH ART AND ITS APPLICATIONS TO CERAMIC DESIGN

Abstract: Death express to the end of human life as an unchangeable fact of existence. In the thought that everything that has been wasted for the whole lifetime is gone with death, humans have been tempted to seek immortality as a result of an instinctual reflex. Human, unable to capture immortality in a concrete way, found consolation with a partial satisfaction by carrying the unsatisfactory in this subject to the abstract channel. The byproducts of the quest for immortality, however, are the main source of all the accumulation we call human history today. The immortality reached in abstract denotation can also be considered as a way of remembering after death. People have produced works that will remind themselves of them, and the differences in the societies that produce these works have created social culture and artistic insights.

Turkish society cannot be considered far from this seeking. Therefore, in the works produced by the Turks, we can see both the social characteristics and the reflections of seek for immortality. Immortality and / or the concept of life after death, often portrayed by legendary bird images are frequently confronted in Turkish art. It was the "Phoenix" or "Zümrüdüanka" bird that emerged from the most known ashes of these images. Again, the "Umay Mother", the owner of the key to life associated with birth and fertility in the ancient Turks, is often described as "Huma Bird - Umay Bird" with bird images. There are "Griffons" in the Turks who have the belief of "Tengri" before Islam, which protects the soul of the deceased, evades the evil spirits and is associated with the healing longevity of those who live.

In the scope of the research, the legendary bird images used in Turkish art and the meanings of these symbolic figures are analyzed and evaluated. In the light of the information obtained, the legendary bird images found in Turkish art have been interpreted as figurative in terms of today's ceramic design and the visual designs that have emerged have been applied in the context of figure and form in new ceramic works.

Keywords: Turk, Art, Anka Bird (Phoenix), Umay - Huma Bird, Griffon, Ceramics.

GIRIŞ

Dünya üzerinde yaşayan her canlı gibi, insanoğlu da doğar, büyür ve belirli bir ömür sürdükten sonra ölür. Fakat insanoğlu, diğer canlıların aksine, yüzyıllardır daha fazla yaşamanın ve hatta sonsuz yaşamın sırlarını araştırmaktan vazgeçmemiştir. Ölüm, varoluşun değiştirilemez bir gerçeği olarak insan ömrünün sonunu ifade eder. Bütün ömrü boyunca kazandığı her şeyin ölüm ile birlikte yok olup gitmesi düşüncesi, insanoğlunu içgüdüsel bir refleks ile ölümsüzlük arayışına itmektedir. Bu arayış, bilinen insanlık tarihinin başlangıcı kadar eski, genç görünmek için kullanılan kozmetik ürünler kadar da günceldir. Bir birey olan insanın taşıdığı ölümsüzlük kaygısını toplumlar genelinde de görmek mümkündür. Ne var ki bu güne değin kesintisiz süren ölümsüzlük arayışları asli hedefe yaklaşmayı dahi başaramamıştır. Kadim medeniyetlerin mitleri incelendiğinde, genellikle ortak nokta olarak kabul edilecek bir ölümsüzlük arayışından bahsetmek mümkün olmaktadır. Mitler, her ne kadar hayal ürünü ya da doğaüstü olayları konu edinse de, mutlak olarak her birinin gerçek hayattaki izdüşümleri bulunmaktadır.

Mitler, tarih öncesi dönemlerde oluştuğu için onların izlerini sürmek, aslına ulaşmak hatta bazı durumlarda hangi millete ait olduğunu belirlemek araştırmacılar için oldukça güçtür. Mitlerin en belirleyici özelliği, inançla ilgili olmasıdır [1].

Ölümsüzlüğe ulaşma düşüncesi dünya tarihinde oldukça eski bir düşüncedir. Kadim zamanların ölümsüz tanrılarına öykünerek ölümsüzlüğü arayan kahramanlar, mitolojik hikâyelerin gözde konularından birisi olmuştur. Ölümsüzlük fikrinin en geniş ve en açık şekilde işlendiği metinlerden biri M.Ö. üçüncü bin yılda Sümerliler tarafından ortaya konulan Gılgamış Destanı'dır. Bu destan, evrenin ve insanlığın doğuşu gibi son derece soyut ve genel konulardan çok, sonluluk yahut ölüm olayıyla karşı karşıya kalan insanın güçsüzlüğü ile açmazını; bu olayın insanda yarattığı aşk, ihtiras, fedakârlık, sadakat, dostluk, ihanet, kaçış ve yiğitlik çeşidinden duygu durumlarını çarpıcı biçimde işlemiştir [2].

Hayatı yaratan, süresine karar veren ve gerektiğinde yeniden yaratma gücüne sahip tanrısal bir varlığın yahut varlıkların olduğu düşüncesi mitlerin ortak çıkış noktasıdır. Bu güç karşısında acziyet duygusuna kapılan insanoğlu, tarih öncesi çağlardan bu yana sahip olamadığı bu gücü elde etmenin gayreti içerisinde olmuştur. Binlerce yıldır süren bu arayış esnasında, insan sürekli bir üretim faaliyeti ile meşgul olmuştur. Kimi zaman bir kaya parçasına kazıdığı resimsel anlatılarıyla, kimi zaman taş parçalarını yontarak oluşturduğu heykelciklerle, kimi zaman da şiirle, efsaneyle yahut masal ve hikâyelerle bu arayışını hep canlı tutmuştur. Bununla birlikte, ölümsüzlük arayışlarının ürettiği yan ürünler, bugün insanlık tarihi olarak adlandırdığımız tüm birikimin ortaya çıkmasının asıl kaynağıdır.

Somut bir biçimde ölümsüzlüğü yakalamayı başaramayan insanoğlu, bu konudaki tatminsizliğini soyut mecraya taşıyarak kısmi bir tatmin ile teselli bulmuştur. Kendisinden sonra yaşayacak nesillere ulaşabilmek adına yazmış, çizmiş, söylemiş, yontmuş kısacası sürekli bir üretim içerisinde olmuştur. Bu sayede kendi ölümünün ardından yaşayan ve yaşayacak olanlara duygularını, düşüncelerini aktarabilmenin yegâne yolunu keşfetmiştir.

Soyut manada erişilen ölümsüzlük, ölümden sonra hatırlanmanın bir yolu olarak da düşünülebilir. Hatırlanma arzusu ya da unutulma korkusu insanı günlük yaşamın gerekliliklerinden öte daha fazla emek, beceri ve fikirsel altyapı gerektiren çalışmalara yöneltmiştir. İnsanlar, hayatın sona ermesinin ardından, kendilerini hatırlatacak eserler üretme fikrinden hiç bir zaman vazgeçmemiştir. Bu eserleri üreten toplumların kendilerine özgü farklılıkları ise toplumsal kültür ve sanat anlayışlarını doğurmuştur. Primitif dönemlerden bu yana insan eliyle ortaya konulmuş pek çok eserde bu amacı ve ait oldukları toplumların izlerini tespit etmek mümkündür.

Türk toplumu da bu arayıştan uzak düşünülemez. Dolayısıyla Türklerin ürettiği eserlerde de hem toplumsal özellikleri hem de ölümsüzlük arayışının yansımalarını görebilmekteyiz. Genellikle efsanevi kuş imgeleri ile betimlenen ölümsüzlük ve / veya ölümden sonraki hayat kavramı Türk sanat eserlerinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bu imgelerin en bilineni küllerinden doğan "Anka" yahut "Zümrüdüanka" kuşu olmuştur. Yine eski Türklerde doğum ve bereket ile ilişkilendirilen yaşam anahtarının sahibi "Umay Ana" çoğunlukla kuş imgesi ile "Hüma Kuşu – Umay Kuşu" olarak betimlenmiştir. İslamiyet öncesi "Gök Tanrı" inancına sahip Türklerde ölen

kişinin ruhunu koruyan, kötü ruhları kovan ve yaşayanlar için de şifa getirici uzun ömürle ilişkilendirilen "Grifonlar" bulunmaktadır.

Türk Mitlerinde Ölümsüzlük

Evren tüm canlı varlığın hayat kaynağıdır. İnsanoğlu yaradılışın itibaren bu kaynağın ve onun sunduğu hayatın gizemini anlama çabası içerisinde olmuştur. Söz konusu dürtü genç kalma ve ölüme karşı direnme gayesinin temelini oluşturmuştur. Nitekim insan hayal gücünün ürünü olan ve bazen içerisinde gerçek olayların kanıtlarını da barındıran mitsel anlatılarda genç kalma ve ölümsüzleşmenin sırlarına erişmeye çalışmıştır. Bu amaçla mitsel düşüncede bazı bitki, hayvan ve su gibi evrenin temel varlıklarının gençleştirici veya ebedilik sağlayan özellikler taşıdıklarına inanılmıştır. Bu noktada Sümerlerin efsanevi kahramanı Gılgamış'ın büyük uğraş sonucu elde ettiği ve sonra yılana kaptırdığı "yaşam otu" ölümsüzlük arayışının sembolik ilk halkasıdır. Bu sembolik bitki zamanla form değiştirerek farklı toplumların mitolojilerinde, mantar, elma, asma ve hayat ağacı olarak işlenmiştir. Ölümsüzlük halkasının ikincisini ise "su"dur. İlk olarak evren ve insanın yaradılış destanlarında karşımıza çıkan suya gençleştirici ve ebedi hayatı sağlayıcı bir fonksiyon da yüklenmiştir. Hayvan türleri ise ölümsüzlük arayışının son halkasını oluşturmaktadır. Nitekim Eski Ön Asya toplumlarının mitlerinde, Türk mitolojisinde, Yunan ve daha birçok toplumun mitolojilerinde yılan başta olmak üzere bazı hayvanlara aynı görev ve fonksiyon yüklenmiştir [3].

Arkeolojik incelemelerde Orta Çağ'ın ilk dönemlerine ait olduğu düşünülen, Türk mezar odaları ve eserlerinde karşılaştığımız kuş figürlerinin ifade ettikleri anlamlar, çağın inanç sistemleri ve Türklerin temasta bulundukları diğer kültürlerle birlikte anlam kazanmaktadır. Türklerin kuşlarla ilgili inançları hakkında 8. yüzyıl ve öncesi Türk ve Çin kaynakları kısa bilgiler vermektedir. Örneğin; Göktürklerin kuruluşunun ilk zamanları hakkında detaylı bilgiler veren Çin kaynaklarından Çov Hanedanlığı dönemini (556-581) anlatan 6. yüzyıldan Çovşu kaydında, Türklerin yaradılışı hakkında değişik efsaneler yer almaktadır. Bu efsanelerin birinde, T'u-küelerin (Türkler) atalarından biri olan ve bir dişi kurt tarafından dünyaya gelmiş ı-çi-ni-şi-tu, bir perinin dokunmasıyla yağmur yağdırma ve rüzgâr estirme gücü kazanmış. Sonrasında iki kadınla evlenmiş. Bu kadınlardan biri yaz tanrısının, biri de kış tanrısının kızıymış. İçlerinden birinin doğurduğu dört erkek çocuktan biri kuğuya dönüşmüş. Bu efsaneden insanların kuşa dönüşebileceğine inandıkları anlaşılmaktadır. Yine muhtemelen aynı düşünceyle bağlantılı olarak Türk yazılı kaynaklarından 731 yılında ölen Kül Tegin için hazırlanmış olan mezar yazıtında, Kül Tegin'in uçup gittiği kaydedilmiştir. Yazının devamında, gökte hayatta olacağı da kaydedilmiştir. 9. yüzyılda yazılmış bir Türk eseri olan Irk Bitig (Fal Kitabı), altın kanatlı yırtıcı karakuşun (kartal) ve ak benekli toganın (doğan) iyiye işaret olduğunu belirtmektedir. Kaşgarlı Mahmut tarafından 11. yüzyılda yazılmış olan Divan-ü Lügatti Türk'e göre uçmak tabiri cennet anlamındaydı [4].

İncelenen kaynaklar ve arkeolojik buluntular göstermektedir ki kadim Türk kültüründe, ölen kişi ve ruhu kuş figürü ile temsil edilmiştir. Ölülerin kuşa dönüşüp göğe yükselmesi ise Türklerin ölümden sonraki hayata inandıklarına işaret etmektedir. Zaten, cenaze törenleri ve mezar yapılarına bakıldığında ölen kişinin, atı, silahları, vb eşyaları ile birlikte gömülmesi bu durumu izah etmektedir.

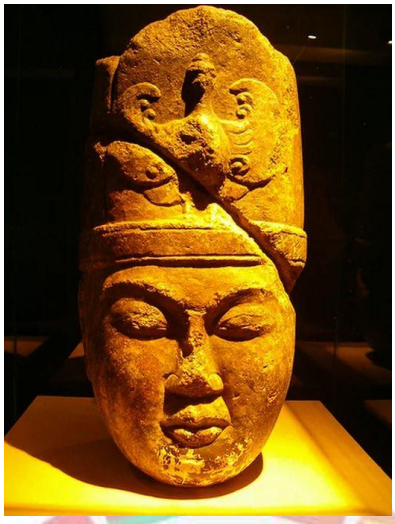
Herhangi bir topluma ait kültürü tek ve değişmez bir kültür olarak görmek araştırmaları ve bu araştırmalar sayesinde ulaşılacak tespit ve çıkarımları hataya sevk edecektir. Zira toplumların kültürleri sürekli bir devinim içerisinde olup; savaşlar, inanç sistemleri, toplumsal değerler, çağın gereklilikleri, diğer toplumlar ve onların kültürleriyle olan ilişkiler gibi pek çok farklı unsurdan beslenir ve etkilenir. Bu sayede kültürün zenginleşmesi yahut yozlaşması ya da yok olması gibi sonuçlara da ulaşabilmektedir.

Bu yaklaşımla Türk kültürünün farklı evrelerinde, birbirini tamamlayan yahut başkalaşan öğeler tespit etmek mümkündür. Örneğin, bilinen tarihin başlangıcından bu yana Türk kültüründe kuş imgesinin her daim var olduğunu söylerken, bu imgeye atfedilen anlamları benzer mahiyette karşılayan yahut tamamlayan hayat ağacı, bengisu, gibi ölümsüzlükle ilişkilendirilmiş farklı imgeleri de görebilmekteyiz. Bu çalışma kapsamında daha ziyade ölümsüzlük kavramı ile ilişkilendirilen kuş imgesi üzerinde durulmuştur.

Türk Kültüründe Kuşlar

Türkler tarih boyunca, özellikle Orta Asya havzasında konar-göçer bir yaşam tarzını benimsemiştir. Bu yaşam tarzının izlerini Anadolu havzasında dahi görmek mümkün olabilmektedir. Uzun yıllar bozkır yaşantısı içinde konar-göçer bir hayat sürdürmenin doğal getirisi olarak, bozkırda karşılaşılan vahşi hayvanlar Türklerin günlük yaşantısında, sanat eserlerinde ve dolayısıyla kültüründe geniş bir yer tutar (Şekil 1).

Şekil 1. Kül Tigin Heykelinin Baş Kısmı
Kaynak: www.sanwen.cn - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Özellikle yırtıcı kuşlar, Türkler için ayrı bir öneme sahiptir. Çünkü bozkır yaşantısında en sık karşılaşılan bu yırtıcılar, kendilerinin ve sürülerinin emniyeti açısından; korkutucu, gücü ve heybeti dikkate alındığında; hayran bırakan ve evcilleştirilip avlanmada kullanılmaları noktasında da; minnet duyulması gereken varlıklar olarak kabul görmüştür (Şekil 2).

Şekil 2. Kartal ile Avlanma
Kaynak: www.couchsurfing.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Yırtıcı kuşlar ile birlikte bazı diğer kuşlar da Türk kültürü içinde kendine yer edinmiştir. Örneğin, kuğu Türk mitolojisinde saflığın, güzelliğin, zarafetin ve aynı zamanda ölümsüzlüğün de simgesi olarak kullanılmıştır. Aynı

şekilde turna asalet, sadakat ve sevgi kavramlarına karşılık gelecek bir biçimde ele alınırken bazı kaynaklara göre Göktürk inancında Gök Tanrı'nın tasavvuru yahut hakim ruh şeklinde de betimlenmiştir. Farklı dönemlerde Türk sanat eserlerinde ve süslemelerinde ayrıca halk söylencelerinde bu imgeleri görüp, duyabilmekteyiz (Şekil 3).

Şekil 3. İsmail Zühtü Efendi'nin (Ölüm 1731) Leylek Biçiminde Besmelesi

Kaynak: http://mustafaasir.blogspot.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Koruyucu ruhları temsil eden kaz, turna, tavus, leylek gibi bazı kuşların Türk toplumunda kanat, kemik veya tüylerinin şamanlık, alplık, hâkimiyet, kuvvet, cesaret, kız-güzellik, uğur, bereket, niyet ve süs unsuru olarak kullanıldıklarını biliyoruz. Altay Türkleri şaman cübbelerinin omuzlarına puhu ve baykuş tüylerinden birer demet takıyordu. Kaşgarlı Mahmud, Uygur Türkleri devirlerinde alpların tulgalarının tepelerine şahin kanadı taktıklarını kaydeder. İslâmiyet döneminde de Batı Türkleri akıncılarının kalpak, külâh ve miğferlerinde altın suyuna batırılmış turna ve balıkçıl kuşu telleri ve tüyleri bulunurdu. Ayrıca kuş tüyü, hâkimiyet sembolü olarak da kullanılmıştır [5].

Türk kültürü içinde geniş bir alan kaplayan kuşlar, sadece bildiğimiz formlarda değil, aynı zamanda fantastik figürler olarak da karşımıza çıkmaktadır. Türklerin kuşlara olan bu ilgisi, onlara bilinen biçim ve işlevleri dışında yeni bir takım formlar ve değerler atfetmesinin önünü de açmıştır. Özellikle insanların karşı koyma gücünü aşan, çaresiz kaldığı yahut anlamlandırmakta zorlandığı durum ve olaylar karşısında bazen korku, bazen de bilinmeyene bir cevap bulma arayışıyla gerçekte var olmayan biçim ve işlevlere sahip mitsel bir takım varlıklara yaşantıları içinde geniş bir alan açmışlardır.

Elbette ki bu mitsel varlıkların yeni biçim ve işlevlerini tasavvur ederken, biçimsel olarak büyük oranda daha önceden bildiklerine benzer formlar belirlemişlerdir. Ancak bu efsanevi yeni varlıklara bilinenin dışında yeni güçler atfederek önce bilinçaltı dünyasında sonra da gerçek hayatlarında derin sorumluluklar yüklemişlerdir.

Örneğin, farklı kültürlerin mitlerinde de karşılık bulan Zümrüdü Anka Kuşu; Türk mitolojisinde Tuğrul Kuşu ismiyle de anılmaktadır. Kaşgarlı Mahmud Tuğrul'u "Toğrul" olarak tanımlamıştır. Bu kuşun en temel özelliği ölüm zamanı geldiğinde kendini bir tür efsanevi ateşe dönüştürmesi ve bu ateşin geride bıraktığı küllerden yeniden doğmasıdır. Bu sebeple Toğrul, ölümsüzlüğü ve yeniden dirilişi simgeler. Bu efsanevi kuş, Anka,

Zümrüdü Anka, Simurg gibi isimler ile diğer Dünya uluslarının mitolojilerinde de mevcuttur. Ancak Türk mitolojisindeki bu kuşun diğer mitolojilerdeki benzerlerinden en önemli farkı tek başına olmayıp bir benzerinin hatta ikizinin bulunmasıdır. Konrul Kuşu, Toğrul Kuşu ile birlikte anılır. Her ikisi de Anka kuşunun tüm niteliklerini barındırırlar. Toğrul Kuşu yeraltına da inebilir. Toğrul, Atilla Han'ın ve bazı Oğuz boylarının bayraklarında yer almıştır [6].

Türk Kültüründe karşılaşılan bir diğer efsanevi kuş ise Kaşgarlı Mahmud'un da bahsettiği "Umay Ana" figürüdür. Bu figür ve efsanevi özellikleriyle sembolleştirilen "Umay Kuşu", Türk toplumlarının neredeyse tamamında benzer olarak kabul görmüştür. Genellikle, bolluk, bereket, doğurganlık gibi kavramları ifade ederken, özellikle; kızıl yayı ve oku ile aile ocağının, anne rahmindeki çocukların ve hane huzurunun korunmasına dair sorumluluklar üstlendiği görülür. Umay ana çoğunlukla kuğu yahut ördek şeklinde betimlenmiştir. Selçuklu döneminde ise kadın başlı bir kuş formunda karşımıza çıkmaktadır (Şekil 4).

Şekil 4. Selçuklu Dönemi Hüma Kuşu Tasviri
Kaynak: www.edebiyatvesanatakademisi.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Bazı kaynaklara göre "Umay Kuşu"nun bir diğer adı da "Hüma Kuşu" ya da "Devlet Kuşu"dur. Bu kuş ile ilgili olarak cennet kuşu olduğu, sürekli uçar halde insanları gözettiği, hiçbir zaman yere konmadığı ama üzerine konduğu kişinin yahut otağın kutsandığı şeklinde söylenceler mevcuttur. Öyle ki, üzerine gölgesi düşen kişinin kutsanmış bir hükümdar olacağına inanılmaktadır. Osmanlı devlet yönetimi hiyerarşisinde önemli bir yer tutan "Hümayun" teriminin kaynağı olması muhtemeldir. Çünkü yüklendiği anlam ve işlev incelendiğinde Hüma-Devlet Kuşu, hükmetmenin simgesi durumundadır.

Araştırma kapsamında ele alınan efsanevi kuşlardan biri de "Grifonlar"dır. Grifonlar gökyüzü, tan yerinin ağarması, bilgelik ve aydınlanma gibi kavramları ifade eder. Genellikle kartal başlı, kanatlı ve aslan benzeri yırtıcıların gövdesine sahip olarak tasvir edilir. Türk sanat eserlerinde özellikle kartal başlı Grifonlar yaygın olarak görülür. Bununla birlikte kanatlı aslanlar da bulunmaktadır.

Şekil 5. Selçuklu Dönemi Grifon Tasviri
Kaynak: http://darmuseum.org.kw - Erişim Tarihi: 17.08.2018



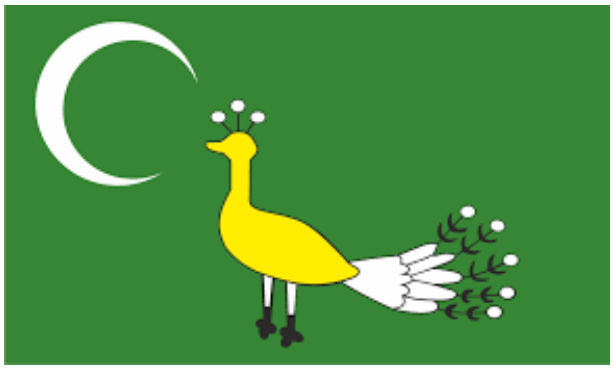
Sembolik anlamda inançların sonucu olarak ortaya çıkan Grifon koruyuculuk ve kötü ruhları kovan başlıca özelliği ile birlikte uğur getiren, baharın müjdecisi, şifa veren ve uzun ömürle ilişkilendirilen fantastik bir varlıktır. Dünyevi ve siyasal gücü temsil eder [7].

Türk mitolojisinde her daim önemini korumuş olan kuş motifi, Türk kültürünün şekillenmesinde bir tür kimlik ifadesi olarak da öne çıkmaktadır. Özellikle Türk boylarının ya da kurdukları devletlerin arması, simgesi gibi kullanıldıklarını bayraklarda kuş figürlerinin kullanımıyla da görebilmekteyiz (Şekil 6, 7 ve 8).

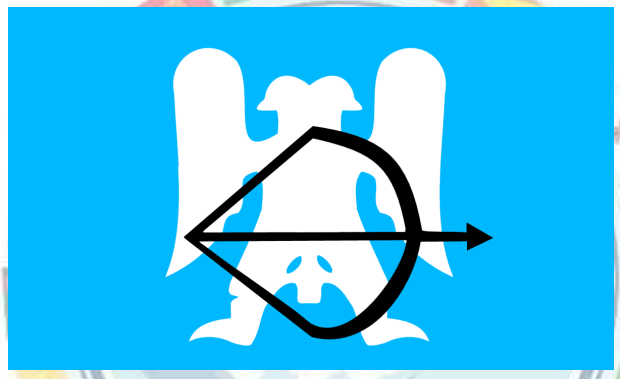
Şekil 6. Avrupa Hun Devletinin Bayrağı
Kaynak: www.dunyaatlasi.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Şekil 6. Gazneliler Devletinin Bayrağı
Kaynak: https://www.daimadevlet.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Şekil 8. Büyük Selçuklu Devletinin Bayrağı
Kaynak: https://serhatengul.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Türklerin dünya görüşleri, dinleri, toplumsal yapıları, devlet teşkilatları, yönetim mekanizmaları gibi konularda pek çok bilgi aldığımız Oğuz Kağan destanında; Oğuz'un altı oğlundan olma yirmi dört torunundan, bir başka değişle yirmi dört Oğuz boyundan bahsedilmektedir. Bu boyların her biri kendilerini birer yırtıcı kuş ile özdeş görerek bu kuşları boylarının sembolü olarak seçmişlerdir. Bu tercihler aynı zamanda boyların genel karakteristik özelliklerinin seçtikleri kuşlarla, o kuşların yaşadığı bölgeler, avlanma ve saldırı biçimleri gibi ilintiler ve benzerlikler referans alınarak da yapılmış olmalıdır.

Reşideʿd-dìn Fazlullāh (1247 – 1318) "Cami'üt-tevarih" isimli eserinde bu kuşlardan Oğuz boylarının ongun/ongon hayvanları olarak bahseder. Ancak ongun/ongon tabiri Moğol tesirinden önceki Türk dili vesikalarının hiçbirinde geçmemektedir. Cami'üt-tevarih'te Oğuz boylarının ongunları/ongonları olarak gösterilen kuşlar da Moğol tesirinden önceki devirlerde, aynı Oğuz boylan listesini veren Kaşgarlı Mahmut'un eserinde yoktur. Burada ongun/ongon'un totem anlamı değil arma / sembol anlamı geçerlidir. Çünkü gerek Reşid'ücj-din'in eserinde, gerekse Ebulgazi Bahadır Han'ın Secere-i Terakkime'sinde ongun/ongon olarak belirtilen kuşlar, Oğuz boylarının kaynağı, totemi olarak kabul ettikleri varlıklar değil, yalnızca bir arma olarak benimsedikleri kuşlardır. Her boyun, kendisinin tanınmasını sağlayacak bir arma / simge olarak bayrağında bulundurduğu kuşu vardır[8].

Boyların 'tamga'lar dışındaki sembolü olan bu kuşlar sadece Şecere-i Terâkime'de her bir boy için ayrı bir kuş adı verilerek gösterilmiştir. Kuş adlarının yer aldığı diğer bir eser olan Tevârîh-i Âl-i Selçuk'ta ise, aynı kuş birkaç boy için gösterilir.

Boyların simgesi olan kuşlar iki eserde şöyle yer alır:

Tablo 1. Ebulgazi'ye Göre Oğuz Boylarının Sembolü Olan Kuşlar

Şecere-i Terâkime'deki Boy Adları	Şecere-i Terâkime	Tevârîh-i Âl-i Selçuk
Kayı	Şunkar	Şahin
Bayat	Ügi	Şahin
Alka Evli	Köykenek	Şahin
Kara Evli	Göbek Sarı	Şahin
Yazır	Turumtay	Kartal Kuş
Yasır/Yabır	Kırgu	Kartal Kuş
Dodurga	Kızıl Karçıgay	Kartal Kuş
Döger	Küçegen	Kartal Kuş
Avşar	Curra Laçın	Tavşancıl Kuş
Kızık	Sarıca	Tavşancıl Kuş
Begdili	Bahri	Kuzgun
Karkın	Su Bürgüti	Tavşancıl Kuş
Bayındır	Laçın	Sunkur Kuş
Beçene	Ala Toganak	Sunkur Kuş
Çavuldur	Bugdayık	Sunkur Kuş
Çepni	Humay	Sunkur Kuş
Salur	Bürgüt	Uç Kuş Kuş
Eymür	Encarı / Ancarı	Uç Kuş Kuş
Ala Yuntlı	Yagalbay	Uç Kuş Kuş
Üregir	Pıgu / Bıgu	Uç Kuş Kuş
İgdir	Karçıgay	Çakır Kuş
Bügdüz	İtelgü	Çakır Kuş
Ava	Tuygun	Çakır Kuş
Kınık	Cürre Karçıgay	Çakır Kuş

Sembol olarak kullanılan kuşlar genellikle yırtıcı av kuşlarıdır. Şecere-i Terâkime'de Orta Asya'daki av kuşlarının adlarını, Tevârîh-i Âl-i Selçuk'ta ise Anadolu sahasındaki av kuşlarının adlarını öğreniyoruz [9]. Bir anlamda Türklerin kadim kültüründe yer alan ölümsüzlük kavramının efsanevi kuşlarla sembolize edildiği gibi burada da Oğuz boylarının benzer bir maksatla; bilinen ve gelecek nesillerce de bilinmeye devam edecek olan bu heybetli kuş türleri ile kendilerini özdeşleştirerek ölümsüzlüğe bir adım daha yaklaştıklarını kabul etmek gerekir.

Seramik Tasarımı Açısından Kuş Figürü

Seramik; inorganik hammaddelerin belirli oranda su ile karıştırılıp şekillendirilmesi ve yüksek ısıda pişirilmesi ile elde edilen kullanım eşyaları ya da sanat eserleri olarak tanımlanabilir. İnsanoğlu, ateşi kullanmaya başladığı ilk tarihlerden bu yana seramik objeler üretmiş ve üretmeye devam etmektedir. Dolayısı ile insanlık tarihini incelerken genellikle seramik buluntular en önemli referans noktalarından biri olmaktadır. Tarihin belki de insan yapımı en eski malzemesi olan seramik, bugün bile günlük yaşantımızın vazgeçilemez bir parçası olmaya devam etmektedir. Bu denli köklü bir geçmişe sahip olan seramik yapımı, ister istemez insanlık tarihinde yer edinmiş toplumların bilgileri, tecrübeleri, estetik bakış açıları, inanışları, sosyal, ekonomik ve toplumsal değerleri gibi pek çok unsuru içinde barındırarak bu güne değin ulaşmıştır.

Neredeyse sonsuz denilebilecek hammadde kaynakları, sanatta ve günlük yaşantıdaki vazgeçilmezliği ve geçmişten bu yana süregelen varlığı ile seramik, araştırmanın konusunu teşkil eden Türk Sanatındaki efsanevi kuş imgelerinin özelliklerinden en çok öne çıkan "ölümsüzlük" kavramı ile de paralellik arz etmektedir. Dinsel ve mitolojik olarak Türk kültüründe kuş figürünün geniş bir yer tutmasının yansımasını Türk seramiklerinde de görmek mümkündür.

Türk seramik ustaları ve sanatkârları kuş figürünü, gerek form bağlamında, gerekse farklı formlardaki seramiklerin yüzeylerini dekore etmek amacıyla kullanmışlardır. Bu eserlerin genel özellikleri incelendiğinde her eser kendi döneminin sanat anlayışının ve estetik bakış açısının bir yansıması niteliğindedir ve aynı zamanda tasarımcısının kendi üslubu hakkında da bilgiler vermektedir.

Seramik tasarımında kuş figürü kullanımı, ilk dönemlerden itibaren varlığını korurken incelenebilen buluntulardan hareketle, Selçuklu döneminde daha çok yoğunlaşmaktadır. Selçuklu dönemi seramik kap

kacaklar ve duvar çinileri incelendiğinde, o dönemin günlük yaşantısı ve kültürel birikimlerinin bir sonucu olarak şekillendiğini söyleyebiliriz. Bilhassa İslam kültürünün etkisi ile önceki dönemlerde, özellikle Uygur sanatında çokça kullanılan insan figürleri, Selçuklu döneminde önemli ölçüde terk edilmiş ve bitki, hayvan figürleri ile geometrik biçimler daha baskın olarak kullanılmıştır. Ayrıca bu dönemde yazı da bir süsleme unsuru olarak tercih edilmiştir.

Selçuklu mimarisinde önemli bir yeri olan Kubadabad Sarayı çinileri arasında çiçekli kûfiler, kuşlar ve balıkların yanı sıra insan figürlerindeki zenginlikler de dikkat çeker (Şekil 9). Selçuklu saraylarında bulunan sekiz kollu yıldız levhalarda şeffaf sır altına işlenen avcı kuşlar, yırtıcı görünüşleri, keskin bakışları ve şişkin gövdeleriyle her çinide tek figür olarak adeta portre gibi tasvir edilmişlerdir.

Şekil 9. Selçuklu Dönemi Çini Örnekleri
Kaynak: http://insanvesanat.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Kubadabad Sarayı harabelerinde yapılan kazılardan, tek ayak üzerinde karşılıklı iki leylek veya göl kuşu figürü kompozisyon bakımından çok ileri bir üslup gösterir. Bu örneklerin dışında bir kuşun diğer bir başka kuşu boğazından yakalayışı, bir başka lüster çinide ise tavşanın kafasını gagalayan bir kuşun tasviri gibi av sahneleri de dikkat çekicidir. Selçuklu çinilerinde, tılsımlı güçleriyle Sarayı düşmanlardan koruyan Grifonların başları insan, gövdeleri aslandır (Şekil 10). Bu formlarda genellikle kanat bulunur. Kuyrukları ise ejder başıyla sonlanır. Olağanüstü güçlerine inanılan, sihirli, büyülü ve sembolik yaratıklar olarak kabul olunan Grifon, siren, çift başlı kartal, ejder, tavus kuşu, hayat ağacı etrafında çift kuş tasvirleri büyük bir grup oluşturur [10].

Şekil 10. Kubadabad Sarayı Grifon Çini Örneği
Kaynak: https://twitter.com/tarihikonya/status/973137633424629760 - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Osmanlı seramik sanatı, bir bakımdan Selçukluların devamı niteliğinde olsa da, renk ve biçim bakımından özellikle 14. yüzyılda kendi özgün karakterini yakalamıştır. Osmanlı mavi beyaz seramiklerinde bitkisel düzenlemeler ile birlikte stilize balık ve kuş figürlerine de sıklıkla yer verilmiştir. Önceki dönemlerden farklı olarak, Osmanlı seramiklerinde karşılaşılan kuş imgeleri, mitolojik bir varlık olmaktan ziyade, doğal görünümleri ile uçarken ya da dal üzerinde konmuş biçimlerde kullanılmıştır (Şekil 11).

Şekil 11. Osmanlı Dönemi Çini Örneği
Kaynak: https://www.flickr.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Cumhuriyet dönemi Türk seramik sanatında da kuş imgesi var olmaya devam etmiştir. Bu dönemde, Osmanlı üslubunda olduğu gibi kuşlar mitolojik niteliklerinden arındırılmıştır. Ancak Cumhuriyet dönemi seramikleri

incelendiğinde kuş imgesi genellikle stilize edilerek daha sade ve soyut formlar şeklinde işlenmiştir (Şekil 12, 13 ve 14).

Şekil 12. Füreyya Koral'a Ait Seramik Eser
Kaynak: http://www.brandlifemag.com - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Şekil 13. Jale Yılmabaşar'a Ait Seramik Eser
Kaynak: http://space-pictures.pixmine.ru - Erişim Tarihi: 17.08.2018



Şekil 14. İbrahim Kocaoğlu'na (Alopaşalı) Ait Çini Eser
Kaynak: http://www.hoyukalacati.com – Erişim Tarihi: 17.08.2018



Sonuç

Kuş imgesi, Türk kültürü ve mitolojisinde her daim kullanılan bir unsur olmuştur. Önceki dönemlerde kuş imgeleri daha çok ruhani ve ahlaki bir takım anlamlarla birlikte işlenmişse de yakın dönemde ve günümüzde daha ziyade estetik bir öğe olarak biçimsel kullanımı öne çıkmaktadır. Bu durum inanç sistemlerindeki dönüşümler ve günümüzde hâkim konumda olan somut bakış açısıyla açıklanabilir. Eski Türk toplumlarının bozkır yaşantısı da göz önünde bulundurulduğunda özellikle yırtıcı kuşlar, günlük yaşantının önemli bir parçası konumundadır. Bu sebeple, yırtıcı kuşlara somut özellikleri dışında yeni bir takım değerler atfedilmesi, uçabilmeleri ve gökyüzündeki tanrıya kendilerinden daha yakın görünmeleri sebebiyle de tanrısal bazı güçler ve sorumluluklar yüklenmesi doğal görülmektedir.

Türk mitolojilerinde yer alan efsanevi kuşların bugünkü bakış açısıyla inanılmaz güçlere sahip olması; insanların kendi başlarına çözüm üretemedikleri yahut çözüm üretmekte zorlandıkları barınma, korunma, avlanma, hastalıklarla mücadele etme, tanrıya ulaşma, ölüm ve ölümden sonraki hayatın bilinmezliği gibi konularda en önemli güç ve sorumlulukları kuşlara vermesinden kaynaklanmaktadır. Türk toplumlarının genelinde tek tanrılı inanç sistemi geçerli olmuştur. Belki de bu sebeple diğer bazı kültürlerde görüldüğü gibi bir hayvandan türeme kültünün (ongun/ongon) yerine Türkler, bazı hayvanlara yol gösterici, koruyucu, şifa dağıtıcı gibi özellikler atfetmiş ve onlara bu nedenle büyük bir saygı duymuşlardır.

Saygı duyulan, varlığına ve desteğine sürekli bir gereksinim olan kuşlar, estetik ve çok renkli biçimleri sebebiyle birer motif olmanın ötesinde, Türklerin sanat eserlerinde yakın dönemlere kadar bu özellikleri ile yer almışlardır. Türk kültüründe sembollerin ve sembolik anlatımların geniş bir yer tuttuğu su götürmez bir gerçektir. Örneğin evlenme çağına gelmiş genç kızlar, ailesinin büyüklerine olan saygısı ve utanma duygusu nedeniyle, evlenme isteğini kilime dokuduğu motifler yoluyla sembolik olarak anlatmıştır. Ya da farklı bölgelerde yaşayan Türk boyları kıyafetlerinde tercih ettikleri renklerle aidiyetlerini göstermek istemişlerdir. Bu örneklerde olduğu gibi, kuş imgesi; bazen somut dünyadan soyut âleme ulaşmanın bir yolu, bazen de sembolik bir ifade ile gelecek nesillerle iletişimin bir tercihi olarak yorumlanmıştır.

Türk mitolojisinde ve kültüründe geniş bir yer tutan efsanevi kuş imgeleri incelendiğinde bu imgelerin ortak özellikleri, ölümsüzlük kavramının farklı yönleriyle ilişkilendirilmiştir. Bu ilişki daha çok sembolleştirme yahut sembolik anlatım olarak da ifade edilebilir. Bu sebeple, günümüz estetik bakış açısı ve sanat algısı bağlamında, araştırma kapsamında elde edilen veriler değerlendirilmiş ve sembolik ifadenin en çok öne çıktığı 24 Oğuz boyunu temsil eden kuş türleri özelinde, araştırmacının kendi tercihlerini de yansıtan seramik tasarımları yapılması tercih edilmiştir. Bu tasarımlardan bazıları aşağıda görülmektedir;

Tasarım 1. Sungur / Ak Doğan – Kayı Boyu



Tasarım 2. Ügi / Kartal Baykuş – Bayat Boyu



Tasarım 3. Köykenek / Kerkenez – Alka Evli Boyu



Tasarım 4. Kızıl Karçıgay / Kızıl Bozkır Kartalı – Dodurga Boyu



Tasarım 5. Turumtay / Bozdoğan – Yazır Boyu



24 Oğuz boyunu temsil eden yırtıcı kuşlar ile ilgili seramik tasarımları tamamlandığında, oluşturulacak seramik eserler, kişisel seramik sergisi kapsamında, bilim ve sanat çevreleri ile buluşturulacaktır.
Araştırma kapsamında incelenen veriler ve yapılan uygulamalar, Türk mitolojisinde yer alan diğer kuş türleri ve özelliklerini konu alan yeni araştırmalar yapılması ve bu araştırmalar ışığında günümüz genel sanat anlayışını ve farklı estetik bakış açılarını da yansıtacak yeni eserler üretilmesi gerekliliğini ortaya çıkarmıştır.

Kaynaklar

Ömer Yılar, 2005, "Mit, Efsane ve Eğitim", Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı: 11, Sayfa: 384, Erzurum.
İsmail Avcı, 2012, "İskendernamelerde Ölümsüzlüğe Yolculuk; İskender-i Zülkarneyn ve Hızır", Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu Bildiri Kitabı" Sayfa: 30, Adana.
Yusuf Kılıç - Enver Eser, Aralık 2017, "Eskiçağ Toplumlarının Mitolojisinde Ölümsüzlük Arayışı (Ölümsüzlük Sembolü Olarak Bazı Bitki, Su ve Hayvanlar)", Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi Cilt 4, Sayı: 12, Sayfa 122-156.
http://dergipark.gov.tr/atdd/issue/36385/411635, Erişim tarihi : 17.08.2018
Doç. Dr. İbrahim Çeşmeli, 2015, "Kök Türklerde İkonografik Açıdan Kuş Figürleri" Art Sanat, Sayı 4 Sayfa 67-80,
http://dergipark.gov.tr/iuarts/issue/8772/109676, Erişim tarihi : 17.08.2018
Prof. Dr. Şükrü Elçin, 1997, "Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi", Halk Edebiyatı Araştırmaları – 1, Akçağ Yayıncılık, Sayfa 63-75, Ankara.
https://www.turkcenindirilisi.com/turktarihi/tugrul-kusu-zumrudu-anka-simurg-kusu-h76359.html
Erişim Tarihi: 28.08.2018
Jale Özlem Oktay, 2006, "Türk Sanatında Grifon Tasvirleri", Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
http://www.academia.edu/19730156/TÜRK_MİTOLOJİSİNDE_KUŞLAR
Erişim Tarihi: 28.08.2018.
Zühal Ölmez, 2015, "Ebulgazi'ye Göre Oğuz Boylarının Damgaları ve Kuşları", Oğuzlar: Dilleri, Tarihleri ve Kültürleri / 5. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Sayfa 729-750, Ankara.
Nureddin GÜLAÇTI, 2012, "Selçuklu Dönemi Figüratif Dekorlu Seramik ve Çini Örneklerinin Cumhuriyet Dönemi Kütahya Figüratif Çinileriyle Karşılaştırılması", 21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri Ve Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, Ankara.

ÜRETEN-TÜKETİCİLER VE TÜRK YEMEK KÜLTÜRÜ: KENDİN PİŞİR KENDİN YE KONSEPTLİ YİYECEK VE İÇECEK İŞLETMELERİNDE NİTEL BİR ANALİZ

Öğr. Gör. Nur Neşe ŞAHİN
Yalova Üniversitesi

Doç. Dr. Murat DOĞDUBAY
Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Cevdet AVCIKURT
Balıkesir Üniversitesi

Öz: İnsanoğlu ilk çağlardan beri yaşamına devam etmek için bir şekilde beslenmiştir. Zamanla ateşi bulmuş ve böylece yemek türlerini, pişirme biçimlerini kendiyle birlikte geliştirmiştir. Pişirme işlemleri gelişip değiştikçe yiyeceklerin de kıymeti artmıştır. Pişirme işlemlerinin değişimiyle sofralar değişmiş, tüketim alışkanlıkları değişmiş ve elbette sosyal davranışlar da bu değişimden kendi payına düşeni almıştır. Pişirme işlemleri başkalaştıkça mutfaklar da karakteristik özellikler edinmiştir. İnsanın evrimi devam ettikçe, günümüzde yemek yemenin manası farklılaşmaya devam etmektedir. İlk dönemlerde temel besin maddesi ve hayatı devam ettirmek için zorunlu bir ihtiyaç olarak görülen yemek bugün bir sosyalleşme aracı ve hatta bir statü- prestij göstergesi haline gelmiştir. Paylaşımın, kalabalık yemenin ve paylaşmanın izlerini taşıyan toplu yemek yeme kültürü Türk mutfağı içerisinde, Türk yemek kültüründe özgün bir noktadır. Aynı zamanda et tüketiminin sıklığı ve et tüketimine olan yatkınlık da Türk yemek kültürü ve mutfağı açısından söylenebilmektedir. Bu durum pişirme yöntemlerinden mangalı da sık kullanılan bir yöntem ve aynı zamanda da et yemede bir ritüel haline getirmiştir. Türk kültüründe yer alan toplu yemek yeme ve yemeği bir sosyal paylaşıma dönüştürme güdüsüyle birlikte mangalcılık, kendin pişir kendin ye konseptiyle bütünleşmiştir. Teknolojinin gelişimiyle birlikte değişen tüketim kalıplarının, yeniden tanımlanan ihtiyaçların, isteklerin ve beklentilerin sonucunda tüketici algısı ve profili de keskin biçimde değişime uğramaktadır. Günümüzün postmodern tüketicileri Prosumer (Üreten tüketiciler) olarak ele alınabilmektedir. Üreten tüketiciler tükettikleri ürünün üretiminin herhangi bir kısmına dahil olan, tükettiği ürün ile değer üreten ve katılımcı bir profile sahiptir. Yapılan çalışma da buradan yola çıkarak kendin pişir kendin ye konseptiyle tükettiği ürünün pişirme/servis vb. kısımlarını kendi üstlenen tüketicilerin üreten tüketiciler olduğu varsayımına dayanmakta ve kendin pişir kendin ye konseptini üreten tüketicilerin Türk yemek kültüründeki yansıması olarak görmektedir. Hazırlanan çalışma Yalova'da yer alan 3 kendin pişir kendin ye işletmesiyle yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile bilgi toplamaktadır. İşletmelerle görüşülmesi, tüketicilerin tercihlerine ve eğilimlerine kuşbakışı bakma imkanı tanımakta ve genel bir fotoğraf çıkartmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Üreten-Tüketici, Türk Yemek Kültürü, Kendin Pişir Kendin Ye

PRODUCING- CONSUMERS AND TURKISH FOOD CULTURE : A QUALITATIVE ANALYSIS OF SELF-CATERING FOOD AND BEVERAGE BUSINESSES

Abstract: Mankind has been nourished in order to survive since the ancient times. Over time, he found a fire thus he developed the types and patterns of cooking with himself. As the cooking processes developed and changed, the value of the food increased. With the change of cooking processes, tables and consumption habits changed and ,of course, social behaviours were also affected by this change. As cooking processes have changed, kitchens have also acquired characteristic features. As human evolution continues, today, the meaning of eating continues to differentiate. In the early periods, food, which is regarded as a basic nutrient and a necessity to maintain life, has become a tool of socialization and even a status and prestige indicator. The culture of collective eating, which is accompanied by eating and sharing with the crowd, is a unique spot in Turkish cuisine culture in Turkish cuisine. At the same time, the frequency of meat consumption and the predisposition to meat consumption can be said in terms of Turkish food culture and cuisine. Thus, the barbecue, one of the cooking methods, has become a commonly used method and at the same time has become a ritual for eating meat. Barbecue is integrated with self-catering concept along with the disposition to eat together and make it social sharing in Turkish culture. With the development of technology, consumer sentiment and profile undergo

sharp changes as a result of changing consumption patterns, redefined needs, desires and expectations. Today's postmodern consumers can be considered as Prosumer (Producing consumers). Consumers have a profile which is participatory, produce value with the consumed product and which is included in any part of the production of the product they consume. The study is based on the assumption that the consumers who cook and serve their foods with self-catering concept are the producing consumers and it sees consumers who produce self-catering concept as a reflection of Turkish food culture. The study that was prepared gathers information by using semi structured interview technique with 3 self-catering businesses in Yalova. Meetings with the businesses enable them to take a bird's-eye view of consumers' preferences and trends and aim to create a general outline.

Keywords: Prosumer, Turkish Food Culture, Self-catering

GİRİŞ

İlk çağlardan bu yana yaşamını devam ettirebilmek için yemek zorunda kalan insan kendine daima bir seçenek bulabilmiştir. Beslenme ve yeme içme kültürü insan evriminin her evresinde önem taşımaktadır. Bu evrimin günümüzde de hala devam ettiği söylenebilir. Hem çağ hem insanlar, yaşayış tarzları ve beklentiler hem de yeme içme alışkanlıkları sürekli değişmektedir ve farklı anlamlar kazanmaktadır. Toplumlar da farklılıkları ve özgünlükleriyle birbirlerinden ayrılmaktadır. Toplumların en büyük farklılıkları olan kültürlerinde en önemli belirleyicilerden biri de mutfakları ve yeme içme kültürleridir. Türk mutfağında ve yeme içme kültüründe önemli yer tutan bir uygulama da Mangal kültürüdür. Et tüketiminin belirgin olduğu yeme içme eğilimlerimizde pikniğin ve mangalın yeri elbette yadsınamaz. Yemek kültürümüze sosyolojik bir açıdan bakıldığında çoğunlukla et ve et ürünlerinin tercih edildiği, yemek yerken aile bağlarının kuvvetlendirildiği, paylaşımın ve dostluğun temel alındığı söylenebilir. Dolayısıyla tüm bu birleşimi işaret eden mangal kültürünün de, Türk insanını tanımlar nitelikte olduğu düşünülmektedir.

Buradan yola çıkarak biçimlenen çalışma, yeni dönemin tüketicilerini niteleyen üreten tüketicilerin, Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan mangal kültürünün en belirgin uygulama alanı olan kendin pişir kendin ye restoranlarına bakışına odaklanmaktadır. Kendin pişir kendin ye restoranları; sıklıkla tercih edilen, doğal güzelliklere hakim, müdahaleye/katılıma açık ve sıklıkla da et ürünlerinin tüketildiği alanlar olarak bilinmektedir. Yapılan çalışma da nitel çerçevede kendin pişir kendin ye işletmeleriyle görüşme sağlayarak buraları tercih eden tüketici profilinin üreten tüketici profiliyle uyumunu sorgulamaktadır. Hazırlanan çalışma Yalova'da yer alan 3 kendin pişir kendin ye işletmesiyle yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile bilgi toplamaktadır. İşletmelerle görüşülmesi, tüketicilerin tercihlerine ve eğilimlerine kuşbakışı bakma imkanı tanımakta ve genel bir fotoğraf çıkartmayı hedeflemektedir.

LİTERATÜR TARAMASI

Bugünden binlerce yıl önce hayatındaki en önemli şey yiyecek bulma olan insan bol besin bulabildiği yerlere yerleşmiş, verimli alanlarda yaşamını sürdürmüştür. Avcı ve toplayıcılıkla yaşamını devam ettiren insan ilk dönemlerde meyve ve orman bitkileriyle yetinmiş, ateş bulunana dek eti çiğ tüketebilmiş en sonunda da eti daha tüketilebilir hale getirecek ateşi bularak yemek yeme evriminde ciddi bir basamak atlamıştır. Ateşin kontrolünü eline alan insan bunu hayatının her alanında aktif olarak kullanmıştır. Isınmadan aydınlanmaya, korunmadan haberleşmeye her alana giren ateş, çiğ tüketilemeyen ya da dişlere,mideye zarar veren, hazmedilmesi zor yiyecekleri de tüketilebilir hale getirebilmiştir (Lewis, 2001; Gürsoy, 2004; Uhri, 2000; Grefe, 1994; Dursun, 1999; Durrant, 1979). Hayatta kalabilme amacının yanı sıra lezzet faktörünün de devreye girmesi ise cilalı taş devrinde görülmüştür. Yerleşik hayata geçen, avcılığı geliştirirken hayvanları da evcilleştirebilen topluluklar tarım ile de ciddiyetle uğraşmışlardır. Neolitik dönemin yeme içme kültürü açısından en önemli bulgularından biri de elbette ki Mezopotamya-İran hattındaki kazılarda bulunan fırın benzeri yapılar olmuştur. Bu anlamda öncelik olarak bitkisel ve hayvansal maddeler arasında en çok tahıl ve etin tüketiminde ateşten faydalanıldığı düşünülmektedir. Etin doğrudan ateşe konarak ya da közlerin zerinde pişirildiği sanılmaktadır. Ayrıca çukurlar içine konulmuş sıcak taşlarla etin pişirilmesi de tahmin edilen bir diğer et pişirme yöntemidir. Pişirme tekniği ve et konusu özel olarak ele alındığında ızgara, ateşte pişirme, kızartmanın sıkça kullanıldığı özellikle et ürünlerinin sıkça tüketildiği görülmektedir (Uhri, 2000).

Genel itibariyle et tüketiminin her daim önemli bir yerde olduğu ve tercih edildiği söylenebilir. Et, yaşamın üretici gücü olarak ele alınmaktadır. Nadir elde edilebilen, çaba gerektiren ve bu yüzden de kıymetli sayılan bir üründür. Onu elde edenin güce ve öneme kavuşması toplumsal çerçevede çok eskiye dayanan bir algıdır (Mies,

2011; Adams, 2013). Hatta et dışında kalan yiyeceklerin beslenmede yeterli olmayacağı görüşü de eskiden bugüne, modern çağlarda dahi kabul görmektedir.

Türk mutfak kültürü Asya ve Anadolu'nun ürün çeşitliliği, tarihsel derinlik ve etkileşim, çok geniş bir coğrafi yayılma ile birlikte çok farklı mutfakların izlerini taşımaktadır. Türk Mutfağının en çeşitli ve besleyici mutfaklar arasında yer aldığı söylenebilmektedir. Orta Asya'da süt,süt ürünleri, darı ve etin ağırlıklı olduğu bir tüketim alışkanlığı hakimdir. Göçebe kültürün etkisiyle hayvancılık daima önemli bir yer tutar. Izgaralar, kebaplar, köfteler ve et yemekleri vb. zengin sebze ve meyve çeşitliliğiyle birlikte sıklıkla görülür. Özellikle Osmanlı mutfağında da etin sıklıkla kullanıldığı söylenebilmektedir. Av hayvanlarının, geyik tavşan ve hatta İstanbul'un fethiyle birlikte balığın Osmanlı mutfağında etkin kullanıldığı bilinmektedir. Et tüketimi öyle yaygındır ki et ve köftenin bile aynı yemekte yer aldığı görülmektedir. Benzer şekilde yahnilerde tavuk ve koyun eti de birlikte görülebilmektedir. Çoğaltılabilecek bu örneklerle birlikte Türk mutfak kültüründe etin ciddi bir önem taşıdığı söylenebilmektedir (Yerasimos, 2011; Şirvani, 2005; Sefercioğlu, 1985; Şeren-Karakuş vd., 2015; Bilgin, 2002; Güler, 2010; Çakıcı ve Eser, 2016; Serçeoğlu, 2014).

Yemek yemek zorunlu bir ihtiyaç olmasının yanı sıra toplumsal olarak da önem kazanmıştır. Günümüzde de yemek yemenin anlamı git gide genişlemektedir. Yemek yeme eylemi, özel zamanların, kutlamaların, merasimlerin, hoş vakit geçirmenin ve arkadaşlık- aile bağlarının geliştiği ve paylaşıldığı sosyal bir olay olarak algılanmaktadır. Türk mutfak anlayışında da genel itibariyle çoğu gelenek ve uygulamada, doğumdan ölüme tüm süreç içerisinde bir şekilde yiyecek ve içecekle bağlantı olduğu ve yeme içmenin önem taşıdığı söylenebilmektedir (Tayfun ve Tokmak, 2017; Güler, 2010; Onur vd., 2016).

Yeme içme kültürü ve yeme içme biçimleri zamanla değişiklik gösterse de bahsedilen değişim sadece bununla sınırlı değildir. Yeme içmenin değişimi hem insanların ihtiyaç, istek ve beklentilerindeki değişimle hem de çağın getirileriyle ilgilidir. Toplumlar, toplumsal kültür, bireyler, bireylerin ihtiyaçları, beklentileri, algıları dünyayla birlikte sürekli olarak farklılaşmaktadır. İçinde bulunduğumuz çağ da elbette yeme içme alışkanlıkları ve kültürüyle birlikte hem toplumları, toplumsal kimliği hem de bireylerin yaşam tarzlarını, ihtiyaçlarını değiştirmektedir.

Post modern çağın yeni tüketicileri, ilişki ve etkileşimin insanları olarak ele alınmaktadır. Kendilerini yaptıkları tüketime göre tanımlama eğilimi göstermekte, yaratıcılığa, farklılıklara önem vermektedir. Aynı zamanda günümüz tüketicisinin en önemli özelliğinin yaptığı tüketim sonucunda bir değer üretmeyi beklemesi ve tükettiği ürünlerin üretiminin belirli aşamalarına dahil olma eğilimi taşımaları olduğu söylenebilmektedir (Aslan, 2012; Bozok vd., 2014; Held ve Mcgrew, 2008). İçinde bulunduğumuz çağın aktif ve potansiyel tüketicileri genel olarak y ve z kuşağı mensupları olarak görülmektedir. Bu jenerasyonun ortak özelliği ise internet ve teknolojiye olan yatkınlıklarıdır. Yeni nesil tüketiciler teknolojiye yatkın, tüketimini merak eden, sorgulayan, içinde yer almak isteyen, iletişime önem veren ve doğayla iç içe olmaya eğilimli kişilerdir (Gerhardt,2008; Rainmarketing, 2015; Aslan, 2012) Aynı zamanda postmodern çağın etkisiyle birlikte yeni dönem tüketicileri; katılımcılığı, çoğulculuğu, kalıpların dışında bir tüketimi, sembolik değerleri ve kişiselleştirilmiş deneyimleri tercih etmektedirler. Yaptıkları tüketimde kendilerini gerçekleştirme eğilimi sergilemektedirler. Tüm bu bilgiler ışığında günümüz tüketicisini en iyi karşılayan kavram da 'Üreten Tüketici' (Prosumer) olmaktadır. Tüketici ve üretici terimlerinden türetilen prosumer kavramı içinde bulunduğumuz üçüncü dalga uygarlığının temel yapı taşı olmaktadır (Moffat, 1990; Bardakçı, 2004; Toffler, 2008). Etkileşim odaklı, teknoloji eğilimli, sosyalleşmeye ve topluluk kültürüne ilgi duyan, harekete geçen, dahil olan, işbirliğine önem veren, müdahale eden, modifiye eden, müdahale eden bir tüketici profilini tanımlamaktadır (Moca ve Sabina, 2012; Izvercian vd., 2013).

Çalışma çerçevesinde de buradan yola çıkarak günümüz tüketicisini temsil eden 'Prosumer/Üreten Tüketiciler'in Türk mutfağında katılımcı, sembolik, müdahaleye açık, doğayla bağlantılı ve kültürel bir yere sahip olan mangalcılığa/ kendin pişir kendin ye konseptine bakışı 'kendin pişir kendin ye' hizmeti veren restoranlar aracılığıyla araştırılmaya çalışılmıştır. Genel itibariyle günümüz tüketicileri olan üreten tüketicilerin tüketim eğilimleri ve spesifik özelliklerinin, Türk yemek kültürü içerisinde kendin pişir kendin ye konseptine uygunluğu öngörülmektedir. Çalışma içerisinde görüşme sağlanan işletmelerin verdiği bilgiler neticesinde üreten tüketici profilinin Türk yemek tüketim kültüründe yeri olan 'kendin pişir kendin ye/ et mangal' konseptinde karşımıza çıkıp çıkmadığı tartışılmaktadır.

YÖNTEM

Hazırlanan çalışma kapsamında öncelikle internet üzerinden taratıldığında Yalova il genelinde yedi adet kendin pişir kendin ye restoranının olduğu bilgisine ulaşılmış olup kendileriyle öncelikle telefon ile iletişime geçilerek

görüşme randevusu talep edilmiştir. Görüşmeye olumlu yanıt veren üç işletme ile yüz yüze görüşme sağlanmıştır. Çalışmada; işletmelere yöneltilen sorulara alınan yanıtlar ile literatür kapsamında özetlenen üreten-tüketici profili ve özellikleri genel çerçevede kıyaslanmaktadır. Çalışmada Yarı Yapılandırılmış Görüşme'nin gerçekleştirilebildiği üç işletmeden elde edilen veriler yorumlanmakta ve bunlara dayalı bir sonuca varılmak hedeflenmektedir. Çalışmanın temel kısıtı görüşülen işletme sayısının az olması ve bu nedenle genellenemeyecek olmasıdır. Benzer şekilde hazırlanan çalışma coğrafik olarak da belirli bir bölgeyi kapsamaktadır. Çalışma kasti olarak nitel araştırma yöntemi üzerine kurulmuştur. Nitel yöntem ile yapılan görüşme sonucunda daha detaylı ve çözümlenebilir bilgiye ulaşılacağı düşünülmektedir.

BULGULAR

Yalova il sınırları içerisinde yer alan restoranlar için çalışma akışında A,B ve C hitapları kullanılmaktadır. Sorulan sorular genel çerçevede; öncelikle *işletmenin üreten tüketicilerin beklentilerine yapısal uygunluğunu, işletmenin kendin pişir kendin ye sistemini neden tercih ettiğ*ini ve *nasıl uyguladığ*ını, *neler sunduğu*nu ve *işletmenin tercih edilmesinin altında yatan sebebi* nasıl yorumladığını belirlemeye yönelik olarak kurgulanmış ve işletme sahiplerine yüz yüze yöneltilmiştir. Aşağıda A, B ve C işletmelerinin görüşme içerisinde verdiği yanıtlar, direkt alıntılarla desteklenerek aktarılmakta ve yorumlanmaktadır. B ve C işletmelerinde A işletmesiyle aynı olan özellikler (Doğal güzellikler, sunulan hizmet ayrıntıları vb.) tekrar incelenmemekte, özgünlük ve nüansa göre bir anlatım izlenmektedir.

A işletmesinin kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplar, kişisel alıntılarla birlikte aşağıdaki gibi özetlenebilmektedir:

İşletme; **doğal güzellikleri** ana sermaye olarak kullanmaktadır. Ormanlık alanda bölünmüş kamelyalar şeklinde hizmet vermektedir. İşletme içerisinde tavuk, kaz, horoz gibi kümes hayvanlarının gözlenebileceği bir alan bulunmaktadır. Bu hayvanlardan elde edilen doğal ürünler (yumurta ya da özel isteğe göre kesilip servis edilebilir olması) tüketicilere hem görsel hem de işlevsel olarak sunulmaktadır. İşletmenin içerisinde aynı zamanda domates, biber, salatalık gibi sebzelerin ekildiği bir doğal alan da bulunmaktadır. Tüketiciler isterlerse buralardan ürünleri mümkün olduğu miktarda (kendileri de) temin edip tüketebilmektedirler. Bu alanın kurulması da tüketicilerin zaman içerisindeki istekleri ile şekillenmiştir. A işletmesi konuyla ilgili olarak : '*Bize özellikle İstanbul'dan gelenler oluyor. Trafikten ve kalabalıktan kaçanlar buradaki doğanın huzuruna geliyorlar. Doğal ürünleri tüketmek, hayvanlarla ve bakımlı yeşil alanımızda vakit geçirmek için kalkıp geliyorlar. İnsanların nefes almaya ihtiyacı olduğunu görüyorsunuz'* şeklinde fikir beyan etmiştir. Dolayısıyla buradan yola çıkarak işletmenin; yeni dönem tüketicilerinin (üreten tüketiciler) ne tükettiğini sorgulayan, doğal ürünler arayan ve doğaya dönük eğilimlerini bu anlamda karşılama potansiyeli olduğu söylenebilmektedir.

İşletme; alt yapı yetersizlikleri sebebiyle işletme içerisinde **internet** bağlantısını sağlayamadıklarını belirtmiştir. Fakat buna rağmen sosyal medya birimleri üzerinden (foursquare, swarm gibi) güzel yorumlar aldıklarını ve gelenlerin birçoğunun buralardan kendilerini bulduklarını belirtmiştir. Bu anlamda geliştirilmesi gerektiği düşünülmektedir. A işletmesi bununla ilgili: *' Wifi gibi hizmetler sunamıyoruz maalesef. Bu, içinde bulunduğumuz ilçenin altyapı eksikliği, bizden kaynaklanmıyor. Buna rağmen gelenlerin 'yorumları okuduk sizi internetten bulduk' demeleri hoşumuza gidiyor. Şaşırıyoruz. '* şeklinde fikirlerini beyan etmiştir. Buradan hareketle yeni dönem tüketicileri olan Üreten tüketicilerin internet ve teknoloji kullanımına yatkınlığı noktasında kısmen de olsa işletmenin bir çekicilik yaratabildiği fakat geliştirilmesi gerektiği yorumu yapılabilmektedir.

İşletme; kendin pişir kendin ye konseptinin genel olarak yerel olmayan müşterilerce tercih edildiğinden bahsetmiştir. Aynı zamanda gelen **kitle**nin genel çerçevede ailelerden oluştuğunu söylemiştir. Dikkat çekici bir nokta olarak ise yaş ortalamasının git gide azaldığından söz etmiştir. Zaman zaman beyaz yaka çalışanların organizasyon ya da kutlamalarını burada yemek yiyerek yaptıklarını söylemiştir. Gelen kitleyle ilgili A işletmesi: '*Belli ki okumuş yazmış insanlar. Çoğuyla sohbet ediyoruz, öğretmenler, doktorlar… Çok insan tanıyoruz burada. Buranın kıymetini bilen insanlar geliyor. Burayı rahat buluyorlar. Git gide daha genç aileleri, arkadaş gruplarını ağırlamaya başladık…'* şeklinde yorum yapmıştır.

İşletmenin **kendin pişir kendin ye** sistemini tercih etmesinin öncelikli sebebinin 'hizmetten tasarruf' olduğu söylenebilir. Daha az elemanla hizmet verebilmek maliyetlerini düşürmektedir. İşletme genel olarak kamelyaları ve mangalları/servis ekipmanlarını gün bazında kiralama sistemi üzerinden hizmet verdiklerini belirtmiştir. Talep edilirse hem tüketilen et hem de ekstra tüketim malzemelerini temin edebildiklerinden söz etmiştir. A işletmesi konuyla ilgili olarak: *'Biz, gelenlerin memnun kalması için etlerimizi özenle seçiyoruz. Sattığım ürün benim markamdır. Bunu bilenler eti de buradan alıyor. Ama isterlerse dışarıdan kendi yiyeceklerini de*

getirebiliyorlar. Biz onlara servis açıyoruz. İçeceklerini, ekstra ihtiyaçlarını temin ediyoruz. Her iki taraf için de güzel bir sistem bu. Herkes mutlu…' demiştir. Üreten tüketicilere tüketimlerini yönetebilme ve müdahale edebilme özgürlüğü tanınmaktadır. Aynı zamanda işletme için de karlı olması, tüketici açısından da yeni bir deneyim ile birlikte yeniden bir tüketim değeri oluşturulması hususunda da üreten tüketicilerin beklentilerinin karşılandığı söylenebilmektedir.

İşletme, kendin pişir kendin ye sistemi ile hizmet verirken misafir ettiği tüketicilerin kendilerini **tercih** etme sebebini öncelikle doğal avantaj olarak nitelemiştir. Ayrıca kişisel alanın bulunması, evde gibi hissettirilmesi, özgür bir alan olması, her ihtiyaçlarına karşılık bulabilmeleri, sıcak bir ortam sağlanması ve çardağın isteğe göre düzenlenebilmesi olduğunu belirtmiştir. İşletme konuyla ilgili olarak: *'Biz ıslak mendilleri bile büyük kutuyla veriyoruz. Tam evde gibi yani. Ya da masaların sayısını, yerini, sandalyeleri, bebek sandalyelerini filan istedikleri gibi ve istedikleri kadar sağlıyoruz. Kendileri kendi düzenlerini kuruyorlar. Doğalız. Hem iletişim tarzımızla hem de hizmet alanımızla doğalız. Her çardak arası mesafe var. Hem açık alandalar hem de müdahale yok, kendi kendilerine gibi hissedebiliyorlar. Biz de çağırılmadıkça kendilerini rahatsız etmiyoruz.'* Demiştir. Üreten tüketicilerin tükettikleri ürünlere müdahale etme istekleri noktasında kendin pişir kendin ye sistemini uygulayan işletmenin tutumunun tam olarak beklentiyi karşıladığı söylenebilmektedir. Aynı zamanda hem bireyselliğin hem de yoğun iletişimin sağlanabildiği, konforun, keyif alanının, hazzın sağlanabildiği ve doğallığa vurgu yapılmasıyla da üreten tüketicilerin beklentilerini karşılamaya uygun olduğu söylenebilmektedir.

B işletmesinin kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplar, kişisel alıntılarla birlikte aşağıdaki gibi özetlenebilmektedir. A işletmesiyle ortak olan özellikler belirtilip nüanslara temas edilmeye çalışılmıştır:

İşletme A işletmesi gibi **doğal güzellikler**e hakim bir alana kurulmuştur. Bahçe içi hizmet alanına sahiptir. Bulunduğu yere kolayca ulaşılabilmektedir. İşletme bununla ilgili olarak *'biz, şehirden en kolay kaçış yoluyuz bence. İnsanlar burada huzur bulmaya geliyor'* demiştir.

İşletme içerisinde **internet** kullanımı sağlamaktadır. İşletmenin konumu itibariyle bir takım altyapı eksikliklerinin olduğundan bahsedilebilir. Bu anlamda bahsi geçen işletmelerin gelişimleri ve uyumluluğunun yerel alt yapı desteğiyle de bağlantılı olduğu söylenebilmektedir. İşletmenin telefon numarasının birkaç yerde hatalı yer alması en belirgin problemdir. Fakat sorunun farkında oldukları ve işletmeye ait bir internet sitesinin hazırlığının kısa sürede bitmesini hedeflediklerini belirtmişlerdir. Tüm bilgileri burada muhafaza edeceklerini belirtmişlerdir.

Mekanı tercih eden **kitle**nin yaşadığı değişim B işletmesi tarafından da fark edilmiştir. Genellikle il içerisinden misafirler ağırladığını belirten işletme özellikle son dönemlerde şehir dışından kendileri için gelenlerin arttığını gözlemlemektedir. Konuyla ilgili olarak fikirlerini *'günümüzde doğal olan bir şey kalmadı. İnsanlar bile doğal değil artık. Bizim hem ürünümüz hem sohbetimiz doğal. Uzaktan bile gelip buluyorlar bizi. Eskiden lüks olan kıymetliydi artık gerçek olan...'* şeklinde belirtmiştir.

Kendin pişir kendin ye konseptiyle hizmet veren işletme bu sistemi rahat ve karlı bulmaktadır. İşletme gelen müşterilere et temini yapmamaktadır. Gelenler etlerini kendilerini getirmektedir. İşletmenin genel prensibi alan ve hizmet kiralaması olarak belirtilmektedir. Genel olarak müşterilerin ek ihtiyaçları, yiyecek içecek ürünleri işletme içerisinde temin edilmektedir. İşletme bu sistemi uygulamalarının sebebini '*kolay ve bizden*' kelimeleriyle özetlemektedir. Mangalın, pikniğin ve birlikte yemek yeme kültürünün Türk kültüründeki önemine değinerek var olması gereken bir ***geleneği*** devam ettirdikleri inancında olduğunu belirtmiştir.

İşletmelerini **tercih** eden kitlenin genel olarak aileden oluştuğunu fakat kalabalık toplantılara da ev sahipliği yaptığını belirtmiştir. Eskiden kalabalık olan ailelerin git gide sadeleştiğinden söz etse de değişmeyen şeyin birlikte yemek yeme keyfi olduğunu vurgulamıştır. Gelen müşterilerle kurulan iletişimin aslında en büyük sermayeleri olduğundan bahsetmiştir. *'Gelenler doğaya geliyor, rahatlığa geliyor ama bence en çok sohbetimize geliyor'* diyerek fikir belirtmiştir. İşletme içerisinde masaların yeri, düzenleme, süsleme, malzeme, müzik ve servis konusunda değişim mümkündür. Tüketiciye evindeki konforu sunmak üzere her türlü esnekliğin sağlandığı belirtilmiştir. Aynı zamanda işletme içerisindeki ürünler ilçenin kooperatifinden temin edilmeye çalışılmaktadır. Çalışanlar genellikle ev kadınlarından seçilmiştir. Bu anlamda bir sosyal sorumluluk projesi de gerçekleştirdiklerini belirtmişlerdir. Gelenlerin bu duyarlılığı da sevdikleri, kendilerini bu şekilde tanıttıklarını da belirtmişlerdir.

Tüm bu bilgiler ışığında B işletmesinin genel itibariyle mangal ve kendin pişir kendin ye konseptini doğru yorumladığı ve yeni dönem tüketicilerine uygun biçimde işlettiği söylenebilmektedir. Alınan cevaplardan işletmenin üreten tüketicilerin muhtemel beklentilerine çoğunlukla yanıt verebilir nitelikte olduğundan bahsedilebilir.

C işletmesinin görüşme sonucunda belirttiği fikirler de aşağıdaki gibidir:

İşletme bulunduğu yer itibariyle diğerlerinden daha zor bir konumdadır. Alt yapı eksikliği burada daha fazla hissedilmektedir. Ormanlık alan içerisinde, şehir gürültüsünden tamamen uzak olan bu işletme ise bulunduğu dezavantajlı konumu avantaj olarak yorumlamaktadır. *'İnsanlar aslında kaçmak istiyor o kalabalıklardan. Keşfedilmemiş bir yer arıyor. Kaşifi olmak istiyor bence mekanın.'* Diyerek tüketicilerin kendilerini gerçekleştirme, kendilerini özel hissetme eğilimlerini tatmin ettiğini belirtmiştir.

Doğal alanın belirgin güzelliğinin yanı sıra sunduğu neredeyse tüm ürünlerin de doğallığından bahsetmiştir. Salatalık malzeme, peynir, tereyağı, makarna, ekmek vb. ürünlerin içinde bulunduğu köy insanlarınca hazırlandığı, böylece hem bölgeye fayda sağladığı hem de tamamen doğal bir deneyim sunulduğu belirtilmiştir. İsteyen tüketicilere aynı zamanda et de sunabildiklerinden söz etmişlerdir. Bu yönüyle de ünlenmeyi hedefleyen bir işletmedir. Tüketiciler tarafından **tercih** sebeplerinin en başında *'hayal edebileceklerinden daha doğal'* bir yer olmalarının yer aldığını söylemiştir.

Mekanın dizaynı sabit değildir. Sakin ve huzurlu bir akşam yemeğinden bir düğün yemeğine kadar her konsepte uyumlu, esnek bir çalışma prensibi olduğu belirtilmektedir. Tamamen taze ürünlerin isteğe göre menüye ilave edilebileceği ve ek hizmet olarak alınabileceği belirtilmiştir. Gelen kitlenin ise çoğunluğun genç ve genç ailelerden oluştuğunu söylemiştir. *'kampçılar çok geliyor buraya. Trekking grupları geliyor sıklıkla. Eskiden bu kadar genç görmüyorduk artık sanırım bizi daha çok fark ediyorlar. Belki de sıkıldılar aynı restoranlarda yemek yemekten.'* Diyen işletme, müşterisinin özel alanına saygılı olduğunu, alanın buna uygun planlandığını belirtmiştir.

İşletme aynı zamanda **kendin pişir kendin ye** konseptinin kendilerini farklılaştıran bir seçim haline geldiğini söylemektedir. Başta tercih sebeplerinin maliyetin az olması olduğunu belirten işletme zamanla bu kültürün git gide kuvvetlendiğini fark ettiğinden söz etmektedir. İnternet üzerinden aktif bir profil sergileyen işletme, misafirleriyle ***fikir alışverişini*** canlı tutmaktadır. Bu anlamda genç kitleyi yakalayabilmesi de doğal karşılanmaktadır. İnternetin ve oradaki yorumların en iyi reklam olduğunu belirten işletme, '*ürünlerimizin doğallığı, alanın eşsizliği sürekli yazılıyor. Herkese tek tek cevap veriyoruz. Burada olduğumuzu daima biliyorlar.' Demiştir.* Dolayısıyla üreten tüketicilerin en belirgin özelliği olan aktif teknoloji ve internet kullanımı noktasında işletmenin başarılı bir sonuç oluşturduğu söylenebilir.

Aynı zamanda kümes hayvanları, kedi/köpek ve atlara sahip olan işletme, farklı bir deneyimi de sunabilmektedir. Bu farklılık da **tercih** edilmelerinde bir sebep olarak ele alınabilir. Gelen kitlenin 'fotoğraf çekebilmek' için de geldiğinden bahsetmiştir. Bu konuyla ilgili olarak *'artık insanlar oraya gittim diyebilmek için bir yerlere gidebiliyor. Burada fotoğraf çekip paylaşıyorlar. Yeni bir yer keşfettim çok güzel diyorlar birbirlerine. Paylaşıyorlar. Hem kendi mutluluklarını hem de bizim kalitemizi. Bu herkes için kazançlı bir diyalog.*' Demiştir. İşletmenin buradan yola çıkarak yeni dönemi ve yeni dönem tüketicisinin psikolojisini anladığı söylenebilmektedir.

Aynı zamanda fiyatları düşük tutarak da gençleri kendilerine çekmekte olduklarından bahsetmiştir. Bir diğer önemli nokta ise, salata istendiğinde dahi hangi ürünlerin tercih edildiğinin tek tek sorulmasıdır. İşletme bu anlamda müşterinin ne istediğini 'tam olarak' yapabilmeyi hedeflemektedir. Dolayısıyla bu işletmede üreten tüketicilere göre kişiselleştirilebilmiş ürünler üretildiğinden bahsedilebilir. Bu konuyla ilgili olarak işletme *'onları tanımak istiyoruz. Ne istediklerini tam olarak anlayıp onu sunuyoruz. Bizi bununla hatırlıyorlar. İnsan iyi ve özel hissettiği yerleri unutmaz.'* Diyerek konunun ciddiyetini vurgulamıştır.

SONUÇ

Çalışma kapsamında görüşme sağlanan işletmelerin verdiği bilgiler neticesinde üreten tüketici profilinin Türk yemek tüketim kültüründe yeri olan 'kendin pişir kendin ye/ et mangal' konseptinde direkt olarak karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu mekanları tercih eden kitlenin genel özellikleri ve sunulan imkanlar üreten tüketicilerin beklenti ve ihtiyaçlarıyla uyumlu görünmektedir. Temel eksiklik ise kısmen teknoloji ve internet noktasındadır.

Henüz yeni bir kavram olarak nitelenen ve literatür kapsamında çerçevesi henüz tam anlamıyla netleşmeyen üreten tüketicilerin postmodern çağın yeni tüketicileri olduğunu söylemek mümkündür. Fakat işletmelerin belirttiği üzere kendin pişir kendin ye konseptli işletmelerin; çok uzun senelerden bu yana, üreten tüketici profilini neredeyse tamamen karşılayabilecek bir hizmet tipini uygulamakta oldukları görülmektedir. Burada temas edilmesi gereken ilk nokta bu kavramı ***çoktan beri yaşadığımız ama henüz tanımlamamış*** olduğumuzdur. Hazırlanan çalışma sonucuyla birlikte; kendin pişir kendin ye konseptinin bu anlamda üreten tüketici profiline

hizmet vermeye uygun bir işletme tipi olduğu ve bu işletmeleri tercih edenlerin de üreten tüketici profiline uygun eğilimler gösterdiği söylenebilmektedir. Hem Türk kültürüne özgü hem de postmodern çağın izlerini taşıyan bu çerçeve sonucunda örneğin bu işletmelerin tüketicilerine 'Türk tipi üreten tüketiciler' denebilir.

Bu konunun tartışmaya açılması birçok çalışmaya temel hazırlayabilecektir. Çalışma yaptığı tespit ve ele aldığı konu açısından özgün ve önemli bulunmaktadır. İlerleyen zamanlarda kendin pişir kendin ye işletmelerini kullanan tüketiciler ile de birebir görüşmeler sağlanarak yahut nicel yöntemlerle anket uygulayarak üreten tüketici profilini ne kadar karşıladıkları ölçülebilir. Bu çalışmanın devamında daha fazla kendin pişir kendin ye işletmesine ulaşarak üreten tüketici profilinin istek ve beklentilerini ne derece karşılayabildikleri, eksikleri ve uygunlukları da tespit edilebilir. Dolayısıyla hazırlanan metnin gelecek çalışmalara bir alt yapı oluşturması ümit edilmektedir.

KAYNAKÇA

Aslan, İ. (2012). Postmodern süreçte üreten tüketici kavramı. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ss. 19- 111.

Aslan, İ. (2012). Postmodern süreçte üreten tüketici kavramı. Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 19- 111.

Bardakcı, A. (2004). Kitlesel Bireyselleştirme Uygulama Yöntemleri, Akdeniz Üniversitesi İibf Dergisi, 8, 1-17

Bilgin, A. (2010-2011). Osmanlı Döneminde İstanbul Mutfak Kültürü. Akademik Araştırmalar Dergisi, 47-48: 229-245.

Bozok, D.,Açıksözlü, Ö., Şahin, N.N., Varol, İ. (2014). Turistlerin Kişilik Özellikleri İle Postmodern Turizme Eğilimleri Arasındaki İlişkiyi İncelemeye Yönelik Bir Araştırma, Balıkesir İli Örneği. 9th Internatıonal Conference: New Perspectıves in Tourısm and Hospıtalıty, 849-871.

Çakıcı, A. C. ve Eser, S. (2016). Yabancı Mutfak Şefleri Gözüyle Türk Mutfağına İlişkin Bir Değerlendirme. Journal of Tourism and Gastronomy Studies 4/Special Issue1: 215-227.

Durrant, M. (1979). Sağlıklı Beslenme, Remzi Kitabevi, Ankara.

Dursun, Ö.T. (1999). Self-Servis Düzenine Bağlı Zincir Fast-Food Restoranların Yemek Salonu İç mekan Biçimlenmesine Bir Yaklaşım, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Gerhardt, W. (2008). Prosumers: A New Growth Opportunity, Cisco Internet Business Solutions Group (IBSG). URL:[https://www.cisco.com/web/about/ac79/docs/wp/Prosumer_VS2_POV_0404_FINAL.pdf]. Erişim Tarihi: (29.09.2018).

Grefe, C. (1994). Hamburger Çağı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Güler, S. (2010). Türk Mutfak Kültürü ve Yeme-İçme Alışkanlıkları. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26 (2010): 24-30.

Gürsoy, D. (2004). Tarihin Süzgecinde Mutfak Kültürümüz, Oğlak Yayınları, İstanbul.

Held, D.,Mcgrew A. (2008). Küresel Dönüşümler Büyük Küreselleşme Tartışması. Ankara. Phoenix Yayınevi., 71-72.

Izvercian, M.;Şeran, S.A.; Buciuman, C.F. (2013). TransformingUsualConsumersİntoProsumersWithTheHelp Of NtellectualCapital Collaboration ForInnovation. International JournalOf Information AndEducationTechnology, 3(3), 388.

Lewis, R. (2001). Evrim Adamı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Moca, I.;Sabina, S. (2012). Company Identity AndBusiness ModelsİN TheVirtual World Of ProsumerCollaoration. AnnalsOf TheOradeaUniverityFascicleOf Management AndTechnollogicalEngineering, 6(21), 547.

Moffat, S. (1990). Japan's New Personalized Production. Fortune, 122(10), 132-135.

RainMarketing (2015). URL: [http://rainmakerthinking.com/assets/uploads/2013/10/Gen-Z-Whitepaper.pdf]. Erişim Tarihi: (29.09.2018).

Sefercioğlu, N. (1985). Türk Yemekleri XVIII. Yüzyıla Ait Yazma Bir Yemek Risalesi. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları.

Serçeoğlu, N. (2014). Yöre Halkının Mutfak Kültürünü Tanıma Durumunun Tespit Edilmesi: Erzurum İli Örneği. Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 2/4 (2014): 36-46.

Şeren- Karakuş, S. Ceyhun Sezgin, A. Şanlıer, N. (2015). Türk Mutfağında Kullanılan Et ve Etli Yemek Çeşitlerinin Yapımı ve Sağlık Açısından Değerlendirilmesi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies,* 3/3 (2015): 62-68.

Şirvânî, Muhammed bin Mahmûd (2005). 15. Yüzyıl Osmanlı Mutfağı. (Haz.) M. Argunşah, M. Çakır. İstanbul: Gökkubbe.

Toffler, A. (2008), Üçüncü Dalga, Koridor Yayıncılık, İstanbul.

Uhri, A. (2000). Batı Anadolu Erken Tunç Çağı'nda Mutfak Kültürü Açısından Ocak ve Fırınlar, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yerasimos, M. (2011). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi'nde Yemek Kültürü: Yorumlar ve Sistematik Dizin*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

BALIKESİR İLİ EDREMİT İLÇESİ TAHTAKUŞLAR KÖYÜ ALİBEY KUDAR ÖZEL ETNOGRAFYA GALERİSİ

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep BALKANAL
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi
Güzel Sanatlar Fakültesi
Geleneksel Türk Sanatları Bölümü

Öz: Kültürel mirasımızın gelecek kuşaklara aktarılmasında rol oynayan etnografya müzeleri geçmişle olan bağın kopmaması, tarih bilinci, kültürün unutulmaması gibi nedenlerden dolayı önemlidir. Etnografya müzeleri, örf, adet, sosyal yaşam, inançlar, değerler, semboller gibi manevi kültür değerlerinin ve maddi kültür olarak nitelendirilen farklı yaşam biçimlerinden oluşan giysiler, kullandıkları eşyalar, araç-gereçler gibi tüm eserlerin sergilendiği yerlere verilen isimdir.

Araştırma kapsamına alınan Balıkesir'in Edremit ilçesine bağlı Tahtakuşlar Köyü Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi, Türkiye'nin ilk özel etnografya galerisi olması açısından önemlidir. Galeri, emekli öğretmen Alibey Kudar tarafından 1991'de kurulmuştur. UNESCO tarafından ödüllendirilen galeride, Türkiye'de ilk kez bir köyde kurulan sanat galerisi bölümü de bulunmaktadır. Türkmen kültürü ve denizcilik bölümleri, sergi salonu ve kütüphanesi ile yıl boyu galeri çok sayıda ziyaretçiye ev sahipliği yapmaktadır. Sanat galerisi bölümüne ressam Selim Turan'ın adı verilmiştir. Galeride her türlü sanat eseri sergilenmektedir. Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi'nde, Orta Asya'dan Türkiye'ye göç eden konar-göçer Türk boylarının Şamanizm kültürüne ait inançları ve kültür varlıkları, Türk boylarına özgü giyim, ev eşyaları, aletleri, objeleri, halıları ve çadırları gibi pek çok eşya, sanat yapıtları, yazmalar, kolye ve nazarlıklar aynı zamanda dünyada sergilenen en büyük deri sırtlı deniz kaplumbağası görülmektedir.

Araştırmamızın amacı Etnografya müzelerinin Türkiye'deki önemini belirtmek ve Türkiye'nin ilk özel etnografya müzesi ve Türkiye'de ilk kez bir köyde kurulan sanat galerisi olan Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi'ni tanıtmaktır. Bu amaç doğrultusunda araştırma verilerini elde etmek için müzeye gidilerek alan araştırması yapılmış, müzedeki eserler fotoğraflanarak belgelenmiştir. Gözlem ve söyleşi teknikleri kullanılarak gerekli bilgilere ulaşılmıştır. Araştırmanın bilimsel bilgiler ışığında temel yapısını oluşturmak için literatür taraması yapılmıştır.

Araştırma sonucunda Orta Asya'dan günümüze Tahtacı Türkmenlerinin kültürünü yansıtan çok sayıda milli kültür varlığı sergilenen, Balıkesir'in kültür turizmine katkı veren Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi koleksiyonunda oldukça geniş ve yöre kültürünü bire bir yansıtan bir özel etnografya müzesi olarak geçmişin izlerini günümüze yansıtması açısından güzel bir örnektir.

Anahtar Kelimeler: Balıkesir, Tahtakuşlar, Etnografya, Müze, Galeri

ALIBEY KUDAR PRIVATE ETHNOGRAPHY GALLERY IN THE CITY OF BALIKESIR, THE TOWN OF EDREMIT, THE VILLAGE OF TAHTAKUŞLAR

Abstract: Ethnography museums playing a role in conveying our cultural heritage to the coming generations are of importance because of such reasons as not breaking the tie, history awareness, not forgetting the culture. Ethnography museums are the name given to the places where spiritual cultural values such as customs, traditions, social life, believes, values and symbols, and clothes, the good used, tools and materials from various life styles known as material culture are exhibited.

Alibey Kudar Private Ethnography Gallery in the city of Balıkesir, the town of Edremit, the village of Tahtakuşlar, which is the subject matter of the current study, is of importance in terms of the fact that it is the first private ethnography gallery of Turkey. The gallery was founded by Alibey Kudar, a retired teacher, in 1991. In the gallery which was awarded by UNESCO is an art gallery part founded in a village in Turkey for the first time. With its Turkmen culture and navy departments, exhibition hall and library, it hosts a great many visitors throughout the year. The department of art gallery is named after Selim Turan, a painter. Every kind of work of art is exhibited in the gallery. In Ali Kudar Private Ethnography Gallery, there are the beliefs and cultural entities of nomadic Turkish tribes immigrating from the Central Asia to Turkey with regard to Shamanism culture, clothes, house objects, tools rugs and tents, works of arts, yazmas (hand-painted scarves), necklaces and amulets, as well as the biggest leather backed turtle of the world.

The purpose of the current study is to point out the importance of ethnography museums in Turkey and introduce Alibey Kudar Private Ethnography Gallery, the first private ethnography gallery and the first art gallery founded in a village in Turkey. In this sense, a field study was carried out by visiting the museum in order to obtain the data of the research, the works in the museum was photographed and documented. Necessary information was obtained using observation and interview techniques. In the light of scientific information of the research, a literature review was made to form the basis.

At the end of the research, it was found that the collection of Alibey Kudar Private Ethnography Gallery where a great many national, cultural entities reflecting the culture of Tahtacı Turks from the Central Asia are exhibited and making a contribution to Balıkesir cultural tourism, with its traces from the past as a private ethnography museum of the culture of the region is a good example.
Key Words: Balikesir, Tahtakuslar, Ethnography, Museum, Gallery

GİRİŞ

Kültürel mirasımızın gelecek kuşaklara aktarılmasında rol oynayan etnografya müzeleri geçmişle olan bağın kopmaması, tarih bilinci, kültürün unutulmaması gibi nedenlerden dolayı önemlidir. Etnografya müzeleri, örf, adet, sosyal yaşam, inançlar, değerler, semboller gibi manevi kültür değerlerinin ve maddi kültür olarak nitelendirilen farklı yaşam biçimlerinden oluşan giysiler, kullandıkları eşyalar, araç-gereçler gibi tüm eserlerin sergilendiği yerlere verilen isimdir.

Etnografya Müzelerinin Ülkemizdeki Tarihi Gelişimi

Kültürel değerlerin korunmasında ve geleceğe taşınmasında önemli rol oynayan müzecilik olgusu tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de koleksiyonculukla başlamıştır. Ünlü tarihçi Heredot'un "Gök kubbenin altındaki en güzel coğrafya yeryüzünün en güzel iklimine sahip" olarak tanımladığı ülkemiz coğrafyasında Türk Müzeciliğinin ilk izleri, Selçuklu Dönemi'nde (13. Yüzyıl) eski Konya'nın bulunduğu höyüğü çevreleyen ve günümüze hiçbir izi kalmayan sur duvarlarının etrafına ellerine geçen çeşitli dönemlere ait eserlerin nizami bir şekilde dizilmesi ile karşımıza çıkar. Daha sonra Dulkadiroğulları Beyliği Dönemi'nde de Kahramanmaraş Kalesi etrafında Geç Hitit eserlerinin biriktirildiği bilinmektedir. Osmanlı Dönemi'nde ise ata yadigârı kıymetli eserler, hediyeler ve savaşlarda elde edilen ganimetler sarayların hazine dairelerinde korunmuştur. İstanbul'un fethinden sonra Fatih Sultan Mehmet zamanında sarayın bir bölümünün hazine dairesi haline getirilmesi, özellikle Yavuz Sultan Selim'in doğu seferinden sonra halifeliğin Osmanlılara geçmesi ile birlikte başta kutsal emanetler olmak üzere çok değerli kültür varlıklarının Osmanlı sarayına taşınması zengin bir koleksiyon oluşmasını sağlamıştır. Bu koleksiyonlar ve zengin Anadolu tarihi Türk Müzeciliğinin başlamasına öncülük etmiştir (http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,69904/turkiyede-muzecilik.html, Erişim Tarihi: 13. 08. 2018).
Göçebe yaşam biçimi ve İslam dininin suret yapmayı sınırlayan anlayış ve görgüleri gereği, Osmanlılar öncelikle kutsal nesnelerle yaşamları için gerekli taşınır eşyanın yapılmasını ve toplanmasını benimsemişlerdir. Saray ve çevresinde gelişen beğeniyle Türk ve yabancı sanatçıların İstanbul'daki çalışmaları, değerli eşya ve sanat yapıtlarına ilgiyi artırmış; bu, sultanların Topkapı Sarayı'nın Enderun Hazinesi'ndeki değerli nesneleri, Hırka-i Şerif'teki kutsal nesneleri belli günlerde halka açmalarına kadar uzanmıştır. Ancak Türklerde müzecilik, Batıya açılmanın ardından, bazı Türk aydınlarının müzeciliği benimsemesiyle başlamış; nitelikli nesne ve arkeolojik yapıtlar toplanıp koleksiyonlar oluşturulmuş ve var olan binalar müze olarak değerlendirilmiştir (Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi, 1997: 1322).
Osmanlı Devleti'nde modern anlamına yakın müzeciliğin temellerinin 19. Yüzyılın ortalarına doğru atıldığı söylenebilir. Sultan Abdülmecid 1845 yılında Yalova çevresinde yaptığı gezide bazı eski eserler görmüş ve bu eserlerden Bizans dönemine ait olan ve üzerlerinde İmparator Konstantin'in adının bulunduğu yazıtların İstanbul'a gönderilmesini istemiştir. Bunun sonucunda İstanbul'a eski eserler gönderilmeye başlanmıştır. Bu eserler Tophâne-i Amire Müşirliğinde bulunmuş olan Fethi Ahmet Paşa (1801-1857) tarafından Harbiye Nezaretinin ambarı olarak kullanılan Cebehanede bugünkü Aya İrini (Hagia Eirene)'de koruma altına alınmıştır. Burada toplanan eserler genel olarak "Mecma-ı Esliha-ı Atik" (Eski Silahlar Koleksiyonu) ve "Mecma-ı Âsar-ı Atika" (Eski Eserler Koleksiyonu) isimleri altında iki ayrı bölümde toplanmıştır (Fotoğraf 1) (Şahin, 2007: 110, Şimşek ve Dinç, 2009: 104). Maarif Nâzırı Cevdet Paşa'nın teklifiyle Çinili Köşk bazı değişiklikler yapılarak müzeye dönüştürülmüş ve buraya taşınan Mecma-ı Âsâr-ı Atîka koleksiyonu ile yeni Müze-i Hümâyun (bugünkü Arkeoloji Müzesi, Eski Şark Eserleri Müzesi ve Türk Çini ve Seramikleri Müzesi'nden oluşan İstanbul Arkeoloji Müzeleri Müdürlüğü) 3 Ağustos 1881'de törenle açılmıştır (Yücel, 2006: 242).



Fotoğraf 1 1940 Yılına Kadar Eski Silâhların Sergilendiği Aya İrini Kilisesi'nin Müze Olarak Kullanıldığı Dönemden Bir Görünüş (Yücel, 2006: 243)

Başlangıçta yabancı uzmanların öncülüğünde devam eden Türkiye'de müzecilik, daha sonra Osman Hamdi Bey'in Aya İrini Kilisesi'nde oluşturulan müzeye müdür olması ile birlikte yeni bir döneme girmiştir. Osman Hamdi Bey müze müdürü olduktan sonra ilk olarak, Çinili Köşkü onartmış, ardından bugün "Eski Şark Eserleri Müzesi" olarak adlandırılan o zamanki adıyla "Güzel Sanatlar Okulunu" inşa ettirmiştir. Osman Hamdi Bey, gün geçtikçe çoğalan eski eserlerin korunması ve depolanması için mimar Valaury'e planlarını çizdirerek bugün İstanbul Arkeoloji Müzesi olarak bilinen binayı yaptırmıştır. 1910 yılında ölümüne kadar müze müdürlüğünde kalan Osman Hamdi Bey, ülkemizde müzeciliğin modernleşmesi yönünde büyük çabalar göstermiştir (Atasoy, 1984: 1458).

Müzelerin sınıflandırılmasında, müzede bulunan koleksiyonların türleri göz önüne alınmaktadır. Fonksiyonları ve koleksiyonları birbirinden farklı birçok müze türü vardır. Ancak müzelerin tek bir bakış açısıyla sınıflandırılması bazı durumlarda yetersiz kalmaktadır. ICOM'un Norveç'te 7 Temmuz 1995'te toplanan 18. Genel Kurulu'nda yer alan bildiriden yola çıkılarak yapılmış detaylı gruplandırmaya göre, etnografya müzeleri koleksiyonlarına göre müzeler başlığı altında yer almıştır (Kervankıran, 2014: 350).

Etnografya toplumların kendi kültürleri demektir. Etnografya müzeleri, kısaca bir toplumun veya topluluğun maddi kültür ögelerinin toplandığı yerlerdir. Toplumun yaşam biçimini, örf ve adetlerini yansıtan geçmişte kullandıkları eşyalar etnografik malzemeyi oluşturmaktadır.

Ziya Gökalp (1923) "Türkçülüğün Esasları" adlı kitabında etnografya müzelerinin milletimiz için gerekliliğinden bahsetmiştir. "Türk halkının bedii dehasına canlı şahitler bulunan ve fakra düşen eski Türk evlerinden parça parça çıkarılıp bedestenlerde satılan perdeler, halılar, şallar, ipekli kumaşlar, eski marangozlar ve demirci işleri, çiniler, hüsnü hat levhaları, müzehhep kitaplar, güzel ciltler, güzel yazılı Kur'an-ı Kerimler, milli tarihimizin vesikaları olan meskûkât ve saire hep ecnebiler tarafından satın alınarak Avrupa'ya, Amerika'ya taşınmaktadır. Abdülhamit devrinin her türlü güçlük çıkarmalarına rağmen sırf kendi teşebbüs ve azmiyle ilmen gayet kıymetli bir müzeyi yoktan var eden Hamdi Beyi takdir etmemek büyük bir nankörlüktür. Milli bir müzenin vazifesi eserlerin milyonda birini toplayıp satarak baki kalanlarını yabancılara kaptırmak değildir. Hamdi Bey müzesinin ilmi, medeni ve beynelmilel kıymetleri gayet yüksek olabilir; fakat harsı ve milli kıymeti öteki kıymetlerine nispetle çok aşağıdır. Hatta bu itibarla, Evkaf müzesindeki eşyanın hemen cümlesi Türk harsına mensup eserler olduğu için, bu müze evvelkinden daha kıymetli görülebilir. Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, bugün bizde hakiki bir Türk müzesine ihtiyaç vardır (Gökalp, 1968: 86-87).

Yine aynı eserinde "Etnografya müzesinin vazifesi, milli müzeninkinden başkadır. Milli müze, milli tarihimizin müzesidir. Etnografya müzesi ise, milletimizin hâlihazırdaki hayatının müzesidir" diyerek etnografya müzelerinin diğer müzelerden farkına vurgu yapmıştır. Etnografya müzelerinin şehirlerde, kazalarda, köylerde kullanılmakta olan bütün eşyayı toplayacaklarını belirterek, etnografya müzesinin toplayacağı şeyler maddi eşya ile sınırlı kalmayarak halk içinde soyut kültür ile ilgili (Gelenek, görenek, masal, mani, bilmece, tekerleme ve menkıbeler vb.) bütün şeylerinde etnografya müzelerine ait olduğunu söylemiştir (Gökalp, 1968: 87-88).

Cumhuriyet öncesi etnografya ve folklore dair çalışmaları, Osmanlıdan cumhuriyete de devreden, Türk milliyetçiliği fikri etrafında yapılanan dernekler ve çeşitli sivil toplum kuruluşlarının çabaları doğrultusunda ilerleme kaydetmiştir. Bu kurumlar, Türk Derneği (1908), Türk Yurdu Cemiyeti (1911), Türk Halk Bilgisi Derneği (1927), Halk Evleri (1932), Milli Folklor Enstitüsü (1966) bu kuruluşların yanına doğrudan olmasa da dolaylı yoldan katkıları olan Türk Dil Kurumu gibi kuruluşları sayabiliriz (Avcı, 2017: 29).

1926 kongresinde ocaklar arasında koordinasyonu sağlamak maksadıyla yayınlanan "Türk Ocakları Mesai Programında Hars Müzeleri bölümünde; Türk Ocaklarının mesai programında; her ocağın bulunduğu merkezde Türklüğü ilgilendiren bütün meselelerle ilgilendiği, bunlardan bir kısmının doğrudan doğruya harsımıza dâhil olduğu belirtilerek; lehçe incelemeleri, şarkıların, notaların, masalların, atasözlerinin ve mahallî tabirlerin toplanması, millî raksların tespiti, mahallinde yetişmiş Türk büyüklerinin hayat hikâyesiyle birlikte ortaya konması, tarihî abidelere ait kitabelerin çıkarılması, planların tespiti, fotoğraflarının alınması, mimari, gayri

mimari bütün Türk nakışlarının renkleriyle beraber resmedilmesi, oraca bilinen mezhepler hakkında inceleme yapılması, Türklüğün en eski ananelerini muhafaza eden göçebe Türkler hakkında mümkün olduğu kadar bilgi edinilmesi, sanat mazimizi ilgilendiren veya Türk halkının hayatına karışan her çeşit vesikaların toplanması, ufak bir Hars Müzesi'yle bir Irk Müzesi'nin malzemesinin derece derece araştırılıp bulunması Ocakların görevleri arasında sayılmıştır (Türk Ocakları Mesâ'î Programı, 1926: 12, Aktaran: Karaduman, 2007: 505).

Ayrıca Hars Müzeleri konusunda; sanatçılarımıza ait hat yazıları, tezhipler, divanlar ve minyatürler ile İznik ve Kütahya çinilerinin, Anadolu'nun eski boyalarıyla nakışlarını gösterir halılar ve işlemelerin ele fırsat geçtikçe, imkân oldukça birer birer üşenmeden, bıkmadan toplanması gerektiği belirtilerek; biz başlarız başkaları devam eder; on, on beş sene sonra ve daha sonra Ocaklarımızda kıymeti tahmin edilemeyecek kadar büyük bir hazine toplanmış olur, denmektedir. Ocakların, atalarının sanatkârlığını gösteren vesikalarının yanında, kendilerini asilleştiren çerçeveyi bulmuş olacakları da ifade edilmiştir (Türk Ocakları Mesâ'î Programı, 1926: 14-15, Aktaran: Karaduman, 2007: 505).

Bu bölümde Irk Müzeleri konusuna biraz daha değinilmiş ve bir milletin ananevi bir surette kullandığı eşyanın, yani eski elbiseler, çevreler, beşikler, tandırlar, sedef işleri, tahta oymaları, mangallar, çubuklar, sitil takımları, her çeşit silahlar, musiki aletleri, kap kaçaklar, ziraat aletleri, eyer takımları ve bu gibi bütün eşyanın Irk Müzesi'nin malzemesini oluşturduğu vurgulanmıştır. Medeni milletlerin Irk Müzelerine yalnız kendilerine ait olan eşyayı koymadıkları, bütün kıtaların, hatta vahşi kavimlerin kullandıkları eşyayı da koydukları belirtilmiştir. Burada Irk Müzeleri ile kastedilen Etnografya Müzeleridir (Fotoğraf 2) (Türk Ocakları Mesâ'î Programı, 1926: 15-16, Aktaran: Karaduman, 2007: 505).

Ziya Gökalp'in Adana Türk Ocağında yapmış olduğu şu konuşma diğer Türk Folkloru ve Türk Etnografyası alanında faaliyetler yapan kurumlar gibi Türk kimliğinin benimsenmesi için gerekli olan malzemeyi sözlü, görsel ve ilmi çalışmalarla ortaya koyma amacında olduğunu göstermektedir. Gökalp konuşmasında: Türk Ocağı açıldığı ilk günden beri milli harsı ve mefkûreyi oluşturmaya yönelik çalıştığını belirtmiş. Bizim eski tekniklerimizin güzel olduğunu, müzelere girecek nitelikte olduğunu, eski adi taşlarımızın bile ecnebi müzelerini süslediğini belirterek, ocakların yalnız milli güzelliklerden geriye kalanları toplasalar dahi görevlerini yapmış olacaklarını vurgulamıştır (Avcı, 2017: 33)

Gerek müzeciliğimizin başlangıcında gerekse Cumhuriyetin ilk yıllarında, çoğunlukla arkeolojik, tarihi, etnografik, el sanatları ve İslam sanatlarına ait eserlerden oluşan müze koleksiyonları, 1980'li yıllara dek aynı alanlarda gelişim göstermiştir. Bu koleksiyonlar özel müzelerin kurulmasına olanak sağlayan, 1983 tarihli ve 2863 sayılı Kültür ve Tabiat Varlıklarını Koruma Kanunu'nun yürürlüğe konmasının ardından göreceli olarak çeşitlenmişse de korunması gerekli kültürel miras dikkate alındığında bu çeşitlenmenin de yetersiz kaldığı görülmektedir. Müzeleri ilk kez devlet idaresi içerisinde ele alan bu düzenleme ile Türk müzeciliğinde yönetim erki de oluşmaya başlamış, müzecilik çalışmaları bu tarihten günümüze kadar merkezi otoriteye bağlı olarak yürütülmüştür. Söz konusu çalışmaların merkeziyetçi bir sistemle, bakanlık uhdesinde yürütülmesi, her ne kadar Osmanlı'dan günümüze kadar süreklilik göstermişse de bağlı olunan bakanlık açısından bu istikrar gösterilememiş ve müzeler 1971 yılından bu yana hükümetlerin tercihlerine göre, bazen Milli Eğitim, bazen Kültür, bazen de bakanlıkların birleştirilmesiyle, Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı ya da Kültür ve Turizm Bakanlığı'nca yönetilmişlerdir (Özkasım ve Ögel, 2005, Kervankıran, 2014: 357).



Fotoğraf 2 Eski Türk Ocağı Etnografya Müzesi Binası (Yücel, 1998: 236)

Balıkesir İli Edremit İlçesi Tahtakuşlar Köyü Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi

Tahtakuşlar Köyü Kaz Dağları eteğinde kurulmuş, Edremit'e 17, Akçay'a 5 kilometre uzaklıkta bulunmaktadır. 2017 adrese dayalı nüfus kayıt sistemi verilerine göre köy nüfusu 1002 kişidir (www.nufusune.com, Erişim Tarihi: 13. 08. 2018).

Tahtakuşlar Köyü'nün ataları, 13. yüzyılda Orta Asya'dan Moğol baskısı nedeniyle ayrılıp Hazar Denizi'nin kuzeyinden Horasan'a, buradan da şimdiki Irak topraklarına gelmişlerdir. Orta Asya'da Şamanizmi bırakıp Müslümanlığı kabul ettiklerinde kendilerine Türkmen adı verilen topluluk, Adana üzerinden Toroslara girdiklerinde orman ürünlerini işlemeye başlamış ve "Tahtacı Türkmeni" olarak anılmaya başlamışlardır.
Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'u almak ve Midilli'de çıkan isyanları bastırmak için kullanacağı gemilerin kerestelerini biçtirmek için Toros Dağlarındaki Tahtacı Türkmenleri'ni eski adı İda Dağı olan Kazdağılarına davet etmiştir. Fatih Sultan Mehmet, o tarihlerde bizzat Edremit'e gelerek 67 gemi yaptırmıştır. İş bitiminde Tahtacı Türkmenleri yöreyi terk etmeyip, Türkmen geleneklerini sürdüren köyler kurmuşlardır. Kaz Dağları yöresinin zengin bitki ve hayvan çeşitliliği dolayısıyla pek çok kuş türünün de bulunduğu köyde, 1860'larda yerleşik düzene geçen Türkmenler, önce 'Kuşlar Bayırı' denilen köye sonra kuş ve tahtacılığı birleştirerek Tahtakuşlar adını vermişlerdir (https://gezievreni.com/tahtakuslar-etnografya-muzesi, Erişim Tarihi: 14. 08. 2018).
Tahtacı Türkmenleri, Anadolu coğrafyasında Kaz Dağları eteklerinden İzmir, Manisa, Aydın ve Muğla; oradan Antalya, Mersin, Adana ve Çukurova düzlüklerine, daha iç kesimlerde Kahramanmaraş, Kayseri ve Malatya'ya dek uzanan geniş Anadolu coğrafyasında mekân tutmuşlardır. Anadolu dışında Balkanlar, Rumeli, İran, Azerbaycan, Kuzey Irak, Bağdat, Halep, Kıbrıs ve Midilli Adalarında bulunmuşlar ve günümüzde de bulunmaya devam etmektedirler (Mutlu, 2011: 1557-1558).
16. yüzyıl tahrir defterlerinde Ağaçeriler, "Cemaat-i Tahtacıyan" olarak yazılmış ve Yörük cemaatleri arasında gösterilmiştir. Tahtacıların bu dönemde bulundukları yerler Teke (Antalya), Aydın, Menteşe (Muğla), Hüdavendigar (Bursa), Maraş ve Kocaeli sancakları ile Hamit (Isparta) sancağına bağlı Gölhisar kazası, Soma, Kozan, Zulkadriye (Kadirli) ve Biga (Lapseki) kazalarıdır (Kırzıoğlu, 1995:135).
Araştırma kapsamına alınan Balıkesir'in Edremit ilçesine bağlı Tahtakuşlar Köyü Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi, Türkiye'nin ilk özel etnografya galerisi olması açısından önemlidir. Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlı olmadığı için resmi adı galeri olarak geçmektedir (Fotoğraf 3-4).



Fotoğraf 3 Haritada Tahtakuşlar Köyü
(http://izlerveyansimalar.blogspot.com/2013/10/alibey-kudar-etnografya-galerisi.html, Erişim Tarihi: 14.08.2018)



Fotoğraf 4 Tahtakuşlar Köyü Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi
(https://yoldaolmak.com/tahtakuslar-etnografya-muzesi.html, Erişim Tarihi: 15. 08. 2018)

Tahtakuşlar Köyü Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi köyün girişinde bulunmaktadır. 1932 Tahtakuşlar doğumlu Alibey Kudar, Savaştepe Köy Enstitüsü'nden mezun olduktan sonra uzun yıllar öğretmenlik yapmış ve emekli olduktan sonra da köyünde Orta Asya'dan son olarak Toroslara göç eden ve tahta işlemedeki ustalıkları nedeniyle kısaca Tahtacılar denilen konar-göçer Türkmen boylarının kültürleri, giysileri, gelenekleri, çadırları ve aletleri ile sanatsal yapıtlarının sergilendiği galeriyi kurmuştur (Fotoğraf 5-6).





Fotoğraf 5-6 Galeriyi Kuran Kudar Ailesi (Müze Girişine Asılmış Fotoğraflar)

Etnografya galerisinin amblemi iki kuş, kazayağı motifi, tahta kapı ve kalp figürlerinden oluşmaktadır. Amblemde kuşlar, kuş bölgesi olduğunu, kazayağı motifi, Orta Asya Türk mührünü, tahta kapı, Tahtacı Türkmenlerini, kalp ise, sevgi anahtarını ifade etmektedir (Fotoğraf 7).

Fotoğraf 7 Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi Amblemi
(http://www.etnografya-galerisi.com, Erişim Tarihi: 15. 08. 2018)

Müzenin girişinde köylülerin üretmiş oldukları küçük hediyelik eşyalar ve Kaz Dağı'nın şifalı bitkileri satılmaktadır. Orta Asya'dan göç eden konar-göçer Türk boylarının Şamanizm kültürüne ait inançları ve kültür varlıkları etnografik eserler bölümünde sergilenmektedir. 1997 yılında Burhaniye'de ölü olarak ağlara takılan, 197 santim uzunluğunda, 360 kilo ağırlığında, türünde sergilenen dünyanın en büyük deri sırtlı deniz kaplumbağası da galeride yer almaktadır (Fotoğraf 8-9).





Fotoğraf 8-9 Galeride Sergilenen Deri Sırtlı Deniz Kaplumbağası

Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisinin, Unesco Destekleme Ödülü, Balıkesir'liler Birliği Derneği, Rotary (Edremit Şubesi) Kulübü, Türkiye Seyahat Acentaları (TÜRSAB), Ege Ordu Komutanlığı Personeli Eşleri, Göztepe (İzmir) Rotary Kulübü, Truva Folklor Araştırmaları Derneği Prof. Dr. Pertev Naili Boratav Halkbilim Ödülü, Türkiye Milli Olimpiyat Komitesi Fair Play Konseyi 2002 Büyük Ödülü gibi çeşitli kuruluşlardan ve şahıslardan almış olduğu ödülleri vardır. Bunun yanısıra Kültür Bakanlığı Hagem Genel Müdürlüğü, Uluslararası Altınoluk Antandros Yaşama Saygı Kültür ve Sanat Festivali, Balıkesir Üniversitesi Halk Bilimi Bilgi Şöleni, Türkiye Cumhuriyeti'nin 75. Yıl Dönümü Kutlamalarına Katkı, Çanakkale 18. Mart Üniversitesi Biga İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Konferans Belgesi, Motif Halk Oyunları Eğitim ve Öğretim Vakfı tarafından verilen teşekkür belgeleri müzede sergilenmektedir (Fotoğraf 10-11).




Fotoğraf 10-11 Galeride Sergilenen Ödül ve Teşekkürler

Galeri içinde 12. Deniz Kuvvetleri Komutanı Oramiral Emin Göksan'a ait bir bölüm kurulmuştur. Edremitli, Emin Göksan'ın yaşarken müzeye armağan ettiği ve ölümünden sonra ailesinin bağışladığı eşyaları da müzenin özel bir köşesinde bulunmaktadır.
Türkiye'de ilk kez bir köyde sanat galerisi bulunan Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi'nde denizcilik bölümü, sergi salonu ve kütüphane de yer almaktadır. Galeri yurt içi ve yurt dışı çok sayıda ziyaretçiye ev sahipliği yapmaktadır. Müze Hürriyet Gazetesinin kişisel müze değerlendirmesinde Sunay Akın'ın oyuncak müzesinden sonra ikinci sırada yer almaktadır. Sanat galerisi bölümüne ressam Selim Turan'ın adı verilmiştir. Galeride her türlü sanat eseri sergilenmektedir (Fotoğraf 12-13).





Fotoğraf 12-13 Selim Turan Sanat Galerisi

Unutulmaya yüz tutan Türkmen kültürünün gönüllü temsilcisi olan Alibey Kudar ve oğlu Selim Kudar'ın çabaları ve çalışmaları ile galeri genişlemeye devam etmektedir. Selim Kudar ile görüşmelerimizden elde ettiğimiz bilgilere göre galeride 1992 yılında açılan Selim Turan Galerisi ve 1994'te açılan kütüphane ile galeri zenginleştirilmiştir (Fotoğraf 14).



Fotoğraf 14 Galeride Bulunan Kütüphane

Galeride sergilenen Türkmen çadırına yuvarlak olduğu için topak, gezginci olduğu için turluk, keçe ile örtüldüğü için de keçe çadır isimleri verilmiştir. 50 yıl önce son çadır ustası Ali Tuzlu tarafından yapılmış, 4 kanatlı, ardıç ağacından Anadolu Türkmen çadırıdır. Çadırın dışına yünden yapılmış keçe kaplanır. Keçe yazın serin, kışın sıcak tutar, rüzgâr ve yağmur geçirmez. Çadırın diğer özelliği portatif oluşudur. Kanatlar ek yerlerinden çıktığında kendiliğinden akordion gibi toplanır. Garçın denilen yastıklara, gündüz elbiseler doldurulup gardırop gibi kullanılır. Göç günü herkes elbiselerini giyince yastıklar bir poşet kadar küçülür, taşıması kolaylaşır. Evin

bütün eşyasını çadırda dahil olmak üzere bir at ya da bir katır taşıyabilir. Göçebe Türkmenler bu çadırları günlük hayatlarında kullanmışlardır (Fotoğraf 15-16).



Fotoğraf 15 Galeride Sergilenen Türkmen Çadırı



Fotoğraf 16 Çadırın İç Görüntüsü

Tahtacı Türkmenlerinin mesleklerinin önemli parçalarından biri olan hızar-tahta biçme tezgâhı galerinin orta bölümünde yer almaktadır (Fotoğraf 17).



Fotoğraf 17 Hızar-Tahta Biçme Tezgâhı

Müze girişinde sağda genç kız-gelin-damat-gelin duvağı-gelin kıyafetlerinin sergilendiği bir vitrin bulunmaktadır. Bu kıyafetler ve taşıdıkları anlamlar geçmişten günümüze halen kullanılmaktadır (Fotoğraf 18).



Fotoğraf 18 **Genç Kız-Gelin-Damat-Gelin Duvağı-Gelin Kıyafetleri**

Anadolu'nun bazı yörelerinde eskiden günlük kıyafet olan günümüzde düğünlerde kullanılan üç etek Tahtacı Türkmenlerinin deyimiyle iki kanat bir kuyruk Orta Asya Şaman kıyafetidir. Giydikleri şalvarın ayak bileğinde lastik varsa Yörük'tür. Dağlarda tarlalarda böceklerden korunmak için lastikli şalvar giyilir.
Genç kız kıyafetinde beline takmış olduğu kovriye, köpek dişi, kurt boncuğu, tazı boncuğu da denilen midyeler dişilik-doğurganlık sembolüdür. Genç kız kıyafetindeki takılar kızın zengin olup olmadığının göstergesidir. Yörede edik adı verilen ayakkabılar manda derisinden yapılmıştır. Sağı solu yoktur. Kenarları pul ve boncuklarla

süslenmiştir. Baş bağlaması ve boynuna karanfilden yapılmış kolye takması evlenmek istediğinin mesajını vermektedir (Fotoğraf 19-20-21).



Fotoğraf 19-20-21 Genç Kız Kıyafeti

Gelin kızın kemeri gümüşten yapılmıştır. Baş süslemelerinde çeşitli danteller, oyalar, pullar, boncuklar kullanılmıştır (Fotoğraf 22-23).



Fotoğraf 22-23 Gelin Kıyafeti

Damat kıyafetinde dikkati çeken boynuna astığı para kesesi ve uçkurdur. Para kesesi düğünde verilen paraları koymak için kullanılmaktadır (Fotoğraf 24-25-26).





Fotoğraf 24-25-26 Damat Kıyafeti, Kesesi ve Uçkuru

Kaz dağları bölgesindeki tahtacı veya diğer Türkmen düğünlerinde kepez denilen ve kaz tüylerinden oluşan gelin başlığı kızın yuvadan uçup gittiğini simgelemektedir. Kaz çok yükseklere çıkan bir kuş olduğu için Şaman inancında kutsal sayılmaktadır. Kaz tüyü takan kız bir yuvadan uçar diğer yuvaya konar inancı vardır. Tahtacı Türkmenlerinin Kepez düzme törenleri vardır. Kepez düğünden bir gün önce oğlan evinde törenle dikilip hazırlanır. Bunu hazırlamak için yapılan davette "kepez düzmeye, gelin buyurun" denir. Cumartesi günü kepez törenle oğlan evinden kız evine götürülür. Pazar günü duvak yerine kepez takıp oğlan evine getirilir (Fotoğraf 27-28).




Fotoğraf 27-28 Gelin Başı (Kepez)

Galeride sergilenen boyasız halı, farklı koyunların yünlerinden yapılmıştır. Beyaz koyundan beyaz, siyah koyundan siyah, kahverengi koyundan kahverengi, gri koyundan gri yün alınarak ayrı ayrı ip yapılarak elde dokunmuştur. Tersinde düğüm olmadığından, sökülme yapmadığı gibi yazın da kilim olarak kullanılabilmektedir (Fotoğraf 29).



Fotoğraf 29 Boyasız Halı

Kaz ayağı şaman kültüründe oldukça önemli bir yere sahiptir. Kaz Şamanizm'de kutsallığı olan bir kuştur. Tahtacı Türkmenleri atalarının soyunun Orta Asya'da kaz ayağı sembolüyle tanındığını belirtmişlerdir. Kaz, Tanrıya yakın uçtuğu için hayatı dünyaya getiren canlı olarak kabul edilir. Türkmen inanışlarına göre, kazların cennet katmanlarına uçabilen kanatlılar oluşu ve Sarı Kız efsanesiyle ilişkili olarak kaz ayağı motifi kutsal sayılmaktadır (Fotoğraf 30-31).



Fotoğraf 30-31 Mezar Taşına Oyulmuş Kaz Ayağı Motifi

Selim Kudar'ın "Mitoloji-Efsane-Obje-Takı-Sembol Evrimi Muatazmayinşatürta" adlı kitabında nazarlıklar konusunda "genellikle yabani bitki tohumlarından yapılır. Özellikle acı badem, kızılcık, yabani hurma, iğde çekirdeği, çitlembik ağacı (çetere) gibi. Tatlı tohumlar bolluk, bereket; bazıları da aynı zamanda nazarlık olabilir. Tahtakuşlar Köyü Özel Etnografya Galerisi'nde güncel ismi "Kazdağı Güzellemesi" olarak tanıtılan objeler hem nazarlık hem de bolluk bereketi temsilen yapılmıştır. Ayrıca anaerkil toplumun ifadesidir" diyerek nazarlıklar konusunda bilgiler vermiştir (Kudar, 2018: 93). Türkmenlerde nazar inancı binlerce yıldır süren bir kültürdür. Tahtacı Türkmenlerinde nazarlıklar oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Galeride çeşitli malzemelerle ve **şekil**lerde nazarlıklar bol miktarda bulunmaktadır (Fotoğraf 32-33-34-35-36-37).



Fotoğraf 32-33 Nazarlıklar

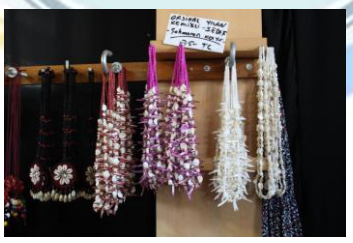


Fotoğraf 34-35 Nazarlıklar




Fotoğraf 36-37 Nazarlıklar

Tahtacı Türkmenlerinde takılar, takanın yaşını, cinsiyetini, toplum içindeki statüsünü ve kimliğini belirtmektedir. Çeşitli bitki tohumları, meyve çekirdekleri, hayvan kemikleri, deniz kabukları gibi birçok doğal malzemeden yaptıkları takılar çeşitli anlamlara gelmektedir (Fotoğraf 38-39-40-41-42-43). Bunlar;
Yabani hurma çekirdekli kolye; Kız çocuğu dünyaya gelince eve bolluk bereket getirdiğini temsilen takılır. En bol tohum hurmada bulunur. Buluğ çağına kadar takar.
Kızılcık çekirdekli kolye; genç kızlar takar. Çocuk büyüyünce çoğalmayı temsilen takılır.
Çam kozalaklı kolye; bir aylık çam kozalaklarından hazırlanır. Genç kızlar tarafından tahtacılığı temsilen takılır.
Zeytin çekirdekli kolye; barışı temsilen genç kızlar takar.
Mısırlı kolye; genç kızlar gittiği yere tohum taşısın, çoğalsın, ana olsun diye takar.
Bademli kolye; göçebelikte konakladığı yere dikip yeniden doğa yeşersin diye genç kızlar tarafından takılır.
İğde çekirdekli kolye; nazardan korunmak amaçlı takılır.
Karanfilli kolye; Anadolu'da gelin takısı olarak ta kullanılır. Evlenmek isteyen genç kızlar ve yeni gelinler takar.
Ana kokusu kolye; anne olunduğu zaman takılır. Boy otu diye de geçer. Anne bir yere giderken kolyeyi çocuğa takar ve çocukta annem yanımda diye ağlamadan bekler.
Tespi tohumlu kolye; gittiği yerde dikilirse orman zenginleşsin diye genç kızlar tarafından takılır.
Mercanlı kolye; zenginlik işareti olarak takılır.
Çetereli kolye; nazardan korunmak amaçlı çitlembik ağacından, horoz sesinin ulaşmadığı bölgeden kesilerek dalları tırtıklı-çentikli yapılır.
Yılan kemiği kolye; bereket, bolluk ve doğurganlığın sembolü olarak kabul edilen yılan kemiği kolyeleri galeride satılmaktadır. Satılan bu kolyeler gerçek yılan kemiklerinden üretilmektedir.


Fotoğraf 38-39-40 Takılar





Fotoğraf 41-42-43 Takılar

Konar-göçer toplulukların kültürünü ve yaşam biçimini yansıtan dokumalar (heybe, yer yaygıları, dokuma çantalar vb.) galeride çok sayıda bulunmaktadır (Fotoğraf 44-45-46-47-48-49-50-51-52).





Fotoğraf 44-45-46 Kilim Dokuma Panolar





Fotoğraf 47-48-49 Dokuma Pano ve Çantalar





Fotoğraf 50-51-52 Dokuma Heybeler

Galeride geçmişte Tahtacı Türkmenlerinin kullandığı metal çatallar, tahta kaşıklar ve sepetler sergilenmektedir (Fotoğraf 53-54). Kaşık koyulan sepetlere kaşık takalağı adı verilmektedir. Takalak küçük kutu anlamındadır.




Fotoğraf 53-54 Çatal, Kaşık ve Sepetler

Üzerinde yağlı boya ile yapılmış kuş ve çiçek motifleri bulunan 35 yıllık 1 metre civarında tahta kaşık (Fotoğraf 55).



Fotoğraf 55 Tahta Kaşık

Türkmenlerde, çeşitli kumaşlardan dikilen veya yünden örülen, görevi teri çekmek olan takkeye, başlığa terlik adı verilmektedir. Galeride sergilenen kız ve erkek çocuklarının başlıkları (terlikler), kız çocuklarının dikiş alıştırmaları için kullandıkları yüksükler, dikiş alıştırmalarından küçük örnekler, örülen saç belik bağlarının örnekleri de sergilenmektedir (Fotoğraf 56-57-58).



Fotoğraf 56-57 Kız ve Erkek Çocuk Başlıkları (Terlikler)



Fotoğraf 58 Dikiş Alıştırmaları, Yüksükler,
Saç Belik Bağları

Türkmen kültüründen, el örgüsü yün çoraplar, patikler ve dokuma odun ipleri galeride vitrinlerde görülmektedir (Fotoğraf 59).



Fotoğraf 59 El Örgüsü Yün Çoraplar, Patikler ve Dokuma Odun İpleri

Galeride döküm ütüler ve ahşap çeyiz sandığı da bulunmaktadır (Fotoğraf 60).



Fotoğraf 60 Döküm Ütüler ve Ahşap Çeyiz Sandığı

Çarpana (kolon) dokuma, konar-göçer topluluklar tarafından, eni dar boyu uzun dokuma çeşidi olduğu için kuşak, eğer süsleri, kemer vb. şeklinde sıklıkla kullanılan kartlarla yapılan bir dokuma türüdür. Türkmenler çiğ deve derisinden yapılmış çarpana kartları kullanarak çarpana dokumaları bol miktarda yapmışlar ve kullanmışlardır. Galeride örnekleri bulunan dokumaların yapım şeklini de göstermek için yarım dokunmuş çarpanalar sergilenmektedir (Fotoğraf 61-62-63-64).



Fotoğraf 61 Çarpana (Kolon) Dokumalar



Fotoğraf 62 Çarpana (Kolon) Dokuma



Fotoğraf 63 Çarpana (Kolon) Dokuma



Fotoğraf 64 Çiğ Deve Derisinden Yapılmış Çarpana Kartları

Göçebe toplumlarda dokumanın öneminden dolayı galeride dokuma araç-gereçleri bol miktarda bulunmaktadır. Galeride bulunan tahtadan yapılan kirkitler, taraklar, mekikler, iğler, makaralar, kirmanlar Fotoğraf 65-66-67-68'de görülmektedir.



Fotoğraf 65-66 Dokuma Araçları



Fotoğraf 67-68 Dokuma Araçları

Türkmenlerin bellerine bağladıkları paralı kuşak da galeride yer almaktadır (Fotoğraf 69).



Fotoğraf 69 Paralı Kuşak

Galeride Türkmenlerin oynadıkları çeşitli oyunların araç-gereçleri de bulunmaktadır (Fotoğraf 70-71-72).





Fotoğraf 70-71-72 Ceviz Oyunu, Atamba (Saban), Evzeli, Aşık Torbası, Dönderek-Kırbaç Oyunu Araçları

Dünyanın farklı ülkelerinden gönderilen hediyelerin de yer aldığı galeride, Nijerya, Türkmenistan ve Avustralya'dan getirilen objeler de bulunmaktadır (Fotoğraf 73).



Fotoğraf 73 Türkmenistan'dan Gelen Hediyeler

Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi'nde gösterdiğimiz örnekler haricinde Şaman kültürünü yansıtan giysiler (gömlekler, yelekler vb.), para keseleri ve paralar, yağlıklar, baş örtüleri, ağaçtan yapılmış takım kutuları, Meryemana eli (doğumu kolaylaştırdığına inanılır), saatler, bilezikler, çakmaklar, mutfakta kullanılan ahşap-bakır eşyalar, yayıklar, su kapları, müzik aletleri, eski radyolar, silahlar, çiftçi aletleri, alevi inançları ile ilgili bilgiler bulunan tablolar, eski **fotoğraf**lar gibi 5000'nin üzerinde örnek sergilenmektedir. Bunlara ilaveten doldurulmuş hayvanlar, deniz canlıları, çeşitli deniz kabukları ve taşları da galeride yer almaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Balıkesir ili Edremit ilçesi Tahtakuşlar Köyü Alibey Kudar Özel Etnografya Galerisi Şaman kültüründen gelen Türkmenlerin yaşam tarzının bire bir örneklerini günümüze taşıyarak atalarına ait bir mirası gözler önüne sermektedir. Müzeyi kuran Kudar ailesi kendi öz kültürlerinin unutulmaması için galeride toplayıp sergiledikleri ürünlerle kültür elçiliği yapmaktadırlar.

Belli bir dünya görüşü olan her toplumun kendine has kültürü vardır. Toplumların varoluş yapısı olan kültür varlıklarını tarihi derinliklerden günümüze taşıyarak muhafaza etmek, sergilemek kısaca gelecek kuşaklara aktarmak milli benliğimizin yaşatılabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Anadolu'nun zengin kültürü ancak böyle örneklerle yaşatılabilir. Öz benliğimizi unutmamak, unutturmamak için kültürümüze sahip çıkarak etnografya müzelerinin önemini vurgulamamız gerekmektedir.

Etnografya müzeleri kültürlerin geçmişten geleceğe aktarılmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Devletin kurduğu müzeler yanında, yerel yönetimlerin, sivil toplum kuruluşlarının ve hatta şahısların kuracakları etnografya müzelerinin sayılarının artması bu amaca hizmet edecektir. Bu konuda oluşturulan iyi örneklerin tanıtılması ve ödüllendirilmesi aynı amaca önemli bir katkı sağlayacaktır.

KAYNAKLAR

Avcı, A. (2017). *Cumhuriyet Dönemi Etnografya Çalışmalarına Bir Örnek: Ankara Etnografya Müzesi*. **(Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).** Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, Ankara.

Atasoy, S. (1984). Türkiye'de Müzecilik. *Cumhuriyet Dönemi Türk Ansiklopedisi*. 46, 1458-1471.

Gökalp, Z. (1968). (1923). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Varlık Yayınları: 1388, Faydalı Kitaplar: 61, 7. Baskı.

Kervankıran, İ. (2014). Dünyada Değişen Müze Algısı Ekseninde Türkiye'deki Müze Turizmine Bakış. *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic.* Volume 9/11 Fall, p. 345-369, Ankara.

Kırzıoğlu, N. G. (1995). Edremit Doyran Köyü Tahtacı Türkmenlerinde Geleneksel Evlenme Adetleri. *I. Akdeniz Yöresi Türk Toplulukları Sosyo-Kültürel Yapısı (Tahtacılar) Sempozyumu Bildirileri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kudar, M. S. (2018). *Tahtakuşlar Muatazmayinşatürta / Mitoloji-Efsane-Obje-Takı ve Sembol Evrimi / M.Ö. 70.000-M.S. 2018*. İzmir: EYS Basım Yayın.

Mutlu, H. K. (2011). Balıkesir ve Batı Anadolu Yöresi Tahtacı Türkmenleri. *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, terature and History of Turkish or Turkic Volume 6/1 Winter 2011, p. 1557-1566, TURKEY.*

Müzecilik. (1997). ***Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*. Cilt: 2, 1320-1325.**

Özkasım, H. ve Ögel, S. (2005). Türkiye'de Müzeciliğin Gelişimi. *İTÜ Dergisi/B Sosyal Bilimler*. C. 2, S. 1, 96-102.

Şahin, G. (2007). Avrupalıların Osmanlı Ülkesindeki Eski Eserlerle İlgili İzlenimleri ve Osmanlı Müzeciliği. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Tarih Araştırmaları Dergisi*. Cilt: 26, S. 42, 101-124.

Şimşek, F. ve Dinç, G. (2009). XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda Eski Eser Anlayışının Doğuşu ve Bu Alanda Uygulanan Politikalar. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. S. 16, 101-127.

Türk Ocakları Mesâ'î Programı Matba'a-i Osmâniyye. (1926). Aktaran: Karaduman, H. (2007). Türk Ocakları ve Hars Müzeleri. ***Vakıflar Dergisi*. S. XXX. 503-518.**

Yücel, E. (1998). Vakıflarda Onarım Çalışmalarını Yürüten Mimarlar. *Vakıflar Dergisi*. C. 27, 231-240.

Yücel, E. (2006). Müze. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 32, 240-243, http://www.islamansiklopedisi.info/dia/ayrmetin.php?idno=320242 adresinden 14.08.2018 tarihinde alınmıştır.

http://www.kulturvarliklari.gov.tr/TR,69904/turkiyede-muzecilik.html**, Erişim Tarihi: 13.08.2018**

www.nufusune.com, Erişim Tarihi: 13.08.2018

https://gezievreni.com/tahtakuslar-etnografya-muzesi, **Erişim Tarihi: 14.08.2018**

http://izlerveyansimalar.blogspot.com/2013/10/alibey-kudar-etnografya-galerisi.html, Erişim Tarihi: 14.08.2018

https://yoldaolmak.com/tahtakuslar-etnografya-muzesi.html, Erişim Tarihi: 15.08.2018

http://www.etnografya-galerisi.com, Erişim Tarihi: 15.08.2018

TÜRKMEN DOKUMALARINDAKİ HAYVAN MOTİFLERİNİN, ANADOLU DOKUMALARINDAKİ HAYVAN MOTİFLERİYLE, KARŞILAŞTIRILARAK İNCELENMESİ

Doç. Dr. Abdurrahman DEVECİ

Trakya Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Türkmensahra Türkmeni

Öz: Geniş bir coğrafya'ya sahip olan Türk dünyası, değişik ülkelere ve bölgelere bölünmüş olmasına rağmen, ortak tarih, kültür ve inançlarla bir bütünü oluşturmaktadır. Bu yönde sanat eserleri ve onlardaki eserlerde bulunan benzeri özellikler Türk dünyasının ortak ruh ve estetik anlayışını en güzel şekilde sergilemektedir.
Halı sanatı, Pazirik döneminden başlayarak bugünkü dünyamıza kadar Türk dünyasında en fazla ilgi gören sanat olmakla, Türk motifleri ve simgelerini kendi içinde barındırmış ve nesilden nesle taşımıştır. Bu halılardaki motiflerin incelenmesi, Türk dünyasının değişik bölgelerinin ne kadar ortak düşünce, görüş ve mirasa sahip olduklarını ortaya çıkaracaktır.
Örnek olarak, Orta Asya Türkmenlerinin halı sanatında bulunan motiflerle, Anadolu'da bulunan motifler arasında bir karşılaştırma yapıldığında, iki bölgenin birçok halısında benzeri motiflerin kullanıldığını göreceğiz.
Türk dünyası halı motiflerine bir genel bir de özel açıdan bakabiliriz: bu iki bölgenin halı motiflerine genel şekilde baktığımızda, ikisinin de İslam Sanat Felsefesinin etkisi altında olduğunu ve soyutlaşmış hindisi motiflere eğilim gösterdiğini görüyoruz. Ancak İslam alemine ait bu genel özelliğin ötesinde, Türklere ait özel motifleri ve tarzları da buluyoruz. Adı geçen iki bölgeyi örnek aldığımızda, Türk dünyasına ait geometrik motiflerin birçok çeşidinin, halı sanatında, benzeri ve ortak şekilde kullanıldığını anlamaktayız. O ortak motiflerden koç boynuzu, iki başlı kartal, sedir ağacı, deve, kaz ayağı, kedi izi gibilerini örnek verebiliriz. Bu motiflerin birçoğunun adları bile iki bölgede aynıdır. Ancak farklı adlarla da karşılaşmaktayız.
Ortaklıklar ve benzerlikler, Türkmensahra, Türkmenistan ve Anadolu Türkmenlerinin- Yörüklerinin halı sanatında bariz bir şekilde kendini göstermektedir. Ancak her bölgeye ait özellikler ve çeşitlilikler de halı sanatında kendi yerini bulmuştur.
Bu araştırmada, özellikle de Orta Asya Türkmen dokumasındaki hayvan motiflerinin üzerinde durulmakta, ayni zamanda onlarla Anadolu hayvan motifleri arasında karşılaştırma yapılmaktadır. Aralarındaki benzerliklerinden, ayni zamanda farklılıklar, çeşitlilikler ve özgünlüklerden de bahsedilmektedir.
Anahtar Sözcükler: Turkmen Dokuma, Anadolu Dokuma, Hayvan Motif, Halı Motif

ABSTRACT

INVESTİGATİON OF ANİMAL MOTİFS İN TURKMEN WEAVİNGS BY COMPARİNG THEM WİTH ANİMAL MOTİFS İN

Abstract: Anatolian weavingsThe Turkish world, which has a wide geography, although it is divided into different countries and regions, has forms a unity with common history, culture and beliefs. In this way, the works of art and similar features found in the works of art show the common spirit and aesthetic understanding of the Turkish world in the most beautiful way.
Starting from the Pazirik period, the art of carpets, as much as it is today's world, is the art that attracts the most attention in the Turkish world, and carries Turkish motifs and symbols in itself and carries with it generations. The analysis of these motifs will reveal how many different parts of the Turkish world have common ideas, opinions and miracles.
For example, when a comparison is made between the motifs found in the art of carpet of the Central Asian Turkmens and the motifs found in Anatolia, we will see that the same motifs are used in many of the two regions.
We can look at the Turkish world carpet motifs in a general and special way: For example, when we look at the carpet motifs of these two regions in general, we will see that both are under the influence of the Islamic Art Philosophy and tend to exhibit abstracted geometric motifs. Beyond this general characteristic of the Islamic world, however, we will also witness special motifs and styles of the Turks. When we take the example of the two regions mentioned above, we will understand that many kinds of geometric motifs of the Turkish world are used in the carpet arts in a similar and common way. From those common motifs: We can give examples of

those common motifs such as coach horns, two-headed eagles, cedar wood, camel, crow's feet, cat foot. Many of these motifs have the same names in both regions. However, we also encounter different names.
Partnerships and similarities are manifested in the art of carpets of the Turkmensahra, Turkmenistan and Anatolian Turkmens.
In this research, especially animal motifs in Central Asian Turkmen weaving will be emphasized, and a comparison is made between them and Anatolian animal motifs. The similarities between them, as well as differences, diversity and originality are also mentioned.
Key Words: Turkmen Weaving, Anatolian Weaving, Animal Motif, Carpet Motif

GİRİŞ

Geniş bir coğrafya'ya sahip olan Türk dünyası, değişik ülkelere ve bölgelere bölünmüş olmasına rağmen, ortak tarih, kültür ve inançlarla bir bütünü oluşturmaktadır. Bu yönde sanat eserleri ve onlardaki eserlerde bulunan benzeri özellikler Türk dünyasının ortak ruh ve estetik anlayışını en güzel şekilde sergilemektedir.
Halı sanatı, Pazirik döneminden başlayarak bugünkü dünyamıza kadar Türk dünyasında en fazla ilgi gören sanat olmakla, Türk motifleri ve simgelerini kendi içinde barındırmış ve nesilden nesle taşımıştır. Bu halılardaki motiflerin incelenmesi, Türk dünyasının değişik bölgelerinin ne kadar ortak düşünce, görüş ve mirasa sahip olduklarını ortaya çıkaracaktır.
Örnek olarak, Orta Asya Türkmenlerinin halı sanatında bulunan motiflerle, Anadolu'da bulunan motifler arasında bir karşılaştırma yapıldığında, iki bölgenin birçok halısında benzeri motiflerin kullanıldığını göreceğiz.

Bu makalede dokuma sanatlarının araştırma konusu olan Türkmenler halen eski Türkmen topraklarında yaşayan Anadolu'ya taşınmayan kesimlerden ibarettir. Bu kategoride sınırdaş olan ve siyasi olaylar yüzünden 20. Yüzyılın başlarında üçe ayrılan, Türkmenistan, Türkmensahra- İran Bölgesi, Kuzey Afganistan Türkmenleri yer almaktadırlar.

Bu araştırmada Türkmenistan ve onun çevresindeki Türkmenlerin halı sanatının motifi üzerine inceleme yapılırken, Anadolu Türklerinin halı sanatındaki motifleri arasında da bir karşılaştırma yapılacaktır. Bu karşılaştırma iki bölgenin dokuma motiflerindeki benzerliklerini ortaya çıkaracaktır. Ayni zamanda iki bölge Türklerinin, zaman aşımında ve coğrafyasal mesafelerin araya düşmesiyle kazandıkları farklılıklar ve özgünlükler de incelenecektir.

HALI MOTİFLERİNİN MANEVİ DEĞERİ VE GENEL TÜRLERİ

Türk estetiğine ait çok özel bir kültür mirası olan halı, yazılı bir tarih niteliğindedir. Geleneksel dokumalarda sözsüz iletişimi sağlayan temel unsur ise motiflerdir (Koyuncu Okça ve Genç 2015: 238). Halı ve kilimlerimizin yüzeylerini süsleyen motifler, sadece bir şekilden ibaret olmayıp, kültürümüzün en eski çağlarından başlayarak günümüze kadar yaşatılmış mana yüklü sembolleridir (ozdinç, 2016: 525; Balcı, 2012: 50). Yüzyıllardan beri devam eden motif, kompozisyon ve estetik ölçütler toplumun inançları doğrultusunda şekillenmekte ve çok az değişikliğe uğrayarak devam etmektedir. Türklerin inanç felsefelerine dayalı olarak yaptıkları halı ve kilimlerin süsleme programlarında da bu prensipleri ve estetik ölçütleri takip etmek mümkündür (Karamağaralı 1997: 28).
Genelde Türkmen halı motifleri konu açısından iki ana gruptan oluşmaktadır. 1. Geometrik Şekiller. 2. Çevresindeki doğa elemanları.

Türkmen halı motiflerine yansıyan doğa ve hayat elemanlarını genel olarak üç gruba ayırabiliriz. 1. Hayvanlar- 2. Ağaçlar ve bitkiler- 3. Yaşam malzemeleri.

Bu çalışmada hayvan motifleri üzerine durulacaktır. Hayvan motiflerini de dört önemli gruba ayırabiliriz:
Dört Ayaklı Hayvanlar 2- Kuşlar 3- Sürüngenler, Kurbağalar 4- Böcekler
Türk halı sanatında hayvan motifleri en ilgi gören ve önem taşıyan motiflerdendir. Pazirik halılarında da at, geyik, kuş ve balık gibi yaratıkların önemli yere sahip olduklarını görmekteyiz. Hayvan motifleri İslam'dan sonraki dönemde de kendi önemini korumuştur, ancak dönemlere göre hayvanların çeşitleri ve o motiflerin işleme tarzları ve özellikleri değişmiştir.

Türkmenistan, Türkmensahra ve Afganistan Türkmenlerinin halı sanatına bakıldığında, soyutlaşmış hayvan motifleri çok miktarda görülmektedir.

HAYVAN MOTİFLERİNİN HEM TEMSİLİ HEM DE TAM BOYUTTA GÖRÜNMESİ

Türkmen dokumalarındaki hayvan şekillerini görünüm açısından iki önemli gruba ayırabiliriz.

Tam görünümlü hayvan figürleri 2. Vücutlarının bir parçasının temsili boyutta bulunan hayvanlar veya hayvanın ayak izi

Türkmen dokumalarında hayvan motiflerini tam figürlü veya vücutların bir uzvunun temsili olarak görmekteyiz. Örneğin deve figürü birçok halıda tam şekilde verilmektedir (Resim 6). Ayni zamanda deve davanı motifi de vardır ki temsili bir ifade ile deveyi simgelemektedir. Bazı halılarda at motifi tam verilirken at ayağı motifi de görülmektedir (Resim 9). Temsili görünümü olan Koç Boynuzu da Türk dünyasında önemli motiflerdendir. Demek hayvanların hem tam soyutlaştırılmış temsili görünümü karşımıza çıkar hem de onların somut ve tam figür halini görmek mümkündür.

Bu özellik Anadolu halı motiflerinde de bulunur: Aslan Pençesi, Kaz Ayağı, Koç Boynuzu, Deve Davanı, Deve Boyunu v.d. Ancak bazen ne tam hayvan figürünü görebiliyoruz ne de hayvanının sembolik bir parçasını, onların yerine hayvanın ayak izi karşımıza çıkıyor. Türkmenlerde: Pişik İzi, Sıçan İzi…Anadolu'da: Kedi Bastı, Kedi İzi, Köpek İzi gibi.

Dört Ayaklı Hayvanlar

Bunlar çoğunlukla deve, köpek, koç, inek gibi bildiğimiz normal ve evcil hayvanlardan oluşur. Ancak Aslan gibi yabani güçlü hayvanların uzuvlarının bir parçası da temsili olarak karşımıza çıkabilir.

Koç ve Koçboynuzu:

Güç ve kuvvet, erkeklik simgesi olan koçboynuzu motifi, erkek tanrı simgesi olarak, Sümer'de ana tanrıça İnanna'nın eşi Dumuzi, Akad'da İştar'ın eşi Tammuz, Mısır'da İsis'in eşi Osiris, Hitit'te Hapt'in eşi Telepinu, Frig'de Kibele'nin eşi Attis, Helen'de Afrodit'in eşi Adonis olarak karşımıza çıkar Koçboynuzu Oğuz Boylarından **Yıva** boyu'nun damgasıdır. İslâmiyet'le beraber kurban hayvanı olarak görülmüş, daha da bir anlam kazanmıştır(Erbekş Mine, 2006: http://dipnotkitap.net/deneme/anadolu_motifleri.htm).

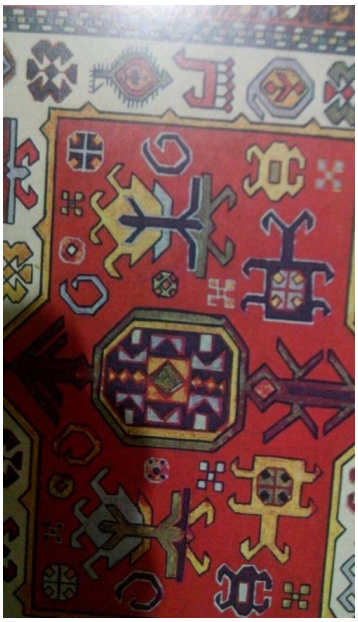
Milattan önceki 4000 ve 3000 yılına ait bulunan, keser (dokuma bıçağı) gibi aletler, eski Türkmenistan'da dokumacılığın olduğunu göstermektedir (Gubayev, vd., 2010:82) Koç boynuzu motifi o dönemlerden itibaren Türkmen halılarında yerini bulmuştur. Ancak Arabacılar Devleti (MS. 700) devrinde, kuzey Türkmen oymaklarında "Akburun" ve "Ganrakoç" gibi adlarla bilinen koç boynuzu motifleri, keçelerin sınırından çıkarak halılara da yol açmıştır (Gubayev vd., 2010: 264). Koç boynuzu bugüne kadar Türkmen halı ve keçelerinde en çok kullanılan motiftir.

Motiflere soyutlaştırmayı üslup kılan Türkmen halı sanatı koçun kendisini göstermek yerine onu temsil eden boynuzu kullanmayı tercih etmiştir. Koçboynuzu Türkmen kültüründe, bereketi, mertliği, erkekliği, gücü temsil etmektedir. Anadolu'da da ayni anlamlara sahiptir. Türkmen kültüründe koçboynuzu motifi sadece halılarda değil, duvarlarda, kabir taşlarında, keçelerde, el sanatlarında ve birçok yerde görülmektedirler (Resimler 4). Ancak sayıları az olsa da ara sıra deforme edilen tam şekilli koç motiflerini de görmek mümkündür (Resim 1).

Türkmensahra'da, Türkmenistan'da ve Anadolu da koçboynuzu motifli halı ve kilimler günümüzde de yaygındır. Bu motif, dokumaların genellikle göbek ve bordür kısımlarında kullanılır.

Anadolu'da hayvan figürleri XIV. yüzyıldan itibaren üsluplaşarak tezini bir karakter almış, Anadolu halılarına girmiştir. Bunlar çok defa geometrik motiflerin içine dolgu olarak yerleştirilmiştir. İlk hayvan ve kuş figürlü halılar Avrupalı ressamların tablolarında XIV. Yüzyılda ortaya çıktığına göre bu tür motiflerin başlangıcı bir asır öncesine kadar uzanmalıdır. Hayvan figürleri arasında mitolojik olanlara da rastlanır (Nebi, 1997: 253) .

Koçboynuzu motifi, Anadolu'da *"Boynuzlu yanış, boynuzlu, gözlü koçbaşı"* vs. isimler alır. Toroslar yöresine (Silifke, Mut) ve Aydın yöresine ait kilimlerde de koçboynuzu motifinin değişik uygulamaları görülmektedir (Resim 2, 3). Merkezdeki büyük altıgenlerin iki yanında koç boynuzu motifleri vardır (Bayraktaroğlu, 1991: 196).



Detay

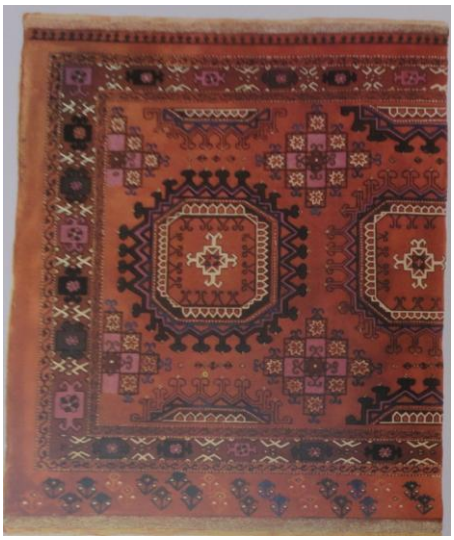


Resim 1. Türkmen halısında koç figürü, 19. Yüzyıla ait bir halının örnek alınarak tekrar dokutulması, dokultuğu yer: Türkmensahra, Aggala, Puri Hali Fabrikası





Resim 2. Koç Boynuzu (Aldırmaz Ağartan, Canan- Cengiz, 2009: 55) ; Resim 3. Selçuklu dönemi halısı, XIII. yy. T.J E.M , Gönül Öney arşivi. (Deniz, 2010: 39)





Resim 4. İpek ve Yünden Yapılan Eski Salur Çuvalı (Bogolyubov, 1356ş); Resim 5. Asmalık, Yomut Boyu, 19. Yüzyılın 2. Yarısı (Jourdan, 1989: 221)

Deve: Türkmen halı sanatında önem kazanan ikinci hayvan motifi devedir. Türkmenler sabırlı, dayanıklı ve kutlu bir hayvan olarak bakarlar (Yaghoobzadeh, 1395ş: 128)

Çölde yaşayan Türkmenler için uzak yolları yakın eden deve, susuzluğa ve sıcaklığa dayanırlığıyla Türkmen hayatında önemli yere sahiptir. "Çal" adında olan deve sütü de Türkmenler arasında birçok derde ilaç olduğu bilinmektedir. Türkmenler gelinlerini deve ile alırlar. Bu hususta Türkmenler arasında ünlü bir değim de bulunmaktadır: " Keceveyi çekmeye Ak Maya (Beyaz Dişi Deve) gerek!".

Böyle önemli bir hayvan Türkmen halı motiflerinde kendi yerini bulmuştur.

Türkmen dokumalarında develer genelde katar yapmış durumda gözükürler.

19. Yüzyılın ikinci yarısına ait olan bir Türkmen Yomut Boyu Asmalığ'ının üst kısmında katar oluşturan dört deve bunun bir örneğidir (Resim 5). İkinci devenin üzerinde gelin kecevesi yerleştirilmiştir.





Resim6. Çadır Kemerinde Katar Deve Motifi, (Bogolyubov, 1356ş: no 12);Resim7. Deve dabvanı motifi, Marı Göl (Bodagi, 1371ş: 34).

Bu halıda katar oluşturan üç deve ve üç deve köşeği tam figürlü gözükür. Sanatçı dengeyi korumak için ortadaki deveyi arkaya onun köşeğini ise ön tarafa almıştır. Develer uçlu geometrik şekillerle deforme edilerek yapılmıştır (Resim 6).
Marı Göl adıyla bilinen deve davanı motifi Türkmenler arasında en sevilen ve yaygın motiflerdendir (Resim 7). Deve davanı birçok yerde simgesel olarak Türkmen halkını temsil etmektedir (Bodagi, 1371ş:34). Türkmen bayrağında ve birçok Türkmen klasik kitabının kapağında o motifi görmek mümkündür.

Anadolu'da deve ve deve ile ilgili motifler **deve, deve boynu** veya **deve tabanı** gibi devenin vücudunun değişik yerlerini gösteren isimlerle karşımıza çıkar. Erken tarihli halılarda deve motifi üslûplaştırılarak verilir (Deniz, 2015: 37) **Bekir Deniz'in** Anadolu Türk Halısının Süreveni **adlı makalesinde Yazmağına göre:**

XIX. yy. örneklerinde,deve motifleri daha çok, **katar** (sürü) halinde işlenir. Döşemealtı halılarında kenar suyunda oturur hâlde betimlenir. Düz dokuma yaygılarda, Yozgat ve Aydın yöresindeki gibi, **boynu eğri** (deve boynu) adıyla, yatık (S) biçiminde gösterilir (Resim 8) (Bekir Deniz, 2015: 93). Benzer Örnekleri İç Anadolu Bölgesi'nin diğer dokuma merkezleriyle, Toroslar'da yapılan dokumalarda da görmek mümkündür.



Resim 8. Karbulut Halı, detay, deve motifi, XVIII-XIX.yy. Yunddağ Köyleri (İzmir) (Deniz, 1985)

At: At motifi Türk dokumalarının en eski motiflerindendir. M.Ö. bin yıla ait Pazirik halılarında en belirgin hayvan motiflerinden bir at motifidir. At, Türklerin en sevdiği hayvan ve dostudur. Öyle ki eski Türkler at sahibi öldüğünde, atını da onunla beraber toprağa verirlermiş ki ikinci dünya yolculuğuna beraber gitsinler (bkz. Çoruhlu, 2017: 1051- 1070). " At Türkmen'in Kanadıdır" ata sözü Türkmenler arasında çok yaygındır.
Ancak Türkmen halılarına baktığımızda atın bu kadar önem taşımasına rağmen, Pazirik halısında olduğu gibi (Resim 9) tam figürlü at motifini görmek hemen imkansızdır.



Resim 9. Pazirik Halısından Detay (Aslanapa, 1987:9); Resim 10. Atayağı Motifi (Hosuri, 1371: 123)

Aslında Türkmen dokumacısı İslam inancı etkisi altında genel olarak figürden uzak durup, simgesel ve soyut çalışmayı tercih eder. Ancak diğer hayvan örneklerine baktığımızda figürden tamamen uzak olmadığını da

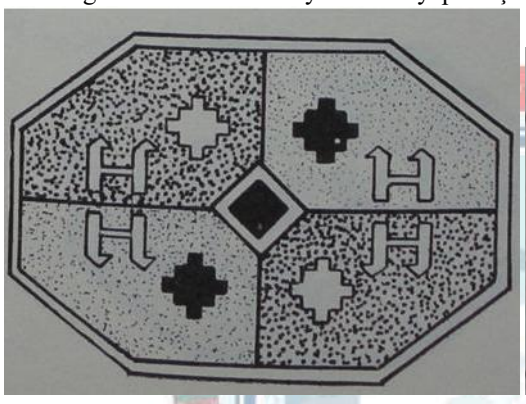
anlıyoruz. Türkmen halıcısı at figürü yerine atın ayağını almış, soyutlaştırmış ve geometrik bir şekilde ortaya çıkarmıştır (Resim 10)

Anadolu dokumacılığında da tam figürlü at motifi yaygın bir figüratif motif olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak nonfigüratif bir motif olarak kendi yerini bulmuştur. Anadolu'da Atın ayağı ve atın izi gibi motifler atı sembolize etmektedirler .

Köpek: İnsanların en sevdiği ve yakın gördüğü hayvanların biri de köpektir. Köpek Türkmen'in göçebe hayatında ve hayvancılık işlerinde de önemli yere sahiptir. Köpek obada hırsızlara karşı evleri, yabanı hayvanlara karşı inek, koyunları v.d. korur.

Moğol ve Türk mitolojisinde kutsal ve sadık bir hayvan olarak kabul edilir. **Kur'an** da köpeğin adı **Kelb** ve **El Kıtmlyr** şeklinde geçer. Bunun için kutsal sayılır (Deniz, 2010: 36)

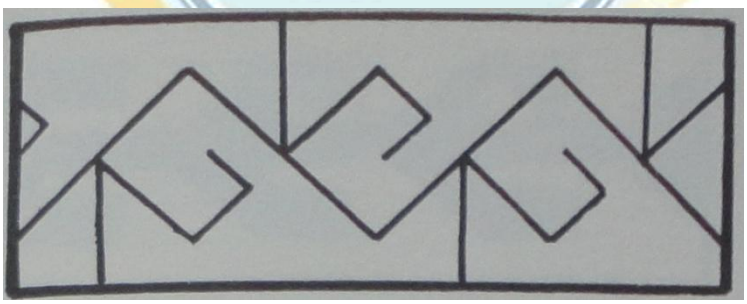
Türkmen dokumacısı köpek motifini hem tam figüratif (Resim 11) hem de sembolik (Resim 12) olarak iki türde çalışmıştır. Fakat figüratif olanları da soyut tarzda yapılmış ve geometrik şekillerden oluşmuştur.





Resim 11. Arapçı Nakşı (Hosuri, 1371: 216) *Detay*

Sembolik tarzda köpeğin vücudunun bir parçası onu simgeler. İt Guyruk adlı Türkmen motifinde (Resim 13) üst, alt, sağ ve soldan çizilen ve kalabalık bir ortam yaratan it kuyruklarını görüyoruz.



Resim 12. İt Kuyruk Motifi (Hosuri, 1371ş: no 128).



Resim 13. Kızıl Ayak Halısı (Bogolyubov, 1356ş: no 25) *Detay*

Andolu'ya baktığımızda Konya ve Aksaray çevresinde enik (Köpek yavrusu) denilen köpek resimleri daha fazla karşımıza çıkar. (Resim 14) (Deniz, 2010: 34)



Resim 14. Enikli Kilim, enik (köpek yavrusu) motifi, XX. Yy. başı, Aksaray- Milletbahçesi Cmi, 400x165cm (Deniz, 2010: 36)

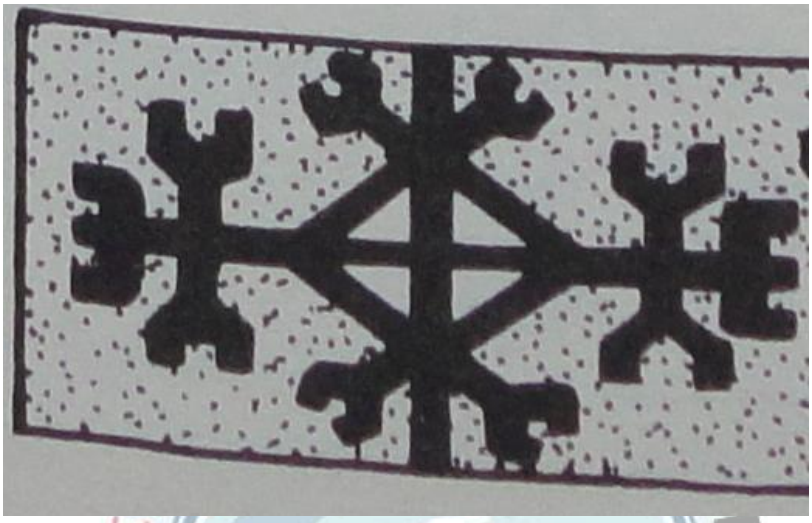
D. DİĞER HAYVANLAR

Türkmen dokumasında tam figürlü hayvan motiflerin sayısı, temsili motiflere göre çok azdır. Yukarıda bahsettiğimiz hayvanlar: köpek, deve, koç, at Türkmen kültüründe en fazla önem taşıyan hayvanlar olmakla beraber, motifleri de Türkmen dokumalarında en fazla gözüken hayvanlardır. Ancak bunların dışında, temsili ifadeyle dokumalarda kendilerini gösteren birçok hayvan motifi bulunmaktadır. Bu temsili motiflerin Türkmen dokumacılığının geçmişinde derin bir kökü vardır. Şimdiki dönemde Türkmen halısı ve halı sanatındaki motifler, örnek olarak, Sığır Kuyruk, Tazı Kuyruk, İt İzi, Öküz Burun, Kuş İzi, Kuş Dırnak, Kaz Ayak ve diğer birçok motif, Türkmenistan'ın eski Anev medeniyetinde, Sumbar Nehrinin kenarında yerleşen Parhay kalıntılarında bulunan testilerde görülmektedir (Gubayev A., vd., 2010: 80).

Yedinci yüzyılda Türkmenistan'da oluşan, Arabacılar Devletinin halılarında bulunan "yılanbaş", "pişikdırnak (kedi tırnak)" ve balığı anlatan "Trina" adıyla bilinen bir garip motif vd. halen Türkmenistan'ın Daşoğuz" eyaletinin halılarında işlenmektedir (Gubayev A., vd., 2010: 264).
Altta bugün Türkmen halılarında çok kullanılan birkaç temsili motif verilmektedir.

D.1. Aslan Pençesi: **Aslan,** tüm kültürlerdeki gibi, Türklerde de kuvvet ve kudret sembolü olarak bilinir. Pazirik Kurganlarında çıkan, kilim teknikli, dokumalarda da görülür (Deniz, 2010: 36)

Türkmen dokumalarında, Aslan Pençesi aslanı temsil eden en belirgin motiftir (Resim 15).

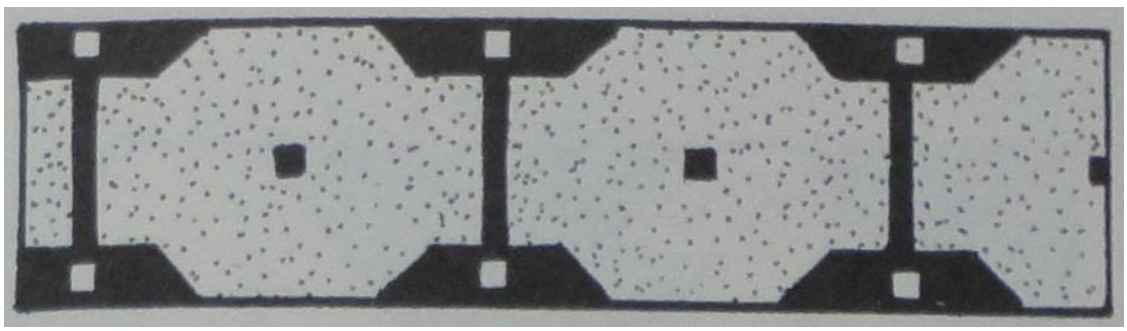


Resim 15. Şir Pence/Aslan Pencesi, (Hosuri, 1371ş: 122).

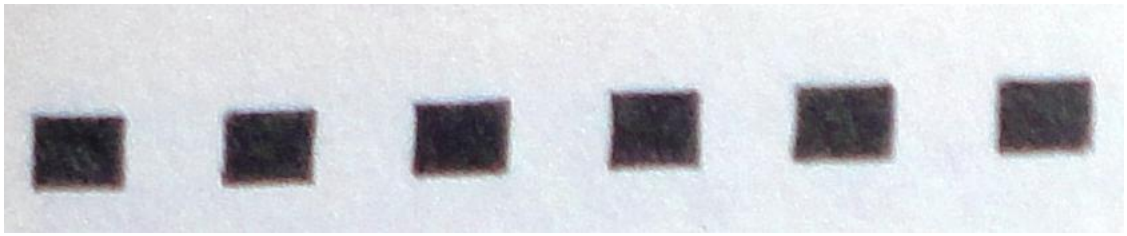
Anadolu'da, aslan motifi, özellikle Milas, Kırşehir, Kayseri, Sivas, Erzurum, Erzincan ve Kars yöresi halılarında rastlanır. Kırşehir halılarındakine benzer şekilde, adeta poz verir gibi, karşılıklı duran aslan çifti hâlinde işlenebilir (Deniz, 2010: 36)

D.2. Sıçan: İnsanların çevresinde dolaşan, galelerini tane tane çalan sıçanlar da Türkmen dokumacısının gözünden kaçmamıştır. Türkmen dokuma sanatında sıçan ayağı ve ayak izi çeşit çeşit yapılmıştır. Sıçan ayağını soyutlaşmış vaziyette gösteren bir motif de sıçan adını taşımaktadır (Resim 16). Sıçan İzi adında bilinen bir motif daha vardır ki dörtgen şekillerden oluşur (Resim 17).

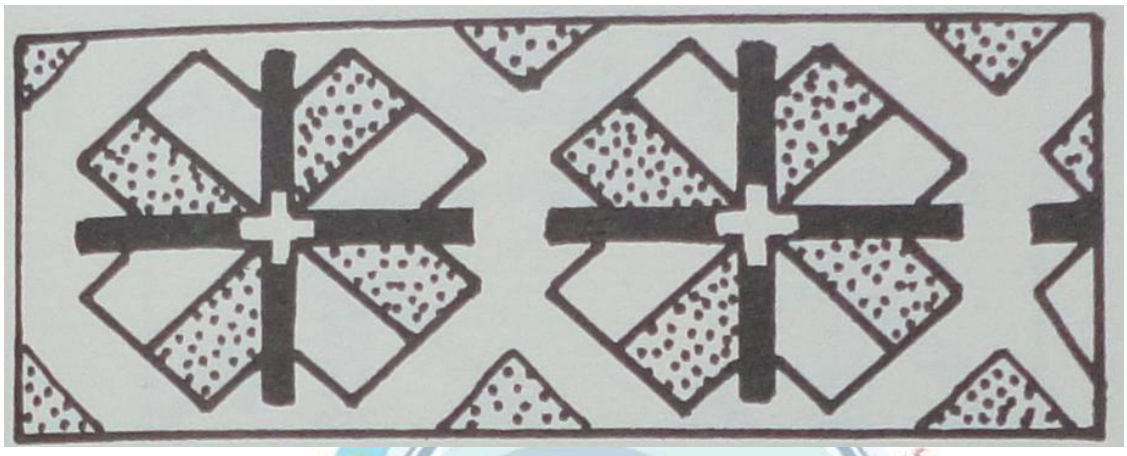
D.3. Pişik İzi (Kedi İzi): Türkmen insanına kendini sevdirebilen hayvanlardan biri kedidir. Genelde köpekler kapı önünde beklerken, kediler çadır girişinde ve kapı kenarında kendine yer bulabilmiştir. Kediler fırsat geldiğinde çadırın her yerini dolaşmayı da severler. Türkmen hayatında kedinin önemli rolü vardır. Tahillari sıçanların ve farelerden korumaktır. Bunun yanında oba içine sızan yılanları da yakalamayı başarırlar. Bu hizmetleriyle insanların yanında değer kazanmış ve sanatlarında da iz bırakmışlardır (Resim 18).



Resim 16. Sıçan Motifi, (Hosuri, 1371ş : no 129)



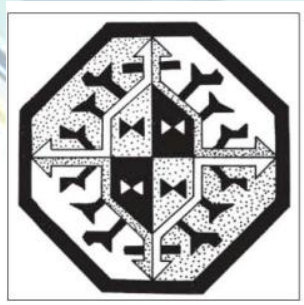
Resim 17. Sıçan İzi Motifi, (Hosuri, 1371ş : no 1).



Resim 18. Pişik İzi (Kedi İzi), (Hosuri, 1371ş : no 377).

Kedi izi motifi Anadolu dokumalarında da bulunur. Anadolu'da **kedi bastı, kedi izi** gibi adlarla bilinir (çintemani) (Deniz, 2005: 88).

D.4. Fil Ayağı (Filpey): Fil ayağı motifidir. Azamet ve güçlülüğü temsil eder. Türkmenler arasında Teke motifi adıyla da bilinir. Genelde seccade gibi küçük boyutlu dokumalarda kullanılır (Resim 19).



Resim 19. Filpey Nakşı, (Hosuri, 1371ş : 123)

D. 5. Değişik Hayvanlar Bir Arada: Türkmen halı motifleri çoğunlukla simgesel ifade taşıyarak hayvanların tam figürü yerine onların vücudunun bir parçasını aldığını daha önce söylemiştik. Ancak bazı halılarda birkaç hayvanın tam figürlü görünmesi de farklı bir özelliktir. Güya dokumacılar çevrelerinde önem verdikleri bütün hayvanları bir araya getirmeye çalışmışlardır. Bazen koç, inek, köpek, kurbağa ve yılan gibi hayvanları bir çerçeve içinde tam figürlü boyutta görebiliyoruz. Yomut boyu Türkmenlerin arasında dokunan bir halıda hayvanların değişik zaviyelerden resmedildiğini görüyoruz (Resim 1). Ortada koç ve inek üst zaviyeden resmedilmiş, onların üst ve alt kısmında birer kurbağa gözükmekte, halının en üst kısmında ise köpeğe benzeri bir hayvan yer almıştır. Örnek olarak bir Sivas halısında (Resim 20) birçok hayvan ve kuş bir arada görülmektedir: geyik, aslan, köpek, tavuk ve kuşlar… Türkmen halısı hayvanlara yer verse de onları geometrik şekillere göstermeyi temsil etmiştir. Ancak Anadolu halıları Türkmen halısına göre daha doğacıdır. Sebebi Anadolu Selçuklusu ve ondan sonraki dönemlerde Bizans halı sanatının Anadolu sanatına bıraktığı etki olabilir.



Resim 20. Hayvan motifli Sivas halısı, kilim modeli.

KUŞLAR

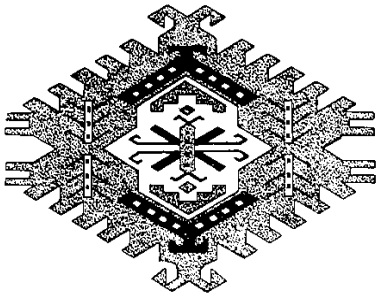
Kuşlar genelde melekleri ve varlığın en saf ve temiz durumunu temsil etmektedirler. Kuş motifi m.ö. 4000. yıldan itibaren Mezopotamya, Sus ve Elam bölgelerinde görülmüş, bulut ve yağmuru temsil etmişlerdir (**Kabiri, f. – Emir Hajloo, P., 1393ş: 42).** Türkmenler arasında kuş motifi uçuş ve zirveye çıkmayı temsil etmektedir (Jule,1381ş: 47).

Türkmen dokumalarında kuşlar bazen İki başlı kartal gibi mitolojik kuşlar, bazen de kartal ve kaz gibi bildiğimiz normal kuşlardan ibarettir. Diğer motifler gibi kuşların da motiflerini soyutlaşmış durumda görmekteyiz. Genelde kartal gibi kuşlar elmas şekli içinde yerleştirilir (Resim 21).

E.1. Çift Başlı Kartal: Çift başlı kartala Mezopotamya'da ilk kez Sümerler de rastlanmıştır. Kartal, Sümer çivi yazısıyla kaleme alınmış tabletlerde 'imdigud' ismiyle anlatılmıştır. Diğer medeniyetlerde oldukça gerçekçi bir üslupla yapılan kartal figürleri, Türk kültüründe pençe ve gagalarından fark edilen, oldukça stilize edilerek kullanılmıştır. Ayrıca Selçuklu halılarında bu motif, geometrikleştirilmiş biçimde de karşımıza çıkmaktadır (Uzgidim, 2017: 220).

Türk Sanatı içerisinde kudret ve hâkimiyeti temsil eden tek ve çift başlı kartal figürleri, Göktürkler, Gazneliler, Büyük Selçuklular, Artuklular ve Anadolu Selçuklularında başta mimari eserler, paralar, dokumalar, ahşap süsleme örnekleri ve madeni eşyalar olmak üzere çeşitli sanat dallarında karşımıza çıkar. Özellikle çift başlı kartal figürünü arma olarak kabul eden Selçuklular, bunları birçok binaların cephelerine, arma ya da süs unsuru olarak yerleştirmişlerdir (Çelik, 2002: 46). Selçuklu dönemi halı ve kumaşlarında çift başlı kartal motifi, diğer sanat alanlarında olduğu gibi bu alanda da yaygın olarak kullanılmıştır (Uzgidim, 2017: 221). .

Türkmen halısında kullanılan iki başlı kartal motifi Toğar adıyla bilinir. Toğar motifi Yomut'un Cafarbay koluna aittir. Bu motif (Resim 21, 22)Toğrul Selçukluyu hatırlatır. 1041. yılda Mesut Gazneli'ye galip geldikten sonra Nişabur şehrine giren Tuğrul'un bir elinde kuş öbür elinde çıplak kılıç bulunmuştur. Bu motif Toğrul'un cesaretini anlatmaktan başka geniş bir kırsalı da gösterir, o kırsal Türkmenlerin özgürlükle at koşturduğu alandır. Burada Türkmen dokumacısı Tuğrul'un figürünü yapmaktan kaçınmıştır ama ortada bulunan çift başlı kartal simgesiyle Tuğrulun kahramanlığını ifade etmeye çalışmıştır. Cafarbaylar Hazar denizinin kenarında oturdukları için, bu gölün sağ ve solunda yaptıkları üçer gemi şekliyle, motife deniz havasını da vermişlerdir.





Resim 21. Toğra Motifi /İki Başlı Kartal (Bodagi, 1371ş: 45); *Resim 22. Türkmen Yomut boyu halısında Toğra motifi.*

Kartal simetrik bir düzende aşağı ve yukarıya bakarken gösterilmektedir. Kartalın içinde simetrik iki kartal daha yer almıştır. Türkmen halısında kartal motifi çoğunlukla da çift başlı kartal motifi birçok yerde görülmektedir.



Detay



Resim 23. Yomut boyu çuvalında iki başlı kartal motifi ***(****Bogolyubov, 1356ş: no 24)*

Türkmen Yomut boyuna ait olan örnek bir çuvalda, çift başlı kartalın siyah, beyaz ve kırmızı olarak üç değişik renkte çalışılmıştır (Resim 23).

E.1-a. Anadolu'da Kartal Motifi: Anadolu Türk Sanatında 12. yüzyıldan itibaren görülmeye başlayan kartal figürü, Konya kalesinin kabartmalarında, Sivas Divriği Ulu Camii'nin kapısı üzerinde iyi ve sağlam kalmış durumdadır (Uzgidim, 2017: 220). .

Anadolu halı sanatında ister Selçuklu döneminde ister sonraki dönemlerde kartal motifinin önemli yeri bulunur (Resim 24). Ancak genel bir bakışta Anadolu kartal figürleri daha gerçekçi ve doğacı işlenmiş, Türkmen halılarındakiler ise daha soyut kalmıştır. Anadolu sanatçısı kartalların ayak, baş ve kuyruğundaki çizgilerle doğa taklidini yapmaya çalışmıştır (Resim 24, 25).



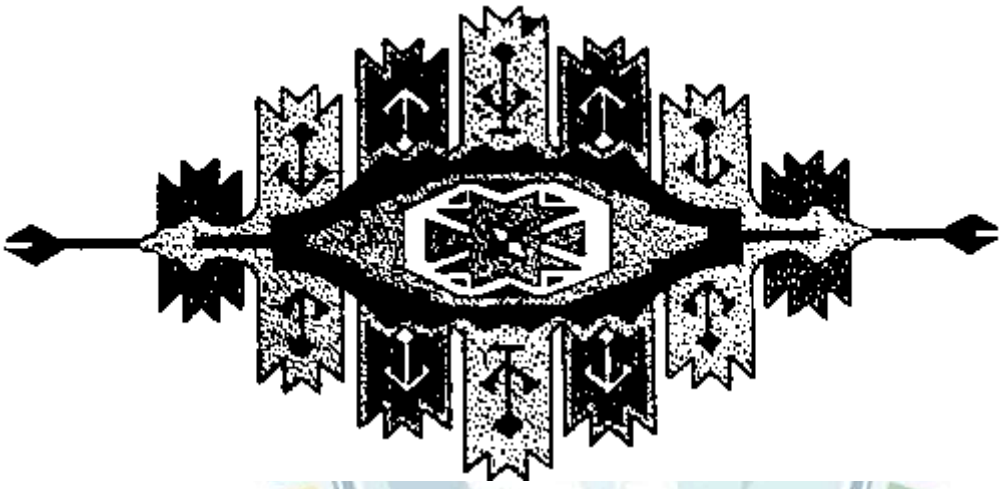


Resim 24. Çift Başlı Kartal Halı, Anadolu (Balcı, 2012); *Resim 25. Çift Başlı Kartal Halı, Anadolu (Balcı, 2012).*

E. 2. Kuş Motifi (Kapsa Göl):Türkmen kadınları çevrelerinde uçan kuşlara titiz gözleriyle bakmıştır. Kuşları yavrularıyla birlikte kendi sanatında yansıtmışlar. Kapasa göl (Resim 26) bir kuşun nasıl cücelerini koruduğunu sergiler.

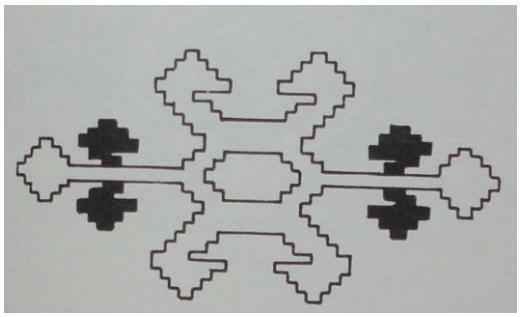
Bu göl Yomut boyunun Cafarbay koluna aittir. Zira onlar doğudan batıya göç ettikleri sırada gidip Hazar denizinin doğu kenarında yerleşmiş, deniz yakasında gördükleri kuşlardan esinlenip bu nakşı (Gölü) meydana getirmişlerdir. Bu gölün detaylı açıklaması şöyledir:

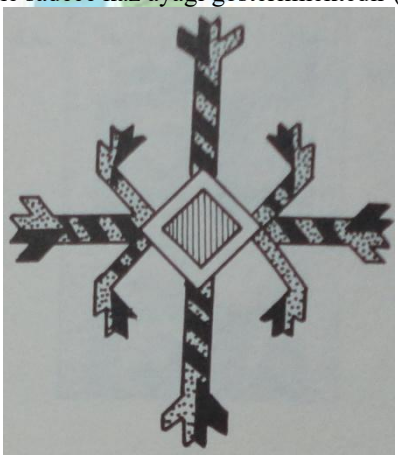
Kapasa Göl adı, kafes sözünden gelmektedir. Bu göl bir kuş kafesini göstermektedir. Türkmen kadınlar, Hazar denizinin kenarında gördükleri kuşu bu şekilde resimlemişlerdir (Azamirad, 2003: 104).
Bu yuva kır ve çöl gibi açık bir yerde olup üstündeki göğe de yer verilmiştir. Göğün ortasında sekiz köşeli bir yıldız vardır.
Cüceler: Kuş cücelerin üzerinde yatmaktadır. Her taraftaki kanatın altından 5 cüce kafasını çıkarmış durumdadır. Toplam iki tarafta 10 cüce gözükür.
Bu gölün haşiyesinde gemi demiri bulunmaktadır ki deniz kenarını simgelemektedir.



Resim 26. Kapsa Göl (Bodagi, 1371ş: 45)

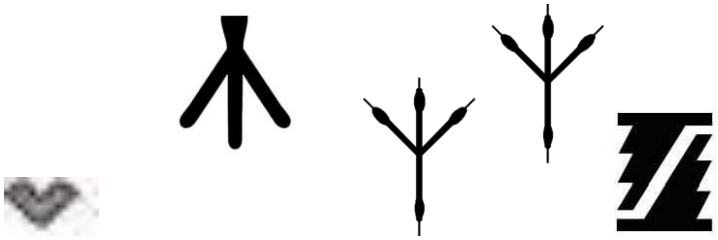
E. 3. Kaz ve Kaz Ayağı: Türkmen dokumalarında önem taşıyan kuşlardan biri kazdır. Kazlar suyun bol olduğu yerde yaşarlar ve hayatın umudu ve neşeliği anlamını taşırlar. **Kaz ayağı Türk şaman kültüründe de önemli yere sahip olmuş, kültüründe kutsal bir kuş olarak bilinmiştir.** Kaz motifi bazen soyutlaştırılarak simetrik bir düzünle verilir (Resim 27) bazen de kaz yerine sadece kaz ayağı gösterilmektedir (Resim 28).





Resim 27. Kaz Motifi (Hosuri, 137ş: no 516); Resim 28. Kaz Ayağı Motif (Hosuri, 1371ş: no 249)

Anadolu dokumalarında kaz ayağı motifi çeşitli şekillerde gözükmektedir (Resim 29). Bazıları tırnaklı bazıları tırnaksız, bazıları tamamen soyutlaştırılmış geometrik şekillerle betimlenmiştir.



Resim 29. Anadolu dokumalarında bulunan kazayağı motifinin birkaç örneği.

SÜRÜNGENLER

Bu grubun en belirgin hayvanı yılandır. Yılan birçoğu mitolojik ve dini inançlarda yer alan önemli varlıklardandır. Dini inançlara göre yılan tanrının ceza memurudur. Hatta İslam inancında da cehennemde ceza verecek yılanlardan söz edilmektedir (http://www.saidnursi.de/kabirdeki-yilan-ve-akrepler). Yılan rüyada görüldüğünde tabiri düşmandır. Türk mitolojik inancına göre de yılan bazen tanrının habercisi olarak bilinir, yıldırım yılana benzetilir . Topkapı'da bulunan bir Oğuznâme'ye göre "Yer evreni yılandır".(Öğel, 1995: 264). Türk inancında yılan bazen olumlu bazen olumsuz ve düşman rolünde karşımıza çıkmaktadır.

yılan ejder Türeyiş Destanı'ndaki gibi düşmanlığın, **Er-Töştük** Destanı'ndaki gibi kahramanlığın sembolü olarak da bilinir (Deniz, 2007 :27) .

Türkmen dokumalarında yılan bazen diğer hayvanlar arasında küçük boyutta gözükmektedir (Resim 30). Bazen de büyük bir ölçüde dokumanın ortasında yer alarak, sembolik bir anlam taşımaktadır. Türkmensahra'da hazırlanan bir kilim yüzünde, ortada geometrik şekillerden oluşan büyük bir kaplumbağa motifi ve onun sağ ve solunda iki siyah renkli yılan motifi bulunmaktadır (Resim 31).



Resim 30. Hayvanlar arasında yılan motifi .



Resim 31. Kaplumbağa ve yılan motifleri, Kilim, Türkmensahra-İran, Aggala, Puri Dokuma Fabrikası.

Anadolu halılarında daha doğacı işlenen yılan resimlerini görmek mümkündür. 18-19 yüzyıllar arasında Manisa'da hazırlanan bir yılanlı kula halısında , Türkmen motiflerine göre daha kıvrımlı, ayrıntılı ve doğacı yılan motifini görüyoruz (Resim 32).

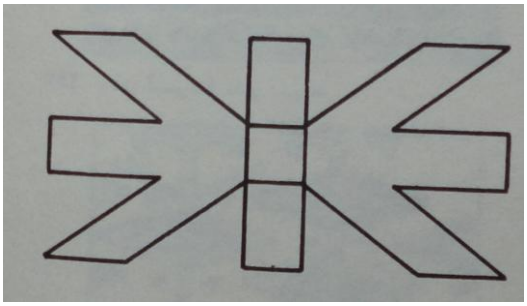


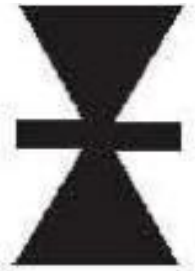
Resim 32. Kula Halısı (yılanlı Kula), XVIII-XIX. yy. Kula (Manisa) Kurşunlu Caıui, (B.Deniz, Azerbaycan Ve Anadolu-Türk Halılarının Benzer Özellikleri: 27).

G-BÖCEKLER

Bu grubun en belirgin karakterleri akrep ve kelebektir (Türkmençe:Kebelek) tir.
Kelebek böceklerin en güzel türü olarak güzelliği ve zarafeti temsil eder. Bu motif Türkmenlerin arasında Farsça kelime olan Pervane adıyla da bilinir (Resim 33).

Anadolu'da küpe motifine kelebek denir. Küpenin Anadolu kadın kültüründe çok önemli bir yeri vardır. Doğum ve çoğalma ile ilgili motiflerden olan küpe motifinin, dokumalardaki formu, sarkık küpelerin stilizasyonudur. Küpe Anadolu'da değişmeyen bir düğün hediyesidir. Küpe motifi genç kızın evlilik isteğini iletir **(**Ölmez, Filiz vd.: 94**) (Resim 34) . Bu motif Türkmenler arasındaki tam figürlü kelebek motifiyle kıyasen çok soyut durur.**





Resim 33. Kelebek motifi, (Hosuri, 1371ş: no 250); ***Resim 34. Kelebek Motifi, Antalya Yöresi (****Ölmez, Filiz vd)*

F.1. İçyan (Akrep): İçyan veya akrep ister korkunç ve tehlikeli olduğu için, ister vücudunun sert olması açısından, kelebeğin tam karşı noktası diyebiliriz. Ancak doğada korkunç ve tehlikeli bilinen bu hayvan halı motifinde tam tersi bir görevi üstlenmekte, kötülükleri kaçırmak için kullanılmaktadır. Zehirden yaratılan panzehir gibi bir rolü vardır. Eski Türk inancında akrebin şeytanın ruhu olduğuna inanılmıştır (Resim 35).



Resim 35. İp ve Yünden Yapılan Pende Torbası (Bogolyubov, 1356ş: no 9)

Anadolu'nun Halı ve düz dokuma yaygılarda **Akrep figürü** çok işlenen bir motiftir. Antalya- Döşemealtı halılarındakine benzer şekilde, hem bir motif ismi, hem de "akrepli halı" gibi, halı tipi olarak kullanılır. Halk arasında, akrebin halıyı koruyan bir motif olduğuna inanılır (Res.36) (Deniz, 2010: 36)

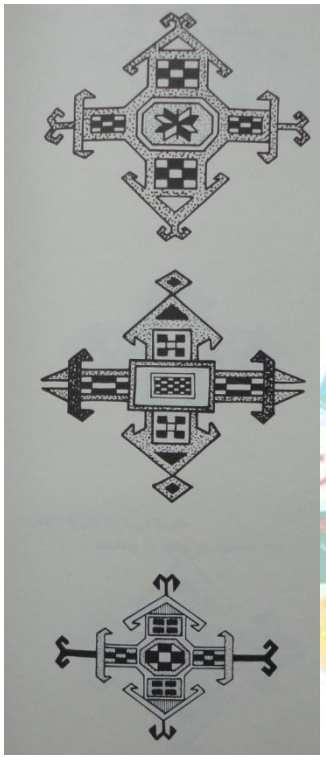
Akrep motifinin, canı koruduğuna ve halıda dokunan hayvan motiflerinin gücünün bulunduğu evdeki kişilere geçeceğine inanılmıştır. İçindeki görsel algıyı sembolize eden "Göz" adı verilen eşkenar dörtgen motifin nazardan koruduğuna inanılmıştır (Sürmeli, 2014: 366).



Resim 36. Akrep, Konya Halısı Motifi (Sürmeli, Konya Selçuklu Halı Motiflerinin Ekslibrislerde Yorumlanması)

KURBAĞALAR

H.1. Kurbağa: Bu türden Türkmen dokuma motiflerinden önemli yere sahip olan hayvan kurbağanın kendisidir. Türkmen dokumalarında kurbağa motifi değişik tarzlarda gözükmektedir (Resim 37). Bu dokumalarda kurbağa çizimlerinin genel planı aynı olsa da detaylarında önemli farklılıklar gözükmektedir.







Resim 37. Kurbağa Motifleri (Hosuri, 1371ş); Resim 38.Kurbağa Motifi, Türkmensahra, Aggala, Puri Fabrikası Halısından detay; ***Resim 39. Kurbağacık Motifi, Antalya Yöresi, (****Ölmez, vd.)*

Bazen de 19. Yüzyıla ait olan halılarda kurbağanın doğacı tarzda resmedilen gerçekçi motifini görmek mümkündür (Resim 38).

H.2. Kaplumbağa: Kaplumbağa en eski Türk motiflerdendir. Kaplumbağa eski Türk inancında kutsal bir hayvandır. Kaplumbağa sabırlılıkla maksada ulaşmayı, uzun ömür, sonsuzluk ve gücü temsil eder. Şaman inancında, kainatı sembolize ettiği kabul edilmektedir. Bugünkü Moğollar arasında hâlâ kutsal kabul edildiği söylenmektedir (Deniz, 2005: 93).
Göktürk dönemindeki kültiğin'in anıtı kaplumbağa şekilli bir taş üzerine yapılmıştır.

Kaplumbağa motifi Türkmen halı dokumasında da yerini bulmuştur. Resim 31'deki beyaz renkle belirtilen motif kaplumbağa motifidir. Burdaki kaplumbağa diğer motifler gibi simetrik düzende yapılmış, sağ ve sola bakan iki yarı kaplumbağayı görmekteyiz.

İ. SONUÇ

Bu araştırmada Türkmenistan ve onun çevresindeki Türkmenlerin dokuma sanatının motifi üzerine inceleme yapılırken, yanı sıra Anadolu Türklerinin dokuma sanatındaki motifleri arasında bir karşılaştırma yapılmıştır. Bu karşılaştırma iki bölgenin dokuma motiflerindeki benzerliklerini ortaya çıkarmaktadır. Ayni zamanda iki bölge Türklerinin, zaman aşımında ve coğrafyasal mesafelerin araya düşmesiyle nasıl bir farklılıklar ve özgünlükler kazandıklarını incelemiştir.

Genelde Türkmen halı motifleri konu açısından iki ana gruptan oluşmaktadır. 1. Geometrik Şekiller. 2. Çevresindeki doğa elemanları.

Türkmen halı motiflerine yansıyan doğa ve hayat elemanlarını genel olarak üç gruba ayrılabilir. 1. Hayvanlar- 2. Ağaçlar ve bitkiler- 3. Yaşam malzemeleri.

Hayvan motiflerini de dört önemli gruba bölünebilir: Dört Ayaklı Hayvanlar 2- Kuşlar 3- Sürüngenler, Kurbağalar 4- Böcekler

Türkmen dokumalarındaki hayvan şekillerini görünüm açısından iki önemli gruba ayırabiliriz.

Tam görünümlü hayvan figürleri 2. Vücutlarının bir parçasının temsili boyutta bulunan hayvanlar veya Hayvanın Ayak İzi
Türkmen dokumalarında hayvan motiflerini tam figürlü veya vücutların bir uzvunun temsili olarak görmekteyiz. Örneğin deve figürü birçok halıda tam şekilde verilmektedir. Örneğin deve figürü birçok halıda tam şekilde verilmektedir. Ayni zamanda deve davanı motifi de vardır ki temsili bir ifade ile deveyi simgelemektedir. Bazı halılarda at motifi tam verilirken at ayağı motifi de görülmektedir. Temsili görünümü olan Koç Boynuzu da Türk dünyasında önemli motiflerdendir. Demek hayvanların hem tam soyutlaştırılmış temsili görünümü karşımıza çıkar hem de onların somut ve tam figür halini görmek mümkündür.

Türkmen dokumalarında hayvan motiflerini tam figürlü veya vücutların bir uzvunun temsili olarak görmekteyiz. Bu özellik Anadolu halı motiflerinde de bulunur: Aslan Pençesi, Kaz Ayağı, Koç Boynuzu, Deve Davanı, Deve Boyunu v.d. Ancak bazen ne tam hayvan figürünü görebiliyoruz ne de hayvanının sembolik bir parçasını, onların yerine hayvanın ayak izi karşımıza çıkıyor. Türkmenlerde: Pişik İzi, Sıçan İzi…Anadolu'da: Kedi Bastı, Kedi İzi, Köpek İzi gibi.

Ortak geçmişin, inancın ve kültürün sahibi olan Türkmen ve Anadolu dokuma sanatının ikisine de İslam dininin etkisi altında daha fazla soyutlaşmış figürler ve geometrik şekiller hakimdir. Ancak sayıları az da olsa tam figürlü hayvan motifler de yerlerini almıştır. Tam figürlü hayvan motifleri, Anadolu dokumasında, Türkmen dokumasına kıyasen daha fazla karşımıza çıkar. Bunun önemli bir sebebi 15. Yüzyıl ve sonrasında Anadolu sanatının, gerçekçi Bizans resimlerinin etkisi altında kalmasıdır. İki bölgenin Tam figürlü hayvan motiflerini de karşılaştırdığımızda, Anadolu figürleri, gerçekçilik ve doğacılığa daha fazla eğilim göstermektedir. Anadolu'daki Enikli kilimler ve Kartal figürlü Anadolu halıları bunun göstergesidir. Türkmen halısı geleneksel eski tarzına daha da bağlı kalmıştır, öyle ki figürleri tam gösterirken bile geometrik ifadelerden kaçınmamıştır. Türkmenlerdeki kelebek, kaz, kartal ve deve figürleri bunu gösterir.
Anadolu'da bulunan hayvan motiflerinin çoğunluğu Türkmen dokumalarında da bulunur. Fakat bazı motifler Anadolu'da bazıları ise Türkmenlerde daha fazla işlenmiştir. Örneğin Koçboynuzu ve deve motifi Türkmen dokumasında daha fazla karşımıza çıkar, oysa ejder, eli belinde ve çeşitli kuş figürleri Anadolu dokumasında daha fazla kendisini gösterir.

KAYNAKÇA

ASLANAPA O. (1987). *Türk Sanatının Bin Yılı*, İstanbul: Eren yay.

ALDIRMAZ AĞARTAN, Canan- CENGİZ, Şerife (2009). "Anadolu Türk Halı ve Düz Dokuma Yaygılarında Yer Alan Çocuk Motifleri", ***Zeynep Kamil Tıp Bülteni,*** cilt 40, sayı 1, s. 53- 56.

AZEMİRAD, Gonbaddurdı (2003). *Negahi be Ferheng-e maddi ve Manevi-e Torkmanha*, Meşhet.

BALCI, N. (2012), "*Türk Halı Sanatında Mitolojik Kaynaklı Bazı Motifler"*, ***Arış Halı, Düz Dokuma, Kumaş, Giyim, Kuşam ve İşleme Sanatları Dergisi***, Sayı 8.

BAYRAKTAROĞLU, Sazan (1991). "Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün Halı- Kilim Tesbit ve Tescil Çalışmaları", ***Vakıf Haftası Dergisi***, sayı 8, 195-206.

BODAGİ, Zabihollah (1371ş). *Niyzcan ve Farş-e Torkeman*, Tahran: Ferhengan yay.

BOGOLYUBOV, Nikolay (1356ş) , *Farşhaye Torkemani,* terc. Naz Diba, Tahran: Muzeye Farş-e İran.

BOZKURT, Nebi (1997). **"**HALI" , ***TDV ANSİKLOPEDİ***, cilt: 15, sayfa: 251-262.

DENİZ, Bekir (2005). "Anadolu-Türk Halı Sanatının Kaynakları"**,** ***Sanat Tarihi Dergisi,*** Sayı: XIV-1, 79-103.

DENİZ, B ., (2007). "Azerbaycan Ve Anadolu-Türk Halılarının Benzer Özellikleri", ***Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi***, Cilt 0, Sayı 18, s. 17-61.

DENİZ, B . (2010). "Anadolu-Türk Halı Sanatının Serüveni-I". ***Sanat Dergisi***, 0 (7), 24-46.

ERBEKŞ, Mine (2006). *Çatalhöyük'ten Bugüne Anadolu Motifleri* , çevrimiçi erişim 11Kasım2018: http://dipnotkitap.net/deneme/anadolu_motifleri.htm.

GUBAYEV, A., vd. (2010). *Türkmenisanın Tarihi, İň gadımı dövürden VII asra çenli***,** Aşgabat: Magtımgulı Adındaki Türkmen Dövlet Üniversiteti.

UZGİDİM, ***Gözde (2017).*** "Türk Dokuma Sanatında Çift Başlı Kartal Figürü", ***STD DERGİSİ,*** HAZİRAN, *s.* ***217- 231.***

AKÇA BERK, Neval – Gültekin, Fatma (2016)**,** ***Motiflerdeki tarih*** **(**https://euroclio.eu/wp-content/uploads/2016/06/Innovative-History-Education-TR.-Chapter-35.pdf**)**

ÇORUHLU, Yaşar (2017), "Arkeolojik Kazı Sonuçlarına Göre Türklerde Mezarlara At Gömme Geleneği", ***Anasay Dergisi*****, yıl 1, sayı 2, s. 1051- 1070.**

HOSURİ, Ali (1371ş). *Naghşhaye Ghali-e Torkeman ve Aghvam-e Hemsaye*, Tahran: Farhengan.

JOURDAN, U. (1989). *oriental rugs (Turkmen)*, vol: 5, antique collectors club Ltd.

JULE, Tureç (1381ş). ***Pejuheşi Der Ferş-e İran,*** **Tahran: Yasavoli yay.**

KABİRİ, f. – Emir Hajloo, P. (1393ş). "Berresi-e Naghşmayeha-ye Canevari Der Ghali-e Torkeman", ***Fesilname-ye Honarha-ye Karbordi Dergisi,*** **sayı 4, İran, s. 39-50.**

KARAMAĞARALI, B. (1997), "*Türk Halı Sanatındaki Motifleri Yorumu Üzerine"*, ***Arış Dergisi***, Atatürk Kültür Merkezi Yay., Yıl 1, Sayı 3, Ankara.

ÖZDİNÇ, Öznur (2016). HALI VE MOTİF, ***SOBİDER Sosyal Bilimler Dergisi***, **Yıl: 3, Sayı: 6, s. 524-528.**

ÖĞEL, Bahaettin (1995). Türk Mitoloji, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

ÖLMEZ, Filiz Nurhan- **AYDOĞAN, Emel . Yurtpınar (Antalya) Dokumaları** (http://www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/%C3%96LMEZ-Filiz-Nurhan-AYDO%C4%9EAN-Emel-YURTPINAR-ANTALYA-DOKUMALARI.pdf**)**

SÜRMELİ, Kader (2014), "Konya Selçuklu Halı Motiflerinin Ekslibrislerde Yorumlanması**"** ***Tarih Okulu Dergisi (TOD),*** Yıl 7, Sayı XVII, ss. 359-374.

YAGHOOBZADEH, Azadeh (1395ş), "Neşaneha-ye Tasviri Der Asmalıkha-ye Torkeman", ***Celveye Honar Degisi***, sayı 16, Tahran, s. 125-133.

http://www.saidnursi.de/kabirdeki-yilan-ve-akrepler

UNUTULMUŞ BİR GELENEK: AŞIK KEMİĞİ FALI

İlteriş YILDIRIM*

Cumhuriyet Üniversitesi

Öz: Türklerin günümüzde uygulamaya devam ettikleri birçok pratik ve inanışın eski inançları olan Şamanizm'den kaldığı ve nesiller boyunca kuşaktan kuşağa aktarılarak varlığını devam ettirdiği bilinen bir gerçektir. Bu inançlar ve uygulamalar Türk halkları ve akraba toplulukları arasında büyük oranda birbirinin aynı veya benzeridirler. Bu kültürel verilerden yola çıkılarak söz konusu halkların ortak bir tarihe ve kültüre sahip oldukları bilgisi pekiştirilmektedir. Bu halkların oluşturdukları ortak kültürel bellek Ziya Gökalp ve Atatürk'ün millet tanımını akla getirmektedir. Türk halkları ve akraba topluluklarının manevi meziyetleri, terbiyelerini aldıkları cemiyetten gelmektedir, bu halklar aynı terbiyeyi almış ortak bir kültürel zümrenin çocuklarıdır. Aradan geçen uzun yıllar boyunca bazı halklarda unutulmuş olan gelenekler bir başka halkta yaşamaya devam edebilir. Derlememizde büyük Türkologların eserlerinde değindikleri ve günümüzde unutulmuş olan aşık kemikleri ile fal açma yönteminin Moğollarda uygulanmaya devam edildiği tespit edilmiştir. Wilhelm Radloff, Abdülkadir İnan ve Jean Paul Roux gibi Türkologların da eserlerinde bahsettikleri ancak nasıl uygulandığını belirtmedikleri bu kehanet yöntemi tarafımızca yorumlanarak, Türkler arasındaki inanışlarda yaygın olarak görülen motiflerin bu uygulamada da tezahür ettiği tespit edilmiştir. Bu makalede Moğol bir kaynak kişiden edinilen bilgiler doğrultusunda hem bilinmezlik içerisinde bahsedilip tamamen unutulma tehlikesi ile karşı karşıya olan aşık kemiği falının uygulanış şeklinin kayda geçirilmesi, hem de Türk Mitolojisi'nin bu uygulama içerisindeki yansımalarının yorumlanması amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler:Aşık Kemiği Falı, Türk, Moğol, Türk Mitolojisi, Şamanizm.

A FORGOTTEN TRADITION FORTUNE TELLING OF ASTRAGALUS

Abstract: It is known fact that many practices and beliefs that Turks nowadays maintain to practice have remained from Shamanism that is old beliefs and have been handed down. These beliefs and practices are largely the same or similar between the Turkic peoples and their relative communities. Based on these cultural data, the knowledge that the people have a mutual tradition and culture is strengthened. The mutual cultural memory of these people bring back the definition of the nation of Ziya Gökalp and Atatürk. The moral qualification of Turkic People and relative communities come from the society they are educated. These people are children of mutual cultural group who was educated the same manner. Traditions that have been forgotten in some peoples over the years have continued to survive in another one. In our compilation, it was determined that the great Turkologists mentioned in their works and that the method of telling fortune with the Astragalus that is unforgotten today is still applied in the Mongols. It has been determined The method of this prediction that Turkologist such as Wilhelm Radloff, Albdulkadir İnan and Jean Paul Roux also mentioned but they did not indicate how to practice, interpreted by us have been determined that the motifs that are widely seen in the beliefs among Turks are also manifested in this practice. In this article, according to information obtained from Mongolian source, it is aimed both to record the practicing method of telling fortune Astragalus that is completely in danger of being forgotten and mentioned in the obscurity and to interpret Turk Mythology in this practice.

KeyWords: Telling fortune of Astragalus, Turk, Mongolian, Turk Mithology, Shamanism.

GIRIŞ

Birçok araştırmacı Türklerin inanç sistemleri ve pratikleri üzerine araştırmalar yaparken fal yöntemlerini de ihmal etmemiştir ancak ne yazık ki bu araştırmalar, bu yöntemlerin bazılarında yüzeysel bilgiden öteye gidememiştir. Geleceklerinin belirsizliğinden tedirgin olan insanlar bu tedirginliklerini gidermek için çeşitli fal yöntemlerine başvurmuşlardır. Bugün elimizde olan verilere bakıldığında yıldızlar, kürek kemiği, ateş, ok, yüz, el, su, kaplumbağa kabuğu, bağırsak, zar, papatya, tarot ve para ile ilgili kehanet yöntemleri olması ile birlikte, bu çeşitliliğin sonsuz olduğunu söyleyebiliriz (Roux, 1994: 68). Araştırmacılar bu pratiklerden ve bunları uygulayan insanlardan bahsederlerken her ne kadar ilkel kavramını kullansalar da, günümüz insanlarının "Fütüroloji" olarak adlandırdıkları "gelecek bilimi"nin kökeninde de bu içgüdü ve tedirginlik yatmaktadır. Fal kelimesinin karşılığı Türkçede "ırk" olup, Kâşgarlı Mahmud'un aktarımına göre

*Lisans öğrencisi, Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Halk Bilimi Bölümü. ilterisyldrm@gmail.com

gelecekten haber vermek, kehanette bulunmak, saklı olanı ifşa etmek anlamlarına gelmektedir (Yurtsever, 2005: 281). Yine Kâşgarlı'nın sözlüğüne göre "ırk" kelimesinden türetilmiş olan "ırkladı" kelimesi de bir şamanın kehanette bulunması eylemidir (Yurtsever, 2005: 282). 9. yüzyılda, runik olarak adlandırılan Köktürk damgaları ile sanatkârane bir üslupla yazılmış olan *Irk Bitig* adlı eser de bir fal kitabı olmakla beraber bünyesinde 65 kısa fal bulundurmaktadır (Tekin, 2017:13-15). Bu fal kitabı ile kehanette bulunma yöntemi çalışmamızın esas konusu olan aşık kemikleri ile fal açma yöntemiyle benzeşmektedir. Çalışmamızda Moğol bir kaynak kişiden derlenen veriler doğrultusunda Moğolistan'da yaşayan bu uygulamanın, 19. yüzyıl ve daha eski dönemlerde çeşitli araştırmacıların eserlerinde dile getirdikleri uygulama veya onun benzeri olduğu açıklanmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken uygulama esnasında kaynak kişinin verdiği bilgiler Türk Mitolojisi ve Şamanizm verileri ile karşılaştırılarak benzerlikler gösterilmeye çalışılacaktır. Aşık kemiği falının uygulanışına dair detaylı bir bilgi bulunmadığı için derlenen uygulama yöntemi ilk olacaktır. Farklı dillerde yapılmış olup ulaşılamayan bir çalışma varsa da çalışmamız bünyesinde barındırdığı folklorik unsurlar sebebiyle büyük oranda farklılık yaratacaktır. Bildirimizin bir diğer amacı da Türklerin yaşadığı geniş coğrafyada neredeyse tamamen unutulmuş olan bu uygulamanın, SOKÜM tarafından koruma altına alınmasıdır. Bunu yaparken bir kültürel değerin sadece kayda geçirilerek korunamayacağı, onun işlenmesi ve yeniden yaratılarak halka sunulması gerektiği düşüncesindeyiz. Bu bakımdan ileride yapılacak uygulamalı halkbilim çalışmalarında bu verilerin kullanılmasının kültürel mirasın korunmasına fayda sağlayacağını ümit ediyoruz.

TÜRKLERDE FAL VE FAL ÇEŞİTLERİ

Gelecekten haber verme ilmi birçok millette olduğu gibi Türkler arasında da yaygın bir ilimdir. İnsan düşünebilen bir canlı olduğu için sürekli yaşadığı çevreyi düşünmüş ve sorgulamıştır. Kendilerini çok etkileyen olaylara, canlı ve cansız cisimlere kutsallık atfeden Türkler, Animist dünya görüşünü benimsemişlerdir. Bugün büyük çoğunluğu olmasa da hâlâ bir kısmı bu inanca sahiptir. İnsanlar yaşadıkları çevreyi sorgulayıp meraklarıyla baş edebilmek için mitler üretmeye başlamışlar ve bu sayede kaotik ortamlarını kozmosa dönüştürmüşlerdir. Her an her yerden gelebilecek tehlikelere karşı tamamen savunmasız olan insanlar düzensizliklerini düzene çevirmeden yaşayamazlardı. Bu noktada öyle sanıyoruz ki toplumda en çok düşünen ve etrafını anlamlandırmaya çalışan insanlar şamanlardı veya ilk şamanlar böylelerdi. Kamlar kozmogonik mitlere hakim insanlar oldukları için toplumda saygın bir konumları bulunmaktadır.Toplumun her ihtiyacına koşan, yerine göre; hekim, oyuncu, müzisyen, büyücü olan kamlar bulundukları bölgedeki halk ile doğa-tanrıları arasındaki bağı oluşturuyorlardı. Bu sebeple insanlar yapacakları işi bir şamana danışır, onun rehberliğine ihtiyaç duyarlardı. Gelecekten haber vermek için çeşitli uygulamalara başvuran şamanlar bunları, yukarıda da belirttiğimiz gibi birçok nesne ile yapabilmektedirler.

Turfan bölgesinde yaşayan Uygurlardan günümüze gelen yazma eserler içerisinde hapşırma, kasların hareketi, tırnak kesiş şekli, saç kesiş şekli ile ilgili kehanette bulunma yöntemleri tespit edilmiştir (Roux, 1994:72). Abdülkadir İnan'ın verdiği bilgilere göre Altaylarda şamanların dışında "ırımcı" denen "sara" hastası falcılar bulunmaktadır ve bunlar saraları tutuğu zaman gaipten haber vermektedirler. Yine İnan'dan edindiğimiz bilgilere göre Şamanistler arasında "tölge" kelimesinin fal anlamına gelmesiyle birlikte kürek kemiği falına bakanlara "yağrıncı", koyun tezekleriyle fal açanlara "kumalakçı", çeşitli şeylerden fal bakanlara da "ırımçı" denmektedir (İnan, 1986:151-152). Gelecekten haber verenlere "telgoçi", el falına bakanlara da "kol koriçi" denmektedir (Radloff, 2008:138). Sagaylara göre kürek kemiği falı ile sadece kaybolan nesneler hakkında bilgi alınabilir ve en doğru söyleyen kemik de koç kemiğidir. Rubruck'un aktarımına göre Mengü Han bir işe girişmeden önce kürek kemiği falı bakardı. Bu uygulama için iki özel ev vardı ve kemikler buralarda ateşe atılırdı. Eğer kemik üzerindeki çizgi düz gidiyorsa Mengü Han için yol açıktır ancak çizgi eğri ise ve delikler varsa yol kapalıdır (İnan, 1986:152). Kazaklarda en çok görülen uygulamalar arasında kaybolan eşyanın yerini bulmak, kaybolan atın veya hırsızın gittiği yolun izini sürmek için kürek kemiğinin ateşe atılması ve sıçramasından hareketle yorum yapılması yöntemi vardır (Radloff, 1956:483-484). Jorndanes'in aktarımına göre Avrupa Hun İmparatorluğu hükümdarı Attila, Katalonya Savaşı sırasında kahinlerine danışmış, onlar da bağırsak ve kemikler üzerindeki damarlara bakarak kehanette bulunmuşlardır (Roux, 1994:72). Bu kehanet uygulamaları tüm Türk ve akraba halklarda tespit edilmiştir. Kırgız Türklerinin Manas Destanı'nda da kürek kemiği falı bakan bir falcı olduğunu görmekteyiz. Kalmukların hanı Colay Han, Tanrı ile konuşan Targıl-Taz adlı bir falcıya kürek kemiği falı baktırmaktadır. Kürek kemiği falı açan falcının kanlı bir başın yuvarlandığını ve seferin hayırlı olmayacağını söylemesine rağmen han aldırış etmeden sefere çıkar ve ölür, mısralar şu şekildedir:

Targıl-taz kürek kemiğini yakınca

Yanan kemiğe bakınca

Targıl-Taz dedi ki:

Kafirin hanı Çoñ Coloy
Ben korktum bu kürek kemiğinden
Bu kürek kemiğinin içinde
Kazan kadar baş görünüyor,
Hanın önüne yığılıyor,
Tuğluk kadar büyük bir baş
Tuğ önüne yığılıyor!
Sen bu sefer ata binme!
Ata karşı ay duruyor,
Adama karşı yıl duruyor!
Bu arşın boylu kan içen kul
Yıldızlara göre hareket ediyor,
Güneşe göre hareket ediyor.
At verir bir düşman değil o!
Ay ışığı efendim, atına binme! (Radloff, 1995:147).

Kürek kemiği falını, halkın kültürel değerlerinden bolca istifade eden Ahmet Mithat Efendi de *Gönüllü* romanında işlemiştir (Ülgen, 1997:3). Roux, Türkmenler arasında muhtemelen bir ritüele katılmış olan İbni Sina'dan alıntılayarak, şamanın birçok yöne koşması sonucu yorulup yere yıkıldıktan sonra kehanette bulunduğunu ve insanların onu dikkatle dinlediklerini aktarmaktadır (Roux, 1994: 55). Manas'ın eşi, oğlu Semetey'in sefere hazırlandığı sırada babasının ruhuna kurban kesmesini ve kazandaki kaynama şekline göre seferin sonucunu öğrenmesini öneriyor. Destana göre Semetey'in akşam namazı kılındıktan sonra akboz kısrak kesmesi ve babasının ruhunu çağırması gerekmektedir, ak köpük çıkarsa babası dirilmiştir ancak kara kanlı köpük çıkarsa Manas ölmüş demektir (İnan, 1986:158). Aynı yerde İnan, ateşe bakarak kehanette bulunmaya da örnek vermektedir. Şamanizm'den kalan bu uygulamalar Türkler Müslüman olduktan sonra da devam etmişlerdir, hatta o kadar ilgi görmüşlerdir ki günler, aylar, hava durumu, giyim, bedensel özellikler, görülen hayvanlar ve çeşitli tabiat olaylarından hareketle kehanetler geliştirilmiştir. Fala olan merak zamanla Türk Edebiyatı'na falname, melhame, seğirname, yıldızname, kehanetname, tefeülname gibi eserler kazandırmıştır (Kaya, 2014:337). Tüm bunlar göstermektedirler ki kehanette bulunmak için çok geniş bir materyal envanteri mevcuttur. Bu kehanet yöntemleri, Türkler çeşitli dinleri benimsemiş olsalar da yaşamaya devam etmişlerdir. Öyle ki dinler açık bir şekilde fal ve falcılığı yasaklamasına rağmen insanlar bundan vazgeçmemişler, hatta çoğunlukla bu kehanetleri dini metinlere dayandırmışlardır.

AŞIK KEMİKLERİ HAKKINDA TARİHİ VERİLER

Aşık kemiği insan ve evcil memelilerin ayak bileklerinde bulunup Latince "astragalus" veya "talus" olarak adlandırılan bir kemiktir. Bu kemik küp tarzındaki şekli itibariyle oyun için, kehanette bulunmak için oldukça uygun bir nesnedir ve bu sebeple Hititler, Yunanlar, Romalılar döneminde sıkça kullanılmıştır. Ayrıca Konya Çatalhöyük'teki arkeolojik kalıntılar arasında da aşık kemikleri bulunmuştur (Marciniak, 2015:12). Tabii ki yukarıda da gördüğümüz gibi kehanet için oldukça farklı nesneler kullanılmıştır ancak Türkler ve akraba halklar kemiklere, özellikle de aşık kemiğine ayrı bir önem vermişler, ona kutsallık atfetmişlerdir. Bazı kemikler özellikle kan gibi bir güce sahiptirler, yeniden doğuşu ve ölen canlının yer yüzündeki devamlılığını sağlarlar (Roux, 1994:136). Bu noktada şamanların manyaklarına[195] çeşitli hayvan kemikleri taktıklarını hatırlamamız yerinde olacaktır. Farklı amaçları da olabilmelerinin yanında şamanlar kemiklerini, pençelerini ve tüylerini taktıkları hayvanların güçlerini bünyelerinde topladıklarına inanmaktadırlar (Harva, 2015:400-416). 13. yüzyılda yaşamış olan Barak Baba'nın çeşitli boynuzlarla, çıngıraklarla ve boynunda kına ile boyanmış aşık kemikleri ile gezmesi de bu bağlamda düşünüldüğünde anlam kazanmaktadır (Roux, 1994:54). Cengiz Han doğduğunda göklerin ona kut vermiş olduğunu ve ileride önemli biri olacağını, avucundaki aşık kemiği şeklindeki kan pıhtısından anlamaktadırlar (Roux, 1994:71). İnan'ın aktarımına göre Cengiz Han ve Manas benzer şekilde avuçlarında kanla doğmuşlardır (İnan, 1986:75). *Irk Bitig*'de "altın aşık kemikli aygır" ifadesi

[195] Şaman gömleği, giyisisi (Harva 2015:403).

geçmektedir (Roux, 1994:155). Timuçin on bir yaşındayken ve Camuka ona bir karaca kemiği verir, bunun üzerine Timuçin de Camuka'ya üzerine bakır dökülmüş bir kemikçik verir ve bu değiş tokuştan sonra kendilerini anda[196] ilan ederler (Roux, 1994:190). Anda olduktan sonra kemikçiklerle oyun oynamaya başlarlar ki buradan ellerindeki kemiklerin aşık kemiği olduğu anlaşılmaktadır. Aşık kemikleri ile oyun oynanırken oyuncunun elinde tuttuğu, diğer kemikleri vururken kullandığı asıl kemiğe "eneke" denir. Bu kelime Kırgızca sözlükte "annecik" anlamına gelmekle beraber (Yudahin, 1998:332) Anadolu'nun çeşitli yerlerinde hâlâ aşık kemiği ve misket oyunlarında, eldeki ana materyal için kullanılmaktadır ki bizler de çocukluğumuzda kullandık. Türk Dil Kurumu'nun internet sitesindeki derleme sözlüğü bölümünden "eneke" kelimesi aratılarak Sivas, Erzurum, Kars gibi şehirlerden derlenen bilgilere ulaşılabilmektedir. Bu derlemeler arasında aşık kemiğinin ağır olması için delinerek içerisine kurşun akıtıldığına dair bilgiler bulunmaktadır. Metin And'da "eneke" ve "enek" kelimesini "baş aşık" olarak tanımlamış ve Sivas, Kayseri, Konya, Gaziantep, Erzurum, Polatlı/Ankara, Adana, Kütahya, Avanos/Kırşehir, Bor/Niğde gibi illerde kullanıldığını belirtmiştir (And, 2012:243). Fal uygulamasından kısmen izler taşıyan oyunların Kırşehir, Gaziantep ve Sivas'ın Gemerek ilçesinde oynandığını aktaran And (And, 2012:245), aşığın istenilen yüzünün yukarı gelmesini sağlamak için de içine kurşun döküldüğünü bildirmektedir (And, 2012:78). Sivas'ta aşığı uzağa atmaya "uçmak" denir (And, 2012:244), bu kelimeyi aynı manada günümüzde "cıncıh"[197] oynayan çocuklar da kullanmaktadırlar. Dede Korkut Boyları'nda Boğaç Han boğa ile karşılaşmadan önce arkadaşlarıyla aşık oynamaktadır. Yine Salur Kazan'ın esir düştüğü boyda, Salur Kazan'ın ağzından edindiğimiz bilgiye göre Sancıda beyleri altın aşıkla oyun oynamaktadırlar (Ergin, 1969:221). Aşık kemikleri ile oynanan oyunlar özellikle sanayileşme döneminden sonra, misket ve bilye olarak adlandırılıp aşığın yerini alan objelerin yoğun üretiminin ardından bu objelerle oynanmaya başlanmışlardır. Türkler göçebe yaşam tarzlarının gereği olarak her türlü imkandan sonuna kadar faydalanmaya çalışmışlar, bu nedenle ihtiyaçları doğrultusunda binek veya besin olarak kullandıkları hayvanların; gücünden, etinden, sütünden, yününden, derisinden, kemiklerinden, iç organlarından vb. unsurlarından yararlanmayı bilmişlerdir. Kemikten tarak yapan, bağırsakları doldurup yemek yapan Türkler kemiklerden de çeşitli oyun ve uygulama icat etmişlerdir. Anadolu'ya göç eden Türklerin hayvana olan bağımlılığı azaldıkça bu folklorik unsurlar da gittikçe hayatlarından çıkmaya başlamıştır ancak bazen izleri görülebilmektedir. Bu cümlelerimizden Türklerin Anadolu'ya göç ettiklerinde folklorik değerlerini tamamen unuttukları sonucu çıkarılmamalıdır, ancak yaşam tarzları zamanla değiştiği için bu değişim kültürel unsurlara da yansımıştır. KK-1'in belirttiğine göre Moğolistan'da başkentte veya çok merkezi bir yerde değilseniz avlanmadan geçim sağlayamazsınız. Özellikle kışın yaşam şartları çok zordur. Anadolu'da çok fazla yerleşim yerleri bulunduğu için buralarda yaşayan insanlar herhangi bir ihtiyaçlarını marketten karşılayabilirler ancak oralarda durum farklıdır. İşte bu noktada ulaşımda, beslenmede ve buna benzer kültürel pratiklerde hayvanın ne kadar önemli olduğunu görmekteyiz.Yakın zamana kadar yapılan derlemelere bakıldığında Anadolu'nun bazı bölgelerinde aşık oyunlarının veya aşıkla ilgili deyimlerin yaşadığı görülmektedir. Söz gelimi rekabeti ifade eden "aşık atmak" deyimi Huizinga'nın agon tanımına örnek teşkil etmesi ile beraber (Huizinga, 2013:53) Türkçede günümüzde de sıkça kullanılmaktadır. Anadolu'da aşık ile ilgili pratikler unutulmuş olsalar da gerilerinde böyle izler bırakmışlardır. Bize göre derlememizin konusu olan aşık kemiği falının günümüze kadar ulaşması Moğolistan'da hayvanlara olan bağlılıktır. Oyun objelerinin değişimi de tabii ki birden olmamıştır, daha öncesinde de aşıkla oynanan oyunlar taşlar ve çeşitli objelerle oynanıyordu ancak sanayileşme dönemi sonrasında bu objelerin arttığı kanaatindeyiz. Buna etki eden en önemli faktör ise Anadolu'da yaşayan Türklerin yaşam tarzının Türkistan coğrafyasındaki Türk ve akraba halklar kadar hayvancılığa bağlı olmamasıdır. Türkiye'de hayvancılıkla uğraşan ve köy hayatının yoğun olduğu bölgelerde aşık kemiğinin bilinmekte olduğunu, yukarıda belirttiğimiz derleme sözlüğündeki verilerden ve And'ın verdiği bilgilerden anlamaktayız. Derleme esnasında KK-1 aşık kemiği ile oynanan birkaç oyun da göstermiştir. Bu kemikleri şans eseri Sivas'ta yaşayan, Yıldızeli'nin köylerinden merkeze göç etmiş yaşlı kişiler elimizde görmüşler, oyunlar hakkında bilgi vermememize rağmen çocukluk yıllarında oynadıkları oyunları göstermişlerdir ve bu oyunlardan biri KK-1'in gösterdiği oyunlarla birebir aynı çıkmıştır.

Diğer kehanet yöntemleri hakkında fazlaca örnek bulunmasına rağmen aşık kemlikleri ile yapılan kehanette elimize ulaşan bilgiler çok az ve yüzeyseldir. Radloff, Semerkant'ta yaptığı derlemeler neticesinde edinmiş olduğu bilgilere göre, Şaybak Han Semerkant'ı almadan önce Koytaş Dağı'nda bir karargah kurdurmuştur. Burada kendisine bir davul getirttikten sonra eline bir aşık kemiği alarak:
""Çek", düşse de Babırga
"Dağ" düşse de Babırga
Semerkandı ben alsam (alacak olursam)

[196] Kan kardeşi (Roux 1994:190)

[197] Cıncıh veya cıncık, Sivas'ta cam bilyelere verilen ad.

Oma[198] *düşsün davulga!"* demiş ve aşık kemiğini davulun üzerine atmıştır (Radloff, 2008:347-348). İlhanlıların Anadolu valisi olan Timurtaş'a hizmet emekle görevli olup, daha sonra Sivas'ta kendi beyliğini ilan eden Uygur kökenli Alaeddin Eratna'nın da aşık kemiği falı baktığını bilmekteyiz. Alaeddin Eratna, Çobanlı Şeyh Hasan'ın ordusu ile 1343 yılında Karanbük'te savaşır. Savaş devam ederken Eratna ve ordusu geri çekilmeye başlar, bu esnada Eratna bir tepe arkasına gizlenerek eline aldığı aşık kemiğini davlumbazın üzerine atar ve yukarıda gördüğümüz gibi aşığın dik gelmesini bekler. Aşığın dik gelmesiyle kazanacağına inanan Eratna sevinerek hücuma geçer ve savaşı kazanır (Göde, 1990: 38-39). Nogay folklorunda Edige ve arkadaşları Alp Kabardın'ı takip edip etmemelerinin hangisinin hayırlı olacağını öğrenmek için davul üzerine aşık atarak "alçı"[199] düşerse Kabardın'ı kovacağız diye ant içerler ve aşık "alçı" düşer (Radloff, 2008:347). Örneklerde görüldüğü üzere Edige, Eratna ve Şaybak Han'da diğer hükümdarlar gibi savaş öncesinde veya bir işe girişirken aşık falına başvurmaktadırlar. İlerleyen sayfalarda da yukarıdaki unsurlara benzer motifler görülecektir. İlk olarak fal uygulaması ele alınacak daha sonra da veriler analiz edilecektir.

AŞIK KEMİĞİ FALI UYGULAMASI

KK-1'in verdiği bilgilere göre bu kemikler normal bir yere atılmayıp keçe üzerine atılırlar ve saklamak için de özel bir kapları vardır. Uygulama esnasındaki aşık kemiklerinin saklandıkları kap, "Ek Şekil 1"de görüldüğü gibi beyaz keçeden yapılmış olup silindir şeklindedir ve üzerine de yakılarak geleneksel motifler işlenmiştir. Yine kabın yüzünde at, deve, keçi, ve koyun olmak üzere dört hayvan resmi bulunmaktadır. Bu hayvanların her biri fal uygulamasındaki aşığın bir yüzüne denk gelmektedirler ve kimi uğurlu kimi uğursuzdur. "Ek Şekil 2"de kemiğin yüzleri ve temsilleri verilmiştir. Bu uygulamada dört kemik kullanılmaktadır, öncelikle kemikler iki avuç arasına alınırlar ve avuçlar birbirleri ile birleştirilerek kapatılırlar. Fal bakacak kişi bir dileğini veya yapmaya niyetlendiği bir işi düşünerek ya da kemiklere fısıldayarak salladıktan sonra kemikleri keçe üzerine atar. Bu aşamada hangi hayvandan kaç tane geldiyse ona göre bir falın yazılı olduğu bir tablo vardır ve o tablodan yararlanılır. Genelde hızlıca bakılacağı zaman tablo gözetilmeden aşık kemiğinin uğrulu yanlarının gelmesi beklenir. Aşığın en uğurlu yüzü "at" yüzüdür, herhangi bir iş için şans sınanacaksa dört kemikten ne kadar çok at çıkarsa şans o kadar iyidir. Attan sonra deve, koyun, keçi olarak sıralanır ve keçi uğursuzdur. Falların olduğu tablodan çıkarımda bulunmak tecrübe ve zeka gerektirmektedir çünkü tabloda her şeyden uzunca bahsetmez, tabloda geçen kısa bir kelime veya cümle halk arasındaki bir inanca işaret ediyor olabilir ve bunu bilmeyen kişiler okuduklarında anlam veremeyebilirler. Bu sebeple tecrübeli kişilerin yorumlaması en doğrusudur. Tespitlerimize göre KK-1 aşık kemiklerinin üzerine süt damlatmıştır, bunun sebebini sorduğumuzda ise iyi bir fal çıktığı zaman bunun etkisinin uzun sürmesi için yaptığını söylemiştir. Süt kalıntılarının olduğu kemikler "Ek Şekil 3"te verilmiştir, birazdan ele alacağımız üzere süt dökmek Türk halklarında yoğun şekilde kullanılan bir kansız kurban/saçı türüdür. Yine "Ek Tablo 1" KK-1 ile birlikte, birkaç farklı tablo incelenerek ve akrabaları ile görüşülerek oluşturulmuştur. Tek bir tabloya güvenemedik çünkü KK-1 ile varılan sonuca göre ulaşılan tablolar bilgisiz kişiler tarafından oluşturulmuşlardır. Moğolistan'da bazı restoranlar gelen turistlerin yemeği beklerken sıkılmamaları için masaya bu aşık kemiklerini ve tabloyu bırakmaktadırlar. Halkın belleğinde kemiklerin keçe üzerine atılması, süt dökülmesi, atın uğurlu olması ve daha sonra deve, koyun, keçi diye sıralanması gibi kültürel unsurlar varken restoran ortamında bunlar yoktur ve fal sıralamalarına önem verilmemiştir. Bazıları attan sonraki kemiklerin sıralamasını değiştirip, aşağısında yer alan fallara dokunmazken bazıları da hem falların sırasını değiştirmiş hem de sayısını eksik vermişlerdir. KK-1'den sonra görüşülen birkaç kişi de keçinin falda uğursuz olduğunu söylemiştir, "Ek Tablo 1"de 4 keçi geldiğinde " Uzun süre başkasının elinde kalacaksınız. " falı gelmesine rağmen restoranda oluşturulan sayıca eksik tabloda "Uzun ömürlü iyiler." yazmaktadır. Veya bir başka restoran sahibinin hazırlattığı tabloda hayvan sıralaması karıştırılmıştır ve bunlar "Ek Tablo 1"deki gibi dizildiğinde mantıken taşlar yerine oturmaktadır. Restoranlarda insanların bunu bir eğlence aracı olarak kullanması da tabii ki folklorik bir değerdir, hatta uygulamalı halkbilim çalışmasıdır ancak bilinçsiz kişiler tarafından yapılmaktadır. Halk arasındaki düşünceye göre bu kişiler yozlaştırmaktan başka bir işe yaramamaktadırlar ve bu kişiler yüzünden dışarıdan gelen turistler de bunu Moğolların bir eğlence aracı olarak görmekle beraber yanlış öğrenmektedirler. Biz KK-1'den, oluşturduğumuz tablodan hareketle geleneksel Moğol harfleri kullanarak bir tablo çizmesi talebinde bulunduk. Alfabenin zorluğu ve çeşitli gramer kuralları sebebiyle bizim tablomuzu değil Kiril ile oluşturulmuş bir tabloyu çevirmiştir. Moğollar günümüzde Kiril harflerini kullandıkları için Kiril ile yazılmış kelimelerin eski harflere çevrilmesi için çalışanlar olmuş, bu sebeple de KK-1 oluşturduğumuz tabloyu değil Kiril ile hazırlanmış ve içerisinde çokça çelişkiler barındıran bir

[198] Aşığın dik gelmesi (İnan, 1986:228).

[199] Alçı veya alca. Aşık kemiğinin dört yanından birini tanımlamak için kullanılır, bu aşığın talih getiren yanıdır. Bunun dışında şamanların kurban ayinlerinde kurbanın beğenilip beğenilmediğini sınamak için yaptıkları bir uygulamada, fırlatılan fincan veya herhangi bir kabın çukur tarafının yukarı gelmesi halinde kullanılan kelimedir (Radloff, 1956:21; Radloff, 2008:320)

tabloyu çevirmiştir. Bunu çevirirken de yanlışlıklar olabileceğini belirtmiştir ancak geleneksel yazıları koymak istediğimiz için bizi kırmamıştır. "Ek Şekil 4"te görülen tablo halk inançlarına ve derleme esnasında verilen bilgilere ters düşmesiyle birlikte fal sayısı bakımından da eksiktir.

DERLENEN ÜÇ ADET AŞIK OYUNU VE KEMİKLERİN RENKLENDİRİLMESİ

Konumuz fal olmasına rağmen falın yanında derlenen üç adet oyundan bahsetmek de aşık kemikleri çevresinde oluşturulan kültürün Türk ve Moğol halklarındaki benzerliğinin görülmesi açısından faydalı olacaktır. İlk tanıtılacak olan oyunun adı Şâşuh olup diğerlerinin adı yoktur, ileride topluma kazandırılır düşüncesiyle bu oyunlara tarafımızca Türkçe adlar verilecektir. Şâşuh adlı oyun bir adet zincir ve aşık kemikleriyle oynanmaktadır. Zincir kolye zinciri kalınlığında ve büyüklüğündedir. Oyuncu kemikleri toplu veya dağınık bir şekilde önüne koyarak elindeki zinciri havaya atar, zincir yere düşmeden yerdeki kemikleri tek eli ile alır ve yere düşmekte olan zinciri de yakalar. Anlayacağınız üzere bu Anadolu'da "beş taş" denilen oyunun aynısıdır. Bu oyuna "Aşık Kapmaca" adı verilmiştir. Diğer oyunda iki taraf belirlenir ve ilk başlayan oyuncu eline alabildiği kadar aşık kemiğini alarak yere atar. Bu kemikler arasından at yüzü gelen kemikleri alır ve geriye kalan aşıkları atması için karşı tarafa verir. Karşı taraf yine aynı şekilde kemikleri atar ve at gelenleri alır, oyun böylece devam eder. Aşık kemikleri tükendiğinde kimin tarafındaki kemik daha fazlaysa o oyuncu kazanır. Bu oyunun aynısı şans eseri Sivas'ın Yıldızeli ilçesine bağlı Menteşe köyünden merkeze göç etmiş bir kadında tarafımızca tespit edilmiştir. Elimizdeki keçeden kutuyu soran kadın aşık kemiklerini görünce istemiş ve "Biz küçükken böyle oynardık, bak şu taraf gelince alırdık." diyerek KK-1'in oynadığı oyunu oynamıştır. Kemiğin yüzlerine veya neden o yüzü gelince aldığına dair bir bilgisi yoktur. Bu oyuna da "Tulpar Geldi" adı verilmiştir. Üçüncü oyunumuzda ise yine eldeki aşık kemikleri yere atılır ve aynı gelen kemikler birbirlerine vurularak alınırlar. Örnek verilecek olursa, atılan 4 kemikten iki tanesinin yüzü keçi gelmiş ise oyuncu keçilerden birini diğerine tek vuruşla değdirmek zorundadır, değdiremezse alamaz. Derleme esnasında KK-1 fiske olarak adlandırılan vuruş şeklini kullanmıştır. İkiden fazla kemik aynı gelmiş ise sırası ile birbirine değdirilerek teker teker alınırlar, bir oyuncu en fazla tek seferde attığı kemiklerin tamamını alabilir. Tüm kemikler aynı gelmiş ise alabilir ve yeni atış yapamaz, sıra karşıya geçer. Bu oyuna da "Yavru Kurtarma" adı verilmiştir, bunun sebebi aynı gelen kemiklerin anne-baba ile yavru hayvanı temsil ettiğini varsayarak çocuklara küçük yaşlardan itibaren hayvan sevgisi aşılamaktır. Bunu oynayan çocuklar yavru hayvanı ailesine kavuşturmaya çalışacaklardır. Bu tamamen tarafımızca kurgulanmış olup yukarıdakiler gibi ileride yapılacak olan uygulamalı halkbilim çalışmalarına hizmet etmesi ümit edilmektedir.

Aşık kemiklerinin renklendirilmesi konusunda da birkaç bilgi veren KK-1 geleneksel yöntemlerden uzaklaşıldığını belirtmiştir. Günümüzde uygulayıcısının az olduğu geleneksel yöntemde aşık kemikleri yanmakta olan kuru ağaç kabukları üzerine atılırlar ve kendiliğinden renk kazanırlar. Son yıllarda yaygınlaşan diğer yöntemde ise başta kızlar olmak üzere gençler aşık kemiklerini boyamaktadırlar, kızların ojeleri çeşitli renklerde aşık kemikleri elde etmelerini sağlamaktadır.

ANALİZ

Her şeyden önce bu uygulamanın *Irk Bitig*'dekinin bir benzeri olduğu rahatlıkla söylenebilir, çünkü uygulanış yöntemleri neredeyse aynıdır. *Irk Bitig*'de de her yüzünde farklı olmakla beraber birden dörde kadar halkalar bulunan dikdörtgen çubuk veya zar vardır ve bu çubuk veya zarın üç kez atılması sonucu elde edilen şekillere göre *Irk Bitig* içerisinden bir "ırk" okunur (Tekin, 2017:15). Talat Tekin'in aktardığına göre Clauson böyle bir zarın Özbekistan'ın Termez kenti civarında milattan sonra 3. yüzyıl öncesine ait bir katmanda ele geçirildiğini bildirmiştir(Tekin, 2017:15). Böyle bir zar Kırgızistan'ın Bişkek ilinde bulunan Ala Arça adlı ulusal parkındaki Tanrı Dağları eteklerinde, Moğollara ait bir oyunda tarafımızca görülmüştür. Bu tarz zarların Moğolistan'da günümüzde de kullanıldığı düşünülmektedir. *Irk Bitig* içerisindeki metinlerin başlarında bulunan O, OO, OOO, OOOO gibi işaretler, çubuklardaki işaretlerdir ve bu çubuklar her seferinde bir tane olmak suretiyle üç kez atılarak metinlerin başındaki üçerli kombinasyonlar elde edilirler. Dört yüzü olan çubuğu üç kez attığımız için en fazla 64 fal olabilir (Uluç vd, 2013:16) ancak *Irk Bitig*'in 65 faldan oluşması ilginçtir. Derlenen aşık kemikleri ile fal açma yönteminde de kemiklerin her yüzüne bir hayvan tayin edilmiştir ve gelebilecek kombinasyonlara göre falların bulunduğu bir tablo oluşturulmuştur. Aşık kemiklerinin atılması sonucu elde edilen değerlere göre bu tablodan bir fal söylenir, ayrıca aşık kemiği falındaki hayvanlar eksiksiz olarak *Irk Bitig*'deki ırklarda da bululmaktadırlar.

Aşık kemiklerinin yere atılmayıp keçe üzerine atılması ve keçe kapta saklanması da keçeye atfedilen kutsallığın göstergesidir. Keçeyi elde edebilmek için yoğun emek harcamak gerektiğini ve elde eden halkların da hayvancılıkla ilgili derin bir geçmişlerinin olduğunu söylemek yanlış olmaz. Keçe her türlü hava koşullarında insanları koruduğu ve soğuk havalarda hayati derecede öneme sahip olduğu için de saygıyı hak etmiştir. İnsanlara çok sayıda fayda sağlayıp işlerini kolaylaştıran ve bu sebeple kültleşmiş olan ateş, su, demir vb. gibi

keçe de oldukça önemlidir. Türklerin içerisinde barındıkları yurtları, çeşitli giyimleri ve halıları hep keçeden yapılmaktadır, keçeden yapılan daha işlevseldir. Belki bunlardan yola çıkılarak bu fal uygulamasında aşık kemiklerinin neden yere veya herhangi bir şey üzerine atılmayıp keçe üzerine atıldığı hakkında bir yorum yapılabilir. Keçe her türlü hastalıktan, kötülükten, olumsuzluktan koruduğu için muhtemelen fal uygulamasındaki kemikleri de olumsuzluklardan koruyacağı ve kirli olan yüzeylerle ilişkisini keseceği inancı vardı. Keçenin ne derece kutsal olduğu, Türklerin kağan seçerken keçeden bir halıya oturtup kaldırmalarından (Ögel, 1978:183) ve küçük yaşta ölen çocukların bedenlerini keçeye sarıp ağaca asmalarından (Harva, 2015:250) anlaşılmaktadır. Tabii ki yukarıda görüldüğü gibi davul yani deri üzerine atıldığı şeklinde örnekler de vardır ancak burada yine yere atılmamaktadır. Keçe ve derinin bir hayvandan geriye kalanlardan yapılmaları gibi ortak bir noktaları bulunabilir. Eski anlatılarda sıkça rastlanılan yağmur yağdırmaya ve çeşitli hava olaylarını düzenlemeye yarayan "yada taşı"nın da yine, karnından çıktığı hayvanın derisinden veya yününden yapılmış kaplarda saklanınca gücünün korunacağı inancı vardır. Ayrıca aşığın davul üzerine atılması, şamanın ayinlerde ve yaşamının her anında ayrılmaz bir parçası olan "tüngür[200]"ünün kutsallığı ile açıklanabilir.

Kemiklerin karşılık geldikleri hayvanlar o coğrafyada hayvancılıkla uğraşan halkların yetiştirerek geçimlerini sağlayabilecekleri yegane kaynaklar olup aynı zamanda atalarına ve tanrılarına sundukları kurbanlardır. Şaman hasta birinin evine geldiği zaman keçi veya koyun kurban eder, yiyip içilir ve bu hayvanın kemiklerinden hareketle kehanette bulunur, yukarıda verilen kürek kemiği ile yapılan kehanetler bunlardandır. Bu hayvanlar günlük hayatta o kadar önemlidir ki bunlar üzerinden insanlara yaptırım uygulamak için kanunlar oluşturulmuştur. Altan Han (1507-82) döneminde derlenen cezalarda "dokuzluk ve "beşlik" olarak adlandırılan cezalar dikkat çekicidirler. "Dokuzluk" dört sığırla beş koyundan ya da iki at, iki öküz, iki inek, iki koyun ve iki yaşında bir buzağıdan oluşur. "Beşlik" ise bir tosun bir at ve üç koyun veya keçiden oluşur. Bir ölüye adanan atı çalmak üç "Dokuzluk", bir ölünün kemiklerine dokunduktan sonra tütsü adamamanın cezası ise dokuz "Dokuzluk"tur (Baldick, 2011:126). At, deve, keçi, koyun Türk anlatılarında sürekli karşılaşılan hayvanlardır. Dede Korkut Boyları'nda da bu hayvanlarla sıkça karşılaşılmaktadır ve burada da bu hayvanlar üzerinden bir üstünlük sağlama, karşıdakine zarar verme görülmektedir. Salur Kazan'ın Evinin Yağmalandığı Boy'da kafirler Salur Kazan'ın katar katar develerini alırlar, tavla tavla koç atlarına binerler ve bu kadarı ile yetinmeyip koyunlarını da alırsak ona büyük darbe vurmuş oluruz diye düşünürler (Ergin, 1969:30). Yine Dede Korkut, Boğaç Han'a ad verirken babası Dirse Han'a oğluna beylik vermesini ve bunun yanında on bin koyun ile kızıl develer vermesini söyler. Dede Korkut Boyları'ndaki şenliklerde attan aygır, deveden buğra, koyundan koç kırdırılır ve ziyafet verilir. Bu hayvanlar hem ulaşım konusunda hem besin kaynağı konusunda oldukça işlevseldirler, destanlarda da bu yönleri özellikle vurgulanır. Bir şaman öldüğü zaman mezarının üzerine tahtadan yapılmış at, keçi, deve figürleri bırakılır (Baldick, 2011:154). Bu at, deve, keçi gibi heykelcikler başta Moğolistan'da bulunan Mayhan Uul adlı Köktürk kurganında olmakla birlikte birçok kurganda görülmektedir, zaten söz konusu hayvanlar üzerine kurulmuş kültürel unsurlar Anav Kültürü döneminden itibaren Türklerin hayatında yer edinmişlerdir. Bu bilgiler doğrultusunda söz konusu hayvanların Türklerin yaşamında ne kadar önemli oldukları görülmektedir. Aşığın en şanslı tarafının "at" olması, atların yolculuk ve savaştaki önemlerinden, eski dönemlerde tanrılara sunulan kurbanlar olmalarından, destanlarda kahramanlara hayati anlarda yardım eden can yoldaşları olmalarından kaynaklandığı düşünülmektedir. Türklerde zor durumda kalanlara yardım eden ve *Irk Bitig*'de adı geçen Ala/Boz Atlı Yol Tanrısı'nın varlığının da aşığın "at" yüzünün önemini artırdığı düşüncesindeyiz. *Irk Bitig*'in 2. ırkında, Ala Atlı Yol Tanrısı'nın insanlara rastladığında kut verdiği görülmektedir. Cengiz Han döneminde "sülde" adı verilen ve sancakta cisimleşen bir koruyucu ruh ön plana çıkmıştır, bu "sülde" at sırtında silahlı bir tanrıdır (Baldick, 2011:138). KK-1, yaşadığı Moğolistan coğrafyasında 12 Hayvanlı Türk Takvimi çevresinde gelişen inançlar olduğunu aktarmıştır, bu bilgi ve At Yılı'nın olumlu özellikler taşıması değerlendirildiğinde bunların da bir etken olduğunu düşünülebilmektedir. Bunların yanı sıra Dede Korkut'ta da Bamsı Beyrek'e "Bozaygırlı Bamsı Beyrek" adının verildiği görülmektedir, bu binek kendisine Rumili'nden özel olarak gelmiştir ve denizden çıkan bir aygırdan olmuştur (Gökyay, 1980:58). Köroğlu'nun atı Kır At yine sudan çıkan atların birleşmesiyle doğmuş (Boratav, 1984:65), ab-ı hayat suyunu içerek ölümsüz olmuştur ve olağanüstü yetenekleri vardır. Birçok destanda kahramanların atları boz renklidir, boz Türkçede gri renk için kullanılmaktadır ve gökyüzü için kullanılan renklerden biridir. Anlatılarda ve inanışlarda bu rengi taşıyan varlıkların kutsal veya çok önemli oldukları anlaşılmaktadır, bozkurt buna en iyi örneklerden biridir. Yukarıda belirtildiği gibi kahramanın can yoldaşları olan atlardan da tıpkı bir alp gibi bahsedilir ki Orhun Anıtları'nda "Kül Tigin"in atından "Alp Salçı" olarak bahsedilmektedir (Orkun, 1936:47).Türk destanlarında kahramanlar atlarını kardeş saymakta ve onlarla konuşmaktadırlar (İnan, 1992:17). Manas Destanı'nda Manas ölünce avcı kuşu Ak-Şumkar ile köpeği Ak-Taygan'ın yanında atı Ak-Kula da onun ölümüne dayanamayıp dua eder ve bunun üzerine Manas dirilir (Radloof, 1995:99-100). Destanlarımızdan uçabilen, hızına yetişilmeyen ve çeşitli olağanüstülükler sergileyen atlara çokça örnekler verilebilir ancak bu

[200] Şamanın davulu

kadarı atın öneminin anlaşılması için yeterli olacaktır. Etrafı bu kadar folklorik unsurlarla çevrilmiş olan insanların, atın kutsallığını farklı alanlara taşımayacakları elbette düşünülemezdi.

Bizi en çok düşündüren şey, keçinin geçmişte Türkler için oldukça kutsal bir hayvan olduğu halde sonradan nasıl olumsuz bir konuma geldiği sorusuydu. Dağ keçisi Türk boylarının en erken çağlarından beri besin kaynakları idi, bu sebeple birçok yerde kaya üzeri resimlerinde keçi motifleri görülebilmektedir (Taşağıl, 2015:189). Ayrıca bilindiği üzere Kül TiginYazıtı'nda da dağ keçisi damgası bulunmaktadır. Bu kadar önemli bir hayvanın konumunu kaybederek uğursuz ve inatçı olarak anılmasının altında coğrafyaya göre çeşitli dinlerin yattığı düşünülmekteydi çünkü Anadolu'da halk arasında keçinin inatçı olduğuna dair, içine şeytan girdiğine dair oldukça fazla anlatı bulunmaktadır. Bu tarz anlatıların, eski uygarlıklardan kalma inançların günümüzde semitik olarak adlandırılan dinlerle sentezlenerek çoğaldığı düşünülmektedir. Türkiye'de keçi inatçılığı ve başkaldırışıyla şeytanla özdeşleştirilir, top sakal halk arasında teke sakal olarak adlandırılır ve yine şeytanla özdeşleştirilir. Oysa *Kutadgu Bilig*'de keçiden hep çevik, güçlü gibi olumlamalar yapılarak bahsedilirken (Kaçalin, 2008:266) inatçılık özelliğiyle domuz ön plana çıkmaktadır (Kaçalin, 2008:126). Türk halklarında sıkça kullanılan "koç yiğit" yine olumlamak için kullanılmaktadır. KK-1'in Budist olması dikkate alınarak Budizm'de keçinin olumsuz bir anlamı olup olmadığı araştırılmış fakat olumsuz bir ifadeye rastlanmamıştır. Bunun üzerine ulaşılabilen Moğollara keçi ile ilgili inançlar, atasözleri, deyimler olup olmadığı sorulmuş ve başta KK-1 olmak üzere birkaçından "Keçinin ağzı/dudağı soğuk olur." şeklinde bir cevap alınmıştır. Moğolistan'da hayvancılığın yoğun olmasından dolayı herkesin sürekli hayvan hediye ettiği, ancak yukarıdaki inanç sebebiyle keçinin hediye olarak verilmediği de derlenen bilgiler arasındadır. Bu inanışın sebebinin araştırılması için veteriner hekimlerle görüşülmüş fakat böyle bir şey olmadığı yönünde geri dönüş alınmıştır. Ağzın soğuk olmasının gerçek anlamda kullanılıp kullanılmadığı Moğolistan'da da, Türkiye'de de bilinmemektedir. Yazılı kaynaklar içerisinde herhangi bir bilginin bulunamaması bizleri sözlü kaynaklara yöneltmiştir. Bu aşamada Sivas'ta çobanlık yapan kişilerle görüşülmüş ve Yıldızeli ilçesine bağlı Bedel köyünde buna dair bir bilgi bulunmuştur. Öğrenci olup, yaz tatillerinde koyun ve keçi çobanlığı yapan KK-2'nin verdiği bilgilere göre koyunlar hastalandıklarında ağızları ısınır, ateşleri yükselir ve gözleri kızarır. Bu belirtileri gören çoban hemen gerekli önlemleri alır ancak keçiler hastalandıklarında böyle belirtiler göstermezler. Keçilerin ağızları normalde olduğu ısıda kalır, yani ateşi yükselmediği için soğuk kalır ve hastalık tespit edilemeyince ani ölümler gerçekleşir. Keçilerin hastalanmaları tüylerinden anlaşılmaktadır ancak bunu da herkes anlayamamaktadır. Bize göre bu gözlemler neticesinde Moğolistan'da keçi olumsuz özellikler kazanmış olabilir, objektif olarak bakacak olursak keçi gerçekten de inatçı tavırlar sergileyen bir hayvandır ve bu gibi etkenler de keçinin uğursuz olarak algılanmasında etkili olmuş olabilirler. Sivas'ın köyünden edinilen bilgi doğrultusunda genel bir kanıya varılamaz tabii ki ancak bu bilgi yorum yapmamıza ve insanın düşünce tarzını anlamamıza yardımcı olabilir. Türkler ve Moğolların ortak bir kültürü olduğu için aynı değerlere Türkiye'de de, Moğolistan'da da rastlamak mümkündür, zaten yukarıda aktarılan Şamanist uygulamaların tamamı bugün Moğolistan'da hâlâ yaşamaktadır. Keçinin bu değişimi üzerine araştırmalara devam edilirken çeşitli Türk coğrafyalarından insanlara keçi hakkında inanç veya anlatılar olup olmadığı şekilde sorular yöneltilmiş, Kırgız Türklerinden olan KK-3 ve KK-4'ten "Kococaş Destanı" cevabı alınmıştır. Bu destan incelendiğinde ise bünyesinde tam da aradığımız folklorik unsuru barındırdığı anlaşılmıştır. Kırgız Türklerine ait mitolojik içerikli bu destanın özeti kısaca şöyledir:

Destanın kahramanı Kococaş küçük yaşlardan beri çok iyi bir avcıdır ve 15-16 yaşlarına geldiğinde halkının geçimini tek başına avlanarak sağlamaktadır. Aşırı bir şekilde avlanmaya devam eden Kococaş, Zulayka adında bir kızla evlendikten sonra bir yıl kadar ava çıkmaz. Bir gün rüya görür ve rüyasını eşine yorumlatır, eşi avcılıktan uzak durmazsa sonunun kötü olacağı şeklinde cevap verir. Kırgız inancına göre bir rüya iki kişiye yorumlatılmamasına rağmen Kococaş eşine aldırış etmez ve gidip yaşlı bir kadına tekrar yorumlatır. Kadın da Kococaş'ın evliliğinden sonra köyün geçimi sıkıntıya girdiği için rüyayı iyiye yorar ve ava çıkmasını söyler. Kococaş ile aynı gün geyiklerin hamisi olan Kayberen Sureçki (Bozkeçi)'de bir rüya görür, rüyaya göre Kococaş gelip tüm sülalesini avlamaktadır. Bir gün gerçekten de Kococaş gelip tüm sülalesini avlayınca Sureçki " Yavrularımı öldürdün, hiç olmazsa tekemi sağ bırak. Bir daha senin karşına çıkmayayım, başka tarafa gideyim." der ancak Kococaş hiç aldırış etmeden tekesi Alabaş'ı da öldürür. Öfkelenen Sureçki şimdiye kadar insanlara yönelik hiç kullanmadığı gücünü kullanacağını, ilkbaharda gelip öcünü alacağını söyler. İlkbaharda topal bir keçi gelir, herkes peşine koşar ancak hiç kimse onu avlayamayınca Kococaş bunun o keçi olduğunu anlar. Babası, eşi, tüm sülalesi Kococaş'a ava gitmemesini söylese de o hiçbirini dinlemeden keçinin peşine düşer ama hiç yakalayamaz. En sonunda Sureçki onu evinden uzaklaştırıp dağa çektikten sonra "caytaş"[201] denilen sihirli bir taş ile havayı değiştirerek etrafı sise bular. Sis geçtikten sonra Kococaş dağın tepesinde, ne aşağı inebileceği ne de yukarı tırmanabileceği bir yerde olduğunu fark eder. Bu durum karşısında Sureçki "cesedin dahi babanın eline

[201]Yada taşı, yağmur yağdırmaya ve türlü hava olayları meydana getirmeye yarayan sihirli taş.

geçmesin, kayada asılı kalasın, halkın seni kurtaramasın, ananla babanın gözlerinin yaşı dinmesin, uzatılan urgan yetmesin, tüm umutlarını yitiren halkın at kendini dediklerinde cesedin yere düşmeyip kayada asılı kalsın, kemiğin taşa ilişsin, bedenin taşta kızarıp kanın taşa dökülsün, peşimi bırakmayan Kococaş böylece halkından bölünsün" gibi çok ağır kargışlar eder. Kococaş'ın ailesi ve halkı gelirler ancak türlü uğraşlar vermelerine rağmen onu bir türlü kurtaramazlar, Sureçki'nin kargışının tuttuğunu anlayan Kococaş halkının perişan olmasına dayanamaz ve en sonunda kendini kayalıklardan aşağı atar ama cesedi halkına ulaşmadan kuzgunlara yem olup kayada asılı kalır (Cumakunova, 2007: 4-11). Bu destan Kırgız Türklerine ait olmakla beraber çok geniş bir coğrafyaya yayılmış durumdadır. Kococaş zaten bir Kıtaydır (Cumakunova, 2007:3), Kıtayların Moğol kökenli oldukları da zaten bilinmektedir (Tekin, 1998:14). Kococaş Türkiye'de de Yaşar Kemal'in kendi derlemelerinden yola çıkarak yazdığı *Üç Anadolu Efsanesi*'ndeki *Alageyik* bölümünü akla getirmektedir, *Alageyik* Kococaş'ın varyantı gibi gözükmektedir. İnsanın doğa ile çatışması sonucunda başına nelerin gelebileceğini anlatan bu destanlarda, bilinçsiz bir şekilde keçi-geyik avlamakta olan avcının trajik sonu görülmektedir. Destanın varlığından haberdar olununca KK-1 ve birkaç Moğol ile görüşülmüş, buna benzer anlatıların Moğolistan'da da olduğunu tespit edilmiştir. Bu destan özetlendiğinde KK-1, dedesinin de tek boynuzlu geyik vurduğunu ve doğanın dedesinden intikam almak için tüm ailesini öldürdüğünü aktarmıştır. Dedesi daha sonra yeni bir hayata başlamış ve büyükannesi dedesinin ikinci eşi olmuştur. Bunun yanında komşularından birinin de önceden çok zengin bir fabrikatörken dağda zevk için keçi avlamasından sonra tüm servetini kaybettiğini aktarmıştır, son vurduğu keçi ölürken ilginç sesler çıkarmış ve o günden sonra işleri hep kötü gitmiş. KK-1 bunun da doğanın intikamı olduğu özellikle belirtilmiştir. Düşüncelerimize göre Kococaş'ın bizzat keçinin kargışına maruz kalıp ağır bedeller ödemesi bu coğrafyada keçiden çekinilmesine ve korku duyulmasına sebep olmuş olabilir. Zaten derlemede "keçinin ağzı soğuk olur" şeklinde ifade edilen inanç ya yukarıda belirtildiği üzere gerçekten de çobanlıkta ustalaşmış olan insanların gözlemlerine, ya da farklı bir inanca dayanmaktadır. Bu inanışın sebebi sorulduğunda Moğollar,"böyle derler, neden dendiğini bilmiyoruz" demektedirler, oradaki ağzın soğuk olması destandaki kargıştan kaynaklanıyor olabilir. Günümüzde Anadolu'da da hayvanlara eziyet eden bir kişi uyarılırken, kedi üzerinden örnek verecek olursak " kedinin bedduası tutar" gibi cümleler kullanılır, yani hayvanların insanlara kargış edecekleri ve kargışlarının feci sonuçlar doğuracağı inancı vardır. Tüm bunlar keçi hakkındaki hipotezimizi desteklemelerine rağmen kesin bir yargıya varılamaz, bunlar sadece yorumdur.

İyi bir fal çıktığında kemiklerin üzerine süt dökülmesi de hiç yabancı olunmayan bir durumdur. Tanrılara, atalara, doğaya süt sunmak/saçmak Türk ve akraba topluluklarında sıkça görülen bir uygulamadır. Yakut Türkleri doğurganlığı artırsın diye Gök Tanrı şerefine kımız dökmektedirler (Harva, 2015:121), ilkbaharda kısrak sütü içerisine un ilave edilerek "Jajık[202]"ın şerefine etrafa saçılır (Harva, 2015:124), Altay Tatarları arasında ilkbaharın ilk gök gürültülü fırtınasında bütün köy halkının yüksek bir yere çıkarak dört bir yöne süt serpmesi geleneği vardır (Harva, 2015:178), yine Altay Tatarları arasında kutsal yerlere kurban verme veya unla karıştırılmış süt sunma geleneği vardır (Harva, 2015:203), Mayıs ayında ilkbaharı kutlayan Yakut Türkleri bir ineği ağaca bağlarlar ve üzerine süt döktükten sonra ineği serbest bırakırlar (Harva, 2015:204), Beltir Türkleri bir kişi öldüğünde ölünün etrafında üç kez dolaşıp etrafa süt dökerler ve "mutluluğumuzu bizden alma" derler (Harva, 2015:232). Daha önceki derlemelerimize göre Sivas'ta "Nevruz[203]" günü genellikle Alevi köylerde etrafa süt- süt ürünleri saçma geleneği vardır ve nevruz günü cemevlerinde süt dağıtılır. Yukarıdaki örneklerde tanrıların ve ataların sütle memnun edildiklerini görmekteyiz, bereket için tanrıya süt sunulurken yeni ölmüş bir kişinin gazabından korunmak için de ona süt sunulmaktadır. Aynı şekilde gök gürlediğinde yüksek bir yere çıkıp etrafa süt saçmak da kötülüklerden korunmak için yapılmaktadır. Derlemedeki KK-1 de iyi bir fal çıktığında aşık kemikleri üzerine süt dökerek bu iyi süreci uzatmaya çalışmaktadır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Bugün Moğolistan'da yaşayan bu uygulama, Türk halkları arasında yapılmış araştırmalarda rastladığımız uygulamanın aynısı veya benzeridir. Kemiğin yüzlerine isimleri verilen hayvanlar Türk-Moğol halklarının hayatlarında ve ortak mitolojilerinde önemli bir yere sahip olan hayvanlardır. Bu iki halk genelde farklı dinlere mensup olsalar da ortak geçmişlerindeki kültürel değerlerini yaşatmaya devam etmişlerdir. Tarihsel süreç içerisinde tüm kültürel değerlerin bu halkların yaşadıkları tüm coğrafyalarda korunması ne yazık ki mümkün olmamıştır. Tüm Türk dünyasında görülen bu uygulamaya günümüzde sadece Moğolistan'da

[202] Yayık Han: İnsanları tufandan kurtardığı için tanrı katına yükseltilmiş ve tanrı olmuştur. On yedi denizin birleştiği yerde yaşar ve tüm suların hükümdarıdır (Radloff, 2008:22).

[203] Doğanın uyanışının, baharın gelişinin kutlandığı bayram. Kuzey yarımkürede yaşayan halklar bu bayramı coşkuyla kutlamaktadırlar, bu günü Türkler ve bazı halklar yılın ilk günü olarak kabul ederler.

rastlanmıştır. Bu konu hakkında detaylı bir çalışma yapılmadığı ve geleneğin yaşadığı bir yer tespit edilmediği için şimdilik sadece Moğolistan denmektedir. Uygulamanın Türklerin ve Moğolların ortak mitolojisinden çok belirgin izler taşıması, bu halkların ortak belleklerinin aradan geçen asırlara rağmen canlı bir şekilde devam ettiğinin göstergesidir. Atın çok önemli olması, keçe olmadan aşıkların atılmaması, aşıklar üzerine süt dökülmesi, yüzeysel aktardığımız oyunların benzerlikleri gibi ayrıntılar da incelendiğinde bu ortak belleğin etkisi daha iyi anlaşılmaktadır. Çalışmada kesin olmamakla birlikte keçinin zaman içerisindeki değişimine de cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Bunların yanında bu uygulamada tablo kullanılmasının, gelen aşık değerlerine göre bir fal okunmasının ve bünyesinde barındırdığı folklorik unsurların *Irk Bitig*'e benzemesinden hareketle, *Irk Bitig*'in bu uygulama tarzına has bir geleneğe dayandığını veya bir geleneğin başlangıcını oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu uygulama daha önce ele alınmadığı için nasıl uygulandığına dair bir bilgi yoktu ancak bu bildiri bundan sonra yapılacak olan çalışmalara ışık tutacaktır. Ayrıca Yaşar Kemal'in ve Ahmet Mithat Efendi'nin folklorik unsurları eserlerinde işledikleri gibi, aşık kemiği falının da çeşitli yöntemlerle işlenerek topluma tekrar kazandırılmasının somut olmayan kültürel mirasın korunması açısından faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

EKLER



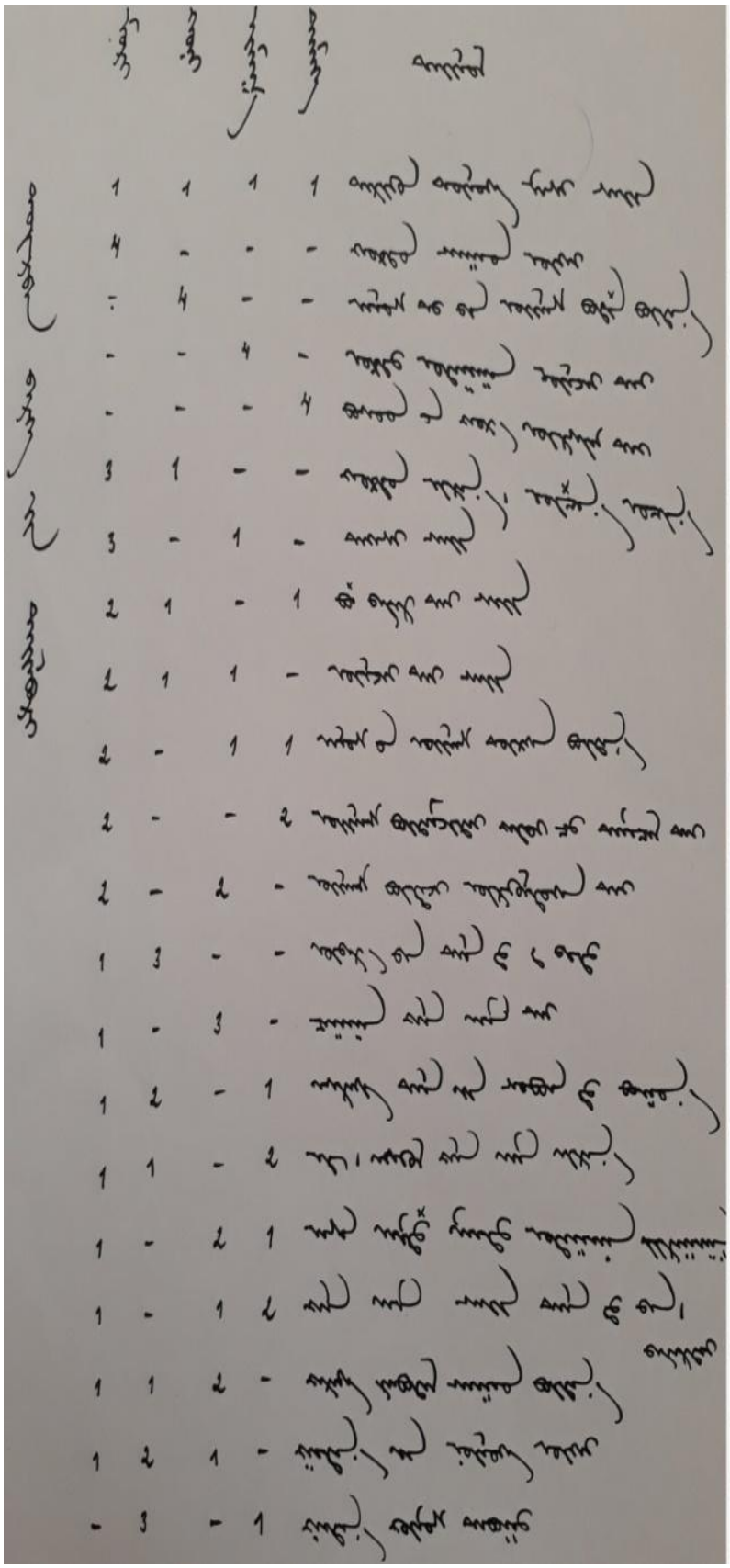
Ek Şekil 1. Aşık Falında Kullanılan Kemiklerin Saklandıkları Keçeden Tapılmış Kap Sivas Yazarın Kendi Çektiği Fotoğraf 30 Nisan 2018



Ek Şekil 2. Aşık Kemiğinin Yüzleri ve Temsil Ettikleri Hayvanlar Sivas Yazarın Kendi Çektiği Fotoğraf 30 Nisan 2018



Ek Şekil 3. Üzerine Süt Dökülmüş Aşık Kemikleri Sivas Yazarın Kendi Çektiği Fotoğraf 30 Nisan 2018



At	Koyun	Keçi	Deve	Açıklama
1	1	1	1	İyi
4	-	-	-	Çok iyi
-	4	-	-	İleride iyi olacak
-	-	4	-	Uzun ömürlü iyiler
-	-	-	4	Başkasını tarafından zarar gelecek
3	1	-	-	Çabuk gelmek ve gitmek
3	-	1	-	Gayet iyi
2	1	-	1	Mutlular
2	1	1	-	İyiler
2	-	1	1	İşler hızlı gider
2	-	-	2	İşler iyi gider. Yolunda engel var
2	-	2	-	İşlerinde engel var
1	3	-	-	Senin tarafta
1	-	3	-	Kara büyü var
1	2	-	1	Karşı tarafta
1	1	-	2	Kötü sözler gelecek
1	-	2	1	Sağlıklı ve uzun ömürlü yaşar
1	-	1	2	Gelecek haber iyi ve mutlu
1	1	2	-	İlk denemede işler iyi gidecek
1	2	1	-	Sıkıntı yok
-	3	-	1	Dışandan engel yok

Ek Şekil 4. KK-1'in Kiril Harflerinden Geleneksel Moğol Harflerine Çevirdiği Tablo ve Türkçeye Çevirdiği Tablo Konya Yazarın Kendi Çektiği ve Düzenlediği Fotoğraf 1 Temmuz 2018

Ek Tablo 1. Aşık Kemiği Falı Tablosu Sivas Yazarın Kendi Oluşturduğu Tablo 19 Temmuz 2018

At 	Deve 	Koyun 	Keçi 	Falınız Şanslı Olsun.
4	-	-	-	En iyi kehanet görünüyor, isteğin olacak
-	4	-	-	Her şey başarılı olacak
-	-	4	-	Sonsuz şans görünüyor
-	-	-	4	Uzun süre başkasının elinde kalacaksınız
3	1	-	-	Birisi yakın zaman içinde gelecek veya geri gelecek
3	-	1	-	Herhangi bir engel olmayacak
3	-	-	1	Tam olarak iyi
2	1	1	-	Şans ve mutluluk görünüyor
2	-	1	1	İyi, herhangi bir zorlukla karşılaşılmayacak
2	1	-	1	İyi ve yararlı görünüyor
2	2	-	-	İşler ve eylemler başarıya ulaşacak
2	-	2	-	İşler ve eylemler sorunsuzca yerine getirilecek
2	-	-	2	Tekrar dene
1	3	-	-	Şans senden yana
1	-	3	-	Uzun süren mutluluk görünüyor
1	-	-	3	Hakkında fazlaca dedikodu ve haince plan var
1	2	1	-	Zorluk yok, mutluluk var
1	1	2	-	Birisi sana haber getirecek
1	1	-	2	Başarı gelecek
1	-	2	1	İyi haberler alacaksınız
1	2	-	1	Eylemleriniz herhangi bir engele takılmayacak
1	1	1	1	En şanslı kişisiniz
-	2	1	1	Başarılı olacaksınız
-	2	2	-	Sizin için işin en güzel kısmı geliyor
-	2	-	2	İşler sizin için çok şansız ve kesat
-	1	2	1	Kararsız ve başarısızsın, bu yüzden dört elle sarılmalısın
-	1	1	2	Şans karşı taraftan yana
-	1	3	-	İlerlemek için bir engel yok
-	1	-	3	Birinin size karşı fikri veya zikri kötü
-	-	3	1	Başkalarının gücü kazanacak
-	-	2	2	Umut yok gibi, fazlaca engel ve zorluk var
-	-	1	3	İşleriniz ve eylemleriniz herhangi bir başarıya ulaşmayacak

KAYNAKLAR

Yazılı Kaynaklar:

And, M. (2012). *Oyun ve Bügü: Türk Kültüründe Oyun Kavramı.* İstanbul: Yapı Kredi.

Baldick, J. (2011). *Hayvan ve Şaman*. İstanbul: Hil.

Boratav, P.N. (1984). *Köroğlu Destanı*. İstanbul: Adam.

Cumakunova, G. (2007). *Kırgızların Mitolojik İçerikli Destanlarından "Kococaş" Destanı.Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, 4(2)*. 36-46.

Ergin, M. (1969). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim.

Göde, K. (1990). *Sultan Alaeddin Eratna*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

Gökyay, O.Ş. (1980). *Dede Korkut Hikâyeleri*. İstanbul: Tercüman.

Harva, U. (2015). *Altay Panteonu*. (Ö. Suveren Çev.). İstanbul: Doğu.

Huizinga, J. (2013). *Homo Ludens.* (M. A. Kılıçbay Çev). İstanbul: Ayıntı.

İnan, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

_____. (1992). *Türk Dünyası El Kitabı III*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Kaçalin, M. S. (2008). *Yûsuf Has Hâcib*: Kutadgu Bilig, Metin.

Kaya, D. (2007). *Ansiklopedik Türk halk edebiyatı terimleri sözlüğü*. Ankara: Akçağ.

Mahmud, K. (2005). *Divan-ü Lügati't Türk.* (S. T. Yurtsever Çev.).İstanbul:Kabalcı.

Marciniak, A. (2015). *Chapter Two a New Perspective On The Central Anatolian Late Neolithic: The Tpc Area Excavations At Çatalhöyük East. The Archaeology of Anatolia: Recent Discoveries (2011-2014) Volume I, 1, 6.*

Orkun, H.N. (1936) *Eski Türk Yazıtları*. İstanbul: Devlet.

Ögel, B. (1978). *Türk Kültür Tarihine Giriş III*. İstanbul: Milli Eğitim.

Roux, J. P. (1994).*Türklerin ve Moğolların Eski Dini.*(A. Kazancıgil Çev.). İstanbul: İşaret.

Radloff, W. (1956).*Sibirya'dan I*. (A. Temir Çev.). İstanbul: Maarif.

_____. (1956). *Sibirya'dan II*. (A. Temir Çev.). İstanbul: Maarif.

_____. (1995). *Manas Destanı: Kırgız Türkçesi Metin-Türkiye Türkçesi Çeviri*.(E. Gürsoy - Naskali Çev.) Ankara: Türksoy.

_____.(2008).*Türklük ve Şamanlık*. İstanbul: Örgün.

Taşağıl, A. (2015). *Kök Tengri'nin Çocukları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Tekin, T. (1998). *Orhon Yazıtları Kul Tigin, Bilge Kağan,Tunyukuk*. İstanbul: Simurg.

_____. (2017). *Irk Bitig.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Uluç, G., Hüseyinli, A.,Mehdiyeva, D.,Qır, Ö.,İbrahimova, İ.,Sərxanbəyova, C. (2013). *Irk Bitig QədimUyğurDilində Yazılmış Fal Kitabı*. Bakı: Türkçesi Varken Topluluğu.

Ülgen, E. (1999). Kürek *Kemiği Falı ve Ahmet Midhat Efendi'nin Gönüllü Romanındaki Yeri. İlmî Araştırmalar: Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri*, (8), 241-246.

Yudahin, K. K. (1998). *Kırgız Sözlüğü. (A. Taymas Çev.).* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Sözlü Kaynaklar:

KK-1: Tserendorj Amarsanaa, Moğolistan, Lisans Mezunu, Öğrenci. (Görüşme: 14.04.2018)

KK-2: Mehmet Mat, Bedel 1996, Lise Mezunu, Öğrenci. (Görüşme: 23.08.2018)

KK-3: Shurubu Kayhan, Oş 1972, Doktora, Akademisyen. (Görüşme: 23.08.2018)

KK-4: Karlygach Akylbekova, Bişkek 1997, Lise Mezunu, Öğrenci. (Görüşme: 24.08.2018)

YERLİ VE YABANCI MUTFAK PERSONELİNİN YEREL MUTFAK TERCİHLERİ

Selma Atabey

MSKÜ, Ortaca MYO, Otel, Lokanta ve İkram Hizmetleri Bölümü, Aşçılık Programı

Öz: Türk mutfağı zenginliği ve özgünlüğü ile dikkat çeken bir mutfaktır. Teknoloji kullanımı, alışkanlıkların, standartların ve beğenilerin değişmesi gibi sebeplerle yerelden uzaklaşılmış ve yeni farklı mutfak akımları oluşmuştur. Tüm dünyada olduğu gibi bu akımlar Türk Mutfağını da etkilemiştir. Değişimler ile özgünlükten uzaklaşmalar söz konusu olmuştur. Günümüzde bitkisel ve hayvansal üretimin yeterli olmayışı, toplama ve avlamaların düne göre daha az yapılır olması bu durumu tetiklemiştir. Aynı zamanda insanların daha kolaya, hazıra yönelmesi de bu durumu etkilemiştir. Kültürel miras olarak mutfak kültürü, turizm hareketlerinde tercihleri etkileyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk mutfağını tanıtmakta en etkili ortamlardan biri de turistik işletmelerdir. Turistik işletmelerde uygulanan mönü politikaları turistlerin bakış açılarında mutfağımız hakkında fikir oluşturabilmektedir. Çalışmada ilk amaç olarak mutfak üretimlerini gerçekleştiren, mönüleri belirleyen aşçıların yerel mutfak tüketim eğilimleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada ikincil amaç olarak aşçıların kendi yeme tercihleri ile turizm amaçlı çalışan işletmelerde oluşturulan mönü tercihleri arasında karşılaştırma yapmaktır. Veri toplama aracı olarak anket yöntemi kullanılmış ve elde edilen veriler, IBM SPSS Statistics 20 Paket Programında değerlendirilip analiz edilmiştir. Soru formlarında yerel mutfak ürünleri tüketim eğilimleri sorgulanmıştır. Soru formları İstanbul Gastronomi festivali kapsamında yapılan uluslararası yemek yarışmasına yarışmacı ya da jüri olarak katılan yerli ve yabancı aşçı ve aşçı adaylarına yüz yüze doldurtulmuştur. Araştırmanın evrenini 380 jüri ve 1700 katılımcı ile 2080 kişi oluşturmaktadır. Araştırmada nicel araştırma yöntemi uygulanmıştır. 409 katılımcı üzerinde yapılan anket araştırması sonucu elde edilen veriler, tanımlayıcı istatistik analizleri, t-testi ve varyans analiziyle incelenmiştir. Toplanan veriler istatistiki analizler yardımıyla değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır. Literatür taranarak daha önce mönülerde yer alan mutfak ürünleri kullanımı ve tercihleri ile ilgili karşılaştırma ve yorumlamalar yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Yerel mutfak, Yeme tercihleri, Gastronomi, Mönü, Aşçı

LOCAL KITCHEN PREFERENCES FOR LOCAL AND FOREIGN KITCHEN PERSONNEL

Abstract: Turkish cuisine get attention with its richness and originality. As a result of technology usage, habits, standards and changes in taste,move away from the local cuisine and new culinary trends. As it is in the whole world, these influences have also affected Turkish cuisine. It became totaly different from originality with the above changes. Today, as a fact of plant and animal production is not enough and collecting and hunting are less common than the past, this has triggered the situation. At the same time, people tend to move more easily, the stuation has affected too. As a cultural heritage, culinary culture is an antagonism as an impressive element of preferences in tourism movements. One of the most effective environments for introducing the Turkish cuisine is tourism. The menu policies that are applied in tourist enterprises can create an idea about our cuisine at the sight of tourists. The first aim of the study was to determine local kitchen consumption trends of the cooks who prepare the kitchen products. As a secondary aim in the study, it is a comparison between the eating preferences of the cooks and the menu preferences created in tourism-oriented enterprises. The survey method was used as the data collection tool and the obtained data were evaluated and analyzed in the IBM SPSS Statistics 20 Package Program. Questionnaires on consumption patterns of local kitchen products were questioned. The questionnaires were filled in face to face with domestic and foreign cooks and cook candidates participating as competitors or juries in the international food competition held within the context of Istanbul Gastronomy Festival. The universe of the research consists of 380 juries and 1700 participants and 2080 people. Quantitative research method was applied in the research. The data obtained from the questionnaire survey on 409 participants were analyzed by descriptive statistical analysis, t-test and analysis of variance. The collected data were evaluated and interpreted with the help of statistics. The literature has been searched and comparisons and interpretations have been made about the use and preferences of the kitchen products which were previously included in the menu.

Key words: Local cuisine, Eating preferences, Gastronomy, Menu, Chef

MUTFAK KÜLTÜRÜ VE TÜRK MUTFAĞI

Beslenme ihtiyacını karşılamasının haricinde yemek, kültürel değerler arasında önemli bir unsur olarak bilinir. Kültür toplumun özelliklerinden, örf, adet, gelenek ve göreneklerinden beslenir. Yine kültür toplumun diğer toplumlarla etkileşimi ile değişimler, gelişimler yaşayabilir. Mutfak kültüründe de aynı durum söz konusudur. Savaşlar, göçler, kız alıp vermeler vb. nedenlerle sürekli yenilenme yaşar. Yöresel mutfak, bir topluma bir bölgeye ait kültürel özellikler ile kimlik kazanımını sağlayan ve bu kimlik ile diğer toplumlardan farklılaşmasını sağlayan bir unsurdur (Long, 2004:24). Türk mutfağı, tarihi ile alakalı olarak kendi mutfak kültürü, daha öncelerde var olan kültürlerle kaynaşmış değişmiş ve zenginleşmiştir. Türk mutfağı denildiğinde yemeklerin hammaddelerinin üretimi, toplanması ya da avlanması, hazırlanması, pişirilmesi, saklanması, bunlar için kullanılan araç gereçler, sofra adabı ve hikayesi anlaşılmalıdır (Kesici,2012:34; Güler, 2010;24). Türk gelenek ve göreneklerinde yemeğin önemi yadsınamayacak kadar büyüktür. Nitekim tarihten bu yana özel günlerde, bayramlarda, cenazelerde vb. olaylarda yemekler bir sosyalleşme aracı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dünyadaki her toplumun kendine özgü, farklılıkları olan bir mutfağı vardır. Bu farklılıklar, her mutfağı bir diğerinden ayıran temel özelliklerdir. Dini inançlar, gelenekler, bulunulan coğrafi özellikler, o bölgede yaşayan bitki ve hayvan çeşitliliği, iklim yapısı, ekonomileri, teknolojileri gibi etkenler bu farklılıklara sebep olmakta ve beslenme kültürünü oluşturmaktadır (Deveci vd, 2013: 31). Türk mutfağının genel özelliklerini şöyle sıralamak mümkündür;

Türk yemekleri ağırlıklı olarak hem bitkisel hem hayvansal ürünlerden oluşur.
Yemekler yaşanılan bölgeye ve iklime göre değişir.
Tarihi gelişim içerisinde sosyal yapıya göre de farklılık gösterebilmektedir.
Özel günlerde ve törenlerde farklılaşabilmektedir.
Gelenek- göreneklere ve dini inançlara göre yemeklerde farklılıklar oluşabilmektedir (Güler, 2007: 21-22; Kesici, 2012: 34).

Osmanlı'dan kalan kültürel mirasın etkisi ile Türk mutfağı birçok kültürü içerisinde barındıran, zengin ve besleyiciliği yüksek bir mutfak haline gelmiştir. İlgili literatür incelendiğinde Türk Mutfağı, Fransız ve Çin mutfağının yanında dünyanın en zengin üç mutfağı arasında olduğu görülmektedir (Arlı, 1982:19; Şanlıer, 2005: 214; Çakıcı ve Eser, 2016: 216; Kızıldemir, Öztürk ve Sarışık, 2014: 206; Ertaş ve Karadağ, 2013: 117). Ancak dünyanın en iyi mutfaklarının oylandığı ve tanıtıldığı web sitelerinde ilk üçte yer almadığı, hatta sıralamaya dahi girmediği görülmektedir. Bu web sayfalarında en iyiler olarak tanımlanan mutfaklar sırasıyla, İtalya ve Tayland, Hindistan, Meksika ve Japonya, Fransa, Çin ve İspanya Mutfakları oldukları da belirlenmiştir (Girgin vd., 2017). Bu denli zengin ve besleyici bir mutfağın sıralamalarda olmayışını, tanıtım eksikliği ile açıklamak mümkündür. Çakıcı ve Eser'in (2016: 223-224) yabancı şeflerle yapmış olduğu çalışmada elde ettikleri Türk mutfağının iyi bir mutfak olması ancak çok bilinmemesi sonucu, bunu destekler konumdadır.

GASTRONOMİ VE TURİZM İLİŞKİSİ

Turizm bir ülkenin ve değerlerinin tanıtımı için hem sebep hem sonuç olabilmektedir. Turizm hareketlerinde tercih edilebilir olmak adına yapılan tanıtımlar turizme sebep olarak ifade edilebilir. Sonucu ise bu deneyimi yaşatarak unutulmazlığını sağlamak ve kişilerin kendi çevresine bunu aktarması şeklinde ifade etmek mümkündür. Tüm sektörlerde olduğu gibi turizmde de sürdürülebilirlik önem kazanmıştır. Yeni, farklı ve çevreci yaklaşım içerisinde olan turizm çeşitleri ile turistleri çekmek mümkündür. Bilinçli turistler için bu unsurlar tercih motivasyonu olmuştur. Yüncü'ye (2010: 30) göre gastronomi turizminin unsurları;

- Yerel kültürün vazgeçilmez bir parçası,
- Bölgesel turizmin gelişmesinde etkili bir kalem,
- Yerel tarım ve ekonomik gelişim için bir zorunluluk,
- Rekabetçi destinasyonların pazarlanmasında önemli bir faktör,
- Turistler tarafından tüketilen mal ve hizmetler olması şeklindedir.

Gastronomi turizmi dünya genelinde önemsenmekte, Fransa, İtalya, İspanya, Portekiz, Yunanistan, Belçika, Amerika, Kanada, Brezilya, Peru, Meksika, Şili, Güney Afrika, Çin, Hong Kong, Hindistan, Avustralya, Yeni Zelanda, Singapur, Güney Kore, Japonya, Endonezya, Bali, Tayland ve Malezya gibi ülkeler gastronomi turizmi konusunda ön plana çıkmakta rekabette üztünlük sağlamaktadır (Hashimoto ve Telfer, 2006; Kivela ve Crotts, 2006; du Rand ve Heath, 2006; Sustainable Tourism, 2008; Horng ve Tsai, 2010; Okumuş vd, 2007).

Literatür incelendiğinde, gastronomi ve turizm ilişkisi ile ilgili çalışmaların destinasyon ve yerel mutfak ilişkisini ve yerel yemeklerin farklılık yarattığını açıkladığını görmek mümkündür (Hjalager ve Carigliano, 2000; du Rand ve Heath, 2006; Haven-Tang ve Jones, 2006; Okumuş vd., 2007; Horng ve Tsai, 2010; Çevik ve Saçılık, 2011; Guzman ve Canizares, 2011; Deveci vd., 2013).Yerel farklılıklar ve doğal ürünler ilgi odağı olmuştur. Amerika Birleşik Devletlerinde 1994 yılında 1775 adet yerel Pazar mevcut iken 2010 yılında bu sayının %245,5 artarak 6132'ye çıkması bunun göstergesidir. Günümüzde yeme içme etkinlikleri ve kültürleri gün geçtikçe ilgi odağı olmaya başlamıştır. Televizyonlarda, gazete ve dergilerde hemen hemen her gün yemekle ilgili bir şeylerin bulunması bununla alakalıdır (Kesici, 2012: 33). Turizm ile farklı kültürlerin tanıtımı mümkündür ve farklılıklar turistik çekicilik sağlamaktadır. Bu noktada Türk mutfağının zenginliği ve otantik yapısı kullanılabilir (Serçeoğlu, 2014 s.44). Kesici (2012:36) yaptığı çalışmada kullandığı "*Kırsal Seyahat Endüstrisi Birliğinin yapmış olduğu araştırmaya göre; gastronomi turizmine katılan turistlerin yaklaşık olarak % 70'i gittikleri yerlerde, bölgesel veya yöresel yiyecekler, yemek tarifleri, şarap, vb. ürünleri ikamet ettikleri yerlere götürerek, bunları aile ve arkadaşları ile paylaşma niyetinde olduklarını belirlemiştir. Bu sonuç; gastronomi amaçlı seyahat eden turistlerin ülke, bölge ve yöre tanıtımı için son derece önemli olduğunu göstermektedir.*" ifadesi bunu desteklemektedir.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Çalışmada ilk amaç olarak işletmelerde servise çıkan ya da mönülerde yer alan yiyecek ve içecekleri tüketenlerden ziyade mutfak üretimlerini gerçekleştiren, mönüleri belirleyen aşçıların yerel mutfak tüketim eğilimleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmada ikincil amaç olarak aşçıların kendi yeme tercihleri ile çalıştıkları turizm amaçlı işletmelerde oluşturdukları mönüler ile tercihleri arasında karşılaştırma yapmaktır. Böylece yerel mutfağa verdikleri önem ölçüsünde mönülere yansıtıp yansıtılmadığı tespit edilebilecektir. Bir uyumsuzluk söz konusu ise bunun nedenleri konusunda yeni çalışmalar yapılabilmesi açısından ışık tutabilecektir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Araştırmanın evrenini İstanbul Gastronomi Festivali kapsamında yapılan Uluslararası Yemek Yarışmalarına katılım sağlayan 380 jüri ve 1700 katılımcı ile 2080 kişi oluşturmaktadır. Araştırmada nicel araştırma yöntemi uygulanmıştır. Çalışmada veri toplama aracı olarak anket yöntemi kullanılmış ve soru formlarında yerel mutfak ürünleri tüketim eğilimleri sorgulanmıştır. Ölçek olarak Karamustafaoğlu ve arkadaşlarının 2016 da geliştirmiş oldukları Gastronomik akımlar çerçevesinde gıda tüketim ölçeği- yerel mutfak yeme eğilimliği kullanılmıştır. Ölçekte 5'i demografik olmak üzere 17 soru bulunmaktadır. Beş noktalı Likert tipi derecelendirme kullanılmış, katılımcıların ölçekteki önermeleri; "1: Kesinlikle Katılmıyorum", "2:Katılmıyorum", "3: Kararsızım", "4: Katılıyorum", "5: Kesinlikle Katılıyorum" şeklinde değerlendirmeleri istenmiştir. 22-25 Şubat 2018 tarih aralığında 421 katılımcıya soru formları doldurtulmuş ancak araştırmanın güvenilirliği açısından 12 anket formu çıkartılarak 284'ü yerli 125'i yabancı olmak üzere 409 katılımcı üzerinde yapılan anket araştırması sonucu elde edilen veriler, tanımlayıcı istatistik analizleri, t-testi ve varyans analiziyle incelenmiştir. Elde edilen veriler, IBM SPSS Statistics 20 Paket Programında değerlendirilip analiz edilmiştir. Soru formları yerli ve yabancı aşçı ve aşçı adaylarına yüz yüze doldurtulmuştur. Toplanan veriler istatistiki analizler yardımıyla değerlendirilmiş ve yorumlanmıştır. Literatür taranarak daha önce mönülerde yer alan mutfak ürünleri kullanımı ve tercihleri ile ilgili karşılaştırma ve yorumlamalar yapılmıştır.

BULGULAR

Güvenilirlik analizi sonucunda Cronbach Alpha değeri ,87 olarak bulunmuştur ki bu sonuç ölçek ifadelerine verilen cevapların oldukça güvenilir olduğunu söylemek mümkündür. Yapılan frekans analizinde katılımcıların demografik özellikleri Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Frekans dağılımları tablosu

Değişkenler	Alt değişkenler	Frekans	Yüzde
Cinsiyeti	Kadın	156	38,1
	Erkek	252	61,6
	Cevapsız	1	,2
	Toplam	**409**	**100,0**
Medeni Durumu	Evli	104	25,6
	Bekar	302	73,8
	Cevapsız	3	,7
	Toplam	**409**	**100,0**
Yaş	25 yaş ve altı	217	53,1
	25-34 yaş aralığı	87	21,3
	35-44 yaş aralığı	76	18,6
	45-54 yaş aralığı	23	5,6
	55-64 yaş aralığı ve üstü	5	1,2
	Cevapsız	1	,2
	Toplam	**409**	**100,0**
Eğitim durumu	İlköğretim	21	5,1
	Lise	190	46,5
	Üniversite	172	42,1
	Yükseklisans	12	2,9
	Doktora	2	,5
	Diğer	5	1,2
	Cevapsız	7	1,7
	Toplam	**409**	**100,0**

Tablo 1 de görüldüğü üzere katılımcıların 156'sının kadın, 252'sinin erkek olduğu, 104'ünün evli ve 302'sinin bekar olduğu görülmüştür. Yaş dağılımına baktığımızda 55-64 aralığında 5 katılımcı, 45-54 aralığında 23 katılımcı, 35-44 aralığında 76 katılımcı, 25-34 aralığında 87 katılımcı ve son olarak 25 yaş ve daha küçük olan 217 katılımcı bulunmaktadır. Katılımcıların eğitim durumlarında ise en yüksek oran 190 kişi ile %47,3'ünün Lise mezunu oldukları görülmüştür. Bu oranı 172 kişi ile %42,8 oranıyla Üniversite mezunu takip etmektedir.

Ölçekte yer alan ifadelere şeflerin katılım düzeylerini ölçmek amacıyla yapılan frekans analizi sonuçları Tablo 2'de görülmektedir.

Tablo 2: Şeflerin yerel mutfağa eğilimleri

İfadeler	Ortalama	Standart Sapma
Yol kenarındaki stantlardan yerel gıdalar satın alma.	**3,54**	1,22
Yerel halkın yemek yediği restoranlarda yemek yemek.	3,93	1,00
Yerel mutfak ile ilgili eğitimler.	4,35	,87
Denenen yemekleri evde hazırlamak	4,52	,78
Yerel geleneklere göre sunulan yerlerde deneyim elde etmek.	4,56	,74
Festivallerde yerel yiyecek ve içecekleri denemek.	*4,56*	,74
Eve götürmek için yerel gıdalardan satın almak.	4,40	,81
Eve götürmek için yerel yiyecek ve içecek tarif kitapları satın almak.	4,44	,74
Eve götürmek için yerel mutfak araç ve gereçlerini satın almak.	4,47	,79
Yerel içecekleri tüketmeyi tercih etmek.	4,51	,77
Yerel yiyecek ve içeceklerin satıldığı pazarları ziyaret etmek.	**4,57**	,70
Yerel eğlence mekânlarına gitmek.	4,53	,78

Tablo 2'de katılımcıların yerel mutfak algılarının 5'li likert ölçeğine göre kesinlikle katılıyorum (5) ile katılıyorum (4) aralığında çıktığı görülmektedir. Mutfak şeflerinin yerel mutfak ile ilgili algılarının yüksek olduğu, yerel gıdaları tercih etmeye eğilimli oldukları söylenebilir. Analiz sonuçlarına göre yol kenarından yerel gıda satın alımına eğilimlerinin (3,54) diğer sonuçlara göre daha az olduğu söylenebilir. Bu durumu hijyenik olmama korkusu ya da güvenilir olmama endişesiyle açıklamak mümkün olabilir.

Tablo 3: Medeni durum t testi tablosu

İfadeler	Değişkenler	n	SD	P	t
Yerel halk restoranları	Evli	104	1,093	,044	2,02
	Bekar	300	,966		
Satınalma	Evli	104	,602	,013	2,497
	Bekar	301	,876		
Araç satınalma	Evli	104	,578	,021	2,32
	Bekar	301	,855		
Yerli içecek	Evli	104	,573	,040	2,05
	Bekar	302	,829		
Yerel pazar	Evli	104	,476	,025	2,25
	Bekar	302	,758		
*** Sig≤0,05**					

Yerel mutfak eğilimi ile cinsiyet ve medeni durum değişkenleri arasındaki ilişkiyi bulmak için uygulanan t testi sonuçlarına bakıldığında cinsiyet değişkeninde p değeri >0,05 olduğundan aralarında anlamlı bir fark bulunmamıştır. Ancak medeni durum değişkeni arasındaki ilişki p değeri < 0,05 olduğundan aralarında anlamlı bir fark vardır (Tablo 3). *" Yerel halkın yemek yediği restoranlarda yemeyi tercih ederim."* ifadesinde p değeri ,044< 0,05 olması nedeni ile evli ve bekar olanların bakış açıları arasında fark vardır diye açıklamak mümkündür. Bununla birlikte " *Eve götürmek için yerel gıdalardan satın almak isterim."* İfadesinde p değeri ,013<0,05 olduğu için evli ve bekar olanların bakışlarında farklılık vardır. Yine " *Eve götürmek için yerel mutfak araç ve gereçlerini satın almak isterim.*" İfadesinde p değeri 021<0,05 , "*Yerel içecekleri tüketmeyi tercih ederim.*" ifadesinde ,040<0,05 ve " *Yerel yiyecek ve içeceklerin satıldığı pazarları ziyaret etmeyi isterim.*" ifadesinde ,025<0,05 olması nedeniyle evli ve bekar katılımcıların yerel mutfağa bakış açılarında farklılık olduğu sonucuna ulaşılabilir.

Tablo 4: Yaş ve eğitim durumu Anova tablosu

Değişkenler	Alt değişkenler	n	Varyansların Homojenliği (Sig.)	Anova tablosu (sig. Değeri)	F	F
Yaş	25 yaşve altı 209					
	25-34 yaş aralığı	87	,343	,044*		
	35-44 yaş aralığı	76		2,47		
	45-54 yaş ve üstü	28				
Eğitim Durumu	İlköğretim	21				
	Lise	186	,687			
	Üniversite	168	,687	,293	1,2	
	Lisansüstü	21				
*** Sig≤0,05**						

Tablo 4'de göre Anova testi sonuçlarına göre katılımcıların yaşları ile yerel mutfağa bakış açıları arasında anlamlı farklılık (,044<0,05) görülmektedir. Varyansların homojenliğine bakıldığında sig. değerleri 0,05'ten büyük çıktığı için (,343>0,05) anlamlıdır. Ancak katılımcıların eğitim durumu yerel mutfağa bakış açılarında

farklılık yaratmamıştır. Yapılan Post hoc analizi incelendiğinde farklılığın 25 yaş altı katılımcılarla, 35-44 yaş aralığında olan katılımcılar arasında olduğu söylenebilir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Araştırma kapsamında destek alınan katılımcıların 156 kişi ile %38,1'i kadın ve 252 kişi ile %61,6'sı erkektir. Anket sonuçlarına göre 25 yaş ve altı 217 mutfak şefi (%53,1) ilk sırada yer almakta ve onu 25-34 yaş aralığı ile 87 mutfak şefi (%21,3) takip etmektedir. Katılımcıların 104'ü (%25,6) evli, 302'si (%73,8) bekardır. Eğitim durumlarına bakıldığında ilk sırada 190 kişi (%46,5) lise mezunu iken ikinci sırada 172 kişi ile (%42,1) Üniversite mezunu yer almaktadır. Genel olarak çalışanların genç, eğitimli ve ağırlıklı olarak erkek çalışan olduğu söylenebilir. Evlerde genel anlamda mutfak bayanlara aitken sektörde erkek ağırlıklı oluşu yıllardan beri var olan bir durumdur. Bunu mutfak şartlarının ağır olması, fiziki güç gerektirmesi gibi sebeplere bağlamak mümkündür. Bu sonuç Denk ve Koşan'ın (2017:69) yapmış olduğu çalışma sonucu ile örtüşmektedir. Aynı zamanda gastronominin önem kazanması ile doğru orantılı olarak mutfak personelinin de önem kazanması ve son dönem popüler bir meslek haline gelmesi ile birlikte mesleki eğitimde de hak ettiği özeni görmesine neden olmuştur. Hem orta öğretim de hem de yükseköğretimde Aşçılık, Gastronomi gibi bölümlerin açılması ve rağbet görmesi bununla alakalı olabilir. Nitekim çalışma sonuçlarında Lise ve üniversite mezunu ağırlıklı oluşu literatürle de örtüşmektedir (Çakıcı ve Eser, 2016:220; Erdem ve Kemer,2016:8; Denk ve Koşan,2017:69).

Günümüzde yeni trendler ile birlikte gastronomi yenilenmekte ve gelişmektedir. Ancak bu trendler konusunda olumlu yanlarının yanı sıra olumsuzlukları da bilinmektedir. Örneğin Fast food akımının özellikle gelişmekte olan ülkelerde çocuklar ve gençler tarafından çok tercih edilmesi, sağlığa zararları konuşulmaktadır (Görkem ve Öztürk, 2018: 216-217). Tercihlere ve işletme politikalarına göre mönüleri mutfak şefleri belirlemektedir. Ticari boyutunun dışında mutfak şeflerinin kendi tercihlerinin ne olduğu konusu merak edilmektedir. Sağlık açısından da doğal ürünlerle, doğal yöntemlerle üretilmesi nedeniyle tercih edilirliği vurgulanan yerel mutfağın aynı zamanda kültürel boyutu da vardır. Turizm açısından bakıldığında kültür turizmi ya da özel ilgi turizmi özelliklerini taşıyan gastronomi turizminin yerel kültürümüzün tanıtılması açısından da önemli olduğu söylenebilir. Bu noktada yerli ve yabancı şeflerin yerel mutfak eğilimlerini ölçebilmek adına yapılan analiz sonuçlarına göre yerel mutfak eğilimlerinin yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Analiz sonuçlarına göre en çok tercih edilen "Yerel yiyecek ve içeceklerin satıldığı pazarları ziyaret etmek isterim." ifadesi olmuştur. Bunu "Yerel geleneklere göre sunulan yerlerde deneyim elde etmek isterim." ifadesi izlemektedir. Bu noktada yerel ürünlerin aslına bağlı kalarak hazırlanması ve sunulmasını tercih ettikleri sonucuna ulaşmak mümkündür. Mönüler oluşturulurken bunlara dikkat edilerek belirlenmesi ve uygulanması hem kayıt altına alınması, sürdürülebilirliğinin sağlanması açısından faydalı olabilecektir hem de turistlerin kültürel farklılıkları yaşayabilmesinin sağlanması açısından faydalı olabilecektir.

Çalışmada elde edilen bir başka sonuç ise evli olan mutfak şeflerinin bekar olanlara göre yerel mutfağa bakış açılarında farklılıklar olduğudur. Özellikle yerel pazarları tercih etmeleri, yerel ürünleri satın almak istemeleri, geleneksel araç gereçleri satın almak istemeleri, tariflerin bulunduğu kitapları satın almak istemeleri ve yerli halkın tercih ettiği restoranları tercih etmeleri konusundaki bakış açısı farklılıkları dikkat çekicidir. Bunu bekar olanların yemek olayını evli olanlara göre kariyer amaçlı gördükleri, işleri gereği farklılıkları görmek tatmak, denemek istedikleri şeklinde yorumlamak mümkündür. Nitekim evli olanların deneyimlerini ve kazanımlarını eşleri, çocukları ve sevdikleriyle paylaşmaya daha eğilimli oldukları, yemek yapmayı ve yemeyi yaşam prensibi haline getirdikleri söylenebilir. Ayrıca yerel mutfağın ve yerel ürünlerin daha doğal ve dolayısıyla sağlıklı olduğunun düşünülmesi bu durumu tetikleyebilir. Yerel ürün kullanımı ile aslına bağlı kalınmasında, lezzetini etkileyebilmekte olduğu ve ithal ürünlere duyulan ekonomik çekincenin etkili olduğu düşünülebilir. Bu sonuç Görkem ve Öztürk'ün (2018: 222-223) yapmış olduğu çalışmanın sonuçlarıyla örtüşmektedir. Yerel ürünlerin tercih edilmesi gittikçe azalan bitkisel ve hayvansal üretimin tekrar teşviki açısından olduğu kadar ekonomik açıdan da fayda sağlayabilecektir.

Çalışmada elde edilen bir diğer sonuç ise katılımcıların yaşlarına göre yerel mutfağa bakış açılarının farklılaştığıdır. Özellikle 25 yaş altı katılımcılar ile 35-44 yaş aralığında farklılık oluştuğu düşünülürse bu durumun gençlerin yeniliklere daha açık olması ve yerel haricinde farklı mutfak akımları ürünlerinin onları daha cezbettiği düşünülebilir. Tecrübe ve yaşanmışlıkların 35-44 yaş aralığında davranışlara yansıması daha beklenir bir durumdur. Bilinçli beslenme, bilinçli, doğal ve kültürel mutfak yaş ilerledikçe daha tercih edilir hale gelebilmektedir.

Çalışma sonuçları değerlendirildiğinde yerel mutfağa hem bu yiyecekleri üretenler hem de tüketim tercihleri açısından mutfak şeflerinin oldukça önemli buldukları söylenebilir. Ancak yerli ve yabancı literatür

incelendiğinde yöresel yemeklerin restoran menülerinde yeterli ölçüde bulunmadığı ve hak ettiği yerde olmadığı görülmektedir (Hatipoğlu vd., 2013:10; Çevik ve Saçılık, 2011: 513; Çulha ve Dalkıran, 2016:205; Büyükşalvarcı vd., 2016:165; Özel vd, 2017:351; Mil ve Denk; 2015: 6; Sanchez-Canizares, S. ve Lopez-Guzma, T. (2012): 229; Cohen ve Avieli, 2004: 775-776; Smith ve Hall, 2003:266).

Yöresel yiyecek ve içeceklerle desteklenen bir turizm politikası bu ürünlerin kayıt altına alınması ve tanıtımı açısından önem arz etmektedir. Nitekim gastronomi turizmi ürünün üretimi boyutunda tarım, toplum özellikleri ve gelenekleriyle aslına uygun üretimi ile kültür ve bunların sunumu ile turizm üçlüsü içerisinde desteklenmekte ve gelişebilmektedir (Smith ve Hall, 2003:10). Tarımsal üretimin azaldığı ve çevresel tehlikelerin arttığı günümüzde yerel gıdaların menülerde yer alması arzını da etkileyebilecek (Sims, 2010:107) ve kültürel anlamda fayda sağlamasının yanı sıra ekonomik anlamda da faydalı olabilecektir. Üstelik bu ürünler turistler tarafından tercih edilir (Cohen ve Avieli, 2004: 767) konumda olması nedeni ile turizmin sürdürülebilirliğini ve yıla yayılarak bölgesel anlamda da faydalar sağlayabilecektir.

Yapılan literatür taramasında yöresel yemeklerin menülerde fazla yer almaması ile ilgili belirtilen sebepleri şu şekilde sıralamak mümkündür;

Mutfak şeflerinin özellikle de yeni kuşağın yöresel yemekleri tanımaması ve gobal yemeklerin talep edileceğini düşünmeleri (Çevik ve Saçılık, 2011: 513; Büyükşalvarcı vd., 2016:165).
Yöre halkı evlerinde yöresel yemekleri yaptığı için restoranlarda tercih edilmeyeceği düşüncesi (Büyükşalvarcı vd., 2016:165).
Ürünlerin tedariklerinde yaşanabilecek sıkıntılar ve sürekliliğinin sağlanamaması düşüncesi (Mil ve Denk; 2015: 6).
Ekonomik kaygılar nedeniyle ürünlerin yöre halkı yerine büyük marketlerden yapılması (Hatipoğlu vd., 2013:10).

Yine yapılan çalışmalar ışığında yöresel yemeklerin üretiminin sağlayabileceği faydaları ise şu şekilde sırlamak mümkündür;

Tarımsal üretimi destekleyici bir unsur olabilir (Smith ve Hall, 2003:266).
Kaliteli ve taze ürünlerle yiyecek üretmek mümkün olabilir (Smith ve Hall, 2003:266).
Yöresel ürünlerle üretilecek yemekler aslına uygun ve daha lezzetli olabilir.
Ürünlerin bulunabilirliği açısından sorunlar azalabilir (Smith ve Hall, 2003:266).
Mutfak rotaları oluşturularak turistik cazibe merkezleri oluşturulabilir (Sánchez-Cañizares ve López-Guzmán, 2012 , s.242).
Kültürel miras korunup gelecek nesillere aktarılabilir (Sánchez-Cañizares ve López-Guzmán, 2012 , s.242).
Bölgesel ve yöresel olarak kalkınmaları ve ekonomik anlamda fayda sağlamaları mümkün olabilir.

KAYNAKÇA

Arlı, M. (1982). Türk mutfağına genel bir bakış. *Türk mutfağı sempozyumu bildirileri, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, 41,* 19-33.

Avcıkurt, C., Sarıoğlan M., Girgin G. K. (2007). Yiyecek-içecek olgusuna sosyolojik bir bakış. *1. Ulusal Gastronomi Sempozyumu ve Sanatsal Etkinlikler,* Antalya

Büyükşalvarcı, A., Şapcılar, M. C. ve Yılmaz, G. (2016). Yöresel Yemeklerin Turizm İşletmelerinde Kullanılma Durumu: Konya Örneği. *Journal Of Tourism And Gastronomy Studies*, 165-181.

Cohen, E. ve Avieli, N. (2004). Food in tourism: attraction and ımpediment. *Annals of Tourism Research, 31(4),* 755-778.

Çakıcı, A. C. Ve Eser, S. (2016). Yabancı mutfak şefleri gözüyle Türk mutfağına ilişkin bir değerlendirme. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies 4(1),* 215-227.

Çevik, S. ve Saçılık, Y. M. (2011). Destinasyonun rekabet avantajı elde etmesinde gastronomi turizminin önemi: Erdek örneği. *12.Ulusal Turizm Kongresi, 30 Kasım – 04 Aralık 2011, Bildiriler Kitabı*, 503 – 515.

Çulha, O. ve Dağkıran, S. (2016). Restoran işletmelerinde üst düzey çalışanlar açısından yöresel yiyecekler: faydalar, engeller ve satın alma ölçütleri. *Anatolia: Turizm Araştırmaları Dergisi, 27(2),* 195 - 212.

Denk, E. ve Koşan, A. (2017). Otel mutfak çalışanları mesleki eğitim seviyeleri ve kariyer hedeflerinin ölçülmesi: kış koridoru analizi. *Yorum-Yönetim-Yöntem Uluslararası Yönetim-Ekonomi ve Felsefe Dergisi, 5(1),* 55-83.

Deveci, B., Türkmen, S. ve Avcıkurt, C. (2013). Kırsal turizm ile gastronomi turizmi ilişkisi: Bigadiç örneği. *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi, 3 (2),* 29 – 34.

Du Rand G.E. ve Heath E. (2006). Towards a framework for food tourism as an element of destination marketing. *Current Issues in Tourism, (9),* 206 – 234.

Erdem, Ö. ve Ali Kemal, K. (2016). Mutfaktaki yeni eğilimlerden olan moleküler gastronomi konusunda Ankara ilindeki 4 ve 5 yıldızlı otellerin mutfak personeli ile aşçılık alanında yükseköğretim gören öğrencilerin bilgi ve görüşlerinin belirlenmesi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 4(2),* 3-16.

Ertaş, Y.ve Karadağ, M. (2013). Sağlıklı beslenmede Türk mutfak kültürünün yeri. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi: 2(1),* 117-136.

Girgin, G.K., Demir, Ö. ve Çetinkaya, V. (2017). Dünyanın en iyi mutfakları ve Türk mutfağı, *Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 5(Special Ussue),* 219-229.

Görkem, O. ve Öztürk, H.M. (2018). İthal gıda ürünü kullanımının yöresel lezzetler üzerine etkisi. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 6(2),* 213-228.

Güler, S. (2007). Türk mutfağının değişim nedenleri üzerine genel bir değerlendirme, *1. Ulusal Gastronomi Sempozyumu ve Sanatsal Etkinlikler,* Antalya.

Güler, S. (2010). Türk mutfak kültürü ve yeme içme alışkanlıkları. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26,* 24-30.

Hashimoto, A. ve Telfer, D. J. (2006). Selling Canadian culinary tourism: branding the global and regional product. *Tourism Geographies, 8 (1),* 31 – 55.

Hatipoğlu, A., Zengin, B., Batman, O. ve Şengül, S. (2013). Yöresel yemeklerin, kırsal turizm işletmeleri

mönülerinde kullanım düzeyleri: Gelveri Örneği. *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi, 3(1),* 6-11.

Haven-Tang, C. ve Jones, E. (2006). Using local food and drink to differentiate tourism destinations through a sense of place. *Journal of Culinary Science & Technology, 4 (4),* 69 – 86.

Hjalager, A. ve Corigliano M.A. (2000). Food for tourists determinants of an image. *International Journal of Tourism Research, 2 (4),* 281 – 293.

Horng, J.-S. ve Tsai, C.T. (2010). Government websites for promoting east asian culinary tourism: a crossnational analysis. *Tourism Management, 31 (1),* 74 – 85.

Karamustafa, K., Birdir, K. ve Kılıçhan, R. (2016). Gastronomik akımlar çerçevesinde gıda tüketim ölçeği. *Tüketici ve Tüketim Araştırmaları Dergisi, 8(2),* 29-69.

Kesici, M. (2012). Kırsal turizme olan talepte yöresel yiyecek ve içecek kültürünün rolü. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi 14 (23),* 33-37, ISSN: 1309-9132, www.kmu.edu.tr

Kızıldemir, Ö., Öztürk, E. ve Sarışık, M. (2014). Türk mutfak kültürünün tarihsel gelişiminde yaşanan değişimler. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 14 (3),* 191-210.

Kivela, J. ve Crotts, J. C. (2006). Tourism and gastronomy: gastronomy's ınfluence on how tourists experience a destination. *Journal of Hospitality and Tourism Research, 30 (3),* 354 – 377.

Long, M. L. (2004). Culinary Tourism (2. Baskı). Usa: The University Press Of Kentucky.

Mil, B. ve Denk, E. (2015). Erzurum yöresel ürünlerinin otel restoran menülerinde kullanım düzeyleri:

Palandöken örneği. *Uluslararası Sosyal Ve Ekonomik Bilimler Dergisi. 5(2),*1-7.

Okumuş, B., Okumuş, F. ve McKercher, B. (2007). Incorporating local and international cuisines in the marketing of tourism destinations: the cases of Hong Kong and Turkey. *Tourism Management, (28),* 253 – 261.

Özel, G., Yıldız, F. ve Akbaba, M. (2017). Yöresel yemeklerin restoran menülerinde yer alma düzeyinin belirlenmesi: Kilis mutfağı örneği. *The Journal of Kesit Academy, 11,* 351-364.

Sanchez-Canizares, S. ve Lopez-Guzma, T. (2012). Gastronomy as a tourism resource: profile of the culinary tourist. *Current Issues in Tourism, 15(3),* 229-245.

Serçeoğlu, N. (2014). Yöre halkının mutfak kültürünü tanıma durumunun tespit edilmesi: Erzurum ili örneği. *Journal Of Tourism and Gastronomy Studies, 2 (4),* 36-46

Sims , R .(2010). Putting place on the menu: The negotiation of locality in UK food tourism,from production to consumption . *Journal of Rural Studies 26 (2)* , 105 – 115 .

Smith, A. ve Hall, C. M. (2003). Restaurants and local food in New Zealand. Food tourism around the world: Development, management and markets. Oxford: Butterworth-Heinemann, 248-268.

Şanlıer, N. (2005). Yerli ve yabancı turistlerin Türk mutfağı hakkındaki görüşleri. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 25(1),* 213-227

Yüncü, H. R. (2010). Sürdürülebilir turizm açısından gastronomi turizmi ve Perşembe Yaylası. 10. Aybastı Kabataş Kurultayı, Editör Salim ŞENGEL, Aybastı Kabataş Kurultayı Yayınları No:11, Ankara, 28 – 34.

TÜRK MUTFAĞI VE DİN OLGUSU ETKİLEŞİMİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Öğr. Gör. Nur Neşe Şahin
Yalova Üniversitesi

Doç. Dr. Murat Doğdubay
Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Cevdet Avcıkurt
Balıkesir Üniversitesi

Öz: İnsan, bir kültür ağı ve değerler sistemi içerisinde şekillenir. İnsanı birey haline getiren kültür; bir zihin programlaması olarak ele alındığında, farklı kültürlere sahip bireylerin düşünme mekanizmalarının, yaşam biçimlerinin ve kavramlara biçtikleri anlamın farklı olduğunu söylemek mümkün olmaktadır. Bireyin dünyaya baktığı pencereyi farklılaştıran, kültürünü oluşturan ve kendine özgü haline getiren şeyler de semboller, normlar, kurumlar, teknoloji, değerler, din olgusu ve inanç biçimleri olarak tanımlanabilmektedir. Nasıl ki birey bahsedildiği gibi değerleriyle, inancıyla, bakış açısıyla bir bütünse bir millet için, ortak bir kültür için de tanımlayıcı ve karakteristik etkenlerden söz edilebilir. Bunlardan biri de elbette ki yeme alışkanlıkları ve mutfağıdır. Bu bağlamda Türk mutfağının ve yeme içme alışkanlıklarının Türk toplumunun kültürel ve toplumsal değişimlerini ve karakteristiğini açıklayacak önemli ipuçları taşıdığını söylemem mümkündür. Türk kültürünü tanımlarken Türk mutfağından söz edildiğinde de mutfağın karakteristiğini açıklamada salt coğrafik, tarihi ya da toplumsal etkenler yeterli olmamaktadır. İnsanların ne yedikleri coğrafyayla, iklim şartlarıyla birlikte kültür ve inançla da şekillenmektedir. Din olgusu ve inanç biçimleri mutfağın şekillenişinde, yeme içme davranışının çerçevesinin çizilmesinde oldukça etkilidir. Çünkü din olgusu bireylerin nasıl davranacağının sınırını çizerken neleri yiyip yemeyeceği üzerinde de kurallar ortaya koyar. Hazırlanan çalışma literatür taramasıyla din faktörünün genel bağlamda yeme içme davranışına etkisini incelemekte ardından da Türk mutfağı açısından Müslümanlığın etkisine odaklanmaktadır. Buradaki asıl amaç Türk kültüründe önemli bir yere sahip olan Türk mutfağının şekillenmesindeki en önemli etkenlerden biri olan din olgusu hakkında genel bir çerçeve ortaya koyabilmek ve etki alanını genel anlamda tanımlamaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk Mutfağı, Din Olgusu, Yemek Kültürü

AN EVALUATİON ON İNTERACTİON BETWEEN TURKİSH CUİSİNE AND THE PHENOMENON OF RELİGİON

Abstract: Man is shaped within a network of culture and a system of values. When the culture is considered as a mind programming, it is possible to say that individuals with different cultures have different meanings to thinking mechanisms, lifestyles and concepts about the culture that makes human beings individual. The things that differentiate the window that the individual looks at in the world, make up the culture, and make it unique can also be defined as symbols, norms, institutions, technology, values, the phenomenon of religion and the forms of belief. Just as an individual is a whole with his/her values, beliefs and perspectives, descriptive and characteristic factors can be mentioned on behalf of a nation and a common culture. One of these is, of course, eating habits and cuisine. In this context, it is possible to say that the Turkish cuisine and eating habits have important clues to explain the cultural and social changes and characteristics of Turkish society. When referring to Turkish cuisine in defining Turkish culture, geographical, historical or social factors are not enough to explain the characteristic of cuisine. What people eat is shaped by both culture and belief as well as geography and climate conditions. The phenomenon of religion and the forms of belief are quite influential in the shaping of the cuisine, in the framing of eating and drinking behaviors, because the phenomenon of religion draws the boundaries of how individuals will behave and sets out the rules on what they can not eat. The study has prepared analyzes the effect of Judaism, Christianity and Muslimism on eating and drinking behavior in general context, by means of literature review and then it focuses on the influence of Muslims in terms of Turkish cuisine. The main aim here is to be able to draw a general framework about the phenomenon of religion, one of

the most important factors in shaping Turkish cuisine, which has an important place in Turkish culture, and to try to define its domain in general terms.

Keywords: Turkish Couisine, The Phenomenon of Religion, Food Culture

GİRİŞ

Coğrafi farklılaşmaların, yaşayış tarzındaki değişimlerin, kültürel etkileşimin ve iletişimin etkileri insan yaşamının her alanında kendini göstermektedir. Bu anlamda en belirgin etki faktörlerinden biri de manevi kültür ögeleri içerisinde yer alan Din olgusudur. Dinler, bireyleri kendi kuralları içerisine alıp, şekillendirerek ortak bir yaşam tarzı oluşturmaktadırlar. Bu anlamda dinin belirgin bir şekilde dil üzerinde, edebiyatta, örf adetlerde, musiki anlayışında, mimaride ve elbette ki yemek kültüründe belirgin etkileri olduğunu söyleyebilmek mümkün olmaktadır. İnsanların ne yedikleri, coğrafi ve iklim şartları ile birlikte onların kültürü ve inancıyla da şekillenmektedir. Dinlerin bu anlamda ne gibi yiyeceklerin yenip yenmeyeceğini, yılın hangi günlerinde nelerin yeneceğini yahut günün hangi zamanında yeneceğini belirlemek üzere sınırlar çizmektedir.

Türk mutfağı ve yemek kültürü de çok geniş bir yelpazeye sahiptir ve birçok kültürden izler taşımaktadır. Bu multikültürel zenginlikte ve ilk günden bu yana yaşanan değişimde İslamiyetin etkisi de göz ardı edilememektedir. Türklerin müslümanlaşmalarıyla birlikte mutfak ve yemek kültüründe kimi değişimler gözlenmiştir. Bu kapsamda yapılan çalışma da genel bir değerlendirme içermekte ve değişimi genel hatlarıyla çizme amacı taşımaktadır.

LİTERATÜR TARAMASI

İnsanı içinde bulunduğu toplum çerçevesinde bir birey haline getiren şey, bilişsel bir zihinsel programlanması olarak da tanımlanabilen kültürdür. Kültürün kazanımı aileden başlayıp yaşam boyu devam etmektedir. Toplumların farklılıkları da işte bu öğretiden doğar. İnançlar, normlar, semboller, değerler, dil, din, teknoloji, kurumlar vb. gibi temel ögeler kültürü oluşturarak toplumun karakteristiğini meydana getirir. Kültür, bütünleştirici uyumlayıcı, toplumsal, sürekli ve öğrenilen bir şeydir. İnsan yaşamına belirgin renkleri katan, çerçeveyi çizen şeydir. Toplumsal yaşamda özgün farklılıkları oluşturan kültür içerisinde yeme içme de önemli bir yer tutar. Yeme içme kültürü bir toplumu tanıyabilmede, anlayabilmede ve okuyabilmede oldukça önemli ipuçları taşımaktadır. Yeme içme kültürü insanlığın her evresinde önemli olmuş, günümüze kadar değişerek aktarılmıştır. (Güvenç, 2002: 101). Uhri (2000), Grefe (1994) ve Lewis (2001)Turan vd., 2005: 182).

Yeme alışkanlıklarının değişimi, yönü ve biçimi dikkatle izlendiğinde kültürlerin ve buradan yola çıkarak da toplumun değişimini görebilmek mümkündür. Benzer şekilde toplumsal değişimler de yeme alışkanlıklarının değişimine etki etmektedir. Mesela haçlı seferleri hanların, tavernaların gelişimini desteklemiş, dini kurallar çerçevesinde işleyen manastırlar da bu süreçte yolcuların durağı haline gelmiştir. Bu örnek gibi bir değişim Türk mutfağı ve Türk yemek kültürü için de yapılabilir. Türklerin toplumsal değişimi ve ilerleyişi, yeme alışkanlıklarında ve mutfakta ciddi değişimlere sebep olabilmiştir. Altaylardan başlayan büyük göç ile dokunulan her topraktan farklı yemek gelenekleri heybemizde toplanmıştır. Perslerin mutfağı Selçuklu hükümdarlığıyla, orta doğunun, Arap aleminin mutfağının izleri İslamiyet'i kabulle, buğday tahılının, koyun etinin ağırlıklı olduğu yemeklerin, k deniz ürünlerinin zengin deseni de Anadolu'nun keşfiyle kültürümüz içerisinde harman olmuştur. Osmanlı mutfağı işte bu yolu izleyerek zenginleşmiştir (Güvenç, 1996; Dursun, 1999). Bu noktada coğrafi ilerleme kadar din etkisinin en büyük payı aldığı, Türk mutfağına en keskin ve kalıcı dokunuşu yaptığı, İslam etkisindeki türk mutfağının günümüz mutfak kültürüne önemli katkısı olduğu söylenebilmektedir (Güler, 2007).

Yaşamı süreğenleştiren yiyeceğin insan hayatındaki önemi yadsınamaz. İlkel topluluklardan bu yana her zaman yemek farklı bir öneme sahip olmuştur. Çoğu zaman karın doyurmanın ötesine geçmiş ve değişik anlamlar edinmiştir.

İlkel topluluklarda dahi kimi bitki ya da hayvanların kasti olarak yenmediği görülmüştür. Bu, tabu olarak açıklanmıştır. Fakat çok tanrılı ve tek tanrılı dinler spesifik olarak ele alındığında genel itibariyle en büyük değişimin mimarı oldukları söylenebilir.

Yeme içme kültürü şüphesiz ki bir toplum ve toplumun karakteristik özellikleriyle ilgili önemli bilgiler taşımaktadır. Yemek kültürü içerisine giren yiyecekler, pişirme çeşitleri, yemek masaları, yeme adabı gibi unsurlara dikkatli bakıldığında o toplumun karakteristik özellikleri hakkında fikir edinmek mümkün olabilecektir. Bu anlamda Türk kültüründen bahsettiğimizde Türk mutfak kültürü de önemle işaret edilmektedir.

Yiyeceğin kutsal ve tanrısal manası ve dinlerle direkt bağlantısı görmezden gelinemeyecek kadar belirgindir. Bu bağlantı ölümsüzlüğün sırrını taşıyan 'Yaşam Ekmeği'nden Ortadoğu'ya, Gılgamış destanına kadar uzanır. Yunanlılar'ın 'Ambrosia'sı da Babillerden etkilendikleri aynı ölümsüzlük ekmeğidir. Museviler de Babil esaretleri sırasında çivi yazıtlarından yaşam ekmeğini bilmişlerdir. Bu örneklerden anlaşılacağı gibi hem etkileşim ve coğrafi hareketler hem de dini etkenler bütüncül ve benzer bir kültürün oluşmasına neden olmuş, bu kültürün içerisinde de mutlaka yiyecek ürünleri var olmuştur (Ünsal, 2003).

Dinin bu anlamda yeme içmedeki etkileri birçok ilahi dinde kesin biçimde gözlenmektedir. Musevilikte yer alan serbest hayvanların etinin yenebilir olması, şehita usulü kesim gerekliliği benzer şekilde Müslümanlıkta da karşımıza çıkar (helal). Leviler için de eti yenen ve yenmeyen hayvanlaı İslam'da anlatıldığı şekle benzer biçimde kesin kurallar ile belirtilmiştir. Domuz eti Musevilikte de Müslümanlıktaki gibi kesin olarak yasaktır. Kosher yemek geleneği ve uygulaması da bu anlamda İslam'ın helal anlayışına benzemektedir. Hristiyanlıkta ise bu gibi bir kural bulunmaz ve her iki dinde olduğu gibi (Musevilik-İslam) domuz yasaklanmaz ve rahatça tüketilebilir. Bir Hintli için de et tüketimi tamamen reddedilmiş olabilir. Dolayısıyla görüldüğü gibi bazı dinlerle ortak olan yanlar bulunurken örnekte görüldüğü gibi bazı dinlerle ve inanışlarla da tam bir zıtlık bulunur (Hatemi, 1996; Şavkay, 2000). Burada önemli olan nokta ise inanışların yeme kültürü ve biçimine bir şekilde etkisi olduğudur.

İslam genel itibariyle beslenmeye başka bir bakış açısı getirir. Yeme içmeyi çok geniş, kültürel bir öğe olarak ele alır. Sofra adabından sosyal bir ders çıkartır. Tüketilen ürünlere kutsallık atfeder. Yenebilecek faydalı ürünlere yer verir, doğanın sunduğu nimetlere işaret eder. Bir ansiklopedi gibi yemek yemenin her uzvunu detaylıca inceler. Bu bütünsellik sebebiyle Türk kültüründe hakim olan İslamiyet'in bugünkü yemek kültürümüze etki etmediğini söylemek mümkün olmaz. Yapılan çalışma da İslam'ın Türk yemek kültüründeki etkisine dair genel bir tarama içermektedir ve bulguları bir araya toplamayı hedeflemektedir.

TARTIŞMA VE BULGULAR

Beslenme İslam açısından hem bedenin ve ruhun korunduğu mecburi bir ihtiyaç hem bir sosyal durum hem de ahlaki bir konudur. İslam'a göre nimetleri tüketmenin bir adabı ve bir kuralı bulunur. İslam, bedeni Allah'ın emaneti olarak niteler. Dolayısıyla bu emanete yapılacak yanlış, kutsal çerçevede bir hataya dönüşür.

Din örgüsü içerisinde yeme içmenin anlamı ve yorumlanışının boyutları çok geniştir. Hem Kuran hem İslam öğretisi hem hadisler hem de günlük kültür içerisinde çokça örnek gözlenebilir. Tertibi (2004) konuyla ilgili olarak, gümüş bardaktan içilen suyun zararından, çok yemenin zararından bahsedilen hadislere dikkat çekmektedir. Aynı şekilde sofra adabı, yeme miktarı ve hatta oturma biçimi bile İslam ve İslami yaşam tarzı açısından önemli olmaktadır. Benzer şekilde birçok yiyeceğin İslam dini çerçevesinde helal ve haram kılındığı bilinmektedir. Şüpheli besinler ise mekruhtur.

Beşirli (2010) Tayar (2011) ve Gürsoy (2010)'a göre İslam bilgisi ve İslamiyet'in toplumsal hayata işleyişi ile birlikte öncelikle genel olarak Türk yemek kültüründeki değişim/etkileşim aşağıdaki gibi özetlenebilir:

Eşek, katır, at gibi tırnaklıların eti ve sütü, kan Türk kültüründe yer alırken İslam etkisiyle sofralardan çıkmıştır.

Alkol benzer şekilde sofralardan kalkmıştır.

Kurbağa, kaplumbağa, sürüngenler vb. İslamın etkisiyle sofralarda asla yer almayacak yiyecekler olarak bilinmiştir.

Bunun dışında yemek öğünlerinde de İslamın etkisi örneğin Selçuklu dönemindeki kuşluk ve akşam şeklindeki iki öğün beslenme düzeninden görülmektedir.

İslam genel hatlarıyla; sütü, balığı, zehirli olanlar hariç bitkileri, bakliyatı, fındık, fıstık, ceviz vb, et ve ürünlerini (koyun, deve, avcı olmayan kuş, keçi, balık, sığır vb.) meyve ve sebzeleri helal kabul ederken domuz etini haram saymaktadır (el- Kardayi, 1990). Helal ve haram ürünler dışında İslam, sembolik anlamda da yeme içme hayatımıza etki etmiştir. Genel olarak bu etkileşim aşağıdaki gibi sıralanabilir (Beşirli, 2010; Közleme, 2013; Araz, 1986; Tapper, 2009; Ünsal, 2008; Trepanier, 2008; Tufan, 2008):

Su, ekmek, hurma, zeytin, helva vb. yiyecekler özel günler çerçevesinde tanrısal bir anlam taşıyabilirler ve dini, kültürel ritüellerde yer bulabilirler.

Hayvan eti benzer şekilde kutsal ve tanrısal bir mana içerir. Biat kültürünün, imanın ve Allah sevgisinin sembolik unsuru olarak örneğin kurban anlayışıyla karşımıza çıkar.

Mutlu anların, huzurun ve iyiliğin sembolize edildiği zamanlarda, kutlamalarda vs. tatlının ve şekerin şefkati ve sevgiyi temsil edişi de İslam kaynaklı sayılabilir.

Öte yandan mesela helvanın Selçuklu kaynaklarında mürşitten müride dağıtılması detayı, bilgeliğin akışını ve paylaşımı sembolize ederek İslam temelli sosyolojik bir anlam kazanmıştır.

Ekmek kutsallık atfedilen bir diğer yiyecek ürünüyken Su da bu çerçevede kutsallaştırılmış, berraklığın ve saflığın sembolü olarak İslam etkisiyle toplumsal anlamda önemli bir yer almıştır.

Çorba da kanaatkarlığın, bilgeliğin ve paylaşımın derinliğini taşıyarak şükrün sembolü olur.

Tüm bunların yanı sıra aşurenin Adem peygamberle, İbrahim peygamberle, Hz.Hasan ile ve hatta Nuh peygamberle ilişkilendirilmesi de en net islam ve yiyecek bağıntısı örneklerinden sayılabilir.

Ahiliğin tuzu ve suyu insan nefsinin hiddet ve kinini yok ederken, Mevlevilikte mutfak dervişliğin anahtarını taşımaktadır. Bu iki uygulama da İslam sosyolojik etkisini yeme içme kültürü üzerinde çok net açıklamaktadır.

Ayrıca Kuran-ı kerim içerisinde mekruh, haram ya da helal olarak nitelendirilmelerinin dışında kimi yiyeceklerin özellikle önerildiği, ele alındığı ve tavsiye edildiği de söylenebilmektedir. Yiyecek ve içecek maddeleri yanlarında yer aldıkları sureler ile birlikte verilmektedir. Örneğin;

Hurma (Enam,99; Abese, 27-32; Nahl, 67; Rahman,68; Rad,4; Kaf,50; Meryem, 24-26).

Üzüm (Abese, 27-32; Enam,99; Muminun 19; Rad,4).

Zeytin (Abese, 27-32; Enam,99; Tin,1; Muminun, 20).

Zeytinyağı (Muminun, 20).

Nar (Enam,99-141; Rahman, 68).

İncir (Tin,1; Rahman,55

Et (Tur,22; Nahl,5).

Balık (Kehf, 62-63;

Şerbet, şıra ve bal (Nahl;67)

Bakla, acur, mercimek, sarımsak, soğan (Bakara, 61).

Kuş etleri, kiraz ve muz (Vakıa, 21, 28-29).

Kudret helvası, bıldırcın (Araf, 160).

İçecek olarak Su (Araf, 160; Enam, 99; Vakıa, 68; Nahl,16).

Yeşil bitkiler (Enam, 99; Lokman,10).

Deniz ürünleri (Fatır,12

Süt (Müminun, 21; Nahl, 66;).

Meyveler (İbrahim,14; Kehf,18; Kasas,28)

Yukarıda sıralanmış olan ayetler üzere, Kuran-ı Kerim'in direkt olarak İslamı kabul eden toplumlara yeme içme anlamında direkt bir sınır çizdiği ve yol gösterdiği söylenebilmektedir. Bir toplum İslamı kabul ettiği andan itibaren Kuran-ı Kerim içerisindeki işaretleri takip ederek kendine ve kültürüne uygulamaktadır. Dolayısıyla hem helal/ haram çizgisi hem sosyolojik ve imgesel boyutu hem de tüketilmesi önerilen yiyecek ve içecekler çerçevesinde sağlıklı bir beslenme tipini işaret etmesi bakımından İslamiyet'in özellikle Türk mutfağında direkt bir etkisi olduğunu söyleyebilmek mümkündür.

SONUÇ

Birey ve toplum birbiri ile çok sıkı bir etkileşim içerisindedir. Toplumu bir araya getiren ve bütünlüğünü sağlayan şey ise elbette ki kültür ve değerler sistemidir. Birey böylece ait olduğu toplumu tanımlar ve onunla bütünleşir. Toplum da tek tek her bireyin kattığı kültür ve değer unsurlarını birleştirerek sonraki nesillere devredilmek üzere genel bir çerçeve oluşturur. Dolayısıyla her bireyin katkısı, karakteristiği farklı olduğu gibi yapı taşı birey olan her toplumun da farklı bir yapıya sahip olduğu söylenebilir. Toplumların özgün renkleri, yaşayışları ve değerleri o toplumun kültürel tüm ögelerini tek tek etkiler. Örneğin Türk toplumunun uzun yıllardan bu yana biriktirip aktardığı tüm özgün özellikler Türk kültüründe yer alan her bir etkende kendini belli eder. Mesela Türk müziğinde diğer tüm toplumlardan farklı bir yaşanmışlık ve kültürel motif bulunur. Benzer şekilde edebiyatta da bu farklılık direkt anlaşılır biçimdedir. Bu noktada önemli bir yere işaret etmek gerekmektedir. Bir toplumun en belirgin farklılıklarından ve nesilden nesile aktardığı miraslarından biri de elbette ki mutfağı ve beslenme kültürüdür. Dolayısıyla yapılan çalışma Türk toplumunun ortak kültüründe Türk mutfak kültürünü temel belirleyici almaktadır. Türk yeme içme ve mutfak kültürü de kültürün etmenlerinin hepsinden bir parçayla birleşerek oluşmuştur. Dolayısıyla dini inançlarının yani İslam'ın Türk mutfağı ve beslenme alışkanlıklarındaki etkisinden de bahsedilebilmektedir. Yapılan literatür taraması da bu anlamdaki değişikliği tespit etmeyi hedeflemektedir.

Yapılan tarama neticesinde öncelikle İslamiyetin Türk mutfağı ve yemek kültürüne direkt olarak 'helal ve haram' belirteçleriyle girdiği ve etki ettiği söylenebilmektedir.

Ayrıca, Kuran içerisinde geçen yiyecek ve içecek ürünlerinin de beslenme düzenimizde yoğun olarak kullanıldığı söylenebilmektedir. Faydalı ve zararlı olan yiyeceklerin de bu anlamda İslamiyet eliyle belirginleştirildiği ve önerildiği söylenebilmektedir.

Kuran çerçevesinde İslamiyet inancı ile birlikte sofra adabına dikkat edilmesinin, temiz olan yiyeceklerin tüketilmesinin özenle önerilmesi, yeteri kadar tüketilmesinin ve ziyandan kaçınılmasının şiddetle öğütlenmesi de yine direkt bir etki olarak ele alınmaktadır.

Eşek, katır, at gibi tırnaklıların eti, sütü ve kan gibi yiyecek maddeleri de İslamiyet'in etkisiyle kullanılmamaya başlamıştır. Ayrıca Alkol sofralardan kalkmış olup öğünler de İslam'a göre bir değişiklik yaşamıştır. Helal ve haram ürünler dışında İslam, sosyolojik ve sembolik anlamda da yeme içme hayatımıza etki etmiştir. Dolayısıyla İslam'ın direkt olarak Türk mutfak kültürüne etkileri olduğu söylenebilmektedir.

Bunların dışında genel itibariyle İslam'ın etkisiyle Arap kültürünün Türk kültürü üzerindeki ağırlığının artmış olması da negatif etki olarak ele alınabilir. Türk mutfağı İslam etkisiyle Arap mutfağından oldukça fazla etkilenmiştir. Özellikle güneydoğu sofrasında fazlasıyla baharat içeren Arap mutfağına özgü birçok yiyecek gözlenebilmektedir.

Sonuç olarak çalışmanın genel amacı kültürün en önemli etmenlerinden biri olan din olgusu ve inançların Türk mutfağına nasıl bir etki bıraktığı üzerine fikir yürütebilmektir. Bilgileri bir araya toplaması sebebiyle de gelecek çalışmalara temel oluşturabilmesi hedeflenmektedir.

KAYNAKÇA

Beşirli, H. (2010). Yemek Kültür ve Toplum, Milli Folklor Dergisi, Yıl: 22,Sayı: 87, s.159-169. (http://www.millifolklor.com/tr/sayfalar/87/16_.pdf).

Dursun, Ö.T. (1999), Self-Servis Düzenine Bağlı Zincir Fast-Food Restoranların Yemek Salonu İç mekan Biçimlenmesine Bir Yaklaşım, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

El-Kardavî,Yusuf, İslamda Helâl ve Haram, Çev: Mustafa Varlı, İstanbul: 1990, Kütür Basın Yayın Birliği

Gizerler, M. (2004). Türk Mutfağı ve Edirne'de Yemek Kültürümüz, Edirne: Edirne Valiliği Yayınları.

Grefe, C.(1994), Hamburger Çağı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Güler, S. (2007). "Türk Mutfağının Değişim Nedenleri Üzerine Genel bir Değerlendirme" I. Ulusal Gastronomi Sempozyumu ve Sanatsal Etkinlikler,Antalya.

Gürsoy, D. (2004). Tarihin Süzgecinde Mutfak Kültürümüz, Oğlak Yayınları, İstanbul.

Güvenç, B. (1996). "Yemek, Kültür ve Yemek Kültürü" Eskimeyen Tatlar-Türk Mutfak Kültürü, Editörler: Ersu Pekin ve Ayşe Sümer, İstanbul: Vehbi Koç Vakfı Yayın No:7, Mas Matbaacılık, 2. Baskı, 13-17

Güvenç, B. (2002). İnsan ve Kültür, İstanbul, Remzi Kitabevi.

Hatemi, H. (1996) "Beslenme İle Kültür İlişkisi", Sanat Dünyamız, Yapı Kredi Yayınları. İstanbul, sayı:60–61 s.125–129.

Hatemi, H. (1996) "Beslenme İle Kültür İlişkisi", Sanat Dünyamız, Yapı Kredi Yayınları. İstanbul, sayı:60–61 s.125–129.

Közleme, O. (2013). Türk Mutfak Kültüründe Siyasi, Sosyal ve Dini Sembolizm. Toplum Bilimleri Dergisi. 7 (14).

Lewis, R. (2001), Evrim Adamı, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.

Tapper, R. (2009), ''Kan, Şarap, Su: Ortadoğulu Müslümanlarda İçkinin Toplumsal ve Simgesel Yanları'', İçinde: Zubaide, Sami ve Tapper, Richard, Ortadoğu Mutfak Kültürleri, Çev: Ülkün Tansel, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tayar, M. (2011). Anadolu Selçuklu mutfak kültürü. Dünya Gıda Dergisi http://www.dunyagida.com.tr/haber.php?nid=2615

Tertibi, Muhammed Fuâd Abdülbâki, Müttefekun Aleyh Hadisler: İslam'ın İki Büyük Bilgesi Buhari ve Müslim'in İttifak Ettikleri Hadisler, Çev: Abdullah Feyzi Kocaer, Konya: 2004, Hüner Yayınları.

Tufan, Ö. (2008). Helvahane ve Osmanlı'da Helva Kültürü. İçinde: Arif Bilgin ve Özge Samancı, Türk Mutfağı, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2008. Ünsal, Artun, ''Siyasi Güç, Statü, Meşruiyet, İtaat ve Otorite Mücadelesinin Göstergesi Olarak Yemeğin Sembolizmi: Orta Asya'dan Osmanlı'ya Yemeğin Sembolik Anlamları'', İçinde: Arif Bilgin ve Özge Samancı, Türk Mutfağı, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Turan, S., Durceylan, B. ve Şişman, M. (2005). Üniversite Yöneticilerinin Benimsedikleri İdari ve Kültürel Değerler, Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7 (13): 181-202.

Uhri, A. (2000), Batı Anadolu Erken Tunç Çağı'nda Mutfak Kültürü Açısından Ocak ve Fırınlar, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ünsal, A. (2003). Osmanlı Mutfağı. S. KOZ (Haz.). Yemek Kitabı Tarih-Halk Bilimi Edebiyat. İstanbul. Kitabevi Yayınları. 128-158

BALKAN ÜLKELERİNE GİDEN TÜRK TURİSTLERİN SEYAHAT MOTİVASYONUNU OLUŞTURAN İTİCİ VE ÇEKİCİ FAKTÖRLER

Ayşe Ebru Tezcan Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Cevdet Avcıkurt Balıkesir Üniversitesi

Hediye Gürsoy Balıkesir Üniversitesi

Öz: Balkanlar, tarihin her döneminde birçok medeniyetin doğumundan yıkılışına kadarki sürece tanık olmuş ve küçük bir bölgeyi nitelemesine rağmen ismi savaşlar, göçler ve çatışmalarla anılmıştır. Adını Türkçeden alan, Türk kültürünün yayılıp yaşandığı Balkan Yarımadası, Türkiye için daima önemli bir yere sahip olmuştur. Osmanlı hükümdarlığının bu coğrafyada bıraktığı tarihi ve kültürel miras, turizm açısından bu ülkelerin turistik çekiciliklerini arttırmalarına neden olmuştur. Osmanlı Devleti'nin bıraktığı tarihi yapılar ve kültürel miras, Balkan ülkeleri için önemli bir turistik arz mirasına neden olduğu gibi, Türkiye'ye komşu olması, vize ve ulaşım kolaylıkları, doğal güzellikleri, ücretlerin uygunluğu nedenleri ile de Türkiye'den çok sayıda turist çekmektedir. Seyahat motivasyonu, kişilerin birtakım istek ve ihtiyaçları doğrultusunda turistik amaca yönelik hareket etmeye yönlenmesi halidir. Çalışmanın amacı, Balkan ülkelerine seyahat etmiş olan Türk turistlerin bu bölgeyi tercih etme nedenlerini, iten ve çeken motivasyon faktörlerini araştırarak ortaya koymak, seyahat motivasyonlarını belirlemek ve elde edilecek sonuçlar neticesinde öneriler geliştirerek literatüre katkı sağlamaktır. Bu amaç doğrultusunda çalışmada veri toplama aracı olarak basılı ve online anket formları, iten motivasyon ölçeği ve çeken motivasyon ölçeği kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın evrenini kolayda örnekleme yöntemi ile seçilen Balkan ülkelerine seyahat eden ve etmiş olan Türk turistler oluşturmaktadır. Balıkesir'de kültür turu düzenleyen bir seyahat acentası vasıtasıyla Balkanlara seyahat eden Türk turistler ile daha önce Balkanlara gitmiş olan ve online olarak ankete katılan toplamda 105 Türk turiste anket uygulanmıştır. Elde edilen veriler bilgisayar ortamında istatistik programlar vasıtasıyla analiz edilmiştir. Yapılan analizler sonucunda, araştırmaya katılan kişileri Balkanlara iten nedenlerin başında kolay ulaşım, bozulmamış doğası, güzel havası, kendi kültürümden farklı bir kültür olması ve farklı kültürler görmek gelirken, çeken nedenlerin başında ise daha önce bulunmadığım bir yere gitmek, eğlenmek, mümkün olduğunca fazla yer görmek, heyecan bulmak ve farklı etnik milletlerden insanlar görmek faktörleri gelmektedir.

Anahtar Kelimeler: Turizm, Balkanlar, Motivasyon, Türk Turistler, Seyahat Motivasyonu

PUSH AND PULL FACTORS CREATING TRAVEL MOTIVATION OF TURKISH TOURISTS VISITING THE BALKANS

Abstract: The Balkans have witnessed of the period of many civilizations' from birth to collapse and although the Balkans are characterised a small region, *the Balkans* name was memorialized with wars, migrations and conflicts. The Balkan Peninsula where takes it's name from Turkish language and the place Turkish culture was spread around, has always been an important place for Turkey. Historical and cultural heritage left by the Ottoman Empire provides improving touristic attraction for the Balkan countries. As well as historical structures and cultural heritage of the Ottoman Empire's left there provide an important touristic supply for the Balkan countries, for being a neighbour to Turkey, easy visa and transportation, natural beauties and proper costs are also the reasons for several tourists from Turkey. Travel motivation is people's orientation in line with some wishes and needs of touristic purpose. This research's aim is to find out Turkish tourists's visiting reasons to the Balkans with investigate of push and pull factors, specify the motivation factors and contribute to the literature with developing suggestions in consequence of the achieving results. In accordance with this purpose, printed and online survey forms using with push motivation scale and pull motivation scale was fulfilled as a data addition means. The data was gathered using convenience sampling method from Turkish tourists visiting the Balkans. 105 survey forms in total were realized online by tourists having been in the Balkans before and directly by tourists visiting there with the help of a travel agency from Balıkesir organizing cultural tours to the Balkans. Acquired datas was analyzed via statistic programme on computer. As a result of these analyzes,

tourists's participating the survey one of the most push factors are easy transportation, untainted nature, beautiful weather, different culture and meeting new cultures and their one of the most pull factors are going a different place hasn't been before, entertainment, meeting new cultures as much as possible, finding excitement and meet with new people from different ethnic nations.

Keywords: Tourism, The Balkans, Motivation, Turkish Tourists, Travel Motivation

GİRİŞ

İnsanların geçici olarak yaşadıkları yerlerden başka ülkelere ya da bölgelere gitmesi ve buralarda gezip görme, dinlenme, eğitim, eğlenme gibi psikolojik, sosyal ve kültürel gereksinimleri karşılaması olayına turizm denmektedir (Tosun ve Şahin, 2008). Turizm modern insanların hayatlarında önemli bir sosyal faktördür. Üçüncü dünya ülkeleri için önemli bir gelişme aracı olmasıyla birlikte dünyadaki en önemli endüstrilerden birisidir (Nash ve Smith, 1991). Daha önce yapılan çalışmalar, bir bölgenin sahip olduğu tarihi yapıların ve kültürel zenginliklerin, o bölgenin turizmine önemli katkı sağladığını göstermektedir (Giritlioğlu ve Avcıkurt, 2013).

Motivasyon, insanların ihtiyaçları doğrultusunda meydana gelen gerilim durumu sonucunda oluşan, bireyi eylem yapmaya iten veya zorlayan bir itici güçtür. Seyahat motivasyonu ise kişilerin birtakım istek ve ihtiyaçları doğrultusunda turistik amaca yönelik hareket etmeye yönlenmesi halidir. Motivasyonlar, turistlerin davranışlarını ve seyahat tercihlerini anlamada önemlidir. "Turistler neden seyahat etmek ister?" sorusu ile itici motivasyon faktörleri incelenirken, "Turistler seyahat etmek için belli destinasyonlara neden gider?" sorusu ile çekici motivasyon faktörleri incelenir. (Güçlü, 2017). Aynı zamanda seyahat motivasyonları altında yatan nedenlerin başında ego yükseltme gelmektedir. Genellikle statü kazanmak için en önemli stratejilerden birisi seyahat etmektir. (Harman vd. 2013).

Balkanlar tarihi geçmişinden bu yana birçok farklı din, dil ve etnik kimliğe bağlı toplumlara ev sahipliği yapmış zengin kültürüyle dikkat çeken bir bölgedir. Bunun yanında, Türk ve dünya tarihinin gidişatına yön veren önemli bir rolü de üstlenmiştir. Balkanlarda Ortaçağlara kadar dayanan Türk varlığı ve Osmanlı döneminin, modern Balkanların oluşumundaki etkisi oldukça büyüktür. Böylece günümüzde de Balkan ülkeleri ve Türkiye tarihi, kültürel ve sosyal açıdan bir bütünün ayrılmaz bir parçaları gibidirler. Ayrıca Türkiye'nin son yıllarda Balkan ülkeleri ile olan siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal ilişkilerin geliştirilmesine verdiği büyük önem apaçık ortadadır (Acer, 2017).

Çalışmanın amacı, Balkan ülkelerine seyahat etmiş olan Türk turistlerin bu bölgeyi tercih etme nedenlerini, iten ve çeken faktörlerini araştırarak ortaya koymak, seyahat motivasyonlarını belirlemek ve elde edilecek sonuçlar neticesinde öneriler geliştirerek literatüre katkı sağlamaktır. Bu amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara cevap aranmaktadır.

Türk turistleri Balkanlara iten en önemli faktörler nelerdir?
Türk turistleri Balkanlara çeken en önemli faktörler nelerdir?
Türk turistlerin demografik özellikleri ile iten ve çeken faktörler arasında anlamlı bir fark var mıdır?

Daha önce yapılan çalışmalar incelendiğinde Balkan ülkelerine giden Türk turistleri iten ve çeken faktörler üzerine bir çalışmanın yapılmadığı görülmektedir. Araştırma bu yönüyle ileriki dönemlerde yapılacak olan çalışmalara öncü olması açısından önemlidir.

KURAMSAL ÇERÇEVE

Balkanlar tarihi, Türk tarihinin ayrılmaz bir parçasıdır. Balkan kelimesi dahi, sıradağ veya dağlık anlamına gelen Türkçe bir sözcüktür. Güvenilir tarih kaynaklarına göre, Balkan Yarımadası VI. yüzyıldan başlayarak Türk kavimlerinin gelip yerleştiği bir yurt olmuştur (İnalcık, 2016). 500 yıldan fazla süredir Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyeti altında olan Balkan Yarımadası'nda Osmanlı İmparatorluğu'nun burada bıraktığı 1500'ün üzerinde tarihi yapı bulunmaktadır. Bu tarihi eserler ve kültürel miras birikimi, Balkan ülkelerinin

turizm sektörüne önemli katkılar sağlamaktadır (Giritlioğlu ve Avcıkurt, 2013). Balkanlar ve Türkiye arasındaki karşılıklı turizm hacmi 2016'da yaşamış olduğumuz olumsuz olaylar nedeniyle önemli bir azalma yaşanmış olmasına karşın 2000'li yıllardan itibaren özellikle birçok bölgedeki birçok ülkeyle karşılıklı vize muafiyeti anlaşmalarının imzalanmasıyla düzenli bir artış göstermiştir. Türkiye'nin uyguladığı kültür diplomasisi sayesinde ülkemize olan ilginin artmasına ve Balkan turistinin tatil tercihini ülkemizden yana kullanmasına yönelik ilgiyi arttırmıştır. Son on yıl içerisinde de ülkemizden Balkanlara giden turist sayısında büyük bir artış yaşanmıştır (Ekinci, 2017). Bunda gerek Balkan ülkelerine Türkiye'den sürekli uçuşların olması, vizesiz Arnavutluk, Bosna Hersek, Karadağ, Kosova, Makedonya'ya gidilebilmesi ve Sırbistan'a yapılacak olan seyahatler için uygulanan belirli sürelerdeki vize muafiyeti, gerekse Türkiye'de bu ülkelere düzenlenen tur fiyatlarının makul düzeylerde olması Türk turistler tarafından Balkan Yarımadası'nın bir destinasyon olarak seçilmesinde etken olabilmektedir (Kızılırmak, Oğuzbalaban, Ofluoğlu ve Akın, 2016). Türk turistlerin Balkanları tercih etme nedenleri olarak (balkanturu.org, 2018):

Kolay ulaşım.
Her bütçeye uygun mekanlar.
Sıcak kanlı insanlar, kültürel yakınlık.
4-Eşsiz kumsallar, bozulmamış doğa,
Türklerin damak zevkine uygun zengin mutfak.
Başta golf ve kayak olmak üzere gelişen spor turizmi imkanları
Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan miraslar
Antik çağın gizeminin çekiciliği
Gece hayatının renkliliğiyle meşhur Yunanistan kentleri ve Belgrad
Türklerin yoğun yaşadığı bölgelere ilgi şeklinde nedenler görülmektedir.

Turizm alanyazınında turist davranışlarını açıklayan çok sayıda motivasyon teorisi ve yaklaşımı yer almaktadır. Örneğin,Maslow'un İhtiyaçlar hiyerarşisindeki ihtiyaçlar, seyahat gereksinimlerine uyarlayarak seyahat motivasyonlarını fiziksel, duygusal, kültürel, kişilerarası ve statü/prestij olarak açıklamaya çalışmıştır. Kabul gören bir diğer teori, itme ve çekme faktörleri teorisidir ve kişiler, seyahat kararı alırken itme ve çekme faktörlerinin etkisi altında kalmaktadırlar. İtme faktörü, seyahat isteğine neden olan ihtiyacı göstermektedir. Kişinin tatile çıkmaya karar vermesini sağlamaktadır. Çekme faktörü ise destinasyon ve destinasyonda kullanılabilir olan ürünleri içermektedir. (Akgündüz ve Kızılcalıoğlu, 2016).

İlgili Çalışmalar

Daha önce yapılmış çalışmalara bakıldığında *Diaspora Turizmi: Balkanlara Seyahat Edenler Üzerinde Sosyolojik Bir Araştırma* isimli makalede çalışmanın amacı Balkan topraklarını ziyaret eden kişilerin ziyaret amaçlarının, güdülerinin neler olduğunu belirleyebilmek ve bir turist olarak ata topraklarını ziyaret etmelerinin ve bu sayede anılarını yeniden keşfetmelerinin yerinde görmenin yarattığı duygu ve düşüncelerini sosyolojik boyutta inceleyebilmektir. Bu doğrultuda Balkan turuna katılan 11 kişi ile yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla yüz yüze mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Analizler sonucunda ise araştırmaya katılan kişilerin özellikle eski dönemlerde aile büyüklerinden dinledikleri anılar ve hikayeler ile birlikte merak etme duygusu ile güdülendikleri ve bu nedenle Balkan turlarına katıldıkları ortaya çıkmıştır (Kaygalak, Dilek ve Günlü, 2015). Diğer bir çalışma ise *Türkiye'den Balkan Yarımadası'na Düzenlenen Paket Turların İncelenmesi (Bosna Hersek Örneği)* isimle makaledir. Bu çalışmanın amacı Türkiye'den Balkan Yarımadası'na düzenlenen paket turlardan özellikle Bosna Hersek'in yer aldığı tur programlarının incelenmesi ve düzenlenen turların bir turistik ürün olarak detaylarının incelenmesi ve var olan tur programlarına ait içeriklerin geliştirilebilmesi için alternatif önerilerin ortaya konulmasıdır. Araştırma kapsamında Türkiye'den Balkan Yarımadası'na düzenlenen 133 paket tur programının içerikleri internet ortamından yararlanarak incelenmiş ve söz konusu programlar; geceleme süresi, kullanılan ulaşım aracı, tur güzergahı, vize durumu ve kişi başı tur ücreti unsurları göz önünde bulundurularak Bosna Hersek'in Türk turistlerce tercih edilmesindeki öncelikler belirlenmiştir (Kızılırmak, Oğuzbalaban, Ofluoğlu ve Akın, 2016). *Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlarda Bıraktığı Tarihi yapılar ve Kültürel Zenginliğin Bölge Turizmine Etkileri* adlı makalede ise amaç, Balkanlarda uzun bir süre varlığını sürdüren Osmanlı İmparatorluğu'nun bölgeye bırakmış olduğu tarihi yapı ve kültürel zenginliğin, günümüz Balkan ülkelerinin turizm sektörüne olan etkilerinin incelenmesidir. Çalışmanın sonucunda Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlara önemli düzeyde tarihi yapı ve kültür zenginliğini miras bıraktığı ve böylece, Balkan ülkelerinin turizm sektörlerini geliştirerek, bu sektörden elde ettikleri kazançları arttırmalarında, bu mirasın önemli etkisi olduğu sonucu ortaya konulmuştur (Avcıkurt ve Giritlioğlu, 2013).

YÖNTEM

Balkanlara giden Türk turistleri iten ve çeken faktörleri araştırmayı amaçlayan bu çalışmada anket yöntemi kullanılmıştır. Anket üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde katılımcıların demografik özellikleri sorulmuştur. İkinci bölümde iten motivasyon faktörleri ve üçüncü bölümde ise çeken motivasyon faktörleri öğrenilmeye çalışılmıştır. Ankette yer alan iten ve çeken faktör ölçekleri Baloğlu ve Uysal (1996), Jang ve Chai (2002) ve Yousefi ve Marzuki (2012)'nin geliştirdikleri ölçeklerden uyarlanarak hazırlanmıştır. Ayrıca çekici faktörler arasında yer alan "*Vize zorunluluğunun olmaması"* ve "*Dil benzerliği"* ifadeleri çalışma konusu gereği gerekli görülerek ankete eklenmiştir. İten faktörler içerisinde ise "*Bizim açımızdan tarihi önem taşıyan yerleri ziyaret etmek"* ifadesi yine araştırma konusu gereği gerekli görülerek ankete eklenmiştir. Araştırma soruları 5'li likert ölçeği formunda sorulmuştur. Katılımcılardan verilen ifadelere 1-Kesinlikle Katılmıyorum, 2-Katılmıyorum, 3-Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum, 4-Katılıyorum, 5-Kesinlikle Katılmıyorum arasında kendileri için en uygun olan seçeneği işaretlemeleri istenmiştir. Araştırmanın evrenini kolayda örnekleme yöntemi ile seçilen Balkan ülkelerine seyahat eden Türk turistler oluşturmaktadır. Anketler Balıkesir il merkezinde yer alan, Balkanlara Temmuz 2018 tarihinde tur düzenleyen 1 Adet Seyahat acentası ile online olarak daha önce Balkanlara gitmiş olan Türk turistlere uygulanarak gerçekleştirilmiştir. Balıkesir'de kültür turları düzenleyen diğer acentalarla iletişime geçilmiş, fakat Balkanlara tur düzenleyecek olmalarına rağmen yardım etmek istemeyenler olduğu gibi 2018 yaz döneminde Balkanlara tur düzenlemeyecek olduklarından dolayı yardım edemeyenler de olmuştur. Toplamda 107 Türk turist ankete katılmıştır. Bunlardan 105 tanesi uygun bulunarak analiz gerçekleştirilmiştir. Elde edilen veriler bilgisayar ortamında istatistik programlar vasıtasıyla analiz edilmiştir. Analize başlamadan önce iten ve çeken seyahat motivasyonu ölçeklerinin yapısal olarak geçerliliğini test etmek için faktör analizi ve güvenilirlik analizi yapılmıştır. Buna göre iten motivasyon ölçeği için yapılan güvenilirlik analizi (Cronbach Alpha) sonucuna göre geçerlilik katsayısı 0,942 olarak tespit edilmiştir. İten motivasyon ölçeğinin yapısal geçerliliğinin tespiti için yapılan analizlerde KMO değeri 0,904, Bartlett testi skoru (,000- p -<0,05) ve x^2 değeri 1360,910 olarak görülmüştür. Çeken motivasyon ölçeği için yapılan güvenilirlik analizi (Cronbach Alpha) sonucuna göre ise geçerlilik katsayısı 0,953 olarak tespit edilmiştir. Çeken motivasyon ölçeğinin yapısal geçerliliğinin tespiti için yapılan analizlerde KMO değeri 0,911, Bartlett testi skoru (,000- p -<0,05) ve x^2 değeri 1710,874 olarak görülmüş ve bu sonuca göre verilerin normal dağılıma sahip olduğu belirlenmiştir. Katılımcıların demografik özelliklerine dair yüzde ve frekans dağılımının belirlemesinin ardından, demografik özellikler ile iten ve çeken seyahat motivasyonları arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığını belirlemek amacıyla t testi ve Anova testi gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın zaman kısıtlılığı ve görüşülen seyahat acentalarının çoğunluğunun yardımcı olmamasından dolayı daha fazla sayıda örneklem grubuna ulaşılamaması araştırmanın kısıtlılığını oluşturmaktadır.

BULGULAR

Araştırma kapsamında katılımcıların demografik özelliklerine ait bulgular yüzde ve frekans dağılımı olarak Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Demografik Özellikler

ÖZELLIKLER	GRUPLAR	N	%
CINSIYET	Kadın	51	48,6
	Erkek	54	51,4
YAŞ	18-25 Yaş Arası	15	14,3
	26-35 Yaş Arası	23	21,9
	36-45 Yaş Arası	33	31,4
	46-55 Yaş Arası	23	21,9
	56-65 Yaş Arası	11	10,5
	66 ve Üzeri	-	-
MEDENI DURUM	Evli	67	63,8
	Bekar	38	36,2
EĞITIM DURUMU	İlköğretim	7	6,7
	Lise	19	18,1
	Üniversitesi	65	61,9

	Yüksek Lisans	10	9,5
	Doktora	4	3,8
AYLIK GELIR	2000 TL'den az	21	20,0
	2000-4999 TL Arası	59	56,2
	5000-7999 TL Arası	19	18,1
	8000 TL ve Üzeri	6	5,7

Tablo 1'e göre katılımcıların %48,6'sı kadın, %51,4 ise erkektir. Katılımcıların yaş gruplarına ilişkin verilere bakıldığında çoğunluğun %31,4 ile 36-45 yaş aralığında olduğu görülmektedir. Anketi cevaplayanların büyük çoğunluğu %63,8 ile evli iken %36,2'si bekardır. Eğitim durumları incelendiğinde katılımcıların büyük çoğunluğunun %61,9 ile üniversite mezunu olduğu belirlenmiştir. Aylık gelirlere bakıldığında ise %56,2'lik bir oranda katılımcıların 2000-4999 TL arasında maaş aldıkları saptanmıştır.

Araştırma kapsamında "Türk turistleri Balkanlara iten en önemli faktörler nelerdir?" sorusuna cevap aranmış ve analiz sonucunda en yüksek sayıda olumlu olarak verilen *katılıyorum* cevabı dikkate alınmıştır. Sonuçlar incelendiğinde Türk turistleri Balkanlara iten en önemli faktörler, daha önce bulunmadığım bir yere gitmek (n=55, %52,4), eğlenmek (n=52, %49,5), mümkün olduğunca fazla yer görmek (n=47, %44,8), heyecan bulmak (n=47, %44,8) ve farklı etnik milletlerden insanlar görmek (n=46, %43,8) olarak görülmüştür. Araştırma kapsamında cevabı aranan bir diğer soru "Türk turistleri Balkanlara çeken en önemli faktörler nelerdir?" olmuştur. Yine burada da en fazla olumlu olarak verilen ortak cevap olan *katılıyorum* cevabı dikkate alınmıştır. Sonuçlara bakıldığında Türk turistleri çeken en önemli faktörlerin kolay ulaşım (n=60, %57,1), bozulmamış doğası (n=56, %53,4), güzel havası (n=49, %46,7), kendi kültürümden farklı bir kültür olması (n=47, %44,8) ve farklı kültürler görmek (n=47, %44,8) olarak görülmüştür.

İten ve çeken motivasyon faktörlerine verilen en fazla sayıda olumsuz yanıtlar incelendiğinde analizler sonucunda en yüksek sayıda olumsuz olarak verilen *katılmıyorum* cevabı dikkate alınmıştır. Buna göre iten faktörlerden, arkadaşlarımın daha önce bulunduğu yerlere gitmek (n=36, %34,3) ve birçok insanın değer verdiği ve memnuniyet duyduğu yerlere gitme isteği (n=26, %24,8), çeken faktörlerden ise, hijyen ve temizlik (n=24, %22,9) ve turistik mekanların kalitesi (n=21, %20,0) faktörlerine daha yüksek sayıda olumsuz yanıtlar verilmiştir.

Araştırma kapsamında "Türk turistlerin demografik özellikleri ile iten ve çeken faktörler arasında anlamlı bir fark var mıdır?" sorusuna cevap bulmak amacıyla iten ve çeken faktörler ile cinsiyet ve medeni durum arasındaki farklılıkları bulmak amacıyla t testi, iten ve çeken faktörler ile yaş, eğitim durumu ve aylık gelir arasındaki farklılıkları bulmak amacıyla ise Anova testi yapılmıştır.

Kadın ve erkekler ile iten seyahat motivasyonu faktörleri arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir (t=-546; p=,586). T testi sonuçlarına göre, kadın ve erkekler ile çeken seyahat motivasyonu faktörleri arasında da anlamlı bir farklılık bulunamamıştır (t=-,323; p=,747). Evli ve bekarlar ile iten seyahat motivasyonu faktörleri arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir (t=-1,243; p=,217). T testi sonuçlarına göre, evli ve bekarlar ile çeken seyahat motivasyonu faktörleri arasında da yine anlamlı bir farklılığa rastlanmamıştır (t=-1,759; p=,064).

Anova testi sonucuna göre, yaş grupları ile iten seyahat motivasyonu faktörleri arasında da anlamlı bir farklılık görülmemiştir (F=,987; p=,418). Yine yaş grupları ile çeken seyahat motivasyonu faktörleri arasında anlamlı bir farklılık olmadığı saptanmıştır (F=1,497; p=,209). Eğitim durumları ile iten seyahat motivasyon faktörleri arasında anlamlı bir fark olduğu görülmemiştir (F=5,698; p=,005), eğitim durumları ile çeken seyahat motivasyonu faktörleri arasında da yine anlamlı bir fark olmadığı (F= 1, 269; p=,286) saptanmıştır. Gelir düzeyleri ile iten seyahat motivasyonları arasında anlamlı bir farklılığa rastlanmamıştır (F=1,118; p=,345). Yine gelir düzeyleri ile çeken seyahat motivasyonu faktörleri arasında da anlamlı bir farklılık olmadığı görülmüştür (F=,444; p=,722).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Seyahat motivasyonu bireylerin istek ve ihtiyaçları doğrultusunda turistik amaca yönelik seyahat tercihlerinin belirlenmesi açısından önemlidir. İtici seyahat motivasyonları turistlerin seyahat etme nedenlerini bulmayı amaçlarken, çekici seyahat motivasyonları ise turistlerin seyahat etme amacıyla belirli bir destinasyonu neden seçtiğini belirlemeyi amaçlamaktadır.

Balkanlarda orta çağlara kadar dayanan Türk varlığı ve Osmanlı dönemiyle birlikte, Balkan ülkeleri ve Türkiye tarihi kültürel ve sosyal açıdan ayrılmaz bir bütün olmuşlardır. 500 yıldan fazla süre burada hakimiyet sürmüş Osmanlı İmparatorluğu ile birlikte 1500'ün üzerinde tarihi yapı burada bulunmaktadır. Bu tarihi yapılar ve kültürel miras birikimi, Balkan ülkeleri için turizm sektörü açısından önemli bir yere sahiptir. Balkan ülkelerinin yakınlığı, ulaşım kolaylığı, kültürel benzerliği, vize uygulamasının olmaması vb. sebeplerin Türk turistleri buraya çektiği düşünülmüştür.

Araştırmanın sonucunda katılımcıların çoğunluğunun 36-45 yaş aralığında, evli, üniversite mezunu ve 2000-4999 TL arası gelire sahip olduğu belirlenmiştir. Araştırmamızın temel amacı kapsamında "Türk turistleri Balkanlara iten en önemli faktörler nelerdir?" sorusuna cevap aranmış ve analizler sonucunda Türk turistleri seyahate iten en önemli sebeplerin daha önce bulunmadığım bir yere gitmek, eğlenmek, mümkün olduğunca fazla yer görmek, heyecan bulmak ve farklı etnik milletlerden insanlar görmek olduğu belirlenmiştir. "Türk turistleri Balkanlara çeken en önemli faktörler nelerdir?" sorusuna ise Türk turistler, kolay ulaşım, bozulmamış doğası, güzel havası, kendi kültürümden farklı bir kültür olması ve farklı kültürler görmek cevaplarını vermiştir.

Araştırmamızın bir diğer amacı kapsamında "Türk turistlerin demografik özellikleri ile iten ve çeken faktörler arasında anlamlı bir fark var mıdır?" sorusuna cevap aranmış ve analizler sonucunda, demografik özellikler hem iten hem de çeken motivasyon faktörleri açısından incelenmiştir. İki motivasyon faktörü ile demografik özellikler arasında anlamlı bir farklılığa rastlanılmamıştır.

Sonuçlara bakıldığında, Türk turistleri çeken nedenler olarak ortak dil, ortak tarihi miras ve akraba bağlarının bulunması gibi benzerliklerden ziyade kendi kültürlerinden farklı bir kültür olması ve farklı kültürleri görme faktörlerinin daha etkili olduğu görülmektedir. İten nedenler arasında ise farklı etnik milletlerden insanlar görmek faktörü, bizim açımızdan tarihi önem taşıyan yerleri ziyaret etmek faktörüne göre daha etkili görülmektedir. Bu sonuçlara göre Türk turistlerin benzerliklerden ziyade farklılıklara göre seyahat tercihleri yaptıklarını söylemek mümkündür. Bu konuda özellikle Osmanlı İmparatorluğu döneminden kalma tarihi yapılar, ortak kültürel miras, ortak dil ve dil benzerliği ve ortak tarih gibi konularda bilgilendirme, turistik tanıtma yapılması ve teşvik edilmesi yönünde çalışmalar geliştirilebilir.

Türk turistlerin en fazla verdikleri olumsuz yanıtlara bakıldığında, Türk turistlerin, çeken motivasyon faktörlerinden hijyen ve temizlik ile turistik mekanların kalitesi faktörlerine diğer faktörlerden daha fazla olumsuz yanıt verdikleri saptanmıştır. Buna göre, Balkanlardaki turistik mekanların kalitenin arttırılması ve hijyen standartlarının iyileştirilmesi gerektiği düşünülmektedir. İten motivasyon faktörlerinden ise arkadaşlarımın daha önce bulunduğu yerlere gitmek ile birçok insanın değer verdiği ve memnuniyet duyduğu yerlere gitme isteği faktörlerine daha yüksek sayıda olumsuz yanıt verildiği belirlenmiştir. Bu sonuca göre, araştırmaya katılan Türk turistlerin seyahat motivasyonlarının sosyal çevreden etkilenmedikleri anlaşılmaktadır. Son olarak, sınırlı bir zaman diliminde belirli bir örneklem grubuyla yapılmış olan bu araştırma daha büyük örneklem gruplarıyla tekrarlanabilir ve bu alanda farklı öneriler geliştirilerek literatüre katkıda bulunulabilir.

KAYNAKÇA

Acer, Y. (2017). *Uluslararası Balkan Tarihi ve Kültürü Sempozyumu bildiriler kitabı* (ss.12-13). Çanakkale: On Sekiz Mart Üniversitesi

Akgündüz, Y. ve Kızılcalıoğlu, G. (2016). Likya Yolu'nu Yürüyen Turistlerin Seyahat Motivasyonları ve Memnuniyet Düzeyleri, *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, Sayı: 3, MANİSA. 817-836.

Albayrak, A. (2013). Kış Turizmi Turistlerinin Seyahat Motivasyonları, *14. Ulusal Turizm Kongresi Bildiriler Kitabı,* Kayseri, 144-164.

Avcıkurt, C. ve Giritlioğlu, İ. (2013). Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlarda Bıraktığı Tarihi Yapılar ve Kültürel Zenginliğin Bölge Turizmine Etkileri, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6 Sayı:28, 111-117.

Balkan Turu İçin On Neden-Balkan Turu Neden Tercih Edilmeli, https://www.balkanturu.org/balkanlarda-tatil-neden-tercih-edilmeli/balkan-turu-yapmak-icin-10-neden, (10.05.2018).

Baloglu, S. ve Uysal, M. (1996). Market Segments of Push and Pull Motivations: a Canonical Correlation Approach, *International Journal of Contemporary Hospitality Management*, Vol. 8 Issue: 3, pp.32-38.

Ekinci, M. U. (2017*). Türkiye ve Balkanlar İlişkileri, Siyaset Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı*, Sayı:204, Ankara

Güçlü, C. (2017). Bilgi Kaynaklarının Seyahat Motivasyonları Üzerindeki Etkisi: Alanya Örneği, *Alanya Akademik Bakış Dergisi,* Sayı: 3, ALANYA, 61-79.

Harman, S., Çakıcı, A. C. ve Akatay, A. (2013). İstanbul'a gelen Sırt Çantalı Turistlerin Seyahat Motivasyonları Üzerine bir Araştırma. *Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 25. Sayı, KONYA, 267-300.

İnalcık, H. (2016). *Balkanlarda İslam Miadı Dolmayan Umut,* Ankara: Tika. Jang, S. C. VE Cai L. A. (2002). Travel Motivations and Destination Choice: A Study of British Outbound Market, *Journal of Travel & Tourism Marketing*, 13(3), 111–133.

Kaygalak, S., Dilek, S. E. ve Günlü, E. (2015). Diaspora Turizmi: Balkanlara Seyahat Edenler Üzerinde Sosyolojik Bir Araştırma, *Ege Akademik Bakış Dergisi*, İzmir, 435-443.

Kızılırmak, İ., Oğuzbalaban, G., Ofluoğlu, M., Akın, G. (2016). Türkiye'den Balkan Yarımadası'na Düzenlenen Paket Turların İncelenmesi (Bosna Hersek Örneği*), Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 5 Sayı: 9, 184-202.

Külahlı, A., Çınar, B., Koç, F., Özbek, V. ve Akyel, Ö. (2017). Destinasyon Deneyiminin Algılanan Değeri Üzerinde Motivasyon ve İlgilenimin Etkisi, *Turkish Journal of Marketing*, C: 2, S:1, ss. 42-60.

MFA (2017). Türk Vatandaşların Tabi olduğu Vize Uygulamaları,http://www.mfa.gov.tr/turk-vatandaslarinin-tabi-oldugu-vize-uygulamalari.tr.mfa, (12.11.2017).

Nash, D. ve Smıth, V. L. (1991). Anthropology and Tourism, *Annals of Tourism Research*, Vol: 18, Issue 1, 12-25.

Tosun, C. ve Şahin, S. Z. (2008). Uluslararası Turizm Profilinin Analizi, *III. Balıkesir Ulusal Turizm Kongresi Kongre Bildirim Kitabı*, Balıkesir, 207-215.

Yousefı, M. VE Marzukı, A. (2012). Travel Motivations and The Influential Factors: The Case of Penang, Malaysia. *Anatolia: An International Journal of Tourism and Hospitality Research*, 23(2), 169–176.

EKLER

Tablo 1: Balkan Ülkelerince Türkiye Vatandaşlarına Uygulanmakta olan Vize Durumu

ÜLKE	VIZE DURUMU
ARNAVUTLUK	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri 90 gün süreyle vizeden muaftır. Hususi, Hizmet ve Diplomatik Pasaport hamilleri 90 gün süreyle vizeden muaftır.
BOSNA-HERSEK	Umuma mahsus pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla

	vizeden muaftır. Diplomatik, hususi ve hizmet pasaportu hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla vizeden muaftır.
BULGARISTAN	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri vizeye tabidir. Hususi pasaport hamilleri ülkeye ilk giriş tarihinden itibaren 180 gün içerisinde 90 gün süreyle vizeden muaftır. Diplomatik pasaport ile Hizmet pasaportu hamilleri ise anılan ülkeye yapacakları 30 güne kadar ikamet süreli seyahatlerinde vizeden muaftır.
HIRVATISTAN	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri vizeye tabidir. Diplomatik, Hizmet ve Hususi Pasaport hamilleri ise 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır.
KARADAĞ	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır. Diplomatik, Hizmet ve Hususi Pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır.
KOSOVA	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır. Diplomatik, Hizmet ve Hususi Pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır.
MAKEDONYA	Umuma Mahsus Pasaport hamili Türk vatandaşları 90 güne kadar ikamet süreli seyahatlerinde vizeden muaftır. Diplomatik, Hususi ve Hizmet Pasaportu hamili Türk vatandaşları 90 güne kadar ikamet süreli seyahatlerinde vizeden muaftır.
ROMANYA	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri vizeye tabidir. Diplomatik, Hizmet ve Hususi Pasaport hamilleri ise, altı ay içinde üç ayı aşmamak kaydıyla, vizeden muaftır.
SIRBISTAN	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır. Diplomatik, Hizmet ve Hususi Pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır.
SLOVENYA	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri vizeye tabidir. Diplomatik, Hizmet ve Hususi Pasaport hamilleri 180 gün içinde 90 günü aşmamak kaydıyla, anılan ülkeye yapacakları seyahatlerinde vizeden muaftır.
YUNANISTAN	Umuma Mahsus Pasaport hamilleri vizeye tabidir. Diplomatik, Hizmet ve Hususi Pasaport hamilleri vizeden muaftır.

Kaynak: http://www.mfa.gov.tr/turk-vatandaslarinin-tabi-oldugu-vize-uygulamalari.tr.mfa, (12.11.2017).

TURİZMİN GELİŞTİRİLMESİNDE SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRASIN ÖNEMİ: TÜRK CUMHURİYETLERİ ÖRNEĞİ

Arş. Gör. Hasret ULUSOY YILDIRIM, Balıkesir Üniversitesi Turizm Fakültesi Turizm Rehberliği Bölümü

Arş. Gör. Pelin YAĞCI, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Turizm ve Otel İşletmeciliği Yüksekokulu Seyahat İşletmeciliği Bölümü

Prof. Dr. Cevdet AVCIKURT, Balıkesir Üniversitesi Turizm Fakültesi Turizm İşletmeciliği

Öz: Bir bölgenin bünyesinde barındırdığı somut olmayan kültürel miras unsurları, o bölgenin turizm hareketlerine hedef olmasında rol oynamaktadır. Bu miras unsurlarına yönelik farkındalık yaratma, bu unsurları koruma, yaşatma ve gelecek kuşaklara aktarma noktasında da turizmin destekleyici rolü göz ardı edilememektedir. Turizm ve somut olmayan kültürel miras unsurları birlikte ele alındığında bunların birbirini besleyen iki kavram olduğunu ifade etmek mümkündür. Türk Cumhuriyetleri güçlü çekim unsurları olarak da ifade edilebilen somut olmayan kültürel miras unsurları açısından değerlendirildiğinde, ülkelerin (Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkiye, Türkmenistan) bu miraslar açısından zengin olduğu dikkat çekmektedir. Buradan hareketle, bu araştırmanın amacı Türk Cumhuriyetlerinin somut olmayan kültürel miras unsurlarının mevcut durumunu analiz etmek ve bu ülkelerde turizmin canlandırılması noktasında somut olmayan kültürel miras unsurlarının önemini belirlemektir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılmıştır. Bu bağlamda yapılan incelemeler sonucu, 6 Türk Cumhuriyetinde toplam 43 adet (temsili liste 39 adet, acil koruma gerektirenler listesi 3 adet ve iyi koruma uygulamaları listesi 1 adet) somut olmayan kültürel miras unsuru olduğu görülmektedir. Bunlar Somut Olmayan Kültürel Miras'ın kapsamı olarak beş ana başlık altında gruplandırıldığında, sözlü gelenekler ve anlatımlar kapsamında 7, gösteri sanatları kapsamında 9, toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler kapsamında 12, el sanatları geleneği kapsamında 9, doğa ve evren ile ilgili bilgi ve uygulamalar kapsamında ise 6 adet somut olmayan kültürel miras unsuru yer almaktadır. Türk Cumhuriyetlerinden UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirasının Temsili Listesine en fazla unsur 2017 yılında kaydettirilmiştir. Nevruz, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Türkiye'nin; İnce Ekmek Yapma ve Paylaşma Kültürü: Lavaş, Yufka, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve Türkiye'nin; Doğaçlama Sanatı ve Geleneksel Yurt Yapımı bilgi ve becerileri Kazakistan ve Kırgızistan'ın ortak somut olmayan kültürel miras unsurudur. Turizm çekicilikleri ve potansiyeli yüksek olan Türk Cumhuriyetlerinin işbirliği içinde olmaları bölgede turizm canlanması ve gelişmesi için önem arz etmektedir. Bu doğrultuda öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Türk Cumhuriyetleri, Somut Olmayan Kültürel Miras, Turizm.

IMPORTANCE OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE IN THE DEVELOPMENT OF TOURISM: TURKIC REPUBLICS EXAMPLE

Abstract: Intangible cultural heritage elements that a region possesses play a role in that region's becoming the target of the touristic movements. The supportive role of tourism can not be overlooked in creating awareness about these heritage elements, preserving these elements, sustaining them and transferring them to future generations. When tourism and intangible cultural heritage elements are considered together, it is possible to argue that these two concepts nourish each other. An evaluation of Turkic Republics in terms of intangible cultural heritage elements, also expressed as strong elements of touristic attraction, will reveal that the countries (Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Turkey, and Turkmenistan) are quite rich in terms of these elements. Taking this as a starting point, this research aims to analyze the current situation of the intangible cultural heritage elements in the Turkic Republics and to determine the importance of the intangible cultural heritage elements to revive tourism in these countries. In the study, document analysis, one of the qualitative research methods, was used. Investigations made in this context brought to light that there are a total of 43 intangible cultural heritage elements (the representative list includes 39 items, the list of the elements requiring emergency protection includes 3 items, and the list of good protection items includes 1 item) in 6 Turkic Republics. When these are grouped under five main headings within the scope of Intangible Cultural Heritage, oral traditions and narratives have 7 intangible cultural heritage elements, performing arts 9, social practices, rituals and feasts 12, handicraft tradition 9, knowledge and applications about nature and the universe 6. The year when the most elements were registered in UNESCO's Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity from Turkic Republics was 2017. Nowruz was added in this list as an intangible element

of cultural heritage of Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Turkmenistan and Turkey; Flatbread making and sharing culture: Lavash and Yufka Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan and Turkey; and Art of Improvisation and traditional knowledge and skills in making yurts Kazakhstan and Kyrgyzstan. Cooperation between Turkic Republics with high tourism attractiveness and potential is important for the revitalization and development of tourism in the region. Proposals have been made in the research in this regard.

Key Words: Turkic Republics, Intangible Cultural Heritage, Tourism.

GİRİŞ

Günümüzde bir çok farklı disiplinlerden araştırmacıların ilgilendiği ve uluslararası ölçekte bir kavram olan kültürel miras kavramı, geçmiş dönemlerin izlerini taşıyan tüm yapıları, kalıntıları ve harabeleri (arkeolojik değerler, binalar ya da bina kalıntıları, camiler, kiliseler, şatolar, beldeler, insanın veya insanla birlikte doğanın beraber ortaya çıkardığı işler, mitolojik, dini ya da siyasi olayların geçtiği mekanlar vb.) ifade etmektedir (Kozak, Akoğlan-Kozak ve Kozak, 2015:40). Kültürel miras kapsamında yer alan unsurlar insanoğlunun, toplumların ve toplumu oluşturan kültür gruplarının varlığının, kimliğinin ve sürekliliğinin simgesi ve kanıtı olarak kabul görmektedir (Çiftçi, Çakır ve Çakır, 2016: 90).

Kültürel miras kapsamı geniş olan bir kavramdır ve somut kültürel miras ve somut olmayan kültürel miras olarak iki ayrı kategoride değerlendirilmektedir (KTB Çalışma Raporu, 2009). Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi (2013)'ne göre Somut Olmayan Kültürel Miras (SOKÜM), *"toplulukların, grupların ve kimi durumlarda bireylerin, kültürel mirasının bir parçası olarak tanımladıkları uygulamalar, temsiller, anlatımlar, bilgiler, beceriler ve bunlara ilişkin araçlar, gereçler ve kültürel mekanlar"* olarak tanımlanmaktadır. SOKÜM beş ana başlık altında toplanmaktadır (KTB, 2018):

a) Sözlü Gelenekler ve Anlatımlar (destanlar, efsaneler, halk hikâyeleri, atasözleri, masallar, fıkralar vb.),
b) Gösteri Sanatları (Karagöz, meddah, kukla, halk tiyatrosu vb.),
c) Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller ve Şölenler (nişan, düğün, doğum, Nevruz, vb. kutlamalar),
d) Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Uygulamalar (geleneksel yemekler, halk hekimliği, halk takvimi, halk meteorolojisi vb.),
e) El Sanatları Geleneği (dokumacılık, nazar boncuğu, telkâri, bakırcılık, halk mimarisi).

SOKÜM unsurları kapsamında değerlendirilen unsurların tümü, ülkelerin sahip oldukları kültürel zenginliklerinin en önemli göstergeleri olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle unsurların daha gözle görünür hale getirilmesi, önemi konusunda bilinçlenmenin sağlanması, korunup, sürdürülebilirliğinin sağlanarak gelecek kuşaklara aktarılması gerekmektedir (Ar ve Çelik-Uğuz, 2015: 1407; Çevik ve Yıldırım-Saçılık, 2016: 333). Bununla birlikte kültürel çeşitliliğin sürdürülmesinde önemli bir faktör olan SOKÜM, kültürlerarası diyalogun gelişmesine, karşılıklı sevgi ve saygının artmasına yardımcı olmaktadır. SOKÜM'ün nesilden nesile aktarılan bir bilgi ve beceri zenginliği olması, bu bilgi aktarımının sosyal ve ekonomik değerinin olması, ülkeler ve toplumlar için önem arz etmektedir (UNESCO, 2003).

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

İkincil verilerden yararlanılan bu araştırmanın keşfedici nitelikte olduğu söylenebilmektedir. Bu bağlamda araştırmanın yönetimi doküman incelemesi olarak ifade edilebilmektedir. Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsamaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2008: 187). Bu kapsamda kullanılan yaygın doküman türlerinden birinin de süregelen toplumsal hareketleri kaydeden resmi belgeler, kayıtlar olduğu ifade edilmektedir (Turan ve Özen, 2015: 132). Akturan (2008: 119) dokümanların bilgisayar veya internet kullanılarak elektronik ortamda elde edilebileceğini belirtmektedir. Buradan hareketle bu araştırmada resmi kayıt olarak nitelendirilebilecek elektronik ortamda bulunan UNESCO resmi web sitesi (www.unesco.org.tr) dikkate alınmış, çalışmaya kaynak oluşturan veriler buradan elde edilmiştir.

BULGULAR VE YORUM

Aşağıda yer alan tablolarda Türk Cumhuriyetlerinin sahip olduğu SOKÜM unsurlarına detaylı olarak değinilmektedir.

Tablo 1'e göre Azerbaycan tarafından listeye ilki 2008 yılında olmak üzere toplam 11 adet SOKÜM unsurunun kaydettirilmiştir. Bu unsurların 10 tanesi temsili listede, 1 tanesi ise acil koruma gerektirenler listesinde yer almaktadır.

Tablo 1: Azerbaycan SOKÜM Listesi

Yıllar	SOKÜM Unsurları
2008	Azerbaycan Muğamı (Halk Müziği) / Azerbaijani Mugham
2009	Azerbaycan Aşık Sanatı / Art of Azerbaijani Ashiq
2010	Geleneksel Azerbaycan Halısı Dokuma Sanatı / Traditional art of Azerbaijani carpet weaving in the Republic of Azerbaijan
2012	Uzun Boyunlu, Telli Bir Müzik Aleti Tar İşçiliği ve Performans Sanatı / Craftsmanship and performance art of the Tar, a long-necked string musical instrument
2013	Chovkan, Azerbaycan Cumhuriyeti'nde Oyanan Geleneksel Bir Karabağ At Binme Oyunu / Chovqan, a traditional Karabakh horse-riding game in the Republic of Azerbaijan
2014	Geleneksel Kelaghayi Sanatı ve Sembolizmi, Kadınların İpek Başörtülerini Üretimi ve Kuşamı / Traditional art and symbolism of Kelaghayi, making and wearing women's silk headscarves
2015	Lahij Bakır İşçiliği / Copper craftsmanship of Lahij
2016	İnce Ekmek Yapma ve Paylaşma Kültürü: Lavaş, Katırma, Jupka, Yufka (Çokuluslu) / Flatbread making and sharing culture: Lavash, Katyrma, Jupka, Yufka
2016	Nevruz (Çokuluslu) / Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz
2017	Eğri Bir Müzik Aleti Kamantcheh/Kamancha Çalma ve Oynama Sanatı / Art of crafting and playing with Kamantcheh/Kamancha, a bowed string musical instrument
2017	Dolma Yapma ve Paylaşma Geleneği / Dolma making and sharing tradition, a marker of cultural identity

Tablo 2'ye göre Kazakistan'ın da ilk unsuru 2008 yılında listeye kaydettirilmiştir. Toplam 8 adet miras unsuru bulunmaktadır. Bunlardan 7 tanesi temsili listede, 1 tanesi ise acil koruma gerektirenler listesinde yer almaktadır.

Tablo 2: Kazakistan SOKÜM Listesi

Yıllar	SOKÜM Unsurları
2008	Kazak ve Kırgız Yurtlarının (Türk Göçebe Konutları) Yapımındaki Geleneksel Bilgi ve Beceriler / Traditional knowledge and skills in making Kyrgyz and Kazakh yurts (Turkic nomadic dwellings)
2014	Dombra Kuy'un Geleneksel Kazak Sanatı / Kazakh traditional art of Dombra Kuy
2015	Aitysh/Aitys Doğaçlama Sanatı / Aitysh/Aitys, art of improvisation
2016	Nevruz (Çokuluslu) / Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz
2016	Kazakistan'da Güreş / Kuresi in Kazakhstan
2016	İnce Ekmek Yapma ve Paylaşma Kültürü: Lavaş, Katırma, Jupka, Yufka (Çokuluslu) / Flatbread making and sharing culture: Lavash, Katyrma, Jupka, Yufka
2016	Doğancılık, Bir Yaşayan İnsan Mirası / Falconry, a living human heritage
2017	Kazak geleneksel Assyk oyunları / Kazakh traditional Assyk games

Kırgızistan'ın SOKÜM unsurları tablo 3'te yer almaktadır. Toplam 8 adet SOKÜM unsuru bulunmaktadır. İlki 2008 yılında listeye kaydettirilmiştir. Tamamı da temsili listede yer almaktadır.

Tablo 3: Kırgızistan SOKÜM Listesi

Yıllar	SOKÜM Unsurları
2008	Kırgız Destan Anlatıcısı, Ozanların Sanatı / Art of Akyns, Kyrgyz epic tellers
2012	Ala-Kiyiz ve Shyrdak, Geleneksel Kırgız Keçe Halı Sanatı / Ala-kiyiz and Shyrdak, art of Kyrgyz traditional felt carpets
2013	Kırgız Destan Üçlemesi: Manas, Semetey, Seytek / Kyrgyz epic trilogy: Manas, Semetey, Seytek
2014	Kazak ve Kırgız Yurtlarının (Türk Göçebe Konutları) Yapımındaki Geleneksel Bilgi ve Beceriler / Traditional knowledge and skills in making Kyrgyz and Kazakh yurts (Turkic nomadic dwellings)
2015	Aitysh/Aitys Doğaçlama Sanatı / Aitysh/Aitys, art of improvisation
2016	Nevruz (Çokuluslu) / Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz

2016	İnce Ekmek Yapma ve Paylaşma Kültürü: Lavaş, Katırma, Jupka, Yufka (Çokuluslu) / Flatbread making and sharing culture: Lavash, Katyrma, Jupka, Yufka
2017	Kok Boru, Geleneksel At Oyunu / Kok boru, traditional horse game

Özbekistan'ın SOKÜM unsurları 7 adettir ve tablo 4'te yer almaktadır. İlk unsur 2008 yılında listeye kaydettirilmiştir. 6 tanesi temsili listede 1 tanesi iyi koruma uygulamaları listesinde yer almaktadır.

Tablo 4: Özbekistan SOKÜM Miras Listesi

Yıllar	SOKÜM Unsurları
2008	Shashmaqom Müziği / Shashmaqom music
2008	Boysun İli Kültür Alanı / Cultural space of Boysun District
2009	Katta Ashula / Katta Ashula
2014	Askiya, Zeka Sanatı / Askiya, the art of wit
2016	Palov Kültürü ve Geleneği / Palov culture and tradition
2016	Nevruz (Çokuluslu) / Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz
2017	Margilan El Sanatları Geliştirme Merkezi Atlas ve Adras Yapımı Geleneksel Teknolojilerinn Korunması / Margilan Crafts Development Centre, safeguarding of the atlas and adras making traditional technologies

Tablo 5'te Türkiye'nin SOKÜM unsurlarına yer verilmiştir. İlki 2008 yılında olmak üzere toplam 16 adet SOKÜM unsuru listeye kaydettirilmiştir. 15 tanesi temsili listede, 1 tanesi ise acil koruma gerektirenler listesinde bulunmaktadır.

Tablo 5: Türkiye SÖKÜM Listesi

Yıllar	SOKÜM Unsurları
2008	Meddahlık Geleneği / Arts of the Meddah, Public Storytellers
2008	Mevlevi Sema Töreni / Mevlevi Sema Ceremony
2009	Âşıklık Geleneği / Âşıklık (Minstrelsy) Tradition
2009	Karagöz / Karagöz
2010	Geleneksel Sohbet Toplantıları / Traditional Sohbet Meetings
2010	Kırkpınar Yağlı Güreş Festivali / Kırkpınar Oil Wrestling Festival
2010	Alevi-Bektaşi Ritüeli Semah / Semah, Alevi-Bektaşi Ritual
2011	Geleneksel Tören Keşkeği / Ceremonial Keşkek Tradition
2012	Mesir Macunu Festivali / Mesir Macunu Festival
2013	Türk Kahvesi Kültürü ve Geleneği / Turkish Coffee Culture and Tradition
2014	Ebru: Türk Kağıt Süsleme Sanatı / Ebru: Turkish Art of Marbling
2016	Geleneksel Çini Sanatı / Traditional Craftsmanship of Çini-Making
2016	Nevruz (Çokuluslu) / Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz
2016	İnce Ekmek Yapma ve Paylaşma Kültürü: Lavaş, Katırma, Jupka, Yufka (Çokuluslu) / Flatbread making and sharing culture: Lavash, Katyrma, Jupka, Yufka
2017	Bahar Bayramı: Hıdrellez (Çokuluslu) / Spring Celebration: Hıdrellez (Multinational)
2017	Islık Dili (Kuş Dili) / Whistled Language

Türk Cumhuriyetleri arasında en az SOKÜM unsuruna sahip olan ülke Türkmenistan olup, unsurlar tablo 6'da yer almaktadır. İlk unsur 2015 yılında listeye kaydettirilmiştir. 3 adet SOKÜM unsuru bulunmaktadır ve tamamı temsili listede yer almaktadır.

Tablo 6: Türkmenistan SOKÜM Listesi

Yıllar	SOKÜM Unsurları
2015	Köroğlu Destanı / Epic art of Gorogly
2016	Nevruz (Çokuluslu) / Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz
2017	Kushtdepdi Şarkı Söyleme ve Dans Etme Ayini / Kushtdepdi rite of singing and dancing

Türk Cumhuriyetlerinin ortak SOKÜM unsurlarına Tablo 7'de yer verilmiştir. Tablo 7'de görüldüğü gibi, Kazak ve Kırgız Yurtlarının (Türk Göçebe Konutları) Yapımındaki Geleneksel Bilgi ve Beceriler ve Aitysh/Aitys Doğaçlama Sanatı Kazakistan ve Kırgızistan'ın ortak SOKÜM unsurlarıdır. Nevruz, Azerbaycan,

Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkiye ve Türkmenistan olmak üzere çalışmaya dahil edilen 6 Türk Cumhuriyetinin de SOKÜM listesinde yer almaktadır. İnce Ekmek Yapma ve Paylaşma Kültürü: Lavaş, Katırma, Jupka, Yufka ise Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve Türkiye'nin ortak SOKÜM unsurunu oluşturmaktadır.

Tablo 7: Türk Cumhuriyetleri Ortak SOKÜM Unsurları

Yıllar	SOKÜM Unsurları	Türk Cumhuriyetleri
2014	Kazak ve Kırgız Yurtlarının (Türk Göçebe Konutları) Yapımındaki Geleneksel Bilgi ve Beceriler / Traditional knowledge and skills in making Kyrgyz and Kazakh yurts (Turkic nomadic dwellings)	Kazakistan, Kırgızistan
2015	Aitysh/Aitys Doğaçlama Sanatı / Aitysh/Aitys, art of improvisation	Kazakistan, Kırgızistan
2016	Nevruz (Çokuluslu) / Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz	Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkiye, Türkmenistan
2016	İnce Ekmek Yapma ve Paylaşma Kültürü: Lavaş, Katırma, Jupka, Yufka (Çokuluslu) / Flatbread making and sharing culture: Lavash, Katyrma, Jupka, Yufka	Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Türkiye

Tablo 8'de SOKÜM unsurları liste sınıflandırması yer almaktadır. Temsili listede 39 adet, acil koruma gerektirenler listesinde 3 adet ve iyi koruma uygulamaları listesinde 1 adet SOKÜM unsuru bulunmaktadır.

Tablo 8: SOKÜM Unsurları Liste Sınıflandırması

Listeler	Adet
Temsili Liste	39
Acil Koruma Gerektirenler Listesi	3
İyi Koruma Uygulamaları Listesi	1
Toplam	**43**

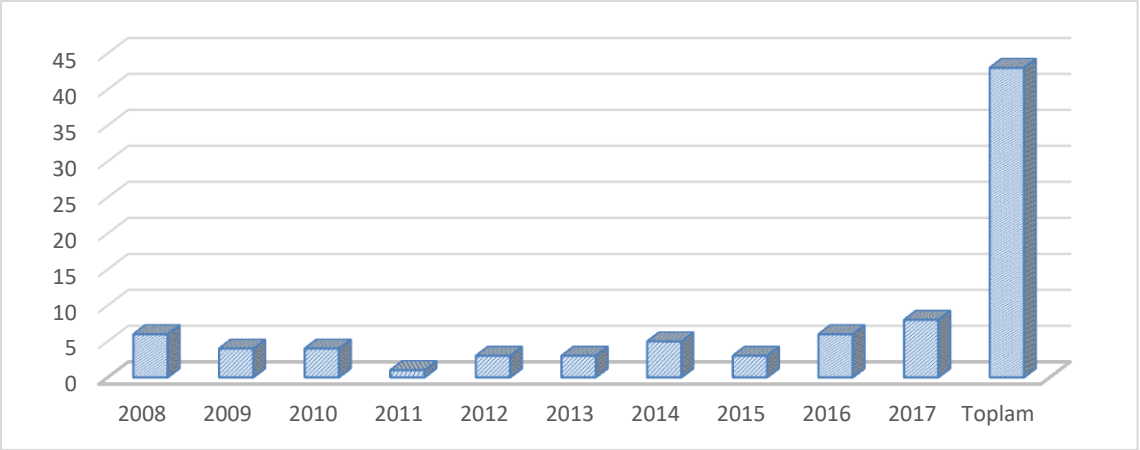
Tablo 9'da UNESCO'nun SOKÜM sınıflandırmasına ilişkin bilgilere ve Türk Cumhuriyetlerinin sahip olduğu SOKÜM unsurlarının bu başlıklar altında bulunan sayılarına yer verilmiştir.

Tablo 9: UNESCO SOKÜM'ün Sınıflandırılması

SOKÜM 5 Ana Başlığı	Adet
Sözlü Gelenek ve Anlatımlar	7
Gösteri Sanatları	9
Toplumsal Uygulamalar, Ritüeller ve Şölenler	12
Doğa ve Evrenle İlgili Bilgi ve Beceriler	6
El Sanatları Geleneği	9
Toplam	**43**

Şekil 1'de Türk Cumhuriyetlerinin sahip olduğu SOKÜM unsurlarının UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirasının Temsili Listesi'ne dahil oldukları yıllara ilişkin bilgiler yer almaktadır. Şekil 1 incelendiğinde Türk Cumhuriyetlerinden SOKÜM listelerine en fazla 2017 yılında unsurun kaydettirildiği ve bu rakamında 8 olduğu görülmektedir.

Şekil 1: UNESCO İnsanlığın Somut Olmayan Kültürel Mirasının Temsili Listesi'ne Dahil Olma Yılları



SOKÜM unsurları açısından Türk Cumhuriyetlerinin çok zengin olduğu bilinmektedir. Sözlü kültür ürünleri, geleneksel bayramlar, ritüeller gibi birbiri ile iç içe geçirilerek yüzyıllardır yaşatılmış ve günümüzde hala yaşatılmaya devam eden SOKÜM hazinesine Türk Cumhuriyetleri tarafından ev sahipliği yapılmaktadır (Yılmaz, 2015). Yukarıda yer alan tablolarla da, Türk Cumhuriyetlerinin SOKÜM unsurları açısından zenginliği desteklenmektedir.

Kültür zengini destinasyonlar için alternatif bir fırsatı turizm sunmaktadır. Son yıllarda farklı kültürleri tecrübe etmek ve öğrenmek amacıyla gerçekleştirilen seyahatlerin arttığı dikkate alındığında turizmin önemi daha da ön plana çıkmaktadır (Okuyucu ve Somuncu, 2012: 38).

Turizm sektöründeki küresel değişimler, hızla gelişmekte olan ekonomiye sahip Türkiye ve Özbekistan, Türkmenistan gibi turizm sektöründe yeni gelişmekte olan ülkelerle rekabet avantajı sağlayabilmek adına ortak stratejiler geliştirmeyi ve birlikte hareket etmeyi gerektirmektedir (Deniz ve Şimşek, 2017: 15). Buradan hareketle, Türk Cumhuriyetleri sürdürülebilir turizm politikaları oluşturmak ve turizm sektöründe rekabet avantajı elde edebilmek için SOKÜM'den faydalanabilmekte, SOKÜM'ü turizmin geliştirilmesi yönünde kullanabilmektedir. Türk Cumhuriyetleri tarihi ve kültürel bağları olan ve ortak SOKÜM'ü bulunan ülkelerdir. Kültürel bağların devam ettirilmesi, sürdürülebilirliğinin sağlanması, turizmin gelişmesi ve ekonomide turizmin etkin bir yere gelmesinde SOKÜM'ün önemi yadsınamamaktadır. SOKÜM ve turizm ilişkisini ele alan çalışmalar da (Smith, 2007; Kurgun ve Yumuk, 2013; Öter ve Ünal, 2011; Türker ve Çelik, 2012; Okuyucu ve Somuncu, 2012; Demir, 2015; Çapar ve Yenipınar, 2016; Çevik ve Yıldırım-Saçılık, 2016) bu önemi doğrular niteliktedir.

Araştırma kapsamındaki Türk Cumhuriyetlerinin SOKÜM unsurları açısından zenginliğine yukarıda değinilmiştir. Ancak Türk Cumhuriyetlerinin turizm piyasasından yeterli pay alabilmeleri için SOKÜM unsurlarının yanı sıra turizmle ilgili genel durumlarının da (sahip oldukları diğer doğal, kültürel ve tarihi kaynaklar gibi) analizini gerekli kılmaktadır. Kazakistan ve Kırgızistan'ın turizm açısından diğer ülkelere göre daha iyi durumda olduğu ifade edilebilmektedir. Bu ülkeleri Özbekistan izlemektedir. Türkmenistan'da turizmin yeterli düzeye ulaşamadığı, yeterince gelişme gösteremediği görülmektedir. Azerbaycan ve Türkiye'nin ise bu ülkelere göre çok daha iyi bir turizm yapısına sahip olduğu dikkat çekmektedir. Ancak tam anlamıyla gelişme gösteremeyen, turizmden yeterli payı alamayan Türk Cumhuriyetlerinin genel turizm potansiyelinin olduğu bilinmektedir (Sancar, Kıngır ve Soyalın, 2015: 292).

Buradan hareketle toplumlar için önemli bir konu olan SOKÜM unsurları açısından Türk Cumhuriyetlerinin mevcut durumunu analiz etmek ve Türk Cumhuriyetlerinde turizmin canlandırılması noktasında SOKÜM unsurlarının önemine vurgu yaparak bu unsurların turizm kullanılmasına yönelik öneriler sunmak çalışmanın temel amacını oluşturmaktadır. SOKÜM unsurlarının turizmde kullanılması, maddi kazanç sağlama aracına dönüştürülmesini, bu unsurların tekrar canlandırılmasını ve yerel halkın bu unsurlara sahip çıkmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda çalışma, turizmin gelişmesinde SOKÜM unsurlarına vurgu yaptığından önem arz etmektedir. Türk Cumhuriyetleri, kültür varlıkları açısından oldukça zengin bir turizm potansiyeline sahiptir. El değmemiş bir mirasın varlığı bu ülkelere, kalkınma, ekonomilerinde iyileşme, refah seviyelerinde yükselme ve farklı kültürlerden bireylerle bir araya gelme fırsatı tanımaktadır. Farklı bir kültürü tanıma deneyimini yaşamak isteyen turistler için köklü ve benzersiz bir kültürel mirasa sahip olan Türk Cumhuriyetleri "sözde" yeni; özde "eski" destinasyonlardır.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Araştırmada Türk Cumhuriyetlerinin sahip olduğu SOKÜM unsurları ele alınmış ve bu unsurların turizmin geliştirilmesindeki önemi vurgulanmıştır. Mevcut durum analizi yapılan araştırmada, Türk Cumhuriyetlerinin SOKÜM listelerine, ortak SOKÜM unsurlarına değinilmiştir.

UNWTO Tourism Highlights 2018 Edition'a göre, 2017 yılı uluslararası turist varışları 1,323 milyon kişi, uluslararası turizm gelirleri ise 1,340 milyar dolar olarak açıklanmaktadır. Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türk Cumhuriyetlerinin içinde bulundukları bölgenin turist varışlarının 133,747 bin kişi, turizm gelirinin ise 59,862 milyon dolar olduğu görülmektedir. Ancak Azerbaycan dışındaki söz konusu Türk Cumhuriyetlerinin bu rakamlar içindeki paylarına dair herhangi bir açıklama olmadığı, Azerbaycan'ın da sahip olduğu potansiyel göz önünde bulundurulduğunda turist varışlarından (2,454 bin kişi) ve turizm gelirlerinden (3,012 milyon dolar) aldığı payın çok az olduğu dikkat çekmektedir. Turizm, kültürün, çevrenin korunmasına, barış ve güvenliğin sağlanmasına, istihdam yaratılmasına, ekonomik kalkınmaya ve gelişmeye katkı sağlamaktadır.

Türk Cumhuriyetlerinin mevcut SOKÜM unsurlarının turizme kazandırılması noktasında eksikliğin var olduğu ve turizmden yeterli payın alınamadığı dikkat çekmektedir. Bu bağlamda çalışmada elde edilen bulgular ışığında, SOKÜM unsurları başta olmak üzere tüm turizm potansiyelinin kullanılarak turizmin geliştirilmesine yönelik çarpıcı öneriler sunulmuştur.

Öncelikle mevcut durumuyla ülke ekonomisinde ağırlıklı yere sahip olmayan turizm sektörünün, merkezi yönetim tarafından önemsenerek tek bir kurum tarafından temsil edilmesine vurgu yapılabilir. Kazakistan'da turizm sektörünün ülke ekonomisine çok katkısının olmaması dolayısıyla bakanlıktan bakanlığa dolaştığı ifade edilmektedir (Abishov ve Ünlüönen, 2015: 102). Bu nedenle turizmin yönetimsel açıdan güçlendirilmesi bu tür girişimle gerçekleştirilebilir. Böylece turizmden elde edilecek payın daha da büyümesi sağlanabilir.

Turizmin geliştirilmesi önündeki temel engeller ve eksiklikler tüm kurum ve kuruluşların ortak çalışmasıyla ortadan kaldırılmalıdır. Bu kapsamda temel alt ve üst yapı eksiklikleri (ulaşım, konaklama vb.), hizmet kalitesinin iyileştirilmesi, otel fiyat uygulamalarının düzenlenmesi vb. kriterler dikkate alınmalıdır.

Turizm sektöründe markaya bağımlılığın az olması yoğun tanıtım çalışmalarını gerektirmektedir (Avcıkurt, 2010:15). Tanıtım çalışmalarında öncelikle yerel halkın bilgi düzeyinin arttırılması önemlidir. Çünkü SOKÜM unsurları başta olmak üzere turizm piyasasına sunulabilecek tüm kaynakların ait olduğu toplum bireyleri tarafından hak ettiği ilgiye sahip olması, farklı toplumlara mensup bireyler tarafından da saygı görmesini beraberinde getirebilecektir.

Tanıtımın öncelikle kültürel açıdan birbirine yakın olan Türk Cumhuriyetleri arasında yapılması dikkat çekilmek istenen diğer konuyu oluşturmaktadır. Türk Cumhuriyetleri arasındaki karşılıklı tanıtımla zihinlerdeki ortak geçmiş, ortak tarih bilinci, ortak kültür gibi konulara vurgu yapılarak günümüze taşınabilecektir (Deniz ve Şimşek, 2017: 18). Türk Cumhuriyetlerinin birbiri arasında yapılacak tanıtım uluslararası geniş çaplı bir tanıtım için sağlam bir temel oluşturabilecektir. Sağlam temeller üzerindense daha geniş kitlelere yönelik uluslararası tanıtım faaliyetlerine geçilebilecektir.

Tanıtım olgusuna yeterince önem verilememesi turistik çekiciliklerin yerel kalmasına neden olabilmektedir. Bu nedenle, kaynakların uluslararası turizm piyasasında değer görebilmesi için günümüz şartları dikkate alınarak yeni trendler, kullanıcı güdümlü içerikler (Facebook, Twitter, Instagram, Youtube, Bloglar vb) mutlaka dikkate alınmalı ve etkili bir şekilde gerçekleştirilmelidir. İpek Yolu güzergahında bulunan, bünyesinde 4 binden fazla kültürel ve tarihi eseri barındıran Özbekistan'ın dünya genelinde en fazla tarihi esere sahip olan ilk 10 ülke arasında yer aldığı (Zorlu, 2018: 185) göz önünde bulundurulduğunda yapılacak olan tanıtımlarda İpek Yolu Kültürü ve Dünya Kültürel Miras Listesi'nde yer almanın vurgusuna ağırlık verilmelidir. Kültür günlerinin düzenlenmesi, ulusal ve uluslararası fuarların ön planda tutulması, destinasyonları tercih etme potansiyeli bulunan turist profiline yönelik destinasyon imajı geliştirilmesi yapılabilecek diğer faaliyetler arasında sayılabilir.

SOKÜM unsurlarına dikkat çekmek adına, Türk Cumhuriyetlerinin ortak SOKÜM unsurları ön plana çıkarılarak, bu unsurlara vurgu yapılabilir ve ortak kimlik algısı oluşturulabilir. Ortak bir web sitesi ile tanıtımlar desteklenebilir. SOKÜM unsurlarından acil koruma gerektirenler listesinde bulunanların tanıtımına dikkat çekilebilir. Böylelikle bu uygulamalar iyi koruma uygulamaları listesinde yer alabilir ve bunların sürdürülebilirliği sağlanmış olabilir. Acil koruma listesinde yer almayıp, yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olan uygulamalarında (halı dokuma sanatı gibi) sürdürülebilirliğinin sağlanması temel amaçlar arasında bulunmalıdır. Dünya genelinde turizm alanında düzenlenen kongre, fuar ve organizasyonlarda halı dokuma sanatının icra edilmesi destekleyici olabilir.

SOKÜM listelerinde yer alan geleneksel Türk çalgıları bir araya getirilerek bir koro oluşturulabilir ve Türk müziği ezgilerinin tüm dünyaya duyurulmasında özgün bir yol olabilir.
SOKÜM listesine girmeye aday olan unsurların listeye girmesi, SOKÜM unsurlarının çeşitliliğinin artması anlamına gelmektedir. Böylelikle hem mevcut unsurlar hem de dahil edilecek yeni unsurlar dikkate alındığında bu zenginlik turizmin çeşitlendirilmesine ve buna bağlı olarak turizm talebinin arttırılmasına da katkı sağlayabilecektir. Küreselleşmenin kültürel kimlik üzerindeki olumsuz etkileri göz önünde bulundurulduğunda bu unsurların sağlayacağı çeşitlilik daha da önem kazanmaktadır. Çünkü küreselleşmenin bir sonucu olarak dünya üzerinde yer alan kültürler homojenleşmekte, mevcut unsurların soyu tükenmeye maruz kalmaktadır (Bakar ve Osman, 2011: 7).

Türk Cumhuriyetlerinin Avrupalı kültüre meraklı turistler tarafından hedef olarak tercih edilmesinde ulaşım güzergahında olan Türkiye aracı rol oynayabilir, ortak paket turları oluşturma yoluna gidilebilir. Uluslararası tur operatörleri turist çekmeye yönlendirilip, teşvik edilebilir.

Ortak turistik ürünlerin geliştirilmesi, ortak turizm tanıtımlarının yapılması gibi işbirliklerinin geliştirilmesi önemlidir. Bu nedenle Türk Cumhuriyetleri arasındaki turizm hareketlerini geliştirmek için anlaşmalar, protokoller imzalanabilir. Bu anlaşma ve protokollerle karşılıklı turist sayılarının arttırılması hedeflenebilir.

Yiyecek ve içecekler farklı kültürleri anlamada, kültürler arasında bilgi alışverişini sağlamada ve kültürlerarası uyumun arttırılmasında da önemli bir teşvik aracı olarak görülmektedir. Bu bağlamda listede yer alan ve keşfedilmeyi bekleyen tüm yöresel yiyecek ve içeceklerin turizmde kullanılırlığını artırılarak kültürel mirasın ulusal boyuttan çıkıp evrensel bir nitelik kazanmasını sağlanabilir (Çapar ve Yenipınar, 2016).

Küresel olgular tarafından hızla yok edilip tüketilen ve yeni kuşaklar tarafından sahip çıkılmayan kültürel miras eski binalar gibi kendi kendine yıkılıp yok olacaktır (Ekici, 2004: 10). Buradan yeni kuşaklara verilecek turizm eğitiminin önemi ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda Türk Cumhuriyetleri ortak turizm okulu projesi gerçekleştirebilir. Ülkeyi ve bölgeyi tanıtan, doğru ve güvenilir bilgiler veren, turistlere ziyaretleri süresince eşlik eden turist rehberlerin iyi bir turizm rehberliği eğitimi alması şarttır. Türk Cumhuriyetlerinin ülkelerinin birer kültür elçisi olan turist rehberlerini yetiştirmeleri büyük önem arz etmektedir. Turist rehberlerinin Türk Cumhuriyetleri SOKÜM alanında uzmanlaşma eğitimi almaları ve rehberlik hizmetinin bu uzman rehberler tarafından verilmesi turizmin gelişmesinde önemli bir adım olacaktır.

Türk Cumhuriyetlerinin mevcut kaynaklarını ve özellikle SOKÜM unsurlarını turizm piyasasına kazandırabilmek için yapılacak tüm eylemlerde temel amaç metalaştırmak olmamalıdır. Ön planda tutulması gereken olguyu sürdürülebilirlik oluşturmalıdır. Günümüzde Dünya'da 30'dan fazla ülkede 236 kentin (Türkiye'de 15 Şehir) yavaş yaşam, kent ruhu, yavaş yemek ve sürdürülebilir kalkınma felsefesinin benimsendiği Yavaş Şehir (CITTASLOW) unvanı almaya hak kazandığı bilinmektedir. Türk Cumhuriyetlerinden kentlerin bu unvanı alması turist hareketliliği ve kültürel mirasın tanıtılması açısından bir farkındalık sağlayabileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Abishov, N. ve Ünlüönen, K. (2016). Kazakistan turizminin mevcut durumu ve gelişme perspektifleri. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 4 (8), 99-109.
Akturan, U. (2008). Doküman incelemesi. T. Baş, U. Akturan (Ed.), *Nitel araştırma yöntemleri NVivo 7.0 ile nitel veri analizi* (ss. 117-126). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
Ar, H. ve Çelik Uğuz, S. (2015). Somut olmayan kültürel mirasın korunmasında turist rehberlerinin rollerine yönelik turist algıları üzerine bir araştırma. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8 (41), 1406-1418.
Avcıkurt, C. (2010). *Turizmde tanıtma ve satış geliştirme* (Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş 3. Baskı). Sakarya: Değişim Yayınları.
Bakar, A. A. ve Osman, M. M. (2011). Intangible Cultural Heritage: Understanding and Manifestation, International Conference on Universal Design in Built Environment (ICUDBE2011) 22nd -23rd November 2011 Kulliyyah of Architecture and Environmental Design International Islamic University Malaysia (IIUM) Kuala Lumpur, Malaysia.
Çapar, G. ve Yenipınar U. (2016). Somut olmayan kültürel miras kaynağı olarak yöresel yiyeceklerin turizm endüstrisinde kullanılması. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies,* 4, 100-115.
Çevik, S. ve Yıldırım-Saçılık M. (2016). Somut olmayan kültürel miras unsurlarının yenilikçi turizm ürünlerine dönüştürülmesi: Bir örnek olay incelemesi. *The Journal of Academic Social Science Studies,* 47, 331-341.
Çiftçi, G., Çakır, G., ve Çakır, A. (2016). Politik krizlerin kültürel miras üzerindeki etkileri: Türkiye örneği. *Journal of Tourism Theory and Research*, 2 (2), 89-97. DOI: 10.24288/jttr.279181.

Demir, E. S. (2015). *Türkiye'de somut olmayan kültürel mirasın ekoturizm bağlamında değerlendirilmesi* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Türk Halk Bilimi Bilim Dalı, Ankara.
Deniz, M. ve Şimşek, K. (2017). Turizm sektöründe sürdürülebilir rekabet avantajı elde etmede Orta Asya Türk Cumhuriyetleri ile Türkiye arasında kültür turizmi potansiyeli. *Eurasian Academy of Sciences Eurasian Studies Journal*, 7, 15-21.
Ekici, M. (2004). Bir sempozyumun ardından: Somut olmayan kültürel mirasın müzelenmesi. *Milli Folklor*, 16 (61), 1-10.
Kozak, N., Akoğlan Kozak, M. ve Kozak, M. (2015). *Genel turizm: İlkeler- kavramlar* (Yenilenmiş 17. Baskı). Ankara: Detay Yayıncılık.
Kurgun, H. ve Yumuk, Y. (2013). Yöresel el sanatlarının kültürel turizmin gelişimindeki rolü: Görece (Boncukköy) ve Nazarköy örnekleri. *Uluslararası Sosyal ve Ekonomik Bilimler Dergisi*, (1), 27-32.
Okuyucu, A. ve Somuncu, M. (2012). Kültürel mirasın korunması ve turizm amaçlı kullanılmasında yerel halkın algı ve tutumlarının belirlenmesi: Osmaneli ilçe merkezi örneği. *Ankara Üniversitesi Çevrebilimleri Dergisi*, 4 (1), 37-51.
Öter, Z. ve Ünal, E. (2011). Somut olmayan kültürel miras ve turizm etkileşiminin Beypazarı ilçesinde yerel ekonomiye katkıları. 8. Milletlerarası Türk Halkbilimi Kongresi, 1-17.
Sancar, M. F., Kıngır, S. ve Soyalın, M. (2015). Orta Asya Türk Devletleri ile Türkiye Arasındaki Turizm Potansiyeli ve Ekonomi Açısından İncelenmesi, International Conference on Eurasian Economies, SESSION 5B: Bölgesel Ekonomiler I, ss. 291-297.
Smith, M. K. (2007). Towards a cultural planning approach to regeneration: K. M. Smith (Ed.), *Tourism, culture and regeneration* (p. 1-12). CAB International. Cromwell Press: Trowbridge.
Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi (2003, 10 Eylül). Erişim Adresi: https://ich.unesco.org/doc/src/00009-TR-PDF.pdf
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü (2018). Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi Hakkında. Erişim Tarihi: http://aregem.kulturturizm.gov.tr /TR,50837/somut-olmayan-kulturel-mirasin-korunmasi-sozlesmesi-hak-.html Erişim Tarihi: 12.09.2018
T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Çalışma Raporu (2009, 12 Eylül). Erişim Adresi: http://teftis.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/1279,muserrefcanpdf.pdf?0.
Turan, S. ve Özen, H. (2015). Dokümanlardan verilerin toplanması. S. Turan (Çeviri Ed.) *Nitel araştırma: Desen ve uygulama için bir rehber* (ss. 131-155). Ankara: Nobel Yayıncılık.
Türker, A. ve Çelik, İ. (2012). Somut olmayan kültürel miras unsurlarının turistik ürün olarak geliştirilmesine yönelik alternatif öneriler. *Yeni Fikir Dergisi*, 9, 86-98.
UNESCO. (2003). What is intangible cultural heritage? Erişim Adresi: https://ich.unesco.org/doc/src /01851-EN.pdf . Erişim Tarihi: 12.09.2018.
UNWTO Tourism Highlights 2018 Edition. Erişim Adresi: https://www.e-unwto.org/doi/pdf/10. 18111/9789284419876 Erişim Tarihi: 10.09.2018.
Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2008). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. 7. Baskı: Tıpkı Basım. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
Yılmaz, M. (2015). Türk dünyası somut olmayan kültürel mirasları envanter çalışması, Ahmet Yesevi Üniversitesi Avrasya Çalışmaları Grubu, Yayın No: 26, Ankara: SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık.
Zorlu, K. (2018). Türk dünyasında turizm işbirliğinin geliştirilmesine yönelik bir araştırma. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*, 6 (1), 182-199, doi:10.21325/jotags.2018.181.

YİYECEK VE İÇECEK İŞLETMELERİNDE MÜŞTERİ BEKLENTİLERİ VE ŞİKAYETLERİ ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Dr. Öğretim Üyesi Muammer BEZİRGAN

Sevim AKCAN

Burhaniye Uygulamalı Bilimler Yüksek Okulu

Öz: Yiyecek-içecek sektöründe, müşteri beklentilerini anlamak ve dinlemek kadar çıkan sonuca çözüm üretmek ve farklılık yaratmak gerekmektedir. Rekabetin yoğun yaşandığı bu sektörde; müşterileri memnun edebilmek adına istek, beklenti, memnuniyet ve şikayetlerini dikkate alınmalıdır. Müşteri şikayetini dikkate alan işletmeler; hizmet kalitesine ilişkin eksikliklerin belirlenmesinde, müşteri memnuniyet ve beklentisinin önündeki engeller tespit edilerek rakiplerinden bir adım öne geçmektedirler.
Bu çalışmada, müşterinin yiyecek ve içecek işletmelerinden beklentisi ile şikayet ve çözümü sonrası davranışları arasındaki ilişkilerin incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu amaç doğrultusunda; müşteri beklenti ve şikayet ölçeği oluşturulmuş ve 450 kişi üzerinde uygulanmıştır. Çalışma sonucunda tüketicilerin yiyecek içecek işletmelerinden beklentileri ve şikayet tutumları ortaya çıkarılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Müşteri Beklentileri, Müşteri Şikayeti, Yiyecek-içecek İşletmeleri*

FOOD AND BEVERAGE SERVICE PROVIDERS: A RESEARCH ON CUSTOMER EXPECTANCY AND CUSTOMER COMPLAINTS

Abstract: In food and beverage services, listening and understanding customer expectancy is required as well as determining creative solutions to ramifications. In this service industry where competition is at its peak, in order to satisfy customers, it is mandatory to pay attention to customer expectancy, satisfaction and complaints. Service providers who take customer feedback/complaints are able to identify the inadequacies concerning their service quality, and position themselves a step ahead of their competition.
This study is a static analysis of customer expectancies from food and beverage service providers, customer behaviors who filed a complaint to these service providers after their ramifications and complaints are resolved. In this context, customer expectancy and complaints were scaled, and 450 test subjects were surveyed. As a result, customer expectancies from food and beverage service providers and how they file their complaints were ascertained.

Keywords*: Customer Expectancy, Customer Complaints, Food and Beverage Service Providers*

GİRİŞ

Günümüzde işletmelerin nihai amacı, müşteri beklentilerini öngörmek hatta beklentilerinin üzerinde ürün ya da hizmet sunumu ile bağlı birer müşteri haline getirmektir. İşletmeler müşteri beklentilerini sürekli ölçerek ve bu doğrultuda ürün ve hizmet geliştirmeleri sonucunda tatmin olmuş müşteri oluşturmakta önemli rol oynamaktadır. Müşteri hizmet deneyimi sonrası memnuniyetsizlik hissettiğinde şikayet etmeye yönelmektedir. Yiyecek içecek işletmeleri müşteri şikayetleri karşısında hizmet iyileştirmelerine gitmekte ve bazı telafiler ile sorunu çözmeye çalışmaktadır. İşletmeler müşterinin şikayet sonucunda sorununu çözerek özür dilemek, ücret indirimi yapmak ve ikramda bulunmak gibi telafi yöntemleri ile müşterinin işletmeden memnun ayrılmasını sağlamalıdır.

Kişiden kişiye değişen beklentiler müşteri tatmininin sağlayarak, müşterileri tekrar işletmeye getirip devamlı müşteri haline getirmekte ve işletmenin pazar payını artırmaktadır (Kivela, Inbakaran ve Reece, 1999: 69-70). Müşteri şikâyetlerinin, işletmelerin sunmakta olduğu ürünlerin kalitesini yükseltebilmeleri açısından da son derece önemli oldukları görülmektedir. Şikâyet ile müşteri, işletmenin eksikliklerini dile getirmiş olmaktadır.

Farklı bir ifadeyle şikayet davranışı, bir dizi müşteri memnuniyetsizliğinin tepkisidir. İşletmenin, müşterilerinin dile getirdikleri bu eksikliklerini gidererek müşteri memnuniyetini sağlaması gerekmektedir. Çünkü memnuniyetsizlik durumunda müşteriler farklı tepkiler gösterebilmektedir. Bu tepkilerin farklılık göstermesinin nedeni memnuniyetsizliğin yarattığı düş kırıklığı ve sunulmakta olan ürünün yapısı ile açıklanabilmektedir (Crie, 2003: 60-61). Yiyecek içecek işletmelerinin müşteri şikayetlerini nasıl yönettikleri ve aynı zamanda müşterilerin işletmelere ilişkin beklenti, ihtiyaç ve istekleri ile konuya ilişkin varsa şikayetlerinin saptanması hem işletmeler açısından hem de Burhaniye turizmi açısından yiyecek içecek işetmelerinin mevcut durum analizinin yapılmasında önem arz etmektedir. Müşteri ürün deneyiminden memnun kalmadığı halde, şikâyetin doğru yönetilmesiyle tatmin olabilir (Kitapçı, 2008:112). İşletmelerin müşteri şikâyetlerini ele alma ve hizmetlerini iyileştirmesinde gösterdikleri çabalar, müşterilerin hizmetten aldıkları tatmini ve işletmeye olan bağlılıklarını olumlu yönde etkilemektedir (Ekiz vd., 2008:44).

KURAMSAL ÇERÇEVE

Beklenti, müşterinin belirli bir hizmet sunumunda ne ile karşılaşacağına dair tahminleridir. Hizmet kalitesi açısından ele alındığında ise, müşterinin hizmet sunumundan arzu ve istekleri olarak tanımlanabilir (Sandıkçı, 2007: 61). Şikâyet, hizmete duyulan memnuniyetsizliğin müşteri tarafından başlatılan ifadeleri olarak tanımlanmaktadır. İşletmeler şikâyet kavramına tepki olarak müşterilerin iyi niyetlerini sürdürebilmeleri adına kurtarma eylemleri sergilemektedir (Knox ve Van Oest, 2014:43).

Literatüre bakıldığında, müşteri beklentileri ve müşteri şikayeti ile ilgili ayrı ayrı pek çok çalışma yapılmıştır. Ada vd. (2005)'de yaptıkları çalışmada, havayolu işletmelerinde müşteri beklenti ve algılarının ölçülmesi konusunu incelemişlerdir. Alen vd. (2006)'da yaptıkları çalışmada, sağlık sektöründe müşteri beklenti ve algılarının analiz edilmesi konusunu araştırmışlardır. Emir (2007)'de yaptığı doktora çalışmasında, otel işletmelerinde müşterilerin hizmet beklentileri ve memnuniyet düzeylerinin değerlendirilmesi konusunu incelemiştir. Sav (2016)' da yaptığı doktora çalışmasında, müşteri Beklentileri ve Memnuniyetinin Stratejik Planlama açısından Afyonkarahisar ilinde termal turizm işletmelerinin değerlendirilmesini çalışmıştır. Kılıç vd. (2012)' de yaptıkları çalışmada, otel işletmelerinde müşteri şikayetleri ve değerlendirilmesine yönelik konuyu incelemişlerdir. Zorlu ve diğerleri (2013) Afyonkarahisar ilinde faaliyet gösteren işletme belgeli termal konaklama işletmelerinde konaklayan konukların restoran ve restoran hizmetlerine yönelik şikâyet konuları ve şikâyete ilişkin davranış şekillerini araştırmaktadır. Çalışma sonuçlarına göre müşteriler daha çok hizmet atmosferi kaynaklı şikâyetlerde bulunmaktadır. Albayrak (2013)' de yaptığı çalışmada, restoran işletmelerinde müşteri şikayetleri ve şikayete ilişkin davranışlarını incelemiştir.

Müşteri Beklentisi Kavramı

Müşterilerle iyi ilişkiler kurulması ve bu ilişkilerin sürdürülmesi, işletmeler açısından hayati önem arz etmektedir. Müşteri memnuniyet indeksine göre; beklentiler, müşteri memnuniyetini etkileyerek müşteri sadakatinin oluşmasını zorlaştırmaktadır (Öçal, 2011: 32-33). Müşteri kavramı ticaretin var olmasıyla ortaya çıkmış, değiş tokuşun başladığı ilk zamanlardan günümüze dek ortak ve değişmeyen bir unsur olmuştur. Bugünün dünyasında müşteriler için çeşitli alternatifler mevcuttur. Bu nedenle işletmelerin nasıl müşteri kazanabilecekleri, kazandıkları müşterileri nasıl elde tutabilecekleri ve rekabette nasıl daha etkin olabilecekleri, müşteri beklentilerine gereken önemin verilmesine bağlıdır (Soyaslan, 2006: 3). Müşterilerin hizmet beklentileri iki farklı aşamada oluşmaktadır. Bu aşamalar; arzulanan hizmet aşaması ve yeterli hizmet aşaması şeklindedir. Arzulanan hizmet aşaması; Müşterinin almayı beklediği 'dilediği' hizmet performansı olarak tanımlanmaktadır. Arzulanan hizmet müşterinin 'alabileceğine inandığı' ve 'alması gerektiğini düşündüğü' hizmet performanslarının bir karışımıdır (Brown vd., 1989: 95).

Müşterilerin istek ve beklentileri şu şekilde özetlenebilir (Odabaşı, 2000: 12):

Müşterilerin bilgi düzeylerinin artması ve bilinçlenmeleri, ayrıca daha seçici hale gelmeleri sonucunda müşteri, kendisine değer verilmesini istemektedir.

Müşteri, kendisine sunulan mal ve hizmetlerin, düşük fiyatlı ama kaliteli olmasını beklemektedir.

Müşteri, mal ve hizmetlerin kendi ihtiyaçlarını cevaplayacak şekilde olmasını istemektedir.

Müşteri, kendisiyle dürüst, yakın, sıcak ve güvene dayalı bir ilişkinin kurulmasını ve yürütülmesini istemektedir.

Hizmet performansının müşteri beklentisinin altında kalması durumunda tatminsizlik ortaya çıkmaktadır. Hizmet performansının bekleneni karşılaması ise tatmin durumunu ortaya çıkarmaktadır (Bitner, 1992:246). Müşterilerin beklentileri karşılanmalıdır. Müşterilerin kafalarındaki beklenti düzeyleri, kendilerinden alınan ücret, önceki deneyimleri, rakip işletmelerdeki deneyimleri ve reklamlarda ve satış mesajlarında verilen sözlerden etkilenirler. Tekrar ziyaret için müşteri memnuniyeti kritik bir faktördür. Hiçbir zaman müşteri suçlanmamalıdır, müşteri haksız olduğu durumlarda dahi olsa daima haklıdır. Hizmetin hızlı olmasının beklendiği yerlerde hizmet süresini kısaltmalıdır. Müşteriye verilen değer sadece satın alma zamanında değil tüm zamanlarda müşteriye hissettirilmelidir (Bulut, 2011:392). Günümüz küresel rekabet ortamında "Ne üretirsem onu satarım" anlayışı yerini "Müşteri ihtiyaç ve beklentilerine göre üretmek" anlayışına bırakmak zorunda kalmıştır. Bu durumda rekabette sürekli üstünlüğü sağlayabilmenin tek koşulu müşteridir. Müşteriyi tatmin etmek için, müşteri gereksinim ve beklentilerini belirleyerek, bu gereksinim ve beklentilere uygun mal ve hizmeti, düşük maliyetle, kaliteli ve hızlı bir biçimde pazara sunmak gerekmektedir (İpekgil Doğan, 2000: 1).

Müşteri Şikayet Yönetimi

Şikâyete yol açan durumun hizmette yaşanan memnuniyetsizlik olduğu belirtilebilir. Müşteri memnuniyeti veya memnuniyetsizliği genel olarak, deneyim öncesi sahip olunan beklentilerin ve deneyim sonrası algılanan performans sonuçlarının arasındaki farkın sübjektif bir değerlendirmesi olarak görülmektedir. Bu fark değerlendirildiğinde performansın ön planda olması memnuniyet oluşmasını sağlarken beklentilerin karşılanmaması memnuniyetsizliğe sebep olmaktadır (Namkung vd., 2011:496). Şikâyet yönetimi işletmeye yönelik algılanan kaliteyi doğrudan etkilemektedir. Satın aldığı ürün veya hizmetten memnuniyetsizlik duyan müşterilerin önemli bir kısmı kalite algısı olumsuz dönüşmekte ve şikâyetini işletmeye iletmek yerine çevresine olumsuz görüşler bildirerek aynı zamanda gelecekte aynı işletmeyi tercih etmeyerek dolaylı bir şikâyet davranışı sergilemektedir (Kim vd., 2003: 352).

Şikâyet yönetimi, işletmelerin başarılarını etkileyen en önemli faktörlerden biridir. İşletmeler şikâyetleri başarılı yönettikleri sürece başarılı sayılırlar. Başarılı işletmeleri başarısız işletmelerden ayıran şey, şikâyetleri işletmede üretim ve hizmet değişimine imkân sağlayabilecek şekilde kullanabilmeleridir (Zemke ve Anderson, 2007). Ancak mal sektöründe şikâyet yönetimi en temel haliyle, kusurlu malı değiştirmek veya iade almak suretiyle çözülebilirken; özellikle temas düzeyi yüksek hizmetlerde, şikâyetleri yönetmek o kadar da kolay olmamaktadır. Hizmetlerin bu anlamda bir telafisi çoğu defa mümkün de değildir. Ayrıca, şikâyet yönetimi, müşterileri elde tutmanın ve sadık müşterilere dönüştürmenin en etkili yollarından biridir. Müşterinin beklentilerinin karşılanmaması tatminsizlik duygusunu ortaya çıkarmaktadır. Beklenti düzeyini elde edemeyen müşteri değişik yollarla mal ya da hizmeti üretene karşı şikâyette bulunur. Şikâyet yönetimi, şikâyetlerin işletme tarafından değerlendirilerek değere dönüştürülmesini ifade eder (Barış, 2006).

Şikâyet yönetimi, satılan mal ya da sunulan hizmetin kusurunun düzeltilerek müşteri memnuniyetsizliğinin giderilmesi suretiyle müşteri tatminini sağlamayı öngörür (Altan ve Engin, 2004: 11). Müşteriler yalnızca ana ürün seçimini değil aynı anda müşterilerin talep ettiği tüm ürünle ilgilenirler. Müşteriye karşı sorumluluk duyan işletmeler müşteri beklentilerini yükseltir. Son on yılda etkili müşteri şikayetlerini gündeme getirerek müşterinin beklediğinden daha fazlası karşılanmaya çalışılmıştır. İşletmeler, müşterinin istek ve gereksinimlerini yeterince anlayabilirlerse müşteriler de onların ürünlerine daha fazla para öderler. Müşteri şikâyetleri; müşteri tatminini ölçmede kullandığı ses veren önemli araçlardır (Timur,1989:111).

İşletmeler, şikayetleri etkili olarak ele aldıklarında müşterilerini dinleyerek işletme içi süreçlerini daha hızlı ve daha doğru hizmet yönünde nasıl değiştireceklerini ve müşteriye daha iyi hizmet vererek memnuniyetini artırmanın yolarını öğrenirler.

YÖNTEM

Çalışmanın evrenini Burhaniye ilçesinde bulunan yiyecek içecek işletmelerinden hizmet alan müşteriler oluşturmaktadır. Yiyecek içecek işletmelerinde müşteri beklentileri ve şikayetini etkileyen faktörleri belirlemek amacıyla, araştırmada veri toplama yöntemlerinden biri olan anket yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada "kesinlikle katılmıyorum" dan başlayıp "kesinlikle katılıyorum" a doğru devam eden 5'li Likert tipi ölçek kullanılmıştır. Anket formu, Kılıç ve Ok (2012), Albayrak (2013)' de yaptıkları çalışmalar örnek alınarak hazırlanmıştır. Anket iki aşamadan oluşmaktadır. Anket formunun ilk bölümünde; müşterilerin kişisel bilgilerini, dışarıda yemek yeme sıklığı ve restoranda yaşanılan sorunlara yönelik tanımlayıcı veriler, ikinci bölümde müşterilerin restoranlardaki şikayet ettikleri konuları belirlemeye yönelik 28 ifadeye yer verilmiştir. Bu ifadeler yapılan faktör analizi sonrasında 18 ifade olarak belirlenmiştir. Anket formu Balıkesir İli Burhaniye ilçesindeki yiyecek içecek işletmelerinden hizmet alan müşterilerle kolayda örnekleme yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Gerçekleştirilen uygulamada toplam 500 kişiye ulaşılmıştır. Araştırmanın ana kütle tanımına uygun olarak doldurulmuş 500 anket formu içerisinde çeşitli nedenlerle bazı anket formları analize dâhil edilmemiştir. Bu eleme sonucunda 450 anket formu değerlendirmeye alınmıştır.

Araştırmanın Problemi

Burhaniye' deki yiyecek içecek işletmelerinin müşteri şikayetlerini nasıl yönettikleri ve aynı zamanda müşterilerin işletmelere ilişkin beklenti, ihtiyaç ve istekleri ile konuya ilişkin varsa şikayetlerinin saptanması hem işletmeler açısından hem de Burhaniye turizmi açısından yiyecek içecek işetmelerinin mevcut durum analizinin yapılmasında önem arz etmektedir.

Verilerin Analizi

Yiyecek içecek işletmelerinde müşterilerin beklenti ve şikayet etme nedenlerinde etkili olan faktörlerin belirlenmesi amacıyla oluşturulan ifadeler, katılımcıların verdikleri yanıtlara göre yüzde, frekans, aritmetik ortalama ve standart sapma değerleri esas alınarak analiz edilmiştir. Açıklayıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri yapılarak örneklem yeterliliği değerlendirilmiştir. Değişkenler açısından anlamlı bir farklılığın bulunup bulunmadığının belirlenmesi amacıyla Bağımsız Örneklem T Testi ve Tek Faktörlü Varyans (Tek Yönlü Anova) Analizleri yapılmıştır.

ARAŞTIRMA BULGULARI

Demografik Özellikler

Cinsiyet	Frekans (n)	Yüzde (%)
Kadın	207	46
Erkek	243	54
Toplam	**450**	**100**
Yaş	**Frekans (n)**	**Yüzde (%)**
18-24	189	42
25-35	165	36,7
36-45	66	14,7
46-55	18	4
56 Yaş ve Üzeri	12	2,7
Toplam	**450**	**100**
Medeni Hal	**Frekans (n)**	**Yüzde (%)**
Evli	96	21,3
Bekar	297	66
Diğer	57	12,7
Toplam	**450**	**100**
Aylık Gelir	**Frekans (n)**	**Yüzde (%)**

Tablo 1: Katılımcıların Demografik Özellikleri

1600 TL den az	117	26
1601-2500 TL	174	38,7
2501-3500 TL	99	22
3501-5000 TL	48	10,7
5001 TL ve üzeri	12	2,7
Toplam	**450**	**100**
Öğrenim Durumu	**Frekans (n)**	**Yüzde (%)**
Okumamış	3	0,7
İlkokul	45	10
Lise	135	30
Üniversite	258	57,3
Lisansüstü	9	2
Toplam	**450**	**100**

Çalışmaya katılan kişilerin % 26' sı (f=207) kadın ve % 54' ü (f=243) da erkek olduğu görülmektedir. Katılımcıların yaşlarına göre dağılımı incelendiğinde, %42'sinin (f=189) 18-24 yaş, %36,7'sinin (f=165) 25-35, %14,7' sinin (f=66) 36-45, %4' ünün (f=18) 46-55, %2,7' sinin (f=12) 56 Yaş ve Üzeri olduğu görülmektedir. Katılımcıların medeni hali incelendiğinde %21,3 'ünün (f=96) evli, %66 'sının (f=297) bekar, %12,7' sinin (f=57) diğeri seçtiği görülmektedir. Aylık gelirleri incelendiğinde %26 'sının (f=117) 1600 TL 'den az, %38,7'sinin (f=174) 1601-2500 TL, %22' sinin (f=99) 2501-3500 TL, %10,7' sinin (f=48) 3501-5000 TL, %2,7'sinin (f=12) aylık gelire sahip olduğu gözlenmiştir. Yerli turistlerin öğrenim durumları incelendiğinde %0,7' sinin (f=3) okumamış olduğu, %10'unun (f=45) ilkokul mezunu olduğu, %30' unun (f=135) lise mezunu olduğu, %57,3' ünün (f=258) üniversite mezunu olduğu, %2'sinin (f=9) lisansüstü mezunu olduğu görülmektedir.

Tanımlayıcı Veriler

Tablo 2: Katılımcılara ait tanımlayıcı veriler

Değişkenler	Frekans (n)	Yüzde (%)	Değişkenler	Frekans (n)	Yüzde (%)
Dışarıda Yemek Yeme Sıklığı			**Sorun Yaşanılan İşletmeye Verilen Tepki**		
Ayda 1 veya daha az	72	16	**Çevremdekilere söyledim**	105	23,3
Ayda 2 veya 3 defa	141	31,3	**O restorana bir daha gitmedim**	108	24
Ayda 4' ten fazla	237	52,7	**Yönetime sözlü olarak şikayetimi ilettim**	111	24,7
Toplam	**450**	**100**	**Yönetime yazılı olarak şikayetimi ilettim**	39	8,7
Dışarıda Yemek Yenilen Yerde Sorunla Karşılaşma			**Şikayet kutusuna not bıraktım**	30	6,7
Evet	372	82,7	**İlgili kuruluşlara ilettim**	27	6,0
Hayır	78	17,3	**Basın araçlarını kullandım**	30	6,7
Toplam	**450**	**100**	**Toplam**	**450**	**100**

Tablo 2' de çalışma kapsamına alınan katılımcılar dışarıda yemek yeme sıklığı açısından incelendiğinde, %52,7 (f=237) ile önemli bir bölümü hafta 4'ten fazla restoranda yemek yemektedir. Katılımcıların %82,7 (f=372) oran ile çoğunluğu dışarıda yemek yediği yiyecek içecek işletmesinde sorun ile karşılaşmıştır. Katılımcıların sorun yaşadığı işletme ile ilgili tepkileri incelendiğinde sırasıyla en fazla yönetime sözlü olarak şikayet ettikleri, o restorana bir daha gitmedikleri, şikayetini çevresindekilere söylediklerini belirtirlerken, yönetime yazılı olarak şikayetlerini iletmeleri, şikayet kutusuna not bırakmaları, basın araçlarını kullanmaları ve ilgili kuruluşlara iletmeleri ile ilgili önemli derecede şikayetlerinin bulunmadığı görülmüştür.

Tablo 3: Katılımcıların Şikayet Tutumları

Değişkenler	Frekans (n)	Yüzde (%)
Karşılaşılan Sorunlarda İşletmenin Çözümü		
Hiçbir çözüm bulunamadı	33	7,3
Özür dilenerek sorunum hemen çözüldü	234	50
Sorunum çözüldü ve ücret indirimi yapıldı	75	16,7
Sorunum çözüldü ve ikramda bulunuldu	108	24
Toplam	**450**	**100**
Şikayet çözümü Sonucu Memnun Kalma Durumu		
Evet	294	65,3
Hayır	156	34,7
Toplam	**450**	**100**
Şikayetin Çözülmesi Sonucunda Aynı Restorana Gitme Durumu		
Evet	144	32
Hayır	111	24,7
Belki	195	43,3
Toplam	**450**	**100**

Tablo 3 'te katılımcıların restoranda karşılaştığı sorunların çözümünde %50'si işletmenin özür dileyerek sorunun hemen çözdüğünü, %24'ü sorunun çözülerek ikramda bulunulduğunu, %16,7' sı sorununun çözüldüğünü ve ücret indirimi yapıldığını, %7,3' ü ise işletme tarafından hiçbir çözüm bulunamadığını belirtmiştir. İşletmenin şikayetlerini çözümü sonucunda katılımcıların %65,3'ü memnun kaldığını, %34,7'si ise sonuçtan memnun kalmadığını belirtmiştir. Şikayetlerinin çözümü sonucunda tekrar aynı restorana gitme konusunda katılımcıların %43,3'ü kararsız kalmıştır.

Tablo 4: Faktörler ve Faktörlere ait Güvenilirlik Değerleri

Faktörler	Değişken Sayısı	Güvenilirlik Değeri (Alpha)
Personel Özellikleri	4	0,86
Restoran Özellikleri	5	0,83
Hizmet Kalitesi	4	0,81
Atmosfer ve Ambiyans	3	0,79
Menü Özellikleri	2	0,73
Toplam	**18**	**0,89**
KMO ve Bartlett's Test: ,819 Sig.: ,000, Cronbach alpha: ,894, Bartlett's Test of Sphericity Approx. Chi-Square: 4732,771 Açıklanan Varyans: 70,923,		

Tablo 4'e göre çıkan değerler incelendiğinde özellikle KMO değeri ve Barlett's testinin sonuçlarının anlamlı derecede yüksek olduğu görülmektedir. Kaiser bulunan değerin 1'e yaklaştıkça mükemmel, 0.50'nin altında ise kabul edilemez (0.90'larda mükemmel, 0.80'lerde çok iyi, 0.70'lerde ve 0.60'larda vasat, 0.50'lerde kötü) olduğunu belirtmektedir (Tavşancıl, 2010). Barlett's testi sonucu ise 4732.771 (*p<.001*) bulunmuştur. Sig. (p) değerine bakıldığında ,000 olarak görülmektedir. p<0,05 kuralının da sağlandığı görülmektedir. Katılımcıların yiyecek içecek işletmelerinde müşteri beklenti ve şikayetlerini belirlemek amacıyla oluşturulan değişkenlerin güvenilirlik katsayısı (Cronbach Alfa) 0,894 olarak bulunmuştur. Araştırmada yer alan değişkenlerin yüksek güvenilirliğe sahip olduğu ve sonuç olarak yapılan araştırmanın bulgular kısmında yer alan faktör analizi sonuçlarının çalışmanın devam edilmesi için uygun olduğunu görülmektedir.

Açıklayıcı faktör analizi, verinin temelini oluşturan faktörün bir hipotez için yeterli olup olmadığına ve faktörlerin sayısını tespit etmede kullanılır. AFA çoğunlukla teorileri test etmekten daha ziyade teori üreten bir teknik olarak düşünülmektedir (Stevens, 2002).

Tablo 5: Faktör Analizi Tablosu

FAKTÖR İSİMLERİ	İFADELER	Faktör Yükleri					
		1	2	3	4	5	**Mean**
PERSONEL ÖZELLİKLERİ	Çalışanların tavrı ve davranışları benim için önemlidir.	,841					4,33
	Çalışanların hitap tarzı benim için önemlidir.	,824					4,35
	Çalışanların ilgisizliği beni olumsuz yönde etkiler.	,757					**4,40**
	Çalışanların kişisel hijyenin yeterli olmaması beni olumsuz etkiler.	,741					4,31
RESTORAN ÖZELLİKLERİ	Restoranda girdiğimdeki ilk izlenim benim için önemlidir.		,757				4,35
	İşletmede kullanılan materyallerin tam olması benim için önemlidir.		,756				4,32
	Gittiğim restoranlarda yiyecek içeceklerin görünümüne önem veririm.		,728				4,37
	Gittiğim restoranlarda yiyecek-içecek sunumu benim için önemlidir.		,676				4,24
	Gittiğim restoranlardaki yiyecek içecek fiyatları benim için önemlidir.		,582				4,39
HİZMET KALİTESİ	Restoranda yemek seçimi yaparken garsonun yiyeceklerin içindeki malzemelere hakim olmasını isterim.			,827			4,25
	Kaliteli bir restoranda gittiğim zaman servisin geç gelmesinin telafi edilmesini beklerim.			,778			4,15
	Restorandaki lavabo ve tuvaletlerin temizliği benim için önemlidir.			,672			**4,48**
	Gittiğim restoranlarda yiyecek içeceklerin zamanında			,590			**4,44**

	gelmesi benim için önemlidir.						
ATMOSFER VE AMBİYANS	Restoranda yüksek sesli müziğin çalması yemek yerken beni rahatsız eder.				,884		**3,83**
	Restoran aydınlatmasının fazla ya da yetersiz olması beni olumsuz etkiler.				,790		3,95
	Restorandın aşırı gürültülü olması beni rahatsız eder.				,688		4,05
MENÜ ÖZELLİKLERİ	Menü kartında yer alan yiyecek ve içeceklerin sunuma hazır olmaması beni olumsuz etkiler.					,850	4,08
	Yiyecek ve içecek çeşitlerinin yetersiz olması benim o işletmeyi tercih etmememe neden olur.					,823	4,02

Faktör analizinin en önemli dezavantajlarından biri, faktörlerin isimlendirilmesidir. Faktörlerin isimlendirilmesi faktörü meydana getiren değişkenlere göre olmaktadır. Yapılan isimlendirmenin mevcut değişkeni kapsayacak şekilde olması gerekir. Ancak bu çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu durumda, faktör yükü en fazla olan değişken esas alınarak isimlendirme yapılır (Nakip, 2003: 415-416). Bu araştırmada faktörler isimlendirilirken hem faktör yükleri hem de faktörü oluşturan değişkenler dikkate alınmıştır.

Eigen değeri 1 ve üzeri olarak alınan faktör analizi sonucunda 28 maddeden 10'u çıkarılmıştır. 18 madde 5 faktörden oluşan elde edilmiştir. Bu faktörlerin değerleri incelendiğinde en yüksek faktör yükünün 0,850 olduğu en düşük faktör yükünün ise 0,582 olduğu görülmektedir. Oluşan altı faktörün açıklanan toplam varyans miktarı ise %70.923'dür. Faktörlerin açıkladıkları varyans miktarları ise sırasıyla birinci faktör için %36.999, ikinci faktör için %10.561, üçüncü faktör için %10.137, dördüncü faktör için %6.765, beşinci faktör için %6.462 olarak belirlenmiştir.

Faktör analizi içerisinde ortalamanın verdiği değerler incelendiğinde 'Restorandaki lavabo ve tuvaletlerin temizliği benim için önemlidir.' ifadesi (4,48 ortalaması ile) en yüksek değere sahiptir. 'Restoranda yüksek sesli müziğin çalması yemek yerken beni rahatsız eder.' ifadesi ise (3,83 ortalaması ile) en düşük değere sahiptir.

Her bir faktör içine giren maddeler incelenerek oluşan alt boyutlar isimlendirilmiştir. Bu bağlamda birinci alt boyut *Personel Özellikleri* alt boyutu olarak; ikinci alt boyut *Restoran Özellikleri* alt boyutu olarak; üçüncü alt boyut *Hizmet Kalitesi* alt boyutu olarak; dördüncü alt boyut *Atmosfer ve Ambiyans* alt boyutu olarak; beşinci alt boyut *Menü Özellikleri* alt boyutu olarak isimlendirilmesi uygun görülmüştür.

Tablo 6: Müşteri Beklentileri ve Şikayetleri ile Müşterilerin Cinsiyet Özelliklerine İlişkin "T" Testi

Faktörler	Erkek	Kadın	Sig.
Personel Özellikleri	4,2994	4,4022	,117
Restoran Özellikleri	4,2296	4,4522	**,000***
Hizmet Kalitesi	4,2840	4,3877	,106
Atmosfer ve Ambiyans	3,9053	3,9855	,323
Menü Özellikleri	3,9630	4,1522	**,016***

Tablo 6' da yapılan analiz sonucunda, müşterilerin cinsiyetlerine bağlı olarak restoran ve menü özelliklerini farklı değerlendirdikleri tespit edilmiştir. Kadın katılımcıların restoran ve menü özelliklerine erkek katılımcılardan daha fazla önem verdiği görülmektedir.

Tablo 7: Müşterilerin Demografik Özellikleri İle Müşteri Beklenti ve Şikayetlerini Oluşturan Faktörler Arasındaki ANOVA Analizi

	Yaş Durumu	**Medeni Durumu**	**Gelir Durumu**	**Eğitim Durumu**
Faktörler				
Personel Özellikleri	,256	,254	**,001**	**,001**
Restoran Özellikleri	**,003**	**,000**	,168	**,002**
Hizmet Kalitesi	**,002**	**,003**	,371	**,000**
Atmosfer ve Ambiyans	**,000**	**,000**	**,001**	,159
Menü Özellikleri	**,000**	**,000**	**,004**	**,002**

Yapılan Anova analizi sonucunda, müşterilerin yaşlarına ve medeni durumlarına bağlı olarak, müşteri beklenti ve şikayetlerini oluşturan faktörleri değerlendirmeleri 4 faktörde farklılık göstermektedir. Müşterilerin yaş durumlarına bağlı olarak farklı değerlendirdikleri faktörler; ‘‘Personel Özellikleri, ‘‘Hizmet Kalitesi’’, ‘‘Atmosfer ve Ambiyans’’ ve ‘‘Menü Özellikleri’’ şeklindedir. Yaş ve medeni durumlarına bağlı olarak Personel Özelliklerini farklı değerlendirmedikleri görülmektedir.

Müşterilerin gelir durumlarına bağlı olarak, müşteri beklenti ve şikayetlerini oluşturan faktörlerin değerlendirilmesinde; ‘‘Personel Özellikleri’’, ‘‘Atmosfer ve Ambiyans’’ ve ‘‘Menü Özellikleri’’ faktörlerinde anlamlı farklar görülmektedir.

Müşterilerin eğitim durumlarına bağlı olarak, müşteri beklenti ve şikayetlerini oluşturan faktörlerin değerlendirilmesinde; ‘‘Personel Özellikleri’’, ‘‘Restoran Özellikleri’’, ‘‘Hizmet Kalitesi’’, ve ‘‘Menü Özellikleri’’ faktörlerinde anlamlı farklar görülmektedir.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Günümüzde gelişmekte olan ve sürekli kendini yenileyen turizm sektöründe, insanların yaşam standartlarının yükselmesi, boş zamanlarının artması ve bilinçlenmeleri ile birlikte dışarıda yemek yemeyi sosyal aktivite olarak da görmektedirler. Bu sebeple yiyecek içecek sektörü en çok yeniliğin sağlanacağı sektörler içerisinde yer almaktadır. Hızla büyümeye devam eden rekabet ortamında işletmelerin varlıklarını sürdürebilmeleri için müşteri beklenti ve şikayetlerini dikkate almaları ve hızlı bir şekilde çözüme ulaştırmaları gerekmektedir. İşletmeden istek ve beklentilerini karşılayamayan müşteri şikayet etme davranışı gösterir veya bir daha o işletmeye gitmeyerek çevresini de olumsuz etkiler. Şikayet kuruma, ürüne, çalışanlara, sürece karşı açık veya üstü örtülü memnuniyetsizlik ifadesidir. İşletmenin kuracağı iyi bir şikayet yönetimi sistemi değerli müşteriler

ile sorunlu müşterileri görüp tanımasına fırsat sağlayacaktır. İyi niyetli işletmeye bağlanmış ve güvenmiş müşterileri elde tutmak adına şikayetler yönetilmelidir. Eğer şikayetler yönetilirse, işletmeyle iletişiminde kötü gidişler yaşamış müşteriler affedici olabilmektedir.

Yiyecek içecek işletmelerinde müşteri beklenti ve şikayetlerini etkileyen faktörleri ortaya koymak amacıyla yapılan bu çalışma sonucunda; araştırmaya katılan müşterilerin %54' ünün erkek, %42'sinin 18-24 yaş, %57,3'ünün üniversite mezunu, %66'sının bekar, %38,7' sinin aylık gelirinin 1601 TL-2500 TL arasında olduğu ortaya çıkmaktadır.Yiyecek içecek işletmelerinde müşterinin %52'sinin ayda 4'ten fazla dışarıda yemek yediği ve %82'sinin ise restoranda sorun ile karşılaştığı tespit edilmiştir. İşletmede meydana gelen şikayet çözümü sonrasında müşterinin %65' inin memnun kaldığı fakat tekrar aynı restorana gitme konusunda %43' ünün kararsız kaldığı belirlenmiştir.

Yiyecek içecek işletmelerinde müşterilerin beklentileri ve şikayet etme nedenlerine yönelik faktör analizi uygulaması sonucu 18 ifadeden oluşan 5 faktör belirlenmiştir. Bu faktörler sırasıyla restoran özellikleri, personel özellikleri, hizmet kalitesi, atmosfer ve ambiyans ile menü özellikleri olarak isimlendirilmiştir. Restoranda müşterinin beklentisi ve şikayet sonrası davranış boyutlarına yönelik algılarının demografik özelliklerine göre farklılık gösterip göstermediğinin irdelenmesi için t testi ve tek yönlü anova testleri uygulanmıştır. Müşteriler cinsiyetlerine bağlı olarak restoran ve menü özelliklerini farklı değerlendirmişlerdir. Kadın katılımcıların restorandaki ilk izlenim, yiyecek içeceklerin görünüm, sunum ve fiyatlarına daha fazla önem verdikleri, menü kartındaki yiyecek ve içeceklerin sunuma hazır olmasına ve çeşitliliğin yeterli olmasına erkek katılımcılardan daha fazla dikkat ettikleri görülmektedir. Müşterilerin demografik özelliklerine bağlı olarak, beklenti ve şikayetlerine yönelik boyutları değerlendirmelerine ilişkin sonuçlara bakıldığında; yaş ve medeni durumlarına bağlı olarak personel özelliklerini farklı değerlendirmediği ve diğer boyutlar arasında önemli bir farklılık olduğu görülmektedir. Katılımcıların gelir durumuna bağlı olarak, personel ve menü özellikleri, restoranın atmosfer ve ambiyansını farklı değerlendirdikleri, eğitim durumuna bağlı olarak ise atmosfer ve ambiyans faktöründe anlamlı bir farklılık görülmemiştir. Farklı eğitim düzeyindeki katılımcıların hepsi restorandaki gürültü, aşırı müzik ve aydınlatma sorunlarından rahatsız olmaktadır.

Burhaniye ilçesindeki yiyecek içecek işletmelerinde müşterilerin beklenti ve şikayet etme nedenlerinin belirlenmeye çalışıldığı bu araştırma doğrultusunda, ortaya çıkan bulgular yardımıyla geliştirilecek öneriler şu şekildedir; İşletmeler ürün ve hizmetlerini müşterinin gözüyle görebilmeli, hizmet kalitesini geliştirmeli ve müşteri beklentilerinin daima üzerinde hizmet sunulmasını sağlamalıdır. Katılımcıların çoğunluğunun genç ve orta gelir seviyesinde olmasından dolayı menü içerisindeki yiyecek içeceklerin fiyatlarının makul olması önerilebilir. Müşterilerin öncelikle işletmede lavabo ve tuvalet temizliğine önem verdiği görülmektedir. İşletmelerdeki tuvalet mutfağın aynasıdır; bu nedenle temiz bir tuvalet, aynı zamanda pek çok şeyin de temiz olduğunun ön göstergesidir. Kadın katılımcılar personelin tavrı ve davranışlarına önem vermektedir. İşletmedeki personelin eğitimine önem verilmeli, müşteri şikayetlerini profesyonelce ele alması teşvik edilmeli ve bu yaklaşımın sürekliliğinin sağlanması önerebilir. Restorandaki atmosferin aydınlık ve aşırı gürültülü olmasından kaçınılması işletmelerdeki müşteri memnuniyetsizliğini ve şikayet etme davranışını azaltacaktır.

Geleceğe yönelik öneri ise, restoran yöneticilerinin müşteri beklentilerini ve müşteri şikayetlerini yönetmeye ilişkin algıları ölçüleblir.

KAYNAKÇA

Ada, E., Savaşçı, İ. Ve Diğerleri. (2005) "Hava Ve Karayolu Taşımacılığında Algılanan Hizmet Kalitesinin Değerlendirilmesi", İktisat-İşletme ve Finans Dergisi, Mart Sayısı.

Albayrak, A. (2013). "Restoran İşletmelerinde Müşteri Şikayetleri ve Şikayete İlişkin Davranışlar'', Paradoks Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi, 9(2), 24-51.

Alen, E., J. S. Fraiz ve R. Rufin. (2006). "Analysis of health spa customers' expectations and perceptions: The case of Spanish establishments" Polytechnical Studies Review, Vol. 3, 5/6, 245-262.

Altan, M., Engin, O. (2004). Bir Seyahat İşletmesinde Müşteri Memnuniyetinin Ölçülmesi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11, 585-598.

Barış, G. (2006). Kusursuz Müşteri Memnuniyeti İçin Şikâyet Yönetimi. İstanbul:MediaCat,

Bitner, M. (1992). The Impact of Physical Surroundings on Customers and Employee, Journal of Marketing, LVI, 2, 246.

Brown, W., Stephen and Swartz A. Teresa. (1989). A Dyadic Evaluation of the Professional Services Encounter, Journal of Marketing, 95.

Bulut, Y. (2011). Otellerde Müşteri Memnuniyeti ve Bir Uygulama (Samsun Örneği), Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 4(18), 389-403.

Crie, D. (2003). Consumers complaint behavior. taxonomy,typology and determinants: towards unified ontology, Marketing & Customer Strategy Management, 11(1), 60-79.

Emir, O. (2007) "Otel İşletmelerinde Müşterilerin Hizmet Beklentileri ve Memnuniyet (Tatmin) Düzeylerinin Değerlendirilmesi: Antalya'da Bir Araştırma", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ekiz E. H., Araslı,H., Farivarsadri, G., & Bavik, A. (2008). Algılanan Adalet Kavramı Perspektifinde Etkin Şikâyet Yönetimi: KKTC Üniversiteleri Üzerine Bir Araştırma, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi. Bişkek,Sosyal Bilimler Dergisi, 19, 4357.

İpekgil Doğan, Ö. (2000). Kalite Uygulamalarının İşletmelerin Rekabet Gücü Üzerine Etkisi, Dokuz Eylül Üniversitesi Dergisi, 2(1).

Kılıç, B., Ok, S. (2012). "Otel İşletmelerinde Müşteri Şikayetleri Ve Şikayetlerin Değerlendirilmesi'', Journal of Yasar University, 25(7), 4189-4202.

Kim, C., Kim, S., Im, S. ve Shin, C. (2003). "The Effect of Attitude and Perception on Consumer Complaint İntentions". Journal of consumer marketing, 20(4), 352-371.

Kitapçı, O. (2008). Restoran hizmetlerinde müşteri şikâyet davranışları: Sivas İli'nde bir uygulama. Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Sayı: 31, Temmuz-Aralık, 111-120.

Kivela, J., Inbakaran, R., ve Reece, J. (1999). Consumer Research in the Restaurant Environment, Part 1: A Conceptual Model of Dining Satisfaction And Return Patronage. International Journal of Contemporary Hospitality Management. 11/6, 269-286.

Knox, G. ve Van Oest, R. (2014). "Customer Complaints and Recovery Effectiveness: A Customer Base Approach". Journal of Marketing, 78(5), 42-57.

Nakip, M. (2003) Pazarlama Araştırmaları Teknikler ve (SPSS Destekli) Uygulamalar, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 1. Baskı.

Namkung, Y., Jang, S. S. ve Choi, S. K. (2011). "Customer Complaints in Restaurants: Do They Differ by Service Stages and Loyalty Levels?". International Journal of Hospitality Management, 30(3), 495-502

Odabaşı, Y. (2000) Satış Ve Pazarlamada Müşteri İlişkileri Yönetimi. Eskişehir: Sistem Yayıncılık.

Öçal, B. (2011) Sabit ve Mobil Hatların Müşteri Beklantileri ve Rekabet Üstünlüklerine Yönelik Pazarlama Stratejileri, Tezsiz Yüksek Lisans Bitirme Projesi, Süleyman Demirel Üniversitesi.

Sandıkçı, M. (2008). Termal Turizm İşletmelerinde Sağlık Beklentileri ve Müşteri Memnuniyeti, Yayımlanmamış Doktora Tezi. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Sav, D. (2016) "Müşteri Beklenti ve Memnuniyetinin Stratejik Planlama Açısından Değerlendirilmesi: Afyonkarahisar İlindeki Termal Turizm İşletmeleri Üzerinde Bir Araştırma''. Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İşletme Anabilim Dalı.

Soyaslan, M. (2006). "Müşteri İlişkileri Yönetimi ve Türkiye'deki Oteller Üzerine Bir Araştırma", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Stevens, J. P. (2002). Applied multivariate statistics for the social sciences. New Jersey: Lawrance Erlbaum Association, Inc.

Tavşancıl, E. (2010). Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi. Ankara: Nobel.

Timur, N. (1998). 'Büyük Mağazalarda Müşteri Şikayetlerinin Ele Alınması ve Düzeltici Önlemler', Anadolu üniversitesi İ.İ.B.Fakültesi Dergisi, Kasım.

Zemke, R. & Anderson, K. (2007). Delivering Knock Your Socks off Service (4th ed.), New York: American Marketing Association Publication.

Zorlu, Ö., Çeken, H., Kara, A. M. (2013). Otel İşletmelerinde Restoran Şikâyetlerinin Şikâyet Davranışlarına Etkisi: Afyonkarahisar İli Örneği.Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 15(3): 529-554.

KÜLTÜREL VE EKONOMİK ALANLARDA TÜRK DÜNYASI İÇİN YAKINLAŞMA ARACI: İPEK YOLU PROJESİ

Mustafa Boz
Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi – Turizm Fakültesi

Öz: Çin'den başlayarak Orta Asya üzerinden Anadolu aracılığıyla Avrupa'ya kadar uzanan tarihi İpek yolu, ilk çağlardan itibaren bin yıl boyunca dünya ticaretini yönlendirmiştir. Tarihi İpek Yolu, ticaretin yanı sıra, güzergah boyunca yaşayan kültürlerin, dinlerin ve devletlerin oluşmasını ve gelişmesini de derinden etkilemiştir. İpek Yolu geçmişte olduğu gibi, günümüzde de ticari ve kültürel ilişkilerin geliştirilmesi bakımından Türk dünyası için büyük önem arz etmektedir. Bu amaçla, Türk Dünyasını oluşturan ülkeler, tarihi İpek Yolu temasını kullanarak bazı çalışmalar yürütmektedir.

Çin'in öncülüğünde 2013 yılında "Bir kuşak, Bir Yol" adıyla sunulan proje ile İpek Yolu'nun tekrar canlandırılması hedeflenmektedir. Yeni İpek Yolu kuşağı, kara yolları, demir yolları, petrol ve doğal gaz boru hatları ve diğer altyapı yatırımlarını kapsamaktadır. Çin'in modern İpek Yolu vizyonunun en önemli ayağını Londra ile Pekin'i birbirine bağlaması hedeflenen kesintisiz demiryolu projesi oluşturmaktadır. Çin'den başlayan demiryolu ağı, Moğolistan, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Türkmenistan, Özbekistan, Azerbaycan, Gürcistan, Türkiye ve Balkanlar üzerinden İngiltere'ye kadar uzanmaktadır. Oldukça geniş kapsamlı ve büyük ölçekli olan proje, kapsadığı ülkelerin altyapılarını ve ekonomilerini geliştirme potansiyeline sahiptir. İyi planlandığı ve uygulandığı taktirde, uzun vadede, İpek yolu projesi kapsadığı ülkeler için sadece bir geçiş noktası değil, küresel bir ticaret ve kültür yolu zincirinin önemli bir unsuru olabilecektir.

Kavramsal olan bu çalışma, temek olarak iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Türk dünyasını oluşturan ülkelerin aralarındaki kültür ve turizm ilişkilerini ve işbirliğini geliştirmek amacıyla Tarihi İpek Yolu'nun canlandırılması için yaptıkları çalışmalar irdelenmektedir. İkinci bölümde, Çin'in öncülüğünde geliştirilen, modern İpek Yolu Projesinin ekonomik ve sosyo-kültürel alanlarda, Türk Dünyası'na sağlayabileceği katkılar irdelenmektedir. Sonuç ve tartışma bölümünde, proje ile ilgili olumlu ve olumsuz görüşler incelenerek öneriler geliştirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: İpek Yolu, Türk Dünyası, Kültürel Yakınlaşma, Ekonomik İşbirliği

CONVERGENCE TOOL FOR TURKISH WORLD IN CULTURAL AND ECONOMIC AREAS: SILK ROAD PROJECT

Öz: The historical northern Silk road, starting from China and extending through Central Asia through Anatolia to Europe, has guided world trade for a thousand years from the first ages. As well as trade, the historical Silk Road has profoundly influenced the formation and development of cultures, religions and states living along the route. As it is in the past, the Silk Road is of great importance for the Turkish world in terms of the development of commercial and cultural relations. For this purpose, the countries of Turkish world are carrying out some studies using the theme of the historical Silk Road.
The Silk Road is aimed to revive with the project, which is presented in the name of "One generation, One Way" in 2013 under the leadership of China. The new Silk Road band covers roads, railways, oil and gas pipelines and other infrastructure investments. China's most important footprint of the modern Silk Road vision is the uninterrupted railways project that aims to link London and Beijing. Starting from China, railways network dates back to the UK through Mongolia, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Turkmenistan, Uzbekistan, Azerbaijan, Georgia, Turkey and the Balkans. The project, which is quite large and extensive, has the potential to improve the infrastructures and economies of the related countries. If it is well planned and implemented, in the long run, it can be an important element of a global chain of trade and cultural roads, not just a transit point for countries covered by the Silk Road project.

This conceptual study consists of two parts. In the first part, the activities of the countries of Turkish world are carried out to revive the historical Silk Road in order to develop the cultural and tourism relations and

cooperation between them. In the second part, the contribution of the modern Silk Road Project, which developed under the leadership of China, to the Turkish World in the economic and socio-cultural fields is examined. In the conclusion and discussion section, suggestions are developed by examining the positive and negative opinions about the project.

Key Words: Silk Road, Turkish World, Cultural Convergence, Economic Cooperation

Giriş

Çin'den Hindistan'a ve İran'a, Rusya'dan Anadolu topraklarına ve Suriye'den Roma'ya kadar, farklı dillerin, farklı medeniyetlerin ve farklı halkların yaşadığı toprakları birbirine bağlayan İpek Yolu, bin yıldan fazla önemini korumuştur. Özellikle; binlerce kilometre uzunluğundaki kervan yolları ipek, porselen, kağıt, baharat, kumaş ve değerli taşların taşınmasının yanında kıtalar arasındaki kültür alışverişine de imkan sağlamıştır. Dünyanın ilk ve en uzun kıtalararası yollarını oluşturan Tarihi İpek Yolu, malların doğudan batıya ulaşmasındaki ekonomik etkisinin yanında, üzerinden geçtiği toplumların kültürel, dini, askeri, yönetimsel yapılanmalında da önemli etkiler oluşturmuştur.

Coğrafi keşiflerin sonucunda, ticaretin Atlas Okyanusu ve Hint Okyanusuna kaymasıyla birlikte, aşılması zor, tehlikeli ve daha pahalı olan Tarihi İpek Yolu önemini kaybetmeye başlamıştır. Ancak; günümüzde Türk Cumhuriyetlerinin özgürlüklerine kavuşması, Türkiye ile diğer Türk Cumhuriyetleri arasındaki ticari ve kültürel ilişkilerin gelişmesi ile birlikte Tarihi İpek Yolu'nu canlandırma çalışmaları başlamıştır. Ayrıca; küreselleşme ve liberalleşme ile birlikte, uluslararası pazarlara açılmaya başlayan Çin, Orta Asya, Avrupa, Ortadoğu ve Afrika pazarlarına ve enerji kaynaklarına daha hızlı ve ekonomik şekilde ulaşabilmek hedefiyle 2013 yılında "Bir Kuşak Bir Yol" adıyla modern İpek Yolu Projesi'ni başlatmıştır (Özdaşlı, 2015:584; Vodinalı, 2017; Akçay, 2017:77; Balcı, 2018).

İki bölümden oluşan bu çalışmada konu iki perspektiften ele alınmaktadır. İlk bölümde, Türk dünyasını oluşturan ülkelerin aralarındaki ticari, turizm ve kültürel ilişkilerini ve işbirliğini geliştirmek amacıyla Tarihi İpek Yolu'nun canlandırılması için yaptıkları çalışmalar irdelenmektedir. İkinci bölümde, Çin'in öncülüğünde geliştirilen, modern İpek Yolu Projesi incelenerek, ekonomik ve sosyo-kültürel alanlarda, Türk Dünyası'na ve Türkiye'ye sağlayabileceği katkılar incelenmektedir. Sonuç ve tartışma bölümünde, proje ile ilgili olumlu ve olumsuz görüşler ortaya konularak öneriler geliştirilmektedir.

Tarihi İpek Yolu

Tarihi İpek Yolu, Çin'den başlayarak Anadolu ve Akdeniz aracılığıyla Avrupa'ya kadar uzanan, insanlık ve ekonomi tarihinin en eski ve önemli kurumsal yapılarından birisidir (Yereli, 2014:301; Yasa, 2016:2521). Diğer malların yanında Avrupa, doğunun kaliteli ipek ve baharatı ile tanışınca, bu ürünlere büyük bir talep doğmuş ve Çin'den batı ülkelerine gönderilen ipeğin bu yollardan sevk edilmesi nedeniyle, sonraları İpek Yolu olarak adlandırılmaya başlanmıştır (Işık, 2017:146).

Çin'den Hindistan'a ve İran'a, Rusya'dan Anadolu topraklarına ve Suriye'den Roma'ya kadar, farklı dillerin, farklı medeniyetlerin ve farklı halkların yaşadığı toprakları birbirine bağlayan Tarihi İpek Yolu, bin yıldan fazla önemini korumuştur (Şekil 1). Binlerce kilometre uzunluğundaki kervan yolları ve deniz yolları ipek, porselen, kağıt, baharat, kumaş ve değerli taşların doğudan batıya ulaştırılmıştır. Ticari faaliyetler yanında en az onun kadar önemli olarak, güzergah üzerinde bulunan, ülkeler ve kıtalar arasındaki kültür alışverişe, askeri, dini ve siyasi benliklerinin gelişmesine ve etkileşimine de katkı sağlamıştır. İpek Yolu Asya'yı Avrupa'ya bağlayan bir ticaret yolu olmasının ötesinde, 2000 yıldan beri bölgede yaşayan kültürlerin, dinlerin, ırkların da izlerini taşımakta ve büyük bir tarihsel ve kültürel zenginlik sunmaktadır (Mahouti, 2016; Yılmaz, 2017:672; Silkroutes.net, 2018).

UNESCO, 2014 yılında İpek Yolu'nun bir kısmını Dünya Mirası Listesine dâhil ederek, İpek Yolu'nun kültürel ve ticari hayat için önemini belgelemiştir. Çağlar boyunca insanlığın yaşadığı birçok önemli olayda katkısı olan İpek Yolu'nun bir kısmı, UNESCO tarafından Dünya Kültür Mirası Listesine dâhil edilerek, insanlık kültür ve tarihi açısından önemi belgelenmiştir (Halkbank, 2018).

Çin'in Şian (Xi'an) kentinden başlayan Tarihi İpek Yolu, genel olarak, Kuzey ve Güney İpek Yolu olarak adlandırılan iki güzergah takip ediyordu. Çin'den Hindistan, İran, Rusya, Arabistan Yarımadası, Suriye ve Anadolu topraklarına, Anadolu ve Akdeniz aracılığıyla Avrupa'ya ve diğer bir rotayla da Kızıldeniz üzerinden Afrika'ya kadar uzanan Tarihî İpek Yolu ekonomik açıdan taşıdığı önem sebebiyle bölgedeki devletlerin egemen olmak istediği bir coğrafya olmuştur. İpek Yolu, bu önemini coğrafi keşiflere dek sürdürmüştür. Coğrafi keşiflerin ardından uluslararası ticaretin Atlas Okyanusu'na kaymasıyla birlikte ise önemini yitirmeye başlamıştır (Özdaşlı, 2015:585; Balcı, 2018; Yılmaz, 2017:675).



Şekil 1: Tarihi İpek Yolu

Kaynak: Mahouti, Mehran (2016). İpek Yolu Nedir? https://www.biliminsesi.com/ipek-yolu-nedir/

Türk Toplulukları ve Tarihi İpek Yolu

Türk tarihinde, İpek Yolu'nun önemli bir yeri bulunmaktadır. Bu yol, Türk devletlerinin ve boylarının yaşadığı geniş coğrafi bölgelerden geçmesi nedeniyle, Türk yurtlarının, birbirine bağlanmasında, ticari ve kültürel ilişkilerin geliştirilmesinde, zenginleşmelerinde ve askeri güç kazanmalarında etkin olmuştur (Çakmak ve Hamarat, 2016:422; Işık, 2017:147). Tarihi İpek Yolu, döneminin kültür ve yaşam seviyesi yüksek, büyük yerleşim birimlerinin, kentlerin kurulmasında başlıca rolü oynamıştır. İpek Yolunun meşhur hale gelmesinde Türk devletlerinin de büyük rolü olmuştur. Bu devletler tarafından hazırlanan ve korunan kervanlar, doğudan batıya ve batıdan doğuya çeşitli ticaret mallarını taşıyorlardı. Türklerin bu yola ne kadar önem verdikleri bir Özbek atasözünde şöyle anlatılmaktadır: "Kainatta iki büyük yol vardır: Gökyüzünde Samanyolu, yer yüzünde İpek Yolu"(Bartholt,1963:59 akt. Kayhan, 2018; Altayli.net, 2018). 1800'lü yıllara kadar faaliyetine devam eden Büyük İpek Yolu'nun, toplam uzunluğunun yaklaşık 20.000 kilometresi Türk halklarının yerleştiği topraklardan geçmiştir. Bu nedenle, Büyük İpek Yolu, Türk halklarının Çin, Kafkasya, Rusya, Hindistan, Arap ülkelerinin halkları, ile ekonomik ve kültürel ilişkilerin meydana gelmesinde ve geliştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır (www.altayli.net, 2018).

Anadolu, coğrafi ve jeopolitik konumundan dolayı tarihin her döneminde uluslararası ulaşımda önemli bir merkez olmuştur. Asur Ticaret Kolonileri döneminde yapılan, Hititler tarafından kullanılan, Lydia döneminde Kral Yolu, Roma Yolu ve Bizans Yol Ağı olarak anılan askeri ve ticari yol, Ortaçağ'da İpek Yolu adını almıştır (Çekül Vakfı, 2012). Anadolu, İpek Yolu'nun deniz ve kara yoluyla Avrupa'ya ulaşmasında kilit rol oynamaktaydı. Ticari kervanlar, doğudan batıya, kuzeyden güneye Anadolu'yu kat ediyordu. 11.-14. yüzyıllar arasında, Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemleri boyunca Anadolu'da İpek Yolu üzerinde özellikle anıtsal konaklama yapılarının ve köprülerin yapımını da sağlamıştır (Çekül Vakfı, 2018).
Sovyetler Birliğinin dağılıp, 1990'lı yıllarda Orta Asya Türk Cumhuriyetleri'nin bağımsızlıklarını kazanmalarından sonra, İpek Yolu'nun hem bir ticaret yolu, hem de tarihsel ve kültürel değer olarak yeniden canlandırılması gündeme gelmiş, bu yol boyunca inşa edilmiş ve artık kullanılmayan yapıların, yeni işlevler

kazandırılarak korunmaları ve yaşatılmaları için çalışmalar başlatılmıştır. Çekül Vakfı'nın önayak olduğu bu çalışma ile, İpek Yolu güzergâhında bulunan han ve kervansarayların restore edilerek, yeniden işlevsel hale getirilmesi hedeflenmektedir. 1993 yılında UNESCO'nun desteğiyle gelişen çalışmalar, son yıllarda başta Kültür ve Turizm Bakanlığı olmak üzere Vakıflar Genel Müdürlüğü, valilikler, belediyeler, uluslararası kuruluşlar, TÜRSAB ve benzeri sivil toplum kuruluşları ve yerel halkın da içinde bulunduğu çok katılımlı bir stratejik planlamayla devam etmektedir.
İpek Yolu güzergâhları üzerinde hâlâ ayakta duran konaklama yapılarının onarılarak ve yeniden işlevlendirilerek yaşatılması;
Ticaret yolları üzerindeki yüzlerce yıllık kültürel alışverişin izlerinin somut olmayan kültürel miras kapsamında canlı tutulması;
Çeşitli güzergâhların tüm çevreleriyle kültür turizmi kapsamına alınarak dünyaya açılması;
Yol güzergâhlarındaki mimarlık yapıları odağında Selçuklular, Beylikler ve Osmanlıların Anadolu kültürüne yaptıkları katkıların bütünsel bir yaklaşımla anlamlandırılması
olmak üzere dört boyutta sürdürülen çalışmalar sonucu, aralarında Kayseri'de Sultan Han ve Karatay Han, Sivas'ta Alaca Han, Tokat'ta Mahperi Hatun Kervansarayı, Konya Selçuklu'da Zazadin Han, Antalya'da Şarapsa Han'da olmak üzere 100'den fazla han ve kervansaray onarılmış bulunmaktadır (Çekül Vakfı, 2018).

Yine; Kültür ve Turizm Bakanlığı ve Vakıflar Genel Müdürlüü işbirliği ile ; Kültürel mirasımızın en önemli unsurlarından olan han ve kervansarayların, doğanın ve diğer çevresel etkenlerin tahribatına karşı korunması, bir koruma - kullanma dengesi içinde yaşatılarak tarihi İpek Yolunun canlandırılması amacıyla, turizm olgusu kapsamında değerlendirilmesi hedeflenmektedir. Bu amaçla, öncelikle tur güzergahı üzerinde olan han ve kervansaraylara turizm amaçlı hizmetleri sunabilecek "Mola Noktası" fonksiyonu verilmesi çalışmaları başlatılmıştır. İlk etapta, ana tur güzergahı ile çakışan İpek Yolu üzerinde değerlendirilmesi düşünülen Han ve Kervansaraylara ilişkin ön etütler, Bakanlık ile Vakıflar Genel Müdürlüğü işbirliği çerçevesinde yapılmış ve 11 adet kervansaray belirlenmiştir (YIGM, 2018). Bunlar;
1- Sultan Hanı (Aksaray -13. yy.)
2- Saruhan (Nevşehir / Ürgüp -13. yy.)
3- Şarapsa Han (Alanya -13. yy.)
4- Akhan (Denizli / Merkez -13. yy.)
5- Ağzıkara Han (Aksaray -13. yy.)
6- Alara Han (Antalya / Alanya -13. yy.)
7- Çardak Hanı (Denizli / Çardak -13. yy.)
8- Susuz Han (Burdur / Bucak -13. yy.)
9- İncir Han (Burdur / Bucak -13. yy.)
10-Alay Han (Aksaray -13. yy.)
11-Silâhtar Mustafa Paşa Hanı (Malatya / Battal Gazi -16. yy.)

Bu tarihi yapıların "Restore et - İşlet - Devret" modeli çerçevesinde yatırımcılara tahsisi için çalışmalar sürdürülmektedir. Kervansarayların restore edilmesinden sonra, kısıtlı konaklama imkanı tanıyan, daha çok günübirlik kullanıma yönelik işlev verilerek turizme kazandırılması ile, hem dünyada eşi olmayan ve zaman içerisinde yavaş yavaş yok olmaya mahkum bu eserlerin kullanılarak korunmalar sağlanmış olacak, hem de geçmiş yüzyıllarda olduğu gibi, ülke ekonomisine katkıda bulunmaları temin edilecektir (YIGM, 2018).

Türk dili konuşan ülkeler arasında ve bölgede kapsamlı işbirliğini derinleştirmek, bölgesel ve küresel barış ile istikrara katkıda bulunmak amacıyla, 2009 yılında, Türk Dili Konuşan Ülkeler İşbirliği Konseyi (Türk Konseyi/Türk Keneşi) kurulmuştur (**Türk Konseyi, 2018).** Türk Konseyi'nin kurucu üyeleri Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve Türkiye'dir. Örgütün Nahçıvan Anlaşması'nın 2. maddesinde ortaya konulan temel amaç ve görevleri şunlardır:

– Taraflar arasında karşılıklı güvenin güçlendirilmesi;

– Bölge ve bölge dışında barışın korunması

– Dış politika konularında ortak tutumlar benimsenmesi – Uluslararası terörizm, ayrılıkçılık, aşırılık ve sınır ötesi suçlarla mücadele için eylemlerin koordine edilmesi

– Ortak amaçlarla ilgili her alanda etkili bölgesel ve ikili işbirliğinin geliştirilmesi

– Ticaret ve yatırım için uygun koşulların yaratılması

– Kapsamlı ve dengeli bir ekonomik büyüme, sosyal ve kültürel gelişimin amaçlanması
– Hukukun üstünlüğünün sağlanması, iyi yönetim ve insan haklarının korunması konularının tartışılması
– Bilim, teknoloji, eğitim ve kültür alanlarında etkileşimin genişletilmesi.

2014 yılında Bodrum'da düzenlenen "Turizm İşbirliği" temalı "Türk Keneşi 4. Zirvesi" sırasında, tarihi İpek Yolu'nu çekici bir turizm güzergahı haline getirmek üzere, "Türk Konseyi-Modern İpek Yolu Ortak Tur Paket Projesi"ni tasarlamış ve geliştirmiştir. Ortak tur paketinin ilk turu Kırgızistan'da Dünya Göçebe Oyunları çerçevesinde 31 Ağustos-6 Eylül 2018 tarihleri arasında düzenlenmiştir. Ortak Tur Paketi'nin sadece bir turizm projesi değil, ekonomik, sosyal ve kültürel hedefleri olan çok boyutlu bir yapı olduğunun altını çizen Türk Konseyi Genel Sekreteri Büyükelçi Ramil Hasanov, turizmin barışın dili olduğunu ve bu projenin farklı kültürlere ve dillere sahip insanları bir araya getirerek barışa ve kardeşliğe katkı sağlayacağına inandıklarını vurgulamıştır. 2018 yılında Kırgızistan'da gerçekleştirilen Türk Konseyi toplantısında; Türk Konseyine üye ülkelerin Özbekistan, Türkmenistan ve Çin ile turizm alanındaki ilişkilerini geliştirmesi, Türk Cumhuriyetleri arasında vize kolaylığının sağlanması ve Birleşmiş Milletler Dünya Turizm Örgütüyle ilişkilerin pekiştirilmesi, konuları tartışılmıştır (NTV, 2018; Gebze Gazetesi, 2018).

Türkmenistan'ın girişim ve teklifine konsey üyesi 24 ülkenin de destek vermesi üzerine, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Konseyi, 25 Haziran 2018'de İsviçre'nin Cenevre kentinde yapılan 38. oturumunda, Büyük İpek Yolu üzerindeki kültürel mirasın korunmasına ve kültürel açıdan evrensel saygıyı teşvik etmeye yönelik ortak bildiriyi kabul etmiş bulunmaktadır. Bildiride *"kültürel miras, karşılıklı saygı, güven ve anlayış ortamında uluslararası barış ve güvenliğin arttırılması ve milletler arasında dostane ilişkiler geliştirilmesi ile hoşgörü, diyalog ve işbirliği çeşitliliği sağlanmasına katkıda bulunabileceği"* ifade edilmiştir. Ayrıca; - BM üye devletleri, Büyük İpek Yolu rotasındaki kültürel mirasın korunmasının, herkesin kültürel yaşama katılma hakkı, kültürel kaynaklara erişme ve eğlenme hakkı da dahil olmak üzere insan haklarının desteklenmesi konusunun önemli bir bileşeni olduğu, - Doğu ve Batı arasında kültürel etkileşimi sağlayan, Büyük İpek Yolu'nun yeniden gündeme gelmesinin bölgenin kültürel mirasını canlandırdığı, medeniyetler arasında ileri görüşlü politik, ekonomik ve kültürel ilişkilerin geliştiği, - bu tarihi ipek yolu güzergâhı üzerindeki ülkelerin uygarlıklarının gelişiminde önemli bir rol oynadığı, vurguları yapılmıştır (QHA, 2018).

Modern İpek Yolu Projesi

Soğuk savaşın sona ermesi, Sovyetler Birliği'nin dağılması, Çin'in dünyaya açılması, ülke politikalarının ve ekonomilerinin liberalleşmesiyle beraber ideolojik sınırlar ortadan kalkmaya başlamıştır. Bunun yanında; üretim, ulaşım ve iletişim teknolojilerindeki hızlı gelişmeyle birlikte maliyetlerin düşmesi, ulaşım ve iletişimin kolaylaşması, uluslararası rekabeti arttırmış, küreselleşme hız kazanmıştır.

Ekonomik açıdan yaşanan yapısal dönüşüm, 1990'ların sonuna doğru Çin'in dünyanın en önemli ekonomik güçlerinden biri haline gelmesi ile sonuçlanmış ve daha etkin ve proaktif bir dış politika izlemesine olanak vermiştir (Özdaşlı, 2015:584). ABD'nin küresel ekonomik ve siyasal hegemonyasına tepki olarak, Çin'in öncülük ettiği Rusya, Çin, Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Özbekistan, Hindistan ve Pakistan'ın üye olduğu, Türkiye, Azerbaycan, Ermenistan, Kamboçya, Nepal ve Sri Lanka'nın ise diyalog ortağı statüsünde bulunduğu, Şanghay İşbirliği Örgütü (ŞİÖ) ile Brezilya, Rusya, Hindistan, Çin ve Güney Afrika'nın işbirliğiyle oluşan BRICS ittifakı gibi yapılanmalar kurulmuştur (Akşam, 2016). Ayrıca**;** Çin devlet başkanı Şi Cinping (Xi Jinping), 2013 yılında "Bir Kuşak, Bir Yol" "İpek Yolu Ekonomi Kuşağı" ve "21. Yüzyul Deniz İpek Yolu" projelerini açıklamıştır (Akçay, 2017:77; Vodinalı, 2017; Balcı, 2018). Çin, yaptığı yeni hamlelerle İpek Yolu'nu tekrar canlandırmayı hedeflemektedir (Turan, 2017; Balcı, 2018). Küresel bir kapsama ulaşan projenin kara ve denizden iki önemli uluslararası ticaret güzergahı bulunmaktadır (Şekil 2). Kuşak kısmını oluşturan İpek Yolu Ekonomik Kuşağı ve yol kısmını oluşturan Deniz İpek Yolu (Yeni Şafak, 2017). İpek Yolu'nun bulunduğu coğrafya, hem Çin"in ihtiyacı olan enerjiye erişim açısından, hem Asya'nın batısı, Rusya, Avrupa ve Afrika pazarlarına ulaşım açısından, hem de küresel anlamdaki jeopolitik konumu açısından önem arz etmektedir.

Asya'nın en doğusu ile Atlas Okyanusu'nun Avrupa kıyılarını birbirine bağlayacak, küresel ekonomiyi güçlendirecek projede, Türkiye dâhil 65 ülke yer almaktadır. Bu ülkeler aşağıdaki gibi sıralanmıştır (Yeni Şafak, 2017; Balcı, 2018):
Doğu Asya: Çin, Moğolistan
Güneydoğu Asya: Brunei, Kamboçya, Endonezya, Laos, Malezya, Myanmar, Filipinler, Singapur, Tayland, Timor-Leste, Vietnam
Orta Asya: Kazakistan, Kırgızistan, Tacikistan, Türkmenistan, Özbekistan
Ortadoğu ve Kuzey Afrika: Bahreyn, Mısır, İran, Irak, İsrail, Ürdün, Kuveyt, Lübnan, Umman, Katar, Suudi Arabistan, Filistin, Suriye, Birleşik Arap Emirlikleri, Yemen
Güney Asya: Afganistan, Bangladeş, Bhutan, Hindistan, Maldivler, Nepal, Pakistan, Sri Lanka
Avrupa: Arnavutluk, Ermenistan, Azerbaycan, Belarus, Bosna-Hersek, Hırvatistan, Çekya, Estonya, Gürcistan, Macaristan, Letonya, Litvanya, Makedonya, Moldova, Karadağ, Polonya, Rusya, Sırbistan, Slovakya, Slovenya, Türkiye, Ukrayna.

Projeye dâhil olan ülkeler incelendiğinde büyük bölümünün gelişmekte olan ekonomilere sahip olduğu görülmektedir. Bu ülkelerin toplam ekonomik büyüklüğü 21 trilyon doları bulmakta, dünya nüfusunun %60'ını barındırmaktadır (Akçay, 2017:79). 1 trilyon dolarlık yatırım ile oldukça geniş ölçekli olan Modern İpek Yolu (MİY) projesi, ülkelere altyapılarını geliştirme ve bununla birlikte daha büyük bir ekonomiye sahip olma imkânı vaad etmektedir. Proje, başta Asya- Avrupa hattındaki önemli ekonomiler arasında bir ulaştırma altyapısı, ticaret ve yatırım bağlantısı kurmayı amaçlamaktadır. Uzun vadede, proje içerisinde bulunan ülkelerin sadece bir geçiş noktası değil, küresel ticaret yolu zincirinin de bir parçası olmalarının hedeflendiği belirtilmektedir (Yeni Şafak, 2017; Balcı, 2018).

Projenin finansmanı için somut adımlar atılmaktadır.
2014 yılı Şubat ayında, 40 milyar dolarlık İpek Yolu Altyapı Fonu
2014 yılı Ekim ayında, İngiltere, Almanya, Fransa gibi Avrupa'nın ve dünyanın en güçlü ekonomilerine sahip ülkelerin yanı sıra, Suudi Arabistan, Ürdün gibi Ortadoğu ülkeleri ve Türkiye'nin de bulunduğu 57 ülkenin kurucu üye olmak için başvurduğu, 100 milyar dolar sermaye ile Asya Altyapı Yatırım Bankası (AAYB) kurulmuştur.
2014 yılı Temmuz ayında, BRICS ülkeleri (Brezilya, Rusya, Hindistan, Çin, Güney Afrika) liderliğinde 100 milyar dolar sermaye ile Yeni Kalkınma Bankası (BRICS Bank) kurulmuştur.
Çin, proje kapsamında 2014 yılında Kazakistan ile 30 milyar dolar, Özbekistan ile 15 milyar dolar ve Kırgızistan ile 3 milyar dolar tutarında anlaşmalar imzalamıştır. Çin, ayrıca Sri Lanka'daki Colombo Limanı'nı yenilemek için de 1,4 milyar dolar harcama yapmıştır.
Modern İpek Yolu projesi için ilan edildiği 2013 yılından 2016'ya kadar harcanan 230 milyar dolar ve gerçekleştirilen 1.500 ortak proje, ev sahibi devletlerin ortaklığında hayata geçirilmiştir.
Bunun yanında, dünyadaki ülkelerin, % 30'unu temsil eden 60'ı aşkın ülke Modern İpek Yolu projesiyle ilgilendiklerini beyan etmişlerdir (Özdaşlı, 2015; Chakhoyan, 2017; Yeni Şafak, 2017; Balcı, 2018).

Türkiye ve Modern İpek Yolu Projesi

Türkiye projenin Orta koridoru üzerinde yer almaktadır. Tarihi İpek Yolu'nun en önemli merkezlerinden birisi olan Anadolu'nun, Çin'in öncülüğünü yaptığı MİY projesinin de en önemli köprülerinden birisi olacağı görülmektedir. Projenin hayata geçirilmesi ile birlikte kilit ülkelerden birisi haline gelecek Türkiye, Çin'e MİY

projesinde en fazla destek veren ve altyapı yatırımlarına başlayan ülkelerden birisidir (Özdaşlı, 2015; Vodinalı, 2017; Balcı, 2018).

Türkiye, jeopolitik konumunun güçlü olması, güçlü üretim ve ulaşım potansiyeli ile MİY'in önemli bir unsurunu oluşturmaktadır. Asya'yı Avrupa'ya bağlayan Yavuz Sultan Selim, Osmangazi, Onsekiz Mart Çanakkale Köprüleri, Avrasya Tüneli, Bakü-Tiflis-Kars demiryolu projeleri de Demir İpek Yolu'nun orta koridorunu oluşturmaktadır. Bu projeler, Doğu-Batı güzergâhında Pekin'le Londra'nın bağlantısına katkı sağmakta, Türk dünyası ülkelerini birbirine yakınlaştırmaktadır. Ulaştırma ve Altyapı Bakanı Cahit Turhan, 9 Eylül 2018'de verdiği mülakatta, Çin'den Avrupa'ya uzanan Demir ipek Yolu'nun resmen açıldığını, Çin'den demiryolu ve karayoluyla gelen yüklerin, Türkiye üzerinden 13 günde Avrupa'ya ulaşabileceklerini belirtmiştir. Turhan, inşaatı devam eden yüksek hızlı tren hatlarının tamamlanmasıyla birlikte Türkiye'ye ulaşan yüklerin Bakü-Tiflis-Kars demiryolu hattıyla bir günde Avrupa'ya ulaşabileceğini de vurgulamıştır (Görgülü, 2018:9). Türkiye üzerinden geçen bu hat ile Çin, Özbekistan, Kırgızistan, Tacikistan, Kazakistan, Türkmenistan, Azerbaycan ile Ural ve Sibirya bölgesinden Türkiye ve Avrupa'ya yük taşımacılığının etkin bir şekilde yapılması sağlanacaktır. Çin'den Kazakistan'ın Kuryk ve Türkmenistan'ın Türkmenbaşı limanlarına gelecek olan mallar, bu limanlardan gemilerle Bakü'ye gelecek, buradan Bakü-Tiflis-Kars-İstanbul demiryolu hattıyla Avrupa'ya ulaştırılacaktır.

İstanbul, Beylikdüzü Kumport, Zonguldak Filyos, İzmir Çandarlı ve Mersin limanlarının inşaları da projenin deniz ayağını oluşturan önemli çalışmalar arasında yer almaktadır. Yeni İstanbul Havaalanı da projenin önemli unsurlarından birisini oluşturacaktır. MİY projesi Türkiye ve Çin arasındaki ilişkilerde "kazan-kazan" anlayışının oluşmasında rol oynamaktadır (Balcı, 2018). Türkiye, hızla büyüyen ekonomisinde yeni yatırımlara ve ticari fırsatlara ihtiyaç duymaktadır. Türkiye, MİY ile ulaşım zorlukları nedeni ile çok etkin olamadığı Türk Cumhuriyetleri ve Asya pazarına daha hızlı ve ucuz yollardan ulaşma imkanını bulacaktır.



Şekil 2: Modern İpek Yolu

Kaynak: Turan, İ. (2017). *Çin'in "Süper Güç Olma Yolu " Türkiye'den de Geçiyor.* <http://www.islamibulten.com/cinin-super-guc-olma-yolu-turkiyeden-de-geciyor/> Erişim tarihi: 01.06. 2017.

Sonuç ve Tartışma

Turan (2017)'a göre, MİY Çin'in süper güç olma yolunda ilerlerken ortaya attığı bir proje. Çin'in MİY projesi kapsamındaki birçok ülkenin altyapılarını geliştirmeleri için yaptığı yardımlar, bazı analistler tarafından Marshall planının yeniden canlandırılması olarak yorumlanmaktadır. Aslında, MİY projesi de, Marshall planındaki gibi ülkelerarası işbirliği planı olarak ortaya çıkmış bulunmaktadır. ABD Marshall planını ülkeleri, Sovyet çatısından uzak tutmak için uygulanırken, Çin de MİY projesi ile, ülkelerin ABD'ye daha yakın olmalarını ve ABD hegemonyasını önlemeye çalışmaktadır. Bu proje ile, Çin'in Asya ve Ortadoğu'yu hatta Afrika'yı ekonomik ve politik olarak domine etmeye çalıştığı ileri sürülmektedir. Bu iddialara karşılık, Çin, girişimin bir kazan-kazan projesi olduğunu, ortak bir kader topluluğu inşa etmenin amaçlandığını

vurgulamaktadır. Çin devlet başkanı Şi Cinping, MİY projesinin beş temel sütunu olduğunu belirtmektedir. Bunlar;
Parasal dolaşımın artırılması
Ulaşım bağlantısının iyileştirilmesi
Engelsiz ticaretin teşvik edilmesi
Politika iletişimini hızlandırmak
Halklar ve devletler arasında anlayışın arttırılması
Cinping, Kıtanın tüm bu alanlarda ilerleme kaydetmesi halinde, geçiş kapasitesinin artmasının ötesinde dönüşümlere tanık olmak zorunda olunduğunu vurgulamaktadır (Chakhoyan, 2017) .

Diğer taraftan, MİY uygulanabilirlik yönünden önemli bazı riskler taşımaktadır. MİY projesinin en büyük hedeflerinden birisi ABD hegemonyasını ortadan kaldırmaktır. Ancak, hem Ortadoğu, Güney Asya, Kafkasya gibi bölgelerdeki istikrarsızlık, hem de ABD'nin projeyi baltalamak için yaptığı / yapacağı girişimler projenin ilerlemesini yavaşlatabilir veya önleyebilir. Örneğin; Pakistan, Afganistan, Irak, Suriye gibi ülkelerdeki istikrarsızlık, İran ve Suudi Arabistan arasındaki düşmanlık ve İsrail ile Arap ülkeleri arasındaki anlaşmazlıklar projenin önündeki en büyük engellerden bazılarıdır (Akçay, 2017:81). Dünyadaki gücünü kaybetmek istemeyen ABD'nin, Suriye, Irak, Ukrayna ve Kafkasya'da uyguladığı istikrarsızlaştırma politikaları, Çin, Rusya, Türkiye ve hatta Avrupa Birliği ülkeleri ile yaşadığı anlaşmazlıklar, MİY projesi ile bağdaştırılabilir.

OECD'nin tahminlerine göre 2030 yılına kadar Asya küresel orta sınıf nüfusun %66'sını, ve orta sınıf tüketiminin %59'unu temsil edecektir. MİY, bir taraftan Çin'in Asya, Avrupa, Afrika pazarlarına daha ucuz, daha kolay ve daha hızlı ulaşmasını sağlarken, bir taraftan da Çin, barındırdığı büyük nüfus ve yüksek tüketim potansiyeli ile diğer ülkeler için cazip bir pazar haline gelebilecektir. Oldukça geniş kapsamlı ve büyük ölçekli olan proje, kapsadığı ülkelerin altyapılarını ve ekonomilerini geliştirme potansiyeline sahiptir. Ulaşım ağları geliştikçe, Türkiye'nin de gelişen Asya, Avrupa pazarlarına ve tabii ki Türk Cumhuriyetleri'ne ulaşması kolaylaşacaktır. İyi planlandığı ve uygulandığı taktirde, uzun vadede, İpek Yolu projesi kapsadığı ülkeler için sadece bir geçiş noktası değil, küresel bir ticaret ve kültür yolu zincirinin önemli bir unsuru olabilecektir.

Kaynakça

Akçay, N. :2017). Yeni İpek Yolu Projesi Kapsamında Türkiye-Çin İlişkileri. *ANKASAM: Bölgesel Araştırmalar Dergisi,* Aralık 2017, 1 (3): 73-96.

Akşam (2016). Şangay Beşlisi nedir? Şangay Beşlisi Hakkında Tüm Merak Edilenler. 24 Kasım 2016. <https://www.aksam.com.tr/guncel/erdoganin-bahsettigi-sangay-beslisi-nedir/haber-568770> Erişim tarihi: 15.10.2018.

Balcı, Z. (2018). Çin'in Yeni İpek Yolu Projesi. *İNSAMER*, Araştırma 52, Ocak 2018.

Chakhoyan, A. (2015). *5 Things to Know About the New Silk Road*. 10 Kasım 2015, <https://www.weforum.org/agenda/2015/11/5-things-to-know-about-the-new-silk-road> Erişim tarihi: 10.11.2017.

Çakmak, M. A. ve Hamarat, E. (2016). İpek Yolu Tarihinin Öğret iminde ABD Merkezli Bazı Yaklaşımlar: Teknoloji, Proje Ve Müze. Kastamonu Eğitim Dergisi, 24 (1), 421-430.

Çekül Vakfı (2012) *İpek Yolu – Kültür Yolu: Anadolu'da Ortaçağ'da, Kervan Yolları, Kervansaraylar ve Köprüler.* Yayımlayan: ÇEKÜL (Çevre ve Kültür Değerlerini Koruma ve Tanıtma Vakfı). İstanbul

Çekül Vakfı (2018). *İpek Yolu Kültür Yolu*. <https://www.cekulvakfi.org.tr/proje/ipek-yolu-kultur-yolu> Erişim tarihi: 10.10.2018.

Görgülü, E. (2018). 13 günde Avrupa. *Hürriyet Ekonomi*, 9 Eylül 2018:.9

Halkbank (2018). *8 Madde İle Tarihte Ticarete Yön Veren İpek Yolu*. Halkbank Kültür ve Yaşam, <http://www.kulturveyasam.com/8-madde-ile-tarihte-ticarete-yon-veren-ipek-yolu/> Erişim tarihi: 10.11.2018.

Işık, H. (2017). Tarihi İpek Yolu Ve Tarih Bölümü Öğrencilerinin Bu Yol Hakkındaki Bilgi Düzeylerinin Değerlendirilmesi. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Yıl:21, Sayı:1, Nisan: 146-176

Kayhan, S. (2018). İpek Yolu ve Türk Dünyasının Tarihi – Bugünü. Türksam / Göç Araştırmaları / İpek Yolu ve Türk Dünyasının Tarihi – Bugünü <http://turksam.org/ipek-yolu-ve-turk-dunyasinin-tarihi-bugunu> Erişim tarihi: 20.10.2018.

Mahouti, M. (2016). *İpek Yolu Nedir?* <https://www.biliminsesi.com/ipek-yolu-nedir/> Erişim tarihi: 15.07.2018.

NTV (2018). Marco Polo'nun İzinde: "Modern İpek Yolu Ortak Turu" Başlıyor. <https://www.ntv.com.tr /seyahat/ marco-polonun-izinde-modern-ipek-yolu-ortak-turu-basliyor,NXKgvxL78UW62pXzUBy2dQ> Erişim tarihi: 10.10.2018.

Özdaşlı, E. (2015). Çin'in Yeni İpek Yolu Projesi Ve Küresel Etkileri. *Turkish Studies,* Fall 2015 Vol. 10/14:579-596

QHA – Kırım Haber Ajansı (2018). Birleşmiş Milletler "İpek Yolu" Bildirisi Yayınladı. <http://qha.com.ua/tr/turk-dunyasi/birlesmis-milletler-quot-ipek-yolu-quot-bildirisi-yayinladi/171810/> Erişim tarihi: 10.10.2018.

Silkroutes.net (2018). *İpek Yolu ve Tarihi Ticaret Yolları.* <http://www.silkroutes.net/ipek-yolu-ticaret-tarih.htm> Erişim tarihi: 10.10.2018.

Turan, İ. (2017). *Çin'in "Süper Güç Olma Yolu " Türkiye'den de Geçiyor.* <http://www.islamibulten.com/cinin-super-guc-olma-yolu-turkiyeden-de-geciyor/> Erişim tarihi: 01.06. 2017.

Türk Konseyi (2018). ***Türk Konseyi Tarihi İpek Yolu Turizme Açılıyor.*** <http://www.gebzegazetesi.com/gundem/tarihi-ipek-yolu-turizme-aciliyor-h17788.html> Erişim tarihi: 20.10.2018.

Vodinalı, H. (2017). *Avrasya Çağı: Yeni İpekyolu*. <https://www.aydinlik.com.tr/kose-yazilari/huseyin-vodinali/2017-mayis/avrasya-cagi-yeni-ipekyolu> Erişim tarihi: 10.10.2018.

www.altayli.net (2018). Büyük İpek Yolu Ve Türk Dünyası <https://www.altayli.net/buyuk-ipek-yolu-ve-turk-dunyasi.html> Erişim tarihi: 20.10.2018.

Yasa, S. (2016). İpek Yolu ile Taşınan Kültürel Değerler ve Sanat. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi,* 16 (İpekyolu Özel Sayısı: 2521-2532.

YİGM (2018). *İpek Yolu Projesi*. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Yatırım ve İşletmeler Genel Müdürlüğü. <http://yigm.kulturturizm.gov.tr/TR,9999/ipek-yolu-projesi.html> Erişim tarihi: 15.10.2018.

Yeni Şafak, 2017. Projede 65 ülke var. <https://www.yenisafak.com/ekonomi/projede65-ulke-var-2659036> Erişim tarihi: 10.10.2018.
Yereli, A. B. (2014). Yeniden Canlanan İpek Yolu'nda Ekonomik Stratejiler, 3-6 Ekim 2013, *Uluslar Arası İpek Yolunda Türk Dünyası Ortak Kültür Mirası Konferansı*, Bildiri Kitabı, Ankara.

Yılmaz, E. (2017). İpek Yolu Hakkında Kısa Bir Değerlendirme. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Kasım-2017 Cilt:9 Sayı:2 (18):672-683.

ORTA ASYA'DAN GÜNÜMÜZE TÜRK MUTFAĞI KÜLTÜRÜNÜN GELİŞİMİ: GELENEKSEL TÜRK MUTFAĞININ GÜNÜMÜZ YEME-İÇME ALIŞKANLIKLARINDAKİ YERİ

Doç. Dr. Mehmet Oğuzhan İLBAN
Balıkesir Üniversitesi, Burhaniye Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu
Emin GÜLEÇ
Balıkesir Üniversitesi, Burhaniye Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu
Fatih ÇOLAKOĞLU
Balıkesir Üniversitesi, Burhaniye Uygulamalı Bilimler Yüksekokulu

Öz: Günümüz Türk toplumunda geleneksel Türk mutfağına duyulan merak ve ilgi gitgide artmaktadır. Bunda kitle iletişim araçları yardımıyla yayınlanan ve genellikle Osmanlı sarayını konu edinen dönem dizilerinin, geleneksel yiyecek-içecek tariflerini veren kitapların yoğun ilgi görmesinin ve Tarih bilimine olan ilginin etkisi vardır. Ancak bütün bunlara rağmen geleneksel Türk mutfağının günümüz Türk toplumu üzerinde ne denli bir iz bıraktığı bilinmemektedir. Bu araştırmanın amacı, geleneksel Türk mutfağının tarihsel gelişimini incelemek ve geleneksel Türk mutfağının günümüz yeme-içme alışkanlıklarının içinde ne ölçüde yaşatıldığını ortaya çıkarmaktır. Bu amaca ulaşmak için araştırma yöntemi alanyazın taraması olarak belirlenmiştir. Araştırmanın genel sonucu ise geleneksel Türk mutfağının günümüz Türk yeme-içme alışkanlıklarında giderek daha az yer kapladığıdır.
Anahtar Kelimeler: Geleneksel Türk Mutfağı, Yeme-İçme Alışkanlıkları.

FROM THE ERA OF MIDDLE ASIAN TURKS UNTIL NOW THE EVOLUTION OF TURKISH CUISINE CULTURE: TRADITIONAL TURKISH CUISINE'S PLACE IN THE COMTEMPORARY EATING AND DRINKING HABITS

Abstract: Day after day, Turkish Society's interest and curiosity for the Turkish Traditional Cuisine increases. The reasons for that are the TV series which is about Ottoman Palace that has been published by mass media, the curiosity to the books that includes traditional F & B recipes and the interest to the history science. However, it is not certain what kind of impact that has been left on the Turkish Society by Traditional Turkish Cuisine. The purpose of this research is to examine the historical evolution of Traditional Turkish Cuisine and to reveal the extent to which the traditional Turkish cuisine has survived in today's eating and drinking habits. In order to achieve this purpose, the research method has been determined as a search of literature. The overall outcome of the research is that the traditional Turkish cuisine is becoming less and less occupied by contemporary Turkish eating and drinking habits.
Key Words: The Traditional Turkish Cuisine, Eating and Drinking Habits.

GİRİŞ

Geçmişten günümüze ulusların yeme-içme alışkanlıkları ve sofralarında sıklıkla tüketmeyi tercih ettikleri besinler, coğrafyaya, inanışlara, geleneklere ve zamana göre değişiklik göstermiştir. Her ulusun kendine özgü mutfağında yer alan geleneksel lezzetleri, besinleri pişirme ve saklama yöntemleri, bizlere o ulusun yaşam biçimleri, sosyo/ekonomik durumları ve kültürleri hakkında bilgi vermektedir. Bu açıdan incelendiğinde, geleneksel mutfak kültürünü geçmişten günümüze kadar yansıtabilen ulusların kültürel bir devamlılığı olduğundan söz edilebilir. Hızla küçülen ve değerler açısından birbirine benzeşen küresel bir dünyada bunu başarabilmek ise oldukça güçtür. Çünkü geleneksel mutfakların yerel ve ayırt edici unsurları kimi zaman endüstriyel mutfaklar, hazır gıda sektörü ve kitle iletişim araçlarının da etkisiyle ağır ağır unutulmaktadır.
Bu noktada bu çalışmanın amacı geçmişten günümüze değin geleneksel Türk mutfağının yaşadığı değişim serüvenini inceleyerek, endüstriyelleşmiş günümüz Türk toplumunun yeme-içme alışkanlıklarında ne ölçüde yer tuttuğunu anlayabilmektir.

Türk Mutfağının Tarihsel Gelişimi

Türk mutfağının tarihsel gelişimi birçok farklı olay kıstas alınarak çeşitli evrelere ayrılıp incelenebilir. Buradan hareketle, bir olgunun etkisi altına giren toplumların kültürleri dolayısıyla bu kültürün bir parçası olan yeme-içme alışkanlıkları da değişebilir. Bu durum için en uygun örnek, Türklerin İslam'ı kabul etmesi olarak gösterilebilir. Türkler, İslamiyet'i kabul etmeleriyle birlikte İslam öncesi yeme-içme alışkanlıklarında birçok

değişim yaşamıştır. Örneğin, kısrak sütünün mayalanmasıyla elde edilen ve İslamiyet öncesi Türkler'in vazgeçilmez gıdası ve içkisi olan kımız, İslam ile birlikte sofralarda daha seyrek görülmeye başlamıştır.
Aynı şekilde, Türk mutfağının tarihsel gelişimi coğrafyaya bağlı olarak da incelenebilir. Örneğin, Ural Dağları ile Altay Dağları arasındaki tarım ürünleri üretmek için görece verimsiz stepleri anayurt olarak seçen ve yine tarım yapmaya uygun olmayan göçebe kültürü benimseyen Türkler, beslenmelerini ağırlıklı olarak at, koyun, sığır ve keçi eti (Alpargu, 2008) gibi hayvansal ürünlerden sağlamaktaydılar. Ancak, özellikle Oğuz Türkleri'nin kitleler halinde Anadolu içlerine göçleriyle birlikte, hem yaşanılan coğrafya değişmiş hem de Türker'in göçebe kimlikleri zamanla yerleşik kimliğe dönüşmüştür. Böylelikle, arpa, buğday, çavdar ve darı gibi tahıl ürünleri Türk mutfağında daha çok yer edinmeye başlamıştır. Türkler bu tahıl çeşitleri içinden ekmek yapımını ise özellikle buğdaydan sağlamaktaydılar (Közleme, 2012).
Bu veriler ışığında, bu çalışmada Türk mutfağının tarihsel gelişimi İslamiyet öncesi Orta Asya Türk mutfağı kültürü ve İslamiyet sonrası Anadolu mutfağı kültürü olarak iki ayrı şekilde incelenecektir. Bu noktada, İslamiyet öncesi Orta Asya Türk mutfağı kültürü genel hatlarıyla incelenirken, İslamiyet sonrası Anadolu mutfağı kültürü ise Türklerin Batı kolunu temsil eden Oğuz'ların sosyo/ekonomik yaşamlarında yaşanan köklü değişimlerin yeme-içme alışkanlıkları üzerindeki etkilerini belirlemek üzere irdelenecektir.

İslamiyet Öncesi Orta Asya Türk Mutfağı Kültürü

Orta Asya'da Türkler'i yaşadıkları coğrafi bölgenin de etkisiyle beslenmelerini ağırlıklı olarak hayvansal ürünlerden sağlamışlardır. Hatta henüz Orta Asya'da yerleşik hayatı benimseyerek tarımla uğraşan Uygur Türkleri için bile et ve et ürünlerinin önemi eksilmemiştir. Bununla birlikte, et ve et ürünleri, toplum içinde statüsü ya da ekonomik durumu fark etmeksizin her bireyin rahatlıkla elde edip tüketeceği besin kaynaklarıydı. Nitekim Çinli bir elçi Uygur topraklarına yaptığı ziyarette konu ile ilgili şu bilgileri vermektedir: "Uygurlarda zayıf ve bakımsız atlar yemek için kullanılır ve değeri de yalnızca üç metrelik bir ipek kumaşa eşittir. Ülkede herkes, fakirler de dâhil et yerken, Çin ülkesinde eti sadece zenginler tüketirdi." (İzgi, 1989).
Eski Türklerde eti yenen hayvanların başında at ve koyun gelir, bunu sırasıyla keçi ve sığır izlerdi. Göçebe hayatın vazgeçilmez bir parçası olan bu hayvansal gıdalar hemen tüketildikleri gibi bozulmadan uzun ömürlü bir şekilde de saklanabiliyorlardı. Çünkü özellikle kış aylarında besin bulabilmenin güçleşmesi, göçler ya da askeri seferler sırasında at üstünde tüketilebilecek ve bozulmadan saklanabilen besinlere ihtiyaç duyulması nedeniyle, et ürünlerinden maksimum fayda edinilmesi gerekmektedir (Bilgin, 2008). Bu noktada Türkler, eti tuzlayıp baharatlayıp kurutarak onu uzun süre korumanın yolunu keşfetmişlerdir. Böylelikle, bugün bile günümüzde severek tüketilen pastırma, sucuk gibi yiyecekler, bu teknikle eski çağlardan beri yapılmaktadır.
Etin diğer bir saklama yöntemi ise günümüzde de özellikle köylerde uygulanan kavurma tekniğidir. Bu teknikle sonbaharda kesilen hayvan eti küçük parçalara bölünerek yağı ile birlikte pişirildikten sonra küplere doldurulup kış için saklanırdı. Bunlarla birlikte, İslamiyet öncesi Türklerde etin kemikli kısmı tuzlanarak ağaçlara asılıp saklanırdı. Bu uygulama da hâlen bazı köylerde sürdürülmektedir.
Türkler bu hayvanların sadece etlerinden yararlanmamışlardır. Bu hayvanları süt üretimi içinde kullanmışlardır. Hatta kullanılan sütten kendilerine özgü yeni besinlerde ortaya çıkarmışlardır. Bunun en güzel örneği ise yoğurttur. Tamamen Türklere özgü olan bu besin o denli Türklerle özdeşleşmiştir ki bütün dünya dillerine de Türkçe kullanıldığı şekliyle geçmiştir. Sütün mayalanmasıyla elde edilen yoğurt çeşitli yemeklerinde yapımında da kullanılmaktadır. Ayrıca kurut da yine koyun sütünden yapılan yoğurdun kurutulmasıyla oluşan bir çeşit peynirdir. Kurut savaşlara giderken erzak olarak kullanılan bir üründür (Gürsoy, 2005). Bu ürün bugün bile Anadolu'nun çeşitli yerlerinde vazgeçilmez bir besin olarak sofralarda yer edinmektedir.
Orta Asya Türkeri'nin en çok kullandığı ve yine sütten elde edilen bir içecek çeşidi olarak ise kımız örneği verilebilir. Kımızın hazırlanışı, taze kısrak sütü ve bu sütün üçte biri oranında önceden hazırlanmış mayalık kımız deri torbaya doldurulur. Deri torba içinde ılık bir yerde saklanan bu kımız, torbanın ağzından bir sopa ile sıkı sık dövülür, 12 veya 24 saat sonra kımız içilecek hale gelmektedir (Gürsoy, 2005). Yoğurda ılık suyun katılıp, hayvan derilerinden elde edilen tulumlarda çalkalanıp tereyağı çıkartılması, yağı alındıktan sonra tuz konularak kaynatılması ve süzülmesi ile çökelek, keş gibi peynir türlerinin yapılması geleneği hala devam etmektedir (Güler, 2010). Bunların yanı sıra, süt ve süt ürünlerinden o zamanlardan günümüze kalan diğer gastronomik miraslarımızdan diğerleri ise ayran, kefir ve kaymaktır.
İslamiyet öncesi Orta Asya Türklerinin tarım ve hububatla olan ilişkileri ise görece daha sınırlıdır. Eski Türkler'de ekmek hububat unundan yapılan yemektir. Uygur çağında sadece zenginlerin ekmek yediği hem Çinli hem de Arap gözlemcileri tarafından kaydedilmiştir. Ekmek, öteki Türk ellerinde yaygın olmayıp sonradan öğrenildiğinden genellikle Farsça "nân" olarak adlandırılmıştır. Bir kısım Türk ellerinde ise çörek olarak bilinir. Un ve elek bütün Türk dillerinde ortak iken, ekmeğin ortak ismi olamayışı, hâkim gıda olmayışından gelmiş olsa gerekir (Baykara, 2001).
Tüm bunlarla birlikte, İslam'ı kabul eden Orta Asya Türkler 'inin yeme-içme alışkanlıklarında da fark edilir değişimler gözlenmiştir. Örneğin, o dönemde alkollü bir içecek olan kımızın yanı sıra, bazı hububat türlerinin alkole çevrildiği ve halkın içtiği, ayrıca üzümden şarap elde edilerek içildiği ve Marko Polo'ya göre de at kanının yenilip içildiği İslam öncesinde Türk Kültüründe bazı kaynaklarda bahsedilmektedir (Gürsoy, 2005).

Ancak İslam etkisiyle at kanı haram sayıldığı için vazgeçilmiş olup bazı içkilerin içilmesine (kımız ve şarap) devam edilmiştir (Kızıldemir, Özgür ve Sarıışık, 2014).
Bir kültür başka bir kültür ile etkileşime geçtiğinde belirli ölçülerde hem o kültürü etkiler hem de o kültürden etkilenir. Orta Asya'da Türkler özellikle kendilerine komşu olan Çin ve bu ulusun kültüründen büyük ölçüde etkilenmişlerdir. Bu etki o zamanki Türk mutfağına da yansımıştır. Uygurlar yerleşik yaşamı benimsedikten sonra komşu Çinliler ile daha istikrarlı bir ilişki içine girmişlerdir. Çin kültüründen oldukça etkilenmiş olan Uygurlar'ın mutfak kültürüne günümüz Anadolu'sunda da çok sık tüketilen mantı yemeği bu sayede girmiştir (http://www.turkish-cuisine.org, Erişim Tarihi:11.02.2018).

İslamiyet Sonrası Anadolu Türk Mutfağı Kültürü

Orta Asya'da et ve mayalanmış süt ürünleri ile biçimlenen beslenme sistemi ve yeme-içme alışkanlıkları, Türklerin Anadolu'ya göçü ile birlikte daha da çeşitlenmiş ve zenginleşmiştir. Selçuklu Türklerinin özellikle 12. Yüzyıldan sonra Anadolu'ya büyük kitleler ile birlikte göç etmeleri ile birlikte Türk mutfağında her yemeğin yanında ekmeğin ana besin kaynağı olarak tüketilmeye başlanması, eski Orta Asya Türk mutfağından temel bir farkı olarak ortaya çıkmaktadır (Közleme, 2012). O dönemde Türk mutfağında ekmeğin ana besin kaynağı olması demek, tahıl temelli ürünlerinde artık sofralarda çokça görülmesi ve buna bağlı olarak yeni besinler, yeni pişirme ve yeni muhafaza etme yöntemleri geliştirmek anlamına gelmektedir. Mitolojik kökleri Zü'l-karneyn'e kadar dayanan ve Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lugati't Türk eserinde de adı geçen tutmaç bu duruma verilecek en uygun örneklerden biridir. Bu yemeğin ana malzemesi buğday unu ve etten oluşmaktaydı. Undan hazırlanan hamur yufka gibi açıldıktan sonra baklava dilimleri şeklinde kesilerek içine et parçaları yerleştirilirdi. Sonrasında tencerede bol su ile pişirilen tutmaç süzülür, süzülen tutmaç parçalarına yoğurt, sirke ve sarımsak gibi birçok değişik besinden oluşan bir tür sos dökülerek yemek için servis edilirdi. Tutmaç bu adla farklı pişirme teknikleriyle pişirilmesine ya da kullanılan malzeme açısından farklılıklar göstermesine rağmen Anadolu'da halen bilinen bir yemek türüdür.
Bunların dışında buğday, daha un hâline getirilmeden, çeşitli yemeklere malzeme olarak kullanılıyor ve bu esnada bazı dış değişikliklere uğratılıyordu. Örneğin, buğdaydan "yarmaş" adı verilen yarma veya bulgur yapılıyordu. Buğday bir değişikliğe uğratılmadan, kaynatılmak veya pişirilmek suretiyle başka besinlerle karıştırılıyor ve yemek olarak yeniyordu. Örneğin kaynatılmış buğday, arpa hamuru ile yoğrularak bir keçeye sarılıyor ve sıcak bir yerde bırakılıyor, eridikten sonra yeniyordu. Yine buğday pişirilerek içine badem taneleri atılıyor; üzerine bal ile pişmiş bulamaç dökülüyor, ekşitildikten sonra buğdayları yeniyor, suyu da içiliyordu. Ek olarak, Buğday ve arpa Selçuklu Devrinde de yıkanıyor, kurutuluyor ve değirmenlerde öğütülerek un haline getiriliyordu. Un küplere ve kaplara yerleştiriliyordu. Un yoğrulmadan önce, bugün olduğu gibi eleniyordu (Sürücüoğlu ve Özçelik, 2008). Bir başka deyişle, bu besin saklama ve muhafaza etme tekniği bize Selçuklular'dan miras kalmıştır denilebilir.
Genel anlamda ise Selçuklular her konuda olduğu gibi yiyecek konusunda da gösterişten uzaktırlar. Yerleşik düzene yeni yeni adapte olmaya başlayan bir kavime yakışır sadelikte bir yemek listesine sahiptirler. Bu liste ağırlıklı olarak; et, kaymak, yoğurt, sakatat, süt ve peynirdir (Gürsoy, 2013). Yine, Selçuklular döneminden birçok yemeğin ismi değişmeden günümüze kadar ulaşabilmiştir. Paça yemeği, etli pide tutmaç, hoşmerim, pekmez, boza, sucuk, pastırma, keşkek gibi. Selçuklularda, sebze yemekleri çok ilgi görmese de o dönem için en bilinenleri ve genelde mutfaklarda et yemeklerine tat vermeleri için kullanılan bazı sebzeler ise şöyle sıralanabilir; patlıcan, ıspanak, turp, şalgam, havuç gibi. Ayrıca, baklagillerden bakla ve mercimek Orta Asya'dan beri bilinmekteyken nohut ve fasulye Anadolu'ya yerleştikten sonra Selçuklu mutfağında yer almıştır. Selçuklulara baharatın Arap Mutfak Kültüründen geldiği sanılmaktadır (Erdoğan, 2010). Bu dönemi besinleri sadece farklılıkları, besleyicilikler, pişirme teknikleri ya da saklama teknikleri ile incelemek, Türk mutfağının kültürel ve sosyolojik boyutunu ihmal etmek anlamına gelebilir. Bu nedenle, Türk Mutfağı kültüründe Orta Asya'dan beri süregelen kültüre özgü birçok alışkanlık ilk olarak Selçuklular ile birlikte Anadolu'ya taşınmış, Osmanlı ile devam etmiş ve bu kültür Cumhuriyet dönemi ile birlikte de günümüze kadar bir şekilde kendini muhafaza ederek aktarılmıştır. Örneğin, eski adetlerin devam ettiği Selçuklular dönemi Türk mutfağında, kırıntıların yere dökülmemesi için yere bir örtü yayılırdı. Onunda üzerine 40 cm yükseklikte bir altlık yerleştirilir ve üzerine de sini konurdu. En çok tahta kaşıklar kullanılır ve sulu yemekler bunlarla yenilirdi. Tam olarak elle yemek yemenin olmadığı dönemin mutfağında yufka ekmeği de bazen kaşığın yerine kullanılmaktaydı. Görgü kuralları ise, önce yemeğe büyüklerin başlaması, herkesin kendi önünden yemesi, elin yemeğin içine girmesinin hoş karşılanmaması, yemekten önce ve sonra ellerin yıkanması, yemeğin sağ el ile yenilmesi ve sofrada artık bırakılmaması, "besmele" ile başlanıp "Hamd" ile bitirilmesi İslami etkinin var olduğunu gösteren başka bir kanıt olarak gösterilebilir. (Sürücüoğlu, 2008 Akt; Kızıldemir, Özgür, Sarıışık, 2014)
Yaklaşık 623 yıllık bir geçmişe sahip Osmanlı'da, Türk Mutfağının gelişmesi ve çeşitlenmesi noktasında Osmanlı Sarayı ve dönemin zengin konakları önemli rol oynamışlardır (Akın, Özkoçak ve Gültekin, 2015) . Bu nedenle, Osmanlı dönemi Türk mutfağını saray mutfağından başlayarak halk mutfağına doğru incelemek daha uygun bir yaklaşım olacaktır.

Osmanlı'da Mutfak, Saray yaşamının önemli bir parçası haline gelmiştir. Padişah ve erkânı ile soylular bir sofra etrafında toplanmayı bir sosyal aktivite olarak görmüş bu yüzden de saray mutfağı daima yenilikler arayan, lezzetli ve zengin türler meydana getiren bir yer olmuştur. Padişah erkânının hoşuna giden yemekleri üretmek ve verilen ziyafetleri daha gösterişli yapabilmek için aşçılar birbirleriyle yarışarak Türk mutfağının zenginleşmesine katkıda bulunmuşlardır (Cigerim, 2001, Akt; Güler, 2007). Bu açıdan incelendiğinde, 14. ve 15. Yüzyıllarda Osmanlı sarayında pişirilen yemeklerin üzerinde mevcut Orta Asya Türk kültürünün etkisi devam ederken, bazı gelişmelerde gözlemlenmiştir. Yerel geleneksel gıda maddeleri kullanımının ve İslam ile birlikte israftan kaçınmanın getirdiği kısıtlık ve sadelik menülerde de göze çarpmaktadır. Bununla birlikte, bu devirde Fatih Sultan Mehmet'in İstanbul'u fethetmesiyle birlikte deniz ürünleri ve sebzelerin saray menülerinde sık sık yer aldığını ve bu açıdan bir çeşitlenmeden bahsetmenin mümkün olduğu belirtilebilir. Yemekler sarayda tereyağı ya da sadeyağla pişirilirken, halkın evinde ise genelde iç yağı ya da kuyruk yağı kullanılmaktadır. 15. Yüzyıl için belli başlı saray yemekleri ise şöyle sıralanabilir; aşure, baklava, av hayvanları, muhallebi, erişte, tarhana, kavurma, balık, helva, buğday aşı, pirinçli ıspanak, kabak yemeği, ıspanak kavurması, yahni, mantı, lapa, kadayıf, nohutlu pilav, havyar, çeşitli reçel ve turşular vs.(Gürsoy, 2013).

Bu döneme ilgili bir başka noktada, yine bu yüzyıllar içerisinde halk mutfağı açısından Anadolu'nun en azından sahil kesimlerinde zeytinyağlı yemeklere dair bir zenginlik gözlemlenmiştir. Sahil kesimleri dışında ise zeytinyağı yemeklerde değil aydınlatmada kullanılmaktadır.

16. ve 17. yüzyıllara gelindiğinde Osmanlı mutfağı, devletin sınırlarını hızla genişletmesiyle birlikte en görkemli zamanlarından birini yaşamış ve bu görkem devletin yıkılış sürecine girmesine kadar devam etmiştir. Fethedilen yeni yerlerin kendine özgü yeme-içme alışkanlıklar ile Anadolu mutfağı birbirleriyle bütünleşmiş ve ortaya gastronomik mirasımıza katkıda bulunacak birçok yeni ürün ortaya çıkmıştır. Bu yüzyıllar içerisinde kuru meyveleriyle ünlü Şam ile pirinç, şeker, mercimek, nohut, şehriye, çeşitli içecekler ve özellikle baharatın bol bulunduğu Mısır'ın fethi sarayın beslenme tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Özellikle Mısır gibi bir gıda ve tahıl deposu bölgenin fethedilmesi sadece sarayın değil başta İstanbul olmak üzere birçok Osmanlı şehrinin ihtiyacını karşılamıştır. Öte yandan Kıbrıs'ın fethiyle de Osmanlı topraklarında sınırlı sayıda üretim yapılan şeker saraya daha yoğun girer olmuştur. Mısır'ın alınmasıyla saray sakinleri daha önce hiç tatmadıkları baharatları çeşitli yiyecek ve içecekler (özellikle şerbetler için) içerisinde de tatmaya başlamışlardır. Kaynaklara göre 1489 yılında sadece 18 farklı baharat çeşidinin bulunduğu saray mutfaklarına, 1573 yılına gelindiğinde 200'ün üzerinde baharat çeşidi girmiştir. Ayrıca 17. Yüzyılın ilk yarısı ile birlikte o zamanlar için lüks bir tüketim maddesi olan kahvede mutfak defterlerinde görülmeye başlanmıştır. Sarayda kahve tüketmek yalnızca padişah, valide sultan, divan mensupları ve saray ağalarından oluşan seçkin bir kesimin ayrıcalığına sunulmuştur (Sarı, 2016). Yine, 17. Yüzyıldan itibaren Osmanlı mutfaklarında hiç görülmeyen portakal, mandalina, muz, ananas ve domates gibi ürünlerin tüketimi yaygınlaşmaya başlamıştır. Bu ürünlerin yaygınlaşmasındaki neden Avrupa'yla olan ticari ilişkilerin artması olarak gösterilebiliriz.

18. ve 20. Yüzyılın başlarına kadar geçen süreçte ise coğrafi konum ve yeni iletişim kanallarının ortaya çıkmasının yanı sıra Osmanlı Devleti ve Avrupa arasındaki ticaret imkânlarının, Avrupalı tüccarlar lehine artması da tüketimin dolayısıyla yeme-içme alışkanlıklarının değişiminde önemli bir rol oynamıştır. Nitekim modernleşme kaygısının yanı sıra Avrupa'da üretilmiş malların Osmanlı piyasasını ele geçirmesi de yeme-içme alışkanlıklarının değişmesinde etkilidir (Kurukamçı, 2017). Bu yüzyıllar içerisinde Osmanlı saray mutfağına yeni malzemeler ve yeni pişirme, saklama teknikleri de girmiştir. Et ve et ürünlerinin öneminde bir azalma olmayıp, havyar diğer yüzyıllara nispeten saraydaki seçkinler tarafından daha çok tüketilir olmuştur. Tahıllarda bir değişiklik olmazken pirinç diğer tahıllara oranla saray mutfağında daha fazla yer tutar olmuştur. Makarnalık şehriye ve Viyena arpası olan apa-ı beç de ilk defa bu dönemde Osmanlı saray mutfağına girdiği görülmüştür. Ayrıca mutfakta pide, yufka gibi alışılmış ekmeklerin dışında francala ekmeği de mevcut tutulmaya başlanmıştır. Bu dönemde Osmanlı İmparatorluğu'na ait ilk yazılı yemek kitabı Melceü't Tabahhin yazılmıştır. Kitabın çoğunluğu Osmanlı için klasikleşmiş alaturka yemeklerden oluşsa da bazı kısımlarında Avrupa kökenli tarifler mesela patatesli biftek, makarnalı biftek gibi yemekleri görmek mümkündür. Bu noktada ağırlıklı olarak Fransız mutfağı başta olmak üzere birçok farklı Avrupa mutfağının etkisi Osmanlı Türk mutfağında iyiden iyiye kendisini hissettirmeye başlamıştır (https://tarihboyuncaosmanlimutfagi.weebly.com, Erişim Tarihi:02.02.2018). Tüm bunlara ilaveten Osmanlı mutfağında yeni sunum teknikleri de ortaya çıkmaya başlamıştır. Örneğin, 2. Mahmut Dürrizade Şeyhülislam Abdullah Molla'nın evine bir Ramazan günü yemeğe gittiğinde, Şeyhülislam'ın yemek sonrası gelen hoşafın lezzeti bozulmasın diye buz parçalarını hoşafın içinde attırmadığını buzdan kase yaptırıp hoşafı bunun içinde servis ettirdiğini belirtmiştir (Haydaroğlu, 2003).

Osmanlı döneminde halk ise genelde iki öğün yemek yerdi. İlk öğün sabah saat 10 civarında yenilen kuşluk ya da tahte'l-kahve diye adlandırılan şimdinin kahvaltısıdır. Konaklarda yaşayan görece varlıklı kimseler kahvaltıların da yumurta, peynir, bal, reçel, sütten ve ekmekten oluşan sofraya otururlar, kahvaltı bittikten sonra üzerine bir de kahve içerlerdi. Halkın ekonomik açıdan daha alt tabakasında yer alan fakir şehir sakinleri ile köylülerin kahvaltısı da ayran içine ekmek doğranarak, un ya da buğday lapasıyla yapılan bir çeşit aş şeklindeydi (Gürsoy, 2013). Akşam yemeklerinde neler yenildiği ise gezginlerin tespitlerine dayanarak belirtilebilir. Örneğin, 16. Yüzyılda İstanbul'da Avusturya büyükelçisi olarak görev yapan Ogier Ghiselin de Busbecq, o

tarihlerde akşam yemekleri için Türk sofralarında yoğurdun çok önemli bir yerinin olduğunu, bunun ekmek, soğan ve tuz ile birlikte başlı başına bir öğün olarak yenilebildiğini belirtmiştir. Yine aynı kişi, o dönem halk mutfağının akşam yemeklerinde etli pilav ile bol hoşaf içildiğini, hamur işi börek ve tatlıların sürekli yenildiğini, bal ya da şeker şerbetlerinin çok sevildiğini de belirtmiştir (Gürsoy, 2013). Bununla birlikte, deniz mahsullerinden havyarın, ıstakozun halk sofralarında yer aldığını, hatta ramazanda iftar sofralarında bulunduğunu yalnızca üst tabakanın değil sıradan halkın da yediği belli başlı yiyeceklerden olduğu görülmüştür (Haydaroğlu, 2003).

SONUÇ

Kitle iletişim araçlarının baş döndüren bir hızla gelişmesi, küreselleşmeden kaynaklı yerel ürünlerin terk edilmesi, kitlesel eğilimler gibi birçok nedenden ötürü geleneksel Türk mutfağının zenginlikleri, davranış kalıpları ve kültürü modern yeme-içme alışkanlıklarımız içinde oldukça az yer edinmeye başlamıştır. Örneğin, 1980'li yıllarda yaşanan ekonomik reformlar, sosyal, ekonomik ve kültürel değişimlerin etkisi ile özellikle büyük kentlerde Fast food türü yemek kültürüne olan talep artmıştır. Fast food ürünlerin kolay tüketilebilir ve pratik olması kişileri etkilerken, besin değeri yüksek ve lezzetli geleneksel Türk yemeklerinin unutulmasına ve ihmal edilmesine de neden olmaktadır. Çünkü geleneksel Türk yemeklerinin birçoğunun hazırlanması uzun ve zahmet gerektiren bir süreçtir (Güler, 2007). Bu durum bize Osmanlı mutfağının 18. Yüzyıl ile birlikte Batı mutfağının etkisi altına girmesinin günümüzde de halen devam ettiğine ilişkin ipuçları vermektedir.

Gastronomik açıdan incelendiğinde, yeme-içme eylemi sadece bireyin hayatını idame ettirmek için yaptığı basit ve sıradan bir işin ötesindedir. Bunun yanında yenip içilen bu besinlerin hangi kültürler de ne şartlarda ortay çıktığını anlamakta önemlidir. Bu açıdan bakıldığında, geleneksel Türk sofra kültürünü de kavrayabilmek önem taşımaktadır. Geleneksel Türk mutfağında başta akşam yemeği olmak üzere bütün ana öğünlerde tüm aile fertleri aynı sofraya oturur (Gürsoy, 2013) ve aynı kaptan yemek yerlerdi. Bu durum, aile fertleri arasında dayanışmanın ve birliğin bir göstergesi olarak yorumlanırdı. Ancak günümüzde iş yaşamının oldukça hızlı akması, işin çoğu zaman aileden daha önce gelmesi, eğitim seviyesinin artması, ekonomik gerekçeler, zaman kısıtlığı (Abdurrezzak, 2005) gibi durumlar nedeniyle bireyler çoğu zaman ev içinde ailesiyle değil, dışarıda iş arkadaşlarıyla ya da yalnız başlarına yemek yemektedirler. Böylesi bir durum geleneksel Türk aile yapısına da ciddi zararlar vermektedir. Nitekim, yapılan bir çalışmada "her öğünde bireylerin bir araya gelmemesi ne gibi sorunlara yol açıyor?" sorusunu, katılımcıların % 62'si iletişim kopukluğuna sebep oluyor; % 23'ü duygusal zayıflık yaratıyor; % 7'si kardeşler arasında çeşitli sorunlara yol açıyor; % 4'ü aile içi tartışmalara neden oluyor ve geri kalan % 4 ise kuşak çatışmalarına neden oluyor şeklinde cevaplamışlardır (Erdem ve Uzakgider, 2011). Buradan, geleneksel Türk mutfağında aile bireylerinin bir araya gelerek yemek yemelerinin, Tanrı'ya hamd edilecek kadar önemli bir olay olmaktan çıkarak çağın koşullarının böyle gerektirdiği için ihmal edilebilen basit bir eyleme dönüştüğü görülmektedir.

Geleneksel Türk mutfağında öğünler kuşluk ve akşam yemekleri olarak ikiye ayrılırdı. Bunda besinlerin sık sık tüketilecek kadar çok olmaması, İslamiyet ile birlikte devrin inşalarının kanaatkar bir yapı göstermeleri ya da devrin ileri gelen hekimlerinin verdiği tavsiyelerin etkisi olduğu tahmin edilebilir. Örneğin, İbn-i Sina'nın "2 öğün yemek sağlık, 3 öğün yemek hastalıktır" adlı sözü bugün bile anlamlı bulunmaktadır. Ancak bu durum günümüz endüstriyel gıda firmalarının ve reklamların dayatmasıyla değişmiş ve artık yemek vakitleri 3 öğüne bölünmüştür. Özellikle modern Türk toplumunda sık rastlanan, diyabet, mide ve hazımsızlık gibi rahatsızlıkların sebebi de bu olabilir diye düşünülmektedir. Bir başka deyişle, gelenekten kopmak yalnızca Türk yemek kültürüne zarar vermez bireyin sağlığını da olumsuz etkileyebilir.

Yine geleneksel Türk mutfağında özellikle Osmanlı saray mutfağında ve kısmen de olsa halk mutfağında içecek olarak en çok su, şerbet ve şurup tüketilmekteydi. Günümüz Türk mutfağında ise şerbet ve şurup neredeyse hiç tüketilmemektedir. Şerbet ve şuruplar yerini asitli içeceklere bırakmıştır. Bazı istatistiki veriler bu durumu doğrular niteliktedir. Buna göre, şişelenmiş su, Türkiye içecek endüstrisinin toplam kapasitesi olan 13.236 milyon litrenin yaklaşık % 50'sini oluşturmaktadır. Soda ve meyve suyunun dâhil olduğu diğer alkolsüz içecekler ise 2009 yılında toplam içecek endüstrisinin üretim kapasitesinin % 37'sini oluşturmuştur. Coca-Cola İçecek, şişelenmiş su dışındaki alkolsüz içeceklerde açık farkla lider konumdadır. Gazlı içeceklerin zararları dikkate alındığında, günümüz Türk Mutfağı'nın beslenme alışkanlıklarındaki değişimine dair, belki en fazla üzerinde durulması gereken konu içeceklerdir (Hatipoğlu ve Batman, 2014).

Kadının sosyo/ekonomik yaşamda daha fazla rol üstlenmesi de geleneksel Türk mutfağının modern yeme-içme alışkanlıkları karşısında elini zayıflatan bir diğer konudur. Çünkü kadınlar eskiden beri aile içindeki bireylerin beslenme ihtiyaçlarını karşılamaktadırlar. Bu şekilde yeme-içme üzerine öğrendikleri bilgileri bir sonraki nesle de aktararak geleneksel Türk mutfağının devamlılığını sağlamaktaydılar. Ancak, iş temposundan dolayı evine daha geç ve daha yorgun gelen, eve iş getirmek zorunda kalan kadın, zaman darlığından dolayı daha hızlı ve pratik çözümler üretmek zorunda kalmaktadır. Evde tencere yemeği yerine dışarıda yemek yemek ya da hazır gıdalar tüketmek zaman darlığı sorununu çözmek için tercih edilmeye başlanmıştır. Bu da giderek Türk mutfağının zahmet, incelik ve estetik gerektiren yemeklerinden uzaklaşılmasına neden olmuştur (Güler, 2007).

Özellikle Osmanlı saray mutfağında yapıldığı bilinen, Çerkez Tavuğu, Tatar Böreği, Arnavut Ciğeri ve Laz Böreği gibi yemekler, alındıkları etnik grupların adıyla anılmakta ve Osmanlı saray mutfağında sıklıkla tüketilmekteydi. Ancak değişimin ve modanın Osmanlı mutfağından hiç eksik olmadığı, birçok yemeğin yüzyıllar boyunca aynı kalmış olduğu görünse de, hazırlanış biçimlerinin değişime uğradığı bilinmektedir. Başka bir ifadeyle, Laz Böreği hariç anılan yemeklerin çoğunun özgün biçimleri ile bugün Türk Mutfağı şemsiyesi altında aldıkları son biçimleri arasında bire bir ilişki bulunmamaktadır. Çerkezlerde böyle bir tavuk yemeği varsa dahi, bunlar bugün aynı adla anılan yemeklerin aynısı değildir (Hatipoğlu ve Batman, 2014).

Beslenme kalıbı açısından incelendiğinde, geleneksel Türk mutfağında önem sırasına göre et ve süt ürünleri ağırlıkta olan besin maddelerinin tüketimi daha makbul görülmekteyken, günümüz yeme-içme alışkanlıklarımız da ise bitkisel yiyecekler temel tüketim maddesidir. Günlük kalori gereksinmesinin %60'ını sağlayan buğday bu grup içinde en büyük yeri tutmaktadır. Ülkemizde hayvan varlığı yeterli olmasına karşın, çeşitli hayvansal yiyeceklerin, özellikle et ve sütün, yurt içi tüketime aktarılacak biçimde üretilemediği, genellikle iyi dağıtılamadığı, piyasalarının iyi düzenlenemediği, bu nedenle tüketimlerinin de normalin altında olduğu görülmektedir (http://www.turkish-cuisine.org, Erişim Tarihi: 11.05.2018).

Günümüzde geleneksel Türk mutfağı denilince akla ilk olarak bol kalorili, yağlı ve görece sağlıksız gibi algılanan ve tamamen et ve et ürünlerinin baskın olduğu bir yeme-içme alışkanlığı gelmektedir (Hatipoğlu ve Batman, 2014). Hatta geleneksel Türk mutfağının şiş-kebap, döner ve lahmacun üçlüsünde oluştuğu ve ülkeyi ziyaret eden turistlerin dahi en çok bu ürünleri tercih etmesi ya da tercih etmek zorunda bıraktırılması bu görüşü doğrular niteliktedir. Ancak geleneksel Türk mutfağı, zengin çeşitleri, sağlıklı bir mutfak oluşuyla vejeteryan mutfağına öncülük edecek özelliklere de sahiptir (Tamkoç, 2000). Geleneksel Türk mutfağı sebze yemekleri (prinçli, fıstıklı, zeytinyağlı, kabaklı dolmalar vs.), börekleri (peynirli, sebzeli vs.), hoşafları (demirhindi, helyun, gül, tarçın vs.) , çorbaları (nercimek çorbası, tarhana çorbası, un çorbası vs.) ve diğer çeşitleri ile de zengin bir çeşitliliğe sahiptir. Dolayısıyla vejeteryan mutfağını tercih eden kişilerin de tercih edeceği bir mutfak kültürüdür (Önçel, 2015). Bunula birlikte geleneksel Türk mutfağına ait olan ve günümüz yeme-içme alışkanlıklarımız içerisinden soyutlamadığımız, benimsediğimiz ve kabul ettiğimiz birçok davranış kalıbı da mevcuttur. Örneğin, Türklerde toplu olarak yemek yeme geleneği oldukça eskilere dayanır. Hatta İslamiyet öncesi Türk toplumunda dahi bu yemekler düğün yemeği (küdenke aş), sünnet yemeği (sünnet aşı), ad, san alma yemeği (at aşı), doğum yemeği (togum aşı), arkadaş yemeği (koldaş aşı), ölü yemeği (yuğ aşı) şeklinde kategorize edilmiştir (Sürücüoğlu ve Özçelik, 2008). İslamiyet'le birlikte de özellikle kimsesiz ve ihtiyaç sahipleri için Ramazan ayında verilen toplu yemekler bu türden organizasyonlara örnek olarak gösterilebilir. Günümüzde de Ramazan ayında toplu olarak iftar yemeği verilmesi, hacıya giden kişilerin yakın akraba ve arkadaşlara yemek vermesi ya da mevlüt okutması şehir ve kırsal kesimde uygulanan gelenekler arasında yer almaktadır (Güler, 2007).

Türk Mutfak kültürünün zenginleşmesinde, geleneksel Türk misafirperverliğinin önemli bir yeri vardır. Dünyanın her yerinde arkadaşlara, akrabalara, dostlara ikram olarak yiyecek ve içecek verilmesi geleneksel bir hal almıştır. Yiyecek ikramları, konukseverliğin bir ölçütüdür. Türklerde misafirler önemli kişilerdir. "Misafire ikramda kusur edilmez" sözü Türklerin konukseverliğini açıklayan en önemli sözler arasında yer almaktadır. Misafirlere, mutlaka yemek ikram edilir. Çayın yanında muhakkak pasta, börek, kurabiye verilmesi geleneği kentlerde bile hala devam etmektedir (Güler, 2007).

Geleneksel Türk mutfağında yemek, genellikle yer minderlerine oturularak ve sini denen bir yuvarlak tepsi etrafında diz çökülerek ya da bağdaş kurularak yenir. O gün ne yemek varsa hepsi tepsiye konarak getirilir. Yemek ayrı ayrı mutfaktan taşınmaz ve tek kaptan yenirdi. Günümüzde bu âdetin özellikle köylerde yaşatıldığı görülmektedir. Üstelik bu köylerde masa gibi geleneksel sofra âdetine aykırı nesnelerde mevcuttur. Fakat köylü yine yerde yemek yer. Masa, köylerde daha çok odanın bir köşesinde saygınlık aracı olarak durur ve üzerine bazı süs eşyaları konur. Örneğin Ankara yakınındaki Hasanoğlan'da ailelerin %45'inin masası Olduğu halde masa üzerinde yemek yiyenlerin oranı % 3 tür. Buna karşı %96,5 oranında aileler yer sofrasında yemek yemektedir (http://www.turkish-cuisine.org, Erişim Tarihi: 11.05.2018).

Geleneksel Türk mutfağı içerisinde asırlardan beridir kullanılan besin işlenme ve saklama yöntemlerinin, günümüz hazır gıda endüstrilerinde bile aynı prensiplerle kullanılması kültürel bir devamlılığın işareti olarak kabul edilebilir. Bugün alışveriş merkezlerinde erişte, tarhana, bulgur, dövme, nişasta, şehriye, pastırma, sucuk, kurutulmuş sebze-meyveler ve benzerlerinin yaygın olarak bulunması geleneksel yöntemlerle hazırlanmış yiyeceklerin önemini koruduğunun en önemli kanıtıdır (Kocaman ve Ersoy, 2007). Tüm bu bilgiler ışığında geleneksel Türk mutfağına ait olan beslenme alışkanlıklarının ve davranış kalıplarının günümüz Türk toplumunun yeme-içme alışkanlıkları içinden birden olmasa da özellikle kitle iletişim araçlarının etkinliğine bağlı olarak değişen yaşam koşulları nedeniyle ağır ağır çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır.

KAYNAKÇA

Abdurrezzak, A.O., (2005). "Sosyo-Kültürel Bağlamda Yemek ve İletişim", Milli Folklor, 9,(67).
Akın G, Özkoçak V, Gültekin T., (2015). "Geçmişten Günümüze Geleneksel Anadolu Mutfak Kültürünün Gelişimi", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Cografya Fakültesi Antropoloji Dergisi, 30, s:33-52.
Alpargu M, (2008). "12. Yüzyıla Kadar İç Asya'da Türk Mutfak Kültürü" Türk Mutfağı, Ed: Arif Bilgin ve Özge Samancı, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Baykara T., (2001). "Türk Tarihine Bakışlar" (1. baskı). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
Bilgin Arif., (2008). "Klasik Dönem Osmanlı Saray Mutfağı", Türk Mutfağı Ed: Arif Bilgin ve Özge Samancı, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Erdem T. N., ve Uzakgider N., (2011). "Fast-food Tüketim Tarzının Aile Fonksyonlarına Etkisi: Eskişehir Örneği", Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu, Bursa.
Erdoğan E., (2010) "Türkiye Selçukluları Mutfağı", Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih, Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
Güler, S., (2007). "Türk Mutfağının Değişim Nedenleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme" 1. Ulusal Gastronomi Sempozyumu ve Sanatsal Etkinlikler, 2007 Antalya.
Güler S, (2010). "Türk Mutfak Kültürü ve Yeme İçme Alışkanlıkları",Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 26, s:25-30.
Gürsoy D., (2005). ''Yemek Üzerine Denemeler'', Türk Mutfak Kültürü Üzerine Araştırmalar, Ed: Kamil Toygar ve N. Berkok Toygar, Ankara: THKATV Yayınları.
Hatipoğlu A, Batman O., (2014). "Osmanlı Saray Mutfağı'na Ait Gastronomik Unsurların Günümüz Türk Mutfağı İle Kıyaslanması", Seyahat ve Otel İşletmeciliği Dergisi, 11 (2), s:62-74.
Haydaroğlu İ., (2003). "Osmanlı Saray Mutfağından Notlar", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi, 34 (22), s:1-9.
İzgi Ö., (1989). "Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi". Atatürk, Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu TTK Yayınları, Ankara: TTK Basımevi.
Kocaman E, Ersoy M. Y., (2007). "Geleneksel Gıda Muhafaza Yöntemleri". 38. ICANAS, Ankara, s: 878-892.
Közleme O., (2012). "Türk Mutfak Kültürü ve Din", Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
Kızıldemir Ö, Öztürk E, Sarıışık M., (2014). "Türk Mutfak Kültürünün Tarihsel Gelişiminde Yaşanan Değişimler", AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 3 (14), s: 191-210.
Kurukamçı, K., (2017). "Osmanlı İmparatorluğunda Tüketim Alışkanlıklarının Değişimi", Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara.
Önçel S., (2015). "Türk Mutfağı ve Geleceğine İlişkin Değerlendirmeler", Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 3 (4), s:33-44.
Sarı E., (2016). "Osmanlı Mutfağı", Antalya: Nokta E-Book.
Sürücüoğlu M. S, Özçelik A. Ö., (2008). "Türk Mutfak Ve Beslenme Kültürünün Tarihsel Gelişimi". 38. İCANAS Kongresi. (10- 15 Eylül 2007/Ankara).
Tamkoç G., (2000). "Vejeteryan Türk Mutfağı", Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
http://www.turkish-cuisine.org/print.php?id=199&link=http://www.turkish-cuisine.org/culinary-culture-202/eating-habits-of-the-turks-199.html, Erişim tarihi: 11.05.2018

Siyaset ve Uluslararası İlişkiler

SOVYET SONRASI DÖNEMDE TÜRK DÜNYASI'NDA ANAYASAL SİSTEMLER: KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZ

Prof. Dr. Mehmet Bülent ULUDAĞ

İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İİBF Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yaşar SERT (UAİ YL)

İzmir Büyükşehir Belediyesi

Öz: Sovyet Birliği'nin dağılışından itibaren yeni bağımsız devletlerin pek çoğunda Fransız 1958 Anayasasına benzer yarı-başkanlık sistemleri esas alınan anayasalarla karşılaşıldı. 1993 Rusya Federasyonu Anayasası bu sürecin başlangıcı oldu. Doğu Avrupa ve Baltık ülkelerinde, AB ve NATO ile bütünleşmenin etkisiyle parlamenter demokrasi modeline rastlanmaktayken, bu bütünleşmenin dışında kalan devletlerde yarı-başkanlık sisteminin de ötesinde "otoriter başkanlık" denilen uygulamalara ulaşıldı. Bu farklılaşmanın nedenlerinin ortaya konması bu bildirinin esas amacını oluşturmaktadır. Kullanılacak belli başlı yöntemler tarihsel sosyoloji ile hukuk metinleri üzerine karşılaştırmalı yöntem ile seçimler ve partilerin tahlili üzerine siyasal analizler ve eleştirel sorgulama biçimindedir. Sonuç olarak Türk Dünyası'nın da önemli bir kısmını oluşturduğu Avrasya devletlerinin siyasal yapılarında bir türdeşlik vardır. Batıya ait sivil toplum ve açık toplum düşüncesinin Avrasya havzasında tıpa tıp benzerlik göstermemesi ve hatta çok ciddi farklılaşmalar olması bu sonucu doğurmaktadır. Batılıların ideolojik varsayımlarının samimiyet ve doğruluk derecelerinin sınanması ve eleştirilmesi bu bildirinin sonuçlarında yer alacaktır. Ukrayna, Gürcistan ve Kırgızistan'da 2003-2005 arası yaşanan "Renkli Devrimler" bu yönüyle analiz edilecektir. Bu ülkelerde daha sonra yaşanan anayasa değişiklikleri ile parlamenter sistemi bir kayış olmuştur. Parlamenter sistemin, Avrupa'ya nazaran bu ülkelerde çözüm üretip üretmeyeceği de yapılan gözlemlerle değerlendirilecektir. Son olarak da Türk Dünyası için yol gösterici bir model olması her zaman düşünülmüş olan Türkiye'nin son dönemlerdeki siyasal sistem değişiklikleri de Avrasya'daki yeni dönemin yapıları ile karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

CONSTITUTIONAL SYSTEMS IN THE TURKIC WORLD IN THE POST-SOVIET ERA: A COMPARATIVE ANALYSIS

Abstract: It is observed during the post-Soviet Era many of newly-independent states preferred semi-presidental system that similar to the French 1958 Constitution. This process had started by the 1993 Constitution Rusian Federation. The Parliamentary Democratical models had been preferred Eastern Europe and Baltic Countries because of their integration with EU and NATO. But some other post-Sovietic states has been met different processes, beyond French semi-presidental system, sliding into semi-autsaritarina regimes. The main purpose of this paper to interrogate the causes of this differentiation. It will be used comparative method on historical sociology and Constitutional texts, additionally political analysis and critics. There is a homogenety Turkic states of Euratian Sub-continent within semi-presidental and also autoritarian tendencies. Western-style civil society and open society aspirations has been finding strange in Eurasia generally. But also Eurasian societies need freedom and rule of law. Western ideological assumptions will be interrogated in the paper. "The Coloured Revolutions" in Ukraine, Georgia and Kirgizistan 2003-2005 period will be analysed also. There was a landslide to the Parliamentay system in these countries today. Turkey has also changed deeply its system, but different from these countries, to the semi-presidental direction. It wiil be applied comparative analysis method on these system changes in particular and these constitutions in general. Keywords: Constitutions of Turkic World, Parliamentarism, Semi-presidental system, Comparative Political Systems.

GİRİŞ

SSCB sonrası dönemde genelde Avrasya alt kıtasındaki, özelde de Türk Dünyası kapsamında yer alan devletlerin anayasal yapılarında belli bir türdeşlik göze çarpmaktadır. Geçmişin doğu despotik geleneğinin zirve noktası olan Çarlık rejimi ya da totaliter parti diktatörlüğünün zirvesi olan Sovyet modeli tüm Avrasya halklarına sirayet etmiş ve derinden etkilemiştir. Bu derin etki ve öykünme dikkate alındığında 1991'deki rejim değişikliklerinden sonra da Moskova'ya bakılarak yapılan anayasaların büyük oranda benzeşmesi sürpriz olmasa gerekir. 1993 Rusya Federasyonu Anayasası her yönüyle öteki eski Sovyet cumhuriyetlerine model olmuştur. 1989 rejim değişiklikleriyle Batı tipi parlamenter bir demokrasiye ilerleyen Orta ve Doğu Avrupa'nın ve dahi Baltıkların eski Komünist devletlerinden farklı olarak, geriye kalan 12 eski-Sovyet cumhuriyeti, içlerindeki büyük Rusya Federasyonu'nu anayasal model olarak büyük oranda takip etmişlerdir.

ÇARLIK VE SOVYET EMPERYALİZMİNİN VE DESPOTİZMİNİN TÜRK DÜNYASINDAKİ MİRASI

Tüm Orta ve Kuzey Asya ile Kafkasya'yı XVIII-XIX. asırlar arası dönemde egemenliği altına alan Çarlık Rusyası yeryüzündeki despotik rejimlerin en kötülerinden birisiydi. Bu sistemin genel özelliği olarak emperyalist genişlemesinde hudut olmadığı ve yayılabildiği kadar yayılmayı hedeflediği söylenebilir. Tüm bunu da elbette zorbalık, savaş ve katliamlarla yapmaktaydı. Bu yayılmada egemenlik altına alınacak halkların geri kalmışlığı ve zayıflığından yararlanılarak başarılı sızmalarla hedef ülke ve halklara yapışılmakta, halkların içinde iktidar özlemi duyan gruplara destek verilerek işbirlikçiler elde edilmekte, küçük çıkarlarla Rusya'ya hizmet eden liderler çıkarılmaktaydı. Bu noktada söylenebilir ki, Sovyet-komünist idarecilerinin taktikleri de Çarlarınkinden farklı olmamıştır. Gerici-feodal tarım toplumu aşamasındaki devletlerin acizliği ve etkisizliği de Rus emperyalizminin işini kolaylaştırmıştır.

Rusya'nın siyasi ve anayasal tarihine bakıldığında bastırılmışlık ve gecikmişlikle karşılaşılır. Rusya'ya ilişkin bir tarihsel gözlem olarak bu devletin askeri mekanizması dışa yönelik emperyalist genişlemenin olduğu kadar, içe yönelik baskıcı despotizmin de en önemli aracıydı. Bu emperyalist genişleme politikası nadir de olsa sert bir kayaya çarptığında ve askeri mekanizma yıprandığında, artık içerisini de zaptedemeyen çaresiz ve zayıf bir rejimle karşılaşılmaktadır. 1853-1856 Kırım Savaşı ile yaşanan başarısızlık Avrupalılar karşısındaki zayıflamanın sorgulanmasını getirmiş ve çok eskilerden beri var olan toprak köleliği, modernleşmenin önündeki en mühim engel olarak görülmüş, 1861'de de bir Çar fermanı ile kaldırılmıştır. Bu ne aristokratik hegemonyanın sonu olmuş, ne de burjuva ilerlemenin itici gücüne dönüşmüştür. Artık ülkede kölelik değil ücretli emek olacak, hatta bu milyonlarca köylüye Çar küçük araziler de bahşedecektir. Fakat buradan burjuvaziyi güçlendirecek bir netice çıkmadı. Ülke bir halklar hapishanesi olarak kalmaya devam etti.

1904-1905 Rus-Japon savaşı ile Çarlık rejimi en ağır darbelerinden birini aldı. Askeri mekanizmaların çöküşü ve masum taleplerin acımasızca bastırılması Ocak 1905'de pek çok şehirde ve kırsal kesimde kitlesel direniş ve ayaklanmaları getirdi. Çar bazı tavizlerle beraber bir anayasayı 1906'da ilan etti. Siyasi partilere izin verildi. Serbest seçimlerle Duma denilen bir meclis oluşturuldu ve yasama konusunda Çar ile beraber mekanizmanın parçası oldu. Bu bir mutlakiyetten meşrutiyete geçiş olarak görülebilirse de, Rusya hiçbir zaman İngiltere gibi olmayacaktı. Çar'ın gerici bürokrasisi onu etkiledi ve anayasa işlemez hale geldi. Pan-Slavizmi kışkırtarak dikkatleri içerde dışarıya, Balkanlara ve Osmanlı ülkesine çekme gayretleri 1912-13 Balkan çatışmansın ana destekleyicisi olarak Rusya'yı öne çıkardı (Kohn, s. 15-37). Ama bu çatışma sonunda dizginlenemeyen Sırp milliyetçiliği çok daha büyük bir savaşın başlamasına yol açtı. Bu savaş Çarlık rejimini geri dönülemez biçimde zayıflatınca, Şubat 1917'de ordu kontrolden çıktı. Çar tahttan indirildi. Geçici hükümetin başarısız ve etkisiz oluşu, Rusya'da ideolojik yönden en aktif grup olan Bolşevikleri iktidara taşıyacak Ekim 1917 ihtilalini getirdi.

Bolşevik İhtilali çok kanlı bir iç savaşı da beraberinde getirdi. Bolşevikler neticede tüm sınıf düşmanlarını ve emperyalistleri alt etmeyi başardılar. Çöken ve dağılan Halklar Hapishanesi'ni zorla yeniden kurdular. Rusya halklarının özgürlük ve bağımsızlık isteklerini taktik olarak kabul etseler de, içerden buldukları dost güçleri kullanarak, Kızıl Ordu işgali ile bağımsız bölgeleri birer birer itaat altına aldılar. Bu ülkelerin hepsi bir Sovyet cumhuriyeti oldu (Rawi, 2002, s. 78.) . Lenin'in öldüğü günlerde, 1924 Ocak ayında yürürlüğe giren bir anayasa ile bu Sovyet cumhuriyetleri bir federatif yapıda bir araya getirdi. Bu Sovyet modeli tabandan gelen doğrudan demokrasi örneği gibi görülüyorsa da, aslında Sovyet kurumlarını ele geçirip kendi kadrolarıyla dolduran bir parti diktatörlüğü kurulmuştu. Artık tabandan gelen otorite değil, tabana dayatılan iktidar vardı. Sovyet kurumları hiyerarşik olarak göğe yükseliyor ve Yüksek Sovyet'i oluşturuyordu. İktidarın kaynağı bu kurumdu ve onun içini de Komünist Partisi dolduruyordu. Seçimler iktidarın onaylanması manasına gelen bir gösteriye dönüşmüştü. Muhalefet yoktu, gerekli de değildi, zira varsayımsal olarak halkı düşünenlerin zaten en iyisi olan bir parti vardı. Başka parti arayışları, eski kötü duruma dönüş arayışları olarak görülecekti. 1936 ve 1977'de yeni Sovyet anayasaları bu durumun özüne dokunmadılar.

Sovyet anayasal modellerinin tek tip insan üretmesi ancak korku rejimi ile olanaklıydı. Böylesi bir ayrıcalıklılar topluluğuna dönüşerek yozlaşmış bir tek parti iktidarının gönüllü desteklenmesi söz konusu olamazdı. Organize olmayan ve yasa-dışı olan her türlü tepki ve muhalefet uzun müddet tesirsiz kaldı. Soğuk Savaş'ın getirdiği askeri ve siyasi baskılar ekonomik kriz ve kıtlığa dönüşünce bunlar netice vermeye başladı. 1989-90 döneminde Gürcistan, Baltık Cumhuriyetleri, Ermenistan ve Rusya Federasyonu'nda Komünistler iktidarı kaybettiler. Bu ülkelerin Gürcistan gibi bazılarında deneyimsiz yeni iktidarlar kısa sürede iç krize neden oldular. Dağınık ve beceriksiz muhalifler kısa sürede iktidarı yitirdiler ve yerlerinin deneyimli eski komünist bürokrasiye bıraktılar. Orta Asya'da ise muhalif sesler bile duyulmadı ve Aralık 1991'de dağıtılan SSCB'nin yerine yeni düzeni de eski komünist iktidar elitleri kurdular.

YARI-BAŞKANLIK İLE OTORİTER BAŞKANLIK ARASINDA AVRASYA

1993 Rusya Federasyonu Anayasası, Rusya Parlamentosu'nun Yeltsin'e sadık ordu tarafından Ekim 1993'de bombalanarak dağıtılmasının sonrasında Aralık 1993'de yeni parlamento için yapılan seçimler ile aynı anda referanduma sunularak kabul edildi. Bu sistemde Yüksek Sovyet'in yürütmeyi belirleyici yetkilerine son verilmişti. Gerçek iktidar da Sovyet sisteminde Sovyetlerin içinin dolduran Komünist Partisi'ne aitti. Bu örgütün de en güçlü organları Merkez Komitesi, Politbüro ve Genel Sekreter idi. Genel Sekreterlik makamı 1922'de ihdas edilmiş ve ilk olarak Joseph Stalin bu göreve getirilmişti. Onun siyasi izleri kalıcı oldu. Ölümüne kadar 31 sene kesintisiz bu görevde kaldı ve bu koltuğu ülkenin en büyük siyasi güç merkezi haline getirdi. Bu durum onun Mart 1953'de ölümünden sonra da değişmedi. (Isaac Deutscher,)

1993 Rusya Anayasası doğrudan halk tarafından seçilen bir devlet başkanlığı makamı ihdas etti. Yürütmenin en önemi noktası olan bu postu Sovyet döneminde bizzat Komünist Parti temsil ediyordu. Artık siyasi güç tekeline son verilmiş ve bir ideoloji ve partinin devlet içinde yuvalanamayacağı hükmü anayasaya açıkça konulmuştu. Siyasi güç artık partide değil seçilen kişide olacaktı. Seçim ikinci turu da gerektirebilirdi. 1996 seçimlerinde sadece bir kez buna ihtiyaç duyulmuş ve Boris Yeltsin ikinci dönemini böyle kazanabilmişti. Görünürde Rusya'nın yeni sistemi Fransız 1958 V. Cumhuriyet Anayasası'nın getirdiği "yarı-başkanlık" sistemini andırıyordu. Hükümet Devlet Başkanı tarafından görevlendirilen bir Başbakan tarafından kuruluyordu, ama Duma'nın onayını alması lazımdı. Bu nedenle Devlet Başkanlığı seçimi için oluşan partiler-arası mutabakatın daha sonra da sürmesi lazımdı. Hükümet krizinin uzaması durumunda Devlet Başkanı'nın Duma'yı fesih yetkisi vardı ve bu önemli bir güçtü. Aynı güç Fransız modelinde de vardır, ama mesela Başkan'ın çok güçlü olduğu Amerikan sisteminde yoktur.

Orta Asya Cumhuriyetleri 1993 Rus modelini büyük ölçüde aynen benimsediler. 1995'de Kazakistan, Gürcistan, Azerbaycan Cumhuriyetleri yeni anayasaları Rus modeline benzer özelliklerle kabul ettiler. Totaliter parti diktatörlüğü sona ermişti, ama Rusya dahil sivil toplumu tüm bu devletlerde zayıflığı, Fransa'dan farklı olarak partiler üzerine kurulu bir yasama organını başlangıçta olanaksız kılarken, Devlet Başkanı'nın aşırı yetkileri ve hukuk denetiminin zayıflığı Fransız modelinden çok farklı olarak bir tür "otoriter başkanlık" sistemine doğru gitti. Bu yapı Latin Amerika ya da Afrika'daki başkanlık sistemlerinden bile geri özelliklere sahipti. Kazakistan ve Azerbaycan'da hep aynı liderler günümüze kadar görev yapmaya devam ederken, Türkmenistan ve Özbekistan liderleri ancak önceki liderin ölümüyle değişti. Sovyet sisteminde de ya KP I. Sekreterleri ya ölümle ya da Moskova'nın görevden almasıyla değişirlerdi. Buna Pers İmparatorluğu'ndaki valilik sisteminin adı olan "Satraplık" benzetmesi yapanlar vardır ve çok isabet buyurmuşlardır. (Olivier Roy, passim.) Tacikistan kabilecilik nedeniyle geçiş döneminde bir iç savaş yaşadı ve Rusya'ya dayanan liderliklerle istikrara kavuştu. Buna rağmen Orta Asya'nın en fakir ve sorunlu ülkesi olmaya devam etmektedir.

Orta Asya Cumhuriyetleri ve Azerbaycan'ın anayasalarında demokratik ve laik devlet hükmü kesintisiz vardır. Rusya'nın yeni sistemi her ne kadar Çarlık nostaljisi yapsa da anayasasında bunun izlerine rastlanmaz. Mutlak bir din özgürlüğünün yanı sıra dinin devlete egemen olamayacağı hükmü vardır. Gürcistan ve Ermenistan anayasalarının bir maddesinde tarihsel rolüne hürmeten ulusal kilisenin önemine atıf vardır, ama bunlar da laik devletlerdir.

Rus modeline uygun olarak siyasi liderliklerin Orta Asya ve Azerbaycan'da ağırlıkları vardır. Bu sadece Sovyet mirası ya da despotik doğu geleneğinin etkisiyle oluşmamıştır. Sivil toplumun zayıflığı, ideoloji partilerinin yapaylığı, ulusalcı söylemin bayat ve etkisiz olması, topyekün olarak muhalefeti anlamsızlaştırmıştır. Devlet Başkanına olan bağlılık, patronaj ilişkisinin herkese sağladığı prestijler sonucunda muhalefet anlamsız ve yararsız bir çaba olarak görülür olmuştur (Akiner, s.48-51.). Bununla birlikte Kazakistan ve Azerbaycan'ın yüksek petrol gelirleri, Türkmenistan'ın doğal gaz gelirleri, milli gelirde hızlı artışlar getirdiğinden bu refah artışı ile doğrudan Devlet Başkanı arasında ilinti de kurulmuştur. Bu izahat bir ölçüde Rusya'da Putin'in kalıcılığı için de geçerlidir.

Özbekistan'ın yüksek petrol ve doğal gaz gelirleri olmamakla birlikte, burada sosyalist uygulamalar Kerimov tarafından uzun süre yürürlükte kalmış ve çok sıkı bir ekonomik ve siyasi denetim ülkenin her noktasında kurulmuştur. Buna karşı bazı muhalif ve hatta terörist hareketler oluştuysa da bastırılmış ve istikrar böyle sağlanmıştır. Orta Asya'nın iki küçük ülkesi Kırgızistan ve Tacikistan, bağımsızlıktan beri ciddi siyasi krizler yaşamışlardır. Buralardaki siyasi kadrolar o denli yetersizdir ki, Kazakistan ve Rusya ile her türlü bütünleşme hareketine koşarak katılmışlardır. Bu küçük devletler ayakta kalma ve zenginleşme umutlarını buna bağlamışlardır. Ayrıca Çin ile yapılan hidroelektrik anlaşmaları bu devletlerin mali kalıcılığına katkı sağlamaktadır.
Başbakanlık kurumu Kazakistan, Azerbaycan, Kırgızistan'da vardır, Türkmenistan ve Özbekistan'da yoktur. Bu iki devlette Bakanlar Konseyi söz konusundur. Devlet Başkanı tarafından atanır ve yasama organı tarafından onaylanırlar. Özbekistan'da Konsey istifasını da yasama organı olan Yüksek Meclis'e sunar. Bu durum Sovyet sistemini anımsatmaktadır. Bu iki devlet bu yönleriyle Türkiye'nin 2007 ve 2017 anayasa değişiklikleri ile geldiği durumu hatırlatmaktadır. Ama Türkiye'de artık yasama organının güven oyu yetkisi yoktur. Yeni Türk anayasal sistemi Özbekistan ile Başbakanlık kurumunun olmaması yönüyle benzeşmektedir.

Sovyet sistemine tepki olarak tek parti rejimini önleyici hükümler hemen tüm Orta Asya ve Kafkasya devletlerinin anayasalarında vardır. Benzer şekilde özel mülkiyetin kutsal ve dokunulmaz bir hak olduğu anayasa maddeleri ile hepsinde tanımlanmıştır ki, bu da Sovyet sistemine yönelik bir tepkiyi ifade eder.

BATILILARIN YANILGILARI: RENKLİ DEVRİMLER VE PARLAMENTARİZME KAYIŞLAR

2003 sonlarında Gürcistan'da ve 2004'de Ukrayna'da seçimlere hile karıştırılması bir dizi ayaklanma ve iktidar değişikliğine yol açtı. Gürcistan'da 1995 ve 1999 seçimleri de hileli olmuştu, ama buna itiraz edecek bir muhalif hareket başlayamamıştı. Şevardnadze yönetiminin ekonomik ve siyasi yozlaşmaya umursamazlığı ve ağırlaşan ekonomik koşullar Aralık 2003 seçimlerini son fırsat haline getirdi. Tiflis yönetimi bu seçimlere de hile karıştırınca başkentte başlayan ayaklanma kısa sürede eski iktidarın sonunu getirdi. Bunu kansız bir ihtilal olarak da görmek olanaklıdır. Fakat bu yaşananların ABD ve Batılılarca desteklenen ve halkın gazını almaya yönelik bir tiyatro olduğunu da düşünenler vardı. Saakaşvili başkanlığındaki yeni yönetim kısa sürede yolsuzlukları TV yayınlarıyla mahkemelere taşıdı ve halkın gazını almaya devam etti. Petrol boru hatları ile ülkeye gelir akmaya başlaması Gürcistan ekonomisinde düzelmelere neden oldu ve Saakaşvili 2013'e kadar iki dönem iktidarda kaldı. Bu yıl yapılan seçimlerde parlamentoda çoğunluğu sağlayan Bdzina Ivanişvili liderliğindeki koalisyon bu kez Saakaşvili ve ekibinin üzerine yöneldi. Gürcistan anayasasında yapılan değişikliklerle 1995 modeli önemli ölçüde değiştirildi. Diktatörlüğe yol açan aşırı yetkiler kısıtlandı ve Gürcistan parlamenter bir sisteme yönelen bir Avrasya devleti oldu. Aslında bu durum Gürcistan'ın tarihine de aykırı değildi. 1918'de kurulup 1921'de ilk anayasasını ilan eden Gürcistan Demokratik Cumhuriyeti de Avrupa tipi bir parlamenter sistem olarak kurulmuştu ve iktidar ve hükümet meclisin içinden çıkıyordu (Papuashvili, s. 323-326.).

Ukrayna'daki 2004 ve 2014 bunalımları ise, bu ülkenin doğu ile batı arasındaki çekişme alanı olmasından ve iç siyasi bölünmüşlüğünden kaynaklanır. Ukrayna milliyetçiliği zayıf kültürel ve siyasi temelleri olmasına karşın öteden beri Batılılarca desteklenmiş ve bu önemli ülkenin ve halkın Ruslardan ayrışması istenmiştir. Batı yanlısı ya da denge politikası izleyen devlet başkanları ekonomik sorunlarda başarısız oldular. Ukrayna halkı refah özlemini de safça bir şekilde Avrupa ile bütünleşmede aradı. Bu nedenle 2004 seçimlerinde hile yapıldığı iddiaları, "turuncu devrim" denilen bir hareketi getirdi. Gürcistan'dan farklı olarak geçmiş iktidara değil, seçimde hile yaptığı söylenen Rus-yanlısı olası Yanukoviç iktidarına tepki vardı. Batı yanlısı Yuschenko bu ayaklanmayı yöneterek, seçimi kendisinin kazandığını öne sürdü. Kan dökülmemesi için Yanukoviç ve Ruslar da buna rıza gösterdiler. Ekonomik başarısızlıklar Yanukoviç'i daha sonra iktidara taşıdı, ama onun AB ile ortaklık anlaşmasını reddetmesi 2014'de yeni bir ayaklanmayı getirdi. Bu kez Ruslar doğrudan cezalandırma yoluna gittiler. Kırım ülkeden ayrılarak Rusya'ya katıldı. Doğu bölgelerinde Rus yoğun nüfus da aynı yola girdi. Tüm demokratik teamüllere aykırı olarak Batılılar seçimle gelmiş Yanukoviç iktidarını ayaklanma ile yıkmışlardır ve Putin de Ukraynalılar ile birlikte onları da cezalandırmak istiyordu. Ukrayna'daki bu kriz parlamenter sistemi getirmedi, zira krizin sebebi anayasal değil siyasi idi.
Kırgızistan'da 2005 ve 2010 devrimleri bazı yönleriyle benzerdir. Her ikisi de başarısız ve dikta haline gelmiş yönetimlere karşı yapılmıştır. Gürcistan ve Ukrayna'yı müteakip yaşandığı için 2005 devrimi de "renkli devrim" olarak mütalaa edilmektedir. Yozlaşmış Asker Akayev iktidarına karşı bir tepkidir. Bazılarına göre ABD ve öteki Batılı güçlerin Avrasya coğrafyasına müdahalesini yansıtır. Yeni sistemde anayasada değişiklik yapılmadığından Akaev sonrası işbaşına gelen Bakıev iktidarı da ondan daha iyi olmadı ve 5 yıl sonunda 2010'da pek çok kanlı hadisenin yaşandığı yeni bir ihtilal yaşandı. Kırgızistan bu sürecin sonunda diktatörlük oluşturan anayasasını değiştirerek parlamenter sisteme yakınlaşan yeni bir evreye girmiştir.
Tüm bu renkli devrim sürecinde George Soros liderliğindeki Açık Toplum hareketinin geniş destekler sağladığı görüldü. Bu hareketin kötü niyetli bir komplo merkezi olarak yorumlamamak gerekir. Açık Toplum fikrinin en

önemli teorisyenlerinden Karl Raimund Popper'in *London School of Economics*'den talebesi olan Soros'un bu ideale hep inandığı ve eski komünist ülkelerde demokrasinin tutunabilmesinin sivil toplumun gücüne bağlı olduğunu iyi gözlemlediği söylenebilir. Sivil toplumun oluşumu ve gelişimi de Açık Toplum felsefesinin benimsenip özümsenmesiyle doğrudan ilintilidir. Renkli devrimler sürecinin hatalı noktası kaos ve karmaşayı devrim olarak tanımlamasındadır. Bu durum da ekonomik gerçekleri değiştirmemektedir.

SONUÇ:

Avrasya siyasal sisteminin en önemli unsurlarından olan Türk dilli alandaki devletlerin anayasal gelişimleri ile devletleşmeleri eşzamanlı olarak cereyan etmiştir. Bu gelişimde 1993 Rusya Anayasası'nın çok büyük etkisi görülmektedir. Bu anayasa Fransız 1958 Anayasasına benzemekle beraber, Rus geleneğinde sivil toplum ve burjuva geleneğinin zayıf olması, ayrıca hukuk devleti alanındaki gecikmişlikler, Fransa gibi istikrarlı bir demokratik devlet yerine otoriter bir liderlik ve devlet yapısını ortaya çıkarmıştır. Yeni dönem anayasalarında Orta Asya devletleri ile Azerbaycan'ın ana temayülü bu biçimde olmuştur. Fakat bu durumun geçici bir evre olduğu söylenebilir. Özgürlükçü bir siyasal yapıya, hukuk devletine ve hareketli, dinamik bir ekonomiye tüm bu devletlerin yakın bir gelecekte ulaşacakları söylenebilir.

KAYNAKÇA

Abdelal, Rawi, "Memories of Nations and States: Institutional History and National Identity in Post-Soviet Eurasia", **Nationalities Papers**, Vol.30, No:3, 2002.

Akiner, Shirin, "The Struggle for Identity" ed. Jed.C.Snyder," **After Empire: the Emerging Geopolitics of Central Asia**, University Press of the Pacific, Honolulu, Hawaii, 2002.

Bohr, Anette, " The Central Asian States as Nationalizing Regimes" in Graham Smith and al,eds, **Nation-building in the Post-Soviet Borderlands**, Cambridge University Pres, 1998.

Kohn, Hans, **Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği**, çev. Ağah Oktay Güner, İstanbul, 1983.

Papuashvili, George. 'The 1921 Constitution of the Democratic Republic of Georgia: Looking Back after NinetyYears'. **European Public Law** 18, no. 2 (2012): 323–350.

Roy, Olivier, **Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi**, Metis yay., İstanbul, 2000.

KAMU DİPLOMASİSİ ARAÇLARINI VE AKTÖRLERİNİ HAREKETE GEÇİRMEK: SÖZDE ERMENİ SOYKIRIMI İDDİALARINA KARŞI KAMU DİPLOMASİSİ FAALİYETİ ÖNERİSİ

Öğr. Gör. Ali ÇİÇEK

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yıldızeli MYO; Süleyman Demirel Üniversitesi SBE Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi ABD Doktora Öğrencisi, alicicek@cumhuriyet.edu.tr

Öz: Kamu diplomasisi faaliyetleri, ülkelerin dış politikada belirlediği hedefler ve öncelikleri doğrultusunda, sahip oldukları yumuşak güç unsurlarını da kullanarak hedef ülkelerde yaşayan halkların kalplerini ve zihinlerini kazanmak, onlarla etkili bir iletişim sürecine dâhil olmak ve onlarda yaratılacak olumlu bir algıyla kendisinin itibarını artırmak gibi birçok süreci kapsamaktadır. Bu çalışmada da Türkiye'nin kamu diplomasisi faaliyetleri ile kendisine yönelik "haksız ve olumsuz algıları" nasıl bertaraf edebileceği somut bir çözüm önerisi ile sunulacaktır. Burada sorun alanına örnek teşkil etmesi açısından "Sözde Ermeni Soykırımı" iddiaları konu alınmış olup, çalışmada bahsi geçen soykırımın gerçeği yansıtmayan bir iddia olduğu varsayımından hareket edilerek Türkiye üzerindeki haksız algıların nasıl düzeltileceği kamu diplomasisi faaliyetleri çerçevesinde değerlendirilecektir. Çalışmanın ilk kısmında öncelikle yumuşak güç ve kamu diplomasisi kavramları tanımlanarak aralarındaki ilişkiye değinilecek, daha sonra ise kamu diplomasisi araçlarına, aktörlerine ve uygulama alanlarına değinilecektir. Çalışmanın ikinci kısmında Türkiye'nin yumuşak güç kapasitesinin yanı sıra kamu diplomasisi aktörleri ve faaliyet alanları ele alınacaktır. Üçüncü kısımda ise neredeyse her yıl çeşitli ülkeler tarafından Türkiye'nin önüne bir tehdit olarak konmaya çalışılan "Sözde Ermeni Soykırımı" iddialarına karşı kamu diplomasisinin nasıl kullanılabileceği üzerinde durulacaktır. Bu kısımda Türkiye'nin kamu diplomasisi faaliyetlerinde öncelikle hedef ülkeleri nasıl seçeceği, bu ülkelere karşı hangi kamu diplomasisi araçları ve aktörlerini kullanacağı tartışılacaktır. Çalışma, kamu diplomasisi olgusunu hem teorik açıdan ele aldığından hem de somut bir uygulama alanına çözüm önerisi sunması bakımından önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kamu Diplomasisi, Yumuşak Güç, Akıllı Güç, Sözde Ermeni Soykırımı, Türk Dış Politikası.

TAKING PUBLIC DIPLOMACY TOOLS AND ACTORS INTO ACTION: PROPOSAL FOR THE OPERATION OF THE PUBLIC DIPLOMACY AGAINST THE ALLEGED "ARMENIAN GENOCIDE"

Öz: Public diplomacy involves many processes, such as acquiring the hearts and minds of the people living in the target countries in the context of soft power and increasing their reputation with a positive perception to be created in them, in line with the goals and priorities set by the countries in foreign policy. In this study, the scope of public diplomacy, how can eliminate the unfair and negative perceptions towards Turkey will be presented with concrete proposals for a solution. Here as problem areas "Armenian Genocide" claims subject is taken, by the assumption that a claim does not reflect the fact that the said genocide studies will be evaluated in the framework of public diplomacy activities how to correct the unfair perception on Turkey. In the first part of the study, firstly soft power and public diplomacy concepts will be defined and the relation between them will be mentioned. Then, the public diploma tools, actors and fields of application will be addressed. Turkey's soft power capacity in the second part of the study, as well as public diplomacy actors and activity areas will be discussed. In the third part of the study, almost every year by various countries pose a threat against Turkey, "Armenian Genocide" will focus on how to use public diplomacy to the challenge. This section will discuss the priorities that Turkey will choose as a target in which countries which use public diplomacy activities and public diplomacy tools and actors against these countries. The study is important not only because it deals with the

theoretical aspects of the state of public diplomacy, but also because it offers a solution proposal for a concrete application area.

Key Words: Public Diplomacy, Soft Power, Smart Power, The so-called Armenian Genocide, Turkish Foreign Policy.

Giriş

Sosyal bilimlerde birçok disiplini az ya da çok etkileyen küreselleşme olgusu, uluslararası ilişkiler disiplininde de önemli bir anlayış değişikliğinin önünü açmıştır. Klasik diplomasi anlayışının günden güne öneminin giderek azalması, yerini kamu diplomasisine bırakmasına neden olmuştur. Son yıllarda yapılan çalışmaların içeriğine bakıldığında kamu diplomasisi alanında yapılan çalışmaların sayısının arttığı görülecektir. Bu artış sadece akademik yazınla sınırlı kalmamış, tıpkı diğer ülkelerde olduğu gibi Türkiye'nin dış politikasında da çeşitli araç, aktör ve yöntemlerin kullanılmasını elzem kılmıştır.

Temelinde güç tartışmalarının yaşandığı bu paradigma değişimine göre sert güç, eskiye nazaran önemini kaybetmiş ve yumuşak güçle desteklenmediği sürece başarısızlıklara gebe bir anlayışı temsil eder olmuştur. Kültür, siyasi değerler ve dış politika olmak üzere üç temele dayanan yumuşak güç, bir ülkenin hedeflerinin gerçekleştirilmesi noktasında uluslararası arenada hareket edebilme kabiliyetini belirlemektedir. Kamu diplomasisi ise bu alanda çeşitli aktörlerle gerçekleştirilen ve hükümetlerden çok halkları hedef alan bir politikadır. Kamu diplomasisi bir ülkenin ulusal amaçlarının, fikirlerinin ve ideallerinin yabancı halklar tarafından anlaşılması, benimsenmesi, meşrulaştırılması amacını taşıyan stratejik iletişim sürecidir (Çiçek, 2015: 1).

Bu çalışmada güç kavramından yola çıkarak sert güç, yumuşak güç ve akıllı güç kavramları ve bunların kamu diplomasisi ile olan ilgisine/ilişkisine değinilecek; daha sonra kamu diplomasisinin tanımı yapılarak çeşitli kamu diplomasisi araçları ve aktörleri hem teorik hem de Türkiye özelinde pratik manada incelenecektir. Çalışmanın son bölümünde ise Türkiye'nin uluslararası toplumda imajını ve itibarını zedeleyen bir sorun alanı (sözde Ermeni soykırımı) karşısında nasıl bir kamu diplomasisi faaliyeti yürütebileceği somut bir örnek ile açıklanacaktır. Çalışmada sözde Ermeni soykırımının mahiyetine girilmeyecektir. Türkiye'nin her yıl 24 Nisan tarihlerinde neredeyse tamamen bu konuya odaklanması, bu konunun gerek Türk siyasetini gerekse de Türk toplumunu germesi, buna karşın klasik diplomatik yöntemlerle çözüm alınamaması çalışmada somut örnek olarak bu konunun seçilmesine neden olmuştur. Çözüm önerileri ise kamu diplomasisi araç ve aktörlerinden verilecek örnek bir politikayla ortaya konmaya çalışılacaktır.

Kavramsal Çerçeve
Yumuşak Güç, Sert Güç, Akıllı Güç ve Kamu Diplomasisi

Yumuşak güç, kamu diplomasisinin kavramsal çerçevesini oluşturan en temel terimdir. Başka bir deyişle kamu diplomasisinin eksen kavramıdır. Yumuşak gücün anlaşılabilmesi için öncelikle *güç* kavramı üzerinde durmakta yarar vardır. Uluslararası İlişkiler yazınına bakıldığında, Robert Dahl'ın 1957 yılında yayımlanan "The Concept of Power" isimli makalesinin, güç kavramıyla ilgili tartışmalarda en önemli referanslardan biri olarak gösterildiği anlaşılmaktadır. Dahl'a göre güç; A kişisinin, B kişisi üzerinde güç sahibi olması ve A'nın istediği şeyleri B'ye yaptırabilme kapasitesi ve yeteneğidir (Dahl, 1957: 203). Başka bir deyişle güç, bir kişinin istediğini

elde etmesi için başkalarının davranışlarını etkileme yeteneğidir. Ancak başkalarını etkilemenin birçok yolu vardır. Onları tehditle zorlayabilirsiniz, para vererek kandırabilirsiniz veya onları kendinize çekip sizin istediğinizi istemelerini sağlayabilirsiniz (Nye, 2005: 11). Burada gücün askeri, ekonomik ve politik yönleri de ortaya çıkmaktadır. Askeri gücün çıkış noktasında caydırma, önlem ve tehditler olup hükümet politikaları nezdinde zorlayıcı diplomasi ve savaşların olduğu görülmektedir. Ekonomik güç, bazı yaptırımlar/baskı ve tahriklerden hareket ederek hükümet politikaları nezdinde yardım, rüşvet ve yaptırımlarla kendisini hissettirebilir. Yumuşak güç ise cazibe merkezi olma, gündem oluşturma gibi davranışlarla iki yönlü ya da çok yönlü kamu diplomasisi olarak hükümet politikalarında yerini almaya başlamıştır. Ülkelerin sahip olduğu değerleri dünyaya daha iyi anlatabilmesi ilkesine dayanan kamu diplomasisinde, yumuşak güç diye tanımlanan bilim, sanat, spor, kültür, eğitim gibi unsurları ustalıkla kullanabilen ülkeler dünyada cazibe merkezi haline gelmektedirler (Özkan, Kamu Diplomasisi Seferbeliği). Harvard Kennedy School of Government'da Uluslararası İlişkiler profesörü olan Joseph Nye tarafından yayımlanan *Bound to Lead* (Nye, 1990) isimli eserde, yumuşak güç kavramı "istediğini zor kullanmak veya para vermek yerine kendine çekme becerisi" (Nye, 2005: 5) olarak tanımlamıştır. Nye'a göre sert güç, kandırmalara (havuç) ve tehditlere (sopa) dayanabilir; fakat bazen istenilen sonuçları somut tehdit ya da para kullanmadan da elde etmek mümkündür. İstenilen şeyleri elde etmenin dolaylı yoluna *gücün ikinci yüzü* denir. Gücün ikinci yüzüyle, yani sert güç kullanmaksızın yumuşak güç potansiyelini harekete geçirerek, bir ülke dünya siyasetinde istediği sonuçları elde edebilir; çünkü ona hayran olan, onu örnek alan, onun refah seviyesine, fırsatlarına, kurumlarına özenen diğer ülkeler onu izlemek isteyecektir. Bu durumda bahsi geçen ülke, yumuşak güç potansiyelini kamu diplomasisi faaliyetleri ile etkili bir şekilde kullanıyor demektir. Özetlemek gerekirse değer- merkezli bir güç tanımına dayanan yumuşak güç, bir ülkenin başkaları tarafından ne kadar cazip ve örnek alınmaya değer görüldüğünü ifade eder (Kalın, 2012: 148).

Nye, yumuşak güç ve sert güç kavramlarını birbirleriyle ilişkili kavramlar olarak görmektedir. Çünkü her iki güç de başkalarının davranışlarını etkileyerek amaçlara ulaşma becerisine dayanır. Aralarındaki fark hem davranışın türünde hem de kaynakların somutluğundadır. Yumuşak güç stratejileri ikna ve cezbetmeye dayalı şekilde gönülleri kazanmaya yönelik bir güç yöntemi iken, sert güç stratejileri askeri müdahale, zorlayıcı diplomasi ve ekonomik yaptırımları içerir. Sert güce dayalı başarılı bir diplomasi, insanlarda saygı duygusu yaratabilir ancak bunun yanında korku, memnuniyetsizlik ve güvensizlik gibi duygulara da sebep olur (Taylor, 2006: 49). Oysa yumuşak güç olgusunda korku, memnuniyetsizlik ve güvensizlik gibi uzun vadede sorun alanları oluşturabilecek ve devamlılığın önüne geçecek unsurlar yer almaz.

Sert güç yukarıda da kısaca değindiğimiz üzere askeri ve ekonomik ağırlıklı iken yumuşak güç bunun ötesinde bir nüfuz ve çekim alanını ifade etmektedir. Yumuşak gücü pek çok unsur besler: kültür, eğitim, sanat, yazılı ve görsel medya, film, şiir, edebiyat, mimari, yükseköğretim (üniversiteler, araştırma merkezleri, vd.), sivil toplum kuruluşları, bilim ve teknoloji altyapısı ve inovasyon kapasitesi, turizm, ekonomik işbirliği platformları ve diplomasi. Diğer yandan bir ülkede faaliyet gösteren siyasi liderler, siyasi partiler, ideolojiler, finansal ve ekonomik sistem de o ülkenin yumuşak güç unsurları olarak kabul edilebilir (Akhunova, 2015: 16). Bu unsurların bileşkesinden ortaya çıkan yumuşak güç, bir ülkenin sosyal sermayesinin derinliğini de ortaya koyar. Bunların yanı sıra bir ülkenin yumuşak güç kapasitesini belirleyen en önemli unsurlardan biri de sahip olduğu siyasal sistemdir. Özgürlüklerin önünü açan, paylaşımcı, insanı merkeze alan, adil, şeffaf ve demokratik bir siyasal düzen, bir ülkenin yumuşak güce sahip olmasını sağlayan unsurların başında gelir (Kalın, 2011:7). En

önemli güç ise yumuşak güç (soft power) ve sert gücün (hard power) birleşmesinden oluşan güç, yani akıllı güç (smart power)'dır. Akıllı güç, özellikle iç ve dış politikayı olumlu manada maksimize eder (Çiçek, 2015: 7). Zira Nye da akıllı güç kavramını, yumuşak güç ve sert gücün dengeli ve akılcı bir şekilde kullanılması olarak tanımlamaktadır (Nye, 2005: 32). Burada bahsi geçen yumuşak güç ve daha kapsamlı bir boyutu olan akıllı güç kavramlarının ülkelerin potansiyel güç kaynakları olduklarını ve özellikle yumuşak gücü harekete geçirerek ülkenin imajını ve itibarını artıran dış politika enstrümanının kamu diplomasisi faaliyetleri olduğunu unutmamak gerekir.

Yumuşak güç, sert güç ya da akıllı güç gibi kavramlar küreselleşme olgusu ile doğrudan ilintili hale gelmiştir. Küreselleşme kavramına ilişkin çok geniş ve farklı tanımları içeren bir literatürden bahsetmek mümkündür. Sosyal bilimlerin birçok kavramındaki yorum farklılıkları ve müphemlikler küreselleşme kavramında da kendisini göstermektedir (Uzun, 2012:446). Bu farklı tanım ve yorumlardan birine göre küreselleşme ekonomik, siyasal, toplumsal ve kültürel değerlerin ve bu değerler çerçevesinde oluşmuş birikimlerin ulusal sınırlar dışına taşarak dünya geneline yayılmasıdır. Bu bakış açısında göre küreselleşme, ülkeler arasındaki fiziksel ve ekonomik egemenliklerin törpülenmesi anlamını taşır. Küreselleşme, farklı toplumsal kültürlerin ve inançların daha yakından tanınması, ülkeler arasındaki her türlü ilişkinin yaygınlaşması ve yoğunlaşması, ideolojik ayrımlara dayalı kutupların ortadan kalkması sonucunu doğuran kaçınılmaz bir süreçtir (Erbay, 1997: 148). Küreselleşme olgusuna ivme kazandıran başlıca unsurlar ise; kitle iletişim ağının yaygınlaşması ve bu yolla ekonomik, siyasal, sosyal ve kültürel vb değerlerin karşılıklı akışı, ulusal düzeydeki piyasaların yapısından benimsenen siyasal sisteme kadar birçok alanda değişimi ve benzeşmeyi kaçınılmaz kılmıştır (Arslan ve Arslan, 2010: 19).

Tıpkı ekonomi, siyaset, kültür, hukuk vb alanlarda olduğu gibi günümüz dünyasında uluslararası ilişkilerde diplomasi anlayışı, küreselleşme olgusundan kendisine düşen payı almıştır. Ülkeler arasındaki ilişkilerin, devlet başkanları ya da diplomatlar aracılığıyla yürütüldüğü ve karşılık bulduğu klasik diplomasi yöntemi, günümüzde modası geçmiş ve eskiye nazaran etkinliğini kaybeden bir yöntem haline gelmiştir. Küreselleşme olgusunun en önemli dinamiği olan teknolojik gelişmeler sayesinde dünyanın her yerindeki insanlar ve toplumlar birbirinden daha çok haberdar olarak ve iletişim- etkileşim içinde hayatlarını sürdürmektedirler. Bu iletişim ve etkileşim sürecinin yansıması olarak kamu diplomasisi, *devletten devlete* olan klasik diplomasi yöntemi yerine *devletten başka halklara* ve hatta *halklardan halklara* şeklinde uluslararası ilişkilerde bir paradigma değişikliğini de ifade etmektedir.

Kamu diplomasisi, yumuşak güç potansiyelini harekete geçirerek ülkelerin imajını ve saygınlığını artırmayı amaçlamaktadır. Micheal McClellan, kamu diplomasisini bir devletin ya da hükümetin kendi lehine iç ve dış kamuoyu oluşturabilmek amacıyla uyguladığı stratejiler olarak tanımlamaktadır. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere kamu diplomasisi kültür, eğitim ve bilgi işlem gibi araçları aktif ve planlı olarak kullanarak bir hükümetin dış politika hedeflerini gerçekleştirmesidir (Balamir Coşkun, 2012: 52). Bir başka deyişle, kamu diplomasisi, kendi ulusunun düşüncelerini ve ideallerini, kendi kurumlarını ve kültürünü aynı zamanda ulusal hedeflerini ve güncel politikalarını yabancı halklara anlatma amacı taşıyan devletler ve/veya hükümetlerin iletişim sürecidir (Balamir Coşkun, 2012: 53).

Kamu diplomasisi konusunda iki temel yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Bunlardan ilki; kamu diplomasisinin amacını propaganda tekniklerini ve ikna yöntemlerini kullanarak dış kamuların davranışlarını etkilemek olarak gören katı yaklaşımdır. Katı yaklaşımı esas alan kamu diplomasisi faaliyetlerinde siyasal bilgilendirme çoğunlukla gazete, dergi, radyo ve televizyon gibi kitlesel araçlarla yapılmakta, kısa dönemli siyasal sonuç elde edilmesi hedeflenmekte, ikna araç ve yöntemleri kullanılarak hedef kitlenin davranışlarının değiştirilmesi amaçlanmaktadır (Signitzer, B., Coombs, T., 1992: 140; Aktaran: Özkan, 2016:15). İkinci temel yaklaşım ise esnek kamu diplomasisi anlayışıdır. Esnek yaklaşımda kamu diplomasisinin amacı karşılıklı anlayış oluşturma şeklinde tanımlanmakta; kültür, spor, eğitim, bilim gibi yumuşak güç unsurları yoğun olarak kullanılmakta, karşılıklı iletişim ve etkileşim temel alınmaktadır (Signitzer, B., Wamser, C., 2006: 438; Aktaran: Özkan, 2016:15). Esnek yaklaşım uzun dönemli faaliyetlerde ön plana çıkmakta ve iletişimin, bilginin, internetin yaygınlaştığı; kamuoyunun belirleyici bir aktör olarak öne çıktığı yeni yüzyılın paradigmasına uygun bir yaklaşımdır. Bu yüzyılın bireyleri "verilen ile yetinen" bireyler değildir, aksine araştıran, soruşturan, itiraz eden, tartışan ve zor ikna olan kişilerdir. İşte kamu diplomasisi bu zorlu ortamda ve koşullarda politikalarını benimsetme, amaçlarına ulaşma yükümlülüğü ile karşı karşıyadır (Özkan, 2016: 15). Bunu sağlayabilmek için de çeşitli kamu diplomasisi araçları ve aktörlerini kullanmak gerekmektedir.

Kamu Diplomasisi Araçları ve Aktörleri

Kamu diplomasisi; kültürel diplomasi, yurttaş diplomasi, inanç diplomasisi, lobicilik ve savunuculuk gibi alanlarda mesajlarını iletebilen bir süreçtir (Gaye Aslı Sancar, 2012: 185). Her ülke, sahip olduğu yumuşak güç unsurlarını, bilgi birikimini, değerlerini, kültürel, siyasal ve tarihsel ögelerini, entelektüel birikimini ve hedeflerini/ideallerini başka toplumlara/ ülkelere aktarmak için çeşitli araçlar kullanmaktadır. Kamu diplomasisinin bu aktarım sürecinde kullandığı araçlar halkla ilişkiler araçlarıyla benzerlik taşımaktadır. Zira kamu diplomasisi sürecinin bir diğer adı uluslararası halkla ilişkilerdir denebilir. Kamu diplomasisi, başka ülkelerin vatandaşlarının algılarını yönetmek için halkla ilişkiler disiplinin kullandığı imaj, itibar ve algı yönetimi tekniklerini kullanmaktadır. Bu tekniklerin kullanımında bir yandan *geleneksel medya* araçları olan gazete, radyo, televizyon, sinema, uluslararası yayınlar (kitap, broşür, dergi, raporlar gibi) kullanılmakta iken diğer yandan da günümüz teknolojik gelişmelerinin de etkisiyle twitter, facebook, instagram, youtube ve çeşitli internet sitelerinin de dâhil olduğu *yeni medya* kullanılmaktadır. Yeni medyanın kamu diplomasisi alanındaki uygulaması uluslararası ilişkiler literatüründe 2.0 kamu diplomasisi geçmektedir. 2.0 Kamu diplomasisi, yeni medyanın etkin kullanıldığı bir teknik olarak birçok ülke tarafından kullanılmaktadır. Bu ülkelerden biri olan ABD, 2.0 kamu diplomasisi konusunda 2008 yılından itibaren şu faaliyetleri başlatmıştır (Glassman; http://2001-2009.state.gov/r/us/2008/112605.htm):

Demokrasi ve kültürlerarası diyalog konuları kapsamında YouTube'da gençler arasında video paylaşma yarışması düzenlenmesi.

ABD'deki eğitim olanakları ve yabancı öğrenci değişim programlarına katılmak için gençlere yönelik bir sosyal ağ web sitesi (ExchangesConnect - http://connect.state.gov/) oluşturulması.

Dışişleri Bakanlığı Kamu Diplomasisi Başkanlığı'na doğrudan soru yöneltme imkânı sağlayan blog forumları düzenlenmesi.

Şiddet ve aşırılığa karşı online vasıtaların nasıl kullanılacağına ilişkin bilgi ve tecrübeleri paylaşmak için dünya genelindeki ana örgütlerle bir küresel zirve yapılması.

Öte yandan kitle iletişim araçlarının yanı sıra kamu diplomasisi faaliyetlerinde; kültür, bilim, sanat, spor, eğitim gibi unsurlar da hedefe ulaşmak, amaçları gerçekleştirmek için araç olarak kullanılmaktadır. Tüm bu unsurların içinde ülkelerin sahip olduğu yumuşak güç potansiyeli yer almakta, başka ülkeleri/ toplumları etkileyebilecek bu potansiyelin ortaya çıkartılması onun nasıl kullanıldığı ile yakın ilgili bulunmaktadır (Özkan, 2015: 10).

Kamu diplomasisi araçlarına sahip olmak, bir ülke için başarılı bir kamu diplomasisi faaliyeti yürütmenin en önemli kıstası değildir. Zira bu araçları efektif bir şekilde kullanabilecek olan kurumlara yani aktörlere de ihtiyaç duyulacaktır. Kamu diplomasisi aktörleri genel olarak bir ülkenin uluslararası ilişkilerde ulaşmak istediği hedeflere yoğunlaşan çeşitli kamu kurumlarının yanı sıra sivil toplum örgütleri, üniversiteler, kanaat önderleri, çeşitli medya kuruluşlarından oluşan ve içerisine öğrenci değişim programlarından kalkınma yardımlarına, film/dizi sektörüne kadar geniş bir yelpazeyi oluşturan kurum, kuruluş ve hizmetler bütünüdür denebilir.

Özetlemek gerekirse, etkin bir kamu diplomasisi faaliyeti için başta geleneksel ve yeni medya olmak üzere, yumuşak güç unsurlarını da harekete geçirebilecek her türlü halkla ilişkiler aracına başvurmak ve bütün kamu diplomasisi aktörlerini rasyonel bir şekilde harekete geçirmek gerekebilir. Ülkelerin ise öncelikli olarak bu araçlar ve aktörler konusunda teknik altyapılarını hazırlaması ve günümüz dünyasına uygun hale getirmesi şarttır. Bu durum kuşkusuz Türkiye için de geçerlidir. Bu noktada, Türkiye'nin kamu diplomasisi aktörleri ve bu aktörlerin kullandığı araçların neler olduğuna da mutlak surette değinmek gerekir.

Türkiye'nin Kamu Diplomasisi Aktörleri ve Bu Aktörlerin Kullandığı Araçlar

Sert güç stratejilerinin rıza kavramını göz ardı etmesi ve yumuşak güce nazaran meşruiyet sağlama noktasında zayıf kalması tüm dünyada kamu diplomasisine olan ilgiyi arttırmıştır. Küreselleşme süreciyle birlikte iç içe geçmiş bir dünyada iletişimin daha hızlı bir seyir alması ve sınırların büyük ölçüde ortadan kalkmış olması hükümetten hükümete yürütülen geleneksel diplomasinin önemini azaltmış, halkların akıllarını ve gönüllerini kazanmaya dayanan kamu diplomasisi teknik ve stratejilerinde de önemli ilerlemeler ve atılımlar yaşanmasına sebep olmuştur (Çiçek, 2015: 72). Geleneksel diplomasi modeli yerini gün geçtikçe kamu diplomasisine bırakırken, uluslararası sistemde nüfuz sahibi olan ya da olmak isteyen ülkeler, yumuşak güç potansiyellerini artırarak ve harekete geçirerek kamu diplomasisi faaliyeti yürütecek çeşitli aktörlere ihtiyaç duymuştur. Birçok ülke gibi Türkiye de bu durumdan nasibini alarak bazı kurumlarını kamu diplomasisi alanında kullanmaya başlamış ya da doğrudan kamu diplomasisi faaliyeti yürütecek aktörler oluşturmuştur. Bu aktörler (gerek kamu kurumları gerekse de kamu dışı kurumlar), geleneksel kitle iletişim araçları ve yeni medya araçlarının her ikisini kullanmak suretiyle kamu diplomasisi faaliyetleri yürütmektedir.

Her ülke yumuşak güç kaynaklarını harekete geçirme ve kamu diplomasisi faaliyetlerini yürütme noktasında kendi tarihsel, siyasal ve kültürel özelliklerine göre politika belirler ve çeşitli kurum ve kuruluşlarla bu politikaları hayata geçirir. Türkiye de bölgesindeki etkinliği arttırmak, saygı duyulan, sevilen ve hatta ilham alınan bir ülke olmak, kendi hikâyesini başka halklara anlatmak için başta Dışişleri Bakanlığı, Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü, Milli Eğitim Bakanlığı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türk İşbirliği Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Yunus Emre Enstitüsü, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluğu Başkanlığı, Türkiye Radyo Televizyon Kurumu (TRT), Basın Yayın Enformasyon Genel Müdürlüğü (BYGEM), Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD) ve çeşitli sivil toplum kuruluşları gibi birçok aktörle kamu diplomasisi faaliyeti gerçekleştirmektedir.

Bu aktörlerden ilki olan Dışişleri Bakanlığı'nın 13 Temmuz 2010 tarihinde Resmi Gazetede yayınlanan 6004 sayılı ve "Dışişleri Bakanlığının Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun" (RG, 30.01.2010, S.27478) başlığıyla yürürlüğe giren teşkilat kanunuyla bakanlık bünyesinde revizyona gidilmiştir. Revizyonla bakanlık bünyesinde *Enformasyon Genel Müdürlüğü, Yurtdışı Tanıtım ve Kültürel İlişkiler Genel Müdürlüğü* ve *Diplomasi Akademisi Başkanlığı* gibi birimler kurulmuştur. Bahsi geçen birimlerle Dışişleri Bakanlığı, doğrudan ya da dolaylı olarak kamu diplomasisi faaliyetleri yürütmektedir.

Kamu diplomasisi odaklı dış politika anlayışı çerçevesinde yeni tesis edilen kurumlardan biri Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü'dür. 30 Ocak 2010 tarihinde ve 27478 sayılı Başbakanlık genelgesiyle kurulan kurumun ilk koordinatörlük görevini İbrahim Kalın üstlenmiştir. Genelgede, *"Uluslararası platformlarda, ülkemizin uzun süredir maruz kaldığı itham ve sorunlar karşısında haklılığımızı kanıtlamaya yönelik çalışmaların başarıya ulaşabilmesi için kamu diplomasisi yöntem ve araçlarıyla uluslararası toplumun doğru yönde bilgilendirilmesi gerekmektedir"* (Resmi Gazete, Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü Hakkında Genelge) ibaresi ile koordinatörlüğün kuruluş amacı belirtilmiştir. *Medya Çalışma Birimi, Siyasal İletişim Birimi, Kültürel Çalışmalar Birimi, Kurumsal Çalışmalar Birimi* ve *Proje Geliştirme Birimi* olmak üzere beş birimden oluşan Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü'nün çalışmaları Türk Kamu Diplomasisi aktörlerini koordine etmekten daha çok kendi bünyesinde paneller, çalıştaylar, tanıtım faaliyetleri, ülke toplantıları ve gençlik programları gibi çok etkili sayılamayacak çalışmalardan ibarettir. Tamamen kamu diplomasisi amaçlı kurulan bu kurumun, Türkiye'nin kamu diplomasisi aktörlerini ve yöntemlerini, hedeflerin önceliği doğrultusunda koordine etmesi, kuruluşuna daha uygun bir yapı ortaya çıkarabilecektir. Bu konuda, kurumun amaçları noktasında ciddi bir revizyona ihtiyaç olduğu söylenebilir. Kurumun doğrudan ve sadece bir alanda kamu diplomasisi faaliyeti yürüten bir icracı yapısı vardır. Oysa Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü'nün, Türkiye'nin kamu diplomasisi aktörlerini ve bu aktörlerin araçlarını belirleyecek, Türk dış politikası kapsamında hedef ülkeleri belirleyecek ve bu ülkelere yapılacak kamu diplomasisi faaliyetlerini sistematik bir şekilde yönetecek, yönlendirecek ve koordine edecek bir kurum yapısını hedeflemesi şarttır. Mevcut durumda kurum, bahsettiğimiz vizyondan çok uzaktır.

Türkiye'nin kamu diplomasisi aktörlerinden bir diğeri olan Milli Eğitim Bakanlığı, doğrudan bir kamu diplomasisi aktörü olmamakla birlikte, mübadele programlarının organizasyonu, yurtdışından çeşitli burslarla Türkiye'ye öğrenciler getirmesi ve Türk öğrencileri burslarla yurtdışına göndermesi açısından önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2006 yılından itibaren başlattığı bir projeyle ilköğretim ve lise düzeyindeki okullarda da yabacı öğrencilere çeşitli burslar verilmektedir. Son yıllarda özellikle deprem ve savaşın vurduğu Endonezya ve Pakistan başta olmak üzere Dağıstan'dan Balkarya'ya, Senegal'den Sırbistan'a, Kongo'dan Madagaskar'a kadar birçok Müslüman ülkeden ortaöğretim düzeyindeki öğrenci Türkiye'ye burslu olarak gelerek eğitim görmektedir (http://www.aa.com.tr/tr/manset/76317--imam-hatipler-dunyayaacildi, 25.10.2014). Bu öğrenciler Türkiye'nin eğitim sisteminden siyasal kurumlarına, kültüründen tarihine, gastronomisinden ekonomisine kadar birçok konuda bu ülkeyi yaşayarak inceleme fırsatına sahip olmaktadır. Kamu diplomasisi kapsamında bu öğrencilerin her birinin Türkiye'ye karşı başka ülkelere nazaran daha sempatik hislere ve bağlara sahip olması beklenmektedir.

Kuruluş amacı kültürel değerleri yaşatmak, geliştirmek, yaymak, tanıtmak, değerlendirmek ve benimsetmek, tarihî ve kültürel varlıkların tahribini ve yok edilmesini önlemek, yurdun turizme elverişli bütün imkânlarını ülke ekonomisine olumlu katkı sağlayacak şekilde değerlendirmek, turizmin geliştirilmesi, pazarlanması, teşvik ve desteklenmesi için gerekli önlemleri almak, kültür ve turizm konularıyla ilgili kamu kurum ve kuruluşlarını yönlendirmek ve bu kuruluşlarla işbirliğinde bulunmak, yerel yönetimler, sivil toplum kuruluşları ve özel sektör ile iletişimi geliştirmek ve işbirliği yapmak (Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kuruluş Amacı ve Görevleri, http://www.kultur.gov.tr/TR-96130/kurulus-amaci-ve-gorevleri.html) olarak özetlenebilecek Kültür ve Turizm Bakanlığı; Türkiye'nin çok renkli kültürel yapısı ve tarihi güzelliklerini dünyaya tanıtmak, çeşitli ülkelerden insanları ülkemizde gelmesini sağlamak için stratejiler geliştirmek ve turizmi teşvik etmek açısından yaptığı çalışmalarla kamu diplomasisi faaliyeti yürütmektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın, Türk edebiyat eserlerini yabancı dillere tercüme ederek dünya okurlarıyla buluşturması da önemli bir kamu diplomasisi faaliyetidir. Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü 2005 yılından bu yana Türk Edebiyatının Dışa Açılımı (TEDA) projesiyle Türk kültür, sanat ve edebiyatının yurtdışında çeviri eserler yoluyla tanıtılmasını sağlamaktadır (Çiçek, 2015: 84). TEDA programı kapsamında, Türk edebiyatının seçkin eserleri İngilizce, Almanca, Portekizce, İspanyolca, Hollandaca, İtalyanca, Macarca, Sırpça, Slovakça, Yunanca, Boşnakça, Çince, Fransızca, Korece, Rumence, Bulgarca, Fince, Farsça, Kazakça, İtalyanca, Rusça, Arapça, Arnavutça, Estonca, Lehçe başta olmak üzere çok sayıda dile çevrilmiştir (www.kdk.gov.tr). Yalnızca Türk kitap, öykü ve şiirlerini dünyanın farklı ülkelerine pazarlamakla kalmayan Türkiye, son yıllarda özellikle Balkanlardan Çin'e, Kafkaslardan Ortadoğu'ya, Güney Amerika'dan Orta Asya'ya kadar dünyanın çeşitli bölgelerindeki ülkelere Türk dizi ve filmlerini ihraç etmektedir. Yapım ve teknik kapasitesini her geçen gün artıran Türk dizi film sektörü, kaliteli yapımlarıyla 75 ülkede varlık göstermektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın verilerine göre, 70'in üzerinde dizi filmi dünyanın dört bir yanında yayınlanan Türkiye'nin dizi film ihracatı, 200 milyon doları geçmiştir (Çiçek, 2015: 84). İhracatı her geçen gün artan dizi film sektöründe 70'in üzerinde dizi- film 75 ülkeye ihraç edilirken, Kültür ve Turizm Bakanlığı'na bağlı Sinema Genel Müdürlüğü, sinema sektörüne 2014 yılında 22.7 milyon TL, 2015 yılında 22,2 milyon TL, 2016 yılında 23,4 milyon TL ve 2017 yılında 26,6 milyon TL destek vermiştir (www.sinema.gov.tr). Kısacası bakanlığın yapmış olduğu çalışmalar, başka toplumlar nezdinde ülkemizin ve kültürümüzün tanıtılması, bize sempati kazandırılması, ülkemize daha fazla ziyaret çekerek kamu diplomasisi faaliyetleri gerçekleştirilmesi açısından önemlidir.

Türkiye'nin kamu diplomasisi aktörlerinden bir diğeri Yunus Emre Enstitüsü 05.05.2007 tarihli ve 5653 sayılı kanun ile Yunus Emre Vakfı'na bağlı olarak kurulmuştur. Alliance Françoise (Fransa)'dan British Council (İngiltere)'e, Goethe Enstitüsü (Almanya)'den Cervantes Enstitüsü (İspanya) ve Konfüçyüs Enstitüsü (Çin)'ne kadar birçok kültür merkezi, kültür diplomasisi yürütmek adına çeşitli ülkeler açısından açılmış olup, başta dil ve kültür odaklı olmak üzere yumuşak güç kapasitesini geliştirmeye yönelik faaliyetler gerçekleştirmektedir. Bu kültür enstitülerinden ilki 1883'te kurulan ve 130 ülkede 800 merkezle 61 milyon bütçeye sahip (Muharrem Ekşi, 2015: 194) olan Alliançe Françoise'dir. Alliançe Françoise'in 1883'te, British Council'in 1934'te, Goethe Enstitüsü'nün 1951 yılında kurulduğu göz önüne alınırsa, Türkiye'nin Yunus Emre Enstitüsü'nü kurmakta geç bile kaldığı söylenebilir. Yunus Emre Vakfı'na bağlı olarak Yunus Emre Enstitüsü'nün kuruluş amaçlarından bazıları şunlardır (RG, 18.05.2017, S.26526):

Türkiye'yi, kültürel mirasını, Türk dilini, kültürünü ve sanatını tanıtmak, Türkiye'nin diğer ülkeler ile dostluğunu geliştirmek, kültürel alışverişi artırmak için yurtdışında kültür merkezleri kurulmasını ve işletilmesini sağlamak. Türkiye, kültürel mirası, Türk dili, kültürü ve sanatı konularında yurt dışında ücretli veya ücretsiz eğitim vermek veya verdirmek, bu alanlarda sertifika vermek, verilmesini sağlamak.
Türkiye, kültürel miras, Türk dili, kültürü ve sanatına ilişkin yurt içi ve yurt dışındaki bilgi ve belgeleri dünyanın istifadesine sunmak için araştırmalar, etkinlikler yapmak veya yaptırmak, yurt içinde ve yurt dışındaki üniversite ve sivil toplum örgütleri, ilgili diğer gerçek ve tüzel kişiler ile ortak projeler yürütmek ve yazılı ve görsel medyada süreli veya süresiz yayınlar yapmak veya yaptırmak.

Yunus Emre Enstitüsünün yurt dışında 56 kültür merkezi bulunmaktadır. Kültür merkezlerimizde verilen Türkçe eğitiminin yanı sıra, farklı ülkelerdeki eğitim kurumlarıyla yapılan iş birlikleri ile Türkoloji bölümleri ve Türkçe öğretimi desteklenmektedir (https://www.yee.org.tr/tr/kurumsal/yunus-emre-enstitusu).

Harita: Yunus Emre Enstitüsü'ne Bağlı Kültür Merkezleri ((https://www.yee.org.tr/tr/kurumsal/harita)



Farklı kültürler ve medeniyetlerle doğrudan bir etkileşim aracı olarak gördüğü Yunus Emre Enstitüsü hakkında dönemin Dışişleri Bakanı Davutoğlu, *"Bu kurumun temelde iki önemli statik hedefi vardır. Birincisi, milli kültürümüzün evrensel kültürle buluşmasını sağlamak, evrensel kültür içindeki etkinliğini arttırmaktır... Bugün, diplomasi dış politikası sadece diplomasi ile yürütülmemekte; kültürel, ekonomik, ticari ağlarla birlikte ele alınmaktadır. Bu bağlamda, kurumun (Yunus Emre Enstitüsü) ikinci önemli misyonu, Türkiye'nin dış politikasının stratejik boyutuyla ve Türkçenin yaygınlaştırılması, Türk kültür varlıklarının korunması, Türk kültürünün dünyanın her kuşağına yayılması ile ilgilidir. Bu da bizim tarihi- kültürel birikimimizi bugünkü strateji içine oturtmamızı sağlayacaktır. Bu kurum temelde, kendimizi bilmemizi, anlamamızı ve bütün dünyaya tanıtmamızı amaçlamaktadır"* (Davutoğlu, 2009: 6-7) ifadelerini kullanmıştır.

Yunus Emre Enstitüsü'nün faaliyet alanlarına bakıldığında vakıf, kanuna uygun olarak eğitim faaliyetleri, kültür-sanat faaliyetleri ve projeler odaklı çalıştığı görülmektedir. Enstitü, Türkçeyi dünya dili haline getirmek amacıyla; yabancılar için Türkçe kursları, Türkçenin yabancı seçmeli dil olarak okutulması projesi, Türkçe öğretim setleri ve materyallerinin hazırlanması, uzaktan Türkçe eğitim projesi, Türkçe eğiticilerinin eğitimi, Türkçe yeterlilik sınavları ve Türkçe yaz okulu gibi faaliyetlere (Yunus Emre Enstitüsü 2017- 2018 Stratejik

Planı: 12) yoğunlaşmıştır. Bunun yanı sıra Türkiye'nin tanınırlığını artırmak amacıyla dünya kültür mirasını koruma ve tanıtma çalışmaları, sanatçı hareketliliği projeleri ve çeşitli sanatsal etkinlikleri organize ederek kültür diplomasisi faaliyeti yürütmektedir. Yunus Emre Enstitüsü, TİKA'da devraldığı Türkoloji projesini de devam ettirerek dünyanın çeşitli üniversitelerinde Türkoloji kürsüleri kurulmasını sağlamaktadır. Bütün bunları gerçekleştirirken hedef ülkelerdeki çeşitli STK'ları da zaman zaman bahsi geçen proje ve faaliyetlere dâhil ederek kamu diplomasisi faaliyeti yürütmektedir.

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, resmi gazetede yayımlanan 5978 sayılı kanunla, 24 Mart 2010 tarihinde kurulmuştur. Bu kurum yurtdışında yaşayan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarına ve soydaş akraba topluluklarına yönelik faaliyetler yürütmektedir. Ülkemiz Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı'nın hizmet ve faaliyetleri ile bir yandan yurtdışında yaşayan vatandaşlarımıza destek olmayı hedeflemekte, öte yandan diğer ülkelerin halkları ile ortak faaliyetler yoluyla ilişkimizi arttırarak kamu diplomasisi atağı yapmayı planlamaktadır (Küçüközyiğit, 2012: 102). Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, ülkemiz ile kardeş toplulukların ortak tarihi ve kültürel mirasını temsil eden fikri, edebi, felsefi, ilmi ve kültürel birikimin korunması ve geliştirilmesi, genç kuşaklara ortak kimlik şuurunun ve kültürel değerlerin aktarılması, kardeş toplulukların içtimai ve kültürel çalışmalarının desteklenmesi, Türkçenin ve Türk kültürünün yaygınlaştırılması ve bu bölgelere ve topluluklara yönelik akademik araştırmaların desteklenmesi çalışmaları yürütülmektedir. Kurumun kamu diplomasisine yönelik en öneli projeleri arasında Türkiye mezunları programı, akademik ve bilimsel araştırmalar programı, kültürel işbirliği programı, eğitim işbirliği ve kapasite geliştirme programı, sivil toplum ve iletişim programı, dini kurumlarla ve diasporayla işbirliği programı dikkat çekenlerdir. Bahsi geçen programlardan *Türkiye Mezunları Programı* ile ülkemiz yükseköğretim kurumlarından, dil kurslarından, akademilerden burslu olarak veya kendi imkânları ile eğitimlerini alarak mezun olmuş, şu an dünyanın yaklaşık 160 ülkesinde bulunan ve sayılarının 150 bin civarında olduğu tahmin edilen mezuna yönelik çalışmalar gerçekleştirilmesi öngörülmektedir (https://www.ytb.gov.tr/kardes-topluluklar/programlar). Başkalığın en önemli kamu diplomasisi projelerinden diğer ikisi uluslararası öğrenci hareketliliği ve Türkiye burslarıdır. Son 10 yılda, ülkemiz yükseköğretim kurumlarında okuyan uluslararası öğrenci sayısında yüzde 75 oranında artmış ve güncel rakamlara göre 25 bini burslu olmak üzere yaklaşık **110 bin uluslararası öğrenciye ev sahipliği yapılmaktadır.** Ülkemiz, **2023 yılında 200 bin uluslararası öğrenciye** ev sahipliği yapmayı hedeflemektedir (www.ytb.gov.tr).

Türkiye, bahsi geçen aktörlerin/ kurumların yanı sıra Türkiye Radyo Televizyon Kurumu (TRT), Basın Yayın Enformasyon Genel Müdürlüğü (BYGEM), Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD) ve çeşitli sivil toplum kuruluşlarıyla da zaman zaman kamu diplomasisi faaliyetleri yürütmektedir. Ancak çalışmamızın hacmini genişletmemek adına bahsi geçen diğer kurumlara bu çalışmada daha fazla değinilmeyecektir. Zira yer verilen aktörler, Türkiye'nin en önemli kamu diplomasisi aktörleri olup, bu alanda yapılan faaliyetlerin büyük çoğunluğu yukarıda değinilen aktörlerle gerçekleştirilmektedir. Bu çalışmanın konusunu teşkil eden sözde Ermeni soykırımı yalanlarına yönelik, Türkiye'nin hiçbir kamu diplomasisi politikası yoktur, buna bağlı olarak kamu diplomasisi faaliyeti yürüten aktörlerin de bu yönde çalışmalarına rastlanmamıştır. Çalışmamızın kalan kısmında Sözde Ermeni Soykırımı özelinde Türkiye'nin hangi aktörleri hangi araçlarla harekete geçirebileceğine yönelik somut bir örnek sunulacaktır.

Sözde Ermeni Soykırımı Yalanlarına Yönelik Kamu Diplomasisi Faaliyeti: Somut Bir Öneri

Türkiye'nin kamu diplomasisiyle çözmeye çalıştığı ve çalışacağı en temel problem, uluslar arası alanda Türkiye hakkında var olan olumsuz algılamalardır (Sancar, 2012: 250). 12 Eylül darbesinden sonra yaşanan faili meçhul cinayetler, cezaevlerindeki işkenceler, insan hakları ihlallerinin yanı sıra Türkiye'nin Kıbrıs'ı işgal eden, Ermenileri katleden, PKK ile mücadele adı altında komşu ülkelerin topraklarına askeri operasyon düzenleyen ve hatta DEAŞ'ı destekleyen bir ülke olarak takdim edilmesi bu olumsuz algılamaların başlıca nedenlerini oluşturmaktadır. Türkiye bölgesindeki etkinliği artırmayı, komşu ülkelerinin gönüllerini fethetmeyi, sevilen, sayılan, sözü dinlenen bir ülke olmayı hedefliyorsa; uluslararası politikada karar süreçlerine katılmayı, küresel denklemde dikkate alınmayı hedefliyorsa; doğru yol kamu diplomasisidir (Özkan, 2011). Peki Türkiye nasıl bir kamu diplomasisi faaliyeti izlenerek bu olumsuz algılardan kurtulabilir? Çalışmanın bu bölümünde bu soruya somut bir örnekle cevap verilecektir. Somut örneğimizi ise sözde Ermeni soykırımı yalanlarına yönelik kamu diplomasisi faaliyetleri teşkil edecektir. Bu konudaki Ermeni iddialarına göre Osmanlı Devleti, Birinci Dünya Savaşı esnasında Ermenileri topraklarından etmekle kalmamış, sistematik olarak 1 milyon Ermeni'yi katletmiştir (Halaçoğlu, 2001: 44). Ancak Türk kaynakları bu tezin doğru olmadığı, Osmanlı Devleti'nin sistematik bir biçimde bir soykırım tasarlayıp gerçekleştirmediğini savunmaktadır. Konunun mahiyeti, daha çok tarihçileri ilgilendirdiği için çalışmamızın sınırlaması gereği bu iki tezin detaylarına girilmeyecek; Türk tezlerinin doğrulu varsayımı üzerinden bir kamu diplomasisi önerisinde bulunulacaktır.

Etkin bir kamu diplomasisi faaliyeti yürüterek olumsuz algının giderilmesi için öncelikleri sorun alanlarının tespitini yapmak, sonra sorun alanlarını destekleyen ülke ya da bölgeleri (hedefleri) belirlemek, ardından ise çeşitli kamu aktörlerini kullanarak bahsi geçen hedeflerde hangi yöntemlerle olumsuz algının giderileceğine karar vermek gerekir.

Sorun alanları elbette konjoktürel ilişki ve atmosfere göre değişiklik gösterebilir. Ancak Türkiye özelinde konuşmak gerekirse yukarıda değinilen sorun alanları yıllardır Türkiye açısından olumsuz algılara sebep olduğundan bunlara sabit sorun alanları diyebiliriz. Bu sorun alanları hakkında en fazla olumsuz algıların olduğu ülkelerin tespiti ise çeşitli ülkelerde yapılacak anket ve saha çalışmaları ve bu ülkelerde Türkiye hakkında yazılan makale ve kitapların içeriğinin incelenmesiyle yapılabilir. Bunun yanı sıra Eurobarometre, German Marshal Fund (GMF) ve Pew Research Center gibi kuruluşların düzenli olarak yaptığı anketlerde kamuoylarının farklı ülkelere dair hissiyatları ölçülmektedir (Doğan, 2012: 15). Sorun alanlarının tespiti ve hedef ülkelerin seçimi için bahsi geçen sorun kuruluşların verileri de kullanılabilir.

Çalışmamızda somut bir örnek olarak ele alınan sözde Ermeni soykırımı iddiaları, gerek farklı ülkelerin yazınlarında ve siyasal hayatlarındaki tartışmalarda gerekse de çeşitli kamuoyu araştırmalarında Türkiye açısından olumsuz algıların oluşmasına sebep olan bir sorun alanı olarak görülmektedir. Anadolu'da meydana gelen 1915 olaylarını "soykırım" olarak uluslararası topluma ve Türkiye'ye kabul ettirme çabaları 1970'li yılların ikinci yarısında başlamıştır. İlkin Türkiye'ye karşı Ermeni örgütlerin terörizm eylemleriyle başlayan kampanya, sonrasında üçüncü ülkelerin parlamentolarında kabul edilen kararlarla devam etmiştir. Ermeni lobisi, soykırım iddialarını uluslararası topluma kabul ettirme ve Türkiye üzerinde baskı oluşturma yönünde bugüne kadar önemli ilerleme sağlamıştır (Çelikkol, 2015: 17).

Her 24 Nisan, bahsi geçen sözde Ermeni soykırımının yıl dönü olduğundan, ülkemizde zaman zaman 23 Nisan kutlamaları bile gölgede kalmakta ve sözde Ermeni soykırımını parlamentosunda tartışarak bu konuyu gündeme getiren ve ülkemizi bu konu üzerinden tehdit etmeye çalışan ülkelerin sayısı günden güne artmaktadır. 1915 yılından günümüze bu iddiaları parlamentolarında kabul eden ülkelerin sayısı yalnızca 20 olsa da Türkiye her

geçen yılda bu konunun gündeme taşınmasından ve sayının artmasından tedirginlik duymaktadır. Zira hiçbir ülke soykırım ile anılarak olumsuz algıları kendi üzerine çekmek istemeyecektir. Sorun alanı sözde Ermeni soykırımı yalanları iken, hedef ülkeler de öncelikle bu soykırım iddiasını parlamentolarında kabul eden ülkeler olmalıdır. Bu çerçevede Ermeni iddialarını parlamentolarına getiren ve tanıyan ülkeler sırasıyla Uruguay, Kıbrıs Rum Yönetimi, Arjantin, Rusya Federasyonu, Kanada, Yunanistan, Lübnan, Belçika, Fransa, İsveç, İtalya, Vatikan, İsviçre, Slovakya, Hollanda, Polonya, Almanya, Venezuela, Litvanya, Şili, İsveç ve Amerika Birleşik Devletleri'nin 41 eyaletidir (Kılıç Yaşın, Ermeni İddialarını Kabul eden Ülkeler, https://21yyte.org/tr/merkezler/bolgesel-arastirma-merkezleri/balkanlar-ve-kibris-arastirmalari-merkezi/ermeni-iddialarini-kabul-eden-ulkeler). Dolayısıyla Türkiye'nin Ermeni iddiaları konusunda yapacağı kamu diplomasisi faaliyetlerinin öncelikli hedefleri, bahsi geçen ülkeler ve eyaletler olmalıdır.

Yukarıda belirtilen 20 ülke ve ABD'nin 41 eyaletine yönelik kamu diplomasisi faaliyeti, öncelikli olarak öğrenci değişim programlarıyla gerçekleştirilmelidir. Bu ülkelerde özellikle başta tarih, siyaseti bilimi, uluslararası ilişkiler ve hukuk bölümlerinden mezun olunan nitelikli öğrenciler yüksek lisans ya da doktora çalışmalarını yapmak üzere iyi düzeyde burs ve ücretsiz konaklama imkânlarıyla ülkemize davet edilmelidir. Bu öğrencilerden, Ermeni iddialarıyla ilgili her türlü kaynak temin edilmek suretiyle bu konuda tez hazırlamaları istenmeli, bu süreçte öğrencilerin/ araştırmacıların herhangi bir görüşü savunması konusunda herhangi bir baskı yapılmamalı ve özgür bir ortam imkânı sağlanmalıdır. Süreç içerisinde araştırmacının, Türk kültürünü ve insanını tanıyabileceği ve onlarla kaynaşabileceği ortamlar da yaratılarak olumlu bir etkileşim kurulmasına dikkat edilmelidir. Daha sonra bitirilen çalışmaların/ tezlerin Türkiye lehinde olması durumunda, bu çalışmalar öğrencilerin geldiği ülkede, kendi dilinde ve tanınmış bir yayınevi aracılığıyla yayınlanması ivedilikle sağlanmalıdır. Bu projenin 10 yıl süreyle devam ettiği varsayıldığında ve bahsi geçen ülkelerden her yıl 50'şer araştırmacı getirildiğinde, proje sonunda her bir ülkeden 500 araştırmacının mezun olacağı ve bu sayının yarısı kadar bile yayın elde edilmesi durumunda bahsi geçen ülkelerde Türk tezlerini savunan ciddi bir literatür oluşturulacağı görülecektir. Bahsi geçen araştırmacıların hayatlarına akademisyen, bürokrat ya da siyasetçi olarak devam etmesi halinde, projenin çarpan etkisi de olumsuz algıların uzun vadede düzeltilmesi açısından önemli bir avantaj sağlayacaktır. Bu sürece gerek ülkemizde gerek hedef ülkelerde gerekse de uluslararası sivil toplum örgütlerinin de mutlak suretle dâhil edilmesi halinde sözde Ermeni soykırımı iddiaları Türkiye için can sıkıcı bir konu olmaktan günden güne uzaklaşacaktır. Ayrıca bu faaliyetlere ek olarak sadece öğrenci değişimi ve öğrencilerin bu konuda çalışmasıyla yetinilmemeli; hedef ülkelerin önemli üniversitelerinden konuyla ilgili akademisyenlere de benzer imkânlar sunularak çalışma yapmalarının önünü açılmalıdır. Türkiye'nin bu örnekte verilen faaliyeti gerçekleştirebilmesi için özellikle Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı ve üniversiteler ortaklığını harekete geçirmesi, kaynaklarını daha çok hedef ülkelere yönelik faaliyetlere aktarması ve sonuçları denetleyerek fayda- maliyet analizini de yaparak kamu diplomasisi faaliyetlerini şekillendirmesi gerekmektedir. Bu çalışmada bahsi geçen örnek kamu diplomasisi faaliyeti tek olay üzerinden ve eğitim-yayın faaliyetleri kapsamında çözüm önerisi sunmakta olup, Türkiye'nin başka konularda da farklı kamu diplomasisi aktör ve araçlarını değişik şekillerde harekete geçirmesi gerekmektedir. Ancak bütün sorun alanları ile ilgili tek bir çalışmada bütüncül bir çözüm önerisi sunmak çalışmamızın amacını ve hacmini aşacağından çalışma başlığı ve içeriğine sadık kalınarak sınırlı bir perspektiften değerlendirme yapılmıştır.

Sonuç

Kamu diplomasisi, küreselleşme sürecinin etkisiyle uluslararası ilişkilerde klasik diplomasi modelinin günden güne yerini alan bir diplomasi türüdür. Klasik diplomaside iki ya da daha çok ülkenin birbirileriyle olan ilişkileri hükümet yetkilileri ya da bürokratlarla tarafından yürütülürken, kamu diplomasisinde ilişkiler *hükümetten başka halkla*ra ya da *halklardan başka halklara* şeklinde yürütülen ve yumuşak güç potansiyeliyle beslenen bir süreçtir. Sert güç kullanımının uluslar arası kamuoyunda olumsuz tepkiler vermesi üzerine (ör: ABD'nin Afganistan ve Irak'a müdahalesi), uluslararası ilişkiler yazınında ve uygulamalarında önemli bir alternatif politika olarak dikkat çeken kamu diplomasisi, 21. yüzyılın diplomasi anlayışını da şekillendirmektedir. Birçok ülke çeşitli kamu diplomasisi aktörlerini ve yöntemlerini kullanarak uluslararası kamuoyunda kendi imajlarının itibarını artırarak başka ülkelerde yaşayan halkların sempatisini kazanmak, gönüllerine girmek istemektedir.

Türkiye de tıpkı başka ülkelerde olduğu gibi kamu diplomasisinin önemini yakın dönemde daha iyi anlamış ve dış politikada etkili kamu diplomasisi aktörleri oluşturmuştur. Bunlar Dışişleri Bakanlığı, Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü, Milli Eğitim Bakanlığı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Türk İşbirliği Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Türkiye Radyo Televizyon Kurumu (TRT), Yunus Emre Enstitüsü, Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluğu Başkanlığı, AFAD, BYGEM ve çeşitli sivil toplum kuruluşlarından doğrudan ya da dolaylı olarak kamu diplomasisi faaliyeti yürüten kurum ve kuruluşlardır. Türkiye bu kurum ve kuruluşlar aracılığıyla yeni ve eski medya gibi araçların yanı sıra kültür, bilim, sanat, spor, eğitim gibi unsurları da hedefe ulaşmak, amaçları gerçekleştirmek için araç olarak kullanmaktadır.

Teorik olarak çok değinilen bir kavram olmasına karşın sorun alanlarının tespiti, sorunlu bölgelerin seçimi/hedef ülkelerin belirlenmesi ve buralarda yürütülecek kamu diplomasisi faaliyetlerinin nasıl olacağına yönelik somut çözüm önerisi sunan akademik çalışmaların azlığından yola çıkarak, çalışmamızda sözde Ermeni soykırımı iddialarına karşı özellikle eğitim odaklı bir çözüm önerisi sunulmuştur. Türkiye'nin uluslararası toplumda algısını olumsuz yönde etkileyen her bir sorun alanına karşı uzun vadeli ve sistematik bir kamu diplomasisi faaliyetine/ projesine ihtiyacı vardır. Bu projelerin gerçekleşebilmesi için ise bütün kamu diplomasisi aktörlerini koordine ederek etkili ve kamu diplomasisini dış politikada uzun vadeli bir devlet politikası haline getirmesi elzemdir.

Kaynakça

Akhundova, Jale (2015). *Rusya'nın Yumuşak Güç Politikaları,* Ekin Yayınevi, Bursa.

Arslan, N. Talat ve **Arslan,** Erkan (2010). *Yeni Kamu Yönetimi ve Üst Kurullar*, Alfa Aktüel Yayınları, Bursa.

Balamir Coşkun, Bezen (2012), "Güvenlik Sorunları ve Kamu Diplomasisi" (Ed: Abdullah Özkan, Tuğçe Ersoy Öztürk), *Kamu Diplomasisi*, TASAM Yayınları, Ankara.

Çelikkol, Oğuz. "Ermeni Soykırım İddiaları, Amerikan Kongresi ve Türkiye", Bilge Strateji Dergisi, Cilt 7, Sayı 13, Güz 2015.

Çiçek, Ali. "Kamu Diplomasisi ve TİKA Örneği", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2015.

Dahl, Robert. "The Concept of Power", Behavioral Science, 2:3 (1957: July).

Davutoğlu, Ahmet. Yunus Emre Vakfı Açılış Töreni Konuşması, Yunus Emre Bülteni, Sayı:1, Eylül 2009.

Doğan, Erhan. "Kamu Diplomasisinin Sunduğu Fırsatlar ve Kısıtları Üzerine" (Ed: Abdullah Özkan, Tuğçe Ersoy Öztürk), *Kamu Diplomasisi*, TASAM Yayınları, Ankara.

Ekşi, Muharrem (2014). *Kamu Diplomasisi ve Ak Parti Dönemi Türk Dış Politikası*, Siyasal Kitabevi, Ankara.

Erbay, Yusuf (1997). "Kavram olarak Küreselleşme", Milli Kültürler ve Küreselleşme, (Milliyetçilik ve Milliyetçilik Tarihi Araştırmaları VI. İlmi Kongresinde Sunulan Bildiriler) Türk Yurdu Yayınları, Ankara.

Glassman, James. "*Public Diplomacy 2.0: A New Approach to Global Engagement*", http://2001-2009.state.gov/r/us/2008/112605.htm (Erişim Tarihi: 22.07.2018).

Halaçoğlu, Yusuf (2001). *Ermeni İddiaları ve Türkiye*, Sempozyum Bildiriler Kitabı, https://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SUNUM%20IZNI%20ALINMIS%20YAYINLAR/200108004%20ERMENI%20IDDIALARI%20VE%20TURKIYE%20SEMPOZYUMU/200108004%20ERMENI%20IDDIALARI%20VE%20TURKIYE%20SEMPOZYUMU.PDF, Erişim: 15.08.2018)

Kalın, İbrahim (2011). "Soft Power and Public Diplomacy in Turkey", Perpections. Vol:16, No:1.

Kalın, İbrahim (2012), "Türk Dış Politikası ve Kamu Diplomasisi" (Ed: Abdullah Özkan, Tuğçe Ersoy Öztürk), *Kamu Diplomasisi*, TASAM Yayınları, Ankara.

Kılıç Yaşın, Gözde. "Ermeni İddialarını Kabul Eden Ülkeler", http://www.21yyte.org/tr/arastirma/balkanlar-ve-kibris-arastirmalari-merkezi/2017/04/26/7571/ermeni-iddialarini-kabul-eden-ulkeler (Erişim Tarihi:01.08.2018).

kdk.gov.tr: https://kdk.gov.tr/haber/turk-edebiyati-kultur-ve-turizm-bakanliginin-destegiyle-dunyaya-aciliyor/357, Erişim:28.08.2018.

Küçüközyiğit, Galip. "Kamu Diplomasisi ve Hukuk", Artı Doksan Dergisi, Ocak 2012, Sayı:1.

Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kuruluş Amacı ve Görevleri, http://www.kultur.gov.tr/TR-96130/kurulus-amaci-ve-gorevleri.html, Erişim: 26.08.2018.

Nye, Joseph S. (2005). *Yumuşak Güç*, Çeviri: Reyhan İnan Aydın, Elips Kitap, Ankara.

Nye, Joseph S. (1990). *Bound the Lead: The Changing Nature of American Power*, Newyork: Basic Books.

Özkan, Abdullah (2015). *21. Yüzyılın Stratejik Vizyonu Kamu Diplomasisi ve Türkiye'nin Kamu Diplomasisi İmkanları*, Stratejik Rapor, TASAM Yayınları, No:70, İstanbul.

Özkan, Abdullah (2016). *Kamu Diplomasisi ve Uluslararası Halkla İlişkiler*, Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir.

Özkan, Abdullah **ve Ersoy Öztürk**, Tuğçe (2012). (Ed), *Kamu Diplomasisi*, TASAM Yayınları, Ankara.

Özkan, Abdullah. "Kamu Diplomasisi ve Türkiye", Milli Gazete, 25 Ocak 2011.

Özkan, Abdullah: "Kamu Diplomasisi Seferberliği", http://www.kamudiplomasisi.org/makaleler/makaleler/101-kamu-diplomasisi-seferberlii (Erişim Tarihi:11/07/2018)

Resmi Gazete, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kuruluş Amacı ve Görevleri, http://www.kultur.gov.tr/TR,22959/kurulus-amaci-ve-gorevleri.html (Erişim Tarihi:27.07.2018)

Resmi Gazete, Dışişleri Bakanlığının Kuruluş ve Görevleri Hakkında Kanun, http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/07/20100713-3.htm (Erişim Tarihi:27.07.2018)

Resmi Gazete, Kamu Diplomasisi Koordinatörlüğü Hakkında Genelge, http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2010/01/20100130-19.htm (Erişim Tarihi:27.07.2018)

Resmi Gazete, Yunus Emre Vakfı Kanunu, 3. Madde. http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2007/05/20070518-3.htm (Erişim Tarihi:31.07.2018)

Sancar, Gaye Aslı (2012). *Kamu Diplomasisi ve Ulusla arası Halkla İlişkiler*, Beta Yayınları, İstanbul.

Signitzer, B**., Coombs,** T**.** (1992). "Public Relations and Public Diplomacy: Conceptual Convergences", Public Relations Review, Vol.18, N:1.

Signitzer, B**., Wamser,** C**.** (2006). "Public Diplomacy: A Specific Governmental Public Relations Functions", *Public Relations Theory II*, (Der.) Carl Botan ve Vincent Hazelton. New Jersey: Lawrance Erlbaum.

Sinema Genel Müdürlüğü, Sinema Sektörüne Destekler: http://www.sinema.gov.tr/TR,144743/sinema-sektorune-destekler.html (Erişim Tarihi:27.07.2018)

Taylor, Humphrey (2006*)."* The Practice of Public Diplomacy", *Public Diplomacy Practitoners-Policy Makers and Public Opinion*, Editör: Joshua S. Fouts, USC Center on Public Diplomacy and the Pew Research Center.

Türk Edebiyatı Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Desteği ile Dünyaya Açılıyor: http://kdk.gov.tr/sayilarla/turk-edebiyati-kultur-ve-turizm-bakanliginin-destegiyle-dunyaya-aciliyor/40 (Erişim Tarihi:27.07.2018)

Uzun, Turgay (2012). "Uluslar ve Milliyetçilikler", içinde *Siyaset Bilimi* (Ed. Halis Çetin), Orion Yayınları, 1 Baskı, Ankara.

Yunus Emre Enstitüsü 2017- 2018 Stratejik Planı, s.12.

Yunus Emre Enstitüsü, https://www.yee.org.tr/tr/kurumsal/yunus-emre-enstitusu (Erişim:31.07.2018)

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı: https://www.ytb.gov.tr/kardes-topluluklar/programlar (Erişim Tarihi:01.08.2018).

Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı: https://www.ytb.gov.tr/uluslararasi-ogrenciler/uluslararasi-ogrenci-hareketliligi (Erişim Tarihi:01.08.2018).

http://www.aa.com.tr/tr/manset/76317--imam-hatipler-dunyayaacildi, Erişim: 25.08.2018

Sosyoloji ve Felsefe

Yok Olmuş Ailelerin Telafisi:
Evlat Edinme Üzerine Sosyolojik Çözümlemeler

Dr. Öğr. Üy.Adem GÜRLER

Doç. Dr. Fatma Şirin DİLLİ

Giresun Üniversitesi

ÖZ: Aile, en temel ve evrensel toplumsal kurumlardan biridir. Aile kurumu günümüzde ciddi bir yıpranmaya maruz kalarak, işlevlerini yerine getirme kabiliyetini yitirmeye başlamıştır. Toplumlarda gittikçe yaygınlaşan şiddet, istismar, terk etme, yok sayma gibi davranış ve eğilimler aileleri yıpratmaktadır. Günümüzde aile kurumunun üzerindeki kara bulut şeklinde tahayyül edilebilecek en korkutucu nihayet, hiç şüphesiz herhangi bir ailenin sona erdiği senaryo olarak düşünülmelidir ve bu korkutucu son toplumumuzdaki her aileyi dolaylı ya da dolaysız olarak tehdit etmektedir.

Ailelerin karşılaştığı sorunların yükünü en çok çocuklar omuzlar. Parçalanmış ve dağılmış ailelerin çocukları artık sevgi evlerinin potansiyel ev sahipleri haline gelmektedir. Çocukların ailesinde kopmasına neden olan tedbir kararlarından da anlaşılabileceği üzere şiddet, sapkınlık ve suç gibi olumsuzluklar, aile üyelerinin bile aileden korunmasını gerektirecek boyutlara ulaşmıştır. Evlat edinme, tam bir aile olma girişiminin ikinci perdesi olarak kaybedilenlerin telefi edilmesini sağlayabilecek bir kurumdur.

Bu bildiride; ailelerin çocuğu yetiştirme görevini tamamen yitirmesinin ve adeta yok olmasının bir telafisi olarak kabul edilebilecek evlat edinme ele alınacaktır. Çalışmada yeni medeni hukuk çerçevesinde yeniden düzenlenen evlat edinmenin sosyolojik çözümlemesi ve günümüzdeki koşullar çerçevesinde genişletilmesi için öneriler yapılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Evlat edinme, Sosyalizasyon, Yok olmuş aile.

BROKEN FAMILIES AND ITS COMPENSATION:
SOCIOLOGICAL NOTES ON ADOPTION

Öz: Family is accepted as one of the most basic and universal social institution. However, family as an institution has been exposed to serious wear and lost its ability to perform its functions. In societies, behaviours and tendencies such as violence, abuse, abandonment or ignorance have been eroding families. Today, the most frightening imaginable black cloud on the family institution should be considered as the family-ending scenario. This scarring end threatens every family directly or indirectly.

Children are shouldering the heaviest burden of family problems. As members of shattered and scattered families, they are becoming potential settlers of social houses. Under unfavourable situations such as violence, deviance or crime; decisions of the courts determine whether children can grow with their own families or not. Adoption becomes then an institution to solve mentioned problems. It also gives a chance to become a family for a second time.

In this paper; adoption will be analysed as a way to compensate shattered and scattered families. The study will offer a sociological analysis on the newly adopted legal arrangements related to adoption. Further, based on the actual conditions, it will propose some recommendations to enlarge the actual jurisdiction.

Keywords: Family, Adoption, Socialization, Broken Family.

1. Giriş

Günümüzde birçok çocuk ailesi ile birlikte yaşayamamaktadır. Çocuğun terk edilmesi, ailelerinden koparılması ya da tedbir kararı ile alınması; aile yaşantısının yerine ikame edilen sevgi evlerini günümüzde yaygınlaştırmaktadır. Sevgi evleri bu çocukların yeni aileleriymişçesine maddi ihtiyaçlarını karşılasa da manevi ihtiyaçların karşılanmasında tatmin edici bir düzeyde değildir. Çocukların mütemadiyen bu evlerden kaçmak istemesinden bu durum anlaşılabilir. Dolayısıyla koruyucu aile ve evlat edinme uygulamaları bu çocuklara yeniden çocuk olabilme fırsatı ve yok olmuş ailenin telafisi olarak düşünülebilir.

Günümüzde çocuğun aile içinde hayata hazırlanması gerekliliği, en temel sosyal paradigmalardan biri olarak kabul edilmektedir. Çocuğun aile içinde büyümediği senaryolarda ailenin işlevlerini telafi etmek, temel maksat olarak karşımıza çıkmaktadır. Elbette geçmişten bugüne kadar aile ve çocuk ilişkisini belirlemek için farklı kaygılar temel alınarak değişik fikirler ortaya atılmıştır. Çocukların sağlıksız sosyalizasyonunun ilacı olabilecek bir tedbir olarak; çocuğun ailelerden alınıp devlet tarafından büyütülmesini savunan Platon'un ya da İngiliz yazar Jonathan Swift'in çocukların nasıl yenilebileceğine ilişkin "mütevazı" önerileri ilk akla gelen örneklerdendir. Swift sokakta yaşayan İrlandalı annesiz ve babasız çocukların hırsızlık, bıçaklama, kavga etme, huzursuzluk çıkarma gibi eylemlerine tedbir olarak; yetiştirme yurtlarında besiye çekilmesi ve gerekli olgunluğa ulaştıklarında kesilerek yenilmesi gibi bir öneri sunmuştur (Bkz. Swift,2008; Diderot,1997:115).

Elbette birçok toplum kişilerin ortaya attığı bu enteresan önerilerden daha farklı uygulamaları kurumsallaştırmıştır. Bakma gücü olmadığı için çocuğun başka bir aileye verilmesi, çocuğu olmayan bir akrabaya çocuklardan birinin verilmesi ya da bakılmak için çocuğu olmayan bir ailenin birden fazla çocuğu olan bir ailenin çocuğunu istemesi gibi uygulamalar, evlatlık kurumunun işlemesinin yolları olarak kullanılmıştır. Besleme, ahretlik, süt evlatlık ya da yanaşma olarak karşılaşılabilen geleneksel evlat edinme biçimleri; toplumumuzda karşılıklılık, gönüllülük ya da zorunluluk biçimlerinde uygulana gelmiştir.

Evlat edinme, evlat edinen ile evlatlık arasında hâkimin verdiği bir kararla doğan soy bağı ilişkisi (Öztan,2009:496). Evlatlık ile evlat edinen arasında hısımlık ilişkisi kuran, kurulması için mahkeme kararı gereken bir medeni hukuk işlemi gibi şekillerde tanımlanmaktadır (Akıntürk,2002:320). Bu tanımlamalar günümüz evlat edinme ilişkilerinin genel mahiyetini de belirtmektedir. Zenginlerin çocukları hizmetçi olarak değil ama tam bir evlat olarak da almayarak sahiplenmeleri ve ailelerine karşılığında para ödemeleri gibi yollarla işleyebilen beslemelik, yanaşma vb. çocuk alma biçimleri günümüz hukuki ilkelerine göre kölelik ile özdeş özellikler barındırdığı gerekçesiyle yerini tamamen hukuki düzenlemeler ile şekillendirilmiş evlat edinmeye bırakmıştır. Kişilerin ebeveyn olma ihtiyacının tatmini, çocuk alış-verişi, yaşlıların bakımı, ev içi işlerin görülmesi gibi dolaylı olarak beslemelik alma biçimlerinin oluşturduğu sosyal çerçeve yerini, çocuğun yararına olma koşulunu asli amaç haline getiren hukuki hükümlere bırakmıştır.

2. Tarihi Açıdan Evlat Edinme:

Eski Mısır ve Sümerlerden itibaren birçok toplum evlat edinmeyi kullanmışlardır. Türk milleti açısından Orta Asya'dan itibaren evlat edinme bilinen bir kurumdur. Divan'ı Lugat-ıt Türk'de "tutunçu" kelimesi evlat edinilen çocuk için kullanılan bir kelimedir. Uygur Türklerinde evlat edinmenin varlığını dönemin belgelerinden

bilmekteyiz. "...onun oğulsuz, torunsuz kaldığını düşünerek, ben iki oğlumdan Turmuş adlısını halk arasında yürürlükte olan kural ve geleneğe göre Suptak'a evlatlık olarak verdim..."(Üçok,Bozkurt ve Mumcu;2011:35).

Geleneksel dönemde İslam dininin akaidine göre şekillenen evlatlık alıp verme kuralları Kuran-ı Kerim'de yer alan esaslar ile şekillenmiştir. Ahzab suresindeki 4. ve 5. ayetlerde izah edilen evlatlığın, medeni hukuktaki soy bağını oluşturmaması dolayısıyla hukukçuların bir kısmı, evlatlık kurumunun İslam dininde olmadığını belirtmişlerdir. Evlat ilişkisi İslam dininde nesep ve razâ ilişkisi ile kurulduğu için Medeni hukukta belirtilen hükümler çerçevesinde kurulan soy bağı ile İslam dininin önemsediği kan bağı arasında köklü bir farklılık olduğu görülmektedir. Ahzab suresindeki evlat edinme ayetlerinde evlat edinilen çocukların babalarının isimleri ile çağırılması gerekliliği ve öz çocuk olarak kabul edilmemeleri açıkça belirtildiği için İslam hukuku evlat edinilen çocuğu ailesi için kan bağı olmadığı dolayısıyla gerçek çocuğu gibi görmez. Medeni kanun ise soyadının, velayet ve vesayet çerçevesinin vb. hükümlerin oluşturduğu genel çerçeve ile, evlat edinilen kişiyi açık bir şekilde kendi çocuğu haline getiren bir soy bağı kurduğu görülmektedir. Dolayısıyla bazı hukukçular İslam dininde evlat edinmenin olmadığını kabul etmektedir.

Cumhuriyet döneminde Medeni Kanunumuz 4 Ekim 1926 tarihinde kabul edilen 743 sayılı kanun ile evlat edinme usullerini hükme bağlamıştır. 22 Kasım 2011 tarihinde kabul edilen 4721 sayılı yeni Türk Medeni Kanunu ile günümüz ihtiyaçlarına daha tatmin edici bir cevap verilmek istenmiştir. Daha önceden evlat edinen ile edinilen arasında karşılıklı rızaya dayalı aile hukuku sözleşmesi olarak kabul edilmekte olan evlat edinme, hâkimin ön izni sonrasında noterde belgelenecek bir senet ile şekillenmekte iken 4721 sayılı yeni Türk Medeni Kanununa göre evlat edinme tamamen mahkeme kararına bağlanmıştır.

3. Araştırma Metodolojisi:

Evlat edinme; medeni hukuk ve uluslar arası hukukun şekillendirdiği bir uygulama olarak kabul edilmektedir. 1967 Sözleşmesi genel olarak uluslar arası hukuk açısından evlat edinmenin temel zeminini oluşturmuştur. Türkiye bu sözleşmeyi imzalamadığı için 2001 yılında imzalamış olduğu 1993 Lahey sözleşmesi bağlayıcı haldedir (Bkz. Aykaç 2009).

4721 sayılı kanun ile yeni medeni hukuk, evlat edinme koşullarının çerçevesini belirlemiştir. Toplumumuzun bu kurumun tarihi, toplumsal ve hukuki altyapısı ile ilgili hafızası neredeyse yok olmuştur. Toplumsal yapıda gerçekleşen değişimlere bir de hukuki alandaki değişimler eklenince, toplumdaki evlat edinme algısı oldukça muğlak hale gelmiş ve nerdeyse hiçbir gerçeklik ile bağdaşamaz olmuştur.

Araştırmamız; 4721 sayılı kanunun 305. ve 320. maddelerinde çerçevesi belirlenen evlat edinme hükümlerinin, eleştirel bir yaklaşımla değerlendirmesini yapmaya ve konu ile ilgili sosyolojik önerilerde bulunmaya çalışacaktır. Bunun için kanunda belirtilen maddeler ve Yargıtay içtihatları değerlendirilmiş ve sosyolojik açıdan toplumumuzda evlat edinmenin sağlayacağı faydalar açıklanmaya çalışılmıştır.

4. 4721 Sayılı Kanunda Evlat Edinme Hükümlerinin Çözümlemesi Üzerine:

Genel olarak çocuğu olmayan ailelerin ebeveyn olma duygularının tatmini açısından beslemelik alma, anne ve babanın yok olması ya da kifayetsiz kalması durumlarında zaruriyete binaen yada gönüllü olarak çocuğun verilmesi şeklinde gerçekleştirilen evlatlık ilişkisi geleneksel usulde genel olarak ailenin faydası

gözetilerek gerçekleştirilir. Ancak günümüzde eşitlik ve sağlıksız sosyalizasyon gibi olumsuzluklarla sıklıkla karşılaşılabilen durumların bertaraf edilebilmesi için çocuğun yararı evlat edinme konusunda asli olarak aranan koşul haline gelmiştir. Çocuğun faydası ve evlat edinen ile edinilen arasındaki karşılıklı rıza hukuki açıdan düzenlenen evlat edinmenin asli çerçevesini oluşturmaktadır.

Günümüzde birçok ailenin dağılması çocukların aile ortamındaki sağlıklı sosyalizasyon koşullarından mahrum hale gelmesi sıklıkla karşılaşılan problemlerdir. Evlat edinmenin çocuğun yararına olması koşulu, evlat edinmenin ilk ve olmazsa olmaz koşuludur. Bu kısımdan itibaren çocuğun ve ailenin faydasına göre evlat edinme hükümlerinin daha sağlıklı bir şekilde işlemesini sağlayabileceğini düşündüğümüz öneriler aşağıda yer alacaktır.

4.1.Yaş

Kanun'da tek başına ve birlikte evlat edinmenin farkları kanunda ayrıntılı şekilde belirtilmiş ise de "otuz yaşını doldurmuş" şeklindeki düzenleme ile daha önceden kırk olan yaş sınırı otuza indirilmiştir. Ayrıca evlat edinen ve edinilen arasında bulunması zaruri yaş farkı 18 olarak hüküm altına alınmıştır (4721 Sayılı Kanun, Madde:306-307-308).

Ergenlik, yaşlılık, çocukluk gibi toplumlar arasında farklı şekillerde ele alınan yaşam döngüleri hukuk tarafından rakamlar üzerinden standarda bağlanmak zorundadır. Ergenliğin ve yetişkinliğin biyolojik ve psikolojik olduğu kadar sosyolojik boyutu da vardır. Eğitim sistemi, iş hayatı ve bireylerin geçirmek zorunda olduğu farklı toplumsal süreçler yaş ve ergenlik ilişkisini farklılaştırabilmektedir. 50 yıl önce 15 yaşında ailesini geçindirebilen bir çocuk bu işi günümüzde neredeyse 25 yaşından önce yapabilecek bir imkandan çoğu zaman mahrum kalmaktadır. İş kanunundan işgücüne, mesleki profesyonelleşmeden çalışma koşullarındaki rekabete, ailevi ihtiyaçlardan bireysel hedeflere kadar pek çok şey gün geçtikçe farklılaşmaktadır.

Bu anlamda 30 yaşını dolduran bir bireyin başkasından doğan bir çocuğu benimseyebilme imkânını belirlemek çok kolay olmayabilir. Ayrıca evlat edinen ailenin eğitim ve sosyal imkânlar konusunda çocuğa sağlayacağı maddi desteğin yanında bu tip konulardaki manevi olgunluğu da belirlenmelidir. Evlat edinenin hukuki açıdan çocuğun karşılanmasını zaruri hale getirdiği eğitim hayatı ile bu tip bir yakınlık kurup kuramayacağı; kısaca evlat edinen ailenin çocuğa hazır bulunuşluğu sosyolojik açıdan belirlenmelidir.

Günümüzde insanlar hangi ayakkabıyı giyeceğine ya da hangi zamanda tatile çıkacağına veya hangi siyasi görüşü benimseyeceğine karar verme konusunda güçlük çekerken, çocuk gibi çok önemli bir konuda ne kadar hazırlıklı olacaktır? Bu sorunun iyi bir şekilde irdelenmesi gerekmektedir. Hakimin takdir yetkisinin yüksek olduğu davalar olarak evlatlık davalarında, uzman olmayan kişilerin sosyal açıdan yaygın olan mitler ışığında mahkemeye sunabileceği yanlış tespitlere dikkat edilmelidir. Hırsızlığın ekonomik bir suç, tecavüzün de cinsel bir suç olarak kabul edilmesi nasıl ki bu suçların anlaşılmasında en azından eksik bir perspektif ise; bir ailenin bir çocuğu istemesi de geleneksel uygulamalarda olduğu gibi, anne ve baba olma duygularının tatminini için yapılabilir. Bu gibi hatalardan doğan kusurlar çocuk üzerinde telafisi mümkün olmayan yaralar açabilir. Dolayısıyla konunun uzman kimseler tarafından incelenmesi, çocuğun faydasının gözetilebilmesi için ciddi bir gerekliliktir.

Yeni Türk Medeni Kanununda evlat edinenin küçüğü 1 yıl süre ile bakmış olması gerekmektedir (4721 Sayılı Kanun, Madde:305). Ergin ve kısıtlıların evlat edinilmesinde 3 hal bulunmaktadır. En az 5 yıl süre ile bakılma, evlat edinenin küçük iken en az 5 yıl bakılmış olması ya da evlatlık edinilen ile edinenin 5 yıl süre ile aile şeklinde yaşaması şartları aranmaktadır (4721 Sayılı Kanun, Madde 313, Işık:2004,40). Böylece bir kişinin ya da ailenin, bakmadığı ya da eğitimine katkı sağlamadığı bir çocuğu evlat edinmesinin önüne geçilmiştir. Bu tip bir deneme süresi ile tarafların birbirleri arasında yakınlığın arttırılmasına çalışıldığı Medeni Kanun gerekçelerinde belirtilmektedir. Bu sürenin konulması Yeni Türk Medeni Kanunu ile kurulduktan sonra isteğe bağlı olarak sonlandırılamayan bir ilişki haline gelen evlatlık ilişkisinin kurulmasından önce taraflara deneme ve karar verme süreci yaşatılmakla evlatlık ilişkisinin daha kalıcı bir ilişki olarak kurulması sağlanmaya çalışılmıştır (Baygın,2003:594).

İnsanların günlük yaşamdaki gerilimler ile baş etmesinin zorlaştığı günümüzde 5 yıllık bir sürecin uzun olduğunu söylemek çok da zor değildir. Bu anlamda kanunda belirlenen sürelerin en azından esnetilebileceği koşulların belirlenmesi gerekmektedir. Önemli bir sorun da yaşını doldurmamış küçüğün evlat edinilememesidir. Birçok aile küçük bir çocuğun bakımını üstlenerek o çocuğa ilişkin duygusal bağlılığını arttırabilecek bir zaman dilimi geçirmek istemektedir. Ancak hukuki mevzuat bunu kesin bir şekilde engellemektedir. En azından pilot birkaç aile üzerinde yoğun bir gözlem ile bu tip evlat edinme ilişkilerinin sağlıklı olup olmayacağı irdelenerek, elde edilen neticeler çerçevesinde hüküm tekrar ele alınmalıdır. Örneğin sütannelik yapabilecek bir kadının çocuğa bağlanması ve çocuğun gelişiminde bunun ne kadar önemli olacağı belirlenebilir. Bu tip geleneksel ve toplumsal uygulamalar da incelenerek faydalı olduğu belirlendiğinde kanun kapsamına dahil edilmelidir.

30 ya da 5 yıl olarak standarda bağlanan hükümlerin aile ve çocuğun faydası açısından her dava için kesin uyulması gereken bir hüküm oluşturması ciddi kısıtlamalar oluşturmaktadır. Evlat edinmeyi kolaylaştıracak ve ailenin mutluluğu açısından olumlu etkiler oluşturabilecek bir girişimin bekletilmesi gereksiz ise bunun standartlara uymadığı için engellenmesi doğru olmayacaktır. Dolayısıyla belirlenen yıl kısıtlamalarının esnetilebilir hale getirilmesi faydalar sağlayabilir.

4.2. Evlat Edinme ve Cinsel İstismar

4721 sayılı kanunun 316. maddesinde "Evlât edinmeye, ancak esaslı sayılan her türlü durum ve koşulların kapsamlı biçimde araştırılmasından, evlât edinen ile edinilenin dinlenmelerinden ve gerektiğinde uzmanların görüşünün alınmasından sonra karar verilir" hükmü bulunmaktadır. Ancak bu konunun ayrıntısı ve neyi kapsayacağı açık bir şekilde ifade edilmemiştir.

Günümüzde özellikle sapkın davranışlar noktasında uç örnekler karşımıza çıkabilmektedir. Artık en köklü yasakları ihtiva eden ne öz aile bağları ne de ahlaki ve dini çerçeve, sapkın ilişkilerin görülmesini engelleyecek tabu oluşturma kabiliyetini haizdir. Günümüzde cezaevlerinde cinsel suçlardan hükümlü bulunan 17.000 civarında kişi vardır. Tutuklular ve başka suçlar ile birlikte cinsel suçlara karışanlar ile tespit edilemeyenler dikkate alındığında son yıllarda bu suçların belirgin bir şekilde arttığı söylenebilir. Evlenemediği kız çocuğu ile evlatlık ilişkisi kurarak evlenen kişilere bile rastlanılabildiği ve bazı kişilerin gizli ve sapkın faaliyetleri için bu kurumu kullanabildiği görülmüştür.

Dolayısıyla tıp uzmanı, psikolog, sosyolog vb kişiler ve testler ile evlat edinmeye aday kişilerin genel özelliklerinin belirlenmesi ve bir risk haritası oluşturulması gerekmektedir. Bu analizler ile kişilerin hormonel, sosyal, psikolojik yada cinsel nitelikleri belirlenerek evlat edinme konusunda ideal yada ortalama tipler şeklinde bir skala ile risk değerlendirmeleri yapılması gerekmektedir. Kısacası konunun uzmanı ifadesi ile Aile ve Sosyal Politikalar İl Müdürlüğü uzmanlarının görüşleri ile "uzman" tabiri sınırlı bırakılmamalıdır. Hastane, üniversite, araştırma laboratuarları gibi farklı uzman ve uzmanlıklardan istifade edilmelidir.

5. Evlat Edinme İle İlgili Çerçevenin Genişletilmesi Üzerine Öneriler:

Toplumsal yaşam oldukça girift bir mahiyete sahiptir. Birçok farklı norm ve davranış arasında kurulan harmoni zaman zaman yerini çatışmalara bırakabilir. Bu çatışmalar, değişim ve ilerlemenin de gereği olarak düşünülmelidir. Günümüzde sorun olarak gördüğümüz birçok hususun çözülme çabası, bir sonraki nesil için bir zenginlik ve düzen unsuru anlamına gelebilmektedir. Evlat edinme hususunda hukukun öngördüğü asli şartlar mevcut olduğu sürece ayrı dine ırka, tabiiyete ve cinsiyete mensup evli ya da bekâr kimseler arasında kurulabilecek bir bağ olan kurumun muhtevası birçok farklılığı öngörerek düzenleme yapmayı zaruri kılmaktadır (Akıntürk,2002,320). Bu farklılıkları karara bağlarken geleceğe de şekil verdiğimiz düşünülmeli ve alınan kararlar daha ayrıntılı olarak incelenmelidir. Bu ayrımlar noktasında değinmek istediğimiz önemli hususlar şu şekilde özetlenebilir:

5.1.Velayet:

Evlat edinme ile evlatlığın velayet hakları evlat edinene geçmektedir. Ancak bu durum evlatlığın anne ve babasının tüm haklarının sona ereceği anlamına gelmemektedir. Yargıtay'a göre, evlâtlığın gerçek ana babası, küçük çocuklarıyla şahsi ilişkide bulunma hakkına sahiptirler. Evlât edinen buna engel olmak isterse, ana ve baba evlâtlık olan çocuklarıyla şahsi ilişkilerini düzenlenmesini hâkimden isteyebilirler (Yargıtay 2. HD, 1.11.1983). Özellikle ilk yetişkinlik dönemine kadar bireyin hayatı ile ilgili kararları alma noktasında üst nesillere ihtiyaç duyması; öz ve yeni ailesi arasında git gel yaşamasına neden olabilir. Dolayısıyla medeni hukukumuzda genel olarak kurulan karma soy bağının çocuğun aidiyeti üzerindeki etkisi incelenmelidir.

5.2. Sığınmacı ve Mülteciler:

Birçok ülke hemen hemen her gün sığınmacı ve mültecilerin ya da sınırı geçmek isteyen kaçakların dramına sahne olmaktadır. Bu ülkelerin kültürel yapısı, göç eden kimseler söz konusu olduğunda ciddi bütünleşme sorunları ortaya çıkarmaktadır. Evlat edinmenin işlevlerinden biri de kültürel bağlılığı ve sosyalizasyonu sağlamak olmalıdır. Sığınmacı ve mültecilerin çocuklarının evlat edinilmesi bu sorunların aşılması için bir fırsattır.

Sığınmacı ve mültecilerin evlat edinilmesi ya da bu ailelerin çocuklarının evlat edinilmesi ile ilgili hükümler medeni hukukumuzda muğlâktır ve Yargıtay içtihatları çerçevesince belirlenmeye çalışılmaktadır. Evlat edinmeyi bir istismar aracı haline getirme niyetindeki kişilerin ayırt edilebilmesi bu noktada önem arz etmektedir. Çünkü sığınmacı ve mülteciler daha savunmasızdır. Medeni hukukumuz açısından evlat edinme vatandaşlığa etki etmemektedir. Evlat edinilen küçüğün vatandaşlığı biliniyorsa o küçük vatandaşlığını muhafaza

eder. Bilinmiyorsa Türk vatandaşlığına geçer (Işık:2004,131). Bu mesele sadece vatandaşlığa geçip geçmeme çerçevesinde ele alınmamalıdır.

Ülkemiz Afrika'dan Avrupa ve Asya'ya kadar 3 kıtadan insanı topraklarına çekmektedir. Yabancıların uyum sağlaması gereken yeni bir kültür olarak Türk kültürünü buralardan gelen insanların benimsemelerini sağlayacak bir uygulama olarak evlat edinme, teşvik edilmelidir.

5.3.Çocuğun ve Ailenin Yararının Belirlenmesi:

Evlat edinmenin çocuğun yararına olup olmayacağının tespitinde hâkimin ayrıntılı bir şekilde araştırma yapması gerekmektedir. Bu hususta hâkimin evlatlık alınmak istenen ile evlatlık edinenin kişisel özellikleri, öğrenim durumları, iş yaşantıları, gelir durumu, malvarlıkları, sağlık durumları, yaşanılan evin niteliği, yaşam biçimleri, beklentileri hususunda kapsamlı bir araştırma yapması gerekecektir. Mahkeme bu araştırmayı varsa mahkeme bünyesindeki çalışanlarla yoksa diğer ilgili kurumlardaki görevliler yardımıyla yapacaktır (Yargıtay 2. HD,22.04.2004).

Madde 316'da ve yukarıda da belirtilen bu niteliklerin araştırılması, çocuğun faydasını belirlemek için yeterli değildir. Evlat edinme ve cinsel istismar bölümündeki önerilerimiz burada da geçerlidir.

4.4.Koruyucu Aile:

Birçok ailenin yaşadığı psikolojik ve sosyal sorunlar çocukların başka bir aileye sığınmalarını zaruri hale getirebilmektedir. Koruyucu aile uygulaması ailenin rızası aranmaksızın bir çocuğu farklı bir aileye verebilmektedir. Koruyucu aile uygulaması ile evlat edinme uygulamaları kanuni mevzuata göre aynı şekilde değerlendirilemese de ek hükümler ile koruyucu aileden evlat edinmeye geçişi düzenleyebilecek kolaylaştırıcı hükümler ortaya koyulabilir.

5.Sonuç

Geleneksel olarak addedilen bir toplum olmamız dikkate alındığında, en bireyci toplumların boşanma oranlarına yaklaşan boşanma oranları ve suç istatistiklerinde Avrupa Devletleri içinde ilk sıraya yükselmemiz; toplumsal yapımızın derinden sarsıldığını göstermektedir. Ailevi değerlerimizin yıpranması ayrıca, sosyal bütünleşme dinamiklerimizi yok etmektedir. Geleceğimizin teminatı olan çocuklarımızı rüzgarda sürüklenen yaprak gibi aidiyeti olmayan ve nereye yöneleceği belirsiz bireyler haline getirebilecek sorunların artması, toplumumuzun geleceği konusunda ciddi soru işaretleri oluşturmaktadır.

Mal kaçırma ya da cinsel fayda sağlama amacıyla maddi ve manevi kaygılarını korumak için gerçekleştirilebilen sakıncalı evlat edinme vakaları konuya temkinli yaklaşılmasını elzem kılmaktadır. Bu sorunların sağlıklı bir şekilde çözülebilmesi sürekli bir desteğin bu ailelere ve çocuklara sağlanması yoluyla gerçekleştirilebilir. Evlat edinme sonrasında da belirli incelemeler ile sürecin sağlıklı bir şekilde ilerlediğinden emin olunmalıdır.

Evlenmek istediği kişi ile evlenemeyip onu evlat edinerek amacına ulaşan ya da yaşlı bir kimseye bakmak için onun ile anlaşıp daha sonra kendisine işkence ederek zenginliklerinden istifade eden kişilerin haberleri kamu nezdinde rahatsızlıklar oluşturmaktadır. İnsanların evlat edinme konusunda güvenini sarsan bu tip olaylar Yargıtay kararlarında dikkat edilmesi gereken bir nokta olarak üzerine vurgu yapılmıştır (Yargıtay 2. HD,

24.12.1990). Bu niteliklerin incelenmesinde mahkemeler, günlük yaşamın anlaşılmasının gittikçe zorlaştığı günümüz yaşamında, kişilerin amaç ve eylemlerini tahlil ederken sosyal çalışmacı ve sosyologların desteğine daha yoğun bir şekilde başvurmalıdır.

Kaynakça

Akıntürk Turgut (2002), Türk Medeni Hukuku, Aile Hukuku, İstanbul.

Aykaç Alper Can (2009), Çocukların Evlat Edinilmesine Dair Gözden Geçirilmiş Avrupa Konseyi Sözleşmesi'ne Dair, TBB Dergisi, Sayı:80. http://portal.ubap.org.tr/App_Themes/Dergi/2009-80-489.pdf Erişim Tarihi:18.07.2018.

Baygın Cem (2003), Evlat Edinmenin Koşulları, AÜHFD, C:8, S:3-4.

Diderot (1997), Felsefe Konuşmaları, Çev:Adnan Cemgil, Sosyal Yayınlar, İstanbul.

https://www.tbmm.gov.tr/kanunlar/k4721.html Erişim tarihi:21.07.2018

Işık Mehmet (2004), 4721 Sayılı Kanun Hükümlerine Göre Evlat Edinme, Danışman:İhsan Erdoğan, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

Öztan Bilge (2009), Medeni Hukukun Temel Kavramları, Turhan Kitabevi, Ankara.

Swift Johnatan (2008), Alçakgönüllü Bir Öneri, Çev: Deniz Hakyemez, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Türk Medenî Kanunu, 4721 Sayılı Kanun, Kabul Tarihi 22.11.2001.

Üçok Coşkun, Bozkurt Gülnihal ve Mumcu Ahmet (2011), Türk Hukuk Tarihi, Turhan Kitabevi, Ankara.

Yargıtay 2. HD. 24.12.1990 T, E. 10552/K. 13850.

Yargıtay 2. HD. 22.04.2004 T, 2004/4013 E, 2004/5129 K.

Yargıtay 2. HD, 1.11.1983 T. ve 1983/7785 E., 1983/8111 K.

MİLLİYETÇİLİK ARAŞTIRMALARINDA BİR ÜÇÜNCÜ YOL: ETNO-SEMBOLİZM

Arş. Gör. Hasan Bozkurt ÇELİK

Gümüşhane Üniversitesi

Öz: Çalışmanın amacı; modern dönemin sosyal ve siyasi yapısının en önemli belirleyenlerinden biri olan millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin ortaya çıkışı ve gelişim sürecinin ana unsurlarını belirlemektir. Ayrıca bu nedenle oluşturulmuş kuramların incelenmesi ve söz konusu kuramlar içerisinde etno-sembolizmin önemine dikkat çekmektir. Millet ve milliyetçilik araştırmalarının ilk dönemlerinde hakim görüş, milletlerin tarihin ilk dönemlerinden beri varlıklarını sürdürdüklerini savunan ilkçi yaklaşım olmuştur. Daha sonra bu anlayışın yerine milletlerin tamamen modern gerçeklikler olduğunu savunan modernist kuram kabul görmüştür. Milletlerin inşa, icat veya siyasi çıkarların bir ürünü olduğunu savunan modernist kuramcılar ve tarihin ilk dönemlerindeki insan topluluklarını dahi birer millet olarak kabul eden ilkçi teoriler, etno-sembolist kuramın kurucusu olarak kabul edilebilecek olan Anthony Smith tarafından eleştirilmiştir. Etno-sembolist kuram başlangıçta bu eleştiriler üzerine oluşmuştur. Kuram, 21. Yüzyılda var olan milletlerin form olarak modern olduğunu kabul ederek ilkçi teorileri eleştirmektedir. Fakat bu milletlerin bir etnik geçmişe sahip olduklarını ve bu geçmişte de milli kimlik olarak değerlendirilebilecek bir aidiyetleri olduğunu savunmaktadır. Modern milletlerin oluşum süreçlerinin arkasındaki etnik geçmişe ve bu etnik geçmiş bünyesindeki mit, sembol ve anılara dikkat çeken etno-sembolist kuramcılara göre milletlerin inşa veya icat ürünü olması mümkün değildir. Çalışma yöntem olarak tarihi ve linguistik verilerin değerlendirilmesi hususlarında pozitivist anlayışı benimsemesine rağmen, bilhassa etno-tarih çerçevesinde göz önünde bulundurulacak verilerin değerlendirilmesinde yorumsamacı paradigmayı benimsemektedir. Çalışma neticesinde; milletlerin oluşum ve gelişim süreçlerinde etkin rol oynayan sosyal ve siyasi unsurlar belirlenerek etno-sembolizmin bu hususstaki savlarının literatürdeki yerine dikkat çekilecektir. Çünkü diğer iki kuram milletleri ve milliyetçilikleri yeterince net bir biçimde açıklayamamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Etno-sembolizm, Millet, Milliyetçilik

A Third Path in Nationalism Research: Ethno-Symbolism

Abstract: The aim of the study is to identify the main elements of the emergence and development of the realities of nation and nationalism, which are one of the most important determinants of the social and political structure of the modern era. In addition, it examines the theories established for this reason and points out the importance of ethno-symbolism within the theories. In the early periods of the nation and nationalism research, the dominant view was a primordial approach which advocated that the nations have been keeping their assets since the early days of history. Later, modernist theory was accepted, which advocated that instead of this understanding, nations are totally modern realities. Modernist theorists who advocated that nations were the product of building, inventing or political interests, and the primitive theories that even considered human societies as early nations as history were criticized by Anthony Smith, who could be regarded as the founder of ethno-symbolist theory. Ethno-symbolist theory was initially based on these criticisms. The theory criticizes primitive theories by recognizing that the nations that existed in the 21st century are modern in form. But it is argued that these nations have an ethnic background and that they have belonged in the past as a national identity. According to ethno-symbolist theorists ,who draw attention the ethnic background behind the formation process of modern nations and to myths, symbols and memorabilia within this ethnic backgrounds, it is not possible for nations to be the product of building or inventing. Although it adopts a positivist understanding of historical and linguistic data as a method of study, it adopts an interpretive paradigm, especially in the evaluation of data to be considered in the framework of ethno-history. As a result of the study; the social and political elements that play an active role in the formation and development processes of nations will be determined and the importance of theses of ethno-symbolism in the literature will be emphasized. Because the other two theories can not explain the nationalities and nationalisms clearly enough.

Keywords: Ethno-symbolism, Nation, Nationalism

GİRİŞ

Modern çağın yapısal olarak pek çok açıdan belirleyicisi konumunda bulunan millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin açıklanması için geliştirilmiş pek çok farklı kuram ve yaklaşım mevcuttur. Bu çalışmalar içerisinde modern milletlerin oluşumunda tarihi ve kültürel öğeleri ön plana çıkaran etno-sembolizm, kendisinden önce ortaya atılan yaklaşımlara getirdiği eleştiriler ve yönelttiği sorular ile yakın dönemin en çok dikkat çeken ve tartışılan yaklaşımlarından biri olmayı başarmıştır.

1. MİLLİYETÇİLİK KURAMLARINA GENEL BİR BAKIŞ

Modern çağda insanların toplumsal olarak birliktelik formunun milletler oluşu ve yine bireylerin temel aidiyetlerinin bir millete yönelik oluşu; milletlerin tarih sahnesine çıkışı ve gelişiminin irdelenmesini önemli kılmaktadır. Ayrıca milletlerin modern formuna ulaşmasında önemli bir rol oynayan ve yine modern bireyin temel his ve/veya düşüncelerinden biri olan milliyetçilik de aynı şekilde önemli ve incelenmeye muhtaçtır.

Millet ve milliyetçilik araştırmalarının bir sosyal bilim alanı olarak ortaya çıkması 1920-1930'lu yıllarda gerçekleştirmiştir. Söz konusu yıllarda milliyetçiliği bir dine benzeten Carleton Hayes'in çalışmaları (Hayes, 2010) bilhassa milliyetçiliği bilim dünyasının ilgi alanına sokmaya başlamıştır. 1940'lı yıllarda aynı etkiyi Hans Kohn'un çalışmaları yaratmıştır. Milletler ve milliyetçilik alanındaki bu ilk çalışmalar konuyu derinlemesine ve karşılaştırmalı yöntem ile incelemeye çalışmışlardır. Bu durum, onları milliyetçi önceliklerle ortaya konulan çalışmalardan ayırmıştır (Özkırımlı, 1999: 10). 1960'lı yıllara değin bu alanda yürütülen çalışmaların genelinde- elbette istisnalar olabilir- milletlerin tarih boyunca var olduğu, dahası doğal/verili olduklarını savunan primordialist anlayış hakim olmuştur.

1960'lı ve 70'li yıllarda ise araştırmacılar için artık ilkçi görüşün tam aksi, yani milletlerin tamamen modern gerçeklikler olduğu görüşü genelgeçer bir görüş halini almıştır. Milletlerin doğallığını vurgulayan görüşler akademiden neredeyse tamamen silinmiştir. Öyle ki; ilkçi anlayışı savunanlar milliyetçi olmakla itham edilir hale gelmiştir (Smith, 2017: 17).

1980'li yıllara gelindiğinde yeni bir görüş olarak etno-sembolizm milliyetçilik araştırmalarında yer almaya başlamış, fakat modernist bakış açısı hakimiyetini sürdürmüştür. Özellikle 1983 yılı modernist milliyetçilik kuramcılarının yoğun bir şekilde ön plana çıktığı ve bu kuramın en önemli eserlerini yayınladıkları yıl olmuştur. Ernest Gellner'ın Nations and Nationalism, Benedict Anderson'ın İmagined Communities ve Hobsbawn ve Ranger'ın kaleme aldıkları The Invention of Tradition adlı eserleri aynı yıl yayınlanmış ve modernist bakış açısının bir kuram olmasında – üstelik hakim kuram olmasında- önemli rol oynamışlardır (Özkırımlı, 1999: 61). Fakat ilerleyen süreçte Anthony Smith başta olmak üzere John Armstrong ve John Hutchinson'ın da aralarında bulunduğu etno-sembolist kuramcıların görüşleri de ön plana çıkmış ve millet ve milliyetçilik araştırmaları yeni bir boyut kazanarak zenginleşmiştir.

En nihayetinde millet ve milliyetçilik mefhumlarının oluşumu ve gelişimine bakışları itibariyle dört farklı kuramdan söz edebiliriz. Bunlardan ilki; her fırsatta milletlerin doğallığını ve haliyle tarih boyunca var olduklarını savunan ilkçi görüştür. İkincisi; milletlerin kadimliğini kabul etmekle birlikte onların doğal olmadığını, aksine miletlerin varlığını tarihi ve mantığa dayalı görüşlerle açıklamaya çalışan daimiciliktir. Üçüncüsü, son yıllarda etno-sembolist kuramcılar tarafından yoğun şekilde eleştirilen fakat uzun bir dönem boyunca millet ve milliyetçilik araştırmalarında hakim konumda olan modernist görüştür. Modernistler milletlerin inşa veya icat ürünü oldukları hususunda emin ve hemfikirdirler. Dördüncü ve son kuram ise kendisinden önceki kuramlara bir eleştiri olarak ortaya çıkmış ve kabaca milletlerin etnik kökenlerinin önemine vurgu yapan etno-sembolist kuramdır. (Smith, 2013: 67-88).

2.BİR ÜÇÜNCÜ YOL OLARAK ETNO-SEMBOLİZM

1980'li yıllarda ortaya çıkmakla birlikte, özelikle 1990'lı yıllar ve sonrasında günden güne millet ve milliyetçilik araştırmalarına önemli katkılar sunan ve konuşulan etno-sembolist görüş temelde yukarıda da belirtildiği üzere kendisinden önceki kuramlara bir eleştiri olarak ortaya çıkmış ve bu temel üzerine gelişmiştir.

Modernist kurama yönelttiği eleştirilerde ilkçi ve kadimci kuramcıların görüşlerinden yararlanabilen etno-sembolist kuramcılar; ilkçi ve kadimci görüşleri eleştirirken de modernist kuramcıların görüşlerinden faydalanabilmektedirler (Smith, 2017: 11). Etno-sembolist kuramcılar modernist ve ilkçi/daimici kuramcılar arasındaki tartışmalarda iki tür açıklama çabasında da yer verilmeyen unsurlara dikkat çekerek Smith'in tabiriyle bir "orta yol" sunmuştur (Smith, 2017: 188).

2.1. Etno-Sembolizmin Diğer Kuramlara Yönelik Temel Eleştirileri

Etno-sembolizmin kurucusu olarak kabul edilebilecek olan Anthony Smith, eleştirilerini milliyetçilik kuramları içerisinde egemen ortodoksiyi temsil ettiğini savunduğu (Smith, 2002: 37) modernist kuram üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu eleştirilerin çıkış noktalarından biri modernistlerin milletleri kamusal yarar amacıyla bir araya gelmiş – hatta çoğunlukla entelektüeller tarafından getirilmiş- topluluklar olarak görmeleri olmuştur. Zira Smith'e göre bu araçsalcı yaklaşım, milletleri ve kimlikleri için milyonlarca insanın ölümü göze almasını açıklayamamaktadır. İnsanların herhangi bir yarar için ölmeleri pek de rasyonel görünmemektedir (Smith, 2002: 39). Ayrıca görüşleriyle etno-sembolist kuramın kurucusu olan Anthony Smith'i oldukça etkilemiş olan John Armstrong, insan yaşamında zihinsel tutumların maddi tutumlardan daha önemli olduğunu savunmuştur (Armstrong, 1982: 3-14).

Etno-sembolist kuramcılar ideolojilerin ve kolektif hareketlerin temelinde öznel ve sembolik unsurlar olduğunu savunmaktadırlar. Zira temel amaçları bireylerin iç dünyasını, algılarını ve vizyonlarını anlamaktır. Fakat modernist kuramcılar bunun tam aksine; maddi ve siyasi unsurlara önem atfetmektedirler. Dolayısıyla etno-sembolist kuramcıların en çok eleştirdiği noktalardan biri de budur (Smith, 2017: 30). Zira bireyin sosyal yönü göz ardı edilerek millete aidiyet ve milliyetçiliğin anlamlandırılması mümkün değildir.

Etno-sembolist kuramcılar modernist teorilerin tepeden inmeci bir anlayışta olduğunu savunmaktadırlar. Zira modernistler seçkin-avam ayrımı ile; millet denen kitlenin bir elit grubu tarafından inşa veya icat edildiğini savunmaktadır. Etno-sembolist kuramcılar ise aksine inanç, anı ve kültürel öğelerin seçkinleri etkileyişlerinin incelenmesi gerektiğini savunmaktadırlar (Smith, 2017: 34).

Modernizmin temel savunularından biri olan –bilhassa Marksist modernist teorisyenlerin- ve içerisinde bulunulan uluslar çağının, insanlığın bir evresi olduğu ve ilerleyen süreçte – küreselleşmenin de etkisiyle- sınırların tamamen ortadan kalkarak ulus çağının sona ereceği fikri; etno-sembolizmin kurucusu Anthony Smith tarafından bir çeşit emperyalizm olarak tanımlanmıştır. Fakat tüm insanlığı kapsayacak bir küresel kültürün mümkün olmadığını, bunun hâlihazırda var olan derin kültürler yerine ancak düz bir kozmopolit kültür oluşturabileceğini savunan Smith, mevcut kültürlerin milletler tarafından topluca unutuluşunun ancak bir hayal olduğunu ifade etmektedir (Smith, 2002: 13.14.20).

Modernist bakış açısına yönelik geliştirilebilecek temel eleştirilerden biri de, modernistlerin millet ve milliyetçilik araştırmalarında ön plana çıkan kavramların yeni olması üzerinden bir sav oluşturma çabasıdır. Farzımahal Walker Connor milliyetçilik kavramının literatüre girişinin 1798 olduğunu ve 1830 yılına kadar kavramın pek kullanılmadığını, hatta sözlüklerde bile yer almadığını, 20. Asrın başlarına kadar atıl kaldığını vurgulamaktadır (Connor, 1994: 98). Fakat kavramların yeni olması, hislerin de yeni olacağı anlamına gelmez. Zira bir hissiyatın veya bilincin literatüre yeni katılmış olması, kavram olarak tarih sahnesine çıktığını gösterir. Ancak geçmişteki olay ve durumlarda da bu his veya bilincin etkisinin aranması tabi olacaktır (Çelik, 2018: 74, 75). Bu duruma örnek olarak Ziya Gökalp'in bir tespiti gösterilebilir. Gökalp'e göre kol emeğiyle çalışan insanlar Osmanlı özelinde meşrutiyetten önce de vardı. Lakin söz konusu dönemde bu insanlar bir işçi zümresi teşkil ettiklerini bilmiyorlardı. Dünyada bir sınıf bilincinin oluşması elbette yenidir, lakin bu daha önceleri dünyada işçilerin var olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. İşte Gökalp'e göre Türklük ve Türk Milleti için de

aynı durum geçerlidir. Türk kimliği daima vardı, lakin modern forma bürünmesi ve bir ulus olarak teşekkül etmesi yenidir (Gökalp, 2014: 87, 88).

Son olarak etno-sembolistlerin modernist kuramcıları entelektüellerin millet ve milliyetçilik gerçekliklerinin inkişafına etkisi hususunda yoğun bir biçimde eleştirdiği görülmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere modernist kuramcılar milletleri entelektüeller tarafından icat veya inşa edilen gerçeklikler olarak görmektedir. Etno-sembolizmin kurucusu Smith'e göre ise Altın çağ miti –muhtevası daha sonra açıklanacaktır- entelijansiyayı teşvik etmekte ve onu kültürel köksüzlük hissiyatından kurtarmaktadır. Böylece entelektüeller kendilerine vurulan "yenilik" damgasını da aşabilmektedirler. Kitleye ait bayramlar, kahramanlıklar veya farklı törenler entelektüeller için bir alt kültür olmaktan ziyade aksine bir derinlik de sağlayabilmektedirler. Kültürel köklerin zenginleştirdiği entelektüeller "geleceğin ellerinde olduğu" inancına varırlar (Smith'ten akt. Roger 2008: 104).

Eleştirilerini modernist kuram üzerinde yoğunlaştırmakla birlikte Smith, ilkçi ve kadimci görüşlere de ciddi eleştiriler yöneltmiş ve bu kuramları da reddetmiştir. Bu eleştirilerden ilki, primordialistlerin ifade ettiği ve milletlerin kültürel türdeşliğine ve salt bir öze sahip olduklarını iddia ettikleri görüşe yöneliktir. Smith'e göre farklı etnik kökenden bireylerle gerçekleştirilen evlilikler, salgın hastalıklar, fetihlerin sıklığı veya yoğun ticari ilişkilerin getirdiği yakınlık gibi pek çok sebep ilkçilerin iddiasını geçersiz kılmaktadır. Bir diğer eleştiri de yine bu hususla bağlantılı sayılabilir. Zira ilkçi görüş, kişinin etnik kimliğinin verili olmasından hareketle değişmez olduğunu da iddia etmektedir. Fakat etno-sembolist kuram insanların aidiyet duydukları etniyi belirleme hürriyetinin ilkçilerin iddia ettiğinden fazla olduğunu savunmaktadır. Uygar toplumlarda uzmanlaşmış emeğe duyulan gereksinim çok etnili yapıları ve hiyerarşileri de beraberinde getirmiştir (Brass ve McNeill'den akt. Smith, 2002: 31).

Elbette etno-sembolist kuramcılar tarafından modernist ve ilkçi teorilere yöneltilen eleştiriler burada ifade edilenlerden çok daha fazladır. Fakat temel olarak etno-sembolizmin bu eleştiriler ile yola çıkılarak oluşturulmuş bir kuram olduğu ifade edilebilir.

2.2. Etno-Sembolizmin Temel Savları

Etno-sembolizm tabiri, millet ve milliyetçilik araştırmalarında etnik tarihe ve kültüre dikkat çeken kuramı ifade etmek için kullanılmaktadır. İlkçi görüşleri reddeden ve modernist kuramcıların fikirlerini de eksik veya kusurlu bulan Anthony Smith, John Hutchinson ve John Armstrong gibi araştırmacılar etno-sembolizmin temel savunucuları olarak ifade edilebilirler (Özkırımlı 1999: 194).

Etno-sembolist bakış açısı milletleri mekânsal yakınlığa bağlayan veya bir üst gücün baskısı ile ortaya çıkan gerçeklikler olarak görmek yerine, milleti oluşturan bireyler arasındaki bağlılığın kuvvetine dikkat çekerek, bunu sağlayan "çimento"yu aramaktadır. Söz konusu çimentoyu ararken karşılaşılan en önemli unsur da ethnie kavramıdır. Etnik topluluğun üyeleri arasındaki ya da diğer etnik topluluklarla aralarındaki etkileşimler milletlerin oluşumunda önemli bir rol oynamıştır (Armstrong, 1982: 3-14). Smith genel anlamda Armstrong'un modernizme getirdği eleştirilerin kıymetli olduğunu savunmakta, fakat Armstrong'un fikirlerinin tek başına bir kuram oluşturamayacağını ifade etmektedir (Smith, 1998: 185). Yine de Armstrong'un özellikle "Nations before Nationalism" adlı eserinin; Smith'in etno-sembolist kuramı oluşturmasında büyük yeri ve önemi vardır.

Armstrong'un bahsettiği çimento içerisinde farklı unsurlar bulunduran bir gerçeklik olarak değerlendirilebilir. Zra bunun dışında söylenecek pek çok şey indirgemeciliğe sebebiyet verebilecektir. Bu çimento, bazı toplumlarda din, bazı toplumlarda yaşanan acı tecrübeler, bazı toplumlarda doğrudan kadim bir kültür, bazı toplumlarda ise yalnızca aidiyet şuuru olabilir.

Smith, insanların farklı zaman dilimlerinde değişik kimliklere sahip olduklarını – ya da onları değişik zaman dilimlerinde ön plana çıkardıklarını- ifade etmektedir. Aile, sınıf, din, etni veya millet bunlardan sadece birkaçını oluşturmaktadır. İnsanlar kendi yurtlarındayken kendilerini belirli bir bölge veya sınıfa ait hissedebilmekte iken, yurt dışında iken etnik veya milli kimliklerini daha yoğun hissedebilmektedirler. Onun tabiriyle insanlar içerisinde bulunulan bağlam ve duruma göre kimlikler arasında salınma eğilimindedirler (Smith, 2002: 139). Bu

kimlikler içerisinde, millete aidiyet ile farklı kolektif kültürel gruplara aidiyet de birbirinden ayrışmaktadır (Smith, 2004: 128).

Smith'in görüşlerinin temelini anlamak için onun ethnie ve millet mefhumlarını nasıl tanımladığını görmekte yarar vardır:

"*Bir anavatana bağlı, atalardan kalma mitlere, ortak anılara, paylaşılan kültürden bir ya da birden çok öğeye, en azından seçkinler arasında belirli ölçüde dayanışmaya haiz, adlandırılmış insan topluluğuna ethnie* denir (Smith, 2013: 25)."

"*Üyelerinin paylaşılan hatıra, sembol, mit, gelenek ve değerler geliştirdiği, bir tarihi bölgeye ya da anavatana bağlı olduğu ve buralarda yaşadığı, belirgin bir toplumsal kültürü oluşturduğu ve yaydığı, paylaşılan adetleri ve standartlaştırılmış yasaları gözettiği, isimlendirilmiş ve kendini tanımlamış insan topluluğuna millet denir* (Smith, 2017: 45)."

İki kavramı birbirinden ayrı gerçeklikler olarak ele alan Smith'e göre her iki kavram da ortak kültürel kimliklere işaret etse de, etnik kitlelerin bir siyasal göndergesi söz konusu değildir. Ayrıca ethnieler, milletler gibi ortak ad, mit ve anılara sahip olsalar da, diğer toplumlardan ayrı genel bir halk kültürüne sahip değillerdir (Smith, 2013: 24). Yine ortak yasal hakların bulunuşu ve bireyler arasındaki ekonomik birliktelik veya işbölümünün varlığı milleti ethnieden ayıran önemli farklılıklardan iki tanesidir (Smith, 2002a: 57).

Ehnie ile milletin farklı iki gerçeklik olduğu iddiası bu şekilde pek çok unsurla ifade edilebilir. Fakat burada akla gelecek meselelerden biri bünyesinde farklı ethnieler bulundurmak suretiyle tek bir millet olma iddiasında toplumların yapısının nasıl yorumlanacağıdır. Farklı ethnieleri bir arada bulunduran milletlerin birlikteliklerini koruması millet ve milliyetçilik çalışmalarında sıkça karşılaşılan "çoğul millet" tanımı ile mümkün olabilmektedir. Fransız İhtilali sonrasında içerisinde Bask,Breton,Katalan,Korsikalı ve Flemenk gibi pek çok unsur barındırmasına rağmen tek bir modern Fransız ulusundan bahsedilmiş olması, modern ulus-devletlerin yapısına da sirayet etmiştir. Öyle ki devrimden neredeyse iki asır sonra 1971 yılında Walker Connor 132 devleti inceleyerek yaptığı araştırmada şu verileri ortaya koymuştur (Connor, 1994: 96):

- 25 devletin toplumsal yapısı yüzde 90'ın üzerinde aynı ethnieden oluşmaktadır. Bu devletlerin yüzde 19'una tekabül etmektedir.

- Bir başka 25 devlet içerisinde hakim ethnienin oranı yüzde 75-89 arasında değişmektedir. Bu da devletlerin yüzde 19'una tekabül etmektedir.

- 31 devlette egemen ethnie oranı yüzde 50-74 arasındadır. Bu da devletlerin yüzde 23,5 kadarıdır.

- 39 devlette egemen ethnie oranı yüzde ellinin altındadır. Bu, dünya devletlerinin yaklaşık yüzde 30'una tekabül etmektedir.

-Dünyadaki devletlerin yalnızca 12 tanesi tam anlamıyla ortak bir etnik yapıya sahiptir ki bu da devletlerin yaklaşık yüzde 9'una tekabül etmektedir.

Öncelikle Connor'ın bu araştırması etnik yani kültürel anlamda tek bir unsura dayalı bir ulus-devletin pek de mümkün olmadığının bir göstergesidir. Yani farklı ethnielerden oluşan, fakat tek bir millet olmayı gerçekleştirebilmiş milletlerin, ulus-devlet çağının en önemli gerçeklikleri olduğu ifade edilebilir. Ayrıca belirtmek gerekir ki bu çalışma 1971 yılında yapılmış olmasına rağmen, sayılar elbette farklılaşmakla birlikte genel anlamda 21. Yüzyılın gerçekliklerini de yansıttığı savunulabilir. Zira hala ulusların çoğu bünyesindeki farklı etnik topluluklar ile birlikte mevcudiyetlerini sürdürmektedirler.

Elbette etnik topluluklar arasında da çatışmaların yaşanması olasıdır. Zira Smith bu anlamda aynı ülke içerisinde iki farklı milliyetçilik tipolojisi olabileceğini savunmaktadır. Bunlar yurttaş milliyetçiliği ve etnik milliyetçilik olarak adlandırılabilir. Smith'in ısrarla üzerinde durduğu "ortakyaşarlık" kavramı yurttaş milliyetçiliğine ait değer yargılarının etnik milliyetçilik ile de çakışabilmesi ile mümkün olabilmektedir (Smith, 2002: 111, 112).

Smith, bu temelde, çeşitliliği öven ve değişik kültürleri ulus-devletin kapsayıcı bir biçimde ele aldığı çoğul millet çerçevesini tanımlamıştır (Smith, 2013: 64).

Etno-sembolizmin, millet ve milliyetçilik araştırmalarının temel mefhumlarına bakışı açısından milliyetçilik tanımı da önemlidir. Smith başta olmak üzere etno-sembolist kuramcılar, modernistlerin milliyetçiliği homojenleştirme aracı veya politik bir araç olarak gören görüşlerini kabul etmemektedir. Onlara göre milliyetçiliğin temel amacı kişisel bilinç ve duyguların toplumsal ve kültürel açıdan birlik oluşturmasını sağlamaktır. Yani temel amaç benzeştirmek değil, dayanışmayı kuvvetlendirmektir (Smith, 2013: 45).

Milliyetçilik, milletin kimlik, birlik ve özerklik kazanmasına yönelik olarak ortaya çıkan ideolojik bir harekettir (Smith, 2016: 122). Bu hareketin ilk unsuru olan milli kimlik fikri ilk olarak 18. Yüzyıl düşünürlerinden Montesquieu ve Rousseau'da görülür. Rousseau'ya göre milli kimlik ya da karakter her halkın sahip olduğu ya da olması icap eden bir gerçekliktir (Rousseau'dan akt. Smith, 2016: 123). Sadri Maksudi Arsal'a göre de söz konusu milli kimlik kadim milletlerde müşterek ruhi temayüller olarak zaten mevcuttur. Bu temayüllerin tamamına da milli seciye adı verilmektedir (Arsal, 1979: 84).

Smith'in milliyetçilik tanımındaki ikinci kavram olan birlik de milli birliğe işaret etmektedir. Bu da milletin tamamının müşterek yurt içerisinde bir araya getirilmesini ifade etmektedir (Smith, 2016: 124). Bir araya gelen bu kitlenin, ait oldukları milli topluluğun dış müdahalelerden tamamen uzakta, öz kural ve düzenleri çerçevesinde varlığını devam ettirme arzusu ise özerklik unsuru olarak ifade edilebilir (Smith, 2017: 89).

Smith'in milliyetçilik hususunda dikkat çektiği önemli bir diğer husus da modernistler başta olmak üzere pek çok düşünürün sıklıkla milliyetçilik ile çatışmaları bir arada kullanması, yani milliyetçiliği çatışmaların birincil sebebi olarak görmeleri ve göstermeleridir. Smith'e göre milliyetçilik pek çok biçim ve derecede ortaya çıkabilmektedir. Bu farklı milliyetçilik tipolojilerinin "aşırılık" başlığı altında toplanması mümkün değildir (Smith, 2002: 172).

2.3. Etno-Sembolizmin Temel Argümanları

Kuramın temel kavramlara bakışı genel hatlarıyla ortaya konulduktan sonra, yine etno-sembolizmin sacayakları olarak kabul edilebilecek görüş ve motifler sıralanabilir. Bunların ilki, Fransızca "La Longue Duree" olarak adlandırılan meselelerin incelenmesinde uzun tarihi arka planı önceleyen anlayıştır. Etno-sembolizmin tarihselliğe atfettiği önem la longue duree kavramı ile ön plana çıkarılmıştır. Buradan hareketle kuramın önem verdiği bir diğer unsur etno-tarih anlayışı olarak belirtilebilir. Etno-tarih, milletlerin inkişafını etnik tarih perspektifi ile açıklamaya çalışmaktadır. Yani modern milletlerin etnik topluluk oldukları dönemlerin incelenmesi ve söz konusu yinelenmenin nasıl meydana geldiğinin anlaşılması için etno-sembolist kuramcılar etno-tarih bakış açısını önemli görmektedirler. Kuramın bir diğer önemli teması bireylerin, mensubu oldukları milletlerin kadimliğine ve gelecekte de mevcudiyetlerini sürdüreceklerine dair duydukları inançtır. Zira etno-sembolist bakış açısına göre bu inanç millete aidiyeti perçinlemekte ve milli kimliğin sosyal ve siyasal yaşamdaki etkinliğini artırmaktadır. Kuramın sacayaklarından bir diğeri de ethnielerin kültürel bileşenlerine atfedilen ehemmiyettir. Kuramın kurucusu olarak kabul edilen Anthony Smith, Fransızca ethnie kavramını millet ve milliyetçilik araştırmalarında merkezi bir konuma oturtmuş ve söz konusu kavrama tamamen kültürel bir anlam yüklemiştir (Smith, 1999: 10-19).

Tıpkı ethnie kavramı gibi, kuramın merkeze aldığı diğer önemli unsurlardan ikisi de mit ve sembollerdir. Milletlerin temel kültürel kodlarının en önemli argümanlarından olan mitler ve semboller milletlerin ortaya çıkış süreçlerinin ve milliyetçiliklerin gelişiminin anlamlandırılmasında kilit bir öneme sahiptir. Zira hem milletler kendi kimliklerini benimseme sürecinde etnik tarihlerindeki mit ve sembollere önem atfetmekte; hem de modern bir millet hüviyetine kavuşurken veya kavuştuktan sonra milliyetçi his ve politik duruşlarının perçinlenmesinde mit ve sembollerden etkilenmektedirler (Smith, 1999: 10-19).

Smith'e göre etno-tarih yazımının en önemli unsuru mitlerdir. Zira mitler, milletlerin tarihlerine ve bugün yaşadıkları coğrafyaya dair yer ve zaman unsurlarının temelini meydana getirmektedirler (Smith, 1998: 191). Mitlerin en önemli anlatıları genelde topluluk mensuplarının "ortak kadere" müzahir oldukları inancını

yerleştirmeye çalışmaktadır. Bu, tarihi bir temele dayansın veya dayanmasın etnik kitle açısından ciddi bir dayanışma duygusunun katalizörüdür (Armstrong, 1982: 9).

Bireyin millete yönelik aidiyet duygusunda ve yine bireylerin kendi aralarındaki aynı millete mensup olmaktan kaynaklanan dayanışma hissiyatında etkin rolü unsurlardan biri sembollerdir. Etno-sembolist kuram kitlenin bir araya toplanmasında ve bir millet halini almasında sembollerin birleştirici etkisini vurgulamaktadır. Bu semboller mimari bir eser, bir tamga ve hatta bir yer bile olabilmektedir. Bu sembollerin devamlılığı, tarihteki çıkış noktalarından daha önemlidir (Armstrong, 1982: 8).

Söz konusu sembollere elbette çok sayıda örnek verilebilir. Lakin dikkat çekici örneklerden ikisi modernist bir kuramcı olan Benedict Anderson'ın milletlerin "hayal edilmesinde" büyük öneme sahip olduklarını ifade ettiği haritalar ve müzelerdir. Zira milliyetçiler haritaları kullanarak hiç görmedikleri yerler ile dahi aralarında bağ kurabilmekte ve bağların kuvvetlenmesi ile doğru orantılı olarak bu yerler için canlarını dahi vermeyi göze alabilmektedirler. Ayrıca Anderson müzelerin de siyasal unsurlar olduklarını vurgulamakta ve "müzeleştirilen hayal gücü"nden söz etmektedir (Anderson, 2015: 197, 198). Bu noktada öncelikle müzelerin etno-sembolist bakış açısıyla düşünüldüğünde milletlerin müşterek hafızası işlevini gördükleri söylenebilir. Zira etno-sembolizmin kritik önem atfettiği mit, sembol ve anılara dair pek çok unsurun bir araya geldiği yer olarak müzeler milli hafızayı canlı tutma özelliği gösterebilmektedirler. Yine haritalar da benzer şekilde değerlendirilebilir (Çelik, 2018: 97).

Sembollerin yalnızca birer eser veya ürün değil bir yer de olabileceğini belirten Armstrong'un bu düşüncesi Smith'in doğaya ait unsurların ve yerlerin de sembolleşebileceği düşüncesiyle uyumludur. Smith'e göre doğa, ve dönüştürüldüğü "şiirsel mekan" halkın kadim yurdunu ve hatıralarının kutsal yuvasını meydana getirmektedir. Yurt bu şekilde yalnızca bir mekan olmaktan çıkarak, milli kimliğin oluşumu ve kuvvetlenmesinde başrol oynamaya başlamaktadır (Smith, 2016: 107, 108). Modern Türk milliyetçiliğinde en çok kullanılan unsurlardan olan Tanrı Dağları veya Ötüken kenti, Smith'in sözünü ettiği şiirsel mekanlara ve etkisine önemli bir örnek teşkil etmektedir (Çelik, 2018: 155).

3. ETNO-SEMBOLİZME YÖNELTİLEN TEMEL ELEŞTİRİLER

Modernist milliyetçilik kuramları başta olmak üzere diğer kuramları eleştiri temelinden hareket eden etno-sembolizm, bu sayede elde ettiği geniş bakış açısı bakımından elverişli olduğu kadar; bu kuramların savunucuları tarafından yoğun eleştirilere de maruz kalmıştır.

Bu eleştirilerden en çok dile getirilenlerinden biri etno-sembolizmin öznel bir yaklaşım olduğuna dairdir. Daha çok insanların his ve fikirlerine dayanan bir kuram olarak etno-sembolizm, nesnel faktörleri göz ardı etmekle eleştirilmektedir. Etno-sembolizmin kurucusu olan Smith bu eleştiriyi öncelikle öznel ve nesnel faktörler arasındaki farklılıkların muğlak olduğunu ifade ederek reddetmektedir. Bunu da "gelenekler" ya da "statü ihtiyaçları" gibi kavramların öznel mi yoksa nesnel mi kabul edileceğini sorarak yapmaktadır. Ona göre milliyetçilik araştırmalarındaki konu ve kavramların öznelliği veya nesnelliğinin belirlenmeye çalışılması keyfi bir çizgidir ve etno-sembolist yaklaşım bu çizgiyi aşmaktadır. Çünkü etno-sembolizmin kullandığı kavramlar aynı anda hem öznel hem de nesnel olarak görülebilmektedir (Smith, 2017: 40, 41).

Etno-sembolizme yöneltilen bir diğer eleştiri millet ve milliyetçilik kavramlarına gereğinden fazla geniş anlamlar yükledikleri yönündedir. Brendan O'Leary'e tarafından yöneltilen bu eleştiriye göre etno-sembolist kuramcılar millet ve milliyetçilik kavramlarına o kadar geniş manalar yüklemektedirler ki, bu şekilde milliyetçiliğe 16. Yüzyılda rastlanması şaşırtıcı değildir. Yani O'Leary, bir anlamda etno-sembolistleri millet ve milliyetçiliği kadim göstermek için kavramlara daha geniş zaman dilimlerine hitap edebilecek geniş anlamlar yüklemek ile eleştirmektedir. Ona göre "milliyetçilikten önce milletler"den söz edenler, hakikatte milletlerin inkişafına zemin hazırlayan kültürel unsurlardan bahsetmektedirler (O'Leary'den akt. Özkırımlı, 1999: 212, 213).

Kurama yöneltilen üçüncü önemli eleştiri olarak, etno-sembolist kuramcıların etnik topluluklar ile milletler arasındaki farklılıkları yeterince göz önünde bulundurmadıklarına dair savunular dikkat çekicidir. Özellikle modernist kuramcılar, etno-sembolistlerin etnik topluluklar ile milletler arasındaki benzerliklere odaklanırken temel farklılıkları göz ardı ettiklerini savunmaktadırlar (Özkırımlı, 1999: 213, 214). Fakat 2.2 nolu başlık içerisinde de değinildiği üzere bilhassa Smith etnik topluluklar ile modern milletler arasındaki yinelenmeye vurgu yapmakla birlikte farklılıklara da değinmektedir. Smith, siyasal bir göndergeye, genel bir halk kültürüne ve ekonomik ortaklık ya da işbölümüne sahip olmaması itibariyle ethnie ile milleti birbirinden ayırmaktadır.

Etno-sembolist kuramcılara yöneltilen ve burada yer verilecek olan son eleştiri de etnik kimliklerin değişkenliklerini göz ardı ederek kalıcılıklarını abarttıklarına yönelik savunulardır. Kedourie'ye göre etnik kimlikler son derece esnek bir yapıya sahiptir ve dolayısıyla değişime açıktır. Yine bir başka millet ve milliyetçilik kuramcısı olan Calhoun da etnik geleneklerin yazılı hale geldiklerinde farklılaştıklarını ifade etmektedir (Kedourie ve Calhoun'dan akt. Özkırımlı, 1999: 216). Etno-sembolistlerin ısrarla "yinelenme" vurgusu yapması ve bunu temellendirmek için modern milletlerin etnik kökenlerinden etkilendikleri noktaları ön plana çıkarmaya çalışması; söz konusu eleştiriler için bir cevap mahiyetinde değerlendirilebilir.

SONUÇ

Yakın tarihin siyasi, sosyal, kültürel ve hatta ekonomik yaşamının en önemli belirleyenlerinden biri olan millet ve milliyetçilik gerçeklikleri; sosyal bilimlerin ilgi alanına girme açısından yeni sayılabilecek bir konumdadır. Fakat bu kısa süreçte milletlerin inkişafı ve milliyetçiliklerin muhtevası gibi hususlarda oldukça farklı görüşler ortaya atılmış ve millet ve milliyetçilik araştırmaları kısa sürede zenginleşmiş ve derinleşmiştir.

Söz konusu görüşler içerisinde 20. Yüzyılın sonlarında iyiden iyiye kendinden söz ettirmeye başlanan ve 21. Yüzyılın en çok tartışılan kuramlarından biri olan etno-sembolizm; yakın tarihteki formuyla milletlerin modern olduğunu kabul etmekle birlikte bu millet formunun inkişafında etnik geçmişlerin ve kültürel unsurların başrol oynadığını vurgulaması açısından önemlidir. Zira bir bireyin kendisi bir millete mensup hissetmesinde ve aynı topluluk içerisindeki bireylerin müşterek noktalarda buluşmalarında etnik geçmişlerindeki mit, sembol ve anıların oldukça önemli bir yeri vardır. Modern çağda insanların kendilerini ait hissettikleri millet için ölümü dahi göze almaları ve etno-tarih perspektifinden bakıldığında kadim bir topluluk olduklarına dair bilgi ve bulgular etno-sembolizmin temel odak noktalarından bazılarıdır.

Diğer kuramlara getirdiği eleştiriler ile millet ve milliyetçilik araştırmalarında adeta bir üçüncü yol sunan etno-sembolizm, kavramların açıklanmasında geniş bir perspektif sunmakta ve tarihi ve kültürel unsurlara dikkat çekmesi açısından pek çok kadim milletin oluşumunun anlaşılmasına imkan sağlayabilmektedir.

KAYNAKÇA

Anderson, B. (2015). *Hayali Cemaatler.* (Çev. İskender Savaşır). İstanbul: Metis Yayınları. (Eserin orijinali 1993'te yayınlandı)

Armstrong, J. (1982). *Nations before Nationalism.* Chapel Hill: University of North Carolina Press

Arsal, S.M. (1979). *Milliyet Duygusunun Sosyolojik Esasları.* İstanbul: Ötüken Neşriyat

Connor, W. (1994). *Ethnonationalism.* Chichester: Princeton University Press

Çelik, H.B. (2018). *Etno-Sembolizm Bağlamında Türk Milliyetçiliğinin Analizi.* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Gökalp, Z. (2014). *Türkçülüğün Esasları.* İstanbul: Ötüken Yayınları

Hayes, C. J. H. (2010). *Milliyetçilik: Bir Din*. (Çev. Murat Çiftkaya). İstanbul: İz Yayınevi. (Eserin orijinali 1960 yılında yayınlandı)

Özkırımlı, U. (1999). *Milliyetçilik Kuramları.* İstanbul: Sarmal Yayınevi

Roger, A. (2008). *Milliyetçilik Kuramları.* (Çev. Aziz Ufuk Kılıç). İstanbul: Versus Kitap. (Eserin orijinali 2001'de yayınlandı)

Smith, A.D. (1998). *Nationalism and Modernism.* London: Routledge

Smith, A.D. (1999). *Myths and Memories of the Nation.* New York: Oxford University Press

Smith, A.D. (2002). *Küreselleşme Çağında Milletler ve Milliyetçilik.* (Çev. Derya Kömürcü). İstanbul: Everest Yayınları. (Eserin orijinali 1995'te yayınlandı)

Smith A.D. (2002a). *Ulusların Etnik Kökeni*. (Çev. Sonay Bayramoğlu ve Hülya Kendir). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları. (Eserin orijinali 1986'da yayınlandı)

Smith, A.D. (2004). *The Antiquity of Nations.* Cambridge: Polity Press

Smith, A.D. (2013). *Milliyetçilik*. (Çev. Ümit Hüsrev Yolsal). Ankara: Atıf Yayınları. (Eserin orijinali 2013'de yayınlandı)

Smith, A.D. (2016). *Milli Kimlik*. (Çev. Bahadır Sina Şener). İstanbul: İletişim Yayınları. (Eserin orijinali 1991'de yayınlandı)

Smith, A.D. (2017). *Etno-Sembolizm ve Milliyetçilik*. (Çev. Bilge Firuze Çallı). İstanbul: Alfa Yayınları. (Eserin orijinali 2009'da yayınlandı)

SOVYET MİLLİYETLER POLİTİKASININ TÜRK KİMLİĞİNE OLUMSUZ ETKİLERİNİN KALDIRILMASI BAĞLAMINDA BİR MODEL: AZERBAYCAN'DA MİLLİ KİMLİK OLUŞTURULMASINDA ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Mehmet Bülent ULUDAĞ

Haktan BİRSEL

İzmir Katip Çelebi Üniversitesi,

Öz: SSCB Dönemi ile uygulamaya konulan Komünist baskılar, Kafkaslardan başlayarak Orta Asya'nın doğusuna kadar etkili olmuş ve bütüncül kadim Türk kimliğini parçalayarak Türk toplumunu birbirine başkalaştırmıştır. Bu bağlamda en ağır süreç Kafkaslarda ve özellikle de Azerbaycan'da yaşanmıştır. Azerbaycan Halkı, Kafkasların en dinamik ve kimlik örgülerini güçlendirmede beslenme duygularını değişik yapılardan bulabilen bir özelliğe sahiptir. Bu bağlamda Azerbaycan'ın Tarihi süreci incelendiğinde genel olarak dini ve mezhebi, Oğuz Türklüğü, Kafkasya, Pan Turan ve Pan İslam ve de komünist algı temelli bağlar üzerinden devam eden bir kimlik yapısı olduğu görülmektedir. Bu özelliklere sahip olan Azerbaycan toplumu Stalin döneminde Milliyetler politikası adı altında zulüm ve ezici bir etkiye maruz bırakılmış ve topluma kendi içinde bölgesel merkezli bir kimlik anlayışı yerleştirilmiştir. Bağımsızlık sonrasında da ortaya çıkan çok kültürlü gibi görünen bu yapı insanların bütüncül bir kimlik altında toplanması sürecini yavaşlatmıştır.

Dolayısı ile bildiride küresel boyutta asimilasyon ve çok kültürlülük teorilerine bağlı olarak ve tarihi süreç içinde Azerbaycan toplumunun etnik özellikleri, SSCB'nin milliyetler politikasının Azerbaycan'a etkileri ve bağımsızlıktan günümüze kadar Azerbaycan'da yaşanan kimlik sorunları incelenerek günümüzün azınlık politikalarının temel aldığı teorik yaklaşımlar ışığında Azerbaycan'da bütün toplumu kapsayacak bir kimlik modelinin nasıl yaratılacağı konusu incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, İslam, Türk, SSCB, Milliyetler Politikası

THE MODEL IN THE CONTEXT OF TO BE REMOVE THE NEGATIVE EFFECT OF THE NATIONALITIES POLITIC SOVIET TO IDENTITY OF THE TURK: THE PROPOSAL SOLUTION FOR TO BE CREATED THE IDENTITY NATIONAL OF AZERBAIJAN

Abstract: In the period Soviet has been applicate the press communist. As a result of this press was influenced the area that begin Caucase to Asia Central and totalitarian identity Turk was brook up and people of Turk was stranger them self. in the context of this period heavy was lived in Caucase and especially in Azerbaijan. People Azerbaijan is the very dynamic people of the caucase. And it have different form for to make strong its tie identity. In this regard when it's examined the period of the history Azerbaijan, it can be seen usually this ties religious, sects, Oghuz Turkishness, Cacucasian, Pan Turan, Pan İslam and communism. However, Azerbaijan people was affected with violence and torment in the period Stalin by the nationalities politicand eventually it was located understanding regional identity itself. As a result, after Soviet system when Azerbaijan was independent, this multiculture construction has been decelerated to be meet under the totalitarian identity. Because of in this study we try to look to the period historical Azerbaijan with theory of the assimilation and multiculturalism. And we'll try to find the answer to the questions; characteristic ethnic of the people Azerbaijan, effects of the nationalities politicof the Soviet in Azerbaijan people. And it will be searched the problems of the identity in Azerbaijan after the independence until present-day. And it will be found the trough way for to create one model of totalitarian identity in Azerbaijan.

Key Words: Azerbaijan, İslam, Turk, URSS, Nationalities Politic.

Giriş

Kafkaslar ve Orta Asya coğrafyası bilinen tarihin başından itibaren sürekli olarak insan hareketinin odak noktasını oluşturmuştur. Özellikle binlerce kilometrelik mesafeler içinde yaşayan insan topluluklarının yaşamlarını sürdürdükleri bölgeleri birbirine bağlayan İpek Yolu, insanları değişik coğrafyalarda neler olduğu konusunda bilgi sahibi olmasını sağlamıştır. Gerek ticaret ve gerekse de değişik nedenlerle göçlerin gerçekleşmesi aynı zamanda değişik kültürlerin farklı alanlara gelmesine, buralarda kaynaşmasına,

benimsenmesine ve bazen de çatışmasına neden olmuştur. Ama sonuçta Kafkaslardan Orta Asya'nın en doğusuna kadar uzanan bu geniş coğrafyada çok kültürlü yaşam, temel bir özellik haline gelmiştir.

Çok kültürlülük esas olarak binlerce yıllık bir geçmişe sahip çok köklü bir yapıdır. Teorik olarak yaklaşıldığında en kısa ve açıklayıcı anlamıyla farklı olana müsamaha edilmesi ile tanımlanabilir. Ancak içinde derin bir hoşgörü özelliği olmakla beraber aynı zamanda üstün kültürün hiyerarşik üstünlüğünü de barındırmaktadır.[204]

Kısaca bu özelliğe değinildiğinde öne çıkan hususlar şunlardır. Başat bir kültürün hakim olduğu coğrafyalara giren farklı kültürler üç eğilim içinde kalmaktadır. Bunlardan birincisi genellikle zaman içinde eriyerek entegrasyon temelli bir eğilim göstermeleridir. Burada başat kültürün tutumunun sert ve müsamahasız olması önemlidir. Bazen dağılma korkusu, bazen de farklı kültür yapılarının azınlıktan çoğunluğa geçebileceği endişesi ve bazen de dini, politik ve ekonomik sebeplerden dolayı mevcut ideolojik yapının kendisini koruma güdüsü bu şekilde bir hareket tarzını desteklemiştir. İkincisi farklı kültür yapılarının başat kültür yapısı içinde varlığını koruyabilmesidir. Burada da başat toplumun yaklaşımı öne çıkmaktadır. Endişe duymadan müsamaha göstermesi, küçük farklı kültür gruplarının kendi kültürel yapılarını koruyabilmesine imkan vermiştir. Üçüncüsü ise farklı kültür gruplarının güçlenerek uzun bir zaman içinde başat kültür gruplarını da etkilemesidir. Dördüncüsü ise değişik coğrafyalardan gelerek yeni alanlara yerleştikten sonra buradaki daha güçsüz kültür gruplarının kültürel özelliklerini benimsemeleridir. Üçüncü ve dördüncü grupta bahsedilen durum Renan'ın "yenenler yenilenlerin kültürlerine adapte oldular" açıklamasıyla ortaya konulmaktadır.[205]

Genel bir çerçeve içinde dört grupta ortaya konulan çokkültürlülük teorisinin özelliklerini Kafkaslarda açık bir şekilde görülebilmektedir. Binlerce yıl boyunca Kafkas coğrafyasına savaş, ticaret, seyahat amacıyla gelen değişik sayılardaki farklı kültür grupları değişik aşamalardan geçerek otokton hale gelmişler ve bazıları kökenlerinin bağlı olduğu kültürel ögeleri koruyarak, bazıları da değişerek ve entegre olarak yaşamışlar ve gelişmişlerdir. Ancak ilginç bir şekilde Kafkaslara özgü müsamaha ve hoşgörü özelliği Rusların yayılmacı politikalarını uygulama alanına koymalarının ardından asimilasyonist bir renge bürünerek özellikle Trans Kafkasya'da Azerbaycan halkına çok büyük zararlar vermiştir.

Azerbaycan etnik kimliği ve Rus etkisi

Azerbaycan tarihsel ve coğrafi bir kavram olarak çok eski dönemlerden beri vardı. Azerbaycan'daki Türk ulusçuluğu ülkenin Rus öncesi geçmişinden fazla ilham alamamakta ve bundan beslenememektedir. Bu nedenle bazı "mitoslar" icat edilmektedir. Bunların en yaygın kabul göreni 1813 Gülistan ve 1828 Türkmençay antlaşmaları sonucunda Rusya ile İran arasında "paylaşıldığı" görüşüdür. Azerbaycan'ın İran'ın neredeyse tüm kuzeybatı ucunu kaplayan büyük bir ülke olduğu ve iki yüzyıl kadar önce bu büyük ülkenin Aras'ın kuzeyinde kalan kısmının, tüm Kafkasya ile birlikte, Rusya'nın eline geçtiği bilgisi elbette doğrudur. Bu bilgiye yüklenen "İran'la Rusya arasında paylaşıldı" yorumu yanlıştır.[206]

Azerbaycan, kuzeyi ve güneyi ile zaten öteden beri İran merkezli güçlerin denetiminde olmuş bir ülkeydi. Burada İran'ın yitirdiği bir bölge söz konusudur. Bu parçalanıp paylaşılma efsanesi daha evvelden de mevcut olan Polonya, Almanya gibi ülke, devlet ve milletler için iddia olunsaydı bir anda gerçek olduğu görülecekti. Selçuklu ya da Osmanlı tarihini de Türkiye tarihinin kapsamında düşünerek yazmak olanaklıyken, Azerbaycan tarihini Çarlık öncesi dönemleri referans alarak yazmak bu kadar kolay olmamaktadır. Çünkü yazılacak bir tarihin, o ulusun bugününe ait bazı mesajlar ve katkılar sağlaması da gereklidir. Bu nedenledir ki, geçmişteki olaylar bugünü etkiledikleri oranda bugün için önem taşırlar, sıradan olaylardan ayırt edilirler, seçilirler ve "tarih" olurlar. Azerbaycan yedi yüzyıl kadar süren söz konusu dönemlerde, bir benzetme yapmak gerekirse, sürekli olarak Anadolu'daki Türk beylikleri dönemine benzer dağınık ve parçalanmış bir siyasal yapı içinde kalmış ve nasıl beylikler dönemi Türk tarihini çok az etkiliyorsa, bu Azerbaycan hanlıkları da Azeri tarihi için anlamlı yapılar kuramamışlardır. Buradaki ekonomik ve siyasal yapıların feodal derebeylik tipinde oluşturması ve ülkesel ya da ulusal düzeyde bir bütünleşmeyi yüzyıllarca önledikleri görülmektedir. Bu hanlıklar geride Azerbaycan için "tarih" yazmaya değer fazla bir şey bırakmayarak, XIX. yüzyıl başlarında çok zayıf bir direnişten sonra Çarlık egemenliğine girmişlerdir.[207]

---

[204] Charles Taylor, Çokkültürcülük, Tanınma Politikası, YKY Yayın, 2000, İstanbul, s. 4.
[205] Ernest Renan, Qu'est qui est la nation,
[206] Lemercier-Quelquejay, **Azerbaycan'da İslamiyetin Durumu**, **op.cit.**, s. 7-8.

[207] Mustafa Hakkı Türkekul, "İlk Azerbaycan Operası Nasıl Yaratıldı", **Türk Kültürü**, Sayı 19, (Mayıs 1964), s. 48-53.

Azerbaycan'da Oğuz-Türk kökenli halkların uzun yüzyıllar boyunca Irak ve Doğu Anadolu'daki Türkmenlerle özdeş olacak denli yakın ilişkileri olmuştur. Karakoyunlu, Akkoyunlu gibi Tebriz ya da Diyarbakır merkezli bazı aşiret devletlerinin yakın bölgelerdeki Türkmenlerde ortaklaşa kurulmuş olması, Türkiye'deki gibi özgün ve içerikli bir tarih kurgulamasına ve Selçuklu-Osmanlı-Türkiye benzeri bir halef-selef ilişkisinin oluşturulmasına, kısaca Azeri milli kimliğinin oluşumuna yeterli tarihsel zenginlik sunamamıştır.

Azerbaycan'daki Türkmen aşiretlerinin Şii mezhebini bayrak yaparak oluşturdukları Safevî devleti, önceki aşiret devletlerine göre çok daha uzun ömürlü olmuştur, ama o da sonuçta Azerilerin değil, tüm İran'ın tarihi için anlamlı olabilecek bir oluşuma dönüşmüştür. Bu "tarihsel zayıflık" Azerbaycan'da kurgulanan Türk ulusçuluğunun tavır ve eylemlerini de etkilemiştir. Türkçüğün, Turancılığın, Pan-Türkizmin gelişim tiplerinin Azerbaycan'da serpilmeleri, büyük ölçüde Çarlık döneminde yeni Azeri aydınlarının toplumlarında algıladıkları bu tarihsel zayıflığa, soydaş ve akraba halkların başka bölgelerde yükselttikleri tarihsel başarılara ortak olarak çare arama çabalarına dayanır.[208]

Sovyet yöneticileri bir toplumda özgüven gereksiniminin öneminin ve bunun giderilmesinde tarihin rolünü algılayamadıklarından, Azerbaycan'ı, çok hatalı olarak, Türk ulusçusu akımların "merkez üssü" gibi değerlendirmişler, kendini arama ve kıymetlendirme çabasındaki bir halkı ve en çok da onun aydın kesimini baskı altına almışlardır. Azerbaycan'da Sovyet döneminde yükselen tepkisel ulusçuluğun güçlenmesinde, halkın ve aydın tabakaların "tarihsel tatmin" olarak tanımlanabilecek bu gereksinimine kayıtsız kalınması ve daha sonra da "burjuva ulusçuluğu" ya da "Türkiye ajanlığı" kapsamında değerlendirilmesinin büyük etkisi olmuştur.[209]

Kafkasya coğrafyasında tarihin göz ardı edilmesi ve uydurma "sanal" Sovyet bakışı bir tarih kurgulama çabaları daha büyük ulusçu tepkiler doğurmuştur. Salt "Azerbaycanlılık" vurgulanarak, çok geniş bir Türk halkları ailesine mensup olan Azeri Müslüman toplumunun tatmin edilemezdi. Sovyet döneminde oluşturulmaya çalışılan "Azerbaycanlılık" kavramı da, "Belçikalılık", "Güney Afrikalılık" ya da "Lübnanlılık" gibi içi boş ve ideolojik bağlayıcılığı olmayan bir tezden öteye geçememiştir. Azerbaycan kavramı, tarihsel ve coğrafî bir anlamı olmakla birlikte, tıpkı Anadoluluk, Trakyalılık, Egelilik gibi bölgeselliği ve belli bir ülkeyi tanımlamakta, sonuçta ona etnik, dinsel ve ulusal bir renk vermek, rol yüklemek olanaklı olamamaktadır. Komşularının ülkeleri, Ermenistan, Gürcistan gibi, uzun tarihsel geçmişin ve yerliliğin etkisiyle, kendi ulusal adlarıyla anılırken Azerbaycan toplumu böyle bir referanstan yoksundur. Anadolu'ya gelen soydaşları bu ülkeyi sonuçta kendi ulusal isimleriyle anılan "Türkiye" diye bir yer haline getirdikleri halde, Azeri toplumunda siyasal ve tarihsel gecikmişlik yüzünden ulusal vatan adı ve düşüncesi gelişememiş ve ulusallığı olmayan bir vatan kavramı referans alınarak ulusal isim oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede ortaya çıkan "Azeri" kavramı, tüm Sovyet dönemi boyunca "Azeri Türkü" olarak kullanımı olanaklı olmadığından, eksik ve yapay bir kavram olarak kalmıştır.

Çarlık despotizmi ve sömürgeci siyasetinin Azerbaycan'da bir bütünleşme sağladığı doğrudur. Ama Azeri toplumun Müslüman cemaat olmaktan çıkıp bir ulus olmaya doğru gitmesi süreci, ancak Rus egemenliğinin pekiştiği, Kafkasya'da kapitalizmin yükseldiği on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinde başlayabilecek ve yirminci yüzyıl başlarında sonuçlanacaktır. 1790'larda Rus ordularının bölgeye sızmasından İran-Rus savaşları sonunda tam bir Rus yönetiminin kurulduğu XIX. yüzyılın ortalarına kadar olan dönemde, Azerbaycan hanlıkları ortadan kaldırılmış, Müslüman halk korumasız, güçsüz durumuyla Çarlık despotizminin pençesine düşmüştür.

Rus otoritesine karşı zaman zaman yerel düzeyde ayaklanmalar olmuştur. Bunlar arasında 1837 Kuba, 1844 Gence ve Şuşa, 1849 Nuha ayaklanmaları Çarlık yöneticilerine zor günler yaşatmıştır. Bu nedenle yerel güçlerle anlaşma yoluna gidilmiş ve beylere toprakları geri verilerek, Rusya'dakine benzeyen bir "aristokratik bağlılık" temeline dayanan çıkar ilişkisi Azerbaycan'a getirilmiştir. Azerbaycan toplumunun en güçlü kesimleri bu yolla Çarlık Rusya'sına bağlandıktan sonra Ruslara karşı silahlı direnişin kaynağı da kurumuş oluyordu. Batılı anlamda bir Azerbaycan ulusunu ortaya çıkaran süreç ise 1860'larda başlamıştır.

Bu dönemde Rusya genelinde toprak köleliğinin ilgasından sonra "kapitalizmin gelişme süreci" başlamış, Kafkasya'da bu süreç Bakû petrolünün öneminin çok artması ve demiryolu ulaşımının tüm bölgeyi sarması sonucunda daha da yoğunlaşmıştı. Rus hakimiyetinin ilk yarım yüzyıllık dönemi boyunca Çarlıkla uzlaşmış zadegân sınıfından çok az Azeri Rusya'ya ve Avrupa'ya giderek eğitim görebilirken, Bakû'nun Rusya ve

[208] **Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi Tutanakları**, Arap harfleri ve Tatar şivesiyle Petrograd'da yayınlanmış ilk baskıdan Latin harflerine ve Türkçe'ye çev. İhsan Ilgar, İstanbul, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988, s. 161.

[209] İran Azerbaycanı konusunda ayrıntılı bir çalışma için: Nadir Devlet, "İran İslam Cumhuriyeti'ndeki Azerbaycan", **Toplumsal Tarih**, Cilt 7 Sayı 40, (Nisan 1997), s. 53-61.

Avrupa'yı kendine çekmesi, laik ve ulusal kültür yapılarını bir örnek toplum ve devlet modeli olarak, kente yerleşen ya da sadece inen her Azeri'ye sunmaya başlamıştı.

Tepkisel bir ulusçuluk olarak, tıpkı Volga ya da Kırım Tatarları gibi, Türkçülük düşüncesini geliştiren Azerbaycan aydınlarının siyasal bir programları ve uzun yıllar boyunca örgütleri olmamıştır. Ilerki dönemlerde oluşacak Azeri ulusçusu partilerin dünyaya bakışını belirleyen bazı özellikler göze çarpmaktaydı. Bunlar; 1) Iran monarşisinin despotizmine ve buradaki büyük Azeri toplumunun geri durumunda neden olarak gördükleri, despotizmin ve geriliğin meşrulaştırıcısı bir rol oynayan Şii kurumlara, "din bürokrasisi ve bezirganı" görünümündeki mollalara ve ruhbanlara karşı duyulan düşmanlık, ama din karşıtı olmayan bir çağdaşçılık, 2) Bakû başta olmak üzere, tüm ülkede görülen 21 sanayileşme ve kapitalizmin gelişmesine koşut olarak, İslam dünyasında ilk kez ciddi bir sosyalist varlığın Azerbaycan aydınlarında oluşması. Sovyet Azerbaycan'ının Müslüman ve Türk kökenli halkı, kendi din ve soy kardeşlerinden, siyasal dengelerin sonunda oluşan sınırlar nedeniyle ayrı düşmüş ve iki yüzyıllık bir dönemde ayrı bir gelişim ve yaşam deneyimine, yaşayış biçiminde sokulmuş bir toplumdur.

Bu nedenle ulusal bilinç ve ulusçuluk, Sovyetlerdeki öteki Müslüman toplumlarına göre, Azerbaycan toplumunda çok daha gelişkin ve yüksek düzeyde olmuştur. Buna etki yapan iç faktörlerden ilki Azerbaycan'da kalabalık bir Ermeni nüfusun olmasıdır. Azeri-Ermeni rekabeti Ermenilerin Moskova tarafından sürekli kayırılması nedeniyle daha da pekiştirmiştir. Azerbaycan'da demografik canlılık sonunda Azeri nüfusunun oranının artması ve Azeri kökenlilerin baskın duruma geçmeleri ulusçuluğa güç ve temel kazandıran bir gelişme oluştur. Ermeniler etraflarındaki her şeyin, ülkenin en kozmopolit merkezi Bakû'de bile hızla "Azerileştiğini" görmüşler ve bunu "asimilasyon politikası" olarak algılamışlardır.

Azerbaycan kimliğinin oluşumunda geçmişte ve bugün katkı sağlayan etmenleri sıralamak gerekirse, Türkiye'den bile fazla çeşitlilik gösteren bir tabloyla karşılaşılmaktadır: 1. Dini Kimlik ve Şiilik: Azeriliğin İran boyutu olarak tanımlanabilir. Bu etmen, geçmişte etkin olmakla birlikte günümüzde zayıf kalan, ama İran Devrimi'nin olası etkileriyle yükselme potansiyeli olan bir konumdadır. 2. Tarihsel ve Coğrafî Olarak Bütünsel bir Azerbaycan ve Azeri Halkı Kimliği: Azerilik bilincini canlı tutan etmenlerin en önemlilerinden biridir. "Azerbaycan'ın parçalanmışlığı" ya da "paylaşılmışlığı" gibi bir tarihsel kurgulamadan güç almaktadır. 3. Oğuz Türklüğü Kimliği: Tatarlar ve Orta Asyalı Türkî gruplara uzaklığı, Anadolu Türklüğüne hısımlık ve dayanışma ilişkisi yönüyle yakınlığı belirten bir anlamı vardır. Azerbaycan sorununu Türkiye ile birleşme yoluyla çözümünü savunacak denli radikal savunucuları olagelmiştir. 4. Pan-Türkist-Turan Kimliği: Bu kimlik yaklaşımının Orta Asya, İran Azerbaycanı, Tatar halkları ya da Anadolu Türklüğüne aynı derecede sempatik bakan bir yönü vardır. 1900'lü yıllarda "Molla Nasreddin" dergisinin adındaki birleştiricilik, Dede Korkut' verilen önem, Azeri toplumunda ve aydın sınıflarında bu kimlik etmeninin gücünü göstermektedir. 5. Pan-İslam Kimliği: Şii-Sunni ayrımını önemsemeyen ve Dağıstan ve Çeçenistan'la sıkı dayanışma tezini savunan bir konumu vardır. 6. Kafkas Kimliği: Ortak yaşanmış Rus ve kızıl emperyalizm ve Transkafkasya Federasyonu denemesi gibi tarihsel örneklere dayanan ve Hıristiyan komşularla uzlaşılarak bir Kafkas birliği düşüncesini savunan bir temeli vardır. 7. Azerbaycanlılık Kimliği: Azerbaycan'ın Türkleşme öncesi geçmişini sahiplenen ve Kemalizmin Türkiye'de oluşturduğuna benzer, hatta ondan da ileri, vatan temelinde bir ulusal sadakat oluşturmayı amaçlayan kimlik tasarımıdır. Bu kimlik tasarımı, Azerbaycan'da antik dönemlerden bugüne ulaşan Albanya, Pers, Hellenistik, Sâsâni, Ermeni, Gürcü mirasının da sahiplenilmesi görüşünü savunmaktadır. 8. Sovyet Sosyalist Kimliği: Sovyet döneminin resmî politikası olmuştur. Emekçi sınıf dayanışmasının ve anti-emperyalist mücadelede halkların kardeşliğini savunan bir görüştür. Ama bu, sürekli olarak Rusların ve Ermenilerin lehine, Azerbaycan Türklerinin ise aleyhine sonuçlar veren bir kimlik zorlaması olmuştur. Böylesine yoğun bir kimlik karmaşasının olduğu Azeri toplumunda, istikrarlı bir ulusçu resmî ideolojinin ve ulus-devlet modelinin oluşumunda da zorluklarla karşılaşılmaktadır. Bu yüzden Azeri ulusçuluğu, kimlik olarak değil de, tarihsel ve sanatsal verilerin, yaşanan politik olayların etkilerinin ve Ruslarla Ermenilerin "katkılarının" öncülüğünde gelişme göstermiştir. Azerbaycan'da ulusçuluğun yüzyılı aşan bir dönem boyunca geçirdiği aşamaları özetlemek gerekirse kolonici ve emperyalist bir rejime karşı ulusal bütünleşme arayışı olarak beliren bu hareket, Sovyet dönemindeki bastırma ve yalanlarla üstünü örtme çabalarından daha da güçlenerek çıkmıştır. Sovyet dönemi Azerbaycan'da ulusçuluğunun demokratik ve kültürel temellerini olduğu kadar ekonomik temellerini de güçlendirmiştir. "Azerbaycan'ın Türklüğü" konusu özellikle aydın kesimlerce Çarlık döneminde ve SSCB'nin dağılmasından sonra sürekli vurgulanarak Osmanlı ve Türkiye'deki benzer Türk ulusçusu hareketlerle ortak hareket ve işbirliği çabalarına girilmiştir. Çarlık ve Sovyet dönemlerinde, aynı Avrasya coğrafyasındaki her iki ardışık sistem ve rejime karşı farklı dönemlerde ulusçuluk biçimde ifadesini bulan Azerbaycan'daki Türk ulusçusu hareketler, büyük ölçüde kendilerinin dışındaki nedenlerle, kendilerini ortaya çıkaran amaçlardan çoğu kez saparak, ya Ermenistan ve İran gibi başka uluslarla ve devletlerle çekişmelere saplanmışlardır. Azeri toplumunda "kitlesel uluslaşma" kavramının esas olarak Sovyet döneminde gerçekleştiği gerçeği, "uluslaşmış" olmakla birlikte kimlik sorununu tam çözememiş bir Azeri halkının durumuyla çelişmektedir. Laikleştirilmiş ve hatta dinsizleştirilmiş bir toplumda İslâm ya da Şiilik esas alınarak bir kimlik

tanımlaması yapılamamaktadır. Sosyalist emekçi kimlik tasarımı kitleleri bağlayıcı olmaktan uzaktır ve sürekli olarak Azerilerin zararına, Ermenilerin yararına işleyen bir ideolojiyi ve sistemi referans almaktadır. Bu seçenekler düşüldüğünde, ortada "Türkçülük"ten başka bağlayıcılık sağlayacak bir akım kalmamaktadır. Ama bu noktada da tarihsel boşluklar kendini göstermekte, salt Türkiye'yi ve Atatürk'ün önerdiği laik-ulusçu ideolojiden öykünmekle bu sorun çözülmemektedir. Çünkü Türk ulusçuluğunu ortaya çıkaran Balkan Savaşı, Çanakkale, Kurtuluş Savaşı, hattâ uzun bir Osmanlı başarılar serisi geleneğini, Azeri toplumu yaşamamıştır. Çoğu kez antikomünist güdülerle ülke dışından yazılan ve "çağdaş Azerbaycan tarihi" denilen şey de, sıradan "kimliksiz" istikrarsız, sonuçsuz ve verimsiz, "kolonyalizm sonrası" ulusçuluklardan birini tanımlamak için kurgulanan iki yüzyıllık bir öykü olmaktadır. Bununla birlikte Azerbaycan'ın Türk ve İslam topluluklarında laik ulusçuluk ya da sosyalizm denemelerinde öncü rol oynaması ve İslam din kültürü içinde olan bir toplumun da batılı anlamda uluslaşabileceğini göstermesi, dikkat çekici noktalar olmaktadır. Azerbaycan'ın, Çarlık ve Sovyet dönemlerinde Moskova'dan gelen dış zorlamalar sonucu başlayan ve istikrarlı ulus-devlet olmayla sonuçlanan gelişim çizgisindeki kırık noktayı, Ermeni toplumuyla yaşanan anlaşmazlıklar ve Karabağ sorunu oluşturmaktadır.

Sonuç

SSCB'nin dağılmasının ardından zor günler geçiren Azerbaycan devleti için öncelikli sorun vatandaşlık kavramına dayalı Azerbaycanlılık kimliği olmamıştır. Özellikle bağımsızlık sonrası karşılaşılan ekonomik çöküntü ve Karabağ savaşı ülkeyi yöneten devlet adamlarının önceliğinde olmuştur. 1996 yılında imzalanan 100 yılın anlaşmasının ardından hızla yükselişe geçen Azerbaycan, ekonomik sorunlarını çözmesine bağlı olarak Karabağ'da başlangıçtaki zayıflığını gidererek mücadeleye bir denge getirmiştir. Ardından da vatandaşlık bağlarının hukuki güvenceye alınması ve bütün toplumu içine alan bir Azerbaycanlılık kimliğinin oluşturulması çalışmaları başlatılmıştır. Bu kimliğin bütüncül bir yapı içinde herkes tarafından benimsenmesi için farklılıklara hoşgörü gösterilmesi ve Batı normlarının dikkate alınarak Azerbaycan'ın kendi iç dinamiklerine uygun bir kimlik ve kültür politikası geliştirmesi ve bu konuda ısrarcı bir karakter ile ilerlemesi gerekmektedir.

Kaynakça

LEMERCİER-Quelquejay, **Azerbaycan'da İslamiyetin Durumu**, **op.cit.**, s. 7-8.

DEVLET, Nadir İran Azerbaycanı konusunda ayrıntılı bir çalışma için: Nadir Devlet, "İran İslam Cumhuriyeti'ndeki Azerbaycan", **Toplumsal Tarih**, Cilt 7 Sayı 40, (Nisan 1997), s. 53-61.
ILGAR, İhsan, Rusya'da Birinci Müslüman Kongresi Tutanakları, Arap harfleri ve Tatar şivesiyle Petrograd'da yayınlanmış ilk baskıdan Latin harflerine ve Türkçe'ye çev. İstanbul, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988, s. 161.

TAYLOR, Charles, Çokkültürcülük, Tanınma Politikası, YKY Yayın, 2000, İstanbul, s. 4.
TÜRKEKUL, Mustafa Hakkı, "İlk Azerbaycan Operası Nasıl Yaratıldı", **Türk Kültürü**, Sayı 19, (Mayıs 1964), s. 48-53.

SEKÜLER DÜNYADA DİN VE EĞİTİM: SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM

Doç. Dr. Arif Olgun KÖZLEME[210]
Dr. Öğr. Üyesi Muammer AK[211]

Öz: Eğitimsiz hayatta kalabilmesi güç olan insanın, hayatını sürdürmek için doğuştan getirdiği davranışları pek azdır. Bu yüzden her toplumda öğrenme vardır ve öğrenmenin bulunduğu her yerde bir eğitim sürecinden söz edilebilir. Tarih boyunca daima büyük bir öneme sahip olan eğitimi, bilgi ve becerilerin kuşaktan kuşağa aktarılması ve bireyde istendik davranışların oluşturulması olarak tarif edildiğinde, onun bir sosyalleşme süreci olduğu söylenebilir. Toplumsallaşmayı sağlamak ve toplumun kültürünü geliştirecek bireyler yetiştirmek gibi işlevleri olan eğitim, siyasal, ekonomik ve dini pek çok işlevi de yerine getirmektedir. Din, diğer sosyal kurumlarla olduğu gibi, eğitim kurumu ile de etkileşim içindedir. Eğitim tarihine bakıldığında, ilk formal eğitimin dini kurumlarda verilmeye başlandığı görülmektedir. Çünkü dinin ana işlevlerinde biri eğitimdir. Yüzyıllarca toplumlar din tarafından eğitilip olgunlaştırılmışlardır.Rönesans ile Batı'da temelleri atılmaya başlanan ve 18. yüzyılda Aydınlanma ile birlikte uygulamaya konulan dinden arındırılmış rasyonel eğitim, daha sonra Avrupa dışındaki toplumlara da sirayet edecektir. Geçen zaman içerisinde dinin eğitim üzerindeki etkisi azaltılmışsa da, dinden tamamen soyutlanmış bir eğitim sistemi sağlanamamıştır. Modernite adına bir takım itirazlar olsa da, bugün de eğitim zorunlu olarak dinle doğrudan veya dolaylı olarak bir şekilde ilişkilidir. Eğitim, tabiatı veya amacı gereği dini ve ahlaki değerleri içinde barındırmaktadır. Bugün yeryüzünde dinden arındırılmış hiçbir toplum bulunmamaktadır. Bu gerçeklik her toplumun formal veya informal olsun eğitim anlayışına bir şekilde yansımaktadır. Modern dünyada bilgi ve bilgiye ulaşım vasıtaları olanca genişliğiyle insanların yararına sunulmuş olmasına rağmen, bunların günümüz insanının mutluluğuna istenen düzeyde katkı sağlamayıp insanda beklenen olumlu davranış değişikliklerine neden olmaması, bilgi ve bilimin ötesinde ayrı bir değişkeni aranır hale getirmiştir ki, o da dindir. Dokümantasyon metodu ile ele alınacak olan bu çalışma, aklileşmeyi akıl boyutunun ötesine taşımaya çalışan ve insanı mutlu edemeyen bugünün eğitim sisteminde dinin önemini vurgulamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsallaşma, Eğitim, Din, Modernite, Sekülerizm.

RELIGION AND EDUCATION IN THE SECULAR WORLD: A SOCIOLOGICAL APPROACH

There are very few behaviors that are innate in order to sustain a person's life. So, education is inevitable so that man can survive. This shows that in every society there is a learning and a learning process. This is called education. education has always had a great influence throughout history. Education is a socialization process. Knowledge and skills are transferred to the next generation through education. Education shapes people's behavior. Education provides socialization and cultural development. There is education in all areas of life, such as politics, economics and religion. Religion is in interaction with educational institutions as well as with other social institutions. The first formal education began in religious institutions. Because one of the main functions of religion is education. For centuries societies have been educated and matured by religion. The Renaissance, Reform and Enlightenment revealed rational education in the West. then it spread to communities outside Europe. In the past, the effect of religion on education has been reduced. But a completely isolated educational system has not been established. İn modern times, education is necessarily associated directly or indirectly with religion. Education includes religious and ethical values. This is inevitable. There is no society on earth that has been purified from religion. This reality is reflected in the education understanding of every society, whether formal or informal. Modernity has made great progress in reaching information. But people are not happier than in previous times.For a person's happiness, a separate variable is being sought beyond knowledge and science. It

[210] Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi (olgunkozleme@gmail.com)
[211] Gümüşhane Üniversitesi (akmuammer@hotmail.com)

is religion. this study is based on the documentation method. The aim is to emphasize the importance of religion in today's educational understanding that can not give happiness and secularity.

Keywords: Socialization, Education, Religion, Modernity, Secularism.

Giriş

Geçmişi insanın yeryüzünde görünmesiyle eşzamanlı olan eğitim, derece farkları olmakla birlikte o zamandan bugüne her toplumda var ola gelmiştir. Gelinen noktada eğitimi, neredeyse bütün toplumlar zorunlu bir ihtiyaç olarak görülmeye başlanmıştır. Hayatı, medeniyeti mümkün kılan ve bunları koruyan, geliştiren eğitim, sosyal yapının temel vasıtası olarak oldukça önemlidir. Bu özelliğinden dolayı sürekli yenilenme ve idealize edilme ihtiyacı duyulan eğitim, insanı ve toplumu her bakımdan daha iyiye ulaştırmak için sürekli idealize edilerek onun en iyi şekline ulaşılmak istenmektedir (Tozlu, 2003: 157). Din ile eğitimin ilişkisi de bu noktada başlamaktadır. Çünkü din de insanı her yönüyle en iyiye ulaştırmak istemektedir. Esasında eğitim, bizzat dini öğreti ve eğitim içerisinde doğmuş ve gelişmiştir. Ancak, Batı'da Rönesans ve Reform hareketleriyle doğup gelişen ve 18. yüzyılda Aydınlanma ile uygulanmaya konulan laik eğitim, zamanla Avrupa dışındaki toplumlara da yayılmıştır. Bununla birlikte gelinen noktada dinin eğitim üzerindeki etkisi azaltılmışsa da, dinden tamamen soyutlanmış bir eğitim sistemi kurulamamıştır. Çünkü dini, mahiyeti ve amacı gereği, tam olarak genel eğitim kurumlarının dışına çıkarmak oldukça zordur. Bu zorluk ve zorunluluk gereği dünyanın büyük çoğunluğunda olduğu gibi Türkiye'de de bugün, dinin genel eğitimin içerik ve amaçlarına yön tayin etmemesi ve eğitimin eleştirel yönüne engel olmaması kaydıyla, din ve eğitimin ilişki veya birliktelik imkânları tartışılmaktadır.

Eğitim, İnsan ve Toplum

Eğitim, onu konu edinen pek çok bilim insanına ve değişik bilim dallarına göre farklı şekillerde tanımlanmıştır. Pek çok tanımı olmakla birlikte eğitimi genel olarak, "bir insan yetiştirme süreci, insanın eğitilebilir özelliğinden hareketle, belli hedeflere ulaşabilmek için yapılan bütün planlı ve maksatlı faaliyetler dizisi" şeklinde tanımlamak mümkündür (Oğuzkan, 1981: 57).

İnsan doğuştan bedenini ve manevi güçlerini kullanmaya uygun olmadığı için çevre şartlarının da zorlamasıyla eğitime muhtaçtır (Bayraklı, 1989:17). İnsanın doğuştan getirdiği güçler ise onu eğitilebilir kılmaktadır. Bu süreç ise insan ömrünün tamamıdır. Bu yönüyle henüz kullanıma hazır olmayan ham yeteneklerle dünyaya gelen insan, hayatının sonuna kadar sürekli öğrenmek durumunda olan bir öğrencidir (Mengüşoğlu, 1971: 42), denebilir. İnsanın tabii gelişimini iyi yönde en yüksek seviyeye taşımak eğitimin görevidir (Aytaç, 169).

Formal olarak yürütülen planlı ve kontrollü eğitimin dışında, gelişigüzel kendiliğinden oluşan informal eğitim de söz konusudur. Her iki yönüyle de eğitim bilgi aktarımının yanında, milli ve dini pek çok kültürel değeri de yeni nesillere aktarma görevini yapmaktadır. Bu yönüyle eğitim, kültürün muhafazakâr taşıyıcı işlevini yaparak toplum hayatının devamını sağlayan (Ottoway, 1980: 9) oldukça önemli bir kurumdur. Ayrıca eğitim, bir yandan kültürel ve bilimsel yönden üretken, toplum değerleriyle uyumlu bir nesil yetiştirmeyi amaçlarken diğer yandan ruhi yönden insanı şekillendirerek onun iç dinamizmine yardımcı olmaktadır. Eğitim, ruh ve beden gücünü israf etmeden ve mümkün mertebe yanlışlara düşmeden insanın yetişmesine imkân sağlamaktadır. Bu durum, din ile eğitimin yollarını zorunlu olarak sürekli birleştirmiştir. Bireysel ve toplumsal amaçları içinde barındıran eğitim, dinin daha çok eğitimle birlikte olduğu dönemlerde toplumsal ağırlıklı iken, modern zamanlarda daha çok bireyselliği amaç olarak öne çıkarmıştır. Ancak dönemin bakış açısına göre bunlardan biri öne çıksa da, her dönem eğitimin amaçları arasında birey ve toplum muhakkak bulunmaktadır. Eğitim, idealist bir çerçeveden, insanın bilinçli ve özgür olarak Allah'a ulaşmak için devam ettirdiği sürekli çaba (Butler, 1957: 238) olarak ele alındığında, eğitimin amacı ile dinin amacı, insanı erdemli yaparak gerçeğe ulaşmak noktasında birleşmektedir.

Din, İnsan ve Toplum

Farklı dinlerin olması ve dinin mahiyeti gibi birçok sebepten dolayı, eğitimde olduğu gibi dinin de genel geçer bir tanımını yapmak zorlaşmaktadır (Bilgin, 1988: 4). Dinin tarifini yaparken, bir inancı içinde taşıdığı için onun

tanımını yapan bireyin öznel yaklaşımının da işe dâhil olması, dinin herkes için kabul edilebilir bir tanımını yapmayı daha da zorlaştırmaktadır. Ancak dini, bütün tanımların ortak noktası olarak "kutsalın yaşanması" (Otto, 1958: 20-23) şeklinde tanımlamak mümkündür.

Kutsal olarak kabul edilen kitaplar dışında dinin bidayetine dair bilimsel bir şey ortaya koymak henüz mümkün olmamıştır. Kutsal kitaplar, dinin başlangıcını ilk insana ve dolayısıyla onu yaratan Tanrı'ya bağlamaktadırlar. Bunun haricinde bilinebilen gerçeklik ise, nerede insanlardan mürekkep bir toplum varsa orada dinin olduğudur. İnsanın var oluşuyla eşzamanlı bir şekilde dinin de insan hayatında var olması, dinin bir ihtiyaç olarak Tanrı tarafından gönderildiğini veya insanın yaratılışından kaynaklı inanmaya olan meylini göstermektedir. Esasında bütün dinlerin bir ilk dinden doğduğunu veya din duygusunun insanda doğuştan var olduğunu Aydınlanma Düşünürlerinin çoğunluğu da kabul etmişlerdir (Tümer ve Küçük, 1993: 27). Varlığı ve onun içerisinde kendisini anlamlandırmaya çalışan insan zorunlu olarak din ile ilişki içerisine girmektedir (Yavuz, 1998: 107). Ayrıca dinin başlangıcı ve toplum hayatındaki yeri konusunda yapılan çalışmalar da, geçmişten bugüne din ile ilişkili olmayan bir toplumun varlığını ortaya koyamamışlardır (Tümer ve Küçük, 1993: 27). Bir toplumun içinde dinsiz kimselerin bulunması bu gerçekliği değiştirmemektedir.

Dinlerin yapılarında bir takım normatif değerler bulunmaktadır. Bütün dinler, hitap ettikleri toplumlara kendi değerlerini bir yaşam tarzı olarak kabul ettirmek isterler. Toplumu oluşturan bireylerin pek çoğu din kaynaklı olan bu değerleri yaşamak ve gelecek nesillere aktarmak istemektedirler. İradeli veya iradesiz, doğru ve iyi konusunda dinin görüşlerini kabul eden birey, din ile olan ilişkisini hayatın bir gayesi olarak görmeye başlar. Hem dinin kendisi hem de dinin değerli olarak gördükleri, birey için değer olmaktadır. Böylece hayata ve sonrasına dönük olarak din, birey için yol gösterici değerlerle yüklü bir gerçeklik haline gelmektedir. Aynı zamanda din bir bilgi kaynağı olarak, insanların metafizik alana dönük meraklarına da cevap vermektedir. İnsanın varlığı ve onun içerisinde kendisini temellendirmeye ilişkin merakları onu bir şekilde din ile ilişki içerisine sokmaktadır (Bilgin, 1988: 5). Böylelikle insanın iyiyi, doğruyu ve varlığın gerçekliğini öğrenme ihtiyacı, eğitim ile dini bir araya getirmekte veya en azından yollarını kesiştirmektedir. O kadar ki, eğitimin gelişimi incelendiğinde, ilk formal eğitimin de dini kurumlarda verilmeye başlandığı görülmektedir (Fidan ve Erden, 1998: 12-4).

Din ve Eğitim İlişkisi

İnsan davranışını veya yapısını kalbe bağlı duygularla akla bağlı düşünce dünyasının birleşimi oluşturmaktadır. Bu yüzden, insanın her iki yönünün de ihmal edilmemesi gerekmektedir. Burada sadece bir tarafa dönük olarak oluşturulan bir eğitim sisteminin gerçek amacına ulaşması oldukça zordur denebilir. 17. yüzyılda Descartes ile başlayan insanın duygu ve düşünce dünyaları farklı görülerek, onun duygulardan kaynaklı yaşantısını akıl dışı kapsamına alınıp ötelenmesi, kısa zaman sonra insanı kendisine ve doğaya yabancılaştırmaya başlamıştır. Bu yaklaşım, Batılı insana maddi alanda pek çok şey kazandırmıştır; ancak kendi iç dünyasının anlam boyutunda çok şey kaybettirmiştir. Aşırı sekülerleşen bu anlayışla Batılı insan, maddi refah içinde bir bunalımı da yaşamaya başlamıştır (Ornstein, 1990: 8). Akıldan tamamen kopuk olmayan ve bir kalp işi olan inanmanın, insanın duygularıyla temelden ilişkili olduğu gerçekliği ise yeniden konuşulmaya başlanmıştır.

İnsanın yeryüzünde görülmesinden bugüne, din ve eğitim çoğunlukla birlikte veya ilişki içerisinde var ola gelmişlerdir. Asırlarca toplumlar sahip oldukları dinleri tarafından eğitilip olgunlaştırılmışlardır. Eski Sümer, Eti, Mısır medeniyetlerinde tapınaklar aynı zamanda birer eğitim kurumu görevi yapmışlardır. Antik Çin, Hint, ve Yunan medeniyetlerinde din ve eğitim iç içedir. Ortaçağ Avrupa'sında da toplumsal dengeleri sağlamaya yönelik olarak oldukça idealize edilmiş olan eğitim, dini bir nitelik göstermekteydi ve tamamen kilisenin elindeydi. Biraz daha pratik amaçlar işin içine girmişse de, aynı dönemlerde İslam dünyasındaki eğitim anlayışı da büyük ölçüde dine göre şekillenmiştir. Rönesans ile Batı'da temelleri atılmaya başlanan ve 18. yüzyılda Aydınlanma ile birlikte uygulamaya konulan seküler eğitim anlayışı, zamanla Batı dışındaki diğer toplumları da etkisi altına almıştır. Ancak geçen zaman içerisinde dinin eğitim üzerindeki etkisi azaltılmışsa da, dinden tamamen soyutlanmış bir eğitim sistemi gerçekleştirilememiştir. İslam açısından din ve eğitim arasındaki ilişki, ikisini bir

ayrım yapılmayacak kadar birbirleriyle iç içe geçmiş durumdadır. İslam'a göre din, geçmişten sonsuza insan hayatının bütününü kapsayan *anlam* boyutudur. Din, "bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada belirli bir yere yerleştirme modeli olarak fonksiyon görmektedir" (Mardin, 1997: 30). Bu anlamda din, dünyevi boyutuyla insanın kendini bilmesi, kendisinin dışındaki canlı ve cansız varlıkları bilmesi ve incelemesi, kendine hayatı vereni tanıması, ona ve insanlığa karşı sorumluluklarını yerine getirmesi olarak görülebilir.

Güzel ahlak, medeni tavır, çalışkanlık daha pek melekenin bireye kazandırılması konusunda din ve eğitim aynı konuları amaç edinmektedir. İnsan hayatının her yönüne hitap eden dinin, hayatın bütün yönlerine tezahür etmiş yaşayan bir gerçeklik olarak eğitimin dışında bırakılması seküler düşünce adına da olsa kolay görülmemektedir. Çünkü eğitim insan için vardır ve insanı eğitimsiz düşünmek mümkün değildir. Yine bu duruma bağlı olarak, din eğitimini genel eğitim faaliyetleri içerisinden ayırmak da kolay değildir. Genel hayatın ayrılmaz bir parçası olan din (Tavukçuoğlu ve Erdem, 2002: 38), aynı zamanda genel eğitimin konusudur. Din duygusu, yok sayılması, görmezden gelinmesi, bastırılması veya kendi haline terk edilmesi mümkün olmayan, insanın doğuştan getirdiği eğitime muhtaç bir duygu olarak ortada durmaktadır. Eğitimin amacı da, bireyin doğuştan getirdiği duyguları ve kabiliyetleri bir bütün halinde ele alarak doyurmak ve geliştirmek olduğu için, genel eğitimin içerisinde din, bir şekilde kendisine yer bulmaktadır veya bulmalıdır.

Dinin bizzat öğretilmesi ve insanda istenilen davranışların meleke haline getirilmesi çabası, başlı başına bir eğitimdir. Bu yönüyle din eğitimi de, genel eğitimde olduğu gibi, insanın doğuştan getirdiği özelliklerini dikkate alan, onu içinde bulunduğu çevreye uyumlu bir şekilde yetiştirip geliştiren ve onu yararlı bir birey haline getirmeyi hedefleyen bir süreç (Keyifli, 2013: 103-126) olarak bireysel ve sosyal hayatın içerisinde yerini almaktadır. Din eğitimi, bireyin ilahi olanla ilgili düşünce kabullerini istenilen yönde gelişmesini sağlama amacı gütmektedir. Öyle ki, Aydınlanma öncesine kadar Batı'da eğitim vahyin kendisi olarak görülmüştür. Bir vahiy olarak dini eğitim, okuma ve yazmanın ötesinde insanda manevi bir yücelme arzusunu hedeflemektedir. Eğitim, Tanrısal gerçeklik olan varlığı gözler önüne sermeye ve açıklamaya çalışırken, vahyin amacı ile aynı yerde buluşmaktadır (Lessing, 2011: 79). Bir yönüyle insanların manevi ihtiyaçlarını karşılama amacında olan din eğitimi, diğer yönüyle de geçmişle gelecek nesiller arasında bir köprü kurarak duygu birlikteliğini sağlama amacındadır. Din eğitiminin geçmişin manevi duygu, bilgi ve tecrübelerini ortak hedefler uğrunda toplumun bir araya gelmesi için yeni nesillere aktarma amacının olması, genel eğitimin daha sağlıklı bir toplum için din eğitimi ile işbirliğine ihtiyacı olduğu şeklinde yorumlanabilir. Hem bireysel hem de toplumsal fonksiyonu olan din, "insanlara çevrelerindeki dünyayı özel gözlüklerle görmeyi sağlayacak kavramsal görüş imkânlarını" sağlar. Nihayet din, "toplumsal yapı unsurlarının sabit kalması fonksiyonunu görmektedir"(Mardin,1997:65).

Seküler Eğitim İçinde Din Eğitimi İmkânları

Eğitimin kapsamı, özü, amaçları, yöntemleri ve sonuçları özellikle Aydınlanma sonrası seküler düşünce anlayışına bağlı olarak büyük bir tartışmanın konusu olmayı sürdürmektedir. Dinin genel eğitimin dışına çıkarılarak onun "marjinal" düşünce ve uygulamalarından kaçınılabileceği anlayışı, süreç içerisinde din doğası gereği bunun kolay olmadığını ortaya koymuştur. Okullarda öğretilenleri bir yönüyle o toplumun yapısı, değerleri ve karakteri tayin etmektedir. Bütün inanç ve ideolojilerden tamamen sıyrılmış nötr bir eğitim geçmişten bugüne dünyanın hiçbir köşesinde uygulanabilmiş değildir (Akyüz ve Çapçıoğlu, 2008: 333). Belli amaçlara ulaşmak için planlı esaslarla bir insan yetiştirme süreci olarak görülen eğitimin, birçok yönüyle aynı amaca dönük dinden tam olarak soyutlanması, sosyal hayatın süreklilik arz eden gerçekliğiyle örtüşmemektedir.

Din eğitimini veya din bilgisini genel eğitimin dışına çıkarmak yerine, genel eğitimle din veya din eğitiminin işbirliğinin imkânlarını araştırarak her iki alanın insan eğitimi sürecine katkılarını sağlamaya çalışmak (Keyifli, 2013: 103-126) insan ve toplum menfaati için daha akla yakın görünmektedir. Bu imkânların başında, din eğitimi ve uygulamalarında dini ilgi merakı canlı tutarken, içten gelen ve dinin özünde de var olan bilinçli bir din eğitimi ile yaratıcı ve eleştirel düşünme becerilerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamaktır. Din eğitimi ve bilgisi ideolojilerden, bireyi kalıplayıcı anlayışlardan kurtarıldığında, bizzat dinin özünde olandan dolayı bireyin insani yeteneklerinin keşfedilmesinin, özgür ve bağımsız bir kişilik geliştirmesinin yolu açılmış olacaktır

(Közleme, 2018: 139-159). Eğer burada dinden kastedilen İslam ise, kalıplaşmış bir dindarlığın veya kendi adına seçilmiş olanı pasif konumda kabul eden bir yaklaşımın İslam dininde olmadığı ayet ve hadisler ışığında kolayca söylenebilir (Coşkun, 2013: 143-162). İslam, düşünmeyi, sorgulamayı daima teşvik eden ve özgür iradeyle verilen kararı destekleyen bir yaklaşıma sahiptir. Kur'an insanın, evreni ve kendisini bilinçle okumasını, varlığı fizik ve metafizik boyutuyla bir bütün olarak algılamasını isterken, eğitim anlayışını da ortaya koymuş olmaktadır. Ancak, özellikle 15. yüzyıldan sonra İslam dünyasındaki eğitim anlayışında bir kayma olduğu da gerçektir. Zira İslam dünyasının bugün itibariyle bilim, teknik ve daha birçok alanda Batı'nın gerisinde kalmış olması da bu gerçekliği göstermektedir.

Din, insanın bütün benliğine yönelen inanç, duygu, düşünce ve zihnine hitap eden bir özelliğe sahiptir. Din insanı duygu, düşünce ve irade bakımından dengeli olmaya sevk eder. Din insanın duygularını yüceltmeyi ve inceltmeyi, düşüncesini geliştirmeyi ve iradesini kuvvetlendirmeyi gerçekleştirerek manen ve ruhen sağlıklı insanlar yetiştirmeyi hedeflemektedir. İnsanların kendi içinde dengeli, toplum içinde ise uyumlu kişiler olmalarını amaçlamaktadır. Öte yandan, toplumun sağlıklı gelişmesi ve kalkınması için, insanın maddi ve manevi yönleriyle bir bütün halinde eğitilmesi gerekmektedir. Bireyin benliğinde bu denge kurulmadığı takdirde, tek yönlü bir eğitim sonucunda onun hayata bakışı ya maddi ya da tamamen manevi açıya dönebilecektir. Her iki durumda da bir yönüyle bağnaz ve eksik bir hayat anlayışının ortaya çıkması muhtemeldir. İnsanın dengeli bir şekilde eğitilebilmesi ve bu ihtiyacın giderilebilmesi için, genel eğitim sisteminin içerisinde din eğitiminin verilmesi aklın ilkelerine daha uygun gözükmektedir. Bilimsel çerçevede insanın eğitim ihtiyacı karşılanırken, yine bir ihtiyaç olan dini bilgi ve eğitimin de genel eğitim içerisinde verilmesi gerekmektedir. Çünkü dinden tamamen izole edilmiş bir eğitim, pek çok insanda duyguların kaybedilebileceği aşırı seküler bir hayat anlayışını ortaya çıkaracakken, genel eğitimden koparılmış sırf din eğitimi ise çağın gereklerinden kopuk bağnaz bir anlayışa yol açabilecektir (Közleme, 2018: 139-159). Ancak bu birlikteliğin istenilen başarıyı ortaya koyabilmesi için, dini bilgi ve eğitimin, bireyin kişilik ve dünya anlayışının şekillenmeye başladığı dönemlerde verilmesi gerekmektedir. Dini duygunun çocuklarda, yoğun olarak zihni ve ruhi gelişimlerinin de ortaya çıktığı okul çağında başlaması, fıtraten bir ihtiyaç olan dini bilgi ve dini eğitimin, genel eğitim içerisinde verilmesinin gerekliliğini de göstermektedir (Yavuz, 1983: 41-53).

İnsan için eğitimle birlikte dinin de bir ihtiyaç olduğunu kabul eden bütün toplumların, özellikle gelişmiş toplumların eğitim sisteminde din bilgisini ve eğitimini görebilmek mümkündür. Dini bilgi ve din eğitimi, genel eğitime yön belirleyici bir çıkış noktası olarak değil, bir ihtiyaç olarak genel eğitimin içerisinde bulunması ise, politika olarak daha çok benimsenmektedir (Tavukçuoğlu ve Erdem, 2002: 38). Eğitim sistemlerinde dine karşı tavır takınılan veya dini bilgiye ve dini eğitime gerekli önemi vermeyen toplumlarda, bireyler dini ihtiyaçlarını sağlıksız veya gizli yollardan karşılama durumunda kaldıklarından dinin özüne aykırı, toplum ve devlet için zararlı inançlar da gelişebilmektedir. Yakın geçmişte Türkiye'de veya başka toplumlarda bu sebepten ortaya çıkan bunalım ve ahlaki sıkıntılar söylenmek istenen gerçekliği ortaya koymaktadır (Közleme, 2018: 139-159).

Bütün bu söylenenlere ek olarak, dini bilginin, birikimin veya din eğitiminin birey açısından olduğu kadar, milli birlik, dirlik ve milli süreklilik açısından da büyük önemi bulunmaktadır. Çünkü din, milleti oluşturan unsurlar arasında her zaman ön planda kalarak diğer unsurlara da tesir etmektedir. Bu yüzden din, milli değerlerin oluşumunda ve o değerlere sahip çıkılması noktasında belli bir bilinci meydana getirmede önemli bir yere sahiptir. Milli birliği sağlamada, güçlendirmede ve sürdürmede oldukça merkezi bir yer teşkil eden dini bilginin ve dini eğitimin genel eğitim içerisinde yer alması bir ihtiyaç olarak ortada durmaktadır (Tavukçuoğlu ve Erdem, 2002: 39).

Seküler eğitim anlayışının olgunlaştığı ve ihraç edildiği merkez olarak Avrupa ülkelerinin çoğunda din eğitimi, farklı düzenlemeler veya modeller olmakla birlikte, devlet okullarında müfredatın bir parçası olarak verilmektedir. Bu modeller daha çok ailelere bırakılan dinde eğitim, dini bilgi ve kaynakları esas alan din hakkında eğitim veya büyük dini tartışmaları merkeze alarak öğrencilerin kendi görüşlerini oluşturmaya dönük dinden kaynaklanan eğitim şeklinde uygulanmaktadır (Schreiner, 2009: 151-160). Her ülkenin, kültürü, tarihi ve siyaset anlayışı eğitim ve din ilişkisine dönük farklı uygulamaları ortaya çıkarsa da, dinden tamamen izole

edilmiş bir genel eğitim Avrupa ülkelerinde de bulunmamaktadır. Ayrıca her din ve mezhebin kendi okullarında kendi bakış açılarından dini eğitimi alabilmelerinin yolunun da açık olduğu söylenmelidir. Din ve devletin birbirinden sıkı bir şekilde ayrıldığı Fransa'da din, devlete bağlı okullarda yer alamasa da, isteyenlerin özel kilise okullarında eğitim alabilmelerinin önü açıktır. Fransa'da bahsi geçen okullarda, toplam öğrencilerin %20'si eğitim görmektedir. Buna rağmen, devlet okullarında dini bilginin veya dini eğitimin verilmesinin bir ihtiyaç olduğu tartışmaları da devam etmektedir. Dini bilgi veya dini eğitimin devlet okullarında da verilmesini savunanlara göre, temel din (dinler) bilgisi olmadan tarih, sanat ve birçok değerin yeni nesillere aktarılması mümkün değildir (Schreiner, 2009: 151-160). Finlandiya gibi bazı ülkelerde ise, din bilgisi seçmeli olarak da olsa bütün okullarda verilmektedir (Akay, 2010: 183).

Aydınlanma öncesine göre insanların veya toplumların hayat bakışları konusunda köklü değişimler meydana gelmiştir. Sekülerleşme, bireycilik, çoğulculuk ve küreselleşme gibi meseleler, din ve eğitim alanını derinden etkilemektedirler. Aydınlanma sonrasında özellikle Batı Avrupa'da modernite, seküler bir hayat anlayışını doğurmuştur. Genel yaklaşıma göre, modernite hem toplumda, hem de bireyin zihin dünyasında dinin etkisini yıkmıştır. Ancak gelinen noktada durumun tam da bu şekilde olmadığı görülmüştür. Modern dönemlerde din ve modernite arasında karmaşık bir ilişki meydana gelmiştir. Birçok dini kurumun modern dönemde toplum ve birey üzerinde etki gücünü kaybettiği bir gerçektir (Berger, 1999: 3). Bunu destekleyen pek çok somut örnek de ortaya konabilir. Öte yandan bu değişimin bir sonucu olarak daha fazla bireyselleşmenin dine ilgiyi artırdığı da öne sürülmektedir. Din, diğer pek çok şeyler gibi seçilecekler arasına, hayat tarzlarına ve tercihlere girerek yerini yine sağlama almıştır (Davie, 1999: 75). Çoğulculuğun hâkim olduğu Batı'da ve oradan mülhem diğer dünyada görülmeye başlayan bu gerçeklik, din ve eğitim konusunda, dini bilgi veya dini eğitimin bireyin tercihleri doğrultusunda genel eğitim içerisinde verilmesinin gerekliliğini daha çok konuşulur hale getirmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

Eğitilmeye hem zorunlu, hem de müsait olan insan, eğitim sayesinde hayatı ve özellikle medeniyeti mümkün kılmaktadır. Eğitimin, insanoğlunu mükemmele ulaştırma ve onu erdemli kılma ideali, aynı amacı güden din ile yollarını kesiştirmektedir. Din ve eğitim, amaçları ve insanı konu edinmeleri gibi birçok yönleriyle bir araya gelerek ortak davranmak zorunda kalmaktadırlar. İkisi arasındaki en temel fark, dinin, insanın hem dünyada hem de ölüm sonrasında iyiliğini hedef almasına karşın, eğitim daha çok bu dünyada insanın erdem ve refahını hedef almasında ortaya çıkmaktadır. Söz konusu ayrım ise daha çok Aydınlanma ile oluşmaya başlamıştır. Çünkü ilk formal eğitimin dini kurumlarda ve dini öğretiler doğrultusunda verilmeye başlandığı bilinen gerçekliktir. Eğitim, Antikçağ ve Ortaçağlar boyunca dini öğretiler temelinde verilmiştir. İnsan için eğitimin zorunlu bir durum olduğu anlayışı, dini kaynaklı olarak ve aynı zamanda dini pratikler sonucunda oluşmuş bir bilinçtir. Bu anlamda, bugünün seküler görünümlü eğitim anlayışı varlığını dine borçludur, şeklinde bir değerlendirme yanlış olmayacaktır.

Descartes'ın insanın duygu ve düşünce dünyalarını ayrı görerek, duygulardan kaynaklı olan yaşantıları akıl dışı olarak nitelemesi ile dinin, bilimin ve genel eğitimin dışına çıkarılma çabaları, zamanla insanı kendisine ve doğaya yabancılaştırmaya başlamıştır. Bu yeni anlayışla yoğun olarak sekülerleşen Batı insanı, maddi alanda pek çok şey kazanmış olmasına rağmen, kendi iç dünyasının anlam boyutunu kaybetme sorunu yaşayarak bir bunalımla karşı karşıya kalmıştır. Gelinen noktada akıldan tamamen kopuk olmayan ve daha çok bir kalp işi olan inanmanın, insanın duygularıyla temelden ilişkili olduğu gerçekliğinden hareketle dini bilgi ve dini eğitime ihtiyaç olduğu genel olarak kabul edilmeye başlanmıştır. Ancak dini bilgi ve dini eğitimin genel eğitim içerisinde verilip verilmemesi tartışmaları ise sürmektedir. Dini bilgi ve eğitimin çağın gereklerinden kopmaması ve eleştirel özelliğini kaybetmemesi için genel eğitim içerisinde verilmesinin daha doğru olduğu savunulan görüşler arasındadır. Dini istismarların veya ayrımcılıkların asgariye indirilebilmesi için bu yöntem daha akılcı gözükmektedir. Dini duygu ve kabullerin çoğunlukla bireyin okul çağında şekilleniyor olması da, din ve eğitimin aynı çatı altında verilmesini zorlamaktadır. Seküler ulus-devletlerin bulunduğu günümüzde, milli kültürün aktarılması ve sürekliliğinin sağlayıcısı olarak dinin, eğitimden izole edilmesi yerine, genel eğitimin dini temeller üzerine oturtulmadığı ve eleştirel imkânların korunduğu bir din bilgisi veya dini eğitimin gönüllülük

esasına dayalı olarak genel eğitim içerisinde verilmesi, meselenin çözümüne en yakın olumlu bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır.

Yararlanılan Kaynaklar

AKAY, H. (2010). "Devlet Din Ekseninde Özgürlükler, Hizmetler ve Finansman", *Gündelik Hayatta Laiklik Pratikleri*, İstanbul: Helsinki Yurttaşlar Derneği.

AKYÜZ, N. ve Çapçıoğlu İ. (2008). *Ana Başlıklarıyla Din Sosyolojisi*. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

AYTAÇ, K. (1972). *Avrupa Eğitim Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.

BAYRAKLI, B. (1989). *İslam'da Eğitim: Batı Eğitim Sistemleriyle Mukayeseli,* İstanbul: M. Ü. İFAV Yayınları.

BERGER, P. L. (1999). *The Desecularization of the World,* Gran Rapids, Eerdmans Publishing Company.

BİLGİN, B. (1988). *Eğitim Bilimleri ve Din Eğitimi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

BUTLER, J. D. (1957). *Four Philosophies and their Practice in Education and Religion*. New York: Published by Harper.

COŞKUN, M. K. (2013). "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi.* 17-1, 143-162

DAVİE, G. (1999). *Europe: The Exception That Proves the Rule?,* in *The Desecularisation of the World*: Resurgent Religion and World Politics, edited by Peter L Berger, Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans.

FİDAN, N. ve Erden M. (1998). *Eğitime Giriş*, İstanbul: Alkım Yayınları.

KEYİFLİ, Ş. (2013). "Eğitim ve Din Eğitimi", *Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13-2, 103-126.

KÖZLEME, A. O. (2018). "Eğitim ve Din"*, Eğitimin Sosyolojik Temelleri*, Ed. Durmuş Ali ARSLAN, İstanbul: Paradigma Akademi.

LESSİNG, G. E. (2011). *İnsan Soyunun Eğitimi: Aydınlanma, Din ve Eğitim*, Çev: Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

MARDİN, Ş. (1997). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim Yayınları.

MENGÜŞOĞLU, T. (1971). *Felsefî Antropoloji: İnsanın Varlık Yapısı ve Nitelikleri,* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.

OĞUZKAN, İ. E. (1981). *Eğitim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.

ORNSTEİN, E. R. (1990). *Yeni Bir Psikoloji*, Çev: Erol Göka-Feray Işık, İstanbul: İnsan Yayınları.

OTTOWAY, A.K.C. (1980). *Education end Society: An Introduction to the Sociology of Education.* London: Routledge Kegan.

SCHREİNER, P. (2009). "Avrupa Bağlamında Din Eğitimi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Çev: Adem Korukçu, 12- 34, 151-160.

TAVUKÇUOĞLU, M. ve Erdem, H. (2002). *Eğitim Fakülteleri İçin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi*, Ankara: Mikro Yayınları.

TOZLU, N. (2003). *İnsandan Devlete Eğitim*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

TÜMER, G. ve Küçük, A. (1993). *Dinler Tarihi*, Ankara: Ocak Yayınları.

YAVUZ, K. (1983). *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişimi*, Ankara: DİB Yayınları.

YAVUZ, K. (1998). *Günümüzde Din Eğitimi*, Adana: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

FOLKLORUN TANIMLANMASINA DOĞRU: FOLKLORUN ETNOLOJİ VE ETNOGRAFYA İLE İLİŞKİSİ

Metin İPEK

Öz: Bilimin gelişmesi ile araştırmaların daha ayrıntılı olarak yapılma ihtiyacı etnoloji ve etnografyanın yanında folkloru doğurmuş, ortaya çıkan folklor ilmi de etnoloji ve etnografya ile yakın ilişkiler kurmuştur. Folklor biliminin Türkiye'de tanınmaya başlanması ile araştırmacılar tarafından bu yeni bilim dalını anladıkları ya da yakın gördükleri diğer bilim dalları ile ilişkilendirme çabasına gidilmiştir. Bilim ve teknolojinin gelişmesiyle değişen halk kavramı etnoloji ve etnografya bilimleri ile folklorun yakınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Bu yakınlaşma kimi zaman terimlerin birbirlerinin yerine kullanılmasına kadar gitmiş, kimi zaman da ayrı bilim dalları olduğu vurgusu yapılmıştır. İşte bu yakınlaşma ve iç içe geçmişlik araştırmacıların görüşleri ışığında ele alınmıştır.

Gerek dünyada gerekse Türkiye'de, folklorun bir bilim dalı olarak kabul edilmesi, kapsamının belirlenmesi ve tanımlanması konusu farklı görüş ve tartışmaları beraberinde getirmiştir. Halk bilgisi ve halk varlığına odaklanan bu disiplin, ilk defa Almanya'da "volkskunde", İngiltere'de ise "folklor" terimleri ile tanımlanmıştır. Türkiye'de folklorun, bir bilim olarak kabul edilmesi sürecine bakıldığında bu konudaki ilk yazıların 1913-1914 tarihlerine ait olduğu görülmektedir. Romantik milliyetçilik anlayışı ile halka yönelen aydınların bu yeni disiplini millîleştirme ve yerelleştirme çabaları dönemin zihniyeti açısından okunduğunda çok tabiîdir. Ayrıca aydınların, yeni bir disiplin olan folkloru daha önce bildikleri folklora yakın diğer disiplinlerle ilişkilendirmeleri de çok doğaldır. Bu süreçte düşünürlerin yazılarında folklor teriminin yerine yeni-millî ve yerel bir terim bulma çabası fark edilmektedir. Türkiye'de folklor hakkında yazılan ilk üç makalede de (Ziya Gökalp-Halk Medeniyeti, Köprülüzade Mehmet Fuad-Yeni Bir İlim: Halkiyat "Folk-lore" ve Rıza Tevfik Bölükbaşı-Folklor-Folk lore), folklor teriminin yerelleştirilme çabası dikkat çekmektedir. Folklor yerine halkıyyat, hikmet-i avam, halk bilgisi, halk bilimi vb. terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Folklor ile kimi zaman birebir aynı anlamda ilişkilendirilen kimi zaman da ayrı ayrı kullanılan, etnografya veya etnografi ve etnoloji terimleri üzerinden folklorun tanımlanma ve bir disiplin olma süreci o dönem halk bilimcilerinin yazılarından hareketle ortaya konmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Folklor, Etnoloji, Etnografya, Tanım, Terim.

TOWARDS TO FOLKLORE DEFINITION: RELATIONSHIP WITH FOLKLORE ETHNOLOGY AND ETHNOGRAPHY

Abstract: With the development of science, the necessity of carrying out researches in more detail gave birth to folklore besides ethnology and ethnography, and the emerging folkloric science established close relations with ethnology and ethnography. An associate researcher with the introduction by the recognition of folklore and science in Turkey with this new branch of science or other disciplines to understand that they were encouraged to see the close-up effort. The concept of the people changing with the development of science and technology has laid the foundation for the convergence of folklore with ethnology and ethnography sciences. This rapprochement has sometimes gone so far as to substitute terms for each other, and sometimes it has been emphasized that there are separate branches of science. This rapprochement and introspection have been discussed in the light of researchers' views.

Not only in the world but also in Turkey, accepted as a science of folklore in determining the scope and subject identification has brought different views and discussions. This discipline, which focuses on folklore and people's existence, was first described by the terms "volkskunde" in Germany and "folklore" in England. The folklore in Turkey is seen as belonging to the first article in this issue dates 1913-1914 referring to the process to be accepted as a science. It is very natural that intellectuals oriented to the public through the understanding of romantic nationalism read this new discipline of nationalization and localization efforts in terms of the mentality of the period. It is also quite natural that intellectuals associate folklore, a new discipline, with other disciplines close to folklore that they already know. In this process, it is noticed that in the writings of thinkers, the term

folklore is replaced by a new national and local term. In the first three articles written about folklore in Turkey (Ziya Gokalp-Folk Civilization, Köprülüzade Mehmet Fuad-A New Science: Halkiyat "Folk-Lore" and Rıza Tevfik Bölükbaşı-folklore-folklore), it is noteworthy efforts to localize folklore terms. Instead of folklore, people's life, wisdom, public knowledge, folk art, etc. seem to be used. The process of defining folklore and being a discipline through the terms of ethnography and ethnology, which are sometimes associated with folklore in the same sense, have been tried to put forward with the writings of folklorists at that time.

Key Words: Folklore, Ethnology, Ethnography, Description, Term.

"Her bilim dalı diğeriyle yarışırcasına icat ettiği yeni kavramlarla, etrafındaki duvarları kalınlaştırıp yükseltmekle meşgul. Bu da duvarın içinde kalanların ufkunu her geçen gün biraz daha daraltıyor. Halbuki duvarların dışına çıkılsa o kavramların çoğunun son derece elzem olmadığı ve başka bir bilim dalının sorunu çözdüğü görülecektir."

(Polat'dan Akt. Ersoy, 2009:20)

Türkiye'de, ilk dönem halk bilimcileri, folklor, etnografya ve etnolojiyi ayrı bir bilim dalı olarak mı görmüşlerdir yoksa birbirine yakın, biri diğerinin alt dalı olan bir disiplin olarak mı değerlendirmişlerdir, sorusunun cevabını aramadan önce, folklor, etnoloji ve etnografya terimlerinin etimolojisine ve tanımlarına yer verilmesi daha uygun olacaktır:

Folklor, İngilizce kökenli bir kelime olup, "folk, halk; lore ise bilgi anlamına gelmektedir. Folklor bütün halk gelenekleri türlerini (efsaneler, danslar, oyunlar v.b.) incelemek üzere kullanılan yöntemler bütününü ifade eder. Aynı zamanda, bu geleneklerin kendisini de belirlemede kullanılır ve günümüzde daha çok bu anlamı taşır; böylece Türk folkloru**,** Rus folkloru, Alman folkloru v.b.den söz edilir (http://www.kulturelbellek.com/folklor-nedir-folklor-neleri-kapsar).

Halk bilimi anlamına gelen folklor, ilk ortaya çıktığında halk tanımı da günümüzdekinden farklılık göstermekteydi. Bu durum halk tanımının zaman içinde Sanayi Devrimi, savaşlar, keşifler ve çeşitli ekonomik, sosyo-politik sebeplerle değişim göstermesiyle folklor disiplinin tanımında değişikliklere sebep oldu. Etnoloji sözcüğü ise, "ırk bilim, budun bilim anlamına gelmektedir. Kültürleri bütün boyutları içinde saptayarak bunların kaynak, gelişim, değişim ve tüm öteki sorunlarını birtakım sonuç, kural ya da yasaların yardımıyla çözmeye çalışan bilim dalıdır" **(**Acıpayamlı,1978:121). "Yunanca ethnos (halk, kavim) ve logos (bilim)'den meydana gelmektedir" (Karadağ ve Kaya, 1995: 10). Etnoloji, halk kavramını daha çok ırksal olarak ele alırken; etnografi ise sözlük anlamı olarak: "Kavimleri karşılaştırarak inceleyen, kültür oluşumlarını araştıran bilim, budun betimi, kavmiyat" (*http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.54a115d98c6959.76785503*) anlamına gelmektedir. "Kısaca etnografi; milletlerin arkeoloji ilmi çerçevesine girmeyen harslarını tetkik eden bir ilimdir. Geniş manada etnolojiyi meydana getiren ilimlerden, yani dünyadaki ırkların, medeniyetlerin, lisanların tetkikini istihdaf eden bilgilerden bir tanesidir." (Ocakcıoğlu, 1938:8) Bu ifadeler ile etnografi daha

çok halkların kültürel öğelerini inceleyen bir disiplin olarak ele alınmaktadır. Bu kültürel öğeler, somut olmayan gelenek görenek gibi nesilden nesile aktarılan sözlü kültürleri de kapsamaktadır. Somut kültürü ele alan disiplin ise etnografyadır. "Etnografya sözcüğü, ethnos ve graphy sözcüklerinden meydana gelmiştir. Etnos-halk ve graphy-yazmak, tasvir etmek anlamındadır. Ethnos'un daha geniş anlamı: Aynı yerden gelen ve aynı geleneklere sahip ailelerin meydana getirdikleri gruptur. Etnografya, halk kültürünün yalnız maddi belgelerini tespit eden bir bilimdir" (Evliyaoğlu ve Baykurt, 1988: 34). Bu yönüyle etnografya, etnografiden ve etnolojiden ayrılır.

Folklorun bir disiplin olarak kabul edilip tanımlanması ve sınırlarının belirlenmesi sürecinde "folklor çalışması" adı altında araştırmacıların iki türlü yaklaşım sergilediği görülmektedir: Öncelikle folklor çalışmalarını, farklı fakat yakın bir disiplin olarak gördükleri etnografya ve etnoloji üzerinden tanımlama ve var etme çabası, ikincisi ise etnoloji ve etnografyayı folklor ile aynı anlamda ve kapsamda gören bakış açısıdır. Çalışmada öncelikle etnoloji-folklor ilişkisine değinilecektir.

Etnoloji ile folklor arasında çok önemli bir ortak payda olmakla birlikte, araştırma odakları ve yönelimleri açısından farklar da mevcuttur. Gerçi bu farklar pratikte, günümüzün kozmopolit ve melezleşmiş dünyasında ortadan kalktı, ama yine de iki ayrı çalışma disiplininden dem vurulmaya devam ediliyor. Ortak paydası kültür olan bu iki bilim dalının… Halk bilim dediğimiz folklor da, "kavim bilim" olarak Türkçeleştirilebilecek etnoloji de kültürleri incelemeye kendini adamış disiplinler. Aralarında başlangıç itibarıyla mevcut fark, kültürlerini çalıştıkları insan topluluklarının mahiyetinden geliyor (Atay, 2010).

Yakın geçmişte folklor gelişmiş Avrupa medeniyetlerindeki halkları inceleyen bir bilim dalı gibi ifade edilirken, etnoloji gelişmemiş toplumların halklarını inceleyen bilim dalı olarak anlaşılmaktaydı. Fakat bu durum, bilimin objektifliği ile bağdaşmayacağından folklor ile etnolojinin yolları bu noktada yakınlaştı.

Türkiye'de folklor ve etnoloji ilişkisinde ortaya çıkan bu yakınlaşma akademik dünyada da etkisini göstermiştir. Ankara Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde Halkbilim bölümü, Etnoloji Kürsüsü içinden 1980'de çıktığında, kurucusu ve mimarı Türkiye'nin en büyük etnologlarından Prof. Sedat Veyis Örnek'tir. Disiplinler arasındaki bu benzerlik ve temelindeki araştırma alanının zaman içinde birbirleriyle iç içe geçmesi sebebiyle DTCF'de ki Halk bilim bölümü 2002 yılında Etnoloji ile birleşmiştir.

Etnoloji, sosyolojinin yanında, en genç ilim kollarından biridir; hatta o kadar gençtir ki, ismi üzerinde bile hala münâkaşalar devam etmektedir. Etnoloji, geçen yüzyılda, umumî olarak antropoloji ile bir tutulmuştur. Her iki ilmin sahası ile metodu farklılaşınca, Anthropologiephysique (fiziki antropoloji) ile Anthropologieculturelle (kültürel antroploji)'den bahsedilmeye başlandı ve bu terimler bugün daha Fransızca'da ve İngilizce'de kullanılmaktadır. Burada Anthropologieculturelle, etnoloji demektedir (Eberhard,1950:1)

Etnoloji ilimi zaman içinde antropoloji ve sosyolojiden daha çok folklora yakınlaşmıştır. Bu tespiti Boratav'ın şu ifadelerinden anlamaktayız:

Yakın bir zamana kadar etnoloji deyimi ile, Batı uygarlığının, endüstri çağının sonucu olan belli bir ekonomi düzenine, bir yaşam ve kültür seviyesine erişmiş ülkelerin dışında kalan sömürge, ya da yarı-sömürge (şimdiki deyimiyle az gelişmiş) ülkelerdeki insan topluluklarının çeşitli yaşam şartlarını, üretim ve tüketim araçlarını, törenlerini bir bütün olarak, ya da ayrı ayrı inceleyen bilim anlaşılırdı. Folklor sözüyle de (kimi yerlerde etnoğrafya kelimesiyle) Batı uygarlığı içinde bulunan ülkeler toplumlarının türlü yaşam görüntülerinde, edebiyat ve sanat yaratmalarında, Endüstri çağından önceki dönemlerde kalıntıları (gelenekleri) inceleyen bilim gösterilirdi. Çağımızın bilim adamları, "uygarlık" kavramı ile batılı milletlere bir üstünlük tanıma anlamına varılmasının bilim tarafsızlığı ve nesnelliği (objektifliği) bakımından doğurabileceği sakıncaları göz önünde

tutarak, sosyal kurulları konu edinen bir bilimi, incelediği toplumların oturdukları yerlere ve yaşama şartlarının görüntülerine göre iki ayrı bilime bölmenin yersiz olduğu kanısına varıyorlar. Bu düşünce ile de "geri kalmış" milletlerin kültürlerini de, endüstri uygarlığına erişmiş ülkelerin eski sosyal düzenlerden artık kalmış geleneklerini de ayrı bir bilimin, etnolojinin, konusu olarak göstermeyi yeğliyorlar (Boratav, 1999:13).

Boratav'ın da sözünü ettiği şekliyle etnoloji, gelişmemiş toplumları incelerken folklor gelişmiş toplumların yaşantılarını, üretim ve tüketim araçlarını vb. incelemekteydi.

Teknolojinin gelişmesi ile şüphesiz her bilim dalında yeni yöntemler, araştırma teknikleri ortaya çıktı. Bu durum etnoloji ve folklorun çalışma sahası olan "halk" kavramını da etkilemiştir. 19. Yüzyıl halk anlayışı ile bu disiplinleri ele almak günümüzde geçerli bir yaklaşım değildir. Alan Dundes'in,

Halk en azından ortak bir faktörü paylaşan herhangi bir insan grubunu ifade eder. Bu grubu birbirine bağlayan faktörün ortak bir meslek, dil veya din olabilir. Ne olduğu önemli değildir. Bundan daha önemli olan ise, herhangi bir sebebe bağlı olarak oluşan grubun kendisine ait olduğunu kabul ettiği bazı geleneklere sahip olmasıdır (Ekici,1998:143).

şeklinde tanımladığı halk kavramı, geçmişte etnolojinin inceleme alanına giren halk kavramının dışında kalmaktadır.

Hamit Zübeyir Koşay, folkloru etnolojinin bir şubesi olarak gördüğünü şu cümlelerle ifade eder:

Kavimler ilminden (etnolojiden) şimdiye kadar ikisi ayrılarak istiklal kazanmıştır. Bunlardan biri halkın yaptığı mahsullerin maddi kısmıyla uğraşır; onları toplar, tasvir ve tasnif eder, şayanı dikkat hususları karşılaştırır. Gördüğü iş daha ziyade toplamak, müzeye koymak, muhafaza etmekten ibarettir. İlmi deyimle buna etnografya diyoruz. İkincisi halkın yarattığı manevi mahsullerle, hatıra ile alakadar anane ile meşgul olur. Halk edebiyatı, halk dini, halk adetleri buna girer. Bu işte asıl folklordur. Şimdiki halde ancak halkın manevi âleminin muhteviyatına ve bununla uğraşan ilme alem olmuştur. Henüz yeni bir ilim olan folklora, etnolojinin bir şubesi olarak bakmak lazımdır. Etnoloji, insan zümreleri arasında bulunan hakikatleri birbiriyle mukayese ederek yalnız nasılla iktifa etmez, niçinini de araştırır; netice itibariyle her zaman her mekan için cari olan hüküm ve kaideler çıkartır (Koşay, 1974:17).

"Folklor yerine başka bir kelime bulmak gerekse bu kelimenin aşağıdaki üç büyük zümreyi birden ifade etmesi gerekir: 1. Etnoloji, 2. Etnografi, 3. Bugünkü anlamıyla kast olunan folklor. Halkta nazarı dikkati çeken bütün sosyal durumun gelişmesi açısından anlatılması etnolojinin görevidir." (Koşay, 1974:51) Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere folklor ile etnoloji arasında net bir ayrım, değişen dünya şartları ile zaman içerisinde yok olma noktasına gelmiştir. Akçuraoğlu'da bu nokta da, 1929 yılında kaleme aldığı *"Folklor Nedir?"* makalesinde şu ifadeleri kullanmıştır: "İşte Beyler, böylece filologi, etnologi (etnoloji), etnografi, kablettarih arkeologi ve folklor adlarını taşıyan bilgilerin aralarındaki hudutların pek kat'i bir surette çizilmiş olmadığı görülüyor." (Akçuraoğlu, 1929:1050)

Metin Karadağ ve Azat Kaya'nın birlikte hazırladıkları *Halk bilimine Giriş* adlı eserde folklorun sadece gelişmiş toplumların kültürel değerlerini inceleyen bilim olduğu belirtilmiştir. Aynı eserde etnoloji için ise, "Etnoloji kültürel göçleri araştırır, çeşitli kültürler arasında karşılaştırmalar yapar, kültürdeki farklılık ve benzerlikleri açıklamaya çalışır. Bunun dışında kalan gelişmiş toplumların kültürel değerlerini inceleyen bilime de folklor denmektedir." (Karadağ ve Kaya, 1995:10) ifadeleri kullanılmıştır. Sait Evliyaoğlu ise, "etnoloji, özellikle ilkel olarak nitelendirilen halkları ve onların kültürlerini inceler. Toplum yapısındaki genel çizgileri ve toplumların gelişimini ortaya koymak için ırkların özellikleri üzerinde incelemelerde bulunur. İnsanlık uygarlığının doğuşu, sorunları ile ilgilenir, bu hususta genel yargılar ve kurallar çıkarmaya çalışır." (Evliyaoğlu, 1988:34) demektedir. Konuyla ilgili Nevzat Gözaydın'ın etnoloji ve folkloru ayrı birer bilim dalı olarak gördüğünü şu sözlerinden anlayabilmekteyiz:

Völkerkunde teriminin çeşitli halkları çalışmasıyla "etnoloji" terimine başlangıç teşkil edebileceğini, diğer yandan bir ulusun "halk" olarak tanımlanan kitlesinin kültürüne yönelik çalışmalar içinse volkskunde'nin

önerilmesinin dikkat çekici bir yaklaşım olduğunu vurgulayan Gözaydın, daha bu dönemde Etnoloji ve Halk bilimi arasındaki temel farkın terimleştirilerek belirlendiğini söyler (Gözaydın'dan akt. Oğuz, 2010: 14).

Folklor ile etnoloji disiplinlerinin birbiri ile olan yakınlıklarını ve bu iki disiplinin birbirinden ayrı olarak ele alınması gerektiğini savunan görüşler belirtilmiştir. Bu nokta da iki disiplinin sanayileşme ile başlayan teknolojik gelişmeyle, halk kavramının zamanla eski anlamını yitirmesi ve gelişmemiş toplumlardan gelişmiş toplumlara göçün de etkisi neticesinde çalışma disiplini bakımından birbirlerine yakınlaştığı ifade edilebilmektedir.

Etnografya ise, halk kültürünün yalnız maddi belgelerini tespit eden bir bilimdir. Ona ev malzemesi ve işçilik aletleri gibi maddi eşyayı konu edinen bağımsız bilimin adıdır da denilebilir. "Etnografya, etnolojinin bir alt dalıdır. Bu bakımdan etnografyaya, tasviri etnoloji de denmektedir. Etnografya, bir halkın yaşayışını ayrıntılı olarak tasvir eder. (Avcılık, balıkçılık, çobanlık, çiftçilik, diğer zanaatlar, mesken, gıda, giyim, taşıt araçları uğraşılarını anlatır.)" (Evliyaoğlu ve Baykurt:1988: 33-34). Bu ayrı disiplinlerin birbirleri ile ilişkisi noktasında Ocakcıoğlu, şu ifadeleri kullanmıştır: "Etnoloji birçok noksanlarını etnografik araştırmalarla ikmal eder. İnsanlığın teknik sahada mazhar olduğu inkişafı, terakki ve tekâmülü etnografya ile ölçer tartarız." (Ocakcıoğlu,1938:9)

Etnoloji ile etnografya arasındaki ilişkiye değindikten sonra, etnografya ile folklor ilişkisinde ise etnografyanın folklor ile iç içe olabileceğini savunanlar olduğu gibi bu disiplinlerin birbirine karıştırılmaması gerektiğini söyleyenlerde vardır. Bu konuda, Nail Tan şunları söylemektedir: "Türkiye'de folklorun maddi kültür bölümüne zaman zaman etnografya dendiği görülmüştür, görülmektedir. Etnografya, bir halkın, bir toplumun yaşama biçimini, maddi ve manevi kültürünü tasviri bir biçimde ele alan folklorla ilgili fakat ondan ayrı bir bilim dalıdır." (Tan, 2008: 10)

"1908 inkılâbından sonra, mütefekkirimiz Ziya Gökalp'in milliyetçilik ve Türkçülük ideolojisi yanı sıra, Etnografya ve Folklor'a verdiği önem ve bunu işareti, memleketimizde bu alanda başlamış olan çalışmaların bir ilk başlangıcı olarak tarihlendirilebilir." (Erdentuğ, 1968: 266) cümlesinden anlaşılacağı şekliyle Erdentuğ, Folklor ve Etnografya'yı ayrı birer disiplin olarak görmektedir.

Koşay ise, bu konuda: "Etnografya halkın maddi kültürüne, folklor ise daha ziyade manevi kültürüne dair malzemeyi (adetler, inanışlar, halk edebiyatı, halk musikisi vs.) toplamak ve tasnif etmekle görevli olduğu için bu iki ilim şubesi arasında ki sıkı münasebet itiraz göstermez bir gerçektir." (Koşay, 1957:9) ifadeleri ile etnografya ve folklorun birbirine yakın ve uzak noktalarına değinmiştir.

Akçuraoğlu, folklor ve etnografyanın birer ilim değil sadece etnolojiye malzeme toplayan yardımcı dallar olarak görmektedir. Nitekim şu ifadeleri ile konuyu ele almıştır:

Demek oluyor ki Beyler, etnografi ve etnologi nazarında, Folklor etnografinin bir şubesinden ibarettir. Etnografi, halkları öğrenip tasvir etmek için, onların maddi ve manevi harslerine taalluk eden her nevi' malzemeyi, hem ok yayıyla kamış kargıyı, el değirmeniyle kara sapanı toplar; hem de destanlarını ve masallarını toplar; ancak bu ikinci nevi' malzeme ile meşgul olan kısmı, sonradan Folklor adını alarak bir az muhtariyet kazanmıştır. Ne etnografi, ne de Folklor birer ilim değildir; ancak asıl ilme, etnologiye malzeme toplayan hadimlerdir. Folklorcular ise, kendi bilgilerinin etnografiden tamamen müstakil olduğunu söylerler. Mecmuanızda tercemesi basılmış olan Hoffmun-Kraye'nin tetkikat kadrosunda sırf maddi harsa, yani etnografi sahasına ait tetkik mevzuları vardır: Halk san'atları, dokumacılık, çömlekçilik… Yahut halk kıyafetleri gibi. Bu takdir de Folklor, etnografiyi kendi hududu dâhiline almak ve ona muhtariyet dahi vermemek istiyor, demektir. Orta yolu takip eden folklorcular ise, etnografinin kendi bilgilerine yaptığını aynen iade ederek, etnografiyi, folklorun bir kısmı, maddi harsın tetkikine münhasır bir kısmı telakki ederler (Akçuraoğlu, 1929:1050).

Yine Akçuraoğlu, etnografyanın bir şubesi olarak gördüğü folkloru şu sözlerle etnografyadan ayırmaktadır:

Klasik medeniyetin maddi hars abidelerini toplayıp tetkik etmekle teşekkül eden ve sonradan diğer medeniyetlere de teşmil eden Arkeologinin gayrimedeni kavimlerin veya kavmi tabakaların eserleri ile uğraşan şekli Etnografi; bilhassa Klasik medeniyetin manevi hars abidelerini toplayıp tetkik etmekle teşekkül ve sonra

diğer medeniyetlere teşmil edilen filologinin gayrimedeni kavimlerin veya kavmi tabakaların manevi eserleri ile uğraşan şekli ise folklordur (Akçuraoğlu, 1929:1050).

Bu ifadelerden de anlayacağımız üzere etnografya folklordan önce kültürün hem maddi hem de manevi unsurları ile ilgilenmekteyken, folklor ilminin ortaya çıkmasının ardından yalnızca maddi unsurlarla ilgilenmiştir. M.Şakir Ülkütaşır'a göre:

Giyim-kuşam, avcılık ve av aletleri, çobanlık, ev eşyası, yapı maddeleri, tarım aletleri, halk sanatları etnografyanın içindedir. Bir yayık ya da bir beşiğin nasıl, neden ve ne şekilde yapıldığı konusu etnografyanın alanına girer. Oysa hangi gün yayık dövülürse o gün alınan ürünün kokup bozulacağı, "beşik kertme" yani daha beşikteyken iki (kız-erkek) çocuğu nişanlama geleneği hakkındaki halk inançları folklorun alanına girer (Ülkütaşır'dan akt. Karadağ-Kaya,1995:10-11).

"Folklorla etnografyayı ayrı ayrı incelemek konusunda biz pek de yalnız değiliz. Nitekim Fransız ve Rus ekolleri, bu iki bilim konusunu birbirinden ayrı düşünmekte ve incelemektedirler." (Ülkütaşır,1972:23) Ülkütaşır'ın bu görüşlerine zıt olarak Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek ise:

Halk bilimi (folklor) alanına giren maddi kültür ürünlerinin yurdumuzda "etnografya" adı altında ayrı bir konu olarak ele alındığını ama bunun doğru olmadığını belirtmektedir. Çünkü ona göre uluslar arası terminolojide "etnografya" halkın yaşama biçimiyle bu biçimin içeriğini oluşturan maddi ve manevi kültür öğelerini betimleyerek ortaya koyma anlamında kullanılmaktadır (Örnek, 1977: 16).

Hamit Zübeyir Koşay ise farklı bir ifade ile "manevi etnografya" terimini kullanmıştır. Koşay'a göre manevi etnografya: "Folklor halkımızın manevi ananeleri ile uğraşır. Halk ruhunda zuhur eden yaşayan anane halinde bir nesilden öbürüne geçen teşekkürlerden bahseder. Örf, halk inanmaları, halk sanatı, halk dili bu cümledendir. Bu da bir bilgi beynelmilel ıstılahla söylenecek olursa folklordur" (Koşay, 1939:35). Koşay, bu ifadelerinden anladığımız üzere, folklor ile manevi etnografya terimlerini aynı anlamda kullanmıştır.

Sonuç olarak, her yeni disiplin gibi folklorun da tanımlanması ve kapsamın belirlenmesi araştırmacılar tarafından bazı benzer ve farklı görüşleri beraberinde getirmiştir. Türkiye'de folklor disiplini üzerine yazılan ilk yazılarda bu terimi millîleştirme ve yerelleştirme çabaları dikkat çekmektedir. Ayrıca bu yeni disiplinin daha önce bilinen yakın disiplinlerle ilişkilendirme gayreti de yine o dönemin "folklor çalışması" adı altında yürütülen çalışmalarda dikkat çekmektedir. Zaman zaman "etnoloji" ve "etnografya" terimleriyle ifade edilen folklor çalışmalarında bu durum ortaya konmaktadır. Folklor yeni bir disiplin mi yoksa çok yakın ilişkilendirilebilecek etnoloji ve etnografyanın bir alt dalı mı yahut tam tersine hepsini kapsayan başka bir disiplin mi sorusu o dönemin çalışmalarında anlamlandırılmaya çalışıldığı görülmektedir.

Küreselleşmenin bir sonucu olarak dünya, kültürel konjonktürde daha küçük bir hale gelmiştir. Dolayısıyla folklor ve etnolojinin incelediği halk kavramı, bu disiplinlerin, tanımlarının yapıldığı önceki yüzyıllardaki şekli ile kalamamıştır. Bu değişim iki disiplinin arasındaki farkları büyük ölçüde ortadan kaldırmış ve birbirine yaklaştırmıştır.Ortaya çıktığı dönemlerde halkın maddi ve manevi kültürünü inceleyen etnografya ilmi ise, ilk hali ile inceleme alanındaki manevi kültürü folklorun yönelimine bırakmıştır.

Bilimin gelişmesi ile araştırmaların daha ayrıntılı olarak yapılma ihtiyacı etnoloji ve etnografyanın yanında folkloru doğurmuş, ortaya çıkan folklor ilmi de etnoloji ve etnografya ile yakın ilişkiler kurmuştur. Bu yakın ilişki kimi zaman terimlerin birbirlerinin yerine kullanılmasına kadar gitmiş, kimi zaman da ayrı bilim dalları olduğu vurgusu yapılmıştır.

Disiplinler birbirinden kendine özgü yöntemleriyle ayrılırlar. Gerek folklor gerek etnoloji ve etnografyanın inceleme alanının "halk" olduğu düşünüldüğünde o dönemde birbiri yerine kullanılması çok tabiîdir; fakat yukarıda da ifade edildiği gibi her bilim ortak bir konuyu inceleyebilir yalnız farklı bir bilim olabilmesi için kendine özgü disiplin gözlüğünden bakması gerekmektedir.

Kaynakça

Acıpayamlı, O. (1978). *Halkbilim Terimleri Sözlüğü.* TDK Yayınları.

Akçuraoğlu,Y. *(*1929*).* Folklor Nedir?. Yeni Muhit Dergisi. Sayı:14, 1050

Atay, T. *Halk bilimci Ayakta Ölür.* 21.12.2014 tarihinde http://t24.com.tr/yazarlar/tayfun-atay/halkbilimci-ayakta-olur,1777 adresinden alınmıştır.

Boratav, P. N. (1999). *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı*. İstanbul. Gerçek Yayınevi.

Bölükbaşı, R.T. (20 Şubat 1329/5Mart 1914). Folklor-Folk Lore, Peyam Edebî İlave. Sayı: 20.

Eberhard, Dr. W. *Bugünkü Avrupa'da Etnoloji'nin Esas Cereyanları.* 20.12.2014 tarihinde *http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1023/12392.pdf adresinden alınmıştır.*

Dundes, *A.* (1998). Halk Kimdir. (Çev. Metin Ekici). Millî Folklor, Sayı:37, 143.

Erdentuğ, N. (1968). Türk Etnografya Çalışmaları. A.Ü. Yayınları, 2 (1). 266.

Evliyaoğlu, S., Baykurt, Ş. (1988) *Türk Halkbilimi.* Ankara: Ofset Reprodüksiyon Matbaacılık.

Folklor nedir?. 20.12.2014 tarihinde http://www.kulturelbellek.com/folklor-nedir-folklor-neleri-kapsar adresinden alınmıştır.

Gökalp, Z. *(*10 Temmuz 1329/23 Temmuz 1913). Halk Medeniyeti , Halka Doğru. Sayı:10.

Kansu, Ş. A. (1940). *Türk Antropoloji Enstitüsü Tarihçesi.* İstanbul: Maarif Matbaası.

Karadağ, M., Kaya, A. (1995). *Halkbilimine Giriş.* Balıkesir: Akademi Dergisi Yayınları.

Koşay, H. Z. (1974). *Makaleler ve İncelemeler.* Ankara: Ayyıldız Matbaası.

Koşay, H. Z. (1939). *Etnografya ve Folklor Kılavuzu.* Ankara: Ulusal Matbaası.

Koşay, H. Z. (1957). *Etnografya Müzesi Kılavuzu.* İstanbul: Maarif Basımevi.

Köprülüzade M.F. (24 Kanunisani1329/6 Şubat 1914). Yeni Bir İlim: Halkiyat "Folk-Lore", İkdam. Sayı: 6091

Ocakcıoğlu, H. (1938). *Etnografya Kılavuzu.* İstanbul: Resimli Ay Matbaası.

Oğuz, M.Ö. *(Ed.).* (2010). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı.* Ankara: Grafiker Yayınları.

Ülkütaşır, M.Ş. *(*1972*).* *Türkiye'de Folklor ve Etnografya Çalışmaları.* Ankara : Başbakanlık Basımevi.

Tan, N. *(*2008*).* *Folklor (Halk bilimi).* İstanbul: Özal Matbaası.

TDK Güncel Türkçe Sözlük. 29.12.2014 tarihinde

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&arama=gts&guid=TDK.GTS.54a115d98c6959.76785503 adresinden alınmıştır.

GEÇİŞ DÖNEMİNDE KİMLİK KRİZİ: AZERBAYCAN ÖRNEĞİ

Yagubova Nergiz

Azerbaycan Devlet Kültür ve Güzel Sanatlar Universitesi

Öz: Tarihsel gelişim süreci geçiş dönemlerinden ayrılamaz. Toplumlar ve devletler mevcut oldukça ve geliştikçe geçiş aşamaları da olacaktır. Kimlik arayışı sorunu kendini tam geçiş dönemlerinde göstermektedir. Çünkü geçiş dönemi eski ideolojinin dağıldığı ve yenisinin oluşmadığı bir dönemdir.

İnsanlar da hayatı boyunca çocukluktan ergenliğe, ergenlikten gençliğe, gençlikten yetişkinliğe geçdikçe kimlik krizleri yaşamaktadırlar. Yaş dönemlerinden ayrılma aynı zamanda önceki yaşın değerlerinden ayrılarak, yeni yaşın özelliklerine uyum sağlamak demektir. Bu noktada insanlar seçimlerle yüzleşiyor ve gelecek yaşamları bu seçimlere bağlı. Toplumlar ve devletler canlı varlıklardır, insanları nasıl yıllar büyütüyorsa milletleri de yüzyıllar büyütür.

XX yüzyılın sonu ve XXI yüzyılın başı Azerbaycan için bir geçiş ve büyüme dönemiydi. SSCB'den ayrılarak bağımsızlık elde etmek aynı zamanda farklı seçenekler sunmaktaydı. "Sovyet adamı" kimlik modeli artık mevcut değildi ve Yeni Azerbaycanlılar yeni kimlik seçenekleriyle karşı karşıyaydılar. Bazen Azerbaycan'da şeriat kanunları ile yönetilen İslam devletinin kurulması, bazen farklı etnik grupların kendi bağımsız devletlerini kurma düşünceleri seslenmekteydi. Makalede Azerbaycan'ın bu kriz dönemi incelenmişdir. Aynı zamanda geçiş dönemlerinde görülen sosyal sıkıntılar maddi değerlerin manevi değerleri aşması ile sonuçlanır. E. Dürkheym bu durumu anomie kelimesi ile ifade ediyor. Anomie koşullarında yüksek ahlaki değerlere sahip kişilerin toplumun ayakta durması için ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu araştırmada Azerbaycan'da manevi değerlerin halen sabitleşmediği gösteriliyor ve bunun çözüm yolları araştırılıyor.

Anahtar kelimeler: Geçiş dönemleri, Kimlik, Azerbaycan insanı, Dini tarikatlar, Etnik çeşitlilik, Sosyal sıkıntılar.

IDENTITY CRISIS IN THE TRANSITIONAL PERIOD: THE CASE OF AZERBAIJAN

Abstract: The historical development process is inseparable from transition periods. As societies and states exist and progresses, transition stages will also exist. The problem of identity search shows itself in the transition period. Because transitional period is a time when the old ideology is collapsed and the new one is not formed.

People are experiencing a number of identity crises throughout their lifes as they move into new age periods. Because separation from the old age is also a separating from the values of the previous age and adapting to the characteristics of the new age. At this point people are facing choices and their future life depends on these choices. Societies and states are also living beings, as people have grown years, nations are growing centuries.

The end of the XX and early XXI centuries was also a transition and growth period for Azerbaijan. Getting independence from the USSR was also a way to stand up for various options. The "Soviet man" identity model was no longer present and the new Azerbaijanis were facing new identity choices. Sometimes the idea to build an Islamic state in Azerbaijan, and sometimes to establish separate states of ethnic identity was voiced. In the article this crisis period of Azerbaijan has been investigated. At the same time, social difficulties observed in transitional periods result in material values exceeding moral values. E. Durkheim expresses this with the term anomie. It turns out how important the people with high moral values for the community to stand in the anomie conditions. In this research, it is shown that spiritual values in Azerbaijan are not fixed yet, and the ways of solution are being investigated.

Key words: Transition periods, İdentity, People of Azerbaijan, Religious sects, Ethnic diversity, Sosial problems

GİRİŞ

İnsanın toplumda yaşaması için bir şeylere, herhangi bir değerler bütününe istinad etmesi zorunludur. Bu anlamda kimlik duygusu, her insan için referans nesnesidir ve insanın kendini belirlemesi için hayati önem taşır.

Kimlik kelimesinin İngilizce karşılığı "identifikasion" kelimesidir. Latince anlamı tanımlama, adaptasyon olarak anlaşılmaktadır. Yani insan hazır normlar dünyasına göz açarak kendi kimliğini belirlemek için kendisini herhangi bir grupla, birlikle özdeşleşdirir, onun değerlerini kabul eder. Bu öyle bir topluluktur ki, bunun kapsamında olanlar kendilerini "biz", dışındakilere ise "onlar" adlandıra bilir. Böylece ilk bakışta kimlik insanları "biz" kapsamında birleşdirse de, çeşitli topluluklar arasında farkların ortaya çıkmasına neden olur. Tarihsel olarak savaşların müsebbibi farklı kültürler, milletler, medeniyetler arasındaki farklılıklar olmuştur. Bu sorunların önlenmesi için içeriğinde çeşitli milletler olan büyük devletler tek kimlik modeli yaratmaya çalışmışlardır. SSCB genelinde bu farkların olmaması için de tek bir "Sovyet insanı" kimlik modeli oluşturulmuştu. Çünkü bir devlet diğeriyle bir federasyon oluşturabilir veya federasyonun bir parçası haline getirile bilir. Fakat milletler arasında ortak kimlik yaratılmamışsa, bu birlik çökmeye mahkumdur. Ama bu modelin, aynı zamanda SSCB'nin ergeç çökeceği biliniyordu. Ortak bir kimlik oluştururken, milletin ruhunu, zihniyetini ve düşünce tarzını dikkate almak gerekir. Eğer bu dikkate alınmazsa bu kimlik sahte olacaktır ve çeşitli milletlerde ona nüfuz edilmeye çalışılan sahte kültüre ters etki olarak kendi kimliğine daha güçlü bağlanmak eğilimleri güçlenecek ve bu milli uyanışa imkan sağlayacaktır. (Ələkbərov, 2011: 239)

XX yüzyılın sonu XXI yüzyılın başları Azerbaycan için milli uyanışla beraber, SSCB`den ayrılarak bağımsız devlet kuruculuğuna geçiş dönemidir. Kimlik krizi kendisini tam geçiş dönemlerinde gösteriyor. Çünkü bu dönem eski ideolojinin dağıldığı yenisinin ise henüz oluşmadığı bir dönemdir. İnsanların kendilerini bulduğu sınırlar silinir ve onlar yenilerini tanımlamalıdırlar. Azerbaycan toplumu "biz artık bağımsızız ve biz hangi yolu tutmalıyız?" sorusu ile karşı karşıya kalmıştı. Çünkü yeniliğe ve bağımsızlığa yürümek farklı seçenekler sunmaktaydı.

E. Erikson “İdentiklik: Gençlik ve Kriz” eserinde, insanın yaşamı boyunca, yeni yaş dönemlerine geçdikce sekiz geçiş krizini yaşadığını belirtiyordu. Her böyle geçiş sırasında insan farklı tercihler karşısında kalıyor ve onun gelecekteki hayatı bu seçimlere bağlıdır. (Эриксон, 1996: 102) “Ulusların kaderi de geçiş sürecinde seçdikleri yollarda netleşir. Çünkü milletler de insanlar gibi canlı varlıklardır ve insanları yıllar büyüttüğü gibi milletleri de yüzyıllar büyütür.” (Чаадаев, 2001: 35)

AZERBAYCAN’IN GEÇİŞ SÜRECİNDE KİMLİĞİNİ BELİRLEYEN ETMENLER ÜZERİNE

Toplumu bir ulus haline getiren temel unsurlardan biri de dildir. Millet kendi dili ile bugününe, geçmişine, geleceğine bağlanabilir. Millet için ulusal sınırlar kadar kültürel sınırlar da önemlidir. Kültürel esaret zaman-zaman ekonomik, siyasi, coğrafi esarete yol açar. Azerbaycan'ın bağımsızlığının ilk yıllarında, ulusal kimliğini uzun süre etkilemiş olan Rus egemenliğinin özelliklerini terk etmeye başladılar. Bu göstergelerin ilki Rus dilini terk etmek ve kendi anadillerini konuşmaktı. Çünkü Sovyet döneminde kendi dilimize konulan değer aşağı düşmüştü. Rusça konuşan insanlar elitler olarak kabul edildiğinden, Rusça bilmeyen insanlar doğal olarak düşük dereceli insanlar olarak kabul edilirdi. Örneğin, kariyer alanında Azerbaycanlılarda Rus dilinin eskikliği kendi dilinin eskikliğiden daha kötü sayılırdı. Rusça okumak ve Rusça bilmek elitarlığın, uyqarlığına (sivilizenin) göstergesiydi. Rusça konuşan Azerbaycanlı’nın gramer yanlışları ve hataları kahkaha doğururdu. Bakü'nün seçilen aileleri rusça kötü bilen oğlana kız vermezdi. Rusça kötü bilen kızları ne kadar güzel olsalar da, evlenmek için Rusça konuşan erkek zor beyenirdi. (Mehdi, 2014: 70)

Artık Azerbaycan’da kendi dilini bilmeyenlerin sayısı azaldı, ama Azerbaycan dilinde konuşmaya zorunlayan ortam da yoktur. Herkes rusdillilerle rusca konuşmaya çalışır. Rusça konuşanlar halen daha kültürel olarak algılandığı için kendini daha kültürlü göstermek isteyenler yaptıkları görüşmeler sırasında Rusça kelimeleri kullanmaya meyillidirler.

90-larda bağımsızlığın verdiği duygular ile Rusça’dan imtina politikası uygulanıyordu ve Rus dili ve kültürü ile mücadele kendini sıradan ev seviyesinde de gösteriyordu. Dilimize hopmuş bazı Rus sözlerinden arınma süreci gidiyordu. Ama zaman geçtikçe görünüyor ki, bu süreç sekteye uğradı ve yarım kaldı. Günümüzde Rus kanat sınıfların etkinliği artmaktadır ve işe kabul sürecinde Rus dili temel şartlardan biridir.

Diğer kimlik tercihleri bizim tarihimizle ilgiliydi. Doğru, XX yüzyılın başlarında bizim kimliğimiz artık belirlenmiş olarak görülüyordu, ama o dönemde de bu çok zorlukla, birkaç çelişkili yönlerin birleşmesi yoluyla

başa gelmişti. Örneğin, etnik kimliğimizi tanıyana kadar, kendimizi sadece dini kimliğimizle özdeşleştirirdik ve kendimizi müslüman olarak tanımlardık. Zaman geçtikçe Rus eğitim sistemi sayesinde Batı aydınlanmasıyla ve milliyetçi hareketlerle tanışan Azerbaycan aydınlarında etnik kimliğimizin tanınması süreci başladı. Ümmetçilikden ayrılmak istemeyen İslamcı gruplar ve milliyetçi türkçü gruplar arasında çatışmalar yaşanıyordu. Sonunda, M. Rasulzaden'in önderliğinde Azerbaycan toplumu "Türkleşme, İslamileşme ve Modernleşme" sloganı etrafında bir bütünlük kazanarak birleşmeyi başardılar. Ve yirminci yüzyılın sonunda ise bu tarihi mirasa dönüşte bazı sıkıntılar yaşandı. Sovyet döneminde kimliğimizi şekillendiren unsurlar baskıya maruz kalmışdı ve daha çok gömülen özelliklerimiz daha fazla baskıyla ortaya çıkmaya başladı. Mesela, Sovyet döneminde insanları dinden uzaklaştırmayı amaçlayan politika uygulanıyordusa, bağımsızlığa kadem koyduğumuzda Azerbaycan'da İslam dininin yanı sıra çeşitli mezhep ve geleneksel olmayan dinler de ortaya çıkmaya başladı. Sovyet döneminde uygulanan İslam'a yönelik yasaklama ve gerçekleşdirilen baskılar sonucunda, nüfusun dini inançları ve bilgileri tamamen zayıflamıştı. İnsanların ait oldukları dinler hakkında en ufak bir bilgisi yoktu. Bu durum dışarıdan finanse edilen misyoner örgütlerin, propaganda yürüten dini kurumların fikirlerini yaymaları için zemin oluşturdu. (Orucov, 2012: 251)

Yabancı din ideolojilerinin ülkeye yayılmasının bir başka nedeni de ekonomik sorunlardı. Bu yüzden onların aktifliği esasen kendisini mülteci kamplarında gösteriyordu. 1991 yılında Azerbaycan'da İran'dan etkilenen İslam Partisi de oluşturulmuştu. Partinin ana ideolojisi, yalnızca İslam'ın bağımsız bir Azerbaycan kurmasıydı. Ama onun faaliyetleri başarısızlıkla sonuçlandı. Azerbaycan'da İslam'ın siyasi güç elde etmemesinin temel nedenlerinden biri budur ki, çoğu insan için İslam bir dinden ziyade bir gelenektir. Bu nedenledir ki, yabancı İslamcıların "saf İslam'a" geri döndürme fikri Azerbaycanlılara küfür ve ya tehditin bir türü gibi görünüyor. Azerbaycan'da İslam'ın toplumda ya da siyasette bağımsız bir güç olarak hareket etmediğini söyleyebiliriz. Ona saygı edilir, kullanılır ama itaat edilmez. (Полонский, 1999: 13)

Gömülen özelliğimizden biri de bizim etnik kimliğimizdi. Yıllar boyunca baskılara maruz kalan Azerbaycan insanları artık rahatlıkla "ben Türküm" diye biliyorlardı. Türkçülük fikrinin dayandığı değerler mertlik, dönmezlik gibi kabul edilir. Bu da İslam dinindeki itaatkarlıkla çelişki oluşturmaktadır. "Asif ata ocağı"nın kurucusu Asif ata dünyaya meydan okuyan isyancı Türkden itaatçi İslamçı yapmanın en ciddi hata olduğunu söylüyor.

İslamcı Türkçülük fikri amaçlı hurafedir. Kölelik, İtaat, Korku - Türk Ruhuna Yabancıdır. Türk kendi üzerinde hiçbir ağa hissetmiyordu. Din ise kendi üzerinde ağa arıyor ve onu Allah'ta bulur. Türkün bir ağaya ihtiyacı yoktur. Eğer Türk'ün ağaya ihtiyacı olsaydı, türk öyle savaşçı olur muydu? Türk Atillanı verir miydi? Vermezdi! (Asif Ata, 1998: 41-44)

Dolayısıyla, Azerbaycan'da dini gruplar ve Türk milliyetçi grupları arasında bir çelişki vardı. Bu çelişki milli kimliyimizde dini kimliyimizin veya etnik kimliyimizin, islamın veya türkçülüyün daha önemli olması ile ilgiliydi. İstikrara kavuşmak yolunda diğer bir sorun İslam dini ile beraber çeşitli dini mazheplerin yayılması, Türklükle birlikte çeşitli etnik grupların aktifleşmesi ile bağlantılıydı. Örneğin, Talışlar Talış-Muğan Cumhuriyeti kurmaya gayret ediyorlardı ve ya lezgiler Lezgistan devleti kurmak niyetiyle "Sadval" ve diğer kurumları oluşturdular.

Bu yönlere ek olarak yeni batıcı yöne uygun batıcı-modern düşünce de gelişmeye başlamıştı. Bunun nedenlerini araştırırken modern uluslararası koşulları da göz önünde bulundurmak önemliydi. Öyle ki, ortaya çıkan yeni devletler dünya sisteminde bağımsız olarak kendi yerlerini tutar. Onların katılmak zorunda kaldıkları oyun kuralları ise onların hemen etki gösteremedikleri güçler tarafından zaten belirlenmişti. Ve bu sisteme dahil olmak için bu kuralları kabul etmek zorunda kaldılar. Kabul etmek zorunda kaldığımız kurallar her bir insanın düşünce tarzına, tefekkürüne etkisiz ötüşmeyecekti. Z.Bauman diyor ki,

Eski ve yeni milletler artık mevcut olmayan büyük komünist devletin onları mecburen düşürdüğü federasyon esaretinden özgür oldular - ama yeniden elde edilmiş karar verme özgürlüğü onlara sadece kendi siyasi, kültürel ve askeri bağımsızlığını Avrupa Birliği ve NATO yapılarında eritmek için gerekli olduğu ortaya çıktı. (Бауман, 2004: 38)

Çünkü bu yeni dünya düzeninin etkinliği göstermesi için sırf zayıf devletlere ihtiyacı vardı. Zayıf devletler, küresel şirketlerin özgürlüğüne engel olmayacak ve işletmeler için gerekli olan asgari seviyeyi sağlayacaktı. Buna göre de Asif ata diyordu ki, ekonominin yönü kendimize doğru çevrilmedi. Ekonominin yönü SSCB den Batı'ya döndü. (Asi ata, 2007: 218) Dünyadan bağımlı olan, özellikle de gelişmiş sanayi ülkelerinden bağımlı olan ekonomi özgür ekonomi olamaz. Özgür ekonomi dünyadan bağlı olmayan, ya da az bağımlı olan ekonomidir.. Asif ata soruyor ki, büyük ejderhalar ağızlarını açıp bu dünyayı yuttuğu zamanda nasıl kendimiz olarak kalalım? Cevap, ekonomiyi temel üzerine kurmanız gerektiğidir. Bize iyi anlamda vügar gerekir. Biz katıldığızım zaman kaybettik. Biz araplara katıldık – kaybettik. Farsa katıldık – kaybettik. Rusa katıldık – mahvolduk. Şimdi yeniden bizi kapitalizme döndürüyorlar.

Azerbaycan'da birkaç on yıl süren sosyalizmin kurallarının yerini ona aykırı olan kapitalizmin kuralları tutmaya başlıyordu. Sosyalizm birlik, kollektivçilik, manevi değerlerin üstünlüğünü ileri sürüyorsa, kapitalizm bireysel girişimciliği, liderliği ve daha çok maddiyati destekler. Önce kınanılan özelliklerin ve meslek sahiplerinin şimdi normal kabul olunması nüfusta şaşkınlık hissi yaratıyordu. Hem de belirtmeliyiz ki, biz temeli olmayan kapitalizme dönüyorduk. Gelişmiş ülkelerde kapitalizmin temeli var, sınırları, gelişim aşamaları vardır, toplumun iç gelişim ilkeleri mevcuttur. Bizde ise tüm alanlarda boşluklar vardı. İdeolojik, hukuki ilkeler yoktu, birçok kanun ise başka ülkelerden götürülüyordu. (Önər, 1998: 3) Bu da Azerbaycan'da kargaşanın, kaosun yaşanmasına neden oldu. Biz K.Marks'ın tarif ettiği erken veya vahşi kapitalizm aşamasına dönüyorduk. Bu manzarayı M. Eliyev Azerbaycan'da şöyle tarif ediyor:

Vahim olan ise odur ki, sanki çoktan pusuda durarak fırsat bekleyen dolandırıcılar birde bire meydana atılıp milletin içinde bulunduğu zor durumdan kendi istekleri için ustalıkla, apaçık yararlanıyorlar...İnsanı fikir sarar piyasa ekonomisinin ilk belirtileri yukarıda belirtilenlerse, geçiş döneminin giriş kapılarında dolandırıcılar durmuşsa, vay bizim yarınki halimize. (Əliyev. 1993: 9)

Bu doğrultuda durumun değişmesinin temel nedenlerinden biri, özgürlüğün sunduğu fırsatların yanlış değerlendirilmesiydi. Birdenbire buna yabancı olan insanlar özgürlüğün verdiği imkanlar ile karşılaştığında özgürlüğün istediğin her şeyi yapmak anlamına geldiğini zannederler. J.J.Russo yazıyordu ki, kanunları ne kadar iyi olursa olsun ben yeni oluşmuş ülkede yaşamak istemezdim, korkardım ki, kurulmuş yönetim biçimi mevcut anın gerektirdiğinden farklı olurdu, yeni vatandaşlara uygun olmazdı ya da vatandaşlar yeni yönetim biçimine uygun olmazdı, ve devlet onun öyle kurulduğu zamandan çökme tehlikesi ile karşı karşıya kalırdı. Çünkü özgürlük ona alışmış güçlü insanları besleyen ve pekiştiren, ona alışık olmayan zayıf insanları ise sarhoş eden ve gücsüzleşdiren sert şarap gibidir. Hükümdarlara alışık milletler artık onlar olmadan var olamazlar. Eğer onu devirmek isterlerse özgürlükten daha çok uzaklaşırlar, çünkü özgürlüğü onun tam tersi olan dayanılmaz kargaşa ve ihmal olarak kabul ederler; bu tür darbeler bu insanları hemen hemen her zaman kendi zincirini daha da sıkanların eline verir. (Pycco, 1998: 54)

Aslında gelişmiş ülkelerin kendileri bile bir zamanlar kapitalist emek ilişkilerine geçiş sırasında bu tür zorluklar yaşamışlardır. Dürkheym kapitalist ilişkilere geçiş dönemi Fransa'sındakı durumu anomie terimi ile ifade ediyor. Anomie fransızcadan - kanunsuzluk, normasızlıq demektir. Bu sözcük, yeni kapitalist ekonomik ilişkilerde geçici bir ahlaki krizi temsil etmektedir. Dürkheyma göre anomie geleneksel kamu düzeninin barındıran değer ve normların dağılmasıdır, varoluşunun temel koşulu, üyelerin çıkarlarının ve ihtiyaçlarının ödeme koşullarına yetersizliğidir. Bu zaman egoistik düşünce tarzı artıyor, ahlaki ve hukuki normlara gerekli saygı kayboluyor. (Dürkheym, 1996:296) Kriz ortamında insanlar hayat meselelerini çözmek ve hedeflere ulaşmak için başarıya götüren en kısa yolu kullanmaya eğilimli olurlar. Çoğu durumda bunlar yasa dışı yollardır. Eskiden görünmeyen doğal olmayan sosyal tercih sıklaşır. Sonuçta vatandaşlardan en iyileri sosyal basamakların dibinde yer tutar ve ya sadece mahv olur, en kötüleri ise zenginlik, hakimiyet elde ederek ortaya çıkmaktadırlar. M.İbrahimbeyov, İyi ve Kötülüğün temel kriterlerinin toplumumuzda kaybolduğunu söylüyor.

Tüm trajedi şu ki, eğer insanın "güçlü parası" varsa, o zaman kamuoyu denilen meselede de onun öyle bir sorunu olmuyor. İsterse yetimlerin fondunu yiyip dağıtmış olsun, ya herkesin gözü önünde korkaklık etsin, dostlarının ona itibar ettikleri parayı harcasın, ya da savaş elillerindən rüşvet alsın, fark etmez, hiç kimse onu azarlamayacak

veya hiddetini bildirmeyecek. Eğer söylediğim bu alçak hareketler ayrı ayrı veya hepsi birlikte onların yazarına maddi gelir getiriyorsa, görev basamağında her geçen gün yükseltiyorsa, onu azarlamazlar, hatta onu kıskanırlar. Hatta bazen onlar için yeni nesle örnek gösterirler, yani işte böyle yaşamak gerekir. Buna norm olarak bakarlar. (İbrahimbəyov, 1999: 12)

Geçiş dönemini inceleyen araştırmacılar, geçiş dönemi boyunca belirtilen eskiklieri yaşayan bir toplumun, sonradan az bir kısım insanların korumayı bildikleri yüksek ahlaki ve manevi değerler yeniden canlandırılabileceğini ve geliştirilebileceğini düşünmektedirler. Maqsud İbrahimbayov, bugün kendilerini feda edebilen dürüst ve cesur insanları harekete geçirmenin son derece hayati önemli bir mesele olduğunu söylüyor.

Böyle insanlar var. Onların çoğu bilinmektedir, biz onları tanıyoruz. Diğerleri toplumda bir o kadar da bilinmemektedir, neredeyse sessizce, dürüstçe kendi görevlerini yerine yetiriyorlar. Onları sapı kırılıp etrafa dağılmış inciler gibi çok dikkatle ve özenle arayıp bulmalıyız. Aksi halde biz ölüme mahkumuz! Bizim her şeyden çok paraya ihtiyacımız olduğunu düşünenler yanılıyorlar. Öyledir ihtiyacımız var, para herkese ve her zaman gerekli. Ama paraya ihtiyacı olmak, bir o kadar da önemli mesele değildir. Bizde en çok eksik şey varsa, o da saflık. Bizde akıllı, saf adamların, vatandaşlık borcunun ne olduğunu duyan insanların, devlet çıkarları açısından düşünen insanların, cömertlik ilkesi temelinde birleşmeye hazır insanların kıtlılığıdır. Bu anlamda bugün iflasın eşiğinde bulunuyoruz. (İbrahimbəyov. 1999: 13)

Kısacası geçiş döneminde Azerbaycan'da ister kimlik, gerekse manevi alanda kriz yaşanıyordu. Yunis Mirzayev geçiş döneminde oluşmuş kimlik krizi koşullarında Azerbaycanı hasta bir organizmaya, insanlarını ise parçalanmış hücrelere benzetiyor:

Milletin amacı nedir? Biz bunu biliyormuyuz? Bir an için yedi milyon azerbaycanlını bir insan gibi düşünelim. O zaman herkes bu varlığın hücresi sayılır. Eğer biz birleşip bir bedeni - Vatanımız Azerbaycan'ı oluşturuyorsak, demek ki, bir telebata, bir hükme uymalıyız. Bugün sağlığı bozulmuş organizmanın hücrelerine benziyoruz. (Mirzəyev, 1993: 6)

SONUÇ VE ÖNERİLER

Özellikle geçiş dönemlerinde önemli olan birliği oluşturmak için öncelikle ahlaki, davranış ve kimlik modeli oluşturmak gerekir. Bu modeli yukarıdan oluşturma fikri uzun yıllar boyunca test edilmiş bir yöntemdir. Örneğin yeni dönemin başlarında, bilime güvenin yüksek olduğu, bilime insan refahının iyileştirilmesinin neredeyse en önemli unsuru olarak kabul edildiği zaman kimliyin, gerekli değerlerin oluşturulmasında ona müracaat olunurdu. Ideologlar, bilim insanları gerekli tip insanın ve vatandaşın oluşturulması ve şekillendirilmesi yollarını ve yöntemlerini incelemek, onun arzularını ayarlamak için manevi ve siyasi bilimlere matematiksel bilimlerde olduğu gibi netlik vermeye çalışıyorlardı.

Bu gün Azerbaycan kendi ulusal kültürünün, Sovyet geçmişinin ve piyasa ekonomisinin özelliklerinin karşılaştığı mekandır. Ne yazık ki, bağımsızlığımızın restore edilmesinden 27 yıl geçmesine rağmen, bugün toplumun görevlerine açıklık getiren, onları tek bir doğrultuda şekillendiren ve bir kimlik modeli oluşturan hiçbir güç yoktur. Azerbaycan toplumu hala geçiş döneminin ağrılarını ve acılarını çekiyor.

KAYNAKÇA

Asif Ata. (1998). *Azərbaycançılıq – Türkçülük birliyi. Azərbaycanın türkçülük və azərbaycançılıq problemləri.* Bakı: Ay-ulduz.

Asif Ata. (2007). *Uluyurd aqibəti – Bütöv Azərbaycan.* Bakı: Adiloğlu

Bauman Z. (2004). *Globalizatsiya. Posledstviye dlya cheloveka i obshetsva.* Moskva: Ves Mir

Chaadaev P.Y (2001). *Filosofskiye pisma*. Moskva: RİMİS.

Dyurkheym E. (1996) *O razdelenii obshestvennovo truda.* Moskva :Kanon.

Erikson E. (1996). *İdentichnost: yunost i krizis.* Moskva: Progress.

Ələkbərov F. (2011). *Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış*. Bakı: Təknur.

Əliyev M. (1993, №6). Biz götürsək də, Tanrı götürməyəcək. *Xalq qəzeti*.

İbrahimbəyov M. (1999, 5 Aprel). Düşünməyə dəyər. *Azərbaycan qəzeti.*

Mehdi N. (2014). *110 Nəsnə* . Bakı: Qanun.

Mirzəyev Y. (1993, №9). Cəmiyyət xəstədirsə onun müalicəsi nədədir? *Xalq qəzeti.*

Orucov H. (2012). *Azərbaycanda din ən qədim dövrlərdən bu günədək*. Bakı: İdrak İB.

Polonskiy A. (1999, Vol. 28). İslam v kontekste obshestvennoy jizni sovremennovo Azerbaycana . *Istoriya*, c13.

Russo J.J (1998). *Ob obshestvennom dogovore*. Moskva: Kanon-press.

Vəliyev İ. (1998, №1). Ismayıl Vəliyevlə söhbət. *Önər*.s3.

Türkiye`ye "Rus Gelin" Göçünün İki Ülke Basınındaki Yansıması

Ulviya FİLİYEVA

Karabük Üniversitesi

Öz: Türkiye yaklaşık 30 yıldır ağırlıklı olarak eski SSCB ülkelerinden kadın göçü almaktadır. Özellikle Rusya'dan Türkiye'ye evlilik göçü gerçekleştiren Rus kadınların sayısı artmakta, bu durum söz konusu kadınların yerleştikleri kentlerin toplumsal yaşamında değişimlere neden olmaktadır. Ayrıca Rus kadın - Türk erkeklerden oluşan karma evlilikler iki ülkenin de basınında geniş yer almaktadır.Bu bağlamda Türkiye'ye farklı dönemlerde göç eden Rus kadınların oluşturduğu imaj önemlidir. 1990'ların başında Türkiye'nin kuzeyinde yaygın olan ve ahlaksızlığı simgeleyen, aşağılayıcı bir ifade olarak kullanılan "Nataşa" lakabı ve imajının Türkiye'de yerleşik yaşayan Ruslar sayesinde son yıllarda silindiği gözlemlenmektedir.Bu tebliğde Rusya'dan Türkiye'ye evlilik yolu ile gerçekleşen kadın göçü incelenmiş, büyük çoğunluğu yüksek eğitim görmüş Rus kadınlarla Türk erkeklerin evlilik olgusunun iki ülke basınında algılanış şekli ile konu hakkında bilgili kişilerle yapılan mülakatlar karşılaştırmalı olarak analiz edilmiştir.Türkiye basınında Ortadoğu ülkelerinden zorunlu göç edenlerden farklı olarak Rus kadınların genç, girişimci ve eğitimli olmaları, son yıllarda artık ülkelerinde çaresiz kaldıklarından dolayı değil, evlilik yoluyla göç etmeleri, bölgeye değer katmaları gibi özelliklerin ele alındığı yazılar yer almaktadır. Genel olarak Rus kadınlar özgürlüklerine düşkün, kısıtlanmayı sevmeyen, ülkelerinde yaşadıkları ekonomik yokluk, sınırlamalar ve siyasi çalkantılar sebebiyle Türkiye'de sahip olduklarının değerini iyi bilen, çocuklarını iyi yetiştiren, akıllı, özverili kadınlar olarak nitelendirilmektedirler. Rus kadını Türk basınında "Rus gelin" olarak ifade edilirken bile olumsuz imajından uzaklaşmış, Türk ailelerin kendi içlerine aldıkları kadınlar olarak sempati duygusu uyandırırken, Rus basınında Türk damatlar sadece "Türk erkekler" olarak ifade edilmekte, çoğunlukla olumsuz retoriklerle yansıtılmaktadırlar.

Anahtar kelimeler: Göç, Türkiye'ye göç, Rus gelin, Türk basını, Rus basını

REFLECTION OF "RUSSIAN BRIDE" MIGRATION TO TURKEY ON BOTH COUNTRIES' MEDIA

Turkey is being subject since last 30 years women's migration from ex USSR countries. Number of Russian women migrating to Turkey from Russia as brides is increasing especially, and this situation is causing changes in the social life of the cities where these women are settling down. Mixed marriages between Russian women – Turkish men are also occupying the media of both countries. In this context, the image created by Russian women who have migrated to Turkey in different periods is important. The pseudonym "Natasha" used in early 1990s in a widespread manner in the north of Turkey and describing immorality, has lost its meaning lately due to the Russians living in Turkey.This paper examines women migration from Russia to Turkey by marriage and perception of marriage concept between Russian women who mostly had higher education and Turkish men on both countries' media and interviews with people mastering the subject have been analyzed in comparison. Differently than migrants from Middle Eastern countries, Turkish media is publishing articles that Russian women are young, entrepreneur and educated, that lately they do not migrate because they are hopeless in their country, but by marriages and that they are contributing to the value of the region. In general, Russian women are described as being enjoying their freedom, not appreciating to be restricted, knowing the value of what they possess in Turkey as they have suffered economically and due to political turmoil in their country and been

restricted, raising their children properly, smart and devoted. While, even when Russian woman is described as "Russian bride" in Turkish media, she is far from her disadvantageous image and is accepted within Turkish families raising sympathy, Turkish grooms are described in Russian media as "Turkish men" and mostly are reflected through negative rhetoric.

Keywords: Migration, Migration to Turkey, Russian Bride, Turkish media, Russian media.

Aynı dili konuşanlar değil, aynı duyguları paylaşanlar anlaşabilir. (Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî)

GIRIŞ

Türkiye yaklaşık 30 yıldır ağırlıklı olarak eski SSCB ülkelerinden kadın göçü almaktadır. Özellikle Rusya'dan Türkiye'ye evlilik göçü gerçekleştiren Rus kadınların sayısı artmakta, bu durum söz konusu kadınların yerleştikleri kentlerin toplumsal yaşamında değişimlere neden olmaktadır. Ayrıca Rus kadın - Türk erkeklerden oluşan karma evlilikler iki ülkenin de basınında geniş yer almaktadır.

Bu bağlamda Türkiye'ye farklı dönemlerde göç eden Rus kadınların oluşturduğu imaj önemlidir.

Türkiye basınında Ortadoğu ülkelerinden zorunlu göç edenlerden farklı olarak Rus kadınların genç, girişimci ve eğitimli olmaları, son yıllarda artık ülkelerinde çaresiz kaldıklarından dolayı değil, evlilik yoluyla göç etmeleri, bölgeye değer katmaları gibi özelliklerin ele alındığı yazılar yer almaktadır. Genel olarak Rus kadınlar özgürlüklerine düşkün, kısıtlanmayı sevmeyen, ülkelerinde yaşadıkları ekonomik yokluk, sınırlamalar ve siyasi çalkantılar sebebiyle Türkiye'de sahip olduklarının değerini iyi bilen, çocuklarını iyi yetiştiren, akıllı, özverili kadınlar olarak nitelendirilmektedirler. 1990'ların başında Türkiye'nin kuzeyinde yaygın olan ve ahlaksızlığı simgeleyen, aşağılayıcı bir ifade olarak kullanılan "Nataşa" lakabı ve imajının Türkiye'de yerleşik yaşayan Ruslar sayesinde son yıllarda silindiği gözlemlenmektedir.

Rus kadını Türk basınında "Rus gelin" olarak ifade edilirken bile olumsuz imajından uzaklaşmış, Türk ailelerin kendi içlerine aldıkları kadınlar olarak sempati duygusu uyandırırken, Rus basınında Türk damatlar sadece "Türk erkekler" olarak ifade edilmekte, çoğunlukla olumsuz retoriklerle yansıtılmaktadırlar.

Yüzölçümü bakımından dünyanın en geniş ülkesi sayılan, Rusya Devlet İstatistik Kurumu`nun 1 Ocak 2018 verilerine göre nüfusu 146.880.432[212] kişi olan Rusya Federasyonu`nda kadın nüfus erkek nüfusa oranla fazladır.

Rus-Türk Karma Evlilikler

[212] http://www.statdata.ru/russia

Rusya`dan Türkiye`ye göç ederek sağlam temellerle oluşturulmuş Rus-Türk karma evliliklerinin yanı sıra, genellikle göçmen kadınların vize veya çalışma izni gibi sorunlardan kurtulmak için başvurdukları sahte evliliklerin sayısı da az değildir. Rus kadınların göç ettikleri ülkelerde yaptıkları sahte evlilikler konusu Ryazantsev`in "Rusya'dan Yurtdışına Kadın Göçü: Eğilimler, Şekiller ve Sonuçlar" makalesinde ele alınmaktadır. Çalışmada Rus kadınların yurtdışına 3 temel yolla; *resmi, yarı resmi* ve *yasadışı yolla* göç ettikleri belirtilmektedir. Kadınların Rusya dışına göçünün en yaygın objektif nedenleri olarak sosyo-ekonomik durumun kötüleşmesi, düşük maaşlar, iş bulamama ve Rus emek piyasasında profesyonel olarak kendini gerçekleştirme olanaklarının az olması, aynı zamanda evlilik piyasasındaki demografik dengesizlik gösterilmektedir.

Türkiye ile Rusya arasında ister turizm ve iş alanında olsun, isterse de kültürel ilişkilerdeki yaklaşmanın hızını belirleyen etkenlerden birisi olan Türk-Rus evlilikleri son yıllarda artan hızla devam etmektedir. Günümüzde iki ülke vatandaşları arasında on binlerce evlilik kaydedilmiştir (http://haberrus.com/video-gallery/2012/05/16/turk-rus-kultur-merkezinden-moskovada-benim-ailem-festivali.html).

Türk-Rus evliliklerinin ilk yıllarında topluma ve aileye uyum, karşılıklı anlaşmanın zor olması, Türkçe`nin öğrenilmesi, dinin değiştirilmesi, ekonomik bağımlılık, ilk çocuğun dünyaya gelmesiyle çocuğun yetiştirilmesi konusunda yaşanan fikir ayrılığı vs. Rus kadınların karşılaştıkları sorunlardır (Ризаева, 2008:189-200).

Moskova Evlendirme Dairesi Başkan Yardımcısı Tatyana Uşakova, Rus kadınlarla evlenen Moskova'daki Türk erkeklerin sayısının Rusya'nın "yakın çevre" olarak adlandırdığı ülkeler haricindeki devletlerin damatları arasında son yıllarda birinci sırada geldiğini aktarmıştır (Özdal, Özertem ve diğerleri, 2013:69).

Her biri kendince mutluluğu aramaya çalışan yüz binlerce Rus ve Türk vatandaşı birbirleriyle 3 yolla tanışmaktadır:

Türkiye'de (turist olarak veya bir başka statüde) bulunan Rus kadınlarıyla yerli erkeklerin tesadüfen birbirine rastlaması;
Rusya'da ve ya eski Sovyet cumhuriyetlerinden birinde çalışan Türkiye vatandaşı erkeklerle yerli kadınların tanışması;
Sosyal ağlar üzerinden tanışma.

Sosyal medya ve internet siteleri aracılığıyla tanışan çiftlerin sayısı diğerlerine oranla oldukça çoktur (http://t24.com.tr/haber/mutluluk-dedigin-iyi-is-ve-iyi-es,266417).

Rus kadınların büyük çoğunluğunun Türkiye'deki adaptasyon süreçleri yeteri kadar kolay ve hızlı geçmektedir. Bunun nedeni onların yüksek eğitim almış olmaları ve yeni kültürleri, yeni gelenekleri hızlıca benimseyebilmeleridir diyebiliriz. Eski Sovyet cumhuriyetlerinden gelen kadınların büyük bir kısmı için bunun böyle olduğunu söyleyebiliriz.
Türk ve Rus halkı arasında mantalite farklılıkları ise çoktur. Rusya'da kadınlar ailede ya eşit haklara sahiptir, ya da ailede sözü geçen kadındır. Türkiye'ye geldiklerinde ise Rus kadınlar alışagelmiş durumun tersi ile karşı karşıya kalıyorlar ve ailede erkeğin egemenliğini kabul etmeleri zor oluyor. Eğer kadın bu durumu kabullenmeye, asimile olmaya, çevresini değil kendisini değişmeye hazırsa ve bunu içten istiyorsa, kocasının karşısında değil, arkasında durmayı seçiyor, bu karma evlilik uyum içerisinde devam ediyor.

Rus gelinlerin büyük çoğunluğu Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığına geçmiş bulunmaktadırlar. Karma ailelerde doğan on binlerce çocuğun ise gelecekte iki ülke arasındaki kültürel alandaki ilişkileri daha da geliştirecekleri düşünülmektedir. İki ülke insanları arasında var olan bugünkü etkileşim seviyesi değerlendirildiğinde, iki toplumun kamu diplomasisi aracılığıyla birbirlerine daha da yakınlaştıkları görülmektedir. Bu konuda coğrafi yakınlık ve insani iletişim kanallarının yoğunluğu büyük rol oynamaktadır (Özdal, Özertem ve diğerleri, 2013:69-70).

Türkiye'nin kaçak girişe uygunluğu, kayıtsız çalışma kolaylığı, düzensiz göçe destek sağlayan şirketler ve enformel işgücü piyasasının genişliği nedeniyle ülkede yaşayan yabancıların gerçek sayısına ulaşılamamaktadır. Türkiye'de yaşayan Rus gelinlerin, karma evliliklerin, boşanmaların ve doğan çocukların kesin sayısına ilişkin güvenilir bir istatistik rakam bulmak da henüz mümkün değildir.

Milliyet Gazetesi yazarı Abdullah Karakuş'un 14.03.2017 tarihli yazısında kendisinin Rusya ziyareti sırasında edindiği bilgiye göre, Rus gelin sayısının 100 bini geçtiğini aktarması aradan geçen 3 yılda aynı rakamdan bahsedildiğini göstermekle birlikte çelişki yaratmaktadır. Büyükelçilik yetkilileri ise net sayıyı çıkaramamakla birlikte bu sayının 105 bini geçtiğini ifade etmekteler (http://www.ensonhaber.com/rus-gelin-sayisi-105-bini-gecti-2017-03-14.html).

Türkiye İstatistik Kurumu da Türkiye'yi ziyaret eden Rus turist sayısını verse de, ülkedeki Rus gelinlerle ilgili net bir istatistik veri sunmamaktadır.

Türkiye'de "Rus Kadın" Algısı

1990 yılından itibaren sayıları hızla artan Rus kadınların Türkiye'deki imajı olumsuz bir süreç geçmiştir. Bunun da nedeni 1990'lı yıllarda Türkiye'ye farklı amaçlarla göç eden Rus kadınların gönüllü veya zoraki olarak burada fuhuş sektöründe çalıştırılmaları, onlara "Nataşa" lakabının takılması olmuştur. Ayrıca eski SSCB ülkelerinden gelen tüm kadınların "Rus" adlandırılması da bu imajın pekişmesinde etkili rol oynamıştır. 1990'lı yıllarda Rus kadınlarla ilgili "Nataşa" kavramının gelişmesinde Türk basınının büyük rolü olmuştur. Gazetelerde yer alan haber, röportaj ve köşe yazılarında fahişe anlamında ifade edilen bu kelime toplumun eğitimsiz ve kültürsüz tabakasının dilinde daha da yayılmış, olumsuz imajın sürdürülmesine katkıda bulunmuştur.

Son 10 yılda ise artık Rus kadınların Türk erkeklerle yaptıkları evlilikler sayesinde olumsuz imajdan kurtuldukları, toplumda daha olumlu muamele gördükleri, ailelerin Rus gelinleri önyargısız kabul ettikleri söylenebilir.

Rus-Türk Evliliklerinin İki Ülke Basınına Yansıması

Konuyla ilgili imaj tespiti amacıyla ülkelerinde popüler olan basın kuruluşları - Rusya'nın "Komsomolskaya Pravda, "Argumentı i Faktı", "Moskovskiy Komsomoles" gazetelerinin internet sayfaları, Türkiye'nin "Hürriyet", "Sabah" gazetelerinin internet sayfaları ve T24 internet gazetesi örneklem olarak belirlenmiş, konuyla ilgili 2008-2018 yılları tarihinde yayınlanmış haber ve röportajlar rastlantısal olarak seçilerek retorik açıdan incelenmiştir. Ayrıca, röportajlar Teun van Dijk'in eleştirel söylem çözümlemesi modeli çerçevesinde

analiz edilmiştir. Eleştirel söylem çözümlemesinin ana kategorileri; Metinsel, Üretim ve Yorumlama'dır (Bal'dan aktaran Özet, 11).

Teun A. Van Dijk'in çalışmalarında, Makro ("Macrostructure") ve Mikro ("Microstructure") yapılar önemlidir. Makro yapı "Tematik" ve "Şematik" düzeylerden oluşmaktadır. Tematik çözümlemede en önemli unsur olan hiyerarşik yapılar ön plandadır. Bu yapıda başlık, alt başlık ve girişler yer almaktadır. Van Dijk, Şematik çözümlemede daha çok durumsallığa ve yorumlara yer vermektedir. Ayrıca, arka planı bilgisi, bağlam ve tarih bilgisi, sonuçlar, haber kaynakları ve alıntılar da önemlidir. Şematik çözümlemede, hikâye/olay örgüsü incelenmektedir. Mikro yapı çözümlemelerde ise metnin cümle yapıları üzerinde durulmaktadır. Cümlelerin uzun ya da kısa yapıları, sözcük ve sözcük öbeklerinin seçimi, retorik (resim, fotoğraf, rakamsal veriler gibi) sistematik ve hiyerarşik olarak yapılandırılır (İnceoğlu ve Çomak'tan aktaran Mindibayeva, 2015:107).

Antik klâsik Yunan filozofu Platon'un "Gorgias" diyalogunda "sanat" anlamında ilk kez yer almış olan "retorik" terimi ise Antikçağ'da geniş anlamıyla "dili ikna edici biçimde kullanma sanatı" olarak tanımlanmıştır (http://www.arkeoloji.biz/2017/03/retorik-meanings-nedemekkonusma-sanati.html).

Retorik incelemesi metnin inandırıcılığını sağlamaya yönelik yapılmaktadır (Bal'dan aktaran Özet, 13). İncelenen metinlerin retoriği okuru etkilemeye yönelik tüm araçların kullanılması yönüyle kuvvetlidir. Metinlerde fotoğraf kullanımı bunlardan bir tanesidir.

Retoriğin düzenlenmesinde **Abartma, Kıyaslama, Karşılaştırma, Mecaz, Eleştiri, Küçümseme** gibi üslup figürleri kullanılmaktadır.

Analiz Edilen Röportajlar

Çalışmamızın bu bölümü Rus kadın – Türk erkek evlilikleri konusunun iki ülke basınında ele alınması biçimine ilişkin eleştirel bir söylem analizi örneğidir. Bu doğrultuda yukarıda adı geçen gazetelerin internet sayfalarında yer alan röportajlar ele alınmıştır.

Rusya Basını

Komsomolskaya Pravda Gazetesi: "Tomsk Sakini Oğlunu "Türkiye Esaretinden" Kurtarmaları İçin Rusya Federasyonu Başkanı ve Türkiye Cumhurbaşkanından Yardım İstiyor" (10.10.2016) (http://www.tomsk.ru/news/view/118562)

Moskovskiy Komsomoles Gazetesi: "Çocukları Zehirledi: Türk Koca Rus Eşi ile Çocuklarına Nasıl Kıydı?" (17.02.2017) (https://www.mk.ru/social/2017/02/14/detey-otravil-khalvoy-kak-turok-ubival-svoyu-russkuyu-semyu.html)

Argumentı i Faktı Gazetesi: "Endişeyle Valizleri Topluyoruz. Rusların Türkiye'deki Hayatı"(10.12.2015) (http://www.aif.ru/society/people/sobiraem_trevozhnyy_chemodan_kak_seychas_zhivut_rossiyane_v_turcii)

Argumentı i Faktı Gazetesi: "Düşman Değiliz. Rusya'daki Türklerin Siyasi Gerilim Yorumları" (02.12.2015) (http://www.aif.ru/society/people/my_ne_vragi_zhivushchie_v_rossii_turki_o_politicheskoy_situacii)

Moskovskiy Komsomoles Gazetesi: "Türk Erkeklerle Evlenmiş Rus Kadınlar Ne Durumda?" (02.03.2017) (https://spb.mk.ru/articles/2017/03/02/kak-zhivetsya-russkim-zhenshhinam-vyshedshim-zamuzh-za-turok.html)

Komsomolskaya Pravda Gazetesi: "Türk Kocam Çocuğumu Benden Almak İstiyor" (08.09.2008) (https://www.kp.ru/daily/24159.5/373760/)

Türk Basını

Hürriyet Gazetesi: "Türk-Rus Karma Evliliklerinin Melez Çocukları" (07.06.2008) (http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/turk-rus-karma-evliliklerinin-melez-cocuklari-9125154)

Sabah Gazetesi: "Türk Erkekleri Peçeteden Yaptıkları Bir Gülle Bile Rus Kadınları Etkiler" (08.08.2010) (https://www.sabah.com.tr/pazar/2010/08/08/turk_erkekleri_peceteden_yaptiklari_bir_gulle_bile_rus_kadinlari_etkiler)

Hürriyet Gazetesi: "Rus Kadına Türk Sevgiliden Şok: 'Polisim' Dedi, Her Şeyi Yalan Çıktı" (04.10.2017) (http://www.hurriyet.com.tr/gundem/rus-kadina-turk-sevgiliden-sok-polisim-dedi-her-seyi-yalan-cikti-40599236)

T24 Haber Sitesi: "Türkiye'deki Gizli Rus Ordusu" (02.08.2014) (http://t24.com.tr/haber/turkiyedeki-gizli-rus-ordusu,266239)

T24 İnternet Haber Sitesi: "Türk Erkekleri Güvensiz Olduğu için Kıskanç, Türk Kadınları ise Erkekleri Bunaltıyor..." (06.08.2014) (http://t24.com.tr/haber/turk-erkekleri-guvensiz-oldugu-icin-kiskanc-turk-kadinlari-ise-erkekleri-bunaltiyor,266658)

Hürriyet Gazetesi: "Rus Gelinlerden Barış Mesajı" (05.12.2015) (http://www.hurriyet.com.tr/ege/rus-gelinlerden-baris-mesaji-40023274)

Metinlerin Makro Düzeyde Analizi

3.1. Tematik analiz:

Teun van Dijk'in eleştirel söylem çözümlemesine göre tematik analizde röportaj başlıkları, alt başlıklar ve röportaj girişleri üzerinden röportajların anlamı ortaya çıkartılmıştır.

Konumuza ilişkin ele aldığımız röportaj başlıklarında genel olarak Rus-Türk etnik aidiyeti vurgulanmış, bazen mecaz ve abartmalar kullanılmıştır.

Özellikle iki ülke arasında meydana gelen uçak krizinin sürdüğü dönemlerde çıkan röportajlarda seçilen başlık ve alt başlıklarda arabulucu bir dil yansıtılmakta, umut, bekleyiş ifade edilmektedir. Örneğin, "Düşman değiliz. Rusya'daki Türklerin siyasi gerilim yorumları", "Rus gelinlerden barış mesajı", "Lyudmila Çinyapova: 'Bütün bunların uzun sürmemesini umuyoruz'", "Çelyabinsk eyaletinde kafe sahibi Sefa Buzgan: 'Ölen pilotun ailesine bağış yapacağız.'"

3.2. Şematik Analiz

Durumsallık: Analizin bu aşamasında hikâyenin örgüsü, röportajlarda durum ve olay hakkında bilginin işleniş biçimi, konuların toplumsal ve siyasi tarafları incelenmiştir.

Çalışmamızın bu bölümünde genel olarak Rus-Türk evliliğinin her iki ülkenin yukarıda adı geçen gazetelerinin internet sayfalarında işleniş biçimi incelenmektedir. Konunun basında ele alınış şekli, başlıkların seçimi ve hikâye her zaman okurlarda ilgi uyandırmıştır diyebiliriz. Türkiye basınında Rus kadınların ve Rusya basınında Türk erkeklerin "öteki" sıfatıyla metinlerin öznesi olarak seçilmesi neredeyse bütünüyle olumsuz anlamlarla iç içedir ve kitleleri etkileyerek bilinçaltında olumsuz yer edinmelerine neden olmaktadır. Genel olarak basında yer alan bu tür olumsuz haberler Türk erkeklerin kıskançlığı, verdikleri vaatleri tutmama, güvensizlik gibi özellikleri ile anılmaları ve Rus kadınların geçmişten bu yana süregelen "Nataşa" damgalarından kurtulamamalarına hizmet etmektedir.

Dönemin Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu'nun ağzından Rus kadınlarının Türk aile yapısına uygun olduklarını, Rus gelin sayısının ülkede artmasını istediğini aktarması, Rusya Başkanı Vladimir Putin'in de 2004 yılında Türkiye ziyareti sırasında, "Türkiye ile Rusya arasında bir ticaret dengesizliğinin olduğu doğru. Bunu ilişkilerle düzeltiriz. Ama bir başka dengesizlik daha var. O da Rus gelin dengesizliğidir. Ticari ilişkilerimiz geliştikçe Rus işadamları da Türkiye'ye gelecek. Aracımın camından görebildiğim kadarıyla Türkiye'de çok güzel kızlar var. Umarım Türkiye'ye iş yapmak için gelen Rus işadamları Türk kızlarıyla evlenip gelin dengesizliğini ortadan kaldırırlar." söylemesi konumuz açısından dikkate değerdir. Böylece bu evlilikler basit bir basın konusu olmaktan çıkmış, uluslararası bir bağlama kavuşmuş, iki ülke ilişkilerinde önemli bir yere sahip olmuştur.

Yorum: Kısacası, iki ülke basınında konunun yansımasıyla ilgili varılan sonuç ülkelere göre değişiklik göstermektedir. Genellikle, Rus medyasında konuyu ele alan yazıların büyük çoğunluğu olumsuzdur. Rusya'nın iktidara yakınlığıyla bilinen basın kuruluşları konuyu gereğinden fazla siyasallaştırmaktadırlar. Diğer medya kuruluşlarının vardıkları sonuçlar da pek olumlu değildir. Oysa Türk medyası, konuyu sosyolojik araştırma açısından değerlendirmektedir. İstatistikler, nüfus ve diğer verilerle değer kazanan yazılar, gazetecilik mesleğine çok daha uygun bir biçimde tasarlanmıştır.

Metinlerin retorik açıdan analizi

"Türkiye'deki gizli Rus ordusu" **(Mecaz)**

"Türkiye'deki tüm çocuklar babaya ait" **(Abartma)**

"Bodrum; Birleşmiş Milletler gibi oldu" **(Mecaz, Abartma)**

"Rus gelinlerden oklavalı Barış Mesajı" **(Mecaz)**

"Türkiye'deki Ruslar örgütleniyor" **(Abartma)**

"Türk-Rus aşkları ve evlilikleri; 'Nataşa' söyleminden ortak çocuklara..." **(Mecaz)**

“Türk-Rus karma evliliklerinin neredeyse bir devlet politikası olarak ifade edilmesi…” **(Abartma)**

“Türk erkeklerin "Biz duygusal milletiz" demeyi çok sevdiğini, hatta dizi seyrederken ve şarkı dinlerken ağlayıverdiğini ekliyor. "Oysa Rusya'da gerçekten de 'erkekler ağlamaz' ve biz onları ağlarken göremeyiz." **(Kıyaslama)**

“Olga'nın ilginç bir tarzda dile getirdiği başka bir eleştiri de, bir işte çalışmayan Türk kadınlarına yönelik: "Off!.. Hep of çekiyorlar. Yoruldum, öldüm, bittim, diyorlar. Oysa genelde evde oturup yemek yapıyor ve televizyon seyrediyorlar. Çocukların karnını doyurma dışında yaptıkları iş az, eşleriyle ilgili olarak da öyle. Ama durmadan yakınıyorlar: Off!.." **(Eleştiri-Küçümseme)**

“Türkiye'de ortamın stressiz, Rusya'da ise hep koşturma içinde olduğunu söyleyen Olga, kahvaltıları örnek olarak veriyor: "Rusya'da kahvaltı hep ayaküstü geçiştirilir, ama burada hakkıyla ve sakin yapılıyor, sonra işe gidiliyor." **(Kıyaslama)**

“Yıl boyu Ruslar Türkiye’yi ziyaret ederlerdi, şimdiyse Ruslar olmadan Türkiye boş görünüyor” **(Abartma)**

“Rus kadınlarından farklı olarak koca seçiminde Türk kadını için 3 anahtar önemlidir: evin, arabanın ve ofisin.” **(Kıyaslama, Küçümseme)**

SONUÇ

Çalışma sırasında literatür araştırması yaparken Türkiye’ye kitlesel bir şekil alan Rus kadın göçü ve Rus-Türk evlilikleri konusunun Türkiye’de az da olsa akademik seviyede ele alındığı, Rusya’da ise internet üzerinden araştırıldığı kadarıyla, bu konuda hiçbir akademik çalışmanın olmadığı gözlemlenmiştir. Bunun Rus-Türk evliliklerinin ve Rus kadınlarının Türkiye’ye bu denli göçünün Rusya’da gözardı edildiğinin göstergesi olduğu söylenebilir. Akademik çalışmalarda gözlemlenen göz ardı ediliş, basında da kendini göstermekte, kadınları buna iten nedenler yeteri kadar araştırılmamaktadır.

Türkiye ve Rusya arasındaki ilişki, ikili düzeyden daha ileri bir ilişkidir. Bu iki devlet arasında meydana gelebilecek herhangi bir sorun bölgesel gerilim, küresel rekabet ve uluslararası sorun niteliği kazanmaktadır. Ayrıca, uçağın düşürülmesi ile meydana gelen kriz örneğinde, iki ülke arasındaki ilişkilerde yaşanmış gerilim hem Rusya’da iş yapan ve orada Rus kadınlarla evlilik yapmış Türkleri, hem de Türkiye’de bulunan Rusları kötü etkilemiştir. Şöyle ki, ilişkilerin kötüleşmesinin Rus ve Türklere aşağıdaki etkileri olmuştur:

Türkiye’ye tatil için gelen Rusların sayısında önemli bir düşüş yaşanmış;
Rusya Federasyonu ülkeye girmeye çalışan Türkleri havaalanlarında uzun süre bekletmiş, ülkeye girişlerine izni vermemiş;
Gidiş-geliş zorlaştırılmış;
Bu süre içerisinde durumun vahametine kapılarak ayrılan çiftler, yıkılan evlilikler olmuştur.

Bu durum her iki ülkenin de basınına yansımıştır. Türkiye’deki Rus kadınlar ilişkilerin bir an önce düzelmesi için basın yoluyla devlet başkanlarına çağrıda bulunmuş, dostluk ve barış mesajları vermiştir.

Günümüzde ise konuyla ilgili iki ülke basını kıyaslandığı zaman Rusya basınında Rus kadınların Türkiye’ye evlilik göçü konusunda haber veya röportajların daha çok hayal kırıklıkları, karşılaşılan kötü muamele,

dolandırıcılık, kadınların çocuklarının ellerinden alınma endişesi gibi konularda hazırlandıkları gözlemlenmektedir.

Türkiye basınında ise bu evlilikler birbirlerinde mutluluğu bulmuş çiftler, huzurlu evlilikler, Rus kadınların adaptasyon süreçleri, ülkeye yerleşen İngiliz ve Alman kadınlardan farklı olarak gettolar[213] yerine yerel halkla içiçe yaşamaları, kısa zaman içerisinde Türkçe öğrenmeye çalışmaları gibi şekillerde olumlu çizgide yer almaktadır.

Basında bir tarafta (Rus basını) "mağdur kadın", diğer tarafta (Türk basını) "mutlu kadın" imajı baskındır. Rus kadınlara Türkiye'de daha çok yasal hakkın tanınması, "Nataşa" damgasından tamamen kurtulmak, yoğun yaşadıkları Antalya, İstanbul ve Ankara illerinde kilise ihtiyaçlarının karşılanması, Türk mahkemelerinin kendi vatandaşlarına ayrıcalık göstermeden Rus kadınları da savunması, aile içi şiddetin yolverilmezliği Türkiye'deki Rus kadınların karşılaştıkları önemli problemlerdir.

Rus basınında yer alan haber veya röportajlarda Türkiye'deki Rus kadınlar veya Türk erkekle evlenmeyi düşünen kadınlar yetkililer tarafından sık sık uyarılmaktalar. Görüşme gerçekleştirdiğimiz Antalya Rusya Dostluk ve Kültür Derneği Yönetim Kurulu Başkanı Marina Vladimirovna Sorokina da Türkiye'nin gelenekleri, örf-adetleri, yasaları, tatil yöreleri ile ilgili bilgilendirici broşürlerin hazırlanarak Rusya genelinde dağıtılması için çalışmalar yürüttüklerini, Türk erkekle evlenmek isteyen bir Rus kadının karşılaşacağı her tür duruma hazırlıklı olması açısından bunun önemli olduğunun altını çizmiştir.

Çalışma sırasında incelenen literatür ve Türk ve Rus basınında yer alan yazıların retorik açıdan analizi sonucu ortaya çıkan topyekün imajı şöyle sıralayabiliriz:

Rus basınının oluşturduğu imaj birinci dereceli şahitlerle görüşmelerden görüldüğü üzere toplumsal gerçeklikle tam olarak örtüşmemekte, fakat kısmen doğruluğunu korumaktadır;
Rus basınında çıkan metinlerde Rus kadının olumlu özellikleri vurgulanarak Türk kadınlarıyla kıyaslama yapılmakta, hatta Türk kadınlarının aşağılandığı görülmektedir. Buna karşılık Türk basınında Rus-Türk erkekleri kıyaslanmamakta, hiçbir şekilde aşağılanmamaktadırlar.
Türk basınında söz konusu evliliklerin olumlu yanları daha çok öne çıkartılmaktadır.

Yukarıda da belirtildiği üzere evlilik yoluyla Rus kadın göçüne, göçü kabul eden ülke olarak Türkiye`nin yaklaşımı ile göçü veren ülke konumundaki Rusya`nın yaklaşımında fark vardır. Rus basının bu evlilikler konusunda daha çok Türk erkeklerin olumsuz davranışları, Türk aile yapısı ve geleneklerine ayak uyduramayanların hazin sonu, mahkeme çekişmeleri gibi konuları ele alması sanki Türk erkekle evlenmek isteyen kadınları uyarmak, hatta bir ülkenin vatandaşlarının göç etmesini istememesinin, önünü alma çabasının basındaki yansıması olarak da anlayabiliriz. Çünkü sosyal aktivist Alena Popoya`nın da belirttiği üzere, kadın haklarının en az korunduğu 18 ülke sıralamasında yer alan, aile içi şiddetle ilgili yasası bile olmayan Rusya`da da milyonlarca kadın erkek şiddeti mağdurudur (https://vz.ru/society/2017/11/25/896761.html). Kanunlarla hakları savunulamayan kadın bu durumda susmayı tercih etmektedir.

İster Rusya, isterse de Türkiye basını hangi tutum içerisinde olursa olsun boşanma veya cinayetle biten Rus-Türk evlilikleri her iki basında da haber olmaya, Rus basının yan geçtiği "sessiz" ve mutlu evlilikler ise kendi halinde

[213] Getto, bir kentin herhangi bir azınlıkça yerleşilen bölümüne genel olarak verilen ad.

kalmaya devam edecek, kimse onları yargılamayacaktır. Genel olarak bireylerin olumsuz davranışları ülkenin imajına leke sürmemeli, kötü örneklerin yanı sıra iyi örneklerin de olduğu basında gözardı edilmemelidir.

KAYNAKÇA

«Россия – Женская Страна, Но Наши Женщины Терпят И Молчат». 14 Aralık 2017 tarihinde https://vz.ru/society/2017/11/25/896761.html sayfasından erişilmiştir.

Argumentı i Faktı Gazetesi: "Endişeyle Valizleri Topluyoruz. Rusların Türkiye'deki Hayatı" (10.12.2015) (http://www.aif.ru/society/people/sobiraem_trevozhnyy_chemodan_kak_seychas_zhivut_rossiyane_v_turcii)

Argumentı i Faktı Gazetesi: "Düşman Değiliz. Rusya'daki Türklerin Siyasi Gerilim Yorumları" (02.12.2015) (http://www.aif.ru/society/people/my_ne_vragi_zhivushchie_v_rossii_turki_o_politicheskoy_situacii)

Hürriyet Gazetesi: "Rus Gelinlerden Barış Mesajı" (05.12.2015) (http://www.hurriyet.com.tr/ege/rus-gelinlerden-baris-mesaji-40023274)

Hürriyet Gazetesi: "Rus Kadına Türk Sevgiliden Şok: 'Polisim' Dedi, Her Şeyi Yalan Çıktı" (04.10.2017) (http://www.hurriyet.com.tr/gundem/rus-kadina-turk-sevgiliden-sok-polisim-dedi-her-seyi-yalan-cikti-40599236)

Hürriyet Gazetesi: "Türk-Rus Karma Evliliklerinin Melez Çocukları" (07.06.2008) (http://www.hurriyet.com.tr/kelebek/turk-rus-karma-evliliklerinin-melez-cocuklari-9125154)

Komsomolskaya Pravda Gazetesi: "Tomsk Sakini Oğlunu "Türkiye Esaretinden" Kurtarmaları İçin Rusya Federasyonu Başkanı ve Türkiye Cumhurbaşkanından Yardım İstiyor" (10.10.2016) (http://www.tomsk.ru/news/view/118562)

Komsomolskaya Pravda Gazetesi: "Türk Kocam Çocuğumu Benden Almak İstiyor" (08.09.2008) (https://www.kp.ru/daily/24159.5/373760/)

Mindibayeva, M. (2015). *Söylem Analizi Çerçevesinde Rus Gazeteleri "Komsomolskaya Pravda" ve "İzvestiya"nın 2008 Yılındaki Rus – Gürcü Savaşına Yaklaşımı.* Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.

Moskovskiy Komsomoles Gazetesi: "Çocukları Zehirledi: Türk Koca Rus Eşi ile Çocuklarına Nasıl Kıydı?" (17.02.2017) (https://www.mk.ru/social/2017/02/14/detey-otravil-khalvoy-kak-turok-ubival-svoyu-russkuyu-semyu.html)

Moskovskiy Komsomoles Gazetesi: "Türk Erkeklerle Evlenmiş Rus Kadınlar Ne Durumda?" (02.03.2017) (https://spb.mk.ru/articles/2017/03/02/kak-zhivetsya-russkim-zhenshhinam-vyshedshim-zamuzh-za-turok.html)

Mutluluk Dediğin İyi İş ve İyi Eş. 14 Eylül 2017 tarihinde http://t24.com.tr/haber/mutluluk-dedigin-iyi-is-ve-iyi-es,266417 sayfasından erişilmiştir.

Özdal, H., Özertem H.S., Has, K. & Demirtepe, M.T. (2013). *Türkiye-Rusya İlişkileri: Rekabetten Çok Yönlü İşbirliğine*. USAK Avrasya Araştırmaları Merkezi. Rapor No: 13-06.

Özet, İ. *Van Dijk Modeline Göre Eleştirel Söylem Analizi Örneği.* 23 Ekim 2017 tarihinde https://www.academia.edu/7784893/Van_Dijk_Modeline_G%C3%B6re_Ele%C5%9Ftirel_S%C3%B6ylem_Analizi_%C3%96rne%C4%9Fi sayfasından erişilmiştir.

R*etorik Nedir? Güzel ve Etkili Konuşma Sanatı - Retorik.* 9 Kasım 2017 tarihinde http://www.arkeoloji.biz/2017/03/retorik-meanings-nedemekkonusma-sanati.html sayfasından erişilmiştir.

Rus gelin sayısı 105 bini geçti. 2 Aralık 2017 tarihinde http://www.ensonhaber.com/rus-gelin-sayisi-105-bini-gecti-2017-03-14.html sayfasından erişilmiştir.

Sabah Gazetesi: "Türk Erkekleri Peçeteden Yaptıkları Bir Gülle Bile Rus Kadınları Etkiler" (08.08.2010) (https://www.sabah.com.tr/pazar/2010/08/08/turk_erkekleri_peceteden_yaptiklari_bir_gulle_bile_rus_kadinlari_etkiler)

T24 Haber Sitesi: "Türkiye'deki Gizli Rus Ordusu" (02.08.2014) (http://t24.com.tr/haber/turkiyedeki-gizli-rus-ordusu,266239)

T24 İnternet Haber Sitesi: "Türk Erkekleri Güvensiz Olduğu için Kıskanç, Türk Kadınları ise Erkekleri Bunaltıyor..." (06.08.2014) (http://t24.com.tr/haber/turk-erkekleri-guvensiz-oldugu-icin-kiskanc-turk-kadinlari-ise-erkekleri-bunaltiyor,266658)

Türk-Rus Kültür Merkezi'nden Moskova'da "Benim Ailem" Festivali. 5 Mayıs 2017 tarihinde http://haberrus.com/video-gallery/2012/05/16/turk-rus-kultur-merkezinden-moskovada-benim-ailem-festivali.html sayfasından erişilmiştir.

Ризаева, Р. (2008). Очерк: «*Русские в Стамбуле: взгляд изнутри (социологический срез)» из кники* «Российские Соотечественники В Турции: История и Современность». Стамбул.

Рязанцев, С.В. (2007). Миграция женщин из России за рубеж: тенденции, формы, последствия. *Российский Фонд Фундаментальных Исследований (РФФИ),* 1-6.

KIRGIZ TÜRKLERİNDE TOY (DÜĞÜN)

Burul SAGINBAYEVA

Öz: Her toplumun dünyayı kavrama ve algılama biçimi farklıdır. Maddi ve manevi kültüre ait unsurlar milletlerin kendi kavrayış ve algılayışlarıyla yoğrulur. Neticede kültür dediğimiz geniş bir yelpaze ortaya çıkar. Kültürel unsurların ifade edildiği yer ise o kültürün dilidir. Bütün Türk topluluklarında olduğu gibi Kırgız halkında da yüzyıllardır varlığını korumuş olan *toy (düğün)* kültürü vardır. Kırgızlara ait *toy* kültürünün geleneksel törenleri ve *toy* kelimesinin çağrıştırdığı anlamlar günümüzde de yaşatılmaktadır. Bu çalışmada Kırgız Türkçesindeki *toy* kelimesi ve bu kelimenin içerdiği anlamlar bilişsel dilbilimin kültürel dilbilim metotlarına göre tasnif edildi ve incelendi. Çalışmada kelimenin etimolojisi, içinde *toy* kelimesinin yer aldığı atasözleri, özlü sözler ve deyimlerin kullanımı semantik çerçevede değerlendirildi. *Toy* kelimesinin işaret ettiği farklı anlamlarla ilgili analiz çalışmanın sonuç kısmında açıklandı.

Anahtar Kelimeler: Toy, Kırgız Türkleri, Kavram, Kültürel Dilbilim

TOY (WEDDING) IN KYRGYZ TURKS

Abstract: All societies in the World has private comprehension and perception. Material and spiritual cultural objects belongs to societies' mentality. Thus culture includes all the things. This enormous components showed only in the that's language. All Turkic societies has individual mariage culture, also Kyrgyz people has own features with their mariage culture. Kyrgyz mariage culture still has been celebrated. In this study the word *'toy'* and its concept in Kyrgyz language and its meanings classificated and analyzed. The etymology of *toy*, using useful expressions and proverbs with *toy* explained in the conclusion.

Key words: Mariage, Kyrgyz Turkic, concept, cultural lenguistics

GIRIŞ

Hem eş zamanlı hem de art zamanlı dilbiliminde dil ile kültürün birbiriyle olan ilişkisi, dil öğrenme ile birlikte öğrenilen dilin kültürünü de öğrenme prensip olarak kabul edilir. Kültür insanoğlunun sosyal hayatta edindiklerinin (fikir, bilgi vb.) toplamıdır. Her millet kendi kültürünü kendi bütünlükleri ve değerleri ile yaşar. Bunlar o halkın örf ve adetlerinde, yaşayış tarzlarında sözlü geleneklerinde görülür.

Türk halklarının soyut kültür değerleri, diğer milletlerde olduğu gibi kendine has nitelikler taşır. Her türlü iyi ve güzel olayda misafirlerin çağırıldığı, yemek ikram edildiği, oyun ve eğlence ile hoşça vakit geçirildiği *toy* adeti Kırgızlar tarafından eskiden beri milli kültürün bir parçası olarak devam ettirilmektedir. Fakat son zamanlarda *toy* kavramının olumlu anlamlarının yanında olumsuz anlamlar da çağrıştırdığı gözlenmektedir.

Biz bu çalışmada *toy* kelimesini kendi içeriği ile değerlendirip bilişsel dilbilimin kültürel dilbilim metotlarına göre tasnif edeceğiz. Kavram zihinsel yani soyut bir içerik olduğundan dil ile kültür bağlamından hareketle *toy* kelimesinin Kırgız halkı tarafından algılanışı, Kırgızların *toy* ile ilgili beklentileri, ahlakî değerleri gösterilecektir. Bilişsel dilbilimde araştırılan kavram dil unsurlarıyla büyük ölçüde izah edilebilmektedir. Bizim araştırmamızın amacı da Kırgızcadaki *toy*

kavramını evrensel ve milli boyutlardaki etnomental özelliklerini izah etmektir. Bu araştırmamızda *toy* kavramıyla ilgili toplanan materyallerin tamamı Kırgızca sözlüklerden, atasözlerinden, folklorik eserlerden ya da edebi metinlerden temin edilmiştir.

Toy Kelimesinin Sözlüklerdeki Anlamı

***"Toy* doğumda, gelin alındığında ve misafir çağırılıp, türlü oyun, eğlence ve yemek ikram edilen anlamlı günlere ithaf edilen bayramdır" (KTC, 2010: 506).**

[1] Doç.Dr., Kırgızistan-Turkiye Manas Üniversitesi, Kırgızistan, Тел.: 0558 80 55 80, sburul@mail.ru

Toy Kelimesinin Etimolojisi

Toy kelimesi Kırgızca'da *saltanat (toplanma, cemiyet), mayram (eğlence), kursaktı toyguzuu (yemek yeme), cadoo (büyü)* anlamlarında gelir. *Kursak toyguzu* anlamındaki kelime Eski Türk dilinde *"tod"* şeklinde kullanılırdı. Türkolojide /d/ foneminin /z/'ye daha sonra /y/'ye değişmesi en temel ses değişmelerinden birisidir. *Saltanat, mayram* anlamındaki *toy* kelimesi ise Starostin, Dıbo, ve Mudrak'a göre Prototürk döneminden beri sadece *toy* şeklinde kullanılmıştır (Starostin etc, 2003: 1468). Eski Türkçeye ait yazılı belgelerde *toy* kelimesi aşağıdaki gibi anlamlarda kullanılmıştır: 1. ordu; şehir; 2. toy *(andïn soŋ oγuz qaγan będük toj berdi...ṭürlüg ašlar ṭürlüg sürmälär čubujanlar qïmïẓlar ašadïlar ičṭilär - Ondan sonra Oğuz Kağan büyük toy verdi… türlü yemek, içecekler ve kımız içtiler);* 3. çamur; 4. ot türü; 5. halk; 6. kuş (DTC, 1969: 570-572). Kaşgarlı Mahmud'un Divanü Lûgat-it Türk adlı eserinde de aynı anlamlarda kullanıldığını görmekteyiz: 1. ordu kurağı, ordu karargâhı 2. toy otu 3. çanak yapılan çamur 4. toy kuşu (DLT, 2006: 141-142). Bu anlam sadece Kırgızca'da değil diğer Türk dillerinde de (Türkçe, Kazakça, Türkmence, Hakasça, Tuvaca vd.) korunmuştur. O nedenle *toy-* eyleminin değişimindeki fonetik özelliklere bağlı iki farklı anlam ortaya çıkmaktadır. Başka bir deyişle iki farklı kelime eş sesli olmuştur şeklinde bir sonuç çıkarabiliriz.

Toy* Kelimesine Yakın Anlamlı Kelimeler: *Mayram (Bayram), Saltanat (Kutlama), Oyun-Zook (Oyun ve Eğlence), Ülpöt (Düğün), Keçe (Parti, Davet), Şerine (Davet, Kermes, Yardım Toplantısı)

Mayram (Bayram): 1. Bilinen bir olayın hatırlanmasına adanan gün. Örneğin: May Mayramı (Mayıs Bayramı), Ceŋiş Mayramı (Zafer Bayramı) 2. Kutsal atfedilen birtakım olaylarla ilgili eğlence, oyun, kutlama, neşe ve sevinç. Örneğin: Üy bülönün Mayramı (Aile Bayramı), Ir Mayramı (Şarkı Bayramı), Sport Mayramı (Spor Bayramı) (KTTC, 2015: 188**).**

Saltanat (Tören): 1. Herhangi bir olaya ve belirli bir olguya adanan kutlama, keyifli sevinç gösterileri. Örneğin: Mayramdık Saltanat (Bayram gösterileri), Ceŋiş Küngö Saltanat (Zafer günü seremonileri), Ceŋgenderge Saltanat (Galipler için kutlama) (Osmonov) (KTTC, 2015: 372).

Oyun-Zook (Eğlence): Eğlencenin anlamı *toy*dur, eğlence maksadıyla düzenlenen gecelerde (gece partilerinde) söylenip, *toy*un ya da gecenin komedi içerikli anlatılarla süslenmiş halini belirtir.

Maareke: Herhangi bir olguyu kutlamak için bir araya gelen topluluk. 2. Bayram, Yemekli eğlence M.: Aş, maareke *toy* dese, arı jok jigit dürbögön (Yemekli eğlence denilince yüzsüz delikanlı durmaz) (Özlü söz).

Ülpöt (Düğün): 1. Bir araya gelip eğlenme, parti, düğün. Örneğin: Üçtöp ülpöt cılda casaçu, cakırlandı şapar tebem dep (Her senede üç defa düğün yapardı, eğleneceğim diye fakirleşti (Puşkin). Mayram, toy, ülpötüŋö şerik bolup, bir münöt kabak tüyböy şat-şat küldüm (Bayram, toy, düğününe ortak olup, bir dakika kaşlarımı çatmadan kahkahalarla güldüm) (Abdıramanov). 2. İyi gerçekleşen olaylar için verilen yemek (KTTC, 2015: 601).

Keçe (Gece Partisi): Herhangi bir olayı kutlamak için toplanmak ve oyun, eğlence ile hoşça vakit geçirmek. Örneğin: Mektepke uyuşturulgan keçede komuz çertip ırdaganmın (Okulda gerçekleştirilen partide komuz çalıp şarkı söylemiştim ("Ala-Too"). Koştoşuu keçebiz da bolup öttü (Veda gecemiz de gerçekleştirildi) (Sıdıbekov).

Şerine (Davet): Tekrar tekrar buluşup yemek ikram etmek (genellikle koyun etiyle) için yapılan toplantı, yaklaşık on kişilik topluluğun yemekli eğlencesi. Örenğin: Caş baldardın şerinesi cakşı kızdın toyunday (Delikanlıların partisi iyi bir kızın *toyu* gibidir) (Semetey). Şerine baştap tay soyup, tekşi baarı duulagan (*Şerine* başlayıp at kesip hepsi eğlenir (KTTC, 2015: 713).

***Toy* Kelimesinin Kullanıldığı Türemiş Kelimeler:**

Türemiş Kelimeler: *Toykana, toyçul, toyloo, toylaş-, toylo-, toylot-.*

Toyloo, toylo-, toyloş-, toylot- kelimeleri *toy* kavramıyla ilişkilidir. Kılış kavramı; emir kipi, işteş çatı çekimleriyle kullanıldığında; *toykana (düğün yapılan yer ya da düğün yapmak için düzenlenmiş yer), toyçul (çok gezen)insan karakterini göstermede kullanılır.*

Kelime Grupları: Centek toy (Yeni doğmuş bebeğe yapılan toy), Beşik toy (Beşik toyu), Tuşoo toy (Çocuk yürümeye başladıgı zaman yapılan toy), Sünnöt toy (Sünnet düğünü), Uul toyu (Erkek çocuk düğünü), Kız toy (Kız düğünü), Pata toy (Dua toyu) (Nişan düğünü), Üylönüü toyu (Evlenme düğünü), Üy toy (Ev düğünü), Ülpöt toy (Davet düğünü), Ak toy, Çoŋ toy (Büyük Düğün), Çakan toy, Isırap toy, Çır toy, Toy berüü, Toygo dayardık,

Toygo çakıruu, Toy ötkörüü, Toyu boluu, Toygo kelüü, Toygo baruu, Toy ce-, Toy tamagı, Toydun şanı, Toyu tüşüü, Toydun çıgımı, Toy berüü saltı, Toydun ırım-cırımı, Toydun eesi, Toydun könöökörü, Toydun tartibi, Irıs keşiktüü toy vb.

Bu kelime gruplarının içinden:

Centek toy, Beşik toy, Tuşoo toy, Sünnöt toy, Kız toy, Pata toy, Üy toy, Uul toyu, Üylönüü toyu, Ülpöt toyu (Bunlar toyun türlerini); Toydun eesi (Düğünün sahibi), Toydun könöökörü (Düğün yapan, toy yapanları ya da toyu olanları); Toy berüü saltı (Düğün yapmanın kuralları), Toydun ırım-cırımı (Düğünün şartları), Toydun tartibi, Toydun ireeti, halkın *toy* yapma adetini; Toygo dayardık (Düğüne hazırlık), Toygo çakıruu (Düğüne davet erme), Toy berüü (Düğün yapma), Toy kıluu (Düğün yapma), Toyu boluu (Düğünü olmak), Toygo kelüü (Düğüne gelmek), Toygo baruu (Düğüne gitmek), Toy ce- (Düğünde yemek yemek), Toy tamagı (Düğün yemeği), Toydun şanı (Düğünün şanı), Çoŋ toy (Büyük düğün), Çakan toy (Münasip düğün), Irıs keşiktüü toy (Bereketli düğün) vb. *toy* kavramının çağrışımlarını; Toyu tüşüü (Düğünü olmak), Çır toy (Kavga, kargaşa düğünü), Toydun çıgımı (Düğün masrafı), Isırap toy (İsraf, fakir düğünü) ifadeleri *toy* kavramının olumsuz çağrışımlarını göstermektedir.

***Toy* İle İlgili Atasözleri ve Özlü Sözler**

-Taz taranganca toy tarkayt

(Kel taranıncaya kadar düğün dağılır)

-Tegirmen cel menen, toy el menen

(Değirmen rüzgarla döner, düğün halkla yapılır)

-Toy da bolor, toydun ertesi da bolor

(Düğün de düğünün sonrası da vardır)

-Toy - tokçuluktan cışaanı

(Toy - bereket bolluğun nişanıdır)

-Toy - tonduunuku, aş attuunuku

(Düğün, aş zenginin)

-Toy şıltoosu menen ton bütöt

(Düğün bahanesiyle elbise biter)

-Toydun körkü - aş, toonun körkü - taş

(Düğünün güzelliği yemek, dağın güzelliği taştır)

-Toygo barsaŋ murun bar, murun barsaŋ orun bar

(Düğüne erken git, erken gidersen yer bulursun)

-Toygo barsaŋ toyup bar, aşka barsaŋ açka bar

(Düğüne tok, aşka aç git)

-Toygo barsaŋ toyup bar, camandıgıŋ koyup bar

(Düğüne tok git, kötülüklerin olmadan git) (Koyçumanov, 2011).

***Toy* - güzelliktir.** Kırgız halkında akrabaların duasını almak, onlarla birlikte olmak önemlidir. *Camgır menen cer kögüröt, bata menen el kögöröt (Yağmurla toprak, dua ile toplum yeşerir)* atasözü bu durumu ifade etmek için kullanılır. Kırgızlar eskiden beri yeni doğmuş bebek için, evlenme düğünü için, yeni alınan ev için yapılan

*toy*larda sofrada çokça boorsok (Kırgızların hamurdan yaptığı geleneksel yemeği) bulundurup kazanlar dolusu et pişirip, misafirlere her türlü yemek sunup dualarını alırlar. Yukarıdaki özlü sözlerde de görüldüğü gibi *toy* bir çeşit yemek yemenin kendine has kuralları vardır. Sofra kurup misafir çağırmak zenginlik göstergesidir. Gücü olmayan kişiler için bu tür masraflar zorlayıcı olur.

İçinde *Toy* Kelimesi Bulunan Deyimler

Toy Baştık (Düğün paketi), *toy* kılıp ciberüü (Düğün yapıvermek), kündö mayram künde *toy (Her gün bayram her gün düğün), toy* emes mayram emes (Düğün değil, bayram değil), sakal *toy*do kerek (Sakal düğünde gerek olur), *toy*go barsaŋ toktuŋdu ceteley bar (Düğüne at götür), *toy*go barıp tokumday et cep kelüü (Düğüne gidip çok az yemek yiyip gelmek), Arkaŋdı mal bassın, aldıŋdı bala bassın (Malın da çocuğun da çok olsun), Bak daarısın! (Bahtiyar ol-), Bakıt cıloolosun (Talih bağlansın), Beşik booŋ bek bolsun (Beşik bağın sağlam olsun), Kuday kut kılsın (Allah kutlu etsin), Kut kılsın (Kutlu etsin), Kut bolsun (Kutlu olsun), Köşögöŋ kögörsün! (Perden aydınlansın), Ak coluŋ açılsın! (Kısmetin açılsın), Kuş booŋ bek bolsun (Yeni evlenenleri kutlama sözdür), Örkönüŋ össün! (Bereket çoğalsın), Teŋir calgasın! (Tanrı arttırsın), Kuday calgasın! (Allah arttırsın), Uçuguŋ uzarsın! (İşin gücün rast gitsin).

Toy baştık- Düğün bittiğinde bütün konuklara *toy* baştık (Düğün paketi) verilir. Buna düğün sofrasında *toy* keşik koyulur.

Toy kılıp ciberüü - Memnun olma, sevinç anlamlarına gelir. Herhangi bir mutlu olay veya güzel haber sonucunda sofra kurulup, yakın akrabalar ile mutluluğun paylaşılmasıdır.

Kündö mayram kündö *toy* - Bir ailede büyük bir sevinç yaşandığında ya da tam tersi olarak eğlenmeyi çok seven kişiler için kullanılır.

Toy emes mayram emes - Eve sebepsiz ya da davetsiz gelen kişiler için söylenir. *Düğün değil seyran değil niçin geldi?* anlamında kullanılır. Ayrıca sebepsiz yere içki içen kişiler için de bu söz kullanılır.

Sakal *toy*do kerek - Düğünde yaşı büyük kişilere büyük saygı gösterilir, baş köşeden yer verirler. Bu sebeple *Sakal toydo kerek, sakalıŋ bolso törgö ötösüŋ* sözleri kullanılır.

Toygo barsaŋ toktuŋdu ceteley bar - Düğüne giden kişi düğün sahibine para ya da herhangi bir besi hayvanı vererek ona destek olmalı.

*Toy*go barıp tokumday et cep kelüü - Darılma, içerleme anlamında kullanılır. Düğüne gidip yeterli derecede misafirperverlik görmeyen kişiler için söylenir.

*Toy*go *toy* ulansın! - Bunlar düğün için söylenen iyi dilek ve temenniler.

***Toy* kavramının Semantik-Kognitivlik (Semantik-Bilişsel) Belgeleri**

-*Toy* - İyiliktir. Kırgızlar için iyi niyetle, iyiliğin bir sembolü olarak insanlardan dua almak için *toy* - tuşoo *toy*, sünnöt *toy*, üylönüü *toy*u, üy *toy*, maareke *toy*lar vb. düğünler düzenlenir. *Toylordo, cakşılıkta colugalı!* (Düğünlerde ve güzel günlerde buluşalım), *Tapkanıbız cakşılıkka, toylorgo buyursun!*(kazanılan paralarımız iyiliklere, düğünlere nasip etsin) gibi dilekler söylenir.

- *Toy* - Dua almaktır. Kırgızlarda *Camgır menen cer kögöröt, bata menen el kögöröt* (Yağmurla yer, dua ile insan gelişir) atasözü vardır. Düğünün asıl amacı insanlardan hayır dua almaktır. İyilik iyiliklerle birleşsin, nazar değmesin gibi temiz niyetler Kırgızların en eski gelenekleridir.

-*Toy* - Kural ve kaidedir. Kırgız halkının her türlü iyi olaylarla ilgili centek *toy (Bebek düğünü), beşik toy (Beşik düğünü), tuşoo toy (Bebeğin ayağına ip baplama düğünü), sünnöt toy (Sünnet düğünü), kız toy (Kız düğünü), pata toy (Nişan düğünü) (Dua düğünü), Üy toy (Ev düğünü), üylönüü toy (Evlenme düğünü)* vb. düzenlenir. Eskiden beri düğün yapma adeti kendi içinde kurallaştığı için ırım-cırım gelenekleri eklenip bugüne gelmiştir. Mesela; Evvel zaman han seçildiğinde, savaştan zaferle döndüğünde *toy* yapmışlardı. Bazen başarılı işler için da *toy* yapmışlardı.

-*Toy* - baylık - Kırgızca'da *Birinçi baylık den sooluk, ekinci baylık ak cooluk, üçüncü baylık on sooluk" (İlk zenginlik sağlık, ikinci zenginlik beyaz baş örtüsü (kadın), üçüncü zenginlik mal mülktür).* Kırgız halkı için sağlık çok önemlidir. Çocuk sahibi olmayı, ev sahibi olmayı vs. güzellik ve zenginlik olarak görür ve bu nedenle bu zenginlikler için *toy* düzenler. *Toy*'u genellikle varlıklı kimseler verir. Bundan dolayı *toy* halkımız için zenginlik, mal mülk ile de karşılaştırılır.

Toy - Oyun-Zook - Kırgız halkının *toy*larına eskiden beri delikanlılar oyunu, genç kızlar oyunu, at yarışı, oodarış, kız kuumay (bir çeşit Kıgız oyunu), kök börü, küröş (güreş), er sayış (At ve mızrakla oynanan oyun) gibi oyunlar eklenir. Örneğin:

On biri okşoş teŋ çertip

Küyöö candap kelinder,

Saamayın sınap kız baldar

Ooz komuzdu kagışıp

Temir tildüü cez caaktuu

Komuzdun kolgo alışıp…

Uul üylöp, kız berişip

Çoçok kesip, toy berip

At çabılat eken dep

Sayapker atın terdetip

Sabaalaşıp el kelip

Estüüsü eldi başkarıp,

Caştarı kızmat atkarıp

Kündö oyun, kündö *toy*

Kündö çubap dürböşüp (Manas Eposu, 2014: 135-136)

Dönemine göre, zamana uygun düğünlerin, düğün kurallarının değişimi normal fenomendir. Sonraki zamanlarda yani çağdaş *toy*larda yemek çeşitleri ile birlikte *toy* kurallarına yenileri eklenebilmekte, *toy*un içinde yeni oyun türleri de ortaya çıkmaktadır.

-*Toy* - Dayanışmadır. *Düğün sadece bir aile ya da dar bir zümre için değil bütün bir boyun dayanışmasına vesile olur ve birlikteliği kuvvetlendirir*. (Manas Ansiklopedisi, 1995:283). Düğünlere bütün halk davet edilir. Düğün yüzyıllardan beri yapısal içeriği ile misafir karşılama töreniyle, misafir uğurlama merasimi ile kısacası her yönüyle bir tertip ve düzen işidir. Düğün sahibinin birinci derece akrabaları ve yakın dostları da düğün sahibi olarak sayılmaktadır. Bu nedenle misafirlerle ilgilenmek ve her konuda asıl düğün sahibine yardımcı olmak gibi sorumlulukları da vardır. Çok uzaktan gelen misafirler varlıklı ailelere paylaştırılıp onların evlerinde ağırlanır. Topluluğun bu şekilde yardımlaşma ve dayanışma içinde olması *"Intımak bar cerde ırıs bar" (Dayanışma olan yer de bereket de vardır)* gibi atasözleri ve özlü sözler Kırgızlar arasında yaygındır.

-*Toy* - *Israp* - Düğün israftır. Düğün kavramı olumlu çağrışımları yanında olumsuz anlamlara da gelebilmektedir. Düğünü imkânı olanlar yaparsa zorluk yoktur. Düğün vermeyi görev addedenler borç alıp, namus diye zorlanarak ya da ataandaşıp (rakip olarak) düğün yapanlar var. Son zamanlarda Kırgız halkında düğün yapanların sayısının çoğaldığı görülüyor. Düğün masrafları çok olduğu için dar gelirli kişiler için bu masrafları karşılamak müsrifliktir.

8. ***Toy* Kavramının Özeti**

Toy - güzellik

Toy - dua almak

Toy - kural kaide

Toy - zenginlik

Toy - oyun, eğlence

Toy - dayanışma ve yardımlaşma

Toy - israf

KAYNAKÇA

Kaşkarlı Mahmud. (2006), *Divanü Lûgat-it Türk,* (Ceviri Çev Besim ATALAY.). Ankara.
Nadelyaev, V.M., Nasilov, D.M., Tenişev, E.R., Şerbak, A.M., Borovkova, T.A., Dmitrieva, L.V., Zırin, A.A., Kormuşin, İ.V., Letyagina, N.İ., Tuguşeva, L.Yu. (1969). *Drevnetyurkskiy slovar*, Leningrad: Nauka.
KTS (2010). *Kirgiz tilinin sözdüg*ü, Bişkek: Avrasya Yayıncılık.
KTTS (2015). *Kirgiz tilinin tüsündürmö sözdügü,* Bişkek: Avrasya Yayıncılık.

Koyçumanov, C.I., Kadırov, I. (2012). *Makal-lakaptar, nuska sözdör, nakil kepter, zalkar oylor*, Bişkek: KR. Bilim berüü akadeniyası.
"Manas" Ensiklopediyası, (1995). *"Manas" Ensiklopediyası,* Bişkek: Kırgız Respublikasının Uluttuk Ilimder Akademiyası.
"Manas" eposu (2014). *"Manas" eposu Cusup Mamaydın variantı,* Bişkek.
Starostin, S.A.,.Dybo, A.V.,.Mudrak, O.A. (2003). *An Etymological Dictionary of Altaic Language*s. Leiden: Brill Academic Pub.

[1] Doç.Dr., Kırgızistan-Turkiye Manas **Ü**niversitesi, Kırgızistan, Тел.: 0558 80 55 80, sburul@mail.ru

Tarih

TÜRKLERDE TEKE TEK SAVAŞ GELENEĞİ

Doç. Dr. Abdullah Duman
Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Tarih Bölümü

Öz: Tarihte, birçok toplumun bire bir savaş geleneğine sahip olduğunu biliyoruz. Bu çalışmada, öncelikle bire bir savaşı tanımlamaya gayret ettik. Bu bağlamda, kaynaklarda bulduğumuz kayıtlardan bire bir savaşta öne çıkan toplumlardan örnekler aktardık. Ana konumuz, Türklerde bire bir savaş geleneğinin olup olmadığı sorusunun cevabıdır. Çalışmamızda bu sorunun cevabını aradık ve bir sonuca bağlamaya gayret ettik.
Anahtar Kelimeler: Teke tek savaş, Ordu, Savaşçı, Yunanlılar, Persler, Araplar, Türkler.

THE TRADITION OF ONE-ON-ONE WAR IN TURKS

Abstract: In history, we know that many communities have a tradition of one-on-one war. In this study, we firstly tried to define of the one-on-one war. In this context, we recorded samples from societies that are prominent in the one-on-one war from records we found in the sources. Our main topic is the answer to the question of whether there is an one-on-one war in the Turks. In our work we sought to answer this question and we tried to connect to a conclusion.
Key Words: One-on-one war, Army, Warrior, Greeks, Persians, Arabs, Turks.

GİRİŞ

Teke tek savaşın, *iki ordu karşı karşıya geldiklerinde taraflardan birer veya daha fazla yiğidin er meydanına çıkıp birebir eşleşerek ölümüne vuruşması* şeklinde genel bir tanımını yapabiliriz. Bununla birlikte yapmaya çalıştığımız bu tanımın bu tür bir savaş şeklinin bütün boyutlarını içinde barındırmadığının da farkındayız. Çünkü kaynaklarda teke tek savaş sadece savaş öncesi bir mücadele şekli olarak görülmemektedir. Zaman zaman savaşın kızıştığı bir anda iki yiğit karşı karşıya gelmekte ve kozlarını paylaşmaktadır. Bazen bir savaşçı arkasında herhangi bir güç olmaksızın bir orduya tek başına meydan okuyabilmekte ve er dilemektedir. Yine kayıtlarda iki ordu karşılaştığında, kendine hâkim olamayan bir savaşçının karşı tarafa tek başına saldırıya geçtiği örneklere de yer verilmektedir. Bu durumda *er dileme/meydan okuma ve cevap verme* şeklinde yapacağımız kısa bir tarif de teke tek savaş sahnelerini bütün yönleri ile ortaya koyacak bir tanımlama olabilir.

Türkçede teke tek mücadele, teke tek cenk, teke tek harp, teke tek muharebe, teke tek çarpışma veya teke tek vuruşma gibi kavramlarla da aynı eylem anlaşılır.[214] İki ordu karşılıklı saf tuttuklarında bir tarafın öbür tarafa meydan okuması da er dileme, savaşa davet etme veya vuruşmaya davet etme gibi kavramlarla dile getirilmektedir. Dilimize Arapçadan geçmiş olan mübâreze de hemen hemen aynı anlamda kullanılmaktadır.

İki ordu karşı karşıya geldiğinde bir tarafın öbür tarafa meydan okuyarak teke tek savaşa davet etme geleneği ile ilgili kayıtlar, milattan öncelere kadar uzanmaktadır. Bu mücadele şekline dair sahnelere tarih kitaplarındaki kayıtların yanında kutsal kitaplarda da rastlayabiliyoruz. Davut Peygamber'in Calut'u öldürme kıssası Kur'ân, Tevrat ve Zebur gibi semavî kitaplarda da zikredilmektedir. Kur'ân'da, Bakara suresinin 249-251. ayetlerinde tarihte inanmış olan çok sayıda güçsüz topluluğun çok sayıda güçlü topluluğu mağlup ettiği konusu anlatılırken Tâlût ve Câlût'un mücadelesine yer verilmektedir. Ayetlerde, Tâlût'un ordularının Câlût'un ordularına karşı yürürken rastladıkları bir nehirden su içip içmemekle imtihan oldukları anlatılmaktadır. Allah en fazla bir avuca izin verdiği halde Tâlût'un ordularından fazla miktarda su içenler kendilerinde bir güçsüzlük hissetmişler dolayısıyla Câlût'un ordusu ile karşılaştıklarında savaşa katılmamışlardır. Ancak Allah'ın emrine itaat edip nehirden su içmeyen askerler veya emredildiği gibi sadece bir avuç içenler bu savaşa katılarak zaferle çıkmışlardır. Bu arada Tâlût'un ordusunda bulunan Davud aleyhisselâm, teke tek vuruşmada Câlût'u öldürmüştür.

[214] Farsçadan dilimize geçen yeke yek terimi de teke tek anlamında kullanılmaktadır. Bu sebeple yeke yek mücadele, yeke yek cenk, yeke yek harp, yeke yek muharebe, yeke yek çarpışma, yeke yek vuruşma veya yeke yek savaş kavramları da aynı anlama gelmektedir.

Kitâb-ı Mukaddes'de konu daha detaylı anlatılmaktadır. Tevrat ve Zebur'daki 1. Samuel 17'de anlatılan vak'anın özeti şöyledir. Filistililerle Saul'un emri altındaki İsraillilerin orduları Ela Vadisi'nde karşı karşıya gelerek savaş düzeni alırlar. Filist ordugâhından boyu altı arşın, bir karış olarak tasfir edilen Gatlı Golyat ismindeki savaşçı, ortaya çıkarak İsraillilere meydan okur ve kendisi ile savaşacak birisini ister. Bu meydan okuma karşısında kral Saul başta olmak üzere dehşete kapılan İsrailli askerlerden bu insan azmanının karşısına çıkmaya kimse cesaret edemez. Efratlı İşay'ın üç oğlu bu savaşa katılanların arasındadır. Ancak diğer oğlu Davut sürülerle ilgilenmek için Beytlehem'de babasının yanında kalmıştır. Davut, babası İşaye'nin emri üzerine kardeşlerinin durumunu öğrenmek üzere savaş alanına gider. Cepheye gelip insanlara durumun ne olduğunu sorduğunda askerler ona Golyat'ın kırk gündür İsraillilere meydan okuduğunu bildirirler. Bu arada Davut cephede iken Golyat meydan okumaya devam etmektedir. Davut, insanlara *bu Filistli'yi öldürüp İsrail'den bu utancı kaldıracak kişiye ne verileceğini* sorar. Davut'un sözlerini duyanlar ise durumu Kral Saul'a haber verirler. Davut, kendisini emreden Saul'un huzuruna çıkar ve karşılıklı konuşmalardan sonra Golyat'la dövüşeceğini söyler.

Saul'un iznini aldıktan sonra hazırlığını yapan Davut, Ela Vadisi'ne doğru ilerledi ve Golyat'ın karşısında yerini aldı. O rakibi gibi zırhlı ve pusatlı değildi. Golyat, Davut'a doğru ilerlediğinde o, elini çantasına sokarak bir taş çıkardı, sapanına yerleştirdi ve fırlattı. Golyat'ın başına isabet eden taş onu sersemleterek yüzüstü yere düşmesine sebep oldu. Başka her hangi bir silahı olmayan Davut koştu ve Golyatın kılıcını çekerek başını kesti. Sonucu gören Filisti ordusu ise dağıldı.

Teke tek savaşın yukarıda geçtiği gibi Filistililer ve İsraillilerin yanında Yunanlılar, Persler, Çinliler, Gurlular, Gürcüler ve Araplar gibi çok sayıda millet arasında yaygın olduğu bilinmekle birlikte yazılı belgelerde bu tür karşılaşmaların örneklerinin çokça yer aldığını söylemek mümkün görünmemektedir. Kaynaklarda teke tek savaş konusunda fazla örnek bulamamamızın sebebi ne olabilir? Gerçekten hadise sanıldığı gibi yaygın değil midir? Yoksa tarihçiler bu tür mücadeleleri kaydetmek mi istememişlerdir? Aslında bu sorular bile ayrı bir araştırma konusu olarak düşünülebilir. Ancak bu sorunun cevabını başka bir çalışmaya/çalışmacıya bırakıp asıl konumuzu irdelemeye devam edelim.

Çalışmamızın esasını teşkil eden *Türklerde teke tek savaş* geleneğinin olup olmadığı sorusunun cevabına geçmeden, diğer milletlerin tarihlerinde bulabildiğimiz nakillerden birkaç örnek aktarmak konunun daha güzel anlaşılmasına katkıda bulunacaktır. Bu savaş türü ile ilgili bir vuruşmayı Davut ve Golyat örneğinde sunmuştuk. Mevzu ile ilgili bir diğer örneğimizi Yunanlılardan aktarabiliriz. Yunanlıların hem kendi aralarındaki hem de diğer milletlerle yaptıkları savaşlarda az da olsa teke tek savaşla ilgili örneklere rastlıyoruz. Yunanlılarda teke tek savaş anlayışı iki şekilde görülmektedir. Birincisi, ordular savaş meydanında yerlerini aldıklarında iki savaşçının meydanda karşı karşıya gelerek kozlarını paylaşmalarıdır. İkincisi ise iki taraf karşılıklı saf tuttuklarında birden fazla savaşçının meydanda eşleşerek ölümüne vuruşmaları şeklinde görünmektedir. Peloponezli Ekhemos ve Tegealı Hyllos arasında geçen mücadele iki taraftan sadece birer kişinin eşleşerek ölümüne vuruşmalarına örnek olarak zikredilebilir.

Yunanlılarla Perslerin son büyük savaşı M. Ö. 479'da yapılan Platea Savaşı'dır. Yunanlılar Erythrai bölgesinde bulunan Kithairon'un eteklerinde Perslere karşı bir savaş yaptılar. Bu savaşlarda ünlü Pers komutanı Masistos öldürüldü. Yunanlılar, daha güzel savunma yapabilmek için bulundukları alanı terk ederek Platea topraklarına geçtiler. Burada uluslarına göre savaş düzeni aldılar. Herodot bu savaşı anlatırken savaş alanında yer aldıkları konum sebebiyle Tegealılarla Atinalılar arasında geçen sert bir tartışmaya yer vermektedir. Bu tartışmaya göre Tegealılar ordunun kanatlarından birinin idaresinin kendilerine ait olduğunu, her savaşta bu görevin kendilerine verildiğini ifade etmektedirler. Kanatlardan birinin idaresinin kendilerine ait olma sebebini de teke tek yapılan bir vuruşmadan sonra kendilerine verilen bir ayrıcalık olarak açıklamaktadırlar. Bahsi geçen teke tek vuruşma hadisesi şöyle olmuştur. (Herodotos, 2002: 454, 455).

Tegealılar geçmiş yıllarda Yunanistan'ı istila etmek isteyen bir düşmana karşı Peloponez'de oturan Akhaialılar ve Yunanlılarla birlikte İsthmos'u savunmak için gelmiş ve savaş alanında yerlerini almışlardır. Savaş başlamadan Hyllos isminde bir savaşçı ortaya çıkarak bir konuşma yapmış ve iki ordunun tamamını tehlikeye atmanın gereksizliğini vurguladıktan sonra Peloponezlilerin seçtikleri en iyi savaşçılarını karşısına çıkarmalarını, onunla dövüşeceğini bildirmiştir. Peloponezliler bu meydan okumaya seçtikleri Aeropos'un oğlu Ekhemos'u savaş alanına göndererek cevap vermişlerdir. Arada bir de anlaşma yapılmıştır. Bu anlaşmaya göre Hyllos bu Peloponezli'yi yani Ekhemos'u yenerse Heraklesoğulları babalarının topraklarına girmeyi hak edecekler, yenilirse ordularını alarak geriye döneceklerdir. Ekhemos muharebe meydanına çıkar ve dövüş esnasında Hyllos'u öldürmeyi başarır. Tegealılar bu galibiyetten sonra Peloponezlilerden daha birçok ayrıcalığın yanında ortak savunmalarda kanatlardan birinin idaresi görevini de almışlardır. Dolayısıyla kanatlardan birinin idaresi Atinalılardan çok kendilerinin hakkıdır. (Herodotos, 2002: 454, 455).

Yunanlılarda teke tek savaşın meydanda birden fazla kişinin eşleşerek ölümüne vuruşmaları şeklinde de görüldüğünü belirtmiştik. Aşağıda aktarmaya çalışacağımız çarpışmanın bu anlayışa iyi bir örnek olduğunu söyleyebiliriz. Hadise milattan önce Yunan site devletleri arasında cereyan eden savaşlarda yaşanmıştır.

Lidya kralı Kroisos ve Pers kralı Kyros arasında M. Ö. 546'da Sardes kentinin önünde uzanan ovada bir savaş yapılmıştı. Şiddetli geçen savaşta iki taraf da çok kayıplar vermişti. Lidyalılar savaş alanını terk ederek kalelerine çekilmişler, Persler ise kaleyi kuşatarak beklemeye başlamışlardı. Kroisos, kuşatmanın uzadığını görünce komşu devletlere ulaklar göndermiş ve yardım talebinde bulunmuştu. Kuşatmanın üzerinden 14 gün geçmesine rağmen

Pers askerleri surları aşıp Sardes'e giremiyorlardı. Nihayet Merdia'dan Hyroiades isimli bir asker kentin Tmolos/Bozdağ'a bakan yönünde bulunan uçurum sebebi ile bu tarafın kontrolden uzak tutulduğunu fark etti. Bu uçurumdan öncelikle kendisi inmeyi denedi ve başardı. Daha sonra Lidyalıların koruma gereği duymadıkları yerden diğer Pers askerleri indi ve kente girdi. Kanlı çarpışmalardan sonra Sardes ele geçirilerek yağmalandı ve kral Kroisos esir alındı. (Herodotos, 2002: 42-44).

Yukarıda Kyros Sardes'i kuşattığında Kroisos'un komşu devletlerden yardım istediğini ifade etmiştik. Yardım istediği şehir devletlerinden birisi de Yunanistan'da bulunan bir şehir devleti olan Lakedaimon (Sparta) idi. Spartalılar bu günlerde Argoslularla problem yaşıyorlardı. Anlaşmazlığın sebebi ise Argos toprakları içinde olan Thyrea kentinin Lakedaimonlular (Spartalılar) tarafından işgal edilmiş olması idi. Argoslular, Thyrea'yı kurtarmakta kararlı idiler. Bu sebeple bir ordu toplayarak harekete geçtiler. Lakedaimonlular (Spartalılar) da hazırladıkları ordu ile onların karşısında yerlerini aldılar. İki taraf son sözü savaşa bırakmadan önce aralarında yapmış oldukları görüşmelerde bir anlaşmaya vardılar. Bu anlaşmaya göre ordularının tamamının savaşa girmesine gerek yoktu. Bunun yerine iki taraftan seçme askerlerden oluşan 300'er kişilik iki ordu savaşacak, hangi taraf yenerse Thyrea onun olacaktı. Yine anlaşmaya göre iki ordu kendi ülkelerinin sınırlarına kadar çekilecek, savaş sadece 600 asker arasında yapılacaktı. Dolayısıyla asıl ordular bu seçme askerler arasında yapılacak mücadeleyi görmeyecekti. Bunun sebebi mücadele esnasında bu seçme gruplara herhangi bir müdahalenin önlenmesi, savaşın kaderinin tamamen bu 600 askerin maharetine ve gücüne bırakılması idi. (Herodotos, 2002: 43).

Anlaşma uygulamaya konularak savaş meydanı iki gruba bırakıldı. Ordular ise ülke sınırlarına çekildiler. Heredot mücadelenin ayrıntısını vermeden sonucu yazmakta ve savaşçıların birbirleri ile eşit değerde olduğunu ifade etmektedir. Nitekim Heredot'un yorumu doğru görünmektedir. Zira akşam olduğunda savaş meydanında sadece üç savaşçı kalmıştır. Bunlardan ikisi Argos'tan Alkenor ve Khromios, diğeri ise Lakedaimon (Sparta)'dan Othryades'tir. Peki savaşı kim kazanmıştır? Thyrea kimin olacaktır? Bu soruların cevabı verilemez ve yerini tartışmaya bırakır. Çünkü Lakedaimonlular (Spartalılar) da Argoslular da kazananın kendi askerleri olduğunu iddia etmektedir. Karışıklığın sebebini Herodot şöyle açıklamaktadır. Ayakta kalan iki Argos'lu sayıca fazla oldukları için kendilerini kazanmış kabul ederek arkadaşlarının yanına koşmuşlar ve durumu haber vermişlerdir. Tek başına kalan Lakedaimonlu (Spartalı) Othryades ise Argoslu ölülerin silahlarını toplamış ve kendi kampına götürmüş, sabah olunca tekrar savaş meydanındaki yerini almıştır. (Herodotos, 2002: 43).

Sabah ordular savaş meydanına gelip sonucu gördüklerinde iki taraf da başarının kendilerinin olduğunu iddia etmeye başlayınca sonucu yapılan şiddetli ve kanlı savaş ilan etti. Savaştan Lakedaimonlular (Spartalılar) galip çıktılar. Böylece Thyrea, Lakedaimonluların (Spartalılar) oldu. (Herodotos, 2002: 43).

Teke tek mücadele anlayışının Araplarda tam bir gelenek haline geldiğini söyleyebiliriz. İslâm tarihi kaynaklarında konu ile ilgili örnek sayısının diğer kaynaklara oranla daha fazla görünmektedir. Asr-ı Saadet'de yapılan savaşların çoğunda bu mücadele türüne yer verildiğini müşahede etmekteyiz. Bedir, Uhud, Hendek, Hayber, Huneyn ve Taif gibi Hz. Peygamber'in bulunduğu savaşlarda bu tür sahnelere sıkça rastlanmaktadır. Yine Râşid Halîfeler, Emevîler ve Abbasîler dönemlerinde yapılan muharebelerde teke tek savaşla ilgili örnekler bulunmaktadır. Üzerinde durduğumuz konuda Arap tarihinde bulduğumuz örneklerin tamamını buraya almak ise konuyu uzatacaktır. Bu sebeple Arap geleneğinden de bir örnek aktardıktan sonra asıl cevabını aradığımız konu olan Türklerde teke tek savaş geleneğine geçebiliriz.

Mevzu, Araplarda meydan okuma ve teke tek savaş olunca aklımıza Bedir Savaşı'nda yaşanan meşhur sahne gelmektedir. Sahne, savaş başlamadan er meydanında birden fazla kişinin eşleşerek bire bir vuruşmaları konusunda benzeri olmayan bir örnektir. Sahnede ise Hz. Hamza, Hz. Ubeyde ve Hz. Ali vardır.

Bedir'de ordular meydanda yerlerini aldıklarında Utbe b. Rebîa, kardeşi Şeybe ve oğlu Velid ile birlikte ortaya çıkarak Müslümanlardan kendileri ile savaşacak er diledi. Onların karşısına Ensar'dan Avf b. Hâris, Muaz b. Hâris – ki bunlar Afrâ Hatun'un çocukları idiler- ve Abdullah b. Ravâha isimli üç genç çıktı. Utbe ve diğerleri karşılarına çıkanlara kim olduklarını sorduklarında, onlar, kendilerini tanıttılar. Mekkeliler, Ensar'dan oldukları gerekçesiyle bu sahabelerle vuruşmayı kabul etmediler ve Allah Resülü'ne karşılarına kendi kavimlerinden ve kendilerine eşit olanları çıkarmasını istediler.

Müşriklerin Ensar'dan olan sahabeleri kabul etmemeleri üzerine Allah Resulü savaş meydanına Hamza b. Abdulmuttalib, Ubeyde b. Hâris ve Ali b. Ebu Talib'in çıkmalarını emretti. Zaten hazır bekleyen bu üç sahabe hiç tereddüt etmeden savaş meydanına atıldılar. İki taraf birbirlerine yaklaştıklarında Mekkeliler karşılarındakilere kim olduklarını sordular. Müslümanlar da teker teker isimlerini söyleyerek kendilerini tanıttılar. Müşrikler evet siz bizim dengimizsiniz diyerek karşılık verdiler. Biraz sonra mutlak bir ölümle neticelenecek vuruşmada Ubeyde b. Hâris ile Utbe, Hamza b. Abdulmuttalib ile Şeybe, Ali b. Ebu Tâlib ile de Velid eşleşmişti.

Bedir meydanında son sözler söylendikten sonra vuruşma bütün şiddeti ile başladı. Hamza ve Ali'nin rakiplerini mağlup etmeleri uzun bir zaman almadı. Kısa sürede Şeybe ve Velid öldürüldü. Ubeyde ve Utbe'nin savaşları ise devam ediyordu. İki taraf da birbirlerini yaralamışlardı. Hamza ve Ali'nin de yardımları ile Utbe de öldürüldü. Hamza ve Ali mücadele sona erdiğinde ayağı kesilen Ubeyde b. Hâris'i Allah Resulü'nün yanına taşıdılar. Ubeyde, huzuruna götürüldüğünde Allah Resulü'ne şehit olup olmadığını sordu. Allah Resulü, ona, şehit olduğu müjdesini verdi. (Taberî, 1987: III, 52).

TÜRKLERDE TEKE TEK SAVAŞ GELENEĞİ

Kaynaklarda Türklerin çok sayıda güzel yönlerine dikkat çekilmektedir. Bu milletin özelliklerinden bahseden eserlerden birisi de Câhız'ın, *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri* adlı eseridir. Bu eserinde Câhız, Türkleri diğer milletlerden ayıran çok sayıda vasıflarını ortaya koymaktadır. Onun, Türkler hakkında kitabında aktardığı özelliklerin tamamını buraya almamız mümkün değildir. Biz biraz sonra konumuzla ilgili olanlarına kısaca yer vermekle yetineceğiz. Bununla birlikte, Câhız'ın, *eğer onların memleketlerinde peygamberler ve filozoflar yaşayıp ta bunların fikirleri kalplerinden geçse, kulaklarına çarpsa idi sana Basralıların edebiyatını, Yunanlıların felsefesini, Çinlilerin sanatını unuttururlardı* (el-Câhız, 1988: 75) şeklindeki cümlelerini hatırlatmakta fayda olduğunu düşünüyoruz. Bu tespitler Türklerin aynı zamanda edebiyat, bilim, felsefe ve sanatta da ne kadar yetenekli olabileceklerini/olduklarını ortaya koyması açısından manidardır. Yine onun, *yaltaklanma, yaldızlı sözler, münafıklık, kovuculuk, riyakârlık, kibir, arkadaşlarına fenalık, başkalarının malını helal sayma gibi kötü özelliklerinin olmadığına dair kayıtlarının yanında tek kusurlarının vatanlarına düşkünlüklerinin* olduğunu belirten cümleleri de Türk karakterini ortaya koyan cümleleridir. (el-Câhız, 1988: 66-81).

Türklerin ana karakterlerinden birisi de savaşçı bir millet olmalarıdır. Kaynaklarda, sahip oldukları savaşçı ruh ve muharebelerde ortaya koydukları maharet konusunda diğer milletlerden üstün olarak zikredilmektedirler. El-Câhız bu özelliklerine dikkat çekerek Çinlilerin sanatta, Yunanlıların felsefe ve hikmette, Arapların şiir, belagat, ensâb, yıldızlarla yol bulma, meşhur günlerini ezberleme, at, silah ve savaş gibi konularda, Sâsânânîlerin siyasette, Türklerin ise harpte mahir olduklarını belirtmektedir. (el-Câhız, 1988: 80, 81). O, Türklerin savaşçılıkları ve harp sanatındaki yetenekleri ile ilgili çok sayıda özelliklerine dikkat çekmektedir. Harp esnasında atları ile bütünleşmeleri, sabırları, zor şartlara tahammülleri, süratle bir yerden bir yere intikalleri, gerektiğinde yaya olarak savaşmaları, yay kullanmadaki becerileri saydığı özelliklerinden sadece bir kaçıdır. Câhız, Türklerin kullandıkları savaş aletleri arasında kılıç, mızrak, kement ve yayı saymaktadır. Yay kullanmadaki maharetlerini şöyle aktarır. *Türk, vahşi hayvana, kuşa, havadaki hedefe, insana, çömeltilmiş veya yere konmuş hayvandan hedeflere, avının üzerine pike yapan kuşlara ok atar. O, hayvanını hızla sürdüğü halde, öne, arkaya, sağa, sola, yukarıya ve aşağıya ok atar. Hâricî, yayına bir ok koymadan Türk on tane ok atar.* Yine o, Türklerin, savaş esnasında atlarına nasıl hâkim olduklarını ve nasıl kullandıklarını da şöyle aktarır. *Türk'ün ömrünün günlerini toplasan atı üzerinde geçen günlerinin yer üzerinde otururak geçirdiği günlerden daha çok olduğunu görürsün. Bir dağdan inerken veya bir çukur vadinin içine girerken atını hâricînin düz yerde sürdüğünden daha hızlı sürer. Türk'ün ikisi yüzünde, ikisi arkasında olmak üzere dört gözü vardır.* (el-Câhız, 1988: 67, 68).

Konumuz Türklerin teke tek savaş kültürlerinin olup olmadığı sorusunun cevabı olduğu için harp konusundaki yeteneklerini çok uzatmanın doğru olmayacağını düşünüyoruz. Bunun için cevabını aradığımız konuya dönelim. Elbette bu kadar savaşçı özelliklere sahip olan, üç kıtada devletler kuran dolayısıyla farklı kültürlerle tanışıp kaynaşan Türklerin bu kültüre yabancı olduklarını düşünemeyiz. Ancak düşündüğümüz konuyu faraziyeden çıkarıp yaşanmış sahneler üzerine bina edebilmemiz gerekiyordu. Nitekim araştırmalarımız esnasında sorumuza cevap olabilecek örneklere rastladık. Bu örneklerden yola çıkarak sorumuza olumlu cevap vermek mümkün görünmektedir. Aşağıda aktarmaya çalışacağımız nakillerde de görüleceği gibi Türkler savaş meydanında bire bir eşleşerek yapılan ölümüne vuruşma olarak tarif ettiğimiz teke tek savaş konusuna yabancı değillerdir. Aksine aşina oldukları ve zaman zaman uygulamaya koydukları bir gelenektir.

Üzerinde durduğumuz konudaki kayıtlara ve yorumlarına geçmeden önce bir hususun daha üzerinde durmanın faydalı olacağını düşünüyoruz. Her ne kadar eserlerde Türklerin yaptıkları teke tek savaşla ilgili nakiller bulabilsek de bu konuda onların adetlerini, geleneklerini, kurallarını, tekniklerini, taktiklerini, kullandıkları silahlarını veya felsefelerini anlatan cümlelere rastlayamadık. Türklerin savaşçılık özelliklerini geniş bir şekilde anlatan Câhız bile bu ayrıntıya girmemektedir. Sadece Taberî ve İbnü'l-Esîr bu konuda bize çok az bir malumat sunmaktadır. Bu yetersiz kayıtları yorumladığımızda Türklerin teke tek savaş konusundaki özelliklerinin bir kısmını tespit etmek mümkün görünmektedir.

Türklerde teke tek savaşla ilgili ilk örnekleri Göktürkler döneminden verebiliriz. Aktaracağımız hadisenin, ordular karşı karşıya geldiğinde er meydanına çıkan iki savaşçının kozlarını paylaşmaları geleneğinin mükemmel bir örneği olduğunu söyleyebiliriz.

Bumın ve İstemi kardeşler 552 yılında Juan-juanlara karşı kazandıkları savaştan sonra Birinci Göktürk Devleti'ni kurdular. Bumın, *İl Kağan* unvanı alarak asıl merkez olarak kabul edilen doğuda kaldı. Kardeşi İstemi'ye de devletin batı tarafının idaresini verdi. Doğu Türkistan'ın doğu ucunda bulunan Hami şehrinden Karadeniz'e kadar olan bölgeyi, İstemi, *yabgu* unvanı ile idare etmeye başladı. Birinci Göktürk Devleti Kara Kağan (552-553), Mukan

Kağan (553-572) ve Taspar Kağan (572-581) dönemlerinde güçlendi. Taspar döneminde güneydeki iki Çin devletinden Choular, Ch'ilere saldırdılar ve birliği sağladılar. Hâlbuki bu iki Çin devletinin birbirleri ile rekabetleri Göktürklerin işini kolaylaştırıyordu. Taspar'ın 581 yılı yazında ölmesi ile Göktürk ülkesi taht kavgalarına sahne oldu. Sonuçta Kara Kağan'ın oğlu She-tu, *İl Küllüg Şad Baga Işbara Kağan* ismiyle tahta çıktı. Aynı yıl içinde Çin'de de bir iktidar değişikliği yaşandı. Yang Chien'in Chou Devleti'ni yıkarak imparatorluk tahtına oturmasıyla Çin'de Sui Hanedanlığı hüküm sürmeye başladı. (Taşağıl:1995, 16-35).

İşbara Kağan (582-587) dönemi iç ve dış problemlerin zirveye çıktığı bir dönem olarak bilinmektedir. İşbara 587 yılındaki vefatına kadar sürekli hem içerideki muhaliflerine karşı hem de Çin entrikaları ve ordularına karşı mücadele etmek zorunda kalmıştır. Onun saltanatı döneminde Göktürk orduları ve Çin orduları defalarca karşı karşıya gelerek savaşmışlardır. Kaynaklarda bu mücadeleler esnasında teke tek savaş konusunda çok örneğe rastlamasak da 583 yılında Kao Yüe-yüan'da yapılan muharebeler esnasında yaşanan bir sahneyi zikredebiliriz. (Taşağıl:1995, 35-42).

Bu günlerde Göktürklerle savaş yapan Çin generallerinden birisi de Ch'in eyaleti başkomutanı Tou Jung-ting idi. O, Kao Yüe-yüan'da 30.000 kişilik ordusu ile aynı tarihlerde İşbara ile taht mücadelesi veren Mukan'ın oğlu Ta-lo-pien'in ordusu ile karşılaştı. Büyük savaştan önce yapılan küçük çaplı mücadelelerde Ta-lo-pien'in ordusu sürekli mağlup edildi. Son sözün söyleneceği büyük savaş başlamadan önce Çin komutanı Tou Jung-ting tarafından Göktürklere bir teklif sunuldu. O, bu teklifinde iki tarafın hep birden savaşmasına ve çok sayıda askerin ölmesine gerek olmadığını bildiriyordu. Genel bir savaş yerine iki taraftan birer cesur savaşçı meydanda buluşarak kozlarını paylaşmalı, hangi taraf yenerse diğer taraf mağlup sayılmalı ve savaş meydanını terk etmeli idi. Teklifi kabul eden Göktürkler, meydana bir asker gönderdiler. Bu askerin ismi kaynaklarda zikredilmemektedir. Çinlilerin savaş alanına sürdükleri askerin ismi ise Wan Sui olarak kaydedilmektedir. Ortada buluşan savaşçıların hangi silahlarla savaştıkları veya nasıl taktikler kullandıkları konusu da anlatılmamaktadır. Sonuçta ise kaybeden Göktürk askeri olmuştur. Wan Sui, Göktürk askerinin başını keserek geriye dönmüş, Göktürkler ise söz verdikleri gibi barış yemini ederek oradan ayrılmışlardır. (Taşağıl:1995, 42).

Muharebeler esnasında yaşanan bazı sahneler, adına her ne kadar teke tek savaş diyemesek de biraz önce aktarmaya çalıştığımız örnek de göz önüne alındığında Göktürklerin bu anlayışa uzak olmadığını göstermesi açısından üzerinde durulabilir.

Birici Göktürklerden Tou-lan Kağan (588-600)'ın Çinlilerle yaptığı savaşlar esnasında kendi askerleri tarafından öldürülmesi ile Tardu, onun da 603'de vefatı ile Ch'i-min (603-609) kağan ilan edildi. Ch'i-min, Çin sarayında yetiştirildiği için onun döneminde iki taraf arasında çok fazla problem yaşanmamıştır. Aksine Çin ve Göktürkler arasında uyumlu bir döneme girilmiştir. Bu arada Mukan Kağan (553-572) döneminde Göktürklere bağlanan Moğol asıllı Ch'i-tanlar, İşbara döneminde devletin zayıflığı sebebi ile isyan etmişlerdi. Ch'i-min döneminde daha da güçlenen bu Moğol kabilesi Çin'e bağlı olan Ying eyaletini işgal ettiler. Yukarıda zikretmeye çalıştığımız gibi bu günlerde Göktürklerle Çin arasında dostane ilişkiler olduğu için Ch'i-min Kağan, 20.000 kişilik bir Türk ordusunu Çinli komutan Wei-Yün-ch'i'nin emrine vererek Ch'i-tanların üzerine gönderdi. Ch'i-min Kağan'ın verdiği ordu ile daha da güçlenen Wei-Yün-ch'i, ordusunu dört kola ayırarak harekete geçti. Göktürk askerleri ise Çinli komutanın taktiklerini beğenmemişler, bu sebeple orduda bir huzursuzluk ve uyumsuzluk ortaya çıkmıştı. Böyle bir ortamda iki ordu karşı karşıya geldiğinde ilginç bir hadise yaşandı. Ho-kan isimli bir Göktürk savaşçısı kendini tutamadı ve tek başına Ch'i-tanların üzerine saldırdı. Ancak Ch'i-tanlar onu öldürdüler ve kestikleri başını geri gönderdiler. Bu duruma üzülen Göktürk komutanları ise bu savaşçının kesik başına bakamadılar. (Taşağıl:1995, 57-61).

İslâm tarihi kaynaklarında, Türklerde teke tek savaş kültürü ile ilgili nakiller bulabiliyoruz. Bu dönem kaynaklarında konumuz ile ilgili bulabildiğimiz kayıtlar diğerlerine göre daha fazla görülmektedir. Bu nakillerden birisinde dile getirilen sahne, Hz. Ömer döneminde İran'ın fethi döneminde yaşanmıştır. 22/642-643'de Horasan'ın fethi günlerinde yaşanmış olan hadise, tam bir teke tek savaştır.

İran şahı Yezdücerd, Celûla halkının bozguna uğramasından sonra bir süre Rey'de kaldı. Daha sonra Isfahan'a buradan da Kirman'a gitti. Kirman'dan Horasan'a geçen Yezdücerd nihayet Merv'de yerleşerek devletini ihya etmek için ordu kurmaya ve Müslümanların fethetmedikleri bölgelerdeki Farslara mektuplar göndermeye başladı. Bu girişimlerden sonra Fars ve Cibâl halkı Müslümanlarla yapmış oldukları anlaşmaları bozarak isyan ettiler. Bu gelişmeler üzerine Halife Ömer, ordunun Fars bölgesine girmesine izin verdi. Ordusu ile Horasan bölgesine giren Ahnef b. Kays, Herat'ı fethettikten sonra buraya bir vekil atadı ve Yezdücerd'in bulunduğu Merv el-Şahcân üzerine

yürüdü. Yezdücerd ise Merv/Merv el-Şahcân'dan[215] Merv el-Rûz'a geçip Türk Hakanı, Çin ve Soğd Meliklerine mektuplar yazarak yardımlarını istedi. Ahnef b. Kays ise Merv el-Şahcân'a yerleşti. (Taberî, 1987: III, 154-157; İbnü'l-Esîr, 1987: II, 434).

Ahnef b. Kays, Merv el-Şahcân'da bir vekil atadıktan sonra Merv el-Rûz üzerine yürüdü. Korkuya kapılıp Merv el-Rûz'dan kaçan Yezdücerd de Belh'e gitti. İki taraf arasında yapılan savaşı kaybeden Yezdücerd buradan da kaçarak Ceyhun Nehri üzerinden Mâverâünnehir bölgesine geçti. Belh'i fetheden Müslümanlar ise Hz. Ömer'in emri ile Ceyhun Nehri'ni geçmediler. Yezdücerd daha sonra Türk Hakanı'ndan, Fergana ve Soğd bölgelerinden aldığı yardımla Horasan bölgesine geri döndü. Yezdücerd, Türk Hakanı'nın da içinde bulunduğu ordu ile önce Belh'e daha sonra da Müslümanların toplanmış olduğu Merv el-Rûz'a gelerek karargâh kurdu. (Taberî, 1987: III, 157, 158; İbnü'l-Esîr, 1987: II, 434, 435).

Merv el-Rûz'da karşı karşıya gelen iki ordu hemen bir meydan savaşı yapmadılar. Türkler ise ani baskınlarla Müslümanları yıpratmaya başladılar. Onlar, istedikleri zaman Müslümanların üzerine saldırıyorlar, gece olduğunda da karargâhlarına çekiliyorlardı. Ahnef b. Kays, bir gece yanına bir birlik alarak Türk Hakanı'nın karargâhının yakınlarına kadar sokuldu ve sabahın olmasını bekledi. Sabah olup iki taraf birbirlerini gördüklerinde Türk süvarilerden birisi pusatlanmış bir şekilde ortaya çıktı ve davuluna vurarak atını meydana sürdü. Müslüman askerlerin karşısında duran asker savaş pozisyonu aldı. Bu süvarinin karşısına komutan Ahnef b. Kays çıktı. İki savaşçının at üzerinde yaptıkları vuruşma geniş bir şekilde anlatılmamakla beraber ölümüne yapılan mücadeleden galip çıkan Ahnef b. Kays oldu. O, Türk süvariyi öldürdükten sonra silahını alarak savaş meydanında beklemeye başladı. Hadiseyi seyreden Türk ordusundan bir başka süvari tıpkı bir önceki savaşçı gibi davuluna vurarak elinde silahı ile savaş meydanına atıldı. Yapılan savaşı ise kazanan yine Ahnef oldu. Bir önceki askeri öldürdüğü gibi bunu da öldürerek silahını aldı ve meydanda beklemeye başladı. Türkler tarafından aynı hareketlerle ortaya atılan üçüncü savaşçının sonu da öncekilerden farklı olmadı. O da Ahnef tarafından öldürüldü. Üç tane Türk savaşçısını teke tek vuruşmada öldüren Ahnef daha sonra arkadaşlarının yanına geri döndü. (Taberî, 1987: III, 158, 159; İbnü'l-Esîr, 1987: II, 435).

Türklerin adetleri böyle idi. Türk ordusu, üç süvari arka arkaya ortaya çıkıp meydan savaşı yapmadan harekete geçmezdi. Üç süvari aynı şekilde davullarına vurarak savaş meydanına çıkarlar teke tek mücadele ederlerdi. Ordu ise daha sonra harekete geçerdi. (Taberî, 1987: III, 159; İbnü'l-Esîr, 1987: II, 435).

Türkler savaş meydanında öldürülen askerleri Hakan'ın huzuruna getirdiler. Hakan bu durumu uğursuzluğa yordu ve *bizim burada kalma zamanımız uzadı. Süvarilerimiz öldürüldü. Bu kavimle savaş yapmamızda herhangi bir hayır yoktur* dedi. O, daha sonra ordusunu alarak geri dönmeyi tercih etti. Nitekim Müslümanlar güneş biraz yükselip ortalığı kontrol ettiklerinde Türk ordusunun bölgeden ayrılmış olduğunu müşahede ettiler. (Taberî, 1987: III, 159; İbnü'l-Esîr, 1987: II, 435).

Göktürkler döneminde vuku bulan teke tek savaşlardan bir diğeri de İran Kisrası Pervîz (II. Hüsrev 590-628)'in hükümdarlığı günlerinde yaşanmıştır. Bu hadisede, Türkler üç, rakip ise tek kişi olmasına ve arka arkaya üçünün de öldürülmelerine rağmen teke tek mücadeleyi tercih etmişlerdir. Tek kişiye üçünün de aynı anda saldırmamaları savaştaki örf ve adetlerinin yanında karakterlerini ortaya koyması bakımından da ilginç bir örnektir.

IV. Hürmüz (579-590), Kisra Anüşirvân (I. Hüsrev 531-579)'ın oğludur. Hürmüz'ün annesi ise Batı Göktürk Yabgusu İstemi 552-576)'nin kızı Fâkim'dir. (Taşağıl, 1995: 32) Fizikî görüntüsü itibarıyla Türklere benzediği için IV. Hürmüz'e Türkzâde denirdi. (Taşağıl, 1995: 88) O, hükümdarlığı döneminde Türklerle de mücadele etmek zorunda kaldı. Türklerle mücadele etmesi için üzerlerine komutanlarından Behrâm b. Behrâm Cüşnes'i gönderdi. Behrâm, Türklerle yaptığı savaşlar esnasında itibar ve güç kazandı. Ancak daha sonra IV. Hürmüz'le anlaşmazlığa düştü ve isyan etti. Bu arada tahta IV. Hürmüz'ün oğlu Pervîz (II. Hüsrev)'i geçirmek istedi. Pervîz ise babasının gazabından korkarak Bizans topraklarına kaçtı ve imparator Mavrikios (582-602)'tan yardım istedi. O, Bizans topraklarında iken bir isyan neticesinde Medâin'de Hürmüz tahttan indirildi. Başkente gelerek devlet yönetimini ele alan Pervîz, Behrâm'a karşı da önlemler aldı. Nehrevan yakınlarında yaptıkları savaşta çok sayıda insan öldü ancak bir sonuç alınamadı. (Taberî, 1987: II, 263-267; Treadgold, 1997: 230-237; Gregory, 2016: 169; Norwıch, 2016: 223, 224.)

[215] Merv ve Merv el-Şâh-ı Cân (Merv el-Şâhcân) aynı şehirdir. Merv el-Şâhcân ve Merv el-Rûd Horasan bölgesi şehirleridendir. Merv şehrine bu dönemde Küçük Merv denilen Merv el-Rûz'dan ayırd etmek için Merv el-Şahcân deniyordu. Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn İbî Abdillâh, *Mu'cemü'l-Buldân*, Dâru Sadr, Beyrut, 1977, V, 112; Ebü'l-Fidâ, İsmail b. Muhammed b. Ömer, *Takvîmü'l-Buldân,* Dâru Sadr, Beyrut, 1840, 445, 446, 457; Guy Le Strange, *Doğu Hilafetinin Memleketleri, (Mezopotamya, İran ve Orta Asya)*, Terc. ve Yay. Haz., Adnan Eskikurt, Cengiz Tomar, Yeditepe Yay., İstanbul, 2015, 485.

Behrâm'ın özel birliğinde cesaret ve savaşçılıkları ile ünlü üç Türk vardı. Bunlar Behrâm'a, Pervîz'i öldüreceklerine dair söz vermişlerdi. Bir gün Pervîz, Behrâm'ın ordusuna bir gece baskını yaptı. Ertesi gün de ordusunu Behrâm'la savaşa davet etti. Ordusu ise savaş konusunda gönülsüz davranarak ağırdan aldı. Bu arada Behrâm'a söz veren üç Türk savaşçı meydana yürüyerek Perviz'in ordusunun karşısında durdu. Pervîz de tek başına ilerleyerek onların karşısında yerini aldı. Türk savaşçılar onun üzerine hepsi birden hücum etmeyip teker teker vuruşmayı tercih ettiler. Vuruşmalarda Pervîz onların üçünü de arka arkaya mağlup ederek öldürmeyi başardı. Daha sonra da ordusu ile savaş meydanından ayrıldı. (Taberî, 1987: II, 267)

İslâm tarihi kaynaklarında, Türklerin, muharebe başlayıp bütün şiddeti ile devam ettiği esnada teke tek yaptıkları savaşlara da yer verilmektedir. Üzerinde durmaya çalışacağımız vak'a ordular karşılıklı yer aldıklarında iki veya daha fazla savaşçının ortaya çıkarak mücadele etmesi şeklinde tezahür etmemektedir. Savaşın kızıştığı zaman dilimi içinde iki cengâverin özel vuruşmasıdır.

Süleyman b. Abdülmelik (96-99/715-717) döneminde Horasan bölgesine Yezid b. Mühelleb (öl. 102/720) atanmıştır. Yezid b. Mühelleb Horasan'a geldiğinde öncelikle halkı Türk olan Kuhistan'ı[216] muhasara altına aldı. Türkler bu savaşlar esnasında istedikleri zaman kalelerinden çıkarak Müslümanlar üzerine baskın yapıyorlar, onlardan öldürebildiklerini öldürüyorlar, mağlup olduklarında ise kalelerine çekiliyorlardı. Yine bir gün Türkler kalelerinden çıkarak Müslümanların üzerine hücum ettiler. Taraflar arasında savaşın şiddetlendiği bir anda Muhammed b. Ebî Sebre isimli bir asker herkesin kendisinden çekindiği ve uzak durduğu bir Türk savaşçının üzerine yürüdü. İki cengâver arasında çevredeki askerleri bile hayrete düşüren bir vuruşma başladı. Taberî ve İbnü'l-Esîr'deki cümlelerden bu vuruşmanın çok hızlı neticelenmediği sonucunu çıkarmak mümkündür. Yine bu iki tarihçinin cümlelerinden savaşan askerlerin bile bu iki savaşçının vuruşmasını seyre daldıkları anlaşılmaktadır. Vuruşma esnasında Türk savaşçının savurduğu kılıç Muhammed b. Ebî Sebre'nin miğferine inmiş ve oraya saplanıp kalmıştır. Muhammed'in vurduğu kılıç darbesi ise Türk savaşçının ölümüne sebep olmuştur. Muhammed işini bitirip arkadaşlarının yanına dönerken kendi kılıcından kan damlamakta, bu arada Türk savaşçının kılıcı ise hala miğferinde saplı durmaktadır. (Taberî, 1987: VII, 434, 435; İbnü'l-Esîr, 1987: IV, 305).

Belgelerde, Türklerin teke tek savaşı, mal kazanmak gibi farklı amaçlarla gerçekleştirdiklerine de şahit olunmaktadır. El-Câhız'ın aktardığı bir hâdise, bu düşüncemize rehberlik etmektedir. Üzerinde duracağımız vak'ada iki tarafta ordu yoktur. Hadiseye konu olan Türk tek başınadır ve teke tek savaşa mal kazanmak amacıyla çıkmıştır. Bu arada kullandığı teknik ve taktik bir o kadar dikkat çekicidir.

Câhız, vak'ayı Harun Reşit (170-193/786-809) ve oğlu Me'mûn (198-218/813-833) dönemlerinin ünlü Mu'tezile âlimi Ebu Ma'n Sümâme b. Eşres en-Nümeyrî (ö. 213/828)'den[217] aktarmaktadır. Sümâme'nin nakline göre o, Abbasi ordusu ile Horasan'a doğru giderken karşılarına bir Türk süvari çıkar. Onlara meydan okuyarak karşısına çıkacak bir er diler. Türk'le ordu arasında bir vadi bulunmaktadır. Ordunun başındaki komutan, ona karşı uzun boylu, güçlü, mükemmel eğitilmiş ve donatılmış bir asker gönderir. Bu asker ve Türk süvari vadide bir müddet savaşırlar. Hadiseyi seyredenlerdeki kanaat, Arap askerin, böyle birkaç Türk'ü tek başına yere serebileceği şeklindedir. Bu arada Türk savaşçı bir taraftan Arap askerle mücadele ederken bir taraftan da yavaş yavaş ordudan uzaklaşmakta, Arap asker de onu takip etmektedir. Türk birden vuruşmayı bırakır ve geriye doğru kaçmaya başlar. Arap asker ise onun korktuğu mülahazasıyla peşine düşer. Onları seyredenler biraz sonra Arap askerin Türk'e yetişerek başını gövdesinden ayıracağını düşünmektedir. Ancak tam bu sırada bir şeyler yaşanır. Arap asker atının üzerinden yuvarlanır ve yere düşer. Türk savaşçı ise atından inip onu öldürdükten sonra eşyalarını ve atını alarak gözden kaybolur.

Aktarmaya çalıştığımız sahnede Türk savaşçının Arap askerin eşya ve atını alabilmek için teke tek savaş yaptığı müşahede edilmektedir. O, bilinçli olarak yenilmiş görüntüsü vermiş, onu arkadaşlarından uzaklaştırmış, öldürdüğünde arkadaşlarının kendine yetişemeyeceği mesafeye kasıtlı olarak çekmiş, istediği şartların oluşmasından sonra da öldürerek mallarına el koymuş ve oradan ayrılmıştır. Nitekim Câhız'ın, Sümâme b. Eşres'ten naklettiği cümleler bu yorumumuzun doğruluğunu te'yit etmektedir.

Sümâme bu Türk'ü daha sonra Me'mûn'un danışmanlarından Fazl b. Sehl'in sarayında esir olarak görmüş ve o süvariyi nasıl öldürdüğünü sormuştur. Türk savaşçının cevabı şöyle olmuştur. *Ben, onu vadiyi geçtiği sırada öldürmek isteseydim, bu benim için çok kolaydı. Ancak onu aldatıp eşyalarını ve atını alabilmek için arkadaşlarından uzaklaştırdım.* (el-Câhız, 1988: 75, 76; Yıldız, 1995: XII, 275, 276).

[216] Taberî'de Dihistan şeklinde geçmektedir. Taberî, 1987: VII, 435.
[217] Bkz. Aruçi, 2010, XXXVIII: 130.

Karahanlılar ve Gazneliler arasında 397/1006-1007 yılında Belh yakınlarında yapılan Kantaratü Çarhıyân savaşında iki taraf arasında yaşananları da üzerinde durduğumuz konuda örnek olarak değerlendirebiliriz. Bahse konu olan sahneye geçmeden Kantaratü Çarhıyân savaşına kısaca değinmek faydalı olacaktır.

Batı Karahanlı Devleti hükümdarı İlig Han, ordusu ile 10 Zilkade 389/23 Ekim 999'da Mâverâünnehir bölgesine girdi, Buhârâ'ya gelerek Sâmânî devletine son verdi. Başta Emir Abdülmelik b. Nuh olmak üzere Sâmânî devletinin ileri gelenlerini Özkent'e götürdü ve hapsetti. (Utbî, 2004: 179, 180; Al-Utbı, 1858: 315; Gerdîzî, 1953: 46-49; İbnü'l-Esîr, 1987: VIII, 5, 6; Hamdullah Müstevfî, 1387: 387, 388; Mîrhond, 1339: IV, 95, 96; Hondmîr, 1333: II, 370-377; Duman, 2013: 92). Dönemin güçlü sultanı ve Sâmânîlerin bu zamana kadar koruyucusu olan Sultan Mahmud'la yapılan görüşmeler sonucunda da arada bir anlaşma yapılarak Ceyhun Nehri iki devlet arasında sınır olarak kabul edildi. Dahası İlig Han kızını Gazneli Mahmud'la evlendirdi. Böylece iki hanedan arasındaki ilişkiler akrabalık bağı ile güçlendirilmiş oldu. (Utbî, 2004: 255-258; Al-Utbı, 1858: 315-317; Gerdîzî, 1953: 46-49; İbnü'l-Esîr, 1987: VIII, 35; Hamdullah Müstevfî, 1387: 388; Mîrhond, 1339: IV, 95, 96; Hondmîr, 1333: II, 370-377; Duman, 2013: 92).

Karahanlılar ve Gazneliler arasında yapılan bu anlaşmadan sonra Sultan Mahmud yönünü tekrar Hindistan tarafına çevirdi. Amacı Hind gazaları ile meşgul olmaktı. İlik Han ise onun bu gazalarla meşgul olmasını fırsat bilerek 396/1005-1006 yılında Horasan'a Subaşı Tekin ve Ca'fer Tekin komutasında iki ordu göndererek bölgeyi işgal etmeye başladı. (Utbî, 2004: 28; Al-Utbı, 1858: 330; Gerdîzî, 1953: 53; İbnü'l-Esîr, 1987: VIII, 35; Şebânkâraî, 1376: 49; Mîrhond, 1339: IV, 97; Duman, 2013: 92). Ancak Gazneli Mahmud'un Hindistan tarafına giderken Horasan'da görevlendirmiş olduğu Aslan Cazib bölgedeki gelişmeler üzerine aldığı tedbirlerden sonra başkent Gazne'ye gelerek durumdan Sultan'ı haberdar etti. Süratle Gazne'ye dönen Sultan Mahmud, gerekli hazırlıkları tamamladıktan sonra karşı atağa geçti. Yapılan mücadeleler sonunda Gazneli ordusu Karahanlı askerlerini Horasan bölgesinden attı. (Utbî, 2004: 285-290; Al-Utbı, 1858: 330-334; İbnü'l-Esîr, 1987: VIII, 35, 36; Şebânkâraî, 1376: 49, 50; Mîrhond, 1339: IV, 97, 98; Hondmîr, 1333: II, 377; Duman, 2013, 96-100).

Karahanlıların yenilgisine rağmen İlig Han, Horasan'dan vazgeçmek niyetinde değildir. Nitekim o, hazırlamış olduğu güçlü ve kalabalık bir ordu ile tekrar harekete geçti. İki ordu 397/106-107 yılında Belh yakınlarında Kantaratü Çarhıyân'da karşı karşıya geldi. Savaşın galibi ise Gazneliler oldu. Sultan Mahmud, İlig Han'ın ordusunu meydan savaşında da yenmeyi başardı. Böylece Horasan bölgesinin Gaznelilerin olduğu bir kez daha tescillenmiş oldu. (Utbî, 2004: 285-293; Al-Utbı, 1858: 330-339; Gerdîzî, 1953: 53, 54; İbnü'l-Esîr, 1987: VIII, 35-39; Mîrhond, 1339: IV, 98, 99; Duman, 2013, 96-100)

Kaynaklarda Kantaratü Çarhıyân savaşında teke tek mücadele konusunda belirgin bir örnek bulamıyoruz. Ancak Utbî'nin *el-Yemînî*'sindeki savaştan bir gün önceki hadiselerle ilgili bir naklin yorumu konuyu örneklendirmemize yardım etmektedir. Bu nakle göre ordular savaş meydanına geldiklerinde hemen birbirleri ile savaşa girmemişlerdir. Kayıtlardan anladığımız kadarıyla savaş bir gün sonra yapılmıştır. Karşı karşıya geldikleri gün ise iki ordunun süvarileri birbirleri ile mücadele etmişler, yiğitleri ise gün boyunca kılıçlarla savaşarak güç gösterisinde bulunmuşlardır. Kaynakta herhangi bir yaralanma veya ölüm hadisesine yer verilmemektedir. Yiğitler, bu güç gösterisine karanlık çökünceye kadar devam etmişlerdir. Karanlık çöktüğünde ise ertesi gün yapacakları savaş için randevulaşarak ayrılmışlardır. Nitekim asıl kozlarını bir gün sonra paylaşmışlardır. (Utbî, 2004: 292; Al-Utbı, 1858: 336).

Türklerde teke tek savaşla ilgili son örneğimizi de Türkiye Selçukluları (1077-1308) döneminden aktarmaya çalışalım. Alaaddin Keykubad (1220-1237)'ın komutanı Emîr Mübarizeddîn İsa ile İzzeddin Keykavus (1192-1196/1205-1211)'un komutanı Emîr Necmeddin Behrâmşâh arasında Ankara Kalesi önlerinde gerçekleşen meydan okuma ve karşılık verme tam bir Türk usulü teke tek savaş örneği olarak takdim edilebilir. İbn Bibi'nin nakilleri çerçevesinde hadiseyi aktarmaya ve yorumlamaya çalışalım.

Türkiye Selçuklu sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev, Bizans imparatoru I. Theodoros Laskaris (1204-1222)'in ordusu ile Denizli-Ladik arasındaki Antiochia şehri yakınlarında yaptığı savaşta 607/1211'de şehit edildi. Devlet erkânı ise onun büyük oğlu, Malatya meliki İzzeddin Keykâvus'u tahta çıkması için Kayseri'ye davet etti. İzzeddin Keykâvus, Kayseri'ye gelerek devletin başına geçti. Gerekli törenlerden sonra Konya'ya hareket edeceği esnada kardeşi Tokat meliki Alaaddin Keykubad'ın bir ordu ile Kayseri üzerine yürüdüğünü öğrendi. Alaaddin Keykubad, Kayseri'yi kuşatma altına almasına rağmen şehri alma konusunda başarısız oldu ve geri çekilerek Ankara Kalesi'ne sığındı. İzzeddin Keykâvus ise Konya'ya geçerek devletin başına geçti. O, düzeni sağladıktan sonra çok geçmeden kardeşi Alaadin Keykubad'ın üzerine yürüyerek Ankara'yı kuşatma altına aldı. Bir süre direnen Aladdin Keykubad, erzağın da bitmesi üzerine ağabeyine bir elçilik heyeti gönderdi. Gerekli görüşmelerden sonra İzzeddin Keykâvus Ankara

Kalesi'ni ele geçirirken kardeşini tutuklatıp Malatya yakınlarındaki Minşar Kalesi'ne göndererek hapsettirdi. (Sevim, 2002: XXV, 347-349; Sümer, 2002: 352, 353).

İbn Bibi, Ankara kuşatmasının ilk gününde iki taraf arasında yapılan bir mübarezeden bahsetmektedir. Onun ifadelerine göre Emîr Mübarizeddîn İsa, kardeşleri ile kaleden çıkarak ortadaki er meydanına gelir. Emîr Mübarizeddin İsa buradan Emîr-i Candâr Necmeddin Behrâmşâh'a yüksek sesle meydan okur ve onu teke tek vuruşmaya davet eder. Emîr Mübarizeddin İsa'nın Emir Necmeddin Behrâmşâh'ı mübarezeye davet etme sebebi İbn Bibi tarafından geniş olarak aktarılmamaktadır. Verdiği kısa bilgiye göre bu meydan okumanın sebebi Sivas'taki öğrencilik günlerine dayanmaktadır. Bu iki emîr, gençlik yıllarında Sivas'ta eğitim görürlerken kavga etmişlerdir. Bu kavganın sebebi ve sonucun ne olduğu ile ilgili bilgi aktarılmamaktadır. Ancak kalplerdeki yara kapanmamış, bu ikisi arasındaki düşmanlık zamanla kine dönüşmüştür. Emîr Mübarizeddîn İsa, Ankara Kalesi önündeki er meydanında bu hesabı kapatmak istemektedir. (İbn Bibi, 1996: 155, 156).

Emîr Necmeddin Behrâmşâh, Sultan İzzeddin Keykâvus'tan izin alarak meydana çıkar ve Emîr Mübarizeddîn İsa'nın karşısında yerini alır. Kaynağın belirttiğine göre arada konuşma olmaz. Mızraklarla başlayan vuruşma uzun sürer. Kısa nakilden vuruşmanın çok çetin geçtiği anlaşılmaktadır. İki devlet adamının kıyasıya mücadelesi mızraklar parçalanıncaya kadar devam eder. Mızraklar parçalanınca ikisi de atlarının eyerlerinin çıkıntısında asılı olan gürzlere el atarlar. Müellifin bu ifadesinden vuruşmanın at sırtında yapıldığı sonucu çıkarılabilir. Durum düşündüğümüz gibiyse iki tarafın yiğitlik, maharet, sabır ve hırslarının yanında savaşçı özelliklerini tahmin etmek de zor görünmemektedir. İki rakibin gürzlerini kullanırlarken de ölümüne bir savaş verdikleri anlaşılmaktadır. İbn Bibi, onların ellerindeki gürzleri birbirlerinin zırhları ve kaftanlarının üzerine olanca güçleri ile vurduklarını belirtmektedir. Gürz savaşında da yenen ve yenilen belli olmaz. Uzun süren vuruşmada iki yiğit hala ayaktadır ve mücadeleye devam etmektedir. Anlayabildiğimiz kadarıyla gürzler de parçalanınca son sözü söyleyecek olan kılıçlar çekilir. Belki de sona gelinmiştir ancak bu sırada kaleden Melik Alaaddin Keykubad çavuşlarla haber göndererek, Emîr Mübarizeddîn İsa'nın geri çağrılmasını emreder. Çavuşlar meydana gelerek ona bağırdıklarında emre itaat eden Emîr Mübarizeddîn İsa savaşı bırakarak geri gider. Bu arada Emîr Necmeddin Behrâmşâh da meydandan ayrılarak Sultan İzzeddin Keykâvus'un yanına döner. (İbn Bibi, 1996: 156).

Nakilde Alaaddin Keykubad'ın Emîr Mübarizeddin İsa'yı niçin geri çağırdığı açıklanmamaktadır. O, korkmuş mudur, böyle bir devlet adamını kaybetmek mi istememiştir, yorulduğunu mu anlamıştır belirtilmemektedir. Ancak Sultan İzzeddin Keykâvus, Emîr Necmeddin Behrâmşah'ın vuruşma esnasında ortaya koyduğu maharetine hayran kaldığını özel iltifatları ile ifade etmiş, ona, hil'at vererek makam ve mevkiini yükseltmiştir. (İbn Bibi, 1996: 156).

SONUÇ

Teke tek savaş, *iki ordu karşı karşıya geldiklerinde taraflardan birer veya daha fazla yiğidin er meydanına çıkıp birebir eşleşerek ölümüne vuruşmasıdır.* Bu savaş türünün *er dileme/meydan okuma ve cevap verme* şeklinde bütün sahnelerini ihtiva eden kısa bir tanımı daha yapılabilir. Teke tek savaş, tarihte Araplar, Yunanlılar, Persler, Soğdlar, Çinliler, Gürcüler gibi çok sayıda millet tarafından uygulanan bir gelenektir. Bu savaş şekli, sözlü gelenekte çok yer almakla beraber yazılı gelenekte hak ettiği yeri almış görünmemektedir. Yazılı kaynaklar konu ile ilgili çok az belge takdim etmektedir. Bu sebeple teke tek savaşın kurallarını, uygulanışını, savaşçıların kullandıkları savaş aletleri ve tekniklerinin yanında savaş öncesi ve vuruşma esnasındaki ruh haletlerini bütün boyutları ile ortaya çıkarmak kolay değildir. Bu bağlamda elimizdeki mevcut bilgiler çerçevesinde teke tek savaşın bütün yönleri ile kavramlarını oluşturabilmek yine bu savaş türünün felsefesini ortaya koyabilmek mümkün görünmemektedir.

Teke tek savaş konusunda maharet sahibi olan milletlerden birisi de Türklerdir. Kaynaklarda diğer milletlerde olduğu gibi Türklerin de teke tek savaş gelenekleri ile ilgili detaylı bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte tespit edilebilen örneklerden Türklerin bu savaş konusunda bazı özelliklerini ortaya çıkarmak mümkün görünmektedir.

Türkler, teke tek savaşa yaya veya süvari olarak çıkarlardı. Kullandıkları aletler arasında mızrak, gürz, kılıç ve yay vardı. Türkler teke tek savaş için er meydanında çeşitli sebeplerle yerlerini alırlardı. Er meydanına bazen güç gösterisi, bazen karşı tarafı tartmak veya morallerini bozmak için çıkarlardı. Bazen iki ordu karşı karşıya geldiğinde tek bir asker kendini tutamaz ve karşı tarafa saldırır, öldürülünceye kadar öldürürdü. Bazen iki tarafın ordularının tamamının savaşa girip çok sayıda askerin ölmesini önlemek için rakipleri ile ortada buluşurlar ve kıyasıya bir mücadeleye girerlerdi. Eski bir hesabın kapanması için de ünlü komutanlar birbirlerine meydan okur ve savaş alanında karşı karşıya gelerek ölümüne bir mücadele verirlerdi. Herhangi bir savaşçının atını ve malını almak için bir orduya tek başına kafa tutmak ve er dilemek de Türklerde görülen teke tek savaş adetlerinden birisi idi.

Türkler teke tek savaşta hep galip gelemezlerdi. Bu vuruşmalar Türklerin aleyhine de neticelenebilirdi. Savaşın sonucu savaşçının mahareti, tecrübesi ve gücü ile direkt orantılı idi. Türkler -bütün savaşlarda görülmemekle birlikte- savaş meydanına davul çalarak çıkarlar, bununla rakiplerine psikolojik üstünlük kurmaya çalışırlardı. Arka arkaya savaş meydanına üç savaşçı çıkarırlar, bunların başarılı olup olmamasına göre yorum yaparak bütün orduyu savaşa sürerler veya oradan ayrılmayı tercih ederlerdi. Yine teke tek vuruşma esnasında rakiplerine yenilmiş imajı vererek geri çekilirler ve kaçarlardı. Rakipleri peşlerine düştüğünde ise aniden geri dönerek kılıçla veya attıkları bir okla işini bitirirler ve galip olarak meydandan ayrılırlardı. Teke tek savaşta bire bir vuruşmak da Türk geleneklerinden birisi idi. Türkler, meydana iki veya üç kişi çıksalar da bir rakibe aynı anda hepsi birden saldırmazlardı.

KAYNAKÇA

-Aruçi, Muhammed, (2010), "Sümâme b. Eşres", *Türkiye Diyânet Vakfı Ansiklopedisi*, Türkiye Diyânet Vakfı Yay., İstanbul, XXXVIII.
-el-Câhız Ebu Osman Amr b. Bahr, (1988), *Hilâfet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri,* Çev. Ramazan Şeşen, Türk Kültürü Araştırma Ens. Yay., Ankara.
-Duman, Abdullah, (2013), "Kantarat-ü Çarhıyân: Karahanlılar Ve Gazneliler Arasında Horasan Bölgesinin Kaderini Belirleyen Savaş", *Gazıantep Unıversity Journal Of Social Sciences,* Vol. 12, No. 1.
-Ebü'l-Fidâ, İsmail b. Muhammed b. Ömer, (1840), *Takvîmü'l-Buldân,* Dâru Sadr, Beyrut.
-Gerdîzî, Ebu Said Abdü'l-Hay b. ed-Dahhâk b. Muhammed, (1953), *Târîh-i Gerdîzî (Zeynü'l-Ahbâr),* Tak., Mirza Muhammed Han Kazvinî, Tahran.
-Gregory, Tımothy E., (2016), *Bizans Tarihi,* Çev., Esra Ermert, Yapı Kredi Yay., İstanbul.
-Hamdullah Müstevfî, Ebu Bekir b. Ahmed b. Nasr, (1387), *Tarîh-i Güzîde*, Tah., Abdü'l-Hüseyin Nevâhî, Müessesetü İntişârât-i Emîr-i Kebîr, Tahran.
-Herodotes, (2002), *Herodot Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Çev., Müntekim Ökmen, İstanbul.
-Hondmîr, Ğıyâsüddîn b. Hümâmüddîn, (1333), *Tarîhu Habîbi's-Siyer fî Ahbâri Efrâd-ı Beşer,* Kitâbhâne Hayâm Hıyâbân Nâsır Hüsrev, Tahran.
-İbn Bibi, el-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'feri er-Rugadi, (1996), *El-Avamirü'l-Ala'iye fi'l-Umuri'l-Ala'iye (Selçuk Name),* Çev., Mürsel Öztürk, T. C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.
-İbnü'l-Esîr, Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerîm, (1987), *el-Kâmil fi't-Târîh,* Tah. Tah., Muhammed Yusuf Dukak,, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
-Mîrhond, Muhammed b. Seyyid Burhaneddin b. Hondşah, (1339), *Târîhu Ravzati's-Safâ,* Tahran.
-Norwıch, John Julıus, (2013), *Bizans Erken Dönem (MS 323-802),* Çev. Hamide Koyukan, Kabalcı Yay., İstanbul.
-Sevim, Ali, (2002), "Keyhusrev I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, XXV.
-Strange, Guy Le, (2015), *Doğu Hilafetinin Memleketleri, (Mezopotamya, İran ve Orta Asya)*, Çev. ve Yay. Haz., Adnan Eskikurt-Cengiz Tomar, Yeditepe Yay., İstanbul.
-Sümer, Faruk, (2002), "Keykâvus I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, XXV.
-Şebânkâraî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, (1376), *Mecmeu'l-Ensâb,* Tashîh, Mîr Hâşim Muhammed, Müessesetü İntişârât-i Emîr-i Kebîr, Tahran.
-Taberî, Ebu Ca'fer b. Cerîr, (1987), *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, Dâru'l-Fikr, Beyrut.
-Taşağıl, Ahmet, (1995), *Gök-Türkler*, TTK. Yay., Ankara.
-Traedgold, Warren, (1997), *A History of the Byzantine State and Society,* Stanford Unıversıty Press, California.
-Utbî, Ebü'n-Nasr Muhammed b. Abdülcabbâr, (2004), *el-Yemînî fî Şerhi Ahbâru's-Sultân Yemînü'd-Devle ve Emînü'l-Mille Mahmud el Gaznevî,* Şerh ve Tahkîk, İhsân Zünûn es-Sâmirî, Dâru'd-Talîa, Beyrut.
-Al-Utbı, (1858), *The Kıtab-ı-Yamını,* Farsça'dan İngilizce'ye Çev., James Reynolds, Ex Oriente Lux, London.
-Yâkût el-Hamevî, (1977), Şihâbüddîn ebî Abdillâh, *Mu'cemü'l-Buldân*, Dâru Sadr, Beyrut.
-Yıldız, Hakkı Dursun, (1995), "Fazl b. Sehl", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi,* Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, XII.

ALMANYA'NIN HEDEFİNDEKİ KIRIM

Aybike GÜZAY

Ege Üniversitesi

Öz: Tarih, insan merkezli olarak akar fakat bu akışın yönünü belirleyen en önemli unsurlardan biri coğrafyadır. Coğrafya, üzerinde yaşayan insanın kaderinin belirlenmesinde önemli bir işleve sahiptir. Çalışmamıza konu olan Kırım, tarihin ilk dönemlerinden itibaren stratejik konumundan ötürü sürekli göz önünde kalmış olup, dışarıdan farklı yapıların güç savaşlarına sahne olmuştur. Almanya Kırım'ı I. ve II. Dünya savaşlarında iki kez işgal etmiş ve Kırım Türklerinin kaderlerinde büyük rol oynamıştır. Özellikle 1941 tarihindeki işgal, Kırım Türklerinin vatanlarından sürgün edilmelerinin bahanesini teşkil etmiştir. Bu çalışmada Almanların, Kırım'a dair amaç ve planları incelenecektir. II. Dünya Savaşındaki işgalleri ele alınacak ve I. Dünya Savaşındaki işgal ile mukayese edilecektir. Böylece Almanların Kırım Türkleri üzerindeki etkileri ve bu etkilerin günümüze yansıması tespit edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kırım, Coğrafya, Kırım Türkleri, Almanya, II. Dünya Savaşı.

CRIMEA ON THE TARGET OF GERMANY

Abstract: History flows as anthropocentric, but one of the most important aspects determining the direction of this flow is geography. Geography has an important role in determining the fate of the people living on it. Crimea, which is the subject of our study, has constantly remained at the forefront due to its strategic position since the early periods of history and has witnessed many power struggles of different structures from the outside. Germany occupied Crimea twice in the First and Second World Wars and played a major role in the fate of the Crimean Turks. Especially, the occupation in 1941 constituted a pretext for the exile of the Crimean Turks from their homeland. In this study, German's targets and plans for Crimea will be examined. Their occupations in World War II will be discussed and compared to the occupation in World War I. By this way, the effects of the Germans on Crimean Turks and the reflection of these effects to the present day will be determined.

Keywords: Crimea, Geography, Crimean Turks, Germany, World War II.

Kırım, Kafkaslara açılan bir kapı; Doğu Avrupa'nın sağlam bir kalesi; doğu-batı arasındaki ticaretin kavşak noktası; Karadeniz'e sahip olmanın en önemli dayanağıdır. Dolayısıyla bölge üzerindeki emellerini tatbik etmek isteyen Almanya, karşısında Rusya'yı bulmuş ve her seferinde iki devletin güç çatışmasından Kırım Türkleri zarar görmüşlerdir. Zira 1783 tarihinde Kırım'ı işgal eden ve o tarihten itibaren Kırım'dan vazgeçmeyen Rusya'nın da, jeopolitik açıdan kendisi için son derece önemli olan bu bölgeden vazgeçmesi asla düşünülemez.

Kırım coğrafyası üzerinde hayaller kuran Almanya'nın ise tarihi süreçteki uygulamaları, onların emperyalist politikalarını ortaya koymakla beraber, Kırım Türklerine de büyük zarar vermiştir. Alman emperyalist politikalarının hizmetinde "Got"çuluk yaparak, bu toprakların asıl sahiplerinin Almanlar olduğu yolundaki uyduruk savlara destek verenler de bulunmaktadır (Hablemitoğlu, 2004:17). Almanların emperyalist politikaları, 1918 yılında ve II. Dünya Savaşı esnasında (1941-1944) Kırım'ı işgal etmelerinden anlaşılmaktadır.

Biraz daha geriye bakılacak olursa, Alman asıllı olduğu bilinen Çariçe II. Katerina, Hannover ve Münih'ten Alman kolonilerini getirtmiş ve onları Kuzey Kırım bozkırlarındaki mümbit topraklara yerleştirmiştir (Wrangell, 2014:2). Bu gibi uygulamalar ile Kırım'daki Alman nüfusu arttırılmaya çalışılmıştır.

Bu yolda Almanlar 1918 işgalinde, Rusya'da yaşayan ırkdaşlarının Kırım'da toplanması ve bir Alman prensin idaresinde, burada Almanların himayesinde bir devlet kurmak için çalışmalar yapmışlardır (Esken, 2004:2-3).

Bunun dışında 1917 Şubat ihtilali ile "milletlerin baharı" diye adlanan durumun husule gelmesi ile milli hareketlerin önderleri demokratik haklarla beraber milli hakların da tanınacağını ummuşlardır. (Mende, 1966:83-84). Dolayısıyla Kırım'da da böyle bir ümidin doğmuş olduğunu ve ortaya çıkan durumdan faydalanan Almanya'nın, bunu kullanarak Kırım'ı işgal etmiş olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca bu konuda Kırım Türkleri de Almanlardan umut beklemişlerdir.

Aynı amaca hizmet etmek istemelerine rağmen, Alman askeri tabakaları arasında ise anlaşmazlıklar mevzu bahisti. Alman silahları himayesinde müstakil bir Tatar Cumhuriyeti kurulmasına meyledildi. Daha sonra Türkiye'nin Karadeniz'de fazla kuvvetlenmesinden çekinilerek Kırım'ın Ukrayna'ya verilmesi düşünüldü.

Kırım'ın istiklali söz konusu olduğunda da bu durumun Ukraynalılarda kendilerine itimatsızlık doğurabileceğinden endişe edildi. Dışişleri Bakanı Kühlmann da Kırım'da müstakil bir devlet teşkil olunmasına ve bunu ne Rusya'ya ne Ukrayna'ya bırakarak, ileride diplomatik oyunlarla yedekte tutma fikrinde idi. Amirallik ise, Karadeniz'de Alman nüfuzunu sağlamak, Kafkasya ve Hazar Denizi vasıtası ile Almanya için Asya'ya bir köprü kurma fikrini tutmakta idi. (Akmescitli, 1969:28) Almanya ve müttefiklerinin savaşı kaybetmesi ile de Almanlar Kırım'ı terk etmeye mecbur kalmışlardı. Müstecip Ülküsal, anılarında bu hususu değerlendirirken: "Kırım Türkleri ve hükümeti müdafaasız kalmıştı. Kırım'ı ya Çarlık taraftarları ya da Bolşevikler işgal edeceklerdi." yorumunu yapmaktadır (Ülküsal, 1999:96). Bu durum da Kırım Türkleri'nin ümitsizliğini ortaya koyan bir ifade olarak karşımıza çıkmaktadır.

İkinci Dünya Savaşı esnasında ise Almanlar, "büyük Gotik medeniyetin" kalıntılarını açığa çıkarmak amacıyla arkeolojik kazılar yapmışlardır. Bu faaliyet, Ahnenerbe (Alman Ata Mirası Cemiyeti) adıyla bilinen bir Nazi Alman kurumu tarafından el altından yürütülmüştür. Bu kurum, SS başkanı Heinrich Himmler'in koruması altında idi ve SS üniformalı arkeolog ve antropologlar dağ tepesindeki "mağara kentler" olan Mangup ve Çufutkale'de bazı kazılar yürütmüşlerdir. Ayrıca Kırım tatarları arasında "Ari kanı" olanları bulma umuduyla bazı antropolojik ölçümler de yapmışlardır (Magocsı, 2017:122).

Peki, Kırım'ı Almanlar açısından bu kadar cazip hale getiren sebepler, sadece yukarıda bahsettiğimiz hususlar mıdır? Bunun cevabını II. Dünya Savaşında "Kırım Fatihi" olarak adlandırılan ve Hitler'in önemli generallerinden biri olan Erich von Manstein'ın kendi anılarında kaleme almış olduğu Kırım'ı tasvirinden de anlamak mümkündür. Manstein, Kırım'ı Avrupa'nın en güzel memleketlerinden biri olarak tasvir etmekte, ziraate elverişli mümbit topraklar olarak nitelemektedir (Manstein, 1962:222-223). Cennet bahçelerine benzettiği Kırım'ın tarihinden de söz eden general, vermiş olduğu örnekler ve yaptığı açıklamalar ile bu meseleyi "milli bir dava" haline getirdiklerini ortaya koymaktadır.

Ayrıca ordunun Kırım'ı almasının fevkalade hassaslığını vurgulamış ve derhal alınmasının şart olduğunu belirtmiştir. Zira ordu, Kerç boğazı üzerinden Kafkasya istikametinde ileri sürülecektir (Manstein, 1962:205). Burada, Sovyetler'e karşı yürütülen savaşta Kırım'ın stratejik olarak önemi vurgulanmaktadır. Tarihi biraz daha geriye sarıp Kırım savaşına bakacak olursak, çarlık ordularının yenilmesi hususu, bölgenin Avrupalılar tarafından ele geçirilmesinde yatmaktadır. Manstein, Kırım harbi ile bu savaşın mukayese edilemeyeceğini, o dönemde batılı devletlerin denize hâkim bulunduklarını ve bunun ortaya koymuş olduğu tüm imkânlardan faydalanabildiklerini yazmıştır. Oysa şimdi Karadeniz'de hâkimiyet Rusların elindedir (Manstein, 1962:198).

Bu denize hâkim olmak, düşmana galip gelmek açısından o kadar önemli olmuştur ki, bütün Kırım'ın Almanlar tarafından ele geçirilmesi, özellikle Sivastopol'un düştüğünü bildiren haber büyük sevinçle karşılanmıştır. Bunun üzerine Adolf Hitler tarafından Erich von Manstein'a mareşallik rütbesi verilmiş ve şu satırlarla kendisi Hitler tarafından tebrik edilmiştir:

"*Kırım'da gerek Kerç imha meydan savaşının kazanılması ve gerekse tabii ve inşai bakımdan kudretli Sivastopol müstahkem mevkiinin zaptı ile zirvesine ulaşan zafer dolu savaşlarda fevkalade hizmetlerinizi şükranla takdir ederek size generalfeldmareşallik payesini tevcih ediyorum. Emriniz altında savaşan kıtaların gördükleri bu kahramanca işleri gerek bu yükseltilmeniz ve gerekse bütün Kırım muharipleri için bir anma rozetinin ihdası suretiyle bütün Alman milleti huzurunda takdir ve tebcil ediyorum*." (Manstein, 1962:277).

Sivastopol taarruzunun planları da Manstein tarafından Bahçesaray'daki Hansaray'da yapılmış, kendisi burayı karargâh olarak kullanmıştır (Demiroğlu, 1983:294). Bu manzara içerisinde Almanlar bir de milletleri kategorize ederek onların akıbetlerini belirleme hususunda planlar da yapmışlardır. Doğu bölgeleri bakanı Rosenberg, insanları üç sınıfa ayırmıştır:

- İnsanları idare etme ve yeni şeyler icat etme kabiliyeti ile yaratılmış olanlar (Almanlar, Ermeniler)
- Yaratma ve icat etme kabiliyeti olmayan fakat mevcut olanı gelecek nesillere nakletme kabiliyeti olanlar (Türkler bu sınıfa dâhildir.)
- Mevcut şeyleri bozanlar ve yok edenler (Ruslar ve Yahudiler) (Ülküsal, 1975:47).

Bu sınıflandırmaya bakılarak dahi, Türklerin ileride akıbetlerinin parlak olmayacağı açıktır. Buna rağmen Almanların Kırım'a girmeleriyle birlikte onlara karşı bir güven hâsıl olmuştur. Kırım halkı Almanları bir kurtarıcı gibi görmüşler, onları tuz ve ekmekle karşılamışlardır. Çünkü herkes Sovyet rejiminin, kolhozların ve Bolşevik terörünün sonunun geldiğine inanmıştır (Musa, 1984:28). Aynı umut ve inanç I. Dünya Savaşında da hâsıl olmuş fakat hüsranla sonuçlanmıştır. Bu süre içerisinde yine Sovyet zulmüne maruz kalan Kırım Türkleri

bu kez kurtuluşlarının olacağına dair ümitlerini kaybetmek istememişlerdir. Bu sebepten ötürü yine Almanlara ümit bağlamışlar, onların vasıtası ile Sovyet zulmünden kurtulacaklarını tasavvur etmişlerdir.

Almanya'nın politikası ise Hitler'in "Kavgam" adlı eserinde açıklanmış olduğu üzere, onların asıl amaçlarının 1918'deki yenilginin haksızlığını tamir etmek olmadığını göstermektedir. Önemli olan sömürge elde etmek değil, yerleşme sahasını genişletmek ve buraları anavatan yapabilmektir. Dolayısıyla nüfus ile arazi meselesi, Almanya için çok önemli mevzulardır. Avrupa'da yeni topraklardan söz edilecekse, Rusya'ya bitişik ülkeler düşünülmelidir (Hitler, 2005:513-517). Kırım da bu ülkelere dâhil olduğu ve çok stratejik bir hudutta bulunduğundan ötürü Almanlar burası için ayrı ve özel planlar yapmışlardır.

Şu hususu da vurgulamak gerekmektedir ki; I. Dünya Savaşındaki Almanya ile II. Dünya Savaşındaki Almanya'nın güçlü ve başarılı olma noktasında farklılıkları bulunmaktadır. Bu durum da uygulamış oldukları politikaya yansımıştır. Evvela, I. Dünya Savaşı sırasında çok daha kısa süreli olan Kırım'ı işgallerinde, yukarıda görüldüğü üzere çok çelişkili bir politika mevcut olup, dönemin siyasi koşullarına göre pek çok fikir öne sürülmüş ve bir karara varılamadan Kırım'dan çıkmak zorunda kalmışlardır. Çünkü I. Dünya Savaşını kaybetmişlerdir. Bu savaşın yaralarını sarmış olan bir Almanya için zaman geçmesi gerekecektir ki, II. Dünya Savaşı sırasında daha güçlü bir Almanya ile karşı karşıya kalınmıştır. Bu dönemdeki işgal sırasında da çelişkili icraatlar mevcut olmasına rağmen, Kırım'a dair daha uzun vadeli planlar yapan bir Almanya karşımızda durmaktadır. Çünkü bu seferki işgal, çok daha uzun süreli olması bakımından dikkate değerdir. Kırım Türkleri ise yine Rusların eziyetinden kurtulacaklarını ümit ederek Almanlardan faydalanmak istemişlerdir. Kırım Türkleri açısından "denize düşenin yılana sarıldığı bir dönem" olan bu işgal de ne yazık ki birçok uzun vadeli acıyı beraberinde getirmiştir. Kırım Türklerini "doğrudan" etkileyen savaş da II. Dünya savaşı olmuştur.

Nazi fırkasının işgal edilmiş olan topraklarda tatbik edeceği iktisadi, idari ve sosyal rejimi anlatan ve Alman şeflerine gizli dağıtılan bir kitaptan, gelecekteki durumun ne kadar kötü olacağı da öğrenilmiştir (Ülküsal, 1971:4). Zira Hitler, daha 16 Temmuz 1914'deki toplantıda "Kırım'ın bütün yabancılardan sürüleceği saf bir Alman kolonisi olacağına" karar vermiştir. Ayrıca Kırım'ı kontrol etmenin iki önemli stratejik sebebi olduğunu fark etmişlerdir. Birincisi; Kırım, Ukrayna'yı kontrol etmenin güneydeki garantisiydi. İkincisi ise Sovyetlerin elindeki bir Kırım, "Romanya petrol sahalarına hücum için bir Sovyet uçak gemisi" olabilirdi. Ayrıca Kırım'ı Sovyet hükümetinin elinden almak onu, Kırım'ın sınai ve zirai üretim gayretlerine ağır bir ekonomik darbe indirecekti (Fisher, 1982:16-17).

SS Ulusal önderi Heinrich Himmler ise Rusya'nın Urallara kadar olan sahasının Almanların bir kolonisi haline getirileceğine inanıyordu. Urallara kadar olan bölgenin, gerekirse ve bu maksatla yükümlenecek Alman köylülerini yerleştirmek suretiyle mecburi kolonizasyona tabi tutularak Almanlaştırılması hususunu planlıyordu (Guderian, 2017:542). Kırım Türklerinin Almanlar ile işbirliği yapmalarından ötürü Himmler, düşünmüş oldukları göç ettirme planını bu yüzden ertelemişti. "Savaşın devamı için tatarların sorunlarıyla ilgilenilmeli ve onların yaşadıkları yerin değiştirilmesinden kesinlikle kaçınılmalıdır. Çünkü bugün en ufak bir huzursuzluk olmamalı ve halkın bize güvenini sağlamalıyız." diyordu.(http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-46353381.html erişim tarihi: 03.08.2018). Tüm bu hesaplar yapılırken, Kırım Türklerinin varlıkları ve menfaatleri elbette ki düşünülmemiştir. Bölgede varlıkları yüzyılları aşmış olan Türklerin eserlerinden bahsetmek bir yana; kendi köklerini bu topraklara dayandırma gayretlerini ısrarla sürdürmüşlerdir. Hem Almanların hem de Rusların "Türksüz bir Kırım" hayal etmiş oldukları apaçık ortadadır. Bölgenin stratejik konumundan başka, burada mevcut bulunan Türk nüfusun Türkiye lehine kendilerine tehdit oluşturabileceklerinden endişe duymaktadırlar.

Ayrıca Kırım Türkleri etnik bir azınlık değil, kendi kaderlerini tayin etme hakları olan bir halktır (Abduramanova, 2014: 14). Onlar, hiçbir zaman şiddete başvurmuş, haklarını kan dökerek aramış bir toplum değildir. II. Dünya Savaşındaki işbirliği hadisesi ise, I. Dünya Savaşı yıllarındaki istiklal teşebbüslerinin ve bu şuurun bir yansımasıdır. Ayrıca gitmiş oldukları ülkelerin yapısına ayak uydurabilen, çalışkanlıkları ile her zaman katkı sağlayabilen bir toplumdur. Onların haklı mücadelelerine destek vermek için kamuoyu oluşturmanın önemi burada ortaya çıkmaktadır. Fakat Almanlar ile işbirliği yaptıkları iddialarıyla vatanlarından sürülen Kırım Türklerinin davalarına destek verenler de Sovyet Rusya tarafından şiddetle cezalandırılmıştır.

Bu dönemle alakalı olarak, Kırım Türklerinin haklı davalarını savunan ve 1987 yılında vefat etmiş olan Ukraynalı General Grigorenko: *"Çılgın Adolf Hitler, sayıları yüzlerce milyonu bulan milletlere hemen saldırırken; Joseph Stalin, küçük milletlere biraz antreman yapmayı tercih etmiştir. Bu milletlerin arasına, kader Kırım tatarlarını da dâhil etmiştir."* beyanatı sonucu Taşkent mahkemesi sırasında tutuklanmış ve beş yıl hapse mahkûm edilmiş, 1974 yılında mahkûmiyetini tamamlayarak serbest bırakılmıştır (Sel, 1987:13).

Almanların işgalinden evvel de Ruslar tarafından zulme uğramış olan Kırım Türklerinin amaçları; Bolşeviklerin Kırım'a dönüşünü güçleştirmek ile milli ve resmi istiklallerini sağlamak idi. Zira Sovyet iktidarına karşı ihanet

ve sadakatsizlik ile suçlandırılmadan evvel 1921-1941 yılları arasında müstakil Kırım Cumhuriyetinin nüfusunun yarısı zaten imha edilmişti. 1941 Alman-Rus harbinin arefesinde Kırım Türklerinin bünyesi bozulmuş, ana hakları, yazı, din hürriyeti gaspedilmiş, münevver tabakanın en iyi kısmı yok olmuştu. Ayrıca arazileri ellerinden alınmış, hususi mülkiyet kaldırılmış, sosyal ve milli baskı altında ümitsizlik son haddini bulmuştu (Kırımal, 1962:22-25).

Yukarıda bahsedildiği üzere, Almanlar ile işbirliği yaptıkları gerekçesi ile vatanlarından sürülen Kırım Türkleri günümüzde mücadelelerini halen sürdürmektedirler. Ayrıca onların vatanlarından sürülmeleri fikri daha evvel ortaya atılmış olmakla beraber, Kırım Türkleri Almanlar ile topyekün iş birliği yapmamışlardı. Bu durum da Rusların niyetlerini açığa çıkaran bir bahane olarak karşımızda durmaktadır.

Toptan hainlik suçlaması haklı sebeplere dayanmamaktadır. Bu suçlama, Kırım tatarlarını sürgün etmek için bir bahanedir. Burası, stratejik bir bölgedir ve potansiyel olarak halkları zararsız hale getirmek amaçlanmıştır. Sovyet yönetimi kendi etkisini en uygun şekilde Slavlar haricinde çoğu Müslüman olan halkları sınır dışı ederek korumak istemiştir (Kramer, 2001: 12).

Alman ordusu Kırım'a girdikten sonra, Bolşeviklerin bıraktıkları bir evrak dolabında, Sovyet hükümetinin daha 1941 yılında Kırım Türklerini Kazakistan'a sürme tasavvurunda olduğunu gösteren vesikalar bulmuşlardır. Fakat Kırım'dan acele çıkmak durumunda oldukları için bu düşüncelerini gerçekleştirememişlerdir. Bu vesikalar 1941 yılında mevcut olduğuna göre henüz "ihanet"in söz konusu edilemeyeceği bir zamanda topyekün sürgün kararının varlığını ispat eder (Otar, 1964:6).

Savaş esnasında düşmanla işbirliği yapan halk damgasını yemek, Kırım tatarlarını elbette ki olumsuz yönde etkilemiş ve onlara karşı olumsuz bir imaj ortaya çıkarmıştır. "Hain, işbirlikçi" tarzında Sovyetlerin yapmış oldukları propaganda, sürgün edildikleri yerlerde Kırım tatarlarını çok zor durumda bırakmıştır. Bu olumsuz imaj, Kırım tatarlarının üzerinden uzun süre kalkmamıştır. Almanlarla işbirliği iddiası sürgüne gerekçe olmanın ötesinde, Kırım tatarlarına her fırsatta ayrımcılık yapılmasına da neden olmuştur.(Ayşegül ve İsmail, 2004:57-59)

Rusya tarafından vatanlarından sürülen ve katledilen Kırım Türkleri haricinde Almanların da Kırım'a büyük etkisi olmuştur. Polis, SS ve Einsatzstab (Özel Görev Birliği) tarafından yürütülen ve doğrudan Berlin'deki Rosenberg'e bağlı bulunan ve Ohlendorf'un komutasında olan kol, Kırım halkının 130.000 kadarının katlinden sorumludur. Özellikle bu "aşağı insanların" yok edilmesi ile tatmin olmayan Ohlendorf, Kırım'daki kütüphane ve müzelerin müsaderesi emrini vermiştir. Sovyet ideolojisinin izlerini taşıyan her şeyi tahrip etmiş, maddi değeri olanları da Almanya'ya nakletmiştir (Fisher, 1982:21).

Almanlar kısa sürede beklenen kurtarıcı olmadıklarını yaptıkları uygulamalar ile göstermişler, işgal edilen bölgelerde bilhassa Ukrayna ve Kırım'da çalışabilir durumda olan kadın-erkek binlerce genci esir alarak çalıştırılmak üzere Almanya'ya göndermişlerdir. Yüzlerce insanı ise anti-Nazi suçlaması ile ya kurşuna dizmişler ya da kamplara yollamışlardır (Özcan, 2005:68). Dini ve kültürel haklar ise tanınmış olmakla beraber, idari teşkilatlanma fırsatı verilmemiştir. Bu durum da Almanların Kırım Türklerine karşı uyguladıkları çelişkili politikayı ortaya koymaktadır (Şamilkızı, 2017:24). Örneğin, Türk-tatarlardan resmi görevlerde faydalanılması ve Nazi ırk ideolojisine göre özel bir düşman grup teşkil edilmesi, Almanlar için bir tezat teşkil etmekte idi. Zira onlar düşük Asyalılığı temsil ediyorlar ve "Untermensch" olarak ifade ediliyorlardı (Mühlen, 1984:40). Kırım'da Waffen-SS'in komutası altındaki silahlandırılmış özel birlikler ise daha ziyade çetecilere karşı kullanılmışlardır (Mühlen, 1984:54). Bilindiği üzere Kırım'ın orman ve dağlarında Bolşevik partizanları faaliyet halinde idi. Bu partizanlar, Almanlar için olduğu kadar Kırım halkı için de büyük tehlike teşkil etmekteydiler. Halkı, Bolşevik partizanların zulümlerine karşı savunmak amacıyla, Tatar köylerinde silahlı müfrezeler teşkil edilmiştir (Musa, 1984:28-29).

Almanların Kırım Türklerine karşı bakış açıları bellidir. Amaçları, kendi çıkarları doğrultusunda Kırım Türklerinden faydalanmak olmuştur. Bu hususta generallerin farklı uygulamalarından bahsedilebilir lakin II. Dünya Savaşı döneminde Almanya'nın Kırım'a karşı uzun vadeli hesapları netleşmiştir. Örneğin, Türkiye'yi aktif bir askeri müttefik olarak yanlarına çekebilmek amacı ile General Manstein, Kırım Türklerine daha müsamahalı davranmış ve onlar ile orta yolu bulma konusuna sıcak bakmıştır (Magocsı,2017:121).

İşgalin bir başka yönü de Kırım tatarlarının milli hazinelerinin yok edilmesidir. Bu durum ise sadece Çarlık ve Sovyet Rusya eliyle gerçekleşmemiş, II. Dünya Savaşında vuku bulan Alman istilası sırasında da Almanlar tarafından devam ettirilmiştir. Rosenberg'in Einsatz birlikleri birçok objeyi Almanya'ya götürmüşlerdir. Berlin Etnografya müzesinde I. ve II. Dünya savaşlarında ülkeye getirilmiş eserler bulunmaktadır (Bekir, 1998:6). Dolayısıyla Kırım tatarları, Almanların ilhak ve sömürgeleştirme planlarından en çok müteessir olan Sovyet

doğu halkıydılar. Alman makamlarınca milli temsilcilik oluşturma ve faaliyetleri hususunda en çok engellenen de onlar olmuşlardı. Edige Kırımal, 1942 yılında Kırım tatarlarının Alman üniversitelerinde okuyabilmeleri için burslar temin etmeye ve heyetinin sayısını arttırmaya ancak muvaffak olabilmiştir. Ayrıca Kırım tatarlarının gazetesi "Kırım" ilk kez 1944 Kasım'ında Berlin'de yayımlanmıştır (Mühlen, 1984:122-127).

Bunun haricinde Kırım, Alman makamları tarafından daha tercihli muamele görmüştür. Bunun sebebi yalnızca Nazi hayalperestlerinin, onları Gotların ahfadı zannetmesi değil, aynı zamanda onları Ruslara karşı kullanmak niyetleridir. Zira Rus çetecilere karşı bir müttefik kazanmak çok önemli olacaktır. Bu yüzden Tatarca ders yapılan ilkokullar yeniden açılmış, Tatarların "Azat Kırım" gazetesi ile "Ana Yurt" dergisini yayımlamalarına müsaade olunmuş ve bir milli tatar tiyatrosu tesis edilmiştir. Dini hayata biraz canlılık getiren 50 kadar cami de yeniden ibadete açılmıştır (Mühlen, 1984:186).

Ancak tüm bunların göstermelik birer uygulama olduğu apaçık ortadadır. Almanların bu tutumları, Sovyetlere karşı Kırım tatarlarını müttefik olarak kullanmak niyetlerini ortaya koymaktadır. Meydana getirilmiş olan taburları ise kendi ordularının kaybının en aza indirilme düşüncesi ile açıklayabiliriz. I. Dünya savaşında da Sovyetlere karşı Almanların desteğinde bir tabur fikri öne sürülmüş fakat II. Dünya savaşı sırasında hayata geçirilebilmiştir. Bu durum, Kırım tatarlarının tarihi süreçte Sovyetlerden tamamen kurtulma düşüncesi ve isteklerinin canlı olduğunu ortaya koymaktadır. Zira her iki dünya savaşı arasında geçen sürede Sovyet zulmü devam etmiştir. Kayıpların acısı elbette kıyaslanamaz lakin II. Dünya Savaşı sonrasında "hain" damgası vurulan Kırım tatarları sürgüne gönderilmiş ve o günden bu yana vatanlarına dönmek için uğraşmışlardır. 2014'teki işgal ele alınırsa durumun Kırım tatarları tarafından daha zor bir hal aldığı söylenebilir.

"Dost" olarak bilinen ve yetkili bir isim olan Gerhard von Mende ise II. Dünya Savaşı esnasında Kırım Türklerine yardımcı olmaya çalışmış fakat istenilen sonuç alınamamıştır. Zira Müstecip Ülküsal, kendisi ile görüştüğünü ve bazı taleplerde bulunduğunu ifade etmiş fakat Gerhard von Mende tarafından oyalandıklarını, buna rağmen ellerinden bir şey gelmediğini yazmıştır. Kırımlı Türklerin Almanlardan istedikleri haklar hususunda ise genel olarak «Bu davalar Führer'in halledeceği mevzulardır» şeklinde cevap verilmiştir. Müstecip Ülküsal Almanlar ile gönülden işbirliği yapılmadığını da şu sözleri ile ifade etmiştir : "Almanların bu tutumu ve davranışları ile bizim düşüncelerimiz ve hedeflerimiz nasıl bağdaşabilir? Bu ayrılık ve aykırılık içinde bunlarla nasıl işbirliği yapabiliriz? Halkımızı bu yola nasıl itebiliriz?" (Ülküsal, 1999:351-370). Bu ifadeler, Almanlar ile bir arada olunmasının mantıklı bir izahı olmadığını ve Kırım Türklerinin bu hususta çaresiz kaldıklarını ortaya koymaktadır.

Sonuç

Almanların Sovyetlere yenilmesi ile Kırım Türkleri tekrar Sovyetlerin kucağına atılmışlardır. I. Dünya savaşı ile mukayese edildiği zaman Kırım Türkleri açısından etkileri çok daha uzun vadeli olan II. Dünya savaşı "cennetten bir bahçe" olarak tarif edilen Kırım'a manevi olarak olmasa da fiziksel bir vedalaşmayı da beraberinde getirmiştir. Tarihi süreçte zaten sistemli bir şekilde azaltılan nüfusları, II. Dünya savaşının ertesinde işbirliği yaptıkları bahanesi ile tamamen yok edilmek istenmiştir. Sovyetler, Kırım Türklerini yurtlarından tamamen çıkartmak için aradıkları bahaneyi Almanya sayesinde bulmuştur. I. Dünya savaşının sonuçlarından farkı ise, Kırım Türklerinin mülklerine el konulmuş ve vatanlarından kovulmuş olmalarıdır.

I. Dünya savaşından sonra ise soykırım sistemli bir şekilde devam etmişti. 1930'lara gelindiğinde aydınların sürgüne gönderilmesi ve öldürülmesi meselesi Kırım'ı da derinden etkilemiş ve yaralamıştı. Bir milletin gelişmesi ve ilerlemesi için lazım olan aydın kesimin yok edilmesi, o milletin geleceğe umutla bakmasını ve kültürel kalkınmasını da ortadan kaldırır. Dolayısıyla çok büyük bir kayıptır. Ayrıca bu süreçte yapılan alfabe değişikliklerinin de kültürel bir soykırım olduğunu söyleyebiliriz. 1921-1923 yılları arasında meydana getirilen suni kıtlık da, Kırım Türklerinin nüfusunun azalmasına yönelik kasıtlı bir saldırıdır. Amaç daima aynı, bahaneler ve yöntemler ise farklı olmuştur.

Tüm bu hesaplar Almanya için de geçerli hususlardır. Almanya'nın Kırım'a dair planları ve uygulamaları özellikle II. Dünya Savaşı ertesinde Kırım Türklerinin sürgüne gönderilmesinin bahanesini ve zeminini hazırlamıştır. Sürgün sırasında çekilen eziyetler ve nüfusun yarısının kaybı haricinde, gönderildikleri yerlerde yaşamış oldukları acılar ile suçlu muamelesi görmeleri de incinmelerine sebep olmuştur. Ayrıca vatanlarına dönme konusundaki çekmiş oldukları sıkıntılar da içlerinde büyük bir yara açmıştır.

Tarihsel olaylar Kırım Türklerinin Rusya'ya güvenemedikleri gibi Almanya'ya da güvenemeyeceklerini açık bir şekilde göstermiştir. Zira Almanlar, her iki işgallerinde de mevcut planlarını tatbik edebilmek için Kırım Türklerini kullanmak istemişler ve onların kendi çıkarlarına ters gelen isteklerine olumsuz yanıt vermişlerdir. "Kırım Türklerinin haklarını korumak" gibi söylemler, tarihin ortaya çıkarmış olduğu büyük bir yalandan başka

bir şey değildir. Çünkü Kırım Türkleri bölgede tehlike olarak görülmüş, kendi milli devletlerini kurmalarından çekinilmiş ve Türkiye ile birlik kurmalarından kaygılanılmıştır. Oysa Kırım Türkleri, II. Dünya savaşından sonra kendilerinden zorla alınan haklarını talep etmektedirler. Bu haklı talepleri ise elbette ki herhangi bir tehlike teşkil etmemektedir.

Kaynakça

Akmescitli, M.T. (1969). 1918 yılında Almanların şark siyaseti. *Emel*, 54, 27-29.

Aydıngün, A., Aydıngün, İ. (2004). *Kırım tatarlarının vatana dönüşü kimlik ve kültürel canlanma*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.

Bekir, N. (1998). Vatana dönen Kırım tatarlarının eğitim ve kültür meselelerine bir bakış. *Emel*, 227, 1-8.

Demiroğlu, E. M. (1983). İkinci dünya savaşında Kırım cephelerinden hatıralar. *Emel*, 135, 282-302.

Esken, M. (2004). Bolşevik ihtilali sırasında Kırım Türklerinin bağımsızlık mücadelesi. *Kırım Bülteni*, 52, 2-4.

Fisher, A. (1982). II. Dünya savaşında Kırım tatarları. Eşref Bengi Özbilen (Çev.). *Emel*, 132, 13-31.

Guderian, H. (2017). *Bir askerin anıları. İhsan Gürkan* (Çev.). İstanbul: Kastaş.

Hablemitoğlu, N. (2004). *Yüzbinlerin sürgünü, Kırım'da Türk soykırımı*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm.

Hitler, A. (2005). *Kavgam "manifesto". Hüseyin Cahit Yalçın* (Çev.). İstanbul.

Kramer, K. (2001). *Die Geschichte des krimtatarischen volkes, studienarbeit.* Grin.

Kırımal, E. (1962). *Kırım'da Türk katliamı. Kemal Vehbi Gül* (Çev.). İstanbul: Toprak Dergisi.

Manstein von, E. (1962). *Kaybedilen zaferler*. İstanbul: Kara Kuvvetleri Komutanlığı.

Mende von, G. (1966). *Komünist blokta milliyet ve meſkûre. Fethi Tevetoğlu, Aziz Alpaut* (Çev.). Ankara: Ankara Üniversitesi.

Magocsı, P. R. (2017). *Şu mübarek topraklar. Ferit Burak Aydar* (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi.

Musa, A. (1984). II. Dünya savaşı döneminde Kırım. Abdülhâkim Atanur (Çev.). *Emel*, 140, 26-29.

Mühlen von, P. (1984). *Gamalıhaç ile kızılyıldız arasında, ikinci dünya savaşında sovyet doğu halklarının milliyetçiliği*. Eşref Bengi Özbilen (Çev.). Ankara: Mavi.

Otar, İ. (1964). Jenosid ve Kırım Türkleri. *Emel*, 22, 1-10.

Özcan, K. (2005). II. Dünya savaşı sırasında Kırım Türklerinin Almanlarla ilişkileri meselesi üzerine. *Karadeniz Araştırmaları*, 4, 65-78.

Rushena A. (2014). *Das selbstbestimmungsrecht der völker in der autonomen republik Krim*. Potsdam: Grin.

Sel, Ü. (1987). Kırım Türklerinin dostu General Petro Grigorenko'nun ardından. *Emel*, 158, 12-14.

Şamilkızı, G. (2017). *Kırım ateşi-bir işgalin anatomisi*. İstanbul: Ötüken.

URL-1 http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-46353381.html (ERİŞİM TARİHİ: 03.08.2018)

Ülküsal, M. (1999). *Kırım yolunda bir ömür*. Ankara: Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği.

Ülküsal, M. (1975). İkinci dünya savaşında Berlin hatıraları. *Emel*, 87, 35-48.

Ülküsal, M. (1971). Bir yazı münasebetiyle. *Emel*, 62, 1-6.

Wrangell B. (2014). *Kırım'ın Çehreleri*. *Mesut Tufan* (Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı.

KUZEY BATI ANADOLU KIYILARININ TÜRKLEŞMESI VE BALKANLARA İLK TÜRK AKINLARI: KARESIOĞLU YAHŞI BEY VE FAALIYETLERI

Dr. Öğr. Üyesi Kemal Ramazan HAYKIRAN
Adnan Menderes Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Öz: 1071 Malazgirt Zaferi ile birlikte Anadolu'nun Türkleşme süreci başlamış oluyordu. Selçuklular çok kısa bir süre içinde Anadolu'yu nufusu, dili ve kültürü ile bir Türk yurdu haline getirirlerken Batı Anadolu kıyılarının bu değişiminin dışında kaldığı görülmektedir. Batı Anadolu kıyılarının Türkleşmesi ise Moğol akınlarının dolaylı bir sonucu olarak XIII. yüzyıl sonu XIV. yüzyıl başlarında kurulan Türk Beyliklerinin faaliyetleri neticesinde gerçekleşmişti. Kuzey Batı Anadolu kıyıları ise Misya (Balıkesir ve çevresi) merkezli olarak kurulan Karesioğulları Beyliğinin faaliyetleri neticesinde Türk yurdu haline gelmişti.
Çalışmada Karesioğulları Beyleri içinde girişkenliği ve askeri seferleri ile dikkat çeken Yahşi Bey döneminde Karesioğullarının durumu faaliyetleri ve fetih hareketleri ayrıca Balkanlara ilk geçiş denemeleri ve bunların Balıkesir ve çevresinin Türkleşmesine etkileri devrin kaynakların verdiği bilgiler ışığında değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Karesioğulları, Yahşi Bey, Misya, Balıkesir, Gelibolu

THE TURKIFICATION OF THE NORTH-WESTERN SHORES OF ANATOLIA AND THE FIRST TURKISH ATTACKS TO THE BALKANS: KARESİOĞLU YAHŞİ BEG AND HIS OPERATIONS

Abstract: The Turkification process of Anatolia was started with the 1071 Malazgirt victory. When the Seljuks started that process in Anatolia in a very short time in context of population, language and culture, the Western Anatolia was out of that process. The Turkification of Western Anatolia was the result of the Mongol attacks at the end of 13th and the beginning of 14th century with the effect of the newly founded Turkish beyliks. The north-western Anatolian shores, which is called as Misya (Balıkesir and its around) at that time, is also Turkified with the activities of the Karesi Beylik.
In this work, the expansion of the Karesi Beylik including the first attempts of passing through the Balkans in the period of Yahşi Bey and the effects of these to the Turkification of Balıkesir region will be analyzed under the light of the documents of the era.

Key Words: Karesioğulları, Yahşi Bey, Misya, Balıkesir, Gelibolu

XIV. yüzyıl başında Batı Anadolu'nun Türk Beylikleri tarafından nasıl paylaşıldığını kaydeden Bizanslı tarihçi N. Gregoras'a göre Lidya ve Eolya'dan başlayarak Helespont (Çanakkale) ile sınırlanan Misya topraklarında Kalames ve onun oğlu Karasis hüküm sürmekteydi (Öden, 1999: 14). Kantakuzenos'un eserinde ise Kalames'in oğlu Karasis'in hissesine Lidya'ya kadar olan Misya topraklarının düştüğü ve buraya Karasia denildiği belirtilmektedir (Öden, 1999: 17). Geç devir Bizans tarihçilerinden Dukas'a göre de Assos (Behramkale) şehrinden başlayarak ve Çanakkale'ye kadar uzanan Büyük Frigya, Karasi tarafından zapt edilmişti (Öden, 1999: 17). Kalem Bey ile oğlu Karasi Bey muhtemelen 1296-1297 yıllarında Erdek, Biga, Edremit, Bergama, Çanakkale hariç Balıkesir merkez olmak üzere büyük Misya sahasını, belki Germiyan kuvvetlerinin de desteğiyle ele geçirdiler (Öden, 1999: 20; Uzunçarşılı, 2003: 96).

Karasi Beyliği'nin kuruluş zamanlarında Bizans İmparatorluğu önce 1302'de Alanlar ile, sonra da Katalanlar ile ittifak yaparak Batı Anadolu'daki Türk yerleşimini ortadan kaldırmayı amaçlamış olmasına rağmen bu planları 1308 yılında Katalanların yenilgisiyle başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu tarihten sonra beylik tamamen bağımsız oldu ve otoritesi ortadan kalkan Selçuklu saltanatı ile bağlantısını kopardı. Kısa sürede Misya bölgesine tamamen hâkim oldu. Böylece biri Balıkesir, diğeri Bergama olmak üzere iki merkezden idare edilecek olan geniş topraklara sahip bir beylik haline geldi. 1308 tarihi, bir yandan Anadolu Selçuklu Sultanı II. Gıyaseddin

Mesud'un ölümü, öte yandan ise Bizans-Katalan seferinin sona erdiği tarih olması bakımından Karasi Beyliği için bir gelişme dönemine başlangıç tarihi olarak da kabul edilebilir (Öden, 1999: 22).

Ataları Selçuklu Devletinin hizmetindeki emirlerden olan ve Danişmedli soyundan gelen Kalem Bey ve oğlu Karası Bey uçlara gelerek Bizans hududunda Bizans aleyhine siyasi faaliyetlerde bulunmaya başlamıştır. Kaynakların verdiği bilgiler aydınlatıcı olamamakla birlikte yüksek ihtimalle Kalem Bey bu faaliyetlerini Germiyanoğullarının himayesinde yapmaktaydı. Akınlar neticesinde Kalem Bey Misya ve havalisine girerek burada bir beylik kurmuştur. Kaynaklar Kalem Bey ve oğlu Karası Bey'in hangi tarihte buraya geldikleri hakkında net bir bilgi vermemektedirler (Uzunçarşılı, 2003:97). Ancak olaylar kronolojik olarak tahlil edildiğinde buraya geliş tarihlerinin XIII. Yüzyılın son yılları ile XIV. Yüzyılın başlarındaki beş-altı yıllık bir zaman dilimi içinde bir yere denk düşmesi gerekmektedir. Mizya antik kenti bu dönemde Türkmenler tarafından yeniden imar edildiği ve buraya kalabalık bir Türkmen nufusu yerleştirildiği anlaşılmaktadır(İbn Batuta, 1333:339). XIV. Yüzyılın başlarında bölgeden geçen İbn-i Batuta burada Kalem Beyin mamur bir şehir kurduğunu, burayı kendine yönetim merkezi olarak benimsediğini kaydetmektedir(İbn-i Batuta, 1333: 339). Karasi Bey'in 1302 yılında başladığı batı kıyılarını fetih harekatı neticesinde 1304 yılı sonlarına doğru Bergama Karsı Hakimiyetine girmiş oluyordu. Böylelikle şehrin tarihinde yeni bir dönem başlamış şehirde Türkler için yeni bir yerleşim alanı olmuştur. Karası hakimiyetinde Bergama'nın esas önem kazanması ve ön plana çıkışı Karası Bey'in ölümünden sonraki sürece denk gelmektedir. Karası Bey 1328 tarihinde vefat etmiştir(Öden, 1999: 31). Karası Bey'in üç oğlu vardı bunlar Yahşi Han, Demir Han ve Dursun Bey idi(İbn-i Batuta, 1333:339). Karası Bey'in ölümünden sonra Karasioğullarının başında Yahşi Han görülmektedir(İbn-i Batuta, 1333: 339). Fakat bir yoruma göre de Yahşi Han daha babasının sağlığında 1324 yılında beyliğin başına geçmişti. Yahşi Bey zamanında beyliğin politikasında değişmeler yaşanmış beylik denizlerde de faaliyet göstermeye başlamış komşusu olan Saruhanoğulları ve Osmanoğulları ile iyi ilişkiler kuran Yahşi Bey kara sınırını güvenlik altına aldıktan sonra denizlerde faaliyetlerini arttırmış ve Bizans üzerine seferlere başlamıştı. Batıya yönelik seferlerin daha iyi idare edilebilmesi amacı ile Yahşi Bey, bu tarihlerde Beylik merkezini Balıkesir'den devrin önemli bir yerleşim ve ticaret merkezi olan Bergama'ya taşımıştır. Bergama böylelikle bir yönetim merkezi haline gelmiş oluyordu. Yahşi Bey zamanı Karasioğullarının en kuvvetli olduğu gücünün zirveye ulaştığı dönemdir. Bu tarihlerde Karası Beyliği idari açıdan bir ikiye bölünme yaşamış devletin Bergama merkezli kısmında Yahşi Han hakimiyet sürerken Balıkesir merkezli doğu kısmında ise yönetim Demirhan'ın elindeydi. Yahşi Han'ın daha az kuvvetli olduğu beyliğin esas kalabalık unsurunun Demir Han'ın elinde olduğu Mesalik'ül-Ebsâr'dan öğrendiğimiz bilgiler arasındadır (el-Ömeri, 1988: 22). Yine devrin kaynakları beyliğin ulu beyinin Yahşi Han olduğunu da işaret etmektedirler (Uzunçarlışı, 2003: 99). Fakat sonradan yaşanan siyasi gelişmeler neticesinde iki kardeşin arası açılmış ve beylik ikiye ayrılmıştır. XIV. Yüzyıla ilişkin önemli bilgiler veren seyyah İbn-i Battûta, 1333 yılında Karasioğulları ülkesinden de geçmiştir. İbn-i Batuta Demir Han'ı Balıkesir sultanı Yahşi Han ise Bergama sultanı olarak kaydetmektedir(İbn-i Batuta, 1333: 338-339). Ayrıca İbn-i Battûta bu iki kardeşten Demir Han ile ilgili olarak halk tarafından sevilmeyen hayırsız bir adam olduğunu da yazmaktadır (İbn-i Batuta, 1333: 339).

XIV. yüzyıl batı Anadolu tarihi için değerli bir kaynak olan ve bölgenin Türkleşme süreci hakkında önemli bilgiler veren nadir kaynaklardan Şahabeddin el-Ömerî'nin Mesalik-ül Ebsar isimli eserinde Karasioğulları hakkında da kayıtlara rastlanmaktadır. el-Ömerî, Yahşi Han'dan "Sahib-i Memleket-i Marmara" olarak bahsederken Demir Han'dan ise "Sahib-i Memleket-i Ekira" olarak bahsetmektedir. El-Ömerî, Yahşi Han için Şücâeddin lakabının bulunduğunu da bildirir. El-Ömerî ayrıca beyliğin Bergama ve Balıkesir merkezli olmak ikiye ayrıldığını da aktarmaktadır. Demir Han'ın yönetimde ki büyük parçanın Marmara kıyılarından Çanakkale'ye kadar olan uzandığını bildirirken; Bergama sultanı Yahşi Han'ın ülkesi için ise on beş şehir ve bir o kadar kaleden oluştuğunu 20.000 atlı askeri olduğunu ayrıca kalabalık bir donanmasının olduğunu belirtmektedir. Bu bilgiler ışığında Karasi Beyliği sınırlarının Balıkesir merkez olmak üzere Mendehorya, Bergama, Sındırgı, Bigadiç, İvrindi, Fart (Susığırlık), Aydıncık, Başgelembe, Kemer Edremit, Edremid, Ayazmend, Bayramiç ve Ezine'yi içine aldığı anlaşılmaktadır (Günay, 2000: 260). Yine önemli Memlûk tarihçilerinden Kalkaşandî'nin de Yahşi Bey hakkında bilgi vermektedir. Buna göre Yahşi Han'ın Memlûklüler ile de ilişkileri vardı ve aralarında yazışmalar olmuştu. Bu mektuplaşmalarda Yahşi Han'a "Sahibi Marmara Bahşi bin Karası" şeklinde hitap edildiği belirtilmektedir (Kanat, 2005: 168).

XIV. asrın ilk yarısında Batı Anadolu beylikleri, Aydınoğulları, Karasioğulları, Menteşeoğulları, Saruhanoğulları gibi beyliklerin başarılı faaliyetleri bölgenin diğer siyasi aktörlerini önlem almaya zorlamıştır. Ege denizindeki faaliyetleri ve elde ettikleri başarılar, Venedikliler, Cenevizliler, Rodos Şövalyeleri, Kıbrıs ve Yunan adalarındaki daha birçok küçük Latin hükümdarlarını Doğu Akdeniz'deki gelecekleri konusunda endişeye sevk etmekteydi. Gerçekten de, Karasioğlu Demirhan Bey, Çanakkale Boğazı ve Marmara Denizi'nden gemilerle Rumeli'ye asker çıkararak akınlar yaparken, Bergama Emiri Yahşi Bey ve Saruhan Beyliği, Ege denizinin kuzey kısımlarında, Aydınoğulları da Yunanistan ve adalar civarında faaliyette bulunuyorlardı (Öden, 1999: 37).

Papalık, 1327 başlarında bu beyliklere karşı bir haçlı seferi tertip etmeyi kararlaştırdı. Nihayet 1334 yılında Avignon'da Haçlı ittifakının kurulması kararlaştırıldı. Papa XXII. Johannes öncülüğünde kurulan ittifaka Rodos, Bizans, Venedik, Fransa katılmıştır. 1334 yazında Doğu Akdeniz'e yelken açan Haçlı donanmasının Papalık ve Fransız gemilerinden oluşan filosuna Fransız Jean de Chepoy, Kıbrıs ve Venedik filosuna da Venedikli Pietro Zeno komuta etmekte idi. O sırada Karasioğlu Yahşi Bey, Edremit Körfezi'nde donanmasıyla pusu kurarak, denize açılmış olan Latin kadırgalarının Ege'yi terk etmelerini beklemekteydi 1334 Eylülü'nde Haçlılar, Edremit Körfezi'nde veya civarında Yahşi Bey'in komutasında toplanmış olan Türk donanmasıyla şiddetli bir savaşa girişti (Öden, 1999: 40-41). Yapılan savaşta Türk donanması ağır kayıplar vererek İzmir Limanı'na çekilmek zorunda kalmıştır. 17 Eylül 1334'de İzmir Limanı'na sığınan Türk donanması ile Haçlı donanması arasında bir kez daha çarpışma cereyan etti. Aydınoğlu Umur Bey, Yunanistan seferinden Birgi'ye döndüğünde bir haberci tarafından 30 gemilik bir Haçlı donanmasının İzmir koyuna girdiğini haber aldı. Karaya çıkmaya çalışan Haçlıları kıyıdan Türkler oklarla püskürtmeye çalışıyorlar, hatta bazıları göğüs göğüse savaşmak için denize doğru at sürüyorlardı. Böylece Haçlıların karaya çıkma denemesi başarısızlıkla sonuçlandı. Umur Bey, Birgi'den İzmir'e geldiğinde Haçlı donanması geri çekilmişti. Bu suretle Ege denizinin kuzeyinde yaptığı akınlarla ve kuvvetli donanmasıyla Latinlerin gözünü hayli korkutan Yahşi Bey'e bir daha böyle bir güce erişemeyecek şekilde darbe vuran Haçlılar, bu başarılarına rağmen asıl hedeflerine ulaşamamış, İzmir'i Umur Bey'in elinden alamamışlardır. Bununla beraber, özellikle Yahşi Bey'e karşı kazanılan Edremit Savaşı, Türk denizciliğinin gelişmesini bir süre engelleyici bir darbe olmuştur (Öden, 1999: 42-43).

Kısa sürede kendilerini toplayan Karasioğulları Trakya'ya yönelik akınlarına devam ettiler. 1337'de Hellespont ve Truva'da bulunan Türkler birçok gemi ile karşı sahile geçerek Trakya içlerine kadar yağma hareketlerinde bulundular (Öden, 1999: 43). Karasi Beyliği'nin yanı sıra Saruhan Beyliği de Balkanlarda akınlar yaparak Bizans'ı zorluyordu. Kısa bir süre sonra Gelibolu'ya gelen Kantakuzenos'un ordusu ile Yahşi Bey'in ordusu arasında cereyan eden savaşta Yahşi Bey geri çekilmek zorunda kaldıysa da birkaç gün sonra geri gelerek tekrar rakibi ile savaştı, fakat bu defa da mağlup olunca barış istedi.

Yahşi Bey hakkında bu tarihten sonra herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Kantakuzenos'un20 eserinde 1343 yılında Asya ve Truva satrapı olarak Süleyman Bey'in adının geçmesi onun bu tarihte veya bir süre sonra vefat ettiğini göstermektedir (Öden, 1999: 44).

Kaynaklarda Bergama Sultanı Yahşi Han hakkında 1341 yılında ve 1342 yılında iki defa donanma ile Gelibolu yarımadasına asker çıkardığı fakat başarılı olamadığı Bizans İmparatoru Cantacuzenus ile antlaşma yapmak zorunda kaldığı bildirilmektedir (Uzunçarşılı, 2003: 99). Bu bilgi Yahşi Han hakkında tarihi kaynaklarda geçen son bilgidir. Bu tarihten sonra Yahşi Han hakkında her hangi bir malumatımız yoktur. Tahminlere göre Yahşi Bey'in 1345 yılından önce vefat etmiş olması gerekiyor. Bu tarihten sonra Karası Beyliğinin tamamen Osmanlı hakimiyetine girdiğini ve Osmanlı idaresi altında aynı isimli bir sancak olarak Hüdavendigar eyaletine bağlandığını görüyoruz (Zachariadou, 2004: 224-225), ancak çok sonraları Bergama, Karasi Sancağından ayrılıp Saruhan Sancağına bağlanmıştır. Karasioğullarının Osmanlı hakimiyetine girişleri ile ilgili yorum ve tarihler arasında farklılıklar görülmektedir. 1337'den 1357'ye varan farklı tarihlendirmelere rastlanılmaktadır. Ancak kesin tarihin 1345 sonrası ve 1350 öncesi bir döneme denk gelmesi gerektiği tarihi bilgiler ışığında anlaşılmaktadır. 1347 veya 48 yılı kuvvetli ihtimaldir. Karasioğlu'nun veziri Hacı İlbeği ve memleketin diğer ileri gelenlerinin daveti üzerine Dursun Beğ, Orhan Gazi'ye Balıkesir, Bergama ve Edremit'i vereceğini, kendisine ise Kızılca Tuzla ve Mahramı taraflarının bırakılmasını teklif ettiğini kaydetmektedir (Zachariadou, 2004: 224-225). Orhan Gazi'nin Balıkesir'e gelmesi üzerine Bergama'ya kaçan kardeşi ile konuşmak isterken vurulduğunu buna üzülen Orhan Gazi'nin bu memleketi güven içinde kendisine aldığını ilan etmesi üzerine halkın itaat ederek kaleyi teslim ettiğini bu fethin 1335'de gerçekleştiğini belirtmektedir (Günay, 2000: 273).

Osmanlı kronik yazarlarına göre halkın Demirhan'dan şikâyeti ve belki de Dursun Bey'in Karası Beyliği'nin bir kısım topraklarını Orhan Bey'e terk etmek suretiyle Karasi hükümdarı olmak istemesinin ardından 1345'de Balıkesir'e gelmişler, Bergama'ya çekilen Demirhan muhasara edildikten sonra kendisi ile anlaşmak isteyen Dursun Bey'in kaleden atılan bir ok ile vurulmasının ardından Demirhan da teslim olmuştur. Demirhan hayatı bağışlanarak Bursa'ya getirildikten sonra iki sene yaşamış veba'dan ölmüştür (Günay, 2000: 275). Karasi Beyliği'nin ve dolayısıyla bu beylik toprakları içerisinde yer alan Bergama'nın Osmanlı Beyliği tarafından ele geçirilmesi ile ilgili Osmanlı kaynaklarında değişik bilgiler bulunmaktadır.

KAYNAKLAR

'İbn-i Batuta Seyahatnamesi (1333/1914). Trc. Mehmet Şerif Efendi, İstanbul.

El- Ömeri (1988). *Mesalik'ül-Absar*. nşr. Fuat Sezgin, Frankfurt.

Günay, Vehbi (2000). Karasi Beyliği İdaresinde Bergama. *Mahmut Pehlivan Armağanı*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü.

Kanat, Cüneyt (2005). Memlûk Devleti'nin Batı Anadolu Beylikleri ile Olan Münasebeti. Necdet Hacıoğlu (Ed.), Nahide Şimşir (Yay. Haz.). *Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Sempozyumu Bildiriler*. Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi Basımevi.

Öden, Günal Zerrin (1999). *Karası Beyliği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (2003)**.** *Anadolu Beylikleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Zachariadou, Elizabeth (2004). Karasi ve Osmanlı Beylikleri: İki Rakip Devlet. Elizabeth Zachariadou (Ed.), *Osmanlı Beyliği 1300-1389*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

RUS DEVLET TEŞKILATLANMASINDA HAZAR ETKISI

Tuğrul ÇAMAŞ

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Öz: Rus devlet teşkilatlanmasında ve kültüründe Türk etkisi her zaman var olmuştur. Ancak Türk ektisi henüz Slav kavimleri itibari ile başlamış ve yakın tarihle sınırlı tutulmamalıdır. Bu nedenle açıklanması gereken önemli bir tarihi meseledir. Rus Devlet teşkilatlanmasına olan erken dönem Türk etkisi Rus, Bizans ve Yahudi kaynaklar incelenerek ele alınacaktır. Bu sayede farklı kaynaklar temelinde objektif bir bakış açısı sağlanacaktır.

Rus Devlet tarihi oluşumu ve teşkilatlanması Avrupa ve Asya devletlerinden çok farklı gelişmiştir. Eski medeniyetlerin yaşam coğrafyalarına olan uzaklığı, Slav yaşam tarzının kapalı ve tutucu gelenekleri gibi nedenlerle Rus teşkilatlanması çok geç bir tarihi dönemde gerçekleşmiştir. Buna rağmen Rus Devlet teşkilatlanması kendine has yöntemlerle gelişim sürecini gerçekleştirmiştir. Rus devleti gelişim modeli olarak dışarıdan temin yolunu seçmiştir. Bu nedenle Ruslar kendi teşkilatlanmaları için başka milletlerden temin etmek sureti ile rol model kullanımı yöntemini kullanmışlardır. Başta Hazarlar, Normanlar, Bizans ve Altınordu gibi devlet teşkilatlanmalarından direkt ya da dolaylı olarak etkilenmişler ve model devlet olarak istifade etmişlerdir.

Hazarların Ruslara olan etkileri iki şekilde gerçekleşmiştir. Birincisi uzak medeniyetlerin değerleri ile Rusların tanıştırılması, ikincisi ise Rus Devlet gelişimi ve teşkilatlanmasına olan direkt etkileridir. Hazarların bir medeniyet olarak kendi içlerinden barındırdıkları heterojen kültürel değerler sosyal ve kültürel manalarda Ruslara tesir ederken, Hazar devlet teşkilatlanması geleneksel Bozkır siyasi kültürel değerleri temelinde Ruslara etkisi de mevcuttur. Rus tarihi coğrafyasında medeni anlamda ilk şehirleşmeyi gerçekleştiren Hazar devlet teşkilatlanması, yaşadığı dönem içerisinde önemli bir medeniyet kurmuştur. Kiev başta olmak üzere şehirlerin kurulması, şehirleşme kültürünün Rus tarihi coğrafyasına taşınması bakımından önemlidir. Hazar teşkilatlanmasının sosyal ve siyasal prensipleri Ruslar tarafından direkt olarak alınmıştır. Hazar devlet teşkilatlanmasının Ruslara ilk etkisi henüz 839 yılında kurulduğu düşünülen ilk Rus Devlet teşkilatlanmasının adının "Russkiy Kaganat" ve bu teşkilatlanmanın başındaki idareciye ise Kağan unvanının verilmesi ile başlar. Yaroslavl Mudrıy'a kadar Kağan unvanını Rus idareciler bizzat kullanmışlardır. Üç Başlı Mızrağın I. Vladimir tarafından kullanılması, Rus askerlerin Hazar ordusu içerisinde görev alarak Hazar ordu sistemini öğrenmeleri gibi önemli meseleler bunlardan sadece bazılarıdır.

Hazar Devletinin yıkılması sonrası ise Pax Hazar değerleri üzerinde Kiev Rus Devleti kurularak Hazar mirasları hem meşruiyet hem de tecrübe olarak kullanılmıştır. Hazar devletinin sağladığı barış ve huzur ortamı Rusları dış tehdit ve saldırılara karşı korumuştur. Hazar mirasları Rus devlet teşkilatlanmasına başlangıç vererek ilk çehresinin oluşmasını sağlarken ayı zamanda Doğu Avrupa'nın da şekillenesine katkı sağlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Hazar, Rus, Teşkilatlanma, Devlet, Etki

KHAZAR INFLUENCE ON RUSSIAN STATE ORGANIZATION

Abstract: Turkish influence has always existed in Russian state organization and culture. However, the Turkish influence begun with Slavic tribes and should not be confined near historical period. This is an important historical issue that needs to be explained. The early Turkish influence on Russian State organization will be examined by examining Russian, Byzantine and Jewish sources. This will provide an objective perspective based on different sources.

The Russian State history is very different from Eurepean and Asian states in terms of formation and organization. The Russian state organization took place in very late historical period because of their land was far from ancient civilizations' area and closed and conservative traditions of the Slavic lifestyle. Despite this, the Russian state organization has carried out the development process with its own methods. The Russian state has chosen the external provide path as its development model. For this reason, the Russians provided their organizations using of role models from other nations. They were influenced directly or indirectly state organizations of the other nations such as the Khazars, Normans, Byzantines and the Golden Horde and these became a role model state and culture for them.

The effects of the Khazars on the Russians were in the manner of two ways. The first one is the introduction of the values of far civilizations with the Russians and the second is the direct influence to the Russian state development and organization. While the homogenous cultural values of the Khazars were influenced by the social and cultural aspects of the Russians, the Khazar state organization also had the influence of the Russians on the basis of traditional steppe political cultural values. The Khazar State is important for the first and direct influence of the Russians on the nationalization process. The Khazar State organization, which achieved the first urbanization in the civil sense in the Russian historical geography established an important civilization in the period of its existence. Establishment of cities, especially in Kiev is important for the urbanization culture to move to Russian geography. The social and political principles of the Khazar state organization were taken directly by the Russians. The first effect of the Khazars state organization to Russia began with the name of the first Russian State organization that was supposed to have been established in 839, "Russkiy Kaganat", and the head of this organization, Kagan. Russian leaders used the title of Kagan until Yaroslavl Mudriy himself. The use of the Three-Headed Spear by Vladimir I. The Russian soldiers took part in the Khazar state army and learned about the Khazar army system. After the destruction of the Khazars state establishment of the Russian Kiev State on the Pax Khazar values very iportant factors. The Khazar State Heritage was used as a source of legitimacy. The peace and tranquility of the Khazar state protects Russia from external threats and attacks. The Khazars heritage is important for contributing to the shaping of eastern Europe at the same time as it provides the initial appearance of the Russian state by starting the state organization.

Key Words : Khazar, Russian, Organization, State, Influence

GİRİŞ

Hazar Devlet Tarihi ve Hazarlar hakkındaki tarihi malumatları başta Arap, Bizans olmak üzere Rus ve Fars kaynaklarımdan temin etmekteyiz. Hazar tarihi üzerine **Mesudi, İbn El Esir, Yakubi, El Belazuri, El Kufi, Taberi, İbn Rüste, İstahri ve İbn Fadlan** gibi tarihçiler ve de seyyahların eserlerinden önemli malumatlar elde ediyoruz. Kafkaslar üzerinden Kuzey-Güney yönlü ticarete paralel olarak gelişen Arap-Fars ve Kuzey ülkeleri arasındaki ticari ilişki dönemin bilim insanlarını da aynı doğrultuda ilişkiye itmiştir. Bu sayede Arap ve Fars seyyahların eserleri önemli birere kaynaktırlar.

Bizanslı kronikçiler ise zaten Hazar Devlet coğrafyası ile yakından teması olmaları nedeni ve o zaman ki dünyanın merkezi Konstantinapol'de olmalarına bağlı olarak çalışmalar yapmışlardır. Bizanslı kronikçilerden VII. Konstantinos Porfirogennetos (imparator), Diakon, Aziz Teofanis gibi isimler Hazarlar hakkında önemli malumatlar vermektedirler. Hazarların son dönemleri için ise hem Rus hem de Yahudi kaynaklarında bilgiler elde etmek mümkündür. Rus araştırmacılar arasında ise Artamanov dikkat çeken çalışmalar yapmıştır. Bunun yanı sıra Pletneva, Petruhin ve Rıbakov gibi isimlerin yapmış oldukları çalışmalar ses getirmiştir. Özellikle Pletneva'nın, Hazar tarihi hakkında yapmış olduğu arkeolojik çalışmalar sayesinde önemli malumatlar edinmekteyiz. Ancak unutulmamalıdır ki tek başına bu kaynaklardan hiçbirisi Hazar tarihini açıklamak için yeterli değildir. Tarihi bir dönem olarak Ortaçağın başları olması ve zamanla kaybolan bir ülke hakkında tarihi malumatları bir araya getirmek son derece zor olmaktadır. Bu nedenle Hazar tarihi çalışmalarında bu kaynakların verdikleri farklı bilgiler de değerlendirilmek zorundadır.

Rus tarihçilerin tartıştığı önemli konulardan birisi olan Rus Devlet Teşkilatlanmasında Hazar etkisi son yıllarda aktif ilmi konular arasına girmiştir. Ülkemizde ise bu konu kendine ciddi manada ilmi bir yer

bulamamıştır. Bu nedenle konuyu gündemde tutmak ve de tarihi anlamda yakın çevre ülke ilişkisi içinde bulunduğumuz Rus milleti ve devletine olan erken dönem Hazar etkileri üzerine değinmek gerekmektedir.

Hazar etkisinin Ruslara olumlu ya da olumsuz olduğuna dair iki bakış açısı bulunmaktadır. Rus tarihçilerden Artamanov ve Pletneva bu etkinin olumlu ve çok önemli olduğunu belirtirken Rıbakov tam aksini iddia eder. Artamanov 'un iddiaları ilmi temellere dayanmaklar beraber Rıbakov 'un karşı iddiaları Sovyet rejimi baskısı altında gerçekleşmiş bilinçli bir tepkinin sonucudur.[218] Yine Rıbakov sadece Hazar etkisini değil aynı zamanda Vareg etkisini de reddeder. (Petruhin, Rus Tarihinde Varyagi i Hazarı, 1993, s. 62-82) Bu nedenle Sovyet rejim altında yapılan çalışmalar kısmi ve ideolojik baskı altında tam manası ile yapılamamıştır. Diğer yandan Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra ise Rus tarihçilerin Hazar etkisi hakkında ki çalışmaları yeniden başlamıştır. Bu kez yapılan çalışmalar daha derin ve geniş boyutlu olarak ideolojik baskıdan uzak kalmayı başarmıştır.

Rus Devlet tarihinin başladığı yüzyıllara denk gelen Hazar Kağanlığının coğrafya üzerindeki egemenliği ve kurduğu sistemin tarihsel olarak eşzamanlılık göstermesi mühim ve irdelenmesi gereken bir konudur.

Hazar Etkisi

Hazarlardan önce Karadeniz'in kuzeyine kontrol eden diğer milletler de olmuşlardır. Ancak Hazar merkezi coğrafyası olan Don-Volga ve Karadeniz-Hazar havzası ilk kez siyasi ve ekonomik olarak Hazar hâkimiyetinde büyük önem kazanmıştır. İlk kez bu coğrafyada bir siyasi ve idari manada bir imparatorluk kurulmuştur. Bu durum bölgenin ve özellikle Hazar sonrası coğrafyanın Sosyo-ekonomik olarak şekillenmesinde de önemli rol oynamıştır. Daha sonra bu coğrafyada hâkimiyet sağlayan Ruslar ve Moğollar, Hazar kağanlığının kurduğu sistem üzerine kendi hâkimiyetlerini adapte etmişlerdir. Asya'dan Avrupa'ya, Kafkaslardan Baltık denizine kadar giden ticaret ağları kısmen günümüzde bile Hazar hâkimiyetinde olduğu gibi çalışmaktadır.[219] Hazar etkisi bu nedenle sadece Ruslara değil tüm coğrafyada etkisini göstermiştir. Hazar Kağanlığı kendi siyasi ve sosyal teşkilatlanması ile Doğu Avrupa'ya genel manada yön veren ve iz bırakan bir teşkilatlanmadır. Başka bir deyişle Doğu Avrupa'da Hazar teşkilatlanması coğrafyanın geleceğine yön verecek etkiler bırakmıştır. Bu etkilerin en önemlisi ise Rus tarihi coğrafyasında Ruslar ve onların yaşadıkları coğrafyaya dair bıraktığı etki ve izlerdir.

Modern Rus araştırmacılardan biri olan Svetlana Pletneva ve Artamanov gibi Rus Devlet tarihinde Hazarların çok önemli role sahip olduklarını belirtmektedir. Pletneva henüz yeni teşkilatlanmaya başlayan Rus

[218] Artamanov 'un eseri Sovyet idarecileri arasında Rus teşkilatlanmasının ve tarihinin küçük görülmesi olarak algılanması nedeni ile tepkilere neden olmuştur. Konuyla ilgili olarak Stalin'in bizzat kaygıları olduğu belirtilmektedir. Bu kaygılara istinaden 25 Aralık 1951 tarihinde Pravda Gazetesinde 3. Sayfada yayımlanan makalede Artamanov ve Doğu Avrupa üzerinde Hazar Rolü adlı eseri, hiç kimsenin tanımadığı P. İvanov imzası ile açık bir saldırıya maruz kalmıştır. Bknz: İvanov P, Pravda, s 3, 25 Aralık 1951 Bu saldırının arkasında Stalin'in bizzat bulunduğu ve kendisinin Hazar ve Yahudi teorilerine antipatik yaklaşımları olduğu ve bu nedenle bu makalenin yayımlatıldığı bilinmektedir. Rıbakov 'un eseri ise 1962 yılında basılarak Artamanov 'un iddiaları yalanlanmıştır.

[219] Enerji taşıyan boru hatları buna en güzel örneklerden olduğu gibi Çin'den gelip İngiltere'ye kadar giden tren yolu geleneksel ticaret yollarının modern halidir.

devletinin Hazar koruması ve himayesinde şekillenmesini buna örnek verir. Buna ek olarak etkinin Hazar Kağanlığından Ruslara çok farklı kültürel yaşamsal ve özellikle süs eşyaları gibi eşyalar geçmesi şeklinde de olduğunu belirtir.

Rus Tarihi üzerine önemli eserler veren Vasiliy Klyuçevskiy ise Hazar Kağanlığının etkilerini Rus tarihine olumlu olduğunu belirtmektedir. Hazarların Ruslara sosyal hayat konusunda önemli etkileri olduğun belirtmektedir. Diğer yandan Klyuçevskiy Rusların ancak Hazarlar sayesinde Hazar pazarlarına ulaşabildiğini ve hatta Akdeniz ile tanışmalarının bile bu sayede olduğunu belirtir. Hatta Hazar Kağanlığının Doğu Avrupa'yı koruması gibi bir rolü de oynadığını belirtmektedir. (Simirnova, 2009, s. 89-93)

Başta idareci sınıfın kullandığı unvanlar olmak üzere kültürel ve sosyal manada Ruslara çok önemli etkileri olan Hazar Devleti özellikle Rusların teşkilatlanma sürecinde çok önemli bir yere sahiptir. Özellikle Rus devletinin oluşumunda çok büyük role sahip olan Hazar etkisi, Hazar Kağanlığının rol model devlet, Pax Hazar barış ortamı, coğrafi bütünlüğün sağlanması ve Sosyo-kültürel etkiler şeklinde gerçekleşmiştir. Diğer yandan Hazar Devletinin tarih sahnesinden silinmesinden sonra bile Hazar Kağanlığı mirasları bu etkinin devam etmesine vesile olmuştur. Ancak Hazar devlet etkisini izahatını yapmak içim Slav ve Rus kavimlerinin gelişim süreci içerisinde değerlendirmek gerekmektedir. Bunun nedeni ise Hazar Devleti Ruslar için sadece etkileşim kaynağı değil aynı zamanda rol model devlet ve kültür olmasıdır. (Petruhin, 1995, s. 41)

Arkeolojik verile Ruslar ve Hazarlar arasında olan etkileşim hakkında önemli malumatlar vermektedir. Hazarlar ve Ruslar arasında vergi meselesi dışında yakın ticari münasebetleri de söz konuşur. Hazar şehirlerinde yoğun ticaret yapılması bu duruma zemin hazırlamıştır. Geç dönemlerde Rus Kağanlığı adı altında kurulan siyasi teşkilatlanma kendi parasını bile basmıştır. (Galkina, 2002, s. 87)[220] Bu ticari münasebetler ve esnasında Bozkır kültürüne ait birçok kültürel değer de Ruslarca alınmıştır. (Rıbakov, 2003, s. 29) Hazarların eski Kiev devletine idari ve askeri etkilerinin yanı sıra Hazar gelenekleri, dini ve el sanatları süs eşyaları gibi birçok alanda da olmuştur. (Brutzkus, 1944, s. 108-124)

Pax-Hazar Barışı ve Ruslara Etkisi

Hazar Kağanlığı daha önce de belirttiğimiz üzere Avrasya'nın en merkezi noktası olan Don-Volga nehirleri ile Karadeniz- Hazar arasında kalan havzayı kontrol etmek sureti ile Avrasya güney -kuzey ve de doğu-batı yönlü ticari askeri her türlü hareketin gerçekleşebileceği noktaların tamamın kontrol etmiştir. VII.-X. yy arasında bu coğrafya güçlü bir şekilde kontrol ederken Doğudan gelen Bozkır kavimleri akınlarına karşı güneyden gelen Halifelik ordularına karşı geniş bir coğrafyayı korumuştur. Bu coğrafyanın korunmasında ki temel maksat ise Hazar Kağanlığının şehirlerinin ve sosyo-ekonomik ağının korunarak muhafaza edilmesidir. Bu muhafaza ise ekonomik gelirin istikrarlı bir şekilde devam etmesine neden olmaktaydı. Hazar kağanlığı bu maksatlı kendi hâkimiyet sahasını korurken diğer yandan kendi konfederasyon içeresinde bulunan milletleri ya

[220] Bu para biriminin uluslararası bir geçerliliği söz konusu değildir.

da sınırlarını yakınlarında olan kavimleri de korumaktaydı. Bunlar arasında Orta Dinyeper de yoğunlaşan Rus-Slav kavimleri siyasi teşkilatlanmaya haiz olmadıklarında kendilerini de koruyamamaktaydılar. Hazar kağanlığının kurmuş olduğu coğrafi bütünlük arz eden hâkimiyet sahası içerisinde ya da çevresinde kıyısında bulunan Slav kavimleri için Etno-kültürel değerledin oluşturulması ve de geliştirilmesi için önemli bir durumdur.

Erken dönem Rus devletinin siyasi ve sosyal kurumlarının kökenleri hakkında cevabı bulunmayan sorulan halen mevcuttur. Güney Doğu Avrupa'nın siyasi etnik ve sosyolojik altyapısı erken dönem Rus devletinin oluşumu için gerekli zemini hazırlaması bakımından önemlidir. Ancak VIII-IX yy Güney Doğu Avrupa'sında ilk Rus Devletinin kuruluşu ve teşkilatlanması Hazar kağanlığı ile eş zamanlı olarak gelişmiştir. Başka bir deyişle siyasi bir teşkilatlanma kurabilmek için cevabı bulunamayan tüm sorular bizi Hazar Kağanlığı devlet teşkilatlanmasına itmektedir. Bu durum Rus siyasi teşkilatlanmasında hem oluşum zemininin hazırlanması hem de teşkilatlanma da Hazar devlet teşkilatlanmasının rol model olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu nedenle Rus devlet tarihinin köklerini ararken Hazar Kağanlığı ve etkisi incelenmeden araştırılmamalıdır.

Slav kavimleri Hazar hâkimiyetinin Doğu Avrupa'da tesis edildiği VII. ortalarında Orta Dinyeper, bugünkü Çek Cumhuriyeti ve Oder nehirleri arasında yaşamaktaydılar. Hazar Kağanlığı ile Normanlar arasında hâkimiyet sahaları olarak bölünen Dinyeper nehri ve Baltık denizi akvatoryomu coğrafaya bir bütün olarak hiç kimsenin kontörlünde değildi. Ancak Orta Dinyeper yani Kiev Hazar Kağanlığının kontörlünde olmakla beraber bir kısım Slav kabileleri Hazarlar vergi vermekteydi. (Artamanov, 1962, s. 369)[221] Bu bir nevi Slav kabileleri doğu- Batı yönlü gerçekleşen akınlara karşı Hazar Kağanlığı hâkimiyet sahasını kendileri için tampon bölge olarak kullanmışlardır. Başka bir deyişle Hazar Hakanlığı Avrasya'nın merkezinde oluşturduğu coğrafi hâkimiyet Slav coğrafyasını dış tehditlerden korumuştur. VII. yy dan başlayarak IX. Yy ortalarına kadar Slav coğrafyasını dış tehditlere maruz kalmamıştır. Bu tarihi aralık bu bakımdan son derece önemlidir. Yine bu tarihi aralığı önemli kılan bir diğer konu daha bulunmaktadır. Rus Etno-kültürel ayrışmasının yaşandığı bu tarihler aynı zamanda Kiev merkezli ilk Rus Devleti teşkilatlanmasının da hazırlık süreci olmaktadır. Bu bakımında bu süreç tesadüfi olamayacağı gibi tam manası ile Hazar Kağanlığının sağladığı barış ve huzur ortamının en önemli etkilerinden bir tanesidir.

Slav kavimleri geleneksel yaşamları içerisinde daha çok balıkçılık, kürk ticareti, bal mumu ticareti ve yağma akınları ile iştigal olmaktaydılar. Hazar Kağanlığı ise tüm bu sayılan ticaret konu emtialar ek olarak uluslararası ticareti kontrol etmekte ve de tarımsal faaliyetlerle de uğraşmaktaydılar. Yine Hazar topraklarında dönemin en gelişmiş teknikleri ile seramik üretimi de yapılmaktaydı. Bu bakımdan Hazar toprakları zengin malzeme teknolojisine ve inşaata sahipti. Slav kavimleri yaşadıkları coğrafya itibari ile geleneksel medeniyet coğrafyalarına uzak olması nedeni ile sosyal ve siyasal manada geri kalmıştır. Bu geri kalmışlıktan kurtulmak için ise Slav yakın çevre milletlerinden gelişmiş olanlarını rol model olarak almak gibi bir yaklaşım benimsemiştir. Bu manada Hazar kağanlığı Slav kavimleri için en yakın medeniyet noktası olmuştur. İtil, Samander, Kırımda Bosfor ve Don nehri üzerinde şehirler kurmuştur. Bu şehriler ticaret nedeni ile zenginleşerek kültürel manda da gelişmiştir. Aynı zamanda dönemin küresel ticaret yolları (Kohanova, 2006, s. 39) üzerinde kurulan Hazar hâkimiyeti bu şehirleri küresel anlamda tanınır kılmıştır. Rus ve Ukrayna topraklarında ki ilk medeni yerleşim birimlerini Hazarlar kurmuşlardır. Bu şehirlerde Müslümanlar, Hristiyanlar Yahudiler, pagan

[221] Vyatiçiler IX. yy'ın sonların kadar Hazarlara vergi ödemeye devam ettiler.

inanca sahip milletler hep birlikte yaşamışlardır. Farklı milletlerden olmalarına rağmen genel Hazar Kültür ve medeniyetini oluşturdular. Bozkır geleneklerinin hâkim olduğu devlet kendisini yerleşik düzene getiren transformasyonu yaşarken aslında bir çook farklı milletin de medenileşmesi noktasında önemli rol oynamıştır. Bu durum Ruslar içinde önemlidir. Rus medeni yaşantısının ilk aşamaları Hazarlar tarafından oluşturulmuştur.[222] Tüm bu sayılanlar nedeni ile Hazarlar Ruslar için Rol Model Devlet ve Kültür olmuşlardır demekteyiz.

Dış saldırıların kesilmesini sağlayan barış ve huzur ortamı Rusların Slavlardan ayrışarak teşkilatlanmasında temel etken olmuştur. Rus tarihçilerden Artamanov Hazar Kanallığının sağladığı barış ve Huzur ortamını Rus Devletinin teşkilatlanmasında olmazsa olmaz bir mesele olarak görmektedir. Hazar Kağanlığının sağladığı Barış ve huzur ortamı sayesinde sosyal ve siyasal manada teşkilatlanma gerçekleştirmişlerdir. Hazarlar Güneyden gelen halifelik ordularına karşı Kafkaslarda mücadele ederken Doğu Avrupa topraklarına kadar halifelik ordularının çıkmasına mani olmuşlardır. Diğer yandan göçebe Bozkır kavimlerinin gerçekleştirdiği akınlara da mani gelmişlerdir.

Kağan ve Kağanlık Terimlerinin Ruslar Tarafından Kullanılması

Rus kağanlığı her şeyde önce ticari amaçla kurulmuş bir askeri yapılanma olarak görülmeli.

Kağan unvanı burada önemli göstergelerden biridir. Kağan unvanı Türk devletlerine en üst idareci olarak tanımlanmalıdır. Hazar devlet teşkilatlanmasında ise yine bozkır siyasi kültürüne dayalı olarak kullanılmıştır. Arap tarihçiler Kağan kelimesini Melik ile eşdeğer tutmuşlardır. Kağan Hazar devletleri konfederasyonunda da en üst süzeren ve yöneticidir. Hazar bünyesinde Bulgarlar, Kafkas Hunları, gibi Türk olan ve Alanlar, gibi İran menşeili milletler de bulunmaktadır. Hazarların bünyesindeki önemli kavimlerden bir tanesi ise fin-ugor kavimleridir. Bizans Devletleri konfederasyonu benzeri bir yapılanmaya sahip olan Hazar Devleti bunu sağladığı huzur ve barış ortamı ile başarmıştır. Bu milletlerin kendi idarecileri vassal konumundaydılar. Hazar kağanı ise tüm bu idarecilerin bağlı bulunduğu süzeren olmuştur. Rus idarecilerden Vladimir ve Yaroslavl ise Kağan unvanını kullanmıştır. Ancak Kağan unvanı henüz erken dönem Rus devletinin oluşum aşamasında Rus idareciler tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Hazar ordusu içinde görevli olan Rus askerler Hazar merkezi teşkilatı zayıflaması ile birlikte kendi komutanlarına da Kağan adını vermişlerdir. Ancak tam bir teşkilatlanmaya sahip Rus kağanlığı hakkında farklı görüşler mevcuttur. Yine burada 839 yılında İsveç kralına Lüdovik'e giden Rus elçilerin kendilerine Kağanlık temsilcileri olarak sunmaları ve Bizans'a giden elçilerinde aynı şeyi yapmış olması pratikte olmasa da bir Rus Kağanlığı olduğunu ispatıdır. Diğer yandan Rus kağanlığı ibare olarak altında tam manası ile teşkilatlanmış bir devlet ya da devletler federasyonu olduğu anlamına gelmemektedir. Bunun nedeni ise Vladimir öncesi hiçbir Rus idarecinin bu unvanı kullanmamış olmasıdır. Ancak Kiev sonrası bu şekilde Kiev Merkezli Rus devleti ise şehir devleti olmaktan ibarettir.

[222] Petruhin'in açıklamaları için Bknz: https://www.youtube.com/watch?v=mAMfJrgYCQc)

Ruslar düzelin olarak siyasi bir teşkilatlanma kurmaya çalıştıkları aşikardır. Özellikle IX. Yy da Ruslar Kağan ünvanlı almayı özellikle amaçlamışlardır. (Novoseltsev, 1990, s. 65) Siyasi meşruiyet sağlamak adına alınmak istediğini düşünebiliriz. Henüz bir teşkilatlanma sağlayamamış olan Ruslar kendi idarecileri il ede yönetilmemekteydi. Norman kökenli idarecilerin davet edilmesi ile başlayan Rürik hanedanı bu sayede başlarken devlet teşkilatlanmasında geç kalınmış olması Rus yakın coğrafyasında olan güçlü siyasi teşkilatlanmaların rol model olarak kullanılması gibi bir zaruriyeti doğurmuştur.[223] Bu bakımdan Hazar Kağanlığı idarecilerinin kullandığı Kağan unvanı ile Kağanlık adının kullanılması tamamı ile meşruiyet sağlamak adına Ruslar tarafında bilinçli olarak temin edilmiştir. Diğer yandan aynı meşruiyeti sağlamak için Hazar Devleti mirası üzerinde de aynı şeyi

Kiev Rus devletinden önce kurulan Rus Kağanlığı aslında ilk kurulan Rus devleti olma özelliği taşımaktadır. Devlet olarak tam manası ile örgütlendiğini söyleyemesek de elçilik görevlerinde Rus kağanlığının elçileri olarak tanımlanmaları önemlidir. Bu nedenle Kiev ve Moskova merkezli Rus devletlerinin temelindeki örgütlenme Hazar etkisinde gelişmiştir. (Saharov, 1980, s. 22-46) Kiev merkezli Rus devleti her ne kadar bilinen ilk Rus Devlet teşkilatlanması olsa da Kiev den önce Rus Kağanlığı adı ile bir Rus teşkilatlanması oluşturulmuştur. Slav kavimleri içerisinde özellikle Ruslar Kırım ve Kiev gibi merkezlerde Hazar ordusu içerisinde askeri görevlerde bulunmak ve de ticari yollar ile düzenli etkileşimlere maruz kalmışlardır. (Vernadskiy, 1943, s. 214) Bu denem itibari ile bazı Rus askeri birlikleri kendi komutanlarına Kağan dedikleri bilinmektedir. Arap, Bizans ve Rus kaynaklarının tamamında "Russkiy Kaganat" yani Rus Kağanlığı adı ile anılan bir devlet bulunmaktadır. Yine bu devletin idarecilerinden Vladimir ve Yaroslavl'ın kağan unvanını kullandıkları Rus yıllıklarından anlaşılmaktadır. (Platonov, 2011, s. 22-26) Rus yıllıklarında Metropolit İonna, Rusların Kiev merkezinde güçlenmesi ile Kağan unvanın artık Rus idarecilere geçmesi gerektiğini belirtmektedir. (Platonov, 2011, s. 22) Burada anlaşılması gereken konu ise tam manası ile Kağan unvanın yeni ve genç Rus devleti için meşruiyet kaynağı olarak kullanılmak istediği anlaşılmaktadır. Daha önce de belirttiğimiz üzere Rol model devlet ve kültür arayışı içerisinde olan Rus Knezliği Kiev sonrası teşkilatlanması içerisinde kendisine meşruiyet katacak argümanları da özellikle benimsemiştir. Bu bilgiye dayalı olarak Kağan unvanının Hazarlarda ki kullanımı itibari ile farklı milletlere ve geniş coğrafyalara hitap eden süzeren vasfı da alınmak istenmiştir. Kiev Rusları her na kadar henüz coğrafyalarını tam manası ile kontrol edemeseler de Hazar Denizine ve Konstantinapol'e akınlar düzenlemişlerdir. Bu bakımdan Kağan unvanı yeni coğrafyalarda meşruiyet sağlamak adına önemli olmuştur.

Zeki Velidi Togan'a göre Kağan unvanı belki de Hun Türklerinden Ruslara geçmiştir. Ancak Slav kavimleri için Hunlardan kağan unvanını almak üzere siyasi bir teşkilatlanma bulunmamaktadır. Hunlar ile Slavların etkileşimi henüz V.-VI. YY da olduğundan Kağan ünvanlının kullanıldığını söyleyemeyiz. Ancak önce Hun sonra Hazar ve diğer Türk devletlerinin D. Avrupa'da hâkimiyet sürmesi belki de o dönem için siyasi bir modernite oluşturmuştur. Bu moderniteye ayak uydurmak için bu gerçekleştirilmiş olabilir. Kaldı ki Metropolit İonna artık Kağan unvanının Rus idarecilere geçme zamanı geldiğini belirttiği dönem Hunlardan çok sonradır. Diğer yandan İonna'nın verilerine bakılırsa Kağan unvanı her idarecinin kullanabileceği bir unvan değil unvan

[223] Ruslar rol model devlet ve kültür yaklaşımını ilk olarak Hazar sonra Norman, Bizans ve en son Altınordu ile yapacaklardır.

gücün ve hâkimiyetin bir göstergesi olduğundan ona haiz olmanın şartları olduğunu anlıyoruz. Hun dönemi Slavlarında zaten böyle bir güç ve hâkimiyet söz konusu değildir.

Türk devlet teşkilatlanmalarında sıkça rastlanan ikili yönetim Kiev Rus devletinde de bulunmaktadır. Kiev Knezleri, Knezlik topraklarını Büyük Knezlik toprakları olarak adlandırdıkları Kiev knezliği hariç Knezin çocukları arasında paylaştırmaktaydılar. Diğer yandan Hazar Hakanlarının kullandığı Üç Başlı Mızrak Rus Knezlerinden Vladimir tarafından da kullanılmıştır. Üç başlı mızrak her ne kadar Ortadoğu menşeili olsa da Sarmat kültüründe de olduğu bilinmektedir. (Miheyev , Aybabin, & Aksenov, 2004, s. 37-38) Ancak Hazar Kağanlığı tarafından kullanılan üç başlı Mızrak egemen güç ve idareci olmak gibi anlamlara sahip olduğundan Kağan unvanın da olduğu gibi bu anlamda da Rus idareciler tarafından kullanılmıştır. Üç başlı mızrağın menşeinin ne olduğuna bakılmaksızın Rus idarecilerin Hazardan etkilendiğini belirtmek mümkündür.[224] İktidar göstergesi olarak kullanılmıştır. Günümüzde Ukrayna Devlet arması olarak halen kullanılmaktadır.

Sonuç

Hazar kağanlığı Doğu Avrupa'da kurmuş olduğu medeniyet nedeni ile Doğu Avrupa'nın geneline etki yaparken bu etkiden Ruslar daha özel olarak yararlanmışlardır. Doğu Slavlarının siyasi teşkilatlanmalarını Batı Slavlarına göre daha erken tamamlamaları bu anlamda önemlidir. Doğu Slavlar Ruslar olarak etnokültürel ayrışıma maruz kaldıktan sonra Hazar ve Norman Bizans ve Altınordu kültürü içerisinde etkileşimler yolu ile siyasi iktisadi kalkınma yaşamışlardır. Bozkır devletlerinin olumlu etkilerinin yanı sıra olumsuz etkileri de olmuştur. Ancak erken dönem iktisadi kalkınmanın yanı sıra medeni kültürün oluşması hususundan sağlanan birincil ihtiyaç olarak güvenlik ve barış ortamı önemlidir. Bu sayede kendi içerisinde iktisadi ve siyasi olarak örgütlenme başaran Doğu Slavları gelecekte güçlü siyasi teşkilatlanmaları olan Çarlık Rusya'sı ve Sovyetler Birliğinin ilk aşamasını oluşturmuşlardır. Batı Slavları Lehistan dışında güçlü bir teşkilatlanma oluşturamamışlardır. Bu bakımdan Ruslar etno-kültürel ayrışma sonrası diğer Slav kavimlerine göre çok daha ileri bir devlet ve teşkilatlanma oluşturmuşlardır. Bu durum ancak Hazar etkisi ile açıklanabilecektir.

Kaynakça

Artamanov, M. İ. (1962). *İstoriya Hazar.* Leningrad: Gosudarstvennıy Ermitaj.

Brutzkus, J. (1944, Mayıs). The Khazar Origin of Ancient Kiev. *Slavonic and East European Review American Series*, 108-124.

Galkina, E. S. (2002). *Taynı Russkovo Kaganata Veçe , 432 sayfa.* Moskova: Veçe.

Kohanova, L. A. (2006). *Rus Devlet Tarihi МГИУ, 2006,.* Moskova: MGİU.

[224] Hazar ve İskitlerde Üç başlı mızrak her iki yanı at başına benzemesi nedeni ile Bozkır kültürel değerleri taşımaktalar. Bu nedenle menşei konusunda tartışmalar yaşansa da at başı şeklinde olması nedeni ile Bozkır kültüründen izler taşıdığı aşikârdır.

Miheyev , V. K., Aybabin, A. İ., & Aksenov, V. C. (2004). *Хазарский альманах* (Cilt II). Harkov-Moskva: Mostı Kulturı.

Novoseltsev, A. P. (1990). *Hazarskoye Gosudarstvo i evo Rol v İstorii Rossii Vostoçnoy Evropı i Kavkaza.* Moskova: Nauka.

Petruhin, V. Y. (1993). Rus Tarihinde Varyagi i Hazarı. *Etnografiçeskoe Obozrenie*.

Petruhin, V. Y. (1995). Moskova: Gnozis.

Platonov, O. A. (2011). *Slovo o Zakone i Blagodati* . Moskova: İnstitut Russkoy Sivilizatsii.

Rıbakov, B. A. (2003). *Rojdeniye Rusi.* Moskova: Aif Print.

Saharov, A. N. (1980). *Diplomatiya Drevney Rusi.* Moskova: Mısl.

Simirnova, İ. E. (2009). Politicheskiye Svyazi Hazarskovo Kaganata i Kievskiye Rusi (IX – X вв.). *Nauka, Religiya, Suspilstvo*, 89-93.

Vernadskiy, G. (1943). *Ancient Russia.* Yale Press.

MİLLİ MÜCADELE'DE BALIKESİR'DE KONGRE FAALİYETLERİ VE 61. FIRKA KUMANDANI MİRALAY KAZIM (ÖZALP) BEY

Prof. Dr. Zeki ÇEVİK

BAUN. Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, zcevik41@hotmail.com

Öz: Osmanlı Devleti 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'ni imzalayarak I. Dünya Savaşı'nı sonlandırdı. Mütareke döneminde tarihi kaynağını ve alt yapısını Müdafaa-i Millîye Cemiyeti'nin örgütlenmesinden alan Müdafaa-i Hukuk Ruhu ve Kuva-yı Millîye'si ile halk haksız işgallere karşı durmuş ve fiilen savunmaya geçmiştir. Kuva-yı Millîye, *"halkın hiçbir makamdan emir almadan, yalnız millî vicdanından emir alarak, silaha sarılarak milis kuvvetler meydana getirerek (çete harbi) yani bir (gerilla) savaşına girmesidir."*
Batı Anadolu'da ilk direniş olayları, Bandırma, Balıkesir, Denizli, Soma gibi yerlerde ortaya çıktı. Bu bölgede ilk ciddi, fiili direniş olayı ise Ayvalık'ta 172. Alay komutanı Ali (Çetinkaya) Bey'den geldi. Yunanlılar 29 Mayıs 1919'da Ayvalık'a asker çıkarınca Ali Bey silahlı direnişi başlattı. Batı Anadolu'da Müdafaa-i Hukuk ve Kuva-yı Millîye örgütlenmesi sivil yönetici ağırlıklı yürütülmüştür. Çünkü askerî birlikler zayıftır. Askerler, sivil komutanların müşaviri olarak görevlendirilmiştir. Askeri komutan, sivil millî komutanla anlaşarak müfrezeyi savaş bakımından yönetir ve gerekli emirleri verirdi. Bunun dışında ki sorumluluk millî komutana aittir. Kuva-yı Millîye'nin*" yedirilip içirilmeleri esaslı olarak doğrudan bölge ahalisi tarafından sağlanmakta idi."* Silah ihtiyaçları ise genellikle askerî birliklerden karşılanırdı. Kuva-yı Millîye'de*" En genç çocuklar olduğu gibi, aksakallı dedeler de vardı. Mücahitlere cephane ve yiyecek taşıyan hatunlar pek çok olduğu gibi mavzeri elinde müsademeye iştirak eden Türk kadınları da az değildi."*
İşte o yıllarda Balıkesir'de Kuva-yı Milliye ile askeri birlikler arasında eşgüdümün sağlanmasında en önemli rolü oynayan kişi 61. Fırka kumandanı Miralay Kazım (Özalp) Bey olmuştur. Bu çalışmada onun İzmir'in işgalinden hemen sonra Balıkesir'de oluşan sivil Kuva-yı Milliye örgütlenmesi ve kongre faaliyetlerine olan katkısı ele alınıp incelenecektir.
Anahtar Kelimeler: Millî Mücadele, Balıkesir, Kuva-yı Milliye, Kazım (Özalp) Bey.

CONGRESS OPERATIONS IN THE BALIKESIR IN THE NATIONAL STRUGGLE AND 61st ARMY CORPS COMMANDER COLONEL KAZIM (ÖZALP) BEY

Abstract: The Ottoman Statesigned the Mondros Armistice on October 30, 1918 and ended the First World War. During the armistice period, through Müdafaa-i Hukuk Ruhu (Spirit of Law of Defense), which takes its historical source and its substructure from the organation of the Müdafaa-i Milliye Cemiyeti (Theorganization of National Defence) and Kuva-yı Millîye (National Forces), Anatolian people stood against unjust occupation sand de facto millitated for the defense. Kuva-yı Millîye (National Forces) is that the inhabitant stake up arms and enter the guerrilla war by taking orders from the national conscienceal one without taking orders from any authority.

The first resistance movements in Western Anatolia took place in towns such as Bandırma, Balıkesir, Denizli, Soma. The first serious de facto resistance movement in this region was performed by 172 nd. Regiment Commander Ali (Çetinkaya) Bey in Ayvalık. When the Greeks landed troops in Ayvalık on May 29, 1919, Ali Bey launched an armed resistance. The organization of the law of Defense and National Forces was heavliy conducted by civilian executives because the military troops were weak.The soldiers were assigned as consutants to the civilian commanders. The military commander, negotiadet with the civilian national commander, directed the detachment in terms of war and gave the necessary orders. There sponsibility outside of this belonged to the national commander. The catering of the Natinal Forces was essentially provided by the inhabitants in the district. The weapon needs of them were usully met from the military troops. In National Forces "As well as the youngest children, there were also fallacious grandparents. There were a great many of Turkish women carrying ammunition and food fort he warriors. Moreover, there were a good manyTurkish women participating in skirmish with the mauserrifles in their hands.

In those years, the person who played the most important role in the coordination between National Forces and the military units in Balikesir became the 61st Army Corps Commander Colonel Kazım (Özalp) Bey. In this study, the contribution to the organization of the civilian National Forces and congress activities in Balikesir will be examined.

Keywords: NationalStruggle, Balikesir, Kuva-yı Milliye, Kazım (Özalp) Bey

GİRİŞ

30 Ekim 1918 tarihinde imzalanan Mondros Mütarekesi Osmanlı Devleti açısından bir ölüm fermanı hükmündedir. 25 maddeli bu ateşkes metni, bir devleti bitiren, bir milleti esir duruma düşüren hükümler manzumesidir. Hele bir yedinci madde vardır ki; Türk vatanındaki işgaller hep ona dayandırılmıştır. Türk tarafına söz hakkı tanımayan bu madde İtilaf Devletleri'ne tek taraflı olarak "*güvenliklerini tehdit eden herhangi bir stratejik bölgeyi işgal hakkı"* vermekteydi. İngilizlerin Musul'u girmesi, İskenderun ve Samsun'a asker çıkarmaları, nihayet Yunanlıların İzmir'i işgali hep bu madde ileri sürülerek gerçekleşmiştir. (Çevik, 2002/1: 1-12)

Mondros Mütarekesi'nden hemen sonra, başta İstanbul olmak üzere Anadolu ve Trakya'da birbirinden bağımsız olarak, müdafaa-i hukuk anlayışında pek çok dernek kurulmuştu. Birçoğu, İttihatçıların Balkan savaşı sırasında kurup ülke genelinde örgütledikleri Müdafaa-i Milliye cemiyetlerinden tecrübeli kişiler, Batı Anadolu'da da kongreler düzenleyip çalışmalar yürüttüler. Böyle bir örgütlenme İzmir'in işgalinden bir gün sonra Balıkesir'de de görüldü. 16 Mayıs 1919'da Okuma Yurdu toplantısından sonra, bir mevlit bahanesiyle 19 Mayıs 1919 tarihinde Alaca Mescit toplantısı Balıkesir'deki örgütlenmenin ilk ciddi adımlarıdır. "*Balıkesir Hareket-i Milliye Redd-i İlhak Hey'eti"* adıyla bu oluşum Balıkesir'de dört mahalli kongre toplanmış, Hacim Muhittin Çarıklı başkanlığında Alaşehir Kongresi ile örgütlenme bölgesel bir nitelik kazanmıştır. (Çevik, 2002/2: 20-21, 61-70)

Bu dönemde halkın her kesiminden insanların katılımıyla Balıkesir'de milli bir şahlanışa şahit olundu. Kısa sürede örgütlenerek kongreler toplandı ve ancak bir devlette görülebilecek fonksiyonlar (askere alma, vergi toplama, yasaklar getirme, cepheye giden asker ve subaylara maaş verme, şehit düşenlerin ailelerine *'hediye'* adı ile tazminat belirleme, siyasi mesajlar gönderme, yurdun kurtuluşunu amaçlama, ülke çapında tam bağımsızlığı öngörme v.s.) uygulanarak kuva-yı milliye cepheleri oluşturuldu, Yunan ordusunun ilerleyişi geçici bir süre durduruldu.[225]

Batı Anadolu'da genişleyen Yunan işgalinin önünde, Ayvalık'tan başlayıp Bergama, Savaştepe, Soma, Akhisar, Salihli ve Nazilli'ye uzanan cephelerin sevk ve idaresinin şerefi Balıkesir'e aittir. 15 Mayıs 1919 tarihinden başlayarak, İngilizlerin Sevr taslağını Osmanlı Hükümeti'ne kabul ettirmek amacıyla başlattırdıkları 22 Haziran 1920 genel Yunan taarruzu sonucu, Balıkesir'in işgale uğradığı 30 Haziran 1920 tarihine kadar bir yılı aşan bir süre Yunan ilerleyişinin durdurulması şerefi de yine Balıkesir'indir. Bu direniş Ankara'da TBMM Hükümeti'nin toparlanması ve düzenli ordulara geçme çalışmalarına zaman kazandırmıştır. Bu bakımdan Milli Mücadele'de Balıkesir'deki kuva-yı milliye çalışmaları sadece Balıkesir'i ilgilendiren mahalli faaliyetler değil, Türkiye genelindeki mücadeleye katkı sağlayan faaliyetlerdir.

9. Ordu Müfettişi olarak Samsun'a çıkan Mustafa Kemal Paşa'nın, Havza Mitingi, Amasya Tamimi, Erzurum Kongresi ve Sivas Kongresi çizgisi kapsamında yürüttüğü mücadele ile bütünleşerek, Ankara'da TBMM'nin açılmasıyla Türk Milleti bağımsızlık yolunda tek merkezli bir mücadele yoluna girmiştir. Artık vatanın ve milletin kurtuluşu mücadelesini 23 Nisan 1920'den itibaren TBMM ve onun Hükümeti yürütecektir. Milletin Meclisi ise 24 Nisan 1920'de reisini, yani Milli Mücadele'de ki önderini seçti: Mustafa Kemal Paşa.

Balıkesir Kongreleri ile Alaşehir kongresinin başkanlığını yapan ve yürüten Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey'in Alaşehir Kongresi sonrasında Erzurum'da bulunan Mustafa Kemal Paşa'ya 27 Ağustos 1919 'da çektiği telgraf, bu bütünleşmeyi, daha o tarihlerde veciz bir şekilde müjdelemişti: "*…….Şarktan Garba doğru tevessü' eden teşkilat-ı vatanpervanelerile, Garptan Şarka tevessü' edecek teşkilat-ı naçizanemizin birleştiği gün, gayesi istihlas-ı vatana matuf teşebbüsat-ı vatanperveranemizin en büyük bir bayramı olacaktır…..Şark ve Garbın maksad ü gayesi, istihlas-ı vatan ve temin-i istiklaldir. Şarkın, küçük kardeşi Garbın ihtiramatının kabulünü istirham ederim efendim.*

Balıkesir Hareket-i Milliye Redd-i İlhak Heyet-i Merkeziyesi ve Balıkesir, Alaşehir Milli Kongreler Reisi Hacim Muhittin"

(Çarıklı, 1967: 47-48).

[225]Geniş bilgi için bkz. Fuat Özer, *Milli Mücadele'de Balıkesir*, İ.Ü. A.İ.İ.T. Enstitüsü, 1999, (Yayınlanmamış Doktora tezi) ; Fuat Özer, *Hareket-i Milliye Redd-i İlhak Hey'et-i Merkeziyesi ve Balıkesir Kongreleri,* A.Ü.T.İ.T. Enstitüsü, 1988, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi); Şerafettin Yılmaz, *İstiklal Savaşı'nda Balıkesir'e Bağlı Akhisar veSoma Cepheleri*, A.Ü.T.İ.T. Enstitüsü, 1988, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi); Zekeriya Özdemir*, Milli Mücadele Yıllarında Balıkesir Cepheleri*, Ankara 2001; *Milli Mücadele'de Balıkesir,*(Tebliğler Kitabı), Türk Petrol Vakfı, Lale Mecmuası, İstanbul 1986; H. M. Çarıklı, *Balıkesir ve Alaşehir Kongreleri ve Hacim Muhittin Çarıklı'nın Kuva-yı Milliye Hatıraları (1919-1920)*, Hazırlayan: Şerafettin Turan, Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü, 1967.

Bu çalışmada Milli Mücadele'de Balıkesir Kongreleri'nde alınan kararlar, bu kararların uygulanması, çekilen zorluklar ile bunu sağlayan fedakâr insanların düşünceleri ve faaliyetleri ele alınıp incelenecektir. Bu bağlamda özellikle sivil insanların hâkim olduğu bu kongrelerde Balıkesir'deki 61. Fırka Kumandanı Miralay Kazım (Özalp) Bey'in katkı, gayret ve fonksiyonu işlenecektir.

KAZIM (ÖZALP) BEY'İN KISA ÖZGEÇMİŞİ (1882-1920)

Kâzım Özalp'ın kısa özgeçmişi, "*Milli Mücadele"* adıyla 2 cilt halinde yayınlanan hatıraları ve Kara Kuvvetleri Komutanlığı Arşivi ile diğer yayınlardan alınmıştır. (Yıldız, 2009,78-85). Kâzım Özalp, 17 Şubat 1882'de Köprülü'de doğmuştur. Babası süvari albayı Manastırlı İsmail Nazmi Bey, annesi Yıldız Hanım'dır. İsmail Nazmi Bey ve Yıldız Hanım'ın 9 erkek çocuğunun en büyüğü Kazım Özalp'tir. Üsküp Askeri Rüştiyesinden sonra Manastır Askeri İdadisinde okumuş ve 1 Mart 1900'de Sani Mülâzım olarak Erkân-ı Harbiye Namzedi Mektebi'ne ayrılmıştır. 1905 yılında yüzbaşı olarak mektebi bitirmiştir.

Yüzbaşı Kâzım Bey, ilk olarak 3. Ordu'nun 36. Alayı'nın 1. Tabur 2. Bölük Kumandanlığına tayin edilmiş ve Selanik - Karasulu istasyonları arasındaki demiryolu hattını korumakla görevlendirilmiştir. Bu görevde iken, Gevgili, Menlik yakınlarında, Bulgar çeteleri ile çok başarılı çarpışmalar yapmıştır. Yine bu arada Selanik'te İttihat ve Terakki Cemiyeti'ni kuranlar ile tanışmış ve Cemiyet'e girmiştir. 1908 yılı Nisan ayında Serez Redif Fırkası Erkân-ı Harbiye'sine tayin olunmuştur. Serez'de İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin reisi olarak, Cemiyet'in kurulması ve gelişmesi yolunda çalışmıştır. 31 Mart 1909'da İstanbul'da başlayan ve "31 Mart Vakası" olarak adlandırılan isyanın bastırılmasına yardım etmek üzere, Serez'den İstanbul'a gelen kuvvetlerde vazife almış ve Menlik'te bulunan Bulgar çete reisi Sandanski'yi de beraber yardıma götürmüştür. 1910 yılında Arnavutluk İsyanı'nı bastırmaya giden Harbiye Nazırı Mahmut Şevket Paşa'nın karargâhında çalışmıştır. 1910 yılı Temmuz ayında Bulgar çeteci Sandanski'nin hükümete karşı yeniden ayaklanması üzerine, Yüzbaşı Kâzım Bey Menlik Kazası Kaymakamlığı'na tayin olunmuştur. 1911 yılı Kasım ayında Selanik Vilâyeti Takip Kuvvetleri Kumandanlığına ve Vilâyet Komisyonu azalığına tayin olunmuş ve bu görevde iken Bulgar ve Rum çeteleriyle çarpışmalar yapmıştır. Balkan Harbi'nin içerisinde 1912 yılı Eylül ayında Vardar Ordusu Erkân-ı Harbiye'sine tayin olunmuştur. Kumanova, Pirlepe ve Manastır muharebelerinde görev almıştır. Ordu, Berat yakınlarına çekildiği vakit hemen hemen dağılmış durumda idi. Yüzbaşı Kâzım Bey, Sırpların daha güneye ilerlemelerine karşı koymak için Arnavut gönüllülerini toplamak üzere Iskrapar'a gitmiş ve Bektaşi dedelerinin yardımıyla topladığı gönüllülerle, Sırplara karşı başarılı çarpışmalar yapmıştır. Bu sırada tifüs hastalığına tutularak uzun süre hasta yatmıştır.

1913 yılı Haziran ayında, İstanbul'dan Edirne'ye doğru yürüyen kuvvetlerimizin sol cenah grubu Erkân-ı Harbiye'sinde görev almış ve Edirne'nin geri alınmasında bulunmuştur. 1913 Aralık ayında İstanbul Merkez Kumandanı Muavinliği 'ne tayin olunmuş ve Balkan Harbi'ndeki çalışmaları karşılığında rütbesinde bir yıl kıdem zammı almıştır (16 Şubat 1913). 4 Mart 1914'te binbaşılığa terfi ederek Van Jandarma Alay Kumandanlığına tayin olunmuştur. Bu görevde iken I. Dünya Savaşı başlamış ve Binbaşı Kâzım Bey, bölgedeki jandarma taburlarıyla hudut bölüklerini de emri altına toplayarak, "Van Seyyar Jandarma Fırkası"nı kurmuştur. Bu Fırka ile Dilmen, Rumiye, Hoy, Saray ve Van yakınlarında Ruslarla yaptığı başarılı muharebeler sebebiyle, 7 Mayıs 1915'te Kaymakamlığa (yarbaylık) terfi etmiştir. Bu görevde iken Kiğı, Erzurum ve Kemah yakınlarında yaptığı başarılı muharebeler sebebiyle gümüş muharebe imtiyaz madalyası kazanmış ve 1916 Temmuz ile 1917 Şubat aylarında birer yıl kıdem zammı alarak 1 Eylül 1917'de miralaylığa (albay) terfi etmiştir. 1917 yılı Aralık ayında merkezi Tirebolu'da bulunan 37. Kafkas Fırkası Kumandanlığı'na tayin edilmiştir. Bu görevde iken 10. ve 3. Kafkas fırkaları da emrine verilmiş, Trabzon ve Batum'un işgaliyle görevlendirilmiştir. Batum, Ruslar tarafından, 6 alay piyade ve 300 top ile bir hafta müdafaa edilmiş, fakat Miralay Kâzım Bey, emrindeki kuvvetlerle Batum'u işgal ederek, Çürüksu ve Kütayis'e kadar ilerlemiştir. Bu muharebedeki büyük başarısı nedeniyle 1918 Mayıs'ında 3. Rütbe Kılıçlı Mecidî, 1918 Haziran'ında Altın Liyakat Harp ve Leopold Şövalye madalyalarını kazanmış, 1918 Mayıs'ında 1 yıl kıdem zammı almıştır. (Özalp, 1988: c. I, XIII-XIV) Mondros Mütarekesi hükümleri gereği 9. Ordu Erzurum'a alınarak lağvedilmiş, yerini Erzurum'da bulunan 15. Kolordu almıştı. (Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi, 1971: 231). Doğu cephesindeki görevi sona eren Albay Kazım (Özalp) Bey, İstanbul'a dönmüş, 31 Aralık 1918 tarihinde ise Trakya'da bulunan 60. Fırka Kumandanlığına atanmıştır.

İzmir'in İşgali Sonrasında Miralay Kazım (Özalp) Bey'in Düşünceleri ve Balıkesir'deki İlk Faaliyetleri

Albay Kazım (Özalp) işgal öncesinde izinli olarak kardeşlerini ziyarete geldiği İzmir'de 14 Mayıs günü etrafına toplanıp, ne yapmaları gerektiğini kendisinden soran küçük rütbeli subaylara: *"Mukavemet edilmelidir. Silahlı olan, silahını alsın, asker, jandarma ne varsa tepelere çıkıp muharebe edelim. Ben, beraber olurum."* (Apak, 1990: 12) demek suretiyle gençlere yarım ağız bir cevap vermiş, ancak tam olarak ne yapılacağını göstermediği gibi harekete de geçmemişti. Böyle davranmasının sebebi ne olabilirdi?

Kazım Bey, yayınlanan hatıralarında bu olayı açıklamaya çalışmakta, kendisi için yapılan eleştirilere açıklık getirmektedir. Kazım Bey, eserinde bu davranışını şöyle açıklıyor: *"Bütün bu fedakâr hislere rağmen halkı şehir içerisinde çarpışmaya sevk etmek muvafık değildi. Çünkü düşmanın denizden ve karadan bütün harp vasıtaları ile yapacağı tazyiklere mukabele edecek esaslı teşkilat vücuda getirilmemişti. Eğer kolordu kıtaatı tam kuvvetiyle mukavemete iştirak ettirilseydi, derhal silahlı halk ile takviye olunup ve bir kumanda altında, müdafaa tertibatı alınırdı. Mamafih bu halde dahi şehir dâhilinde çarpışmayı kabul etmek çok doğru olamazdı."* Bu tespitin arkasından çözümü de şu şekilde açıklıyor: *"...bütün Anadolu'da mukavemet tesiri meydana getirmek ve civar kazalardan toplanacak silahlı kuvvetlerin iştirakiyle İzmir'in kurtarılmaya çalışılmasını temin etmek..."* (Özalp, 1988: c. I, 7). Şehir içerisinde bir direniş hareketine girişmenin umutsuzluğuna inanan Kazım Bey, aradan üç yıl geçtikten, Paris Barış Konferansı tartışmaları da kamuoyu tarafından öğrenildikten sonra, İzmir şehri içerisinde, 15 Mayıs 1919'da, girişilmemiş olan direniş hareketinin, neler kazandıracağını anlamış görünmektedir. Zira 28 Ocak 1922 tarihinde Vakit Gazetesi'ne verdiği bir mülakatta şöyle demektedir: *"...Venizelos da Paris'te, vak'a olmayacağına ve ahalinin iyi karşılayacağına dair teminat verdikten sonra işgal için müsaade alabilmişti. Salâhiyetli bir adam başa geçseydi ve tertibat alsaydı, bütün bu hadiseler büsbütün başka bir cereyan kesbedebilirdi. Kuvvetli bir mukavemet hazırlığı karşısında Yunanlılar birden bire girmeye cesaret edemeyeceklerdi. İş gecikecekti. O esnada ihtimal ki hakiki durum Paris'te anlaşılacak ve ilk feci karar değiştirilecekti."* (Apak, 1990: 12-13) Ancak yukarıdaki sözler dikkatle incelenecek olursa önemli bir ayrıntı fark edilebilir; Kazım Bey direniş hareketinin faydalarından bahsetmekle birlikte, bu hareketin kim tarafından yönetileceği konusunda hala "*Salâhiyetli"* birilerinden söz etmekte, bundan da hükümet tarafından görevlendirilmiş, resmi bir görevli anlaşılmaktadır. Ali Nadir Paşa'nın makamında, inisiyatif kullanabilecek derecede iradeli, mücadeleye taraf ve gerektiğinde hükümetin kararları hilafına hareket edebilecek bir komutan, ama ne olursa olsun resmi görevli bir kişi.

İzmir'in işgal edilmeye başladığı 15 Mayıs 1919'da sabah erkenden harekete geçen Albay Kazım (Özalp) Bey, yedek subay olan kardeşi Fethi ile birlikte tren istasyonuna gitmişti. Amacı, Menemen'de bulunan Jandarma Komutanı bulunan kardeşi Asım ve Kaza Kaymakamı Kemal Bey aracılığıyla Yunanlılara karşı bir mukavemet başlatmaktı. Tren istasyonu Ateşkes Antlaşması'ndan sonra Fransızlar tarafından kontrol edilmekteydi, çalışanların büyük çoğunluğunu da Rumlar oluşturmaktaydı. Bu nedenle trene binebilmek, hele de işgalin başladığı 15 Mayıs günü, şehri terk etmeye çalışan binlerce Türk'ün sıraya irdiği bir zamanda, çok kolay olmayacaktı. Köylü kılığında ve elinde bir yumurta sepeti bulunan Albay Kazım (Özalp) Bey (Ayhan, 1986: 40), istasyondaki memurlara Menemenli bir tüccar olduğunu söyleyerek kendileri için iki bilet alabilmişti. Tren Karşıyaka hizasını geçerken, Yunan gemileri de İzmir Limanı'na giriyorlardı. (Özalp, 1988: c. I, 8). Kazım Bey, Menemen'de kardeşi Jandarma Komutanı Asım ve Kaymakam Kemal Bey'le, halkın nasıl harekete geçirileceğini görüştükten sonra trenle Bandırma'ya hareket etmişti. Yol üzerinde Manisa, Akhisar, Kırkağaç, Soma ve Balıkesir istasyonlarında görüştüğü şahıslara İzmir'in işgali hakkında bilgiler vermiş, halkın yedek subaylar komutasında silahlandığını belirtmiş, iki gün sonra Bandırma'dan dönüşünde buralarda yardım için oluşturulacak kuvvet miktarlarının kendisine belediye başkanları tarafından şifahen bildirilmesini istemiştir. (Özalp, 1988: c. I, 9). Bandırma'ya gelen Kazım Bey, burada 61. Fırka Kumandanı Muhittin Bey'e durumu anlatmış, tümene bağlı subaylarla yapılacaklar hakkında uzun uzun konuşmuştur. Bandırma'da iken Redd-i İlhak Cemiyeti Müfettişi olduğunu belirttiği Vasıf (Çınar) Bey'le de tanışmış, daha sonra Vasıf Bey, Manisa'ya gitmiştir. (Özalp, 1988: c. I, 9-12).

Bandırma'da bulunduğu süre içerisinde Çerkez Ethem, ağabeyleri Reşit ve Tevfik kardeşlerle de görüşmüştü. Bandırma ve genelde Güney Marmara Çerkez nüfusunun yoğun olarak yaşadığı bir bölgeydi. Çerkez Ethem ve kardeşleri Teşkilat-ı Mahsusa'da görev yapmış, çeteciliği iyi bilen ve bölgede nüfuzlu kişiler olarak biliniyordu. Kazım Bey kendisini yakından tanıyordu. Çerkez Ethem ve kardeşleri Kazım Bey'e, silahlı adamlarıyla mukavemete katılacaklarını vaat etmişlerdi. (Selek, 2004: 112). Durumu yakından görmek ve geçtiği şehirlerde

yapılan hazırlıkları öğrenmek için 18 Mayıs 1919'da Manisa'ya gelen Kazım Bey, burada Belediye Başkanı Bahri Bey'in evinde yapılan bir toplantıya katılmıştır. Bu toplantıda Kazım Bey dışında, Bahri, Ömer Faruk, Dr. Şükrü ve Vasıf (Çınar) beyler bulunmaktaydı. Bu toplantıda, Manisa'da bulunan silah ve cephanenin gerilere taşınması ve direniş örgütü kurulması gibi konular tartışılmıştı. Bu sırada Manisa Mutasarrıfı bulunan Hüsnü Bey, direniş fikrinin tamamen karşısında olup şehri adeta Yunan işgaline hazırlıyordu. Bu nedenle, halkın direnişe katılması için çalışmalarda bulunan Vasıf Bey'i tutuklama tehdidiyle şehirden uzaklaştırmış, Albay Kazım Bey'i de istemediğini bir vesileyle kendisine iletmişti. (Su, 1982: 5).

20 Mayıs günü trenle Bandırma'ya hareket eden Kazım Bey, yolculuk esnasında Balıkesir'den, mevcut durum hakkında malumat almak ve Hükümetin tutumunu öğrenmek için İstanbul'a gitmekte olan ve içlerinde Balıkesir Belediye Başkanı Keçeci Hafız Mehmet Emin Bey'in de bulunduğu heyetle (İlgürel, 1999: 70) karşılaşmış, onlardan Redd-i İlhak Cemiyeti ve milli kuvvetlerin hazırlıkları konusunda sevindirici haberler almıştı. (Özalp, 1988: c. I, 13). 23 Mayıs günü Bandırma'ya ulaşan Kazım Bey, burada dağılan 17. Kolordu birliklerini toplamak üzere bu kolordunun komutan vekilliğine atanan (Apak, 1990: 17) ve bu vesileyle Bandırma'ya gelmiş bulunan Albay Bekir Sami (Günsav) Bey'le karşılaşır. (Selçuk, 2002: 53). Rauf Bey de arkadaşlarıyla Bandırma'ya gelerek Akhisar'a gitmiştir. Önce Akhisar'a ardından da Manisa'ya gidecek olan Bekir Sami Bey'e, oluşturulacak milli kuvvetlerin komutasını üzerine almak maksadıyla Kazım Bey de katılır. (Özalp, 1988: c.I, 13). Bu karar üzerine Albay Kazım ve kardeşi Fethi, Albay Bekir Sami ve yaveri Yüzbaşı Selâhattin, Vasıf (Çınar) ve kardeşi Esat, İnceoğlu Hamit Şevket, Osmanzade Hamdi Bey ve daha yedi sekiz kişinin (Özalp, 1988: c. I, 13) bulunduğu kafile 23 Mayıs 1919'da Bandırma'dan hareketle Balıkesir'e gelir. (Gürler, 1994: 54). Manisa'nın işgal edildiği yönünde alınan haber üzerine Manisa'ya gitmekten vazgeçilerek Akhisar'da trenden inilir. (Selçuk, 2002: 54). İzmir'in işgalinden sonra yakın çevrede olduğu gibi Akhisar'da heyecan ve telaş içerisindedir. Gerçi Manisa henüz işgal edilmemiştir. Ancak Akhisar'ın da işgal edilip edilmeyeceği belli değildi. Kendilerine önderlik edecek, doğru yolu gösterecek liderlerden yoksun bulunuyorlardı. (Su, 1982: 11). Yerli Rumlar ve papazlar Türk halkına, zulümden korunma yolu olarak Yunan bayrağı asmayı ve işgali kabullenmeyi gösteriyorlardı. (Selçuk, 2002: 57). 24 Mayıs günü Albay Bekir Sami, Aydın'da 57. Fırka'ya, Ayvalık'ta 172. Alay Komutanlığı'na ve Bergama'da bulunan Silah Deposu Müdürü Nuri Efendi'ye gönderdiği telgrafla ellerinde bulunan silah ve mühimmatın düşman eline geçmemesi için emin yerlere naklini emretmişti. (Selek, 2004: 71). Öğleden sonra kafilenin kaldığı otele gelen Kaymakam ve eşrafla yapılan toplantıda yaşanan olaylar, o gün Anadolu halkının içerisinde bulunduğu psikolojik durumu anlatması bakımından dikkate değerdir. Toplantıda Vasıf ve Kazım Beyler İzmir'in işgali sırasında yaşanan katliam ve zulümleri anlatmışlar ve halkı, namuslarını, vatanlarını savunmaya davet etmişlerdi. Bunun üzerine içlerinden bir zat söze girerek orada bulunan heyete: *"Efendim, bu gibi şeyleri yapmak elimizden gelmez. Hükümet bir şeyler yapamayacak durumdaysa, asker gönderemiyorsa, bizim için itaatten başka çare yoktur."* (Selçuk, 2002: 58) demek suretiyle kendi fikrini ortaya koymuştur. Bu düşünce tüm Akhisarlıların ortak fikri olmasa dahi, burada iş görmenin zorluğunu göstermesi bakımından önemlidir. Zira kaymakam daha sonra Vasıf Bey ile Yüzbaşı Faruk'un tutuklanması için istasyondaki Fransız subayları aracılığıyla girişimlere başlamış, bunun üzerine bu iki şahıs İstanbul'a gitmek için heyetten ayrılmak zorunda kalmışlardı. (Apak, 1990: 27). Umutsuzluğun arttığı bir anda Kazım Bey Bekir Sami Bey'e, o bölgede nüfuzlu bir kimse olup İttihatçılık nedeniyle hükümet tarafından kovuşturulan Halit Paşa'nın kendilerine yardım edebileceğini söyler. (Selçuk, 2002: 59). Haber salınarak Halit Paşa'ya ulaşılır. Halit Paşa, Manisa'nın kırk kilometre doğusunda bulunan Belen Köyü'nden imiş. Gece yarısı Halit Paşa, Parti Pehlivan ve Sarı Ali beyler gelerek (Özalp, 1988: c. I, 14), Bekir Sami ve Kazım beylerle görüşmüşler, kendilerine, kovuşturmalar kaldırılırsa, bin süvari ve onun birkaç katı piyade çıkarabileceğini taahhüt ediyordu. (Selçuk, 2002: 59). Hep beraber sabah erkenden Belen Köyü'ne gitmek üzere yola çıkılır. Maksat, Akhisar, Manisa, Turgutlu yörelerinden toplanacak gönüllüler ve onlara ilave edilecek düzenli kuvvetlerle Yunanlılara taarruz etmekti. (Selek, 2004: 72). Seyahat esnasında Halit Paşa, Bekir Sami ve Kazım beyler at üzerinde, Yüzbaşı Selahattin ve Kazım Bey'in kardeşi Fethi öküz arabası üzerinde yol almaktadırlar. Bir süre sonra Kazım Bey, kardeşini ata bindirerek kendisi öküz arabasına gelir. Burada Yüzbaşı Selahattin'le savaş planları üzerine konuşmaktadırlar. Bir ara Kazım Bey uyuyakalarak arabadan aşağı yuvarlanır ve kafiledekiler kahkahalara boğulurlar. (Selçuk, 2002: 60-61). Kafile aralıksız yürüyerek sabah erkenden yol üzerindeki Kuyucak Köyü'ne gelir. Burada Halit Paşa etrafa saldığı adamları aracılığıyla civardaki silahlı kişilerin Belen Köyü'ne gelmelerini ister. Kuyucak Köyü'nde bir süre dinlenildikten sonra, buradan hareketle Belen Köyü'ne ulaşılır. (Özalp, 1988: c. I, 14). Belen'de hayalleri yıkan ve kafiledekileri umutsuzluğa düşüren,

Manisa ve Turgutlu'nun işgal edildiği haberi alınır. Bu haber üzerine şaşıran Halit Paşa, her şeyin bittiğini söyleyerek İstanbul'a gitmek üzere kafileyi terk eder. Halit Paşa'nın sözleri üzerine korkuya kapılan köylüler de Bekir Sami ve Kazım beylerin köylerinden biran evvel gitmelerini isterler. (Selek, 2004: 72). Güç bela Akhisar'a dönen kafilede dağılmalar başlar, Hamit Şevket (İnce) Bey, zeybeklerle temas kurmak için Ödemiş taraflarına, Bekir Sami Bey, İzmir'den Salihli taraflarına çekilen askerleri düzene koymak için Salihli'ye, Kazım Bey ise Bandırma yolu ile İstanbul'a gitmeye karar verirler. (Gürler, 1994: 61-62). Kazım Bey, dört günlük serüven sonunda mevki ve sıfat sahibi olmadan buralarda bir şeyler yapmanın zorluğunu anlamış, (Selek, 2004: 73) Bekir Sami Bey'e: *"Artık buralarda umut yok. Ben öğleden sonra Manisa'dan İstanbul'a gidecek trenle yola çıkıyorum. Allah size selamet versin."* Bunun üzerine Bekir Sami Bey, Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Reisi (Genelkurmay Başkanı) Cevat Paşa'ya durumu özetleyen bir rapor hazırlamış, devamında Kazım Bey'in Bandırma'da bulunan 61. Fırka Kumandanlığı'na atanmasının ve bir alayı Balıkesir'de bulunan tümenin karargâhının da buraya taşınmasının uygun olacağını belirtmiştir. (Selçuk, 2002: 65-66).

61. Fırka Kumandanı Miralay Kazım (Özalp) Bey Yeniden Balıkesir'de

İstanbul'a giden Kazım Bey, burada Genelkurmay Başkanı Cevat Paşa ile görüşmüş kendisine durum hakkında açıklayıcı bir rapor vermişti. Kazım Bey, raporunda İzmir etrafında ne kadar subay ve asker varsa bunların bir araya getirilip Milli Mücadele'ye iştirak ettirilmeleri, halkın da bu mücadeleye dâhil edilmesinin tek çıkar yol olduğunu belirtiyordu. Cevat Paşa'nın; *"Bu işleri nasıl yapabiliriz?"* sorusu üzerine Albay Kazım Bey; *"Ben 61. Fırka Kumandanlığı'na tayin olunmalıyım. Bu sıfat ve salahiyeti aldıktan sonra bu söylediğim ve raporumda yazdığım işleri bütün mesuliyet şahsıma ait olmak üzere başarabilirim. İtilaf mümessilleriyle bu işlerden dolayı muhatap olur ve gereken cevapları veririm."* demek suretiyle kararını açıklamıştır. Heyecanlanan Cevat Paşa, tümen komutanlığına tayin işinin uzun süreceği gerekçesiyle, Kazım Bey'i 61. Fırka Kumandanlığı'na vekâleten atadığını belirten bir emir yazmıştır. (Özalp, 1988: c. I, 17). 61. Fırka Kumandanlığı'na atanan Albay Kazım (Özalp) Bey, 2 Haziran 1919 günü Bandırma'da bulunan tümen karargâhına gelerek görevi Albay Muhittin Bey'den devraldı. (Özalp, 1988: c. I, 17; Sarıhan, 1993: 296). Daha önce hiçbir makam ve sıfat sahibi olmaksızın İzmir – Bandırma hattında dolaşarak Türk halkını Milli Mücadele'ye çağıran Kazım Bey, artık resmi bir sıfat ve yetkiyle donatılarak tekrar Kuzey Batı Anadolu'ya geliyordu. Albay Kazım (Özalp) Bey, 61. Fırka Kumandanı olarak Kuva-yı Milliye'nin kurulması, halkın mücadeleye kazanılması ve düşman kuvvetlerinin durdurulması gibi Milli Mücadele için büyük vazifeler üstlenecektir.

BALIKESİR'DE KUVA-YI MİLLİYE VE KONGRE FAALİYETLERİNDE KAZIM (ÖZALP) BEY

Balıkesir'de başlayan milli teşkilatlanma daha önce Balıkesir mutasarrıflığı yapmış olan Hacim Muhittin Çarıklı'nın 27 Haziran 1919'da şehre gelmesiyle büyük bir ivme kazanmıştır. (Turan, 2004: 307). Batı Anadolu'da ilk teşkilatlanma Balıkesir'de, bir avuç insanın önayak olmasıyla başlamış, halkın fedakârlıklarıyla kısa sürede Milli Mücadele'de önemli başarılar kazanılmıştır. Halkın yoğun katılımıyla cephedeki kuvvetler bir hayli artmış olduğundan, bunların askeri disiplin içerisine alınmaları, beslenmeleri ve düzenli olarak sevk ve idareleri için tedbirlere ihtiyaç duyulmuştu. Bu maksatla Balıkesir'de 28 Haziran'da *"Redd-i İlhak Hey'et-i Merkeziyesi*"nin organize ettiği ve örgütlenme sıkıntısı olan Ayvalık, Soma, Akhisar ve Balıkesir'e bağlı diğer kazaların temsilcilerinin katıldığı bir toplantı yapılmıştır. (Özer, 1998: 95).

Burada bir konuya açıklık getirmek zarureti vardır. Bazı yayınlarda bu toplantı Balıkesir'de o dönemde yapılan ilk kongre olarak geçmektedir. (İlgürel, Bolak, İlkin-Tekeli). Oysa bu konularda hem Yüksek Lisans hem de Doktora tezi hazırlayan Fuat Özer Bey, Haziran 1919' daki bu toplantının bir kongre olmadığını net olarak ortaya koymuştur. Gerçekten de o dönemin önde gelen şahsiyetlerinin hatıralarında ve Karar Defteri'nde ki kayıtlarda Balıkesir'de ilk Kongrenin Temmuz 1919'da yapıldığını görüyoruz. (Çarıklı, 1967: 26; Çarıklı, 1986: 190-205). Balıkesir'de 4 Kongre toplanmıştır: 1. Kongre: 26-31 Temmuz 1919, 2. Kongre: 16-22 Eylül 1919, 3. Kongre: 19-21 Kasım 1919, 4. Kongre: 10-23 Mart 1920, (Özer, 1988: 82)
19 Mayıs 1919 tarihinde oluşturulan *"Hey'et-i Merkeziye"* 24-25 Haziran 1919 günü yaptığı toplantıda önemli kararlar almıştı. Bunlardan birincisi, Milli Mücadele'nin gönüllü kuvvetlerle yapılmasının sıkıntılı olacağından

bu amaçla asker toplama işinin yükümlülük olarak planlanması kararıydı. Nitekim ikinci kararla direnişe katılmak için askeri birlikler teşkiline başlanmış, bu maksatla 1308-1309 doğumluların, oluşturulacak Kuva-yı Milliye'ye katılmalarına karar verilmiştir. (Bolak, 1986: 70. "Karar Defteri, Karar No. 3, 25 Haziran 335, s.1"). Toplantıda alınan beş numaralı karar *"Hey'et-i Merkeziye*"nin görevini ne kadar ciddi ve itinalı yaptığının bir göstergesi niteliğindedir; - Evli olan askere 15 lira, - Piyade bekâr askere 5 lira, - Süvarilere yem dışında nal ve mıh bedeli 5 lira, - Piyade ihtiyat subayına 20 lira, - Süvari ihtiyat subayına 25 lira cep harçlığı verilmesini… ve milis kuvvetlerle bir çalışan, - Muvazzaf zabitlerden mülazımlara 7 lira, - Yüzbaşılara ise 10 lira tütün ikramiyesi verilmesini; - Şehit olanların ailelerine maaş tahsisi hakkında vatan kurtulunca hükümetimiz nezdinde teşebbüslerde bulunmakla beraber, ikramiye olarak neferlere 50'şer ve subay ailelerine 100'er lira ihdası oybirliğiyle kararlaştırılmıştır. (Bolak, 1986: 71. "Karar Defteri, Karar No. 5, Temmuz 335, s. 2").

Kararlarda kullanılan her kelime dikkatle seçilmiştir. Ücret yerine cep harçlığı ve tütün ikramiyesi denmiştir. Şehit ailelerine maaş bağlanması için müracaatta bulunma sözü verilmiştir. Burada dikkat edilmesi gereken konu şudur: bütün bu kararların alındığı tarihte ne TBMM, ne cepheler, ne cephe komutanları ne de çete hareketlerinin dışında devlet seviyesinde işleyen bir yapı mevcut değildir. Ancak alınan kararlar uygulandığı gibi, şehit aileleri için maaş bağlanması için verilen sözler tutulmuş, TBMM'nin açılmasından sonra şehit ailelerine maaş bağlanmıştır. *"Hey'et-i Merkeziye",* 10 Temmuz 1919 tarihinde aldığı 13 numaralı kararla nahiye merkezlerine kadar teşkilatlanarak *"hey'et-i milliye"*ler teşkil etmeye başlamış ve bunlar vasıtasıyla da düzenli birlikler kurma işine girişmiştir. Yukarıda anılan bu karar şöyledir: (Bolak, 1986: 74-75. "Karar Defteri, Karar No. 13, 10 Temmuz 335, s.5")

Yunan'ın, namus-ı milli ve dinimize vaki olan tecavüzatına karşı malen bedenen çalışmak üzere nahiye merkezlerinde de belediye heyetiyle İslam eşraf ve münasip zevattan mürekkep olarak *"hey'et-i milliye"* teşkil edilecektir.
Hey'et-i milliyenin vazifesi: Düşmana karşı muharebe etmek üzere efrad ve efradın iaşesi için para derc ve cem etmekden ibarettir.
Hey'et-i milliye: Gerek merkezi nahiyede ve gerek kura ahalisinden 300 ila 314 tevellüdlü efradı hemen silâh altına celb ile 310 ila 314 tevellüdlüleri cihet-i nizamiyeye ve 300 ila 310 tevellüdlüleri hemen merkez livaya (Kuva-yı Milliye'ye beray-ı iltihak) izam etmekle beraber pusulada muharrer maliye hey'etince tensip edilen mebaliğ mikdarını bi't-tahsil irsal edecektir.
Bu suretle teşkil edilen milli kuvvetler çete mahiyetinde olmayıp muntazam asker tarzında olacağından her yüz kişinin başında bölük kumandanı sıfatıyla ashab-ı hamiyet ve eşraftan bir zat bulunacaktır.
Kumandan olacak zat bölüğüyle beraber hareket edeceği gibi her yerde bölüğünün muntazaman idare ve inzibatından mes'uldür.
Her bölüğe sivil olarak bir muvazzaf zabit verilecek ve nevahide bulunan ihtiyat ve küçük zabitandan da istifade edilecektir.
Efrada şehri on beş lira maaş verilmek mukarrer olup nevahiden celb edilecek efrada ailelerine bırakmak üzere merkezi nahiyede ale'l-hesap yedişer lira verilecektir.
Tahsil olunacak mebaliğden köylere gidecek zevata münasip ücret verildikten sonra mütebâkî mikdarı merkez livâya gönderilecektir.

Birinci Balıkesir Kongresi

15 Mayıs 1919 günü Yunanlıların İzmir'i işgalinden bir gün sonra, bu kötü haberin duyulmasıyla Balıkesir'de başlayan toplantılar, bir müddet sonra kongre ve cemiyet merhalesine ulaştı. Yunanlıların işgal bölgelerindeki insanlık dışı zulüm ve işkencelerine karşı, kısa zamanda Balıkesir ile Manisa merkez ve kazalarından gelen delegelerle 26 Temmuz 1919'da Birinci Balıkesir Kongresi toplandı.(Çarıklı, 1967: 26; Su, 1984: 77; Çarıklı, 1986: 190) 31 Temmuz 1919'a kadar süren kongrede hararetli konuşmalar, tartışmalar oldu. Yayılma temayülünde ki Yunan işgaline karşı tedbirler düşünülüp kararlaştırıldı. Başkanlığa Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey'in seçildiği bu kongreye Akbaş baskınını düzenleyen Edremit Kaymakamı Köprülülü Hamdi Bey de Burhaniye Kuva-yı Milliye Komutanı olarak katıldı.[226]

[226] Birinci Balıkesir Kongresi'nin toplanma tarihi bazı eserlere yanlış geçmiştir. Meselâ; Enver Behnan Şapolyo, *Kuva-yi Milliye Tarihi (Gerilla)*, Ankara 1957, s.14'de, 31 Temmuz 1919; Kâzım Özalp, *Milli Mücadele (1919-1922)*, C. I, Ankara 1971, s. 38'de bu tarih 28 Haziran 1919 olarak geçmektedir.

Balıkesir'de başlayan direniş düşüncesinin geliştirilmesini sağlamak, cephelerin ihtiyacı olan iaşe ve silahları temin etmek, Türk Milleti'nin haklı davasını dünyaya duyurmak ve İstanbul Hükümeti'yle sağlamak maksadıyla, 26-31 Temmuz 1919 tarihleri arasında Balıkesir'de bir kongrenin toplanması kararlaştırılmıştı. (Özalp, 1988: c. I, s.43). Bu maksatla Merkez Hey'eti Teşkilat Encümeni, 19 Temmuz tarihli toplantısında, *"Temmuzun otuzuncu günü kaza ve nahiyelerden seçilecek ikişer zât ile Merkez Teşkilât Hey'eti ve azaları, LevâzımHey'etinden bir, Maliye Hey'etinden 2 zâtın hazır bulunması suretiyle Hey'et-i Umûmiye'nin teşekkül etmesi"* kararını almıştır.(Bolak, 1986: 77-78, "Karar Defteri, Karar No. 16,19 Temmuz 335, s.7"). Kongrenin toplanmasına Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey, 61. Fırka Komutanı Albay Kazım (Özalp) Bey, Mustafa Necati, Vasıf (Çınar) Bey ve Kuva-yı Milliye kumandanı Hamdi Bey öncülük etmiştir. (Sofuoğlu, 1994, s.142). Kongreye Balıkesir ve Manisa'ya bağlı; Bandırma, Burhaniye, Balya, Soma, Sındırgı, Akhisar, Kırkağaç ilçeleri ile Fart (Susurluk), Kepsut, Giresun (Savaştepe), Şamlı, İvrindi, Bigadiç ve Konakpınarı nahiyelerini temsilen 48 delege katılmıştı. (Çarıklı, 1967, s.112). Kongre başkanlığına Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey (Çarıklı, 1967, s.26), başkan vekilliklerine Mehmet Vehbi (Bolak) ve Sabri (Sözen) Beyler, sekreterliğe ise Abdulgafur (Iştın) ve Hasan Efendiler seçilmişti. (Turan, 2004, s.308). Hacim Muhittin Bey, bu kongrede Hey'et-i Merkeziye üyeliğine de seçildiği için, 9 Temmuzda getirildiği Merkez Teşkilât Hey'eti Reisliği görevinden 1 Ağustos'da ayrılmış yerine daha önce de bu görevde bulunmuş olan Mehmet Vehbi Bey seçilmiştir. (Bolak, 1986: 78, "Karar Defteri, Karar No. 17,1 Ağustos 335, s.8"). Birinci Balıkesir Kongresi, kendisini Redd-i İlhak yerine "Hareket-i Milliye Redd-i İlhak" olarak adlandırmış, 29 maddelik önemli kararlara imza atmıştır. (Tansel, 1991: c. II, 58). Bu kararların en önemlisi Yunan harekâtı devam ettiği sürece seferberliğin devam edeceği ve herkesin *"Hizmet-i vataniyye ile mükellef"* tutulmasını öngören 7. madde idi. (Çarıklı, 1967, s.113).

Kongre'de kararları uygulayacak bir "*Hey'et-i Merkeziye*" de seçilmişti. 7 asil, 3 yedek üyeden oluşan Hey'et-i Merkeziye'de Balıkesir adına Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey; Yörükzade İbrahim, Bandırma adına Gönenli Osman, Ayvalık adına Vasıf (Çınar) Bey, Akhisar adına Belediye Başkanı Hacı Kadirzade Kamil Efendi, Soma adına eski Müftü Hafiz Osman asil üyeliğe; Balıkesir'den Hoca Mehmet, Akhisar'dan Sındırgılı Azmi, Soma'dan Niyazizade Hüseyin ise yedek üyeliğe seçilmişlerdi. (Çarıklı, 1967:113; Tekeli ve İlkin, 1989: 172). Kongre, katılanlar dikkate alındığında tam bir sivil inisiyatifi olarak karşımıza çıkmaktadır. Katılanların 3'ü sivil-asker bürokrat, 5'i din adamı-müderris ve 40'ı eşraftır. Bunların dışında delege olmadığı halde çalışmaları etkileyen sivil-asker bürokratlarda bulunmaktaydı. Bunlar Mutasarrıf Hilmi (Ergeneli) Bey, 61. Fırka Kumandanı Miralay Kazım (Özalp) Bey, İzmir Türk Ocağı'ndan Vasıf (Çınar) Bey, Maliye Müfettişi Muvaffak ve İhsan Beylerdir. (Tekeli ve İlkin, 1989: 171).

Birinci Balıkesir Kongresi'ne başkanlık eden Hacim Muhittin Bey, 61. Fırka Kumandanı Albay Kazım (Özalp) Bey, Köprülülü Hamdi, Vasıf (Çınar) ve Mutasarrıf Hilmi beylerle kongrenin devam ettiği günlerin akşamlarında bir araya gelerek yapılacaklarını müzakere ediyorlardı. (Çarıklı, 1967: 26). Zira cephelerin ihtiyaçları, düşmanın durumu, emir komutadaki sıkıntılar, ihtiyaçların giderilmesi için gerekli para miktarı gibi konularda, tüm cepheye komuta eden 61. Fırka Kumandanı sıfatıyla Albay Kazım Bey'in görüşleri Birinci Balıkesir Kongresi'ne katılanlar için son derece önemliydi. Ancak Kuva-yı Milliye'nin komutanlar tarafından yönetildiği yönünde bir kanaatin oluşmasına mahal vermemek için kolordu ve tümen komutanları kongre toplantılarına doğrudan katılmıyorlardı. Birinci Balıkesir Kongresi'nde Hey'et-i Merkeziye'nin görevleri; bölgesel ve yerel heyetlerin çalışmalarını düzenlemek, denetlemek ve aralarında uyum sağlamak; bölge dışındaki yerlerin Hareket-i Milliye'ye katılmalarını sağlamak olarak belirtilmişti. Daha önce ilan edilen seferberliğin kapsamı genişletilerek 1300-1309 doğumluların tümü silâhaltına çağrılmıştı. (Çarıklı, 1967: 113). Yunan ilerlemesine karşı oluşturulan Ayvalık, Soma ve Akhisar cephelerinin gerilerinde menzil teşkilatlarının kurulması, nahiyelerden gönderilecek efradın giderlerinin, sonradan merkezden ödenmek şartıyla, yerel kurullarca sağlanması, genel giderlerin bölgelerin büyüklüklerine göre bölüştürülmesi kararlaştırılmıştı. (Çarıklı, 1967: 114). Buna göre genel masrafların %21'ini Balıkesir, %17'sini Edremit, %7'sini Burhaniye, %4'ünü Balya, %10'unu Bandırma, %6'sını Gönen, %4'ünü Sındırgı, %4'ünü Gördes, %5'ini Soma ve %2'sini de Bergama üstleniyordu. Eylül ayında toplanacak kongreye her yörenin vereceği para oranında olmak üzere toplam 100 kişinin katılması kararlaştırıldı. (Çarıklı, 1967: 114-115). Böylece her yerleşim yeri verdiği para oranında söz hakkına sahip oluyordu.

Birinci Balıkesir Kongresi'nde alınan kararları, Kongreye başkanlık etmiş olan Hacim Muhiddin Çarıklı şu şekilde anlatmaktadır;

"Biz Balıkesir'de, asil olarak vazifelerin taksimini kabul ettik. Evvela cephe ve kumanda heyetinin vazifesiyle geride Redd-i İlhak Heyeti'nin vazifeleri birbirinden ayrıldı. İki vazife hâsıl oldu: Cephe… ve geri… Bir heyet diğer heyetin vazifelerine müdahale etmez. Kuva-yı Milliye'nin başlarında memleket eşrafından zatlar bulunuyor, bu kişiler milli kumandanlar olarak adlandırılıyor. Bundan dolayı cephe kumandan heyetleri ne iaşeye, ne idareye ve nede para toplamaya karışmazlar. Yalnız geriye gelindiğinde bir âza sıfatıyla mecliste bulunabilirler. Geride Redd-i İlhak namıyla üç heyet vardır. Biri Levazım… Levazım, askerin bütün levazımını tedarik eder. Levazım, Teşkilat Heyeti'nin lüzum göstereceği maddeleri temin eder. Sonra ikincisi Maliye Heyeti'dir. Bu heyetin vazifesi, levazım veya teşkilat heyetinin lüzum göstereceği miktar meblağı tahsil ile bunları toptan mazbata mukabilinde heyete verir. Heyet ufak masraflara karışmaz, toptan parayı teşkilat heyetine verir, sonra sorar mazbatasını ister… Bir de Teşkilat Heyeti vardır ki bu heyet bizdeki harekât-ı milliyenin ruh-ı esasıdır. Her şeyden Teşkilat Heyeti mesuldür. Cepheden asker tedariki, icabına göre gönüllü, icabına göre lüzum gösterdiği tevellüdat erbabından celp eder. …yalnız para meselesine karışmaz. Ona Maliye Heyeti karışır. Teşkilat heyeti'nin, süvari taşrada, piyade şehir dâhilinde vazife görmek üzere kadrosu vardır. Bu kadro fertleri gönüllü olarak maaşlı istihdam olunurlar. Bunlar, köylere tebligat ifa etmek, eşkıyalık ve hırsızlık gibi meselelerde hükümete yardımcı olmak üzere istihdam edilir. …Bir de bizde Menzil Teşkilatı vardır. O da üçtür: Biri Ayvalık'ta Kemer kasabasında, bir numaralı. Diğeri Soma'da, iki numaralı Menzil; üçüncüsü de Akhisar'da üç numaralı Menzildir. Mesela Soma cephesinde Kırkağaç'tan Soma'dan, Bergama'dan, Giresun'dan(Savaştepe) birçok yerlerde asker vardır. Cephede müdafaa eyliyorlar. İaşeleri ayrı ayrı değildir. Evvelce her memleket kendi göndereceği kıtaların iaşesini kabul etmiştik. Bu usulün ne derece uygun olmadığını gördük. Kongre neticesinde yolsuzluğu kaldırdık mademki masraf birleştirilmiştir, cepheye gidenler Menzil Müfettişliği tarafından eksiksiz olarak iaşe ediliyor. Salihli ve burada (Alaşehir) gördüm. Cephede çalışan kumandanlar dâhil ile de meşgul oluyorlar. Bu, bazı yerlerde hem emniyeti ortadan kaldırıyor ve hem de ihtilafın büyümesine sebep oluyor." (Çarıklı, 1967: 127-128)

Birinci Balıkesir Kongresi'nin asker kaçakları ile ilgili kararı oldukça ilginçtir. 28. Madde hükmünce; *"Vazife-i vataniyeye davet edilip de gitmemek için firar edenlerle cepheden firar edenlerin ailelerine dokunulmamak şartıyla kendileri memleket haricine çıkarılacak ve mümkün olursa Yunan tarafına gönderilecektir."* kararı alınmıştır. (Çarıklı, 1967: 115). *"Teşkilat Heyeti Reisi"* veya *"Kuva-yı Milliye Reisi"* olarak adlandırılacak olan Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey, 1 Ağustos 1919 tarihinde istifa eden Mehmet Vehbi (Bolak) Bey'in yerine başkanlığa seçildi. (İlgürel, 1999: 95). Kongrede, tepkileri karşılamak ve suçlamalardan kurtulmak maksadıyla saltanata ve İstanbul Hükümeti'ne bağlılık bildirilirken örgütün varlık sebebi olarak Yunan işgalleri gösteriliyordu. (Çarıklı, 1967: 116). Buna rağmen padişah ve İstanbul Hükümeti'nin tepkisi engellenememişti. Silahlı mücadeleye karşı olan İstanbul, İtilaf Devletleri'nin de baskısıyla Kuva-yı Milliye'yi ortadan kaldırma yoluna gidecek, bu amaçla Ahmet Anzavur'u görevlendirecekti. Karşılaşılan tüm güçlüklere rağmen Balıkesir'de başlayan direniş örgütlenmesi kısa sürede Batı Anadolu'yu temsil eden bir merkez haline gelmişti. (Turan, 2004: 313).

Milne Hattı

Türk Milleti işgallere karşı örgütlenirken Yunan birlikleri de boş durmamış, Torbalı'dan başlayarak Haziran sonuna kadar Selçuk, Menemen, Manisa, Aydın, Tire, Ayvalık, Turgutlu, Ödemiş, Nazilli, Akhisar ve Ahmetli'yi işgal etmişti. Paris Barış Konferansı'nda işgal için bir sınırlama getirilmediğinden Yunan işgalleri iç bölgelere kadar genişlemiş, Türk halkının silahlı direnişi güçlenmiş ve Yunanistan ile İtalya'nın arası açılmıştı. Özellikle Aydın bölgesinde İtalya'nın hak iddia etmesine karşın buranın Yunanlılar tarafından işgal edilmesi, İtilaf Devletleri'ni Yunanistan'ın Anadolu'da işgal ettiği toprakların sınırlandırılması konusunda harekete geçirmişti (Turan, 2004: 310). 3 Temmuz'da yeniden ve kanlı bir şekilde Aydın'ı işgal eden Yunan birliklerinin Türk birliklerini takip bahanesiyle Aydın'ın ve Büyük Menderes'in 20 km kadar güneyinde Çine yolu üzerindeki Cumalıköy'e kadar ilerlemeleri Çine'de birlikleri bulunan İtalyanların Paris'te Barış Konferansı'na Yunanlılar hakkında şikâyette bulunmalarına yol açmıştır. (Akşin, 2004: 474). Aslında Yunan Ordusu'nun işgal edeceği sınırlar daha 19 Mayıs 1919'da İtilaf Devletleri tarafından belirtilmişti. Ancak Yunanlılar haberleşmede yaşanan çeşitli sıkıntıları, İzmir sancağının savunulması için Edremit, Soma, Akhisar, Salihli ve Aydın gibi stratejik

yerlerin de işgal edilmesi gerektiği şeklindeki bahanelerle bu kararı uygulamamıştı. Bunda bir ölçüde İtilaf Devletleri'nin de sorumluluğu vardı. Çünkü Yunanlılar bu işgalleri en kıdemli asker olarak İzmir'de bulunan Komodor Fitzmaurice'in onayını alarak yapıyorlardı. (Akşin, 2004: 475). İzmir'de bulunan Yunan Ordusu Başkumandanı Paraskevopulos, Batı Anadolu'da Yunan Ordusu'nun elinde bulunan üsler meydana getirmek istiyordu. Bu sayede hem devlet bütçesi fazla yükten kurtulmuş olacak hem de Türklerin taarruzlarına karşı bir set, ilerisi için de harekât üssü oluşturulacaktı. (Bayar, 1997: c. 7, 109).

Diğer taraftan İzmir'in işgali sırasında ve sonrasında Türk halkının maruz bırakıldığı vahşet ve sonrasında nefis müdafaası olarak gelişen Kuva-yı Milliye örgütlenmesi, Yunan ilerlemesini kısmen durdurmuştur. Özellikle Ayvalık bölgesinde verilen başarılı müdafaa örneği, İtilaf Devletleri'ni, Yunan Ordusu'nun bölgede kendisine Paris Barış Konferansı tarafından verilmiş işgal sahasını kontrol edemediği konusunda ikaz etmiştir. Haftalar içerisinde başlayıp kısa sürede örgütlenen direniş cepheleri, Yunan Ordusu'nu Batı Anadolu'da zorlamaya başlamıştır. Ancak bunun üzerinedir ki İtilaf Devletleri, Yunan İşgali sahasını sınırlamayı, ancak savunma amaçlı bu sınırları aşmasını ve Kuvayı Milliye'nin taarruzlarını önlemeyi görüşmek üzere harekete geçmişlerdir.(Çarıklı, 1967: 133). Kuzey Anadolu İtilaf İşgal Kuvvetleri Komutanı General Milne tarafından, Ağustos 1919'da oluşturulan ve bu sebeple Milne Hattı diye adlandırılan bu hat, Yunan işgal bölgesini sınırlandırıyor, Yunan Ordusu'nun Kuva-yı Milliye birliklerini takip edebileceği azami mesafeyi tayin ediyordu. Bu hattın oluşturulmasıyla Yunan Ordusu ile Kuva-yı Milliye arasındaki cephede 1920 Haziran ayına kadar bir bekleyiş dönemi başlamıştı. Milne Hattı, Ayvalık'ın 7 mil kuzeydoğusundan başlayarak Hacıosman - Madra Dağı - Kestane Dağı - Döşeme Köyü - Bakırçay ile Cumalı Deresi kavşağı - Fundacık - Örnekkaya – Yenice - Tepecik - Yeni Çiftlik - Papazlı - Kestelli - Sart - Bucak - Çaylı - Bademli üzerinden İzmir Sancağı güney sınırına uzanıyordu. Bu sınırlara göre Aydın şehri İtalyan bölgesinde kalıyordu. (Belen, 1973: 84-85; Özalp, 1988: c. I, 64). Bu amaçla Milne adına görüşmeler yapmak için Soma'ya gelen General Hanri başkanlığındaki bir heyetle görüşmek üzere halktan, Balıkesir adına Hulusi Bey, Somalılar adına Hafız Mehmet Efendi, Bergamalılar adına Hasan Bey, Kırkağaçlılar adına Hadîmi Ahmet Efendi görevlendirilmiştir. Bu sırada 14. Kolordu Kumandanlığını da yürütmekte olan Albay Kazım (Özalp) Bey, General Hanri başkanlığındaki heyetin halk ile yapacağı görüşmeleri takip etmek amacıyla Kolordu Erkan-ı Harbiye Başkanı Hayrullah Bey'i heyete katmıştı. İngiliz yetkilileriyle görüşen heyet, Redd-i İlhak heyetleri tarafından hazırlanmış olan Yunan zulmüne dair raporları kendilerine iletmiş, Yunan Ordusu'nun ilerlemeyeceğine dair teminat verilememesinin, bu ülkenin Türk topraklarından çıkmak istemediğine delâlet olduğu, bu sebeple zorla çıkarılmalarından başka çare bulunmadığını iletmişlerdir. (Özalp, 1988: c. I, 53). Milne Hattı'nın oluşturulmasına karar verilmesi ve adı geçen hattın Yunan birliklerince işgal edilmesi düşüncesine Kuva-yı Milliye'ce karşı çıkılmış, Yunanlılar memleketten çıkarılıncaya kadar çarpışılacağı kararı verilmiştir. (Özalp, 1988: c. I, 65).

Milne Hattı'nın İtilaf Devletleri'nce oluşturulmasına rağmen Türk kuvvetlerinin Akhisar Cephesi'nde Yunan birliklerine karşı taarruzlarına devam etmeleri üzerine General Milne, tehdit içeren bir telgrafla Kuva-yı Milliye'yi uyarmış, benzer vakaların devamı halinde Yunan kıtalarının ileri hareketi için izin vereceğini bildirmiştir. (Çarıklı, 1967: 248).

Bu dönemde yaşanan bir diğer gelişme de İzmir'in işgalinden sonra Batı Anadolu'da yaşanan Yunan kıyımlarını soruşturmak üzere Paris Barış Konferansı tarafından bir komisyonun kurularak bölgeye gönderilmesi kararıydı. 15 Temmuz'da Damat Ferit Paşa'nın Paris'te bulunduğu sırada kendisine vekâlet eden Mustafa Sabri, Paris Barış Konferansı'na bir telgrafla başvurmuş, Yunan Ordusu'nun yaptığı öldürmelerden yakınarak bu duruma İtilaf Devletleri'nin bir çare bulacaklarına olan inancını dile getirmiş, en iyi çözümün Yunan Ordusu'nun bir an evvel Anadolu'yu boşaltmaları olduğunu belirtmişti. Bunun üzerine Barış Konferansı 2 Ağustos 1919'da Babıali'ye soruşturma komisyonu kurulduğuna dair kararı bildirir. (Akşin, 2004: 478-480). Milli Mücadele önemli ölçüde Yunan işgali ve yaptıkları mezalime karşı nefs-i müdafaa olarak başlamıştı. Şimdi bu işgalin sınırlandırılması ve yapılan zulümlerin soruşturulmak istenmesi milli hareketin hızını yitirmesine ve giderek sönmesine sebep olabilirdi. Bütün bu gelişmelere rağmen Batı Anadolu'da Kuva-yı Milliye üssü olan Balıkesir'deki teşkilat cephelerinin genişletilmesi ve güçlendirilmesi için faaliyetlerini yoğun bir şekilde sürdürecektir.

Alaşehir Kongresi

Birinci Balıkesir Kongresi'nin ardından 16-25 Ağustos 1919 tarihleri arasında bütün Batı Anadolu'yu kapsayan Alaşehir Kongresi yapılmıştı. Kongrenin başkanlığına Karesi ve Saruhan Hareket-i Milliye Redd-i İlhak Merkez Heyeti Başkanı olan Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey seçilmişti. (Çarıklı, 1967: 38). Alaşehir Kongresi'ne; Aydın, Nazilli, Sarayköy, Afyonkarahisar, İnegöl, Manisa, Balıkesir, Soma, Akhisar, Sındırgı, Kasaba (Turgutlu), Salihli, Kula, Eşme, Buldan, Gördes, Demirci, Uşak, Ödemiş, Keleş, Birgi, Bozdağ olmak üzere 22 şehirden gelen Redd-i İlhak heyetlerince seçilen 45 temsilci katılmıştır. (Çarıklı, 1967: 221). Kongre, yayınlamış olduğu beyannamede toplanma gayesini; *"...harekât-ı milliyenin birlik ve düzene konması ve zalim düşmanın tamamen memleketimizden tardını sağlayacak sebepler ve vasıtalar istikmaliyle işgal gününden bu ana kadar Yunanlılar tarafından girişilen cinayetler ve zulümlerin tetkik ve tespit ederek medeniyet âlemi ve haksever insanlığın gözleri önüne sermekten ibaret olduğu..."* şekilde açıklamıştır. (Çarıklı, 1967: 211).

Bu kongrede, *"Alaşehir Milli Kongre Mukarreratı"* başlığı altında 26 maddeli bir sonuç bildirisi kabul edilmiştir. (Çarıklı, 1967: 205-208). Ayrıca Balıkesir Kongresi'nde alınan kararlar teyit edilmiş, cephe, cephe gerisi örgütleri, güvenlik (inzibat) birliği, merkez kurulu ve menzil müfettişlikleri kurulmuştur. Ayrıca kongrede, üç bölgeye ayrılmış cepheyi yönetmek maksadıyla bir genel komutanlık kurulması kararlaştırılmıştı. Bu göreve komutan olarak Albay Kara Vasıf seçilmiştir. (Çarıklı, 1967: 201; Turan, 2004: 318-319). Alaşehir'de kongre toplanırken Sivas'ta da Mustafa Kemal milli bir kongre toplamaya çalışıyordu. Ancak Batı Anadolu kongrelerinin hepsinin ortak özelliği kimseye bağlı olmama isteğiydi. Sivas'ta toplanacak kongrenin Ermenilerle yapılacak bir çarpışma için toplanan, mahalli bir kongre olduğu düşünülüyor, bu sebeple kendilerini Sivas'ta toplananlara bağlı görmüyorlardı. (Çarıklı, 1967: 179; Tansel, 1991: c. II, 60-61). Alaşehir Kongresi'nde General Milne'ye bir telgraf gönderilerek, Kuva-yı Milliye'nin, memleketin asayişini bozacak çeteler olmayıp, Yunan mezalimine karşı harekete geçen bir kuvvet olduğu, İzmir ve civarının işgalinin mutlaka lazımsa bunun, Yunanlılar yerine geçici olarak Müttefikler tarafından yapılmasının uygun olduğu bildirilmiştir. İzmir'deki "Tahkikat Komisyonu" üyelerine gönderilen yazıda da aynı noktalara temas edilmiş, yine Yunan askeri yerine İtilaf Devletleri'nin işgali istenmiştir. Bunun yanında Padişah ve İstanbul Hükümeti'ne yazılan birer telgrafla da Batı Anadolu'da toplanan kongrelerin tek gayelerinin Yunan işgalini ortadan kaldırmak olduğu, Padişah ve onun hükümetine kesinlikle isyan gibi bir niyetlerinin olmadığını bildirmişlerdi. (Çarıklı, 1967: 209-210).

Alaşehir Kongresi'nin en dikkate değer kararlarından bir tanesi de *"İzmir - Kasaba ve Temadi - Osmanlı Demiryolları Müdüriyet-i Umumiyesi"*ne uyarı niteliğinde bir yazı göndermiş olmasıdır. Bu işletme ile İtilaf Devletleri ilgiliydi. Bu itibarla demiryolu şirketinin işlerine müdahale etmek bağlı bulunduğu devlete karşı bir girişim olarak algılanabilirdi. Gerçi General Milne'e yazılan telgrafta İtilaf Devletleri'ne karşı düşmanca bir tutum içinde bulunmadıklarını belirtmişlerdi. Ancak memurlarının çoğunu Rum ve Ermenilerin oluşturduğu bu şirketin Türklere karşı takındığı olumsuz tavra karşı Alaşehir Kongresi, her şeyi göze alarak harekete geçmeye karar vermiştir. İzmir-Kasaba demiryolu şirketinin genel müdürlüğüne bu haksızlıklara derhal son verilmesi ihtar edilmiş ve gönderilen yazının sonunda *"...istenilen hususlar yerine getirilmediği takdirde her vasıtaya başvurulacaktır."* denilmiştir. (Çarıklı, 1967: 218-220). Diğer taraftan Alaşehir Kongresi'ni toplayanlar Yunanistan dışında bir İtilaf devletinin bölgeyi geçici surette işgal edebileceğini belirtiyorlardı. (Çarıklı, 1967: 177). Bu düşüncenin temelinde Yunanlıların halka çok büyük zulümler yapması yatıyordu. Hâlbuki bağımsızlık dışındaki seçeneklerin birbirinden hiçbir farkı bulunmamaktadır. Bir an için böyle olabileceği düşünülse dahi, bölgeyi işgal edecek büyük bir devleti buradan çıkarmak çok daha zor olacaktır. (Tansel, 1991: c. II, 62-63).

İkinci Balıkesir Kongresi

Batı Anadolu'daki mücadeleyi daha etkili kılmak için Kongre faaliyetleri genişletilerek devam etti. Nitekim ikinci kongre Alaşehir'de yapıldı. (15-25 Ağustos 1919) Balıkesir'de ikinci kongre ise 16 Eylül 1919'da toplanmıştır. (İzmir'e Doğru Gazetesi, Balıkesir, 23 Kasım 1919, Numara: 3.)

Alaşehir Kongresi'nden sonra örgütlenmede ve silâhaltına alınacaklarla ilgili bir takım sorunlar ortaya çıkmıştı. Bu sıralarda önemli gelişmeler yaşanmaktaydı. Sivas Kongresi'nde bütün milli teşkilatların tek çatı altında, Müdafaa-i Hukuk adıyla birleştirilmeleri, Damat Ferit Hükümeti'nin düşmesine yol açan İstanbul'la haberleşmenin kesilmesi olayları yaşanıyordu. Diğer taraftan İstanbul'dan gelen bazı aydınlar tarafından A.B.D. mandası propagandaları yapılıyordu. (Turan, 2004: 325). Bütün bu meselelerin görüşülmesi için Karesi ve Saruhan Hareket-i Milliye Redd-i İlhak Merkez Heyeti Başkanı olan Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey ve 61. Fırka

Kumandanı Albay Kazım (Özalp) Bey tarafından yeni bir kongrenin toplanması sağlanmıştı. Ayrıca Birinci Balıkesir Kongresi'nin almış olduğu; *"Eylül iptidasında 100 kişilik olmak ve her mahallin vereceği paranın yüzdesi nispetinde aza iştirak etmek üzere tekrar içtima edecektir."* kararıyla Eylül ayında yeni bir kongrenin toplanacağını 1919 Temmuzunda kararlaştırmıştı.(Çarıklı, 1967: 115).

Hacim Muhittin Bey'in bu ikinci kongrenin toplandığı 16 Eylül 1919 tarihli günlüğünde şunlar kayıtlıdır: " *Bu sabah bir iki saat kadar Kazım Bey'le görüştüm. Ahvali uzun uzadıya tetkik ettik. Neticede tedabir-i ciddiye ittihazı zaruretine ittifak ettik. Öğleden sonra saat ikide İkinci Balıkesir Kongresi küşat edildi."* (Çarıklı, 1967: 58). Görüldüğü üzere kendi ifadeleriyle bu bölgedeki milli hareketin önderi Hacim Muhittin Bey'in en yakın destekleyicisi ve fikri planlayıcı dava arkadaşı Kazım (Özalp) Bey'dir.

16-22 Eylül 1919 tarihleri arasında toplanan İkinci Balıkesir Kongresi'ne Balıkesir, Bandırma, Erdek, Gönen, Burhaniye, Edremit, Balya, Sındırgı, Soma, Kırkağaç, Akhisar, Gördes ve Bergama'dan 30'dan fazla delege katılmıştı. (Çarıklı, 1967: 68; İlgürel, 1999: 123). Kongrede öncelikle örgütlenme ve Yunanlılara karşı oluşturulan cepheler ve cephe gerisindeki menzil teşkilatlarının sorunları görüşülmüştü. Bu amaçla cephe alay komutanlıkları ile menzil müfettişlikleri seçimleri yapılmıştı. Ayvalık, Soma ve Akhisar cephelerine alay komutanları, bu cephelerin arkasında bulunan Burhaniye, Soma ve Akhisar menzil teşkilatlarına da birer menzil müfettişi seçilmişti. Oluşturulan cephelerden; Ayvalık Cephesi Alay Komutanlığı'na Pelit Köylü Emir-zade Mehmet Bey, Soma Cephesi Kumandanlığı'na Kırkağaçlı Hacı Salih-zade Emin Bey, Akhisar Cephesi Kumandanlığı'na İzmir Katib-i Mesulü Celal(Bayar) Bey getirilmiştir. Oluşturulan üç cephenin arkasında kurulan menzil müfettişliklerinden Soma Müfettişliği'ne Balıkesirli Müftü-zade Abdülgafur Efendi, Burhaniye Müfettişliği'ne Havranlı Mehmet Fevzi Bey ve Akhisar Müfettişliği'ne de Sındırgı'dan Azmi Bey seçilmişlerdi. (Çarıklı, 1967: 60-61). Ayrıca oluşturulan cephe komutanlıklarının örgütlenmeleri ve iaşelerinin temini meseleleri en ince detaylarına kadar açıklanıyordu. (Tekeli ve İlkin, 1989: 209-213). Seçilen komutanlar sivil kişilerden oluşuyordu. Batı Anadolu kongreleri görevde bulunan askerlerden aktif olarak yararlanma yolunu benimsememişti. Bu sebeple daha çok resmi görevi bulunmayan askerlerden ve bölge eşrafından faydalanılıyordu.

İkinci Balıkesir Kongresi'nde, Mustafa Kemal'in Sivas Kongresi'nin ardından tüm Anadolu'yu temsilen toplanacak Büyük Anadolu Kongresi'ne temsilci isteyen telgrafı büyük tartışmalara sebep olmuştur. Sonunda Sivas'a gönderilmek üzere 7 kişilik bir heyet seçiliyor. (Çarıklı, 1967: 61-63). 21 Eylül günkü toplantıya geç katılan Hacim Muhittin Bey kendisi yokken, seçilen temsilcilere itiraz edilmesiyle başlayan tartışmalar sonucu, gönderilecek temsilcilerin ilçeler tarafından seçilmesi kararlaştırıldığını görüyor. (Çarıklı, 1967: 66). Kongrede, İstanbul Hükümeti adına Dâhiliye Nazırı Adil Bey'in daveti üzerine İstanbul'a bir heyetin gönderilmesi kararlaştırılmıştı. Bu maksatla Vasıf ve Hulusi Beyler görevlendirilmiştir. Ancak İstanbul'a gönderilecek heyette kimlerin yer alacağı konusunda Balıkesir Merkez Heyeti ile Heyet-i Merkeziye arasında tartışmalar yaşanmıştı. Belediye Başkanı Keçeci Hafız Mehmet Emin ve Mehmet Vehbi Beyler ile Hacim Muhittin Bey arasında yaşanan tartışmada 61. Fırka Kumandanı Kazım (Özalp) Bey, Hacim Muhittin Bey'i destekleyerek meselenin çözülmesine yardımcı olmuştu. (Çarıklı, 1967: 70). Davet üzerine İstanbul'a giden Vasıf ve Hulusi Beylere (Çarıklı, 1967: 75). Adil Bey, kendilerinin vatanı kurtarmak amacıyla bir araya gelen iyi niyetli kişiler olduğunu ancak Sivas'ta bulunan Mustafa Kemal'in kendi çıkarları uğrunda siyasi hesaplar peşinde koştuğunu söylemişti. Ardından Sivas Kongresi ile ilişkilerinin bulunmadığını ve onları tanımadıklarını ilan etmeleri şartıyla kendilerinin her türlü ihtiyaçlarının (silah, mühimmat, para v.b.) karşılanacağını söylemişti. Adil Bey'in niyetini anlayan heyet, kendisine ret cevabı vermiş, ertesi gün (2 Ekim 1919) ise Damat Ferit Hükümeti istifa etmiştir. (İlgürel, 1999: 134-135) İkinci Balıkesir Kongresi'nin toplandığı sırada, yaşanan tartışmalar, alınacak kararlar ve takip edilecek stratejiler konusunda, Kongre Başkanı Hacim Muhittin (Çarıklı) Bey, Vasıf (Çınar) Bey ve diğer bazı üyeler, kendilerine yakın buldukları 61. Fırka Kumandanı Albay Kazım (Özalp) Bey ile sık sık bir araya gelerek müzakere ediyorlardı. (Çarıklı, 1967: 65-70-71-77).

İkinci Balıkesir Kongresi 22 Eylül 1919 günü Mektebi Sultani de 60 kişilik bir öğlen yemeği ziyafetinden sonra Abdülgafur (Iştın) Efendi'nin duası ile sona eriyor. Kazım (Özalp) Bey de davetli olarak bu yemeğe katılmıştır. (Çarıklı, 1967: 67)

Üçüncü Balıkesir Kongresi

Balıkesir'de bulunan teşkilat, hâkimiyet sahasını genişletmeye çalışıyor, bu maksatla Bursa'ya da el atıyordu. İkinci Balıkesir Kongresi'nin dağılmasından sonra yapılan toplantılarda Sivas'ta yapılacak olan Büyük Anadolu Kongresi'ne katılacak olan delegelerin seçimi konusunda her kazanın kendi delegesini kendisinin seçmesi kararı alınmıştı. (Çarıklı, 1967: 66). Hacim Muhittin Bey bu kararın uygulanmasını sağlamak maksadıyla 10 Ekim 1919 tarihinde, Hareket-i Milliye Redd-i İlhak sahası içinde bulunan kazalara Umumi Kongreye katılacak temsilcilerini seçmesini isteyen birer telgraf göndermişti. Aynı zamanda Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'nin de faal bir üyesi olan Osman Nuri Bey, Hacim Muhittin Bey'in 10 Ekim'de gönderdiği bu telgrafı 20 Ekim'de Balıkesir'de toplanacak kongreye delege istediği şeklinde Mustafa Kemal'e iletince (Atatürk, 2005: 186). Sivas ile kısa süreli bir sıkıntı yaşanmıştı. (Özer, 1998: 100). Osman Nuri Bey'in, yanlış bilgilendirmesi üzerine Mustafa Kemal, Anadolu'daki tüm milli örgütlerin, Sivas'ta bulunan Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti çatısı altında birleştirildiğinden hareketle, bu tür kongrelere artık gerek kalmadığını, Bursa'da bulunan 56. Tümen Komutanı Bekir Sami Bey'e bir telgrafla bildirmişti. (Türk İstiklal Harbi, 1999: 35). 6 Kasım 1919'da yapılan Heyet-i Merkeziye toplantısında; *"Merkez kazaya merbut nevâhiden bu def'a icrâsı mukarrer olan Hey'et-i Umûmiye ictimaında bulunmak üzere birer murahhasın Çarşamba günü her halde bulunmak üzere izâmları hakkında nahiyelere telgraf keşidesi takarrür etti."* denilerek yapılması planlanan kongreden bahsedilmektedir. (Bolak, 1986: 88. "Karar Defteri, Karar No: 46, 6 Teşrin-i Sânî 335, s. 16."). Ayrıca 16 Kasım 1919 tarihinde "İzmir'e Doğru Gazetesi"nde kongreye davetiye niteliğinde bir ilan yayınlanmıştır. Adı geçen ilanda; "*Bilumûm kazâ ve livâ azâlarının içtimaıyla Bâlikesir ve Sârûhân livâları hareket-i milliye Redd-i İlhak Cemiyeti heyet-i umûmiyesi yakında heyet-i merkeziye sâlonunda birinci ictimâ'nı akdedecekdir. Heyet-i umûmiyede mesâil-i mühimmesinde müzâkere edileceği vecihle azâd-ı muhteremenin muvaffakiyetleri temenni olunur"* denilmekteydi. (İzmir'e Doğru 16 Teşrîn-i Sânî 335).

Bir aylık bir gecikmeyle 19 Kasım 1919'da toplanan Üçüncü Balıkesir Kongresi'nde önemli kararlar alınmıştır. Batı Anadolu kongreleri şimdiye kadar bağımsız çalışırken, üçüncü kongrede alınan bir kararla Redd-i İlhak olan örgütün adı değiştirilerek, örgüt Müdafaa-i Hukuk'a katılmıştı. (Özalp, 1988: c. I, 75). Kongre çalışmaları devam ettiği sırada Paris Barış Konferansı'nda Batı Anadolu'nun durumu gözden geçirilmiş ve Türklerle Yunanlılar arasında bir sınır teşkil edilmek amacıyla Milne Hattı oluşturulmuştu. Bu hattın ileride hazırlanacak barış antlaşmasında Türk-Yunan sınırını oluşturacağı tasarlanıyordu. Türk halkı bunu kabul edemezdi. Bu sebeple Milne Hattı diye adlandırılan bu sınırın kabul edilmediği bildirildi. Ayrıca cephe boyunca büyük harekâtlara girişmek maksadıyla askeri birliklerin güçlendirilmesi, bunun halka duyurulması için de Balıkesir'de büyük bir miting yapılması kararlaştırıldı. (Özalp, 1988: c. I, 76). Üçüncü Balıkesir Kongresi'nin almış olduğu diğer bir önemli karar ise İstanbul Hükümeti'ne karşı kesin bir tavır alınmasıdır. Bundan böyle İstanbul Hükümeti'nin vereceği emirler hükümsüz sayılmıştır. (İlgürel, 1999: 165).19 Kasım'da başlayan Üçüncü Balıkesir Kongresi, üç gün devam eden toplantılarına 21 Kasım 1919 tarihinde son vermişti. Nitekim İzmir'e Doğru Gazetesi'nin 23 Kasım 1919 tarihli 3. sayısında yer alan, *"üç gün devam ederek Cuma akşamı müzakereler son bulmuştur"* ibaresinden bu kongrenin 21 Kasım 1919 tarihinde sona erdiği açıkça anlaşılmaktadır. (İzmir'e Doğru, 20 Teşrinisani 335/1919, No 3, s.2).

Üçüncü Balıkesir Kongresi'nin toplanma hazırlıklarının yapıldığı günlerde cephelerde bir yandan Yunan ile savaşılırken, bir yandan da içimizdeki hainlerle çarpışmak mecburiyeti vardı. Zira Kuva-yi Milliye'ye karşı mücadeleye giren Anzavur, 12 Kasım 1919'da *"Kuva-yi Muhammediyye"* adını verdiği 300 kişilik çetesiyle Susurluk'a girmiş, Göbel Köyü yakınlarında cephane ve mühimmat yüklü 7 arabayı ele geçirip yağmalamıştı. Balıkesir'i basmayı, Heyet-i Merkeziye'yi yok etmeyi plânlayan ve haberler salan Anzavur, Demirkapı yakınlarında 61. Fırka Kumandanı Kâzım (Özalp) Bey'in kuvvetleri karşısında perişan olarak canını zor kurtardı. (İlgürel, 1982: 273). Böylece Üçüncü Balıkesir Kongresi'nin güvenli bir şekilde toplanmasını sağlamıştı. (Özalp, 1988: c. I, 67).

16 Kasım 1919'da Balıkesir'de milli hareketin hizmetinde Kuva-yı, Milliye'nin sesi olarak yayın hayatına başlayan *"İzmir'e Doğru"* gazetesinde bu kongre ile diğer olaylar hakkında haberler yer almıştır. (İzmir'e Doğru Gazetesi, Balıkesir, 16 Kasım 1919, Nu: 1.) Bu nüshalarda; *"Yunan Taarruz ve Vahşetleri"*, "*Anzavur Ahmet Hadisesi"*, hakkında heyecanlı haberler vardır. (İzmir'e Doğru Gazetesi, Balıkesir, 20 Kasım 1919, Nu: 2.) Ayrıca yerli Rumlar ve Yunan askerlerinin, savunmasız ve masum insanlarımıza yaptıkları vahşiyane hareketlerini tel'in için 28 Kasım 1919 Cuma günü Balıkesir'de bir miting yapılmıştır.[227] İstilacı, düzenli Yunan

[227] Bu mitingin haberi, 30 Kasım 1919 tarihli 5 numaralı *İzmir'e Doğru Gazetesi*'nde "*Sevgili İzmir'imiz İçin Miting"* başlığı altında sür manşetten verilmiştir. Cum'a (28 Kasım 1919) namazından sonra Belediye meydanında on bini aşkın vatandaşın katılımıyla yapılan bu mitingde, Müftü Efendi, Mehmet Vehbi (Bolak) ve Vâsıf (Çınar) Beyler birer konuşma yaparak heyecan içindeki halkı galeyana getirmişlerdir. Aralarında Köprülülü Hamdi Bey'inde bulunduğu Hey'et-i Merkeziye'nin bildirisi Vâsıf

kuvvetlerine karşı sürdürülen bu mücadelede bol miktarda silah ve cephaneye ihtiyaç vardı. Gerçi kongrelerde alınan kararlar doğrultusunda halktan silah, para ve çeşitli malzeme toplanıyordu, ancak bu çok yetersiz kalıyordu. Her konuda âzami tasarrufa gidiliyordu. O kadar ki; mesela halkın nişan ve düğünlerde israfa kaçmamaları, bunu yapanlardan nakdi cezalar alınacağı *"İzmir'e Doğru Gazetesi"* yoluyla ilan ediliyordu.[228]
Silah ve mühimmat sıkıntısı Balıkesir'de 61. Fırka Kumandanı Kâzım (Özalp) Bey ile Hey'et-i Merkeziye'yi yeni kaynaklar aramaya zorladı. İşte Akbaş Cephaneliği'ne baskın fikri böyle bir ortamda doğmuştur. Bunu ilk defa düşünenler 61. Fırka Kumandanı Kâzım Bey ile Hey'et-i Merkeziye azası Köprülülü Hamdi Bey olmuştur. (Çevik, 2006: 10-11) Kâzım Bey hatıralarında; "*Akbaş'ta ki silah ve cephanenin İtilaf kuvvetlerinden kaçırılması fikrini o zaman Balıkesir'de bulunan Köprülülü Hamdi Bey'e açtım. Pek ateşli ve cesur bir vatansever olan Hamdi Bey'in bu iş aklına yattı ve hemen faaliyete girişti."* demektedir. (Özalp, 1988: c. I, 74)
İtilâf Devletleri temsilcileri, Akbaş Baskını olayı üzerine İstanbul Hükümeti'ne protesto çektiler. İngilizler Kâzım Bey'i Harbiye Nezareti'nden talep ettiler. İstanbul'daki Kuva-yı Milliye taraftarları sıkı takibe alındı. Ayrıca Maçka ve İtfaiye kışlalarına baskın yaptıkları gibi Gelibolu'dan bir kısım memurlar da tutuklandı. Sadrazam Ali Rıza Paşa, padişaha takdim ettiği Şubat 1336 (1920) tarihli arizasında bu olayların *"... Akbaş hadisesi netâyic-i müessifesinden ..."* kaynaklandığını bildirmiştir.[229]

Dördüncü Balıkesir Kongresi

Üçüncü Balıkesir Kongresi'nin toplanmasından sonra geçen sürede önemli gelişmeler yaşanmıştı. İstanbul'da Meclis-i Mebusan toplanmış ve Milli Mücadele'nin hedefini ortaya koyan Misak-ı Millî'yi kabul etmişti. Bu durum İtilaf Devletleri'nin İstanbul Hükümeti'ne olan kuşkularını artırmıştı. Diğer taraftan Ahmet Anzavur tekrar ayaklanmıştı. Kuva-yı Muhammediye adıyla bir birlik kuran Anzavur, Köprülülü Hamdi Bey ile birkaç subayı öldürmüştü. (Turan, 2004: 333). Bütün bu gelişmeleri değerlendirmek ve Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'yle birleşmeyi görüşmek amacıyla Dördüncü Balıkesir Kongresi, 10-23 Mart 1920 tarihleri arasında toplanmıştır. Dördüncü Balıkesir Kongresi'ne Karesi ve Saruhan livalarıyla Bursa Vilâyeti ve Bilecik Sancağı merkez liva, bütün kaza ve nahiye temsilcileri (Özalp, 1988: c. I, 102) olmak üzere 64 delege katılmıştır. (İlgürel, 1999: 205). Bu kongrede teşkilat, kendisinden *"İzmir Kuzey Bölgesi Merkezi Heyeti"* diye bahsetmektedir. Toplantılar sonucunda, örgüt birimlerinde değişikliklere gidilmiş, cephelere Bergama Cephesi, menzil müfettişliklerine de İvrindi eklenmişti. Ayrıca 300.000 liralık bir bütçe hazırlanmıştı. Diğer taraftan cephe komutanlıklarına eskiden olduğu gibi sivil kişilerin atanması uygulamasına son verilmişti. (Tekeli ve İlkin, 1989: 242).Kongre toplantı halindeyken 16 Mart 1920 tarihinde İstanbul işgal edilmiştir. (Özalp, 1988: c. I, 102). Toplantının devam etmekte olduğu 16 Mart 1920tarihinde İstanbul'un işgali üzerine Kongre, İstanbul'dan alınan haberleri değerlendirip bu durumu protesto etmek için 18 Mart 1920 günü bir miting yapılmıştır. (İzmir'e Doğru, 19 Mart 336/1920, No. 44). Yine İstanbul'un işgali üzerine 61. Fırka Kumandanı Albay Kazım (Özalp) Bey bir beyanname yayınlayarak61. Fırka Mıntıkası dâhilinde bulunan bütün resmi makamların kendisinden emir alacağını bildirmiştir. (Özalp, 1988: c. I, 103). Balıkesir Heyet-i Merkezîyesin de tümen komutanının paralelinde bir beyanname yayınlayarak, mercisiz kalan bütün makamların Heyet-i Merkeziye'den emir alacaklarını, kanunların aynen uygulanacağını bildirmiştir. (Özer, 1998: 78).

Dördüncü Balıkesir Kongresi'nde hala müstakil hareket edilmeye çalışıldığı, Üçüncü Kongrede "*Müdafaa-i Hukuk*"a katılma kararı alınmasına rağmen Sivas Kongresi kararlarından bağımsız hareket edildiği gözlenmektedir(Tekeli ve İlkin, 1989: 240). Kongre'nin katılma kararına rağmen yaptığı bu örgütlenmeyi içinde bulunulan nazik durumun bir gereği saymak yerinde olacaktır. Zira kongrenin toplantı halinde bulunduğu bu tarihte dört cephede Yunan Ordusu'na karşı savaşan birliklere bakmak, ayrıca Aznavur aracılığıyla Kuvayı Milliye'yi arkadan vurmak amacıyla İstanbul Hükümeti ve İngilizlerin bölgede başlattığı ayaklanma ile mücadele etmek mecburiyeti bulunuyordu.(Özer, 1998: 213). Balıkesir'de toplanan bu son kongreye 58 delege katılmış olup, toplantılar 11gün sürmüştür. Dördüncü Balıkesir Kongresi, her türlü tertip ve tecavüze rağmen

---

Bey tarafından okunarak haklarımız bütün medeni dünyaya ilan edildi. Miting, Abdulgafur (Işţın) Efendi'nin duasıyla sona erdi.

[228] *İzmir'e Doğru Gazetesi*, Balıkesir, 13 Aralık 1919, Nu:9'da *"Düğün Masrafları"* başlığı ile ve aynı gazete 9 Haziran 1920, Nu:69'da benzer ilan ile yer almıştır.

[229] Mücteba İlgürel, *Akbaş Cephaneliği Baskını*, s.276-277 (Harp Tarihi Vesikaları Dergisi (HTVD), Haziran 1964, sayı:48, Vesika No:1116'da 1.Kolordu Kumandanı Cafer Tayyar Bey'in 6 Şubat 1336/1920 tarihli Harbiye Nezaretine gönderdiği protesto telgrafı HTVD, Mart 1964, Vesika No:1106'da Sadrazam Ali Rıza Paşa'nın bahsi geçen arizası)

gelişip genişleyen Balıkesir Hareket-i Milliyesi'nin bir yandan Batı Anadolu'daki teşkilatları birleştirme, diğer yandan da bu teşkilatı, Doğu'da genişleyerek memleketin kaderini eline almaya hazırlanan Mustafa Kemal Paşa'nın liderliği altındaki teşkilat ile birleştirme çalışmalarının bir sonucudur. Daha önce güney istikametinde genişleyen teşkilat, II. Kongre'de alınan karar uyarınca bu defa Bursa ve Bilecik istikametinde genişletilmiş ve bu kongrenin toplanması sağlanmıştır. (Özer, 1998: 219).

SONUÇ

Mondros Mütarekesi'nin "*Osmanlı ordusu terhis edilecek"* maddesi gereğince Batı Anadolu'da denetleyici İtilaf subaylarının gözetiminde –ki bu bölgelere kolaylıkla gelebiliyorlardı.- ordudaki terhis işlemleri hızlı bir şekilde gerçekleştirilmiştir. Bütün birliklerin mevcutları yok denecek seviyelere düşmüştür. O dönemde bütün Türkiye'de tam mevcutlu bir tek birlik kalmıştı. O da Erzurum'da Kazım Karabekir komutasında ki 15. Kolordu.(Çevik, 2002/2: 79). Terhis işlemleri Batı Anadolu'da hızlı geliştiği için, *"Müdafaa-i Hukuk"* fikriyle toplanan kongrelerde genellikle siviller öncülük etmiş, az sayıdaki vatansever askerler de bu faaliyetlere destek olmuşlardır. Oysa Doğu kongrelerinde bunun tam tersi askerlerin öncülük ettiği bir gerçektir.

Gerek Balıkesir ve gerekse Alaşehir Kongreleri, Erzurum ve Sivas Kongreleri gibi milli hüviyeti olan kongreler idi. Zira bu kongreleri mahalli ve bölgesel nitelikte olanların da bile vatanın kurtarılması hedeflenmiştir. Doğu'dan Mustafa Kemal'in başlattığı kurtuluş mücadeleleri ile batıdan bahsettiğimiz kongrelerde başlayan mücadeleler T.B.M. Meclisi'nin birleştirici ve bütünleştirici topyekûn vatanın kurtuluşu esasına dayalı fikri ile zaferi getirmiştir. Böylece O karanlık günlerden bağımsız bir Türk Devleti kurularak aydınlık günlere ulaşılmıştır.

Bu sonuca ulaşmak hiç de kolay olmamıştır. Bu çalışmada Balıkesir'deki Kongre faaliyetleri ve kuva-yı milliye örgütlenmesinin ne kadar zor şartlar ve imkânsızlıklarla yürütüldüğü açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çalışmalar da Balıkesir'de 61. Fırka Kumandanı Miralay Kazım (Özalp) Bey'in destek ve katkılarının büyüklüğü ortadadır. Kongre ve cephe faaliyetlerinin her safhasında onun yakın desteğini görüyoruz. Kazım (Özalp) Bey'in gerek Milli Mücadele'de gerekse Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra ki dönemlerde askeri ve siyasi hizmetleri ile Atatürk'ün lider kadrosunda yer aldığını açıkça göstermektedir. Fakat Balıkesir için de çok önemli böyle bir tarihi şahsiyetin ismi maalesef Balıkesir merkez Dumlupınar Mahallesi'nde küçük bir sokağa verilmiş olması bizi derinden üzmektedir.

Bize bu günleri hediye eden başta Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk ve onun silah arkadaşları olmak üzere bu mücadeleye canları, malları ve emekleriyle destek olan bütün vatansever ve fedakâr insanlarımıza Yüce Allah'tan rahmetler niyaz ediyorum. Ruhlar şad ve makamları cennet olsun.

KAYNAKÇA

*Akşin, S. (1986). *Paris Barış Konferansı'nın Yunanlıları İzmir'e Çıkarma Kararı*. *Tarih Boyunca Türk - Yunan İlişkileri*. Ankara: ATASE.

*Akşin, S. (2004). *İstanbul Hükümetleri ve Milli Mücadele.* I-II. İstanbul: İş Bankası.

*Apak, R. (1990). *İstiklâl Savaşında Garp Cephesi Nasıl Kuruldu.* Ankara: TTK.

*Atatürk, M.K. (2005). Nutuk. İstanbul: Alfa.

*Aydın, A. (1986). *İzmir'in İşgali Sırasında Balıkesir.* Milli Mücadele'de Balıkesir. İstanbul

*Bayar, C. (1997). *Ben de yazdım- Milli Mücadele'ye Gidiş*. 7., İstanbul: Sabah.

*Bolak, A. A.(1986). Balıkesir'de Kuva-yi Milliye Çalışmaları- Balıkesir Heyet-i Merkeziye'si ve Karar Defteri-, *Milli Mücadele'de Balıkesir, (Tebliğler Kitabı).* İstanbul: Türk Petrol Vakfı, Lale Mecmuası, 53-119

*Çarıklı, H. M. (1967). *Balıkesir ve Alaşehir Kongreleri ve Hacim Muhittin Çarıklı'nın Kuva-yı Milliye Hatıraları (1919-1920).* Hazırlayan: Şerafettin Turan, Ankara: Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü.

*Çarıklı, T. (1986). Balıkesir Harekât-ı Milliye Redd-i İlhak Heyetince Tertip Edilen Kongrelerde Alınan Kararların Yeni Türk Devletinin Kuruluşundaki Etkileri, *Milli Mücadele'de Balıkesir. (Tebliğler Kitabı),* İstanbul: Türk Petrol Vakfı, Lale Mecmuası, 187-212.

*Çevik, Z. (2002/1). *Milli Mücadele'de Son Kurşun.* Balıkesir: Balıkesir Üniversitesi.

*Çevik, Z. (2002/2). *Millî Mücadele'de Müdafaa-i Hukuk'tan Halk Fırkası'na Geçiş (1918-1923).* Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

*Çevik, Z. (2006). Köprülülü Hamdi Bey ve Akbaş Cephaneliği Baskını. *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları,* 10/5,1-27, İstanbul: İ.Ü. Atatürk İ. İ. T. Enstitüsü Dergisi.

*Fahri. B. (1973). *Türk Kurtuluş Savaşı.* Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı.

*Gürler, H. (1994). *Kurtuluş Savaşı'nda Albay Bekir Sami (Günsav),* Ankara: Genelkurmay Başkanlığı.

*İlgürel, M. (1982). Akbaş Cephaneliği Baskını, *İ.Ü. E.F. Tarih Dergisi*, 33, İstanbul, 271-273.

*İlgürel, M. (1999). *Milli Mücadele'de Balıkesir Kongreleri,* İstanbul: Atatürk Araştırma Merkezi.

*Özdemir, Z. (2001). *Milli Mücadele Yıllarında Balıkesir Cepheleri,* Ankara: Balıkesir Belediyesi.

*Özer, F. (1988). *Hareket-i Milliye Redd-i İlhakHey'et-i Merkeziyesi ve Balıkesir Kongreleri,* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi) A.Ü. T.İ.T. Enstitüsü, Ankara.

*Özer, F. (1998). *Milli Mücadele'de Balıkesir*, (Yayınlanmamış Doktora tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Atatürk ilkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü.

**İzmir'e Doğru Gazetesi*, Balıkesir, 16 Kasım 1919, Nu: 1; *İzmir'e Doğru Gazetesi*, Balıkesir, 20 Kasım 1919, Nu: 2; İzmir'e *Doğru Gazetesi,* Balıkesir, 23 Kasım 1919, Nu: 3; *İzmir'e Doğru Gazetesi,* Balıkesir, 30 Kasım 1919, Nu: 5; İzmir'e *Doğru Gazetesi,* Balıkesir, 13 Aralık 1919, Nu: 9; *İzmir'e Doğru Gazetesi*, Balıkesir, 9 Haziran 1920, Nu: 69.

*Sarıhan, Z. (1993). *Kurtuluş Savaşı Günlüğü,* I-II, Ankara: TTK.

*Selçuk, İ. (2002). *Yüzbaşı Selahattin'in Romanı,* 2, İstanbul: Cumhuriyet.

*Selek. S. (2004). *Milli Mücadele*, I. İstanbul: Milliyet.

*Selahattin, T. (1991). *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar,* I-II. İstanbul: MEB.

*Sofuoğlu, A. (1994). *Kuva-yı Milliye Döneminde Kuzeybatı Anadolu 1919-1922*. Ankara: Genelkurmay Başkanlığı.

*Su, K. (1982). *Manisa ve Yöresinde İşgal Acıları,* Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.

*Su, K. (1984).*Köprülülü Hamdi Bey ve Akbaş Olayı*, Ankara:Kurtuluş.

*Tansel, S. (1991). *Mondros'tan Mudanya'ya Kadar.* II. İstanbul: MEB.

*Tekeli, İ. ve İlkin, S. (1989). *Ege'deki Sivil Direnişten Kurtuluş Savaşı'na Geçerken Uşak Heyet-i Merkeziyesi ve İbrahim (Tahtakılıç) Bey.* Ankara: TTK.

*Turan, Ş. (2004). *Türk Devrim Tarihi I: İmparatorluğun Çöküşünden Ulusal Direnişe.* İstanbul: Bilgi.

**Türk İstiklal Harbi- Batı Cephesi*.(1999). II/. Ankara: ATASE.

**Türk Silahlı Kuvvetleri Tarihi (1908-1920)*. (1971). III/6. Ankara: Genelkurmay Başkanlığı.

*Yıldız, M. (2009). *61. Fırka Komutanı Kazım Özalp'ın Balıkesir'deki Faaliyetleri (15 Mayıs 1919-30 Haziran1920),* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi). BAUN. S. B. Enstitüsü., Balıkesir.

*Yılmaz, Ş. (1988). *İstiklal Savaşı'nda Balıkesir'e Bağlı Akhisar ve Soma Cepheleri*, A. Ü. T. İ. T. Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi), Ankara.

BIR ESER BIR DÖNEM: DAVUD BENÂKITÎ'NIN TARIH-I BENÂKITÎSI VE TÜRK VE MOĞOL TARIHI ÇALIŞMALARI AÇISINDAN ÖNEMI•

Dr. Öğr. Üyesi Kemal Ramazan HAYKIRAN
Adnan Menderes Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Fatih Orta
Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi

Öz: XIII. yüzyılda büyük bir sıçrama göstererek neredeyse bütün Avrasya'ya yayılan Moğollar 1258 tarihinde İran-Azerbaycan bölgesinde Hülâgû Han öncülüğünde İlhanlılar Devletini kurmuşlardı. Pek çok alanda köklü değişimleri beraberinde getiren İlhanlılar Devleti döneminde görülen önemli bir gelişme de özellikle Gâzân Han döneminde tarih yazıcılığında ciddi bir canlanmanın yaşanmasıdır. Bir devlet politikası olarak tarih yazıcılığının yaygınlaştırıldığı bu dönemde Türk ve Moğol tarihini aydınlatan pek çok eser kaleme alınmıştı.
Çalışmada, devrinin diğer eserlerine göre biraz göz ardı edilen ve yazımına Gâzân Han döneminde başlanılan ve ancak 1317 tarihinde Ebû Sa'îd Bahadır Han döneminde tamamlanan Tarih-i Benâkitî olarak anılan Davud Benâkitî tarafından kaleme alınan *Ravzatü üli'l-elbab fî tevârîh el-ekâbiri ve'l-ensâb'* isimli eser değerlendirilecektir. Eserin içerik analizi kullandığı yazım yöntemi ile devrin diğer eserlerinden farklılıkları Türk ve Moğol tarihi açısından verdiği bilgilerin önemi ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Moğollar, İlhanlılar, Tarih Yazıcılığı, Azerbaycan, Tarih-i Benâkîti.

A WORK AND A PERIOD: TARİH-İ BENAKITİ OF DAVUD BENAKITİ AND ITS IMPORTANCE IN THE MONGOLIAN-TURKISH HISTORIOGRAPHY

Abstract: Mongolians, who made a great expansion through EuroAsia region in the XIII century, founded the Ilkhanid State under the leadership of Hulagü Khan in the Iranian-Azerbaijan region. Besides the improvements achieved in different areas, the Mongolians at that time lived an era of revival in the field of historiography during the reign of Gazan Khan. Throughout that period of revival, which was carried out as a official policy of the state, lots of important history books that brought a new light to the understanging of the time were written.
In this essay, Tarih-i Benakıti, which was ignored among the other books of the time, written by Davud Benakıti with its full name Ravzatüüli'l-elbab fi tevârîh el-ekâbiri ve'l-ensâb' will be evaluated. In this context, the methodology and the content of the book and its original and different sides comparing with its contenporaries will try to be analyzed.

Key Words: Mongolians, Ilkhanids, Historiography, Azerbaijan, Tarih-i Benakıti

İlhanlı kültür hayatının canlı olduğu sahaların başında tarih yazıcılığı gelmekteydi. Moğollar devrinde kültürel ve bilimsel alanda batı ile doğu arasında büyük bir alış veriş yaşandığı gözlemlenmektedir (Boyle, 1977:558). Bu iletişimden en çok etkilenenler de kuşkusuz bu iletişim ortamını sağlayan Moğolların kendileri olmuştu. Göçebe olmalarına karşın Moğollar gerek Asya'daki gerekse Avrupa'daki çağdaşı yerleşik yönetimlerin aksine dini ve fikri konularda oldukça önyargısızdı. Moğolların bu özellikleri net bir biçimde hâkimiyeti altına aldıkları yerleşik kadim kültürlerin temsilcileri ile olan ilişkilerinde görülmektedir (Jahn, 1959-1960:228). Yeni tanıştıkları yerleşik kültürlere saygı duyuyorlardı. Daha da önemlisi bu kültürleri merak ediyorlardı. Bu merak en net biçimde Mahmud Gâzân Han'da görülmektedir(Özgüdenli, 2009:414). Daha şehzade iken İslam coğrafyasını gezmiş başta Hz. Ali olmak üzere İslam kültürünün önemli şahsiyetlerinin mezarlarını ve dini yapıları ziyaret etmişti. Gâzân Han'ın en büyük merakı ise bölgenin tarihine karşıydı. Bu merak sonucu olarak da İlhanlılarda tarihçilik büyük gelişme göstermişti. Bu dönemde pek çok tarihçi yetişmiş ve kıymetli tarih eserleri neşredilmişti.

• Bu tebliğ *Moğollar Zamanında Yakın Doğu* başlıklı kitabımızdaki ilgili bölüm baz alınarak hazırlanmıştır.

İlhanlı varlığı Yakın-Doğu'da pek çok konuda yenilikler getirdiği gibi tarih yazıcılığının da yenilenmesini ve zenginleşmesini sağlamıştı. Bölgedeki tarihçilik çalışmaları İlhanlı öncesi ve sonrası diye ayırmak mümkündür (Demir, 2007:225). İlhanlılar tarih yazıcılığında kendi ekollerini geliştirmişlerdi. Bu ekol kendine has özelikleri ile kendilerinden önceki ve sonraki tarih anlayışlarından ayrılmaktadır. İlhanlı hâkimiyetinin oluştuğu zamana kadar İran ve çevresindeki tarih yazıcılığı Hindistan tesiri altında iken İlhanlılar bu tesiri kırarak kendilerine ait yeni bir tarih okulu oluşturdular. Bu okul metot olarak hanedan tarihçiliğinden ayrılmış ve bir nevi sosyal tarih anlayışı gelişmiştir (Afşâr, 2008:588). Elbette eserlerin merkezinde sultan vardı ama toplumun genelini ilgilendiren olgu ve olaylar ince ayrıntıları ve değerlendirmeleri ile eserlere taşınmıştır. Ata Melik Cüveynî ile gelişimi başlayan İlhanlı tarihçiliği Reşîdüddîn ile zirveye ulaşmıştır.

Mâveraünnehir'de bulunan Benâket şehrinde yetişmiş olan Benâketî'nin doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Kendi eserinde ki ifadesine göre 701/1301 tarihinde devrin sultanı Gâzân Han tarafından taltif edilerek kendisine *Melikü'l-Şuara* unvanı verilmiştir (Browne, 1956:101). Banâketî'nin Semerkant bölgesinde Gâzân Han'ın (H.701 M.1301-2) saray şairi olarak yaşadığı için şüphesiz Moğol hanedanı ve uzak dış ülkelerden birçok yabancı kimseyle bilgi alışverişinde bulunması da kuvvetle muhtemeldir (Browne, 1956:100-101). İyi bir edebiyatçı olduğu bilinen Benâketî, çok güzel Farsça Şiir söylerdi (Şeşen, 2005:240). Gâzân Han zamanında yükselmeye ve sarayda kabul görmeye başlayan Benâketî, bu yükselişini Gâzân'dan sonra devam ettirememiştir. Olcâytu Han ağabeyinin gösterdiği itibarı Benâketî'ye göstermemişti. Olcâytu Han zamanda itibardan düşen ve saray çevresinde pek rağbet göremeyen Benâketî, kendini geri çekmek zorunda kalarak daha münzevi bir yaşam sürmüştü. Bu durumdan da istifade ile tarihçilik ile uğraşmaya başlamıştır.
Neredeyse Olcâytu Han'ın saltanatı boyunca yazma faaliyetini sürdüren Benâketî, eserini Ebû Sâ'îd Bahadır Han'ın saltanatının başlangıcı olan 717/1317 senesinde tamamladı. Eserinin tam adı, *Ravzatü üli'l-elbab fî Tevârih el-ekâbiri ve'l-ensâb*'tır. Farsça olarak kaleme alınmıştır. Eser aslında bir *Câmi'ut-Tevârih* muhtasarıdır. Sadece Benâkîti eserin tertibinde ufak değişiklikler yapmış ve bazı ilavelerde bulunmuştur (Şeşen, 2005:240). Klasik bir İslam tarihçiliği ürünü olan eser, dokuz kısımdan oluşmaktadır. İlk kısım Peygamberler tarihinden oluşmaktadır (Benâketî, 1328:5-23). İkinci kısımda ise eski İran tarihine yer verilmiştir (Benâketî, 1328:27-48). Üçüncü kısımda ise Hz. Peygamber ve halifeler tarihi verilmiştir (Benâketî, 1328:49-210). Sonrasında dördüncü bölümde Abbâsilerin çağdaşı İran'daki hanedanların tarihi yer almaktadır (Benâketî, 1328:217-244). Beşinci bölüm ise Yahudilerin tarihine ayrılmıştır (Benâketî, 1328:250-271), Altıncı bölüm Hristiyanların ve Frenklerin tarihinden oluşmaktadır (Benâketî, 1328:272-310). Yedinci bölümde Hintlilerin tarihi vardır (Benâketî, 1328311-316). Sekizinci bölüm ise Çinlilerin tarihidir (Benâketî, 1328:336-359). Son bölüm olan dokuzuncu bölüm ise Moğolların tarihine ayrılmıştır (Benâketî, 1328:340-360).
Yazarın Yahudiler, Hristiyanlar, Hintliler, Çinliler ve Moğollar hakkında bilgisi doğrudan Reşîdüddîn'in yazılarındakiler ile aynı bilgilerden oluşmasına rağmen yine de yazarın Yahudilerin ve Hristiyanların dini temsilcilerinden sözlü olarak öğrendiklerinin etkisiyle Reşîdüddîn'de olmayan farklı bilgilerin olması eserinin değerini arttırmıştır.
Benâketi'nin eseri, İran tarihçilğinde hiç görülmeyen bir üslup ile yerlere, kişilere ve tarihi olaylara başvurma anlayışı görülmektedir (Browne, 1956:103). Eserde Çoğu Müslüman yazarın bildiklerinden öte Portekiz, Polonya, Bohemya (Eski Çekoslavakya'nın Kuzeyi), İngiltere, İskoçya, İrlanda, Katalonya, Paris ve Köln gibi yerler; Romulus'tan itibaren Roma İmparatorluğu ve St. Peter den itibaren papalar; çeşitli kilise meclisleri, Papa Eleutherius döneminde Britanya'nın Hristiyanlık inancını kabulü ve Nesturi mezhebi sapkınlığı gibi olaylara değinildiği görülmektedir. En ilginç bölümlerden biri olarak, Çindeki ahşap bloklara basılmış kısım örnek maiyetinde dikkate değerdir. Bu kısmın tanımı Çinlilerin eski kitabındaki çeviriye sadık kalınarak yapılmıştır ve şöyledir:
"Böylece, sahip oldukları bir geleneğe göre yazısında hiçbir fark ve değişiklik bulunamayacak kadar bilge bir şekilde bu kitaptan kopyalar çıkarmayı alışkanlık halinde devam ettirdiler. Bu yüzden onlar için değer arz eden eserlerin iyi yazılmış ve olduğu gibi, özünde kalmış olmasını isterler ki bu iş için yetenekli ve eli adil bir yazarı bu yazıları tablete geçirmesi için görevlendirirler. Ardından ilim adamları dikkatlice eğer yanlış kısımlar varsa düzeltirler ve tabletin arka kısmına isimlerini kazırlar. Bu sayede kopyalama işlemi tamamlandıktan sonra kitabın tüm sayfalarının kopyalandığı tablet bloklarını peş peşe dizerler ve mühürlü bir keseye yerleştirirler. Kalıp desteleri halindeki bu çalışmalar, bu iş için görevlendirilmiş güvenilir ve emin kimselere makamlarındaki özel ve mühürlü kısmın en sonunda saklanmak üzere teslim edilirler. Daha sonra bu kopyalardan edinmek isteyen biri olduğu takdirde devlet tarafından belirlenen ücreti ve masrafı... karşılamak suretiyle yetkililerin nezdinde bu eserlere ulaşabilir. Yetkililer altın basılan kalıplar benzeri kağıt yaprakların tabettikleri geçirip isteyen kişiye bu şekilde teslim eder. Bu sayede eserlerde artma yahut eksilme gibi en ufak herhangi bir problem olma ihtimali kalmaz. Bu da tam manasıyla güvenilirliği ve tarihlerinin eksiksiz bir biçimde aktarımını sağlar (Benâketî, 1328:340).
Tarih-i Benâketî'nin Çinlilere ait kısmı A.Müller tarafından Latince tercümesiyle birlikte 1677 yılında Berlin'de *Abdallae Beidawei Historia Sinensis* adıyla yayınlanmıştır (Şeşen, 2005:240). Fakat bu ilk neşirde Müller eserin Beyzâvî'ye ait olduğunu düşünmüştür. Bu neşir iki yıl sonra 1679'da Viyana'da tekrar basılmıştır (Şeşen,

2005:240). Çok sonraları S. Westan 1820 yılında Londra'da *A Chinesse Chronicle by Abdullah of Beyza* adıyla İngilizce tercümesini yayınlamıştır (Browne, 1956:103). Sonrasında da Quatremere, neşredilen ve tercüme edilen bu kısımların Beyzâvî'nin değil de Benâketî'nin eseri olduğunu ortaya koymuştur. Sonrasında 1969 yılında Tahran'da eserin Farsça baskısı yapılmıştır.

Olcâytu Han devrinde geri plana düşen Benâketî, 1317 yılında eserini tamamlamasıyla birlikte yeni hükümdar Ebû Sâ'îd Bahadır Han devrinde yeniden itibar kazanmış ve kaybettiği ilgiyi üzerine çekmeye başlamıştı. 1317 yılından sonra 1330 yılına kadar İlhanlı bürokrasisinin önemli bir ismi olarak varlığını devam ettirmişti. 1330 yılında da vefat eden Benâketî çağdaşları gibi derin ve etkili bir tarihçi olmamakla birlikte İlhanlı tarihçiliğinin önemli bir parçasıdır. Her ne kadar muhtasar bir eser yazmış olsa da saray merkezli olmayan bir dili olduğundan farklı bir kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır. Reşîdüddîn'de olmayan bilgileri barındırması da eserin ayrı bir değerini oluşturmaktadır. Keza sivil gözle yazıldığı için de bize Reşîdüddîn'i kıyaslama imkanı vermektedir. *Tarih-i Benâketi*, İlhanlı tarihçiliğinde istisna bir yere sahiptir. Diğer tarih çalışmalarından farklı bir usluba sahip olan eser aslında İlhanlı tarihçiliğinde farklı bir çığır açtığı da söylenebilir. Fakat eser kendi döneminde de sonraki dönemlerde de hak ettiği ilgiyi görememiş, diğer eserlerin gölgesinde kalmıştır. Tüm bu özelliklerine rağmen *Tarih-i Benâketî* İlhanlı devri tarihçiliğinin önemli eserleri arasında yerini almaktadır. Verdiği özet ve derli toplu bilgiler ile Türk-Moğol tarihi araştırmalarında önemli bir eser durumundadır. Modern tarihçiliğin mantığına yatkın bir tasnif ile eserin inşa edilmiş olması ve Reşîdüddîn gibi muazzam bir tarihçinin eserini özetlemesi gibi özelikleri ile araştırmacıların işini kolaylaştıran bir durumdadır.

KAYNAKÇA

Afşâr, Irec (2008). Farsça Tarih Yazıcılığı: İlhaniler Devrinden Uyanışa Kadar. Güler Nuhoğlu (Çev.)., Ed. Ekmeleddîn İhsanoğu, V, Ankara: İslam Kültürü: İslam'da Kültür ve Bilgi.

Boyle, John . A. (1977). The Il-Khans of Persia and Christian West. *The Mongol World Empire 1206-1370*, London.

Browne, Edward (1956). *A Literary Hıstory of Persia*, c. VIII, Cambridge.

Davud Benâketî (1328) *Tarih-i Benâketî*. Nşr. M. Şiar, Tahran.

Demir, Mustafa (2007). İslam Ortaçağı'nda İran Bölgesinde Tarih Yazıcılığı. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 34, Erzurum.

Jahn, Karl (1959-1960). Bir Cihan Tarihçisi Olarak Reşîdüddîn. *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, III/3-4, İstanbul Üniversitesi, İstanbul.

Haykıran, Kemal Ramazan (2016). *Moğollar Zamanında Yakın Doğu*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Özgüdenli, Osman. G. (2009). *Moğol İran'ın'da Gelenek ve Değişim: Gazan Han Ve Reformları*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Şeşen, Ramazan (2005). *Müslümanlarda Tarih ve Coğrafya Yazıcılığı,* İstanbul.

XIX YÜZYILIN SONLARINDA KAZAKİSTAN'DAKİ TÜRKMEN TOPLULUĞUNUN OLUŞUMU TARİHÇESİNE DAİR TESPİTLER

Prof.Dr. Kalış Amanjol

Al Farabi Kazak Milli Üniversitesi

Öz: Yüzyıllar boyunca devam eden bir süreç olarak Kazakistan Türkmenlerinin oluşumu, onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıllarda gelişen askeri ve siyasi olayların şekıllenmesında önemli bir rol oynamıştır. Her şeyden önce, onlar Kazak Hanlığı'nın sınır bölgelerindeki Hive Hanlığı ve kısmen Buhara Emirliği ile birlikte baskınlara ve çatışmalara katıldılar. Galiplerin esir aldığı insanlar sadece savaşan askerlerden meydana gelmiyordu, bu esirler arasında aynı zamanda çoğu kadın olmak üzere siviller de vardı. Daha sonra bunlar savaş ganımetı esirler olarak, Kazakistan'ın iç bölgelerine gönderildiler. Bu süreçte, aralarındaki tüccarlar ve az sayıda mollalar, ilçe merkezlerinde yerleşmeyi istediler.

İkincisi, Çarlık Rusya'sının "galip devlet" politikasının bir sonucu olarak, yukarda bahsedilen Orta Asya Hanlıklarının toprakları, bu imparatorluğun bir parçası olarak görüldü ve ele geçirilen arazilerin tamamı büyük ölçekli idari reformlara tabı tutuldu. Mesela, Türkistan valiliğinin Mangışlak bölgesinde geleneksel olarak Kazak nüfusunun yaşadığı bölgede Türkmenler de ömür sürdü.

1897'de Rus İmparatorluğu'nun ilk genel nüfus sayımından elde edilen malumata nazaran, 2.883 Türkmen Kazakistan'a göç etmiş, bunların % 96,0'sı Mangışlak eyaletinde kayıtlıdır. Bunlar Yedisu, Ural, Torgay ve Akmola bölgelerinde yerleşik olan Türkmenlerle buluştu. Bolşevik ihtilaline kadar Kazakistan topraklarında yaşayanlar zikredilen bu topluluğu 'yeni gelenler' olarak anmaktadırlar.

Bunların çoğunluğu yerli ahaliyle evlılıkler yaptılar, çünkü on sekizinci yüzyıldaki askeri çekişmeler sırasınd buraya gelen Türkmen nüfûsun, etno-kültürel ve dini değerlerinin kendilerininkine yakınlığını öteden beri burada yaşayan Kazaklar keşfetti ve ikinci-üçüncü kuşaklar arasında bu yakınlık ortaya çıktı. Kayıtlarda "Şala Kazak" olarak adlandırılan bu tür evliliklerden doğan ikinci kuşağı, Çarlık yönetiminin sömürgeci yetkilileri tarafından kasıtlı bir şekilde Türkmen olarak değil Kazak nüfusa dahıl edilerek kaydedilmiştir. Bu durum "Kırgız Arazi Kullanımına Dair Veriler"den elde edilen bilgilerle teyit edilmiştir. Tabiatıyla bu uygulama onları Kazaklardan ayırmamıştır. Onlar yeni bir evde Türkmen Hanlarının torunları olaral yaşamaktadırlar.

Anahtar Kelimeler: Kazakistan, Mangistau, Türkistan, Kazaklar, Türkmenler, asimilasyon, kimlik

To the History of the Formation of the Turkmen Population of Kazakhstan at the end of the 19th Century

Abstract: In formation of the Turkmens of Kazakhstan, which lasted several centuries, played a role the military and political events that took place in the 18th and 19th centuries. First, they were influenced by mutual raids and clashes in the border areas of the Kazakh Khanate with the Khiva Khanate, and partly by the Emirate of Bukhara. In the hands of the winners there were a sufficient number of not only prisoners of war, but also civilians, mostly women. Subsequently, they, as military trophy slaves, moved to the internal territories of Kazakhstan. Note that in this process were also involved merchants, less often mullahs, who preferred to settle in the district centers. Secondly, as a result of the conquering policy of tsarist Russia, the territories of the above-mentioned Central Asian khanates became part of this empire, which were fixed by the corresponding administrative and territorial reforms. So, in the Mangyshlak uyezd of the Turkestan governorate-general, traditionally populated mainly by the Kazakhs, the Turkmens also lived.

According to the materials of the First General Population Census of the Russian Empire of 1897, Kazakhstan was inhabited by 2,883 Turkmens, 96.0% of whom were registered in the Mangyshlak Uyezd. They are also met in the Semirechensk, Ural, Turgai and Akmola regions. We consider that therein to the Turkmens who lived in the territory of pre-revolutionary Kazakhstan were most likely referred to newly arrived from the above categories of the population. At the same time, those of the Turkmens who entered the territory of Kazakhstan in the 18th century and earlier as a result of military clashes were assimilated by Kazakhs due to the proximity of ethno-cultural and confessional parameters, since most of them were national mixed marriages, and the second-third generations were identified by Kazakhs. In many respects, the second generation of such marriages, called "Shala Kazakh", were recorded by statisticians and colonial officials not by Turkmen, but by Kazakhs. This is confirmed by the data of "Materials on Kyrgyz land use", which did not distinguish them from the Kazakhs. Some of them were descendants of Turkmen daihans.

Key words: Kazakhstan, Mangystau, Turkestan, Kazakhs, Turkmens, assimilation, identification.

XVIII-XIX yüzyıllarda meydana gelen askeri ve siyasi olaylar birkaç yüzyıl süren Kazakistan'daki Türkmen Topluluğunun oluşumunda rol oynamıştır. Birincisi, Kazak Hanlığı ve Hive Hanlığı'nın, kısmen Buhara Emirliği'nin sınır bölgelerindeki karşılıklı baskınlar ve çatışmalar onları etkilemişti. Kazananlar yeterli sayıda sadece savaş tutsaklarını değil, aynı zamanda sivil halkı, çoğunlukla kadınları da ele geçirdiler. Daha sonra savaş ganimeti esirler olarak iç bölgelere sevk ettiler. Onların bir kısmı Tölengitler olarak Kazak sultanları hizmetinde bulundular ve dolayısıyla Kazakistan topraklarının neredeyse tamamında – Oral ve Torgay bölgelerinden ta Akmola, Semey, Jetisu ve Sırdarya bölgelerine kadar onlarla karşılaşabilirdik. Bu sürecin içine tüccarların da, daha seyrek ilçe merkezlerine (şehirlere) yerleşmeyi tercih eden mollaların da sürüklendiğini söyleyebiliriz. Benzer örnekler, Kazakistan topraklarına zorla yerleştirilen Kırgızlar, Karakalpaklar ve diğer türk etnik gruplarına da aittir [1].

İkinci, Rusya kraliyetinin saldırgan politikası sonucunda, barışçıl ve "ateş ve kılıçla" yer alan feodal Orta Asya devletlerinin yerleri, 1868 ve 1881 yıllarındaki idari ve bölgesel reformlarla belirlenen Rus İmparatorluğu'nun bir parçası oldu. Böylece Hazar bölgesinde Kafkasya Valiliğinde yeni fethedilen yerler olarak Merv, Krasnovodsk ve Mangyshlak ilçeleri kuruldu. Sonuncu, geleneksel olarak Kazakların Adai kabilesi ve Tabınlarla birlikte Türkmenler de Türkmen ilçesine yakın bölgelerde yaşıyorlardı. 1897'de bu üç bölge Türkistan genel valiliğine devredildi [2].

1897 Rusya'nın ilk nüfus sayımının materyallerinde daha önce bahsedilen kategorilerinden gelenlerin çoğunun devrim öncesi Kazakistan topraklarında yaşayan Türkmenlerin sayıldığına inanıyoruz. Aynı zamanda, Kazakistan topraklarına askeri çatışmaların sonucu olarak 18. yüzyılda giren ve sultanların idari köylerine kayıtlı Türkmenler Kazaklar olarak kaydedilişti. Birçoğu etno-kültür ve etno-itiaklı parametrelerin yakınlığı nedeniyle Kazaklar olarak asimile edilmişlerdir, çünkü çoğu kendilerini Kazak olarak tanımlayanlarla ulusal karma evlilikteydi. "Shala Kazakh" olarak adlandırılan bu tür evliliğin ikinci nesili, Türkmenlerin değil, Kazakların olduğu istatistikçiler ve sömürgeci memurlar tarafından kaydedildi. Bunları "Kırgızistan toprak kullanımı üzerine materyaller" verileri onaylıyor. Bunlardan bazıları Türkmen daihaların soyundandı [3, 287-288.s]. İşletme olarak Türkmenlerin çoğu hayvancılıkla ve aynı zamanda doğa çiftçiliği, balıkçılık ve avcılıkla da uğraşmışlar [4, 24.s].

Şimdi, 1897'deki Rusyanın ilk nüfus sayımındaki Türkmenlerin sayısını ve yerleşimine bakalım. Sadece 2 883 kişinin etnik Türkmen olarak sınıflandırıldığını göstermektedir. Ve bunların % 96'ı Mangyshlak ilçesi sınırında yaşadı (tablo 1.1).

Tablo 1.1. **1897'de Hazar bölgesinin Mangyshlak ilçesindeki Türkmen sayısı.** [5, 54-55.s]

	Genel	Cinsiyet			
		erkek		kadın	
		sayı	%	sayı	%
Mangyşlak ilçesi	2 767	1 496	54,1	1 271	45,9
Alexandrovsk fortı	186	107	57,5	79	42,5
Şehirsiz ilçe	2 581	1 389	53,8	1 192	46,2

Bu ilçede, Türkmenlerin çoğunluğu (% 93.3), göçebe ve yarı göçebe hayvancılıkla uğraşmış. Bu bölgenin iklim şartları tarım, bahçe ve bahçecilik için uygun olmamış. 1857'den beri faaliyet gösteren ve Tyub-Karagan'da bulunan Alexandrovsk Fort ilçe merkezi, 1846'da Novo-Petrovsky'de kuruldu. Mangyşlak ilçesinde, 1881 Ağustosunda 8.911 çadır vardı, bunların 8.086'sı Kazak ve 825'i Türkmenleri idi.

Devrim öncesi bölgeler bağlamında bizim tarafımızdan ortaya çıkan meseleyi ele alırsak, Jetisu, Oral, Torgay ve Akmola bölgelerindeki nüfus sayımına etnik Türkmenler kaydedilir ve Semey ve Syrdarya bölgelerinde yoktur.

Bizim tarafımızdan incelediğimiz Türkmenler grubu, yani Kazak Türkmenlerinin % 44.8'ini 1897 sayımına göre Jetisu bölgesinde (tablo 1.2) kaydedildi. Çoğu Vernensky ilçesinde, esas olarak ilçe merkezinde yaşamışlar ve sadece geleneksel ekonomi işletmelerle değil, aynı zamanda ticaret alanında da çalışmış. Komşu Jarkent ilçesinde, az sayıda Türkmen temsil edildi.

Tablo 1.2. **1897'de Jetisu bölgesinin Vernensky ve Jarkent ilçelerindeki Türkmen sayısı** [6, 52 s.]

Şehirler ve ilçeler	Genel	Cinsiyet			
		erkek		kadın	
		sayı	%	sayı	%

Bölge	52	29	55,8	23	44,2
Şehir	49	26	53,1	23	46,9
Şehirsiz ilçe	3	3	100	–	–
Vernensky ilçesi	50	27	54	23	46
Vernıy şehri	49	26	53,1	23	46,9
Şehirsiz ilçe	1	1	100	–	–
Jarkent ilçesi	2	2	100	–	–
Şehirsiz ilçe	2	2	100	–	–

‘‘Materiyalı po obsledovaniyu tuzemnogo i russkogo starojil’çeskogo hozyaistva (Yerli ve Rus eski işletmeleri üzerinde yapılan araştırmalar verileri)’’ ile kanıtlandığı gibi bu ilçede Türkmenler Turgen volostunun VI ve VII.idare köylerinde yoğunlaşmışlardır (tablo 1.3). Sayıları, 1897 nüfus sayımından çok daha fazladır ve bu çarlık memurlar yerel Türkmenleri yerli Kazaklara sıraladıklarını bir kez daha gösteriyor.

Tablo 1.3. **1911’de Turgen volostunun Vernen ilçesindeki Türkmen sayısı.** [7, 42.s.]

VI ve VII.idare köylerin aksakallarına göre kışlaklar (qıstau)	Genel	Cinsiyet			
		erkek		kadın	
		sayı	%	sayı	%
Kasymbek Esendos	58	31	53,4	27	46,6
Abdymamyk Abdilda	56	33	58,9	23	41,1
Kedır Mambet	35	19	54,3	16	45,7
Tokabay Kalender	38	25	65,8	13	34,2
Turgambay Temirbay	76	36	47,4	40	52,6
Kalybay Jarbol	55	35	63,6	20	36,4
İmangazy Baybol	41	22	53,7	19	46,3
Daurembek Balta	25	14	56	11	44
Nurgazy Sergazı	29	15	51,7	14	48,3
Mınbay Kuzembay	48	26	54,2	22	45,8
Jaksymbek Konak	3	2	66,7	1	33,3
Ergaraş Jumagel	4	3	75	1	25
Toplam	468	261	55,8	207	44,2

Tablodan görülebileceği gibi, Türkmenler VI ve VII.idare köylerin kışlaklara kaydedilmiş. En kalabalık köy 76 kişinin (36 erkek ve 40 kadın) bulunduğu Temirbay Turgambay aksakalın köyü idi. Daha sonra E. Kasymbek, A.Abdymamyk A., J.Kalybay ve M.Kuzembay köyleri yer almış. Bu bölge halkının başlıca meşgalesi hayvancılıktı, içerisinde koyun, keçi, sığır ve atlar üstün olup, tarım işletmeleri ise yardımcı işleri idi.
Asimilasyon süreci hakkında bizim versiyonumuza uyan 1897 yılındaki nüfus sayımında Kopal ilçesine yerleşen Türkmenler sayısının söz edilmemesi çok ilginçtir. Önce adı geçen ilçesinin Altın-Emel (tablo 1.4) ve Çolak (tablo 5) volostlarında 1910 yılında 458-427 türkmen yaşadı.

Tablo 1.4. **1910’da Jetisu bölgesinin Kopal ilçesinin Altın-Emel volostundaki Türkmen sayısı.** [8, 244.s.]

IX.idare köyünün aksakalına göre kışlaklar (qıstau)	Genel	Cinsiyet			
		erkek		kadın	
		sayı	%	sayı	%
Bayganalı Tulemis	20	9	45	11	55
Sarbay Baytobet	19	10	52,6	9	47,4
Nurtay Tolemis	30	13	43,3	17	56,7
Esengeldı Jiren	44	26	59,1	18	40,9
Jumaş Karbay	18	9	50	9	50
Kereykul Sakabay	12	6	50	6	50
Abu Musa	18	9	50	9	50
Maymak Kundakbay	16	9	56,2	7	43,8
Toktamys Çainbak	13	6	46,2	7	53,8
Suleymen Talanbay	15	8	53,3	7	46,7
Larambay Koldıkul	26	17	65,4	9	34,6

Omirzak Kalkimbay	7	4	57,1	3	42,9
Kaşkimbay Jantas	8	5	62,5	3	37,5
Orazaly Çora	17	9	52,9	8	47,1
Bektay Nazarbek	22	14	63,6	8	36,4
Taysarı Jundubay	25	14	56	11	44
Donen Taykojak Omar	35	16	45,7	19	54,3
Batyrbay Alike	17	10	58,8	7	41,2
Kojeke Seit	17	10	58,8	7	41,2
Sultankul Smail	10	5	50	5	50
Kutan Medet	18	8	44,4	10	55,6
Taygara Medet	10	7	70	3	30
Danekul Baysal	8	4	50	4	50
Otengi Erjigit	11	4	36,4	7	63,6
Sadybek Temirbek	22	11	50	11	50
Toplam	458	243	53,1	225	49,1

Altyn-Emel bölgesindeki Türkmenler IX. idare köyüne kaydedilen Karakalpaklarla, Kazakların Kanlı kabilesiyle ve Sultan Tezek'in soyundan gelenlerle birlikte yaşadılar. Aksakallara göre, ataları Karakalpaklar gibi Hazar ve Aral Denizleri kıyısında yaşamışlar. Jetisu bölgesine 18. yüzyılın ikinci yarısında Sultanlar, Tölengitler ve köleler ile taşındılar. Kopal bölgesinde idari bölüme göre yer aldılar. İlk olarak, kış, sonbahar, ilkbahar meraları ve tarıma elverişli yerleri böldüler ve bu volostin orta kısımlarına yerleştiler. Kanlı ve Karakalpak kabilelerinden gelen Kazaklar, güney ve güney-batı bölgelerini, sultanın torunlarını ise doğu tarafın aldılar. Yazın doğu tüm kabile gruplarına ortak olan özetler alanıydı. İşletmeye göre ve yeri kullanımı sırasında, bu grupların her biri topluluklara ayrılmıştır. Bu alanların sınırları doğal ve iklim şartların dikkate alarak otlatma tekniği ile belirlenmiştir. Onların yaşamları da işletmeri gibi geleneksel mülkiyet hukuku (adat) normları ve ilçe yönetiminin idari kararları tarafından belirlenmiş ve zamanla onlar Kopal bölgesine yerleşmiş. [9, 244.s.].

Yukarıda bahsedilen volosttaki araştırma yaptığımız Türkmenlerin işletmesini dikkate alırsak, o zaman onlar da otları biçen arazileri yerleştirerek ahır hayvancılığıyla uğraştılar. Onların başlıca meşgalelerini temel olarak orta ve küçük diye ayırabiliriz. Daha varlıklı olanlar arasında yeterli sayıda koyuna (290-326), at ve sığırlara sahip olan T. Baiganaly ve J. Taisary aksakalların köyleri idi. Kış için ya da oldukça karlı bir kış dönemi için önemli miktarda saman topladılar. Tarım işletmeleri ikinci plandaydı, ve sulanan sürülmüş arazilerin büyüklükleri çoğunlukla 3.2 ile 21.6 arasında değişmektedir.

Komşu Çolak volostunun Kopal ilçesinin Türkmenleri bu yerlere XIX yy. Akmola bölgesinin Kokşetau ilçesinden sultanların nesilleri ile geldiler. Kışlakları üç alanda yer aldı: 1) Ayrı kulanım alanı Çolak yeri üzerinde; 2) Bu volostun çeşitli topluluklarının ortak kullanım alanı Çankanay yeri üzerinde; 3) Benzer Aktübek alanı üzerinde.

İşletme bakımından dikkatimizi çeken volost Türkmenleri, hayvancılık ve tarım işletmesiyle, ot biçme yerlerine sahip olurken ilk işe büyük önem vererek uğraştılar. İşletmeler hem büyük, hem orta, hem de küçüktü. Örneğin, 66 kişilik 12 çiftliğe sahip olan J.Bayet aksakalın köyünde 157 at, 10 deve ve 584 koyuna dahil olmak üzere yaklaşık 800 hayvan vardı (tablo 1.5.). İddiasız sürülü tarla yetiştirilmesi için yapılan 9.6. düzine alan vardı. Bu, tıpkı İ.Seydahmet'in köyünün büyüklüğü gibiydi. Diğer köylerde bu göstergeler daha düşüktü. [11, 72.s.**]**.

Tablo 1.5. **1910'da Jetisu bölgesinin Kopal ilçesinin Cholak volostundaki Türkmen sayısı** [10, 266-267.ss.]

VIII. idare köyün aksakallına göre kışlaklar	Genel	Cinsiyet			
		erkek		kadın	
		sayı	%	sayı	%
Katkul Zhandos	56	30	53,6	26	46,4
Zhumadil Bayet	66	27	41	39	59
Çaykoja Murzakan	50	27	54	23	46
Kamaş Monrak	36	16	44,4	20	55,6
Mamarbai Janabai	55	27	49	28	51
Seidahmet İmankul	69	33	48	36	52
Zhakypbek Sergazı	33	15	45,4	18	54,6
Alpıspai Aldabergen	42	21	50	21	50
Rahımbek Mamırbai	20	8	40	12	60
Toplam	427	204	47,8	223	52,2

Devrim öncesi dönemde Türkmenlerin sayısındaki üçüncü ve dördüncü olanlar Oral (tablo 1.6) ve Torgay (tablo 1.7), Hazar bölgesinin Mangyshlak ilçesiyle temas halindedir.

Tablo 1.6. **1897'de Oral bölgesindeki Türkmen sayısı.** [12, 48.s]

Şehirler ve ilçeler	Genel	Cinsiyet			
		erkek		kadın	
		sayı	%	sayı	%
Oral ilçesi	45	27	60,0	18	40,0
Oral şehri	36	21	58,3	15	41,7
Şehirsiz ilçe	9	6	66,7	3	33,3

Oral Bölgesi'nde nüfus sayımı 45 Türkmen (27 erkek ve 18 kadın) olarak kaydedildi. Aynı zamanda, bunların% 80.0'ı ilçe merkezinde ve -% 20 köyde yaşadı.
Komşu Torgay bölgesinde, 15 yerel Türkmen, 1895'e kadar Nikolayev bölgesi olarak adlandırılan Kostanai bölgesinde yaşamıştı. Burada da bir ilçe kasabasında yaşamayı seçtiler.

Tablo 1.7. **1897'de Torgay bölgesindeki Türkmen sayısı.** [13, 38.s]

Şehirler ve ilçeler	Genel	Cinsiyet			
		erkek		kadın	
		sayı	%	sayı	%
Kostanai ilçesi	15	11	73,3	4	26,7
Kostanai şehri	15	11	73,3	4	26,7
Şehirsiz ilçe	–	–	–	–	–

Bizim tarafımızdan incelenen etno sayısı bakımından en son olan Akmola ilçesidir. 1897 nüfus sayımında sadece 4 Türkmen kaydedilmiş (tablo 1.8).

Tablo 1.8. **1897 yılında Akmola bölgesindeki Türkmen sayısı**. [14, 51.s]

Şehirler ve ilçeler	Genel	Cinsiyet			
		erkek		erkek	
		sayı	%	sayı	%
Bölge	4	1	25	3	75
Şehirsiz ilçe	4	1	25	3	75
Akmola ilçesi	4	1	25	3	75
Şehirsiz ilçe	4	1	25	3	75

Böylece, 1897 Rus İmparatorluğu'nun İlk Genel Nüfus Sayımı ve 1910-1911 tarihli "Yerli ve Rus Eski Zaman Çiftlikleri ve Arazi Kullanımı Anketi" nin verilerine dayanarak, Türkmenlerin Kazakistan'a nasıl ve nasıl göç ettiklerini öğrenebildik. Hazar, Jetisu, Oral, Torgay ve Akmola bölgeleri dahil.

Kaynaklar:

Kalysh A.B, Raimbekov M.T Kazakistan Kırgızları (tarihi ve etnografik çalışma). - Astana: In Design studio, 2016. - S. 17-39.
Vasilyev D.V, Neflyasheva N.A Bir imparatorluğun inşası: Rusya'nın İslami çevresi // İş ve Siyaset Enstitüsü Bilimsel Çalışmaları. - Sayı. 1. - M.: UPS, 2006. - S. 8-50.
Kadirov Sh.H. Rus-Türkmen Tarihi Sözlüğü. - T. 1. - Bergen: Bodoni Hus, 2001. - 456 s.
Karutz R. Mangyshlak'taki Kirgiz ve Türkmen arasında. - St. Petersburg, 1910. - 189 s.
İlk genel nüfus sayımı. 1897. Sayı 82. Hazar bölgesi. Ed. N.A Troinitskii. - St. Petersburg, 1904. - 169 s.
1897'de Rus İmparatorluğu'nun ilk genel sayımı. Sayı 81. Jetisu bölgesi / ed. N.A Troinitskii. - St. Petersburg, 1905. - 149 s.
Yerli ve Rus eski zamanlayıcılar çiftliği Vernensky ilçesindeki anket. Turgen volostu. Kırgız işletmesi hakkında istatistiki veriler tablosu. - T.4. - St. Petersburg, 1913. - 529 s.

Jetisu bölgesindeki yerli ve Rus eski zamanlayıcılar ve arazi yönetimi araştırması, P.P Rumyantsev liderliğinde toplanan ve geliştirilen materyaller. Kırgız işletmesi. Kopal ilçesi. Altyn-Emel volost. Kırgız işletmesi hakkında istatistiki veriler tablosu, volost ve ilçeler. - St. Petersburg, 1913. - T.2. - P.1. – 529 s.
Jetisu bölgesindeki yerli ve Rus eski zamanlayıcılar ve arazi yönetimi araştırması, P.P Rumyantsev liderliğinde toplanan ve geliştirilen materyaller. Kırgız işletmesi. Kopal ilçesi. Altyn-Emel volost. Kırgız işletmesi hakkında istatistiki veriler tablosu - St. Petersburg, 1913. - T.2. - P.1. – 529 s.
Jetisu bölgesindeki yerli ve Rus eski zamanlayıcılar ve arazi yönetimi araştırması, P.P Rumyantsev liderliğinde toplanan ve geliştirilen materyaller. Kırgız işletmesi. Kopal ilçesi. Çolak volost. Kırgız işletmesi hakkında istatistiki veriler tablosu - St. Petersburg, 1913. - T.2. - P.1. – 529 s.
Jetisu bölgesindeki yerli ve Rus eski zamanlayıcılar ve arazi yönetimi araştırması, P.P Rumyantsev liderliğinde toplanan ve geliştirilen materyaller. Kırgız işletmesi. Kopal ilçesi. Çolak volost. Kırgız işletmesi hakkında istatistiki veriler tablosu. - St. Petersburg, 1913. - T.2. - P.1. – 529 s.
1897'de Rus İmparatorluğu'nun ilk genel nüfus sayımı - Sayı. 88. Oral Bölgesi / Ed. N.A. Troinitskyi. - St. Petersburg, 1904. - 125 s.
1897'de Rus İmparatorluğu'nun ilk genel nüfus sayımı. – Sayı. 87. Torgay Bölgesi / Ed. N.A Troinitskyi. - St. Petersburg, 1904. - 103 s.
1897'de Rus İmparatorluğu'nun ilk genel nüfus sayımı. – Sayı. 81. Akmola bölgesi / Ed. N.A. Troinitskyi. - St. Petersburg, 1904. - 135 s.

HANLIKLAR DÖNEMİNDE AZERBAYCAN TÜRKLERİNİN KÜLTÜREL HAYATI

Doç.Dr. İrade MEMMEDOVA,
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi
A.A.Bakıhanov adına Tarih Enstitüsü,
Genel Tarih şubesi;
Azerbaycan Tarih Kurumu Başkan Yardımcısı,

Öz: Hanlıklar döneminde (1747-1828) Azerbaycan Türklerinin kültürel hayatı birçok kaynağa yansımıştır. Bu kaynaklar, hanlıklar döneminde komşu devletlerin saldırısı ve kendi aralarındaki savaşlar nedeniyle Azerbaycan hanlıklarının sık sık yıkıntılara maruz kalmalarına rağmen, burada kültürün geliştiğini göstermektedir. Azerbaycan hanlıklarında nüfusun çoğunluğunu oluşturan Azerbaycan Türklerinin kültürel hayatı çeşitli olmuş, onlar zengin maddi ve kültürel örnekler yaratmışlardır. Tüm Azerbaycan hanlıklarında eğitim ile din adamları ilgilenmişler. Her bir mescitin yanında büyük veya küçük medrese faaliyet göstermiştir. Hanın, serdarın, ayanların ve tüccar çocuklarının eğitimi ile evlerinde ayrıca hocalar meşgul olmuşlar. Kaynağın bilgisine göre hanlıklarda tüm ilimler 3 kısıma – El-Arabiet, El-Şerue ve El-Hakime bölmüşlerdir. Azerbaycan hanlıklarında gençlerin çoğunluğu Nizami, Rudeki, Firdevsi, Cami, Hafiz, Saadi ve diğerlerinin şiirlerini ezbere okuyabilyorlardı. Bazı okullar onların kurucularının ismi ile (Molla Cebrayıl mektebi; Molla Vidadi mektebi; Molla Vagıf mektebi) adlanıyordu. Hanlıklar döneminde edebiyat, güzel sanat, bilim ve eğitimin gelişim düzeyi, Azerbaycan'ın diğer güney hanlıkları ile oranda Urmiya Hanlığı'nda daha yüksekti. Hanlıklar dönemine ait dönemin ünlü akademisyenlerinden, coğrafyacı Hacı Zeynalabdin Şirvani, Hacı Mahammadali Şirvani, tarihçi Abdurrazzak Dünbülü, Elicli Hacı Muhammed Çelebi ve diğerlerinin ismi zikr edilebilir. 18. yüzyılda sözlü halk edebiyatı ve aşık şiiri daha da gelişmiştir. Bu dönemin en önemli özelliklerinden biri, Azerbaycan edebiyatı ve dilinin yabancı etki ve kelimelerden arınarak daha çok halk yaratıcılığı motifleri ve konularını kendinde yansıtması, folklor, halk şiir biçimlerinin, halk dilinin özelliklerinin yazılı edebiyata yansımasıydı. Hanlıklar döneminde şiirlerde egemen olan aşk konularının yanı sıra önemli sosyal ve politik meselelerin de yer alması dönemin Azerbaycan edebiyatında yenilikdi. Sözlü folklorun etkisi literatürde daha güçlü hissedilmiştir. Bu dönem Azerbaycan Türklerinde şiiri, önceki dönemlerdekinden farklı eden özelliklerinden biri de en çok muhammes şeklinde yazılarak, çağın gerçek olaylarına ve kişiliğine adanmış büyük ölçekli şiirlerin ortaya çıkışıydı. 18. yüzyıl şiirinin en önemli temsilcileri Molla Panah Vagif ve Molla Veli Vidadi idi. Şeki Hanı Muhammed Hasan Han, Müştag takma adıyla şiirler yazıyordu. Hanlıklar dönemi aynı zamanda aşık şiirinin (Hasta Kasim, Saili, Saleh, Urfani, Melili ve diğerleri) terakki dönemidir. Hanlıklar döneminde Azerbaycan Türklerinde müzik, resim ve mimari gelişmiştir. Kaynaklarda, Azerbaycan Türklerinin kültürel yaşamını yansıtan *mûsikî* meclisleri, güreş, halk oyunları, danslar, dini törenler, cenazeler ve düğün törenleri hakkında bilgiler vardır.

Anahtar Kelimeler: Hanlıklar dönemi, Azerbaycan Türkleri, kültürel hayat, halq oyunları, aşık şiiri

Cultural life of Azerbaijani Turks during the khanates period

Associate professor Irada Mammadova,
Azerbaijan National Academy of Science
A.A.Bakikhanov Institute of History,
Deputy Chairman of the Azerbaijan History Society

Abstract: During the Khanate period (1747-1828), the cultural life of the Azerbaijani Turks was reflected in many sources. These sources indicate that despite the often destruction of the Azerbaijani khanates during the period of Khanates, due to the raids of the neighboring states and the intestine wars between them, the culture was developing here. The Azerbaijani Turks, which formed the main population of the Azerbaijani khanates, had a diverse cultural life and they created rich material and cultural patterns. In all Azerbaijani khanates, religious figures were involved in education. Each mosque had a large or small madrasahs at them. Individual teachers trained the children of the knans, sardar and merchants in their houses. According to sources, all sciences in the khanates were divided into 3 parts - al-Arabiyat, al-Sharia and al-Hakim. Most of the youth in Azerbaijani khanates knew the poems by Nizami, Rudaki, Ferdowsi, Jami, Hafiz, Sadi and others. Some schools were named after their founders (for instance Molla Jabrail School, Molla Vidadi School, Molla Vagif School). The level of development of literature and art, science and education during the Khanates period in the other southern khanates of Azerbaijan was significantly higher than in the Urmia Khanate. Among the famous scholars of the Khanate period can be named geographer Haji Zeynalabdin Shirvani, Haji Mahammadali Shirvani, historian Abdurrazzaq Dunbulu, Elijli Haji Muhammad Chalabi and others. In the 18th century, folk literature and ashug poetry were more developed. One of the main features of this period was the purification of Azerbaijani

literature and language from external influences and words, reflection of more of folk creativity motives and themes, and the dissemination of folklore, folk forms of poetry and features of folk language in written literature. Along with love themes that dominated in poetry in the period of khanates, important social-political issues were a novelty in Azerbaijan literature. The influence of folklore was felt stronger in literature. One of the aspects in the Azerbaijani Turks that distinguished poetry from the previous periods was that it was written in the form of *mukhammes* (Middle Ages eastern poem of five lines), and it was the appearance of large-scale poems dedicated to real events and personalities of the time. The most prominent representatives of the 18th century poetry were Molla Penah Vagif and Molla Veli Vidadi. Sheki khan Muhammed Hassan khan wrote poems under the pseudonym of Mushtaq. The period of Khanates is also a time of flowering of ashug poetry (Kheste Gasim, Saili, Saleh, Urfani, Melili and others). During the period of khanates music, painting and architecture were developed in the Azerbaijani Turks. The sources contain information about the musical mejlises, wrestling, folk games, dances, religious rites, funerals and wedding ceremonies, which reflect the cultural life of the Azerbaijani Turks.

Key words: Period of khanates, Azerbaijani Turks, cultural life, folk games, ashug poetry

GIRIŞ.

Hanlıklar döneminde (1747-1828) Azerbaycan Türklerinin kültürel hayatı birçok kaynağa yansımıştır. Bu kaynaklar, hanlıklar döneminde komşu devletlerin saldırısı ve kendi aralarındaki savaşlar nedeniyle Azerbaycan hanlıklarının sık sık yıkıntılara maruz kalmalarına rağmen, burada kültürün geliştiğini göstermektedir. 1747 yılı Nadir şah Afşar'ın katledilmesinden sonra Azerbaycan topraklarında oluşan Azerbaycan hanlıklarında nüfusun çoğunluğunu oluşturan Azerbaycan Türklerinin kültürel hayatı çeşitli olmuş, onlar zengin maddi ve kültürel örnekler yaratmışlardır. Hanlıklar devrinde hem maddi, hem de manevi medeniyet çok gelişmiştir. Çeşitli kaynaklarda Azerbaycan'ın bu veya diğer bölgelerinin ahalisinin kültürel hayatına ait bilgiler vardır. Bu bilgelerin tümünün bir makaleye sığmayacak kadar çok olması nedeniyle, sadece konuya ait bazı örnekler verilecektir.

Eğitim ve bilim.

Azerbaycan hanlıklarında eğitim ve bilim hakkında yeterince bilgilere rastlanmaktatır. Tüm Azerbaycan hanlıklarında eğitim ile din adamları ilgilenmişler. Her bir mescitin yanında büyük veya küçük medrese faaliyet göstermiştir. Alt sınıflarda öğretmenler müderris, üst sınıflarda ise vaiz olarak adlandırılmıştır. Medreselerde geniş ders odalarının yanı sıra öyrencilerin yaşadığı küçük odalar, hücreler de olmuştur. İrevan hanlığının Rusya tarafından işgali arifesinde İrevan şehrinde 200 öyrenci ders alıyordu (Шопен, 1852: 901-911). Hanın, serdarın, ayanların ve tüccar çocuklarının eğitimi ile evlerinde ayrıca hocalar meşgul olmuşlar. Azerbaycan hanlıklarında tüm ilimler 3 kısıma – El-Arabiet, El-Şerue ve El-Hakime bölünmüştür. El-Arabiet'te Arap dilinin kaideleri, tarih ve Kur'an'ın okunması kaideleri, El-Şerueye'de Kur'an tefsiri, hadiselerin ve dini hukukun esasları, El-Hakime'de ise mantık, riyaziye, handese ve astronomi, tıp ve nazari felsefe öğreniliyordu. Mektep ve medreselerde hüsn-i hat sanatına özel önem verilmiştir. Azerbaycan hanlıklarında gençlerin çoğunluğu Nizami, Rudeki, Firdevsi, Cami, Hafiz, Saadi ve diğerlerinin şiirlerini ezbere okuyabilyorlardı. Mekteplerde okunan fenler, özellikle "Kur'an'a" ve şeriata dair kitapların nüshaları her bir Müslüman'ın evinde vardı (Şopen, 1852: 917).

Bazı okullar onların kurucularının ismi ile (Molla Cebrayıl mektebi; Molla Vidadi mektebi; Molla Vagıf mektebi) adlanıyordu. Mektepte eğitim süresinin belirli bir süresi yoktu. Genel olarak her bir öğrencinin eğitimi hocanın verdiği vesika ile tamamlanmış sayılırdı. Mekteplerde ayakların falakaya yatırılması gibi ceza usulü tatbik olunuyordu. 18 yüzyılda Azerbaycan torpaklarında oluşan savaşlar tüm hanlıkların medeni hayatını olumsuz şekilde etkilemiştir. Mesela, Nadir şah Afşar şii din adamlarının konumunu zayıflatmak için vakıf topraklarının çoğunu müsadire ettiğinden bu topraklarda yerleşen eğitim müessiseleri asıl gelir kaynağından mahrum olmuş, bu durum hanlıklar döneminde de aynı şekilde devam etmiştir (Mustafazade, 2011: 366-367).

Akund Molla Abdullah ibn Şeyh Razieddin, Mir Mustafa Han'ın (1786-1814) hükümdarlığı döneminde Lenkeran'da yaşamış, şeriat ve mahkeme işlerini yönetmiş, bilimli ve erdemli birisi olmuşdur (Kazımbey oğlu, 2000: 20).

Bilim ve eğitimin gelişim düzeyi, Azerbaycan'ın diğer güney hanlıkları ile oranda Urmiya Hanlığı'nda daha yüksekti. Burada ilk defa yeni tip içtimai okullar (Urmiya şehri ve diğer yerler) açılmıştı. Hanlıklar dönemine ait dönemin ünlü akademisyenlerinden, coğrafyacı Hacı Zeynalabdin Şirvani, Hacı Mahammadali Şirvani, tarihçi Abdurrazzak Dünbülü (Tebriz ve Höy hanlıklarında Vezir, Maftun lakabı ile şiirler yazmıştır), Elicli Hacı Muhammed Çelebi ve diğerlerinin ismi zikr edilebilir (Mustafazade, 2011: 367-368).

Azerbaycan hanlıklarında tıp ilmi de gelişmişti. P.Zubov'a göre, Şirvanlılar doktorlara çok saygı gösteriyordu, bu tebiblerin arasında özel yontemlerle yaraları iyileştiren ve mermini yaradan çıkarmağı başaran, aynı zamanda

hastalıklarını basit yöntemlerle tedavi edebilecek doktorlar vardı. P. Zubov, Azerbaycan Türklerinin kültürel hayatından bahsederken onların fiziksel yapısını da vermiştir. O, Şirvan halkının çoğunluğunun siyah ve ortaboylu olduğunu ve yüz özellikleri ve vücut yapılarında çeşitliliğe sahip olduklarını, Şirvanlıların kendilerini Kafkasya'nın en cesur askerleri olarak gördüklerini, batil inançlara, astronomi, yukuyorumları, talisman ve benzeri şeylere eğilimli olduklarını yazıyor. Şirvanlılara göre her gün ve saatin kendi hükmü vardır ve önemli çalışmalarını yıldız falına (horoskop) göre başlamayı seviyorlardı (Zubov, 1835: 77-78).

Edebiyat. 18. yüzyılda sözlü halk edebiyatı ve aşık şiiri daha da gelişmiştir. Bu dönemin en önemli özelliklerinden biri, Azerbaycan edebiyatı ve dilinin yabancı etki ve kelimelerden arınarak daha çok halk yaratıcılığı motifleri ve konularını kendinde yansıtması, folklor, halk şiir biçimlerinin, halk dilinin özelliklerinin yazılı edebiyata yansımasıydı. Hanlıklar döneminde şiirlerde egemen olan aşk konularının yanı sıra önemli sosyal ve politik meselelerin de yer alması dönemin Azerbaycan edebiyatında yenilikdi. Sözlü folklorun etkisi literatürde daha güçlü hissedilmiştir. Bu dönem Azerbaycan Türklerinde siiri, önceki dönemlerdekinden farklı eden özelliklerinden biri de en çok muhammes şeklinde yazılarak, çağın gerçek olaylarına ve kişiliğine adanmış büyük ölçekli şiirlerin ortaya çıkışıydı. Bu şiirler devrin olaylarını açıklamaya, anlatmaya yardım etmekle, 18. yüzyılın ikinci yarısı ve 19. yüzyılın başlarında Rusya ve Kaçarlar İranı'nın Azerbaycan hanlıklarına askeri müdahilesi, hanlar arasındaki çekişmelerin Azerbaycan edebiyatına büyük etkisini yansıtmaktadır.

18. yüzyılda Şeki Hanı Muhammed Hasan Han, Müştag takma adıyla şiirler yazıyordu. Onun şiirlerinin ana konusu dini temalardı. Azerbaycan Türkçesindeki şiirler aruz ölçüsüyle yazılırdı. Bu yüzyılda tarihi manzumeleriyle ünlenen şair Nebi, Hacı Çelebi ve Muhammadhüseyn Han'ın yönetimi sırasındaki olaylardan bahis etmişler (İsmayılov, Bağırova, 1997: 69-70). Ünlü edebiyatcı Salman Mumtaz'a göre, Molla Penah Vagif, 18. yüzyılın ikinci yarısında Şeki'de yaşayan şair Süleyman'ın yaratıcılığından etkilenmiş ve o, Süleyman şiirine nezire yazmıştır (Mümtaz, 1928: 101).

18. yüzyıl şiirinin en önemli temsilcileri Molla Panah Vagif ve Molla Veli Vidadi idi. Azerbaycan medeni hayatının önemli merkezlerinden olan Şuşa şehrinin medeni hayatında ünlü Azerbaycan şairi Molla Penah Vagif'ın büyük hizmeti olmuştur. 1847'de yazılan "Karabağ Hanlığı"nın yazarı, tarihçi Mirza Camal, Vagif hakkında yazıyordu: "Onun Türkçe yazdığı aşıkane şiirleri şimdi de halkın dilinden düşmüyor" (Qarabağı,1989: 146). Asıl adı Ali Penah olan şair, Şuşa'da Molla Penah Vagif takma adını kullanmış, hece vezninde lirik şiirin en güzel örneklerini vermiştir. Karabağ hanının veziri olan Molla Penah Vagif Şuşa'nın Saatli mahallesinde medrese açmış ve burada faaliyette bulunmakla büyük bir edebi mektep oluşturmuş, onlarca talebe yetiştirmiştir. Bu dönemde Karabağda Molla Ali Halife, Molla Zeynalabdin ve diğer müderrisler başarılı öğrenciler yetiştirmişler. Şair Musa Kerimullah Şuşa'da yaşamış ve yazdığı şiirlere döneminin savaşları, halkın yaşadığı zorluklar yansımıştır. Hanlıklar dönemi aynı zamanda aşık şiirinin (Hasta Kasim, Saili, Saleh, Urfani, Melili ve diğerleri) terakki dönemidir. Ağdam'ın Gülablı köyünden olan aşık Valeh'in koşmaları dillerde dolaşmış, onun hakkında Valeh ve Zernigar destanı yazılmıştır (Elizade, 1991: 341; Mustafazade, 2014: 141-143).

Şifahi halk edebiyatı bu dönemde daha çok içtimai mana kesbetmiştir. Halk tarafından oluşturulan bayatılarda düşman saldırları yer almıştır. Mesela: 1795 yılında Ağa Mehemmed Han Kaçar'ın kuvvetlerinin Şuşa kalesini kuşatması bayatıya bu şekilde yansımıştır;

Geldi, nerden geldi,

Gönlü karadan geldi,

Gökte buluıt yok idi,

Bu sel nereden geldi (Mustafazade, 2014: 139).

Halk edebiyatı ve aşik şiirinin Karabağ'da Molla Penah Vagıf, Karabağ Hanı İbrahimhalil Han'ın kızı Ağabeyim Ağa, oğlu Ebulfeht Han (ünlü edebiyatçı F. Köçerli onun şiirlerinden Azerbaycan Türkçesinde ve Farsca yazılmış iki gazel örnek getirmiştir) ve kız torunu Ceferkulu Ağa ve diğer şairlerin şiirlerine büyük etkisi olmuştur. Karabağ hanı tarafından rehin olarak Kaçar şahi Fetali Şahın yanına gönderilen Ebulfeth Ağa'nın edebi becerisini Fetali şah da farketmiş, ona emirül-ümera tehellüsü vererek, saraydaki edebi meslise üye etmiştir (Mustafazade, 2014: 140).

Karabağ Hanı İbrahimhalil Han İran Şahı Fetheli Şahla ilişkilerini normalleştirmek için şahın talebiyle kızı Ağabeyim Ağayı şahla evlendirmişti. Ağabeyim Ağayla nikâhtan sonra şah senede bir kere İbrahimhalil Hana çeşitli hediyeler halat, kılıç, eğerli at ve s. gönderiyordu (Qarabağı,1989: 88). Fetheli Şah Ağabeyim Ağanın yeteneğine ve marifetine hayran olduğu için onu kendi haremine yönetici – Banu-yi Harem yapmıştı. Fetheli Şah 1811 yılında İngiltere'nin olağanüstü büyükelçisini ve hanımını kabul ederken, büyükelçi Büyük Britanya Kraliçesinin itimatnamesini ve hediyelerini Ağabeyim Ağaya sunmuştu. Fetheli Şahın saraylarının zenginliği

Ağabeyim Ağanın vatan hasretini öldürememişti. Gurbette olmasından üzülen kadın şaire yazıyordu (Ceferzade, 1974: s. 30; Memmedova, 2014: 225-243):

Ben aşığım kara bağ,

Kara salkım, kara bağ,

Tahran cennete dönse,

Unutulmaz Karabağ.

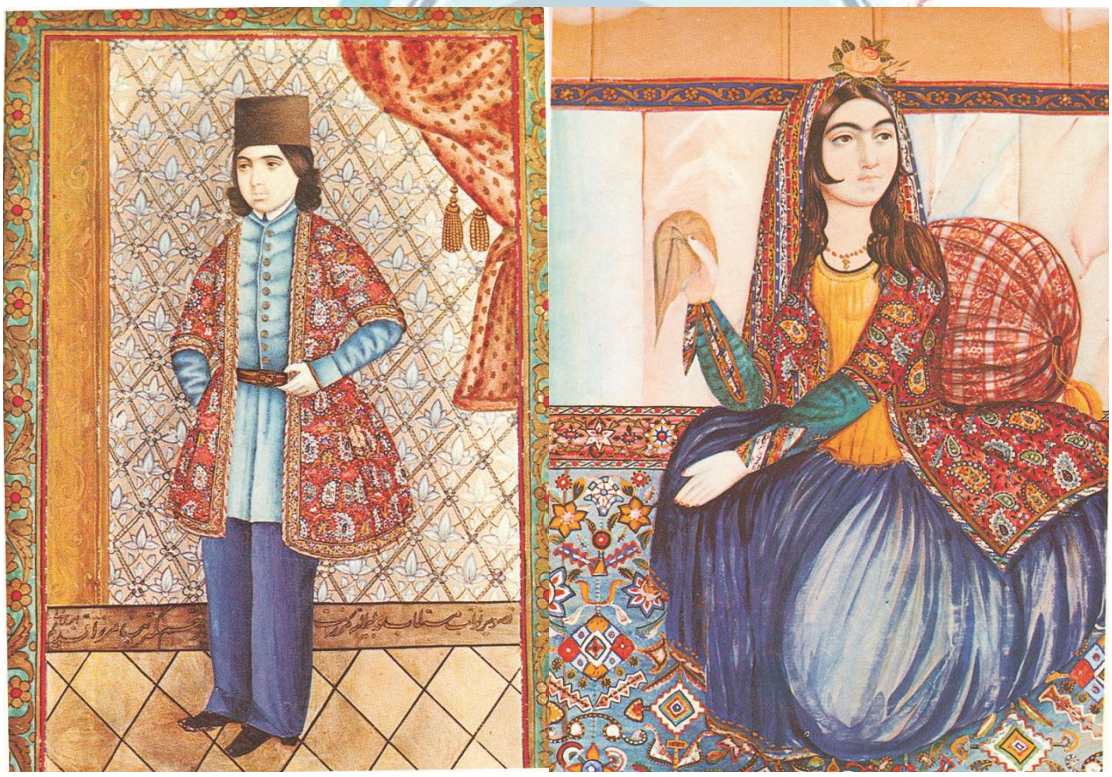
Ebulfeth ve Ağabeyim Ağa şiirlerini Azerbaycan Türkçesinde ve Farsça yazmıştır.

Göyçe Aşık mektebinin temsilcilerinden olan Ağ Aşık adıyla bilinen Aşık Allahverdi (1754-1860), Gümrü Aşık mektebinden Aşık Tüccar (1780-1860), Gümrü'de aşıklık yapmış, halk aşığı olarak ün kazanmış Aşık Beymuraz, Aşık Şirekli Hasan İrevan'da aşık mektebinin şekillendiğinin kanıtıdır (Mahmudov vd., 2018: 188-189).

Fazil İrevani'nin "Kızıl Gül ve Bülbül" adlı eseri, 1812 yılında St. Petersburg'da Ermenice ve Rusça, 1826 yılında Paris'te Ermenice, 1832-1833 yıllarında iki defa Fransızca, 1892 yılında da Almanca basılarak İrevanlı Hocens Markar Geğamyan'ın "orijinal eseri" olarak Ermeni, Rus, Fransız ve Alman okuyuculara takdim edilmiştir. Eseri Fransızca'ya Vayye de Floribal, Almaca'ya Yoze von Hammer tercüme etmiştir. Fransalı araştırıcı 1892 yılında meseleyi izah ederken, "Kızıl Gül ve Bülbül" eserinin Fazil İbrahim'in eseri olduğunu belirtmiştir (Memmedov, 2002: 544; Mahmudov vd., 2018: 187).

Güzel sanat, muzik, resim, mimari vb.

Hanlıklar döneminde Azerbaycan Türklerinde müzik, resim ve mimari gelişmiştir. Mirza Kadim İrevani'nin yaptığı resimler sanatsal nakışın (desen) zengin örneklerindendir (Mahmudov vd., 2018: 185):



Şekiller 1 ve 2. "Ayakta duran oğlan" ve "Oturan kadın" resimleri. Ressam Mirze Kadim İrevani
(Azerbaycan Sovyet Ansiklopedisi, 1982: 312-313).

Kaynaklarda, Azerbaycan Türklerinin kültürel yaşamını yansıtan *mûsikî* meclisleri, güreş, halk oyunları, danslar, dini törenler, cenazeler ve düğün törenleri hakkında bilgiler vardır. Avrupalı seyyah İrevan Hanlığı'ndaki *mûsikî* meclisini anlatırken fikrini bu şekilde dile getirmişti: "Doğuda eğlenmek veya birbiri ile hoş vakit geçirmek için dans etme geleneyi yoktur. Onlarda dans bir güzel sanat veya sanat olarak mevcut olduğundan, Avrupa'daki tiyatro sanatına benzemektedir. Muzisyenler ve dansçılar Şark'ın mimleri (mimik

hareketler yapan aktör) veya komedyenleridirler veya daha net söylersek, bu onların operasıdır" (Şarden, akt.Aslanov, 1994: 27-28).



Resim 3. Grigori Gagarin. Şirvan. Şamahı dansçıları (Gagarin, Stackelberg: 1847)

Rus ressamı G.Gagarin (1810-1893), Kafkasya'da (1840-1850) askerlik hizmeti sırasında yaptığı etnografik çizimlerinde, tatarların, yani Azerbaycan türklerinin yaşam tarzı ve kültürel hayatını ustaca yansıtmıştır. Bu resimlerin arasında "Şamahı dansçıları" tablosu[230] daha popülerdir. Resimde ortada o zamanın ünlü dansçısı Sona'nın dansı cizilmiş, genç dansçı Hikmet ve Sona için el çalan dansçıları Rena ve Nise, daha sonra Sekine, İzzet ve Maleyke oturmuşlar. Müzisyenler arasında parmakları ile dansın ritmini yapan Gandihanımdır. Bu resimde o dönemin müzik aletlerini aydın görmek mümkündür (Ömerov, 2012: 14).

Prens Saltıkov eserinde, Miyane'de uzun saçları olan 15 yaşındaki erkek cocukların kadın elbisesi giyerek dans ettikleri, İrevan'dan Nahçivan'a giderken onu karşılamaya gelen iki Tatar beyinin 20 kişilik tatar ve kürtlerden oluşan grubun katılımı ile çeşitli farklı savaş sahneleri gösterdiklerini yazmıştır (Saltıkov, 1849: 19-23).

Mimari tüm hanlıklarda gelişmişti. Bazı araştırıcılar Şeki hanlarının yaz sarayının 1761-1762 yıllarında Azerbaycan'da ilk bağımsız hanlığın temelini atan Hacı Çelebi Han'ın torunu Hüseyin Han döneminde inşa edildiyini (Salamzade, İsmayılov, Memmedzade, 1988: 114) yazır. Kale duvarları ile çevrili olan Han Sarayı ikikatlı olmakla altı odadan, dört koridordan, iki aynalı balkondan oluşuyor. Bu sarayı diğerlerinden ayıran en büyük özellik inşası sırasında çivi kullanılmamış olması ve duvarlardaki işlemeleridir. Fransız yazarı ve seyyahı A. Düma, Şeki han sarayının 1792'de Muhammadhasan Han tarafından şehrin en yüksek noktasında inşa edildiğini ve rus ordusu tarafından 1828'de tahrip edildiğini yazır; "Han sarayı öyle büyüleyici bir güzelliğe sahip anıttır ki, sadece ressam fırçası, onun nasil birleştirildiği belli olmayan sayı bilinmeyen şebeke ve ağ ve desenleri yeniden canlandırabilir... Han'ın sarayından ayrıldığımda kalbimden bu düşünce keçti "Tanrım, bu güzel ve tarihi eseri yabancılardan koru!"(Düma, çev. Paşayev, Abbasov, 1985: 120)

[230] St. Petersburg'daki Rus Devlet Müzesi'nde tutulur.





Şekil 4 ve 5. İlham Aliyev ve Başbakan Recep Tayyip Erdoğan Şeki Han Sarayında.
(https://president.az/articles/6075, 2012, sentyabr 12)

Şeki'deki han sarayının duvarlarındaki süs desenleri ve duvar resimleri, bu dönemin en güzel sanat eserlerinden biridir (İsmayılov, Bağırova, 1997: 72).

İdarî mimarlık örneklerinden en dikkat çekeni Serdar Sarayı veya Han Sarayı olmuştur. Şarden, Serdar Sarayı'nın kalede, Zengi Nehri'nin kıyısındaki uçurumun kenarında dikildiğini ve yaz aylarında çok hoş olduğunu yazmıştır. Yeni Han Sarayı Hüseyinali Han'ın hâkimiyeti devrinde (1764 – 1783) ünlü Azerbaycan mimarı Mir Cafer Hoylu tarafından inşa edilmiştir. Sarayın asıl kısmı olan Aynalı Salon ve Yaz Köşkü 1791 yılında Hüseyinali Han'ın oğlu Mehmet Han tarafından ilave ettirilmiş ve bu şekilde, bina mimarî olarak abidevî saray binası olarak tekmilleşmiş ve tamamlanmıştır (Kerimov, 1995, 18 Ekim: No: 5). Avrupa seyyah ve ressamlarını hayran bırakan, hayran oldukları hakkında duygularını yazmağa mecbur bırakan da Serdar Sarayı'nın mimarisinden çok onun zengin süslemeleri, duvarları kaplayan portre ve süje kompozisyonlarından ibaret boyama eserler olmuştur.

1827 – 1828 yıllarında Rus ordusunun İrevan'a saldırısına katılan V. Maşkov'un yaptığı resimde Feteli Şah Abbas Mirza'nın portreleri arasında izdihamlı av sahnesi tasvir olunmuştur (Kerimov, 1995, 18 Ekim: No: 5). Prens Saltıkov, 19. yüzyılın ilk yarısında İrevan'da bulunurken, İrevan hanının sarayını "Mavritan tarzında oldukça iyi inşa edilmiş ev" olarak nitelendirmiştir (Saltıkov, 1849: 17-18). Maalesef bu muhteşem kaleyi de Ermeni Vandalları yok etmiştir.

Seyyah S.Gmelin eserinde Melik Muhammed Han'ın döneminde (1768-1784) Bakü'de iki sarayı tasnif etmiş, denizin kıyısında bulunan sarayda onarım yapıldığından, hanın ailesi ile şehrin kuzey batısındaki Doğu Avrupa tarzında inşa ettirdiği güzel bir sarayda yaşadığını belirtmiştir (Gmelin, 1785: 53). P.Butkov, Guba hanı Şeyhali

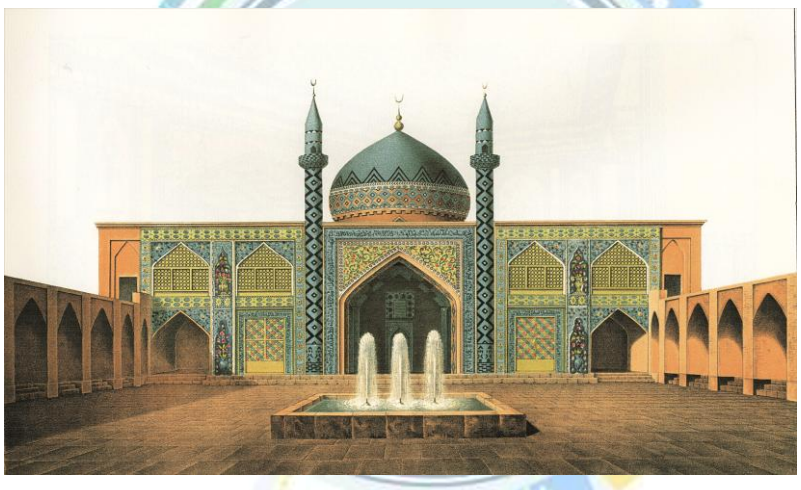
Han'ın tuğladan yaptırdığı sarayın yapımının henüz sona ermediğini, ama artık hazır bulunan bazı odaların dekorasyonlarının onu hayrete düşürdüğünü yazıyor (Butkov, 1869: 286).

Prens Saltıkov, Nahçıvan'ın şehir yöneticisi Ehsan Han'ın yeterince iyi bir yazlık eve sahip olduğunu ve hanın onu duvarı tamamen nakışlarla ve altın sularla süslenmiş güzel bir odaya yerleştirdiğini yazıyor (Saltıkov, 1849: 20-21).

Şeki'de bulunan İsfahani, Tebriz, Lezgi ve diğer kervansaraylar güzel mimari eserlere sahiptir. Şeki kalesinin güneyindeki Gurcana nehrinin sağ kıyısında, 18. yüzyılın sonunda günüme kadar varlığını korumuş iki kervansaray inşa edilmişti. Yukarı kervansarayın cephesi mimari özelliklerine göre farklılık göstermektedir, yani Ortaçağ Batı Avrupa binalarını hatırlatır. Kervansarayın görkemli iki katlı binasında galeriler, koridorlar, ticaret odaları, büyük avlular ve büyük kapılar bulunuyor (İsmayılov, Bağırova, 1997: 71).

İbadet yerlerinin inşasında mescitlerin yapılması esas olmuştur. Karabağ hanlığında hicri 1182 (M.1768/69) yılında Şuşa'da Cuma mesciti inşa edilmişti. Bu mescidi sonralar Qarabağ hanı Mehdikulu Han'ın kızı Gövher Ağa tamir edip, daha güzel bir hale getirdiğinden mescid Gövher Ağa'nın ismi ile adlandırılmıştır (Qarabağı,1989: 143). Bu mescit günümüzde Ermeni işgali altındadır. Her zaman Azerbaycan Türklerine ait maddi ve medeniyet örneklerini mahv etmeğe veya kendi ve diğer halkların adına çıkmaya çalışan Ermeniler, bu mescidin üzerindeki Gövher Ağa yazısını silmiş ve Fars mescidi adlandırarak İran devleti ile bağladıkları anlaşma gereğince restavrasyonunu yapmışlar.

Mescitlerin içinde en muhteşemi ve Azerbaycan mimarisinin nadir eserlerinden olan Hüseyineli Han Mescit'in duvarları gök kaşı ile kapatıldığı için Gök Mescit adlandırılmıştır. İrevan'daki merkez kapalı pazar ile karşı karşıya bulunan mescit 1760-1768 yıllarında Hüseyineli Han'ın hâkimiyeti devrinde inşa edilmiştir. Mescitin bahçesinde fıskiyeli taş havuz olup, çevresi de ağaçlıktır (Şopen, 1852: 468; Mahmudov vd., 2018: 182-183):



Resim 6. Azerbaycan Türklerine ait İrevan kalesinin içindeki eski Gök Mescit'in genel görünüşü. D. de Monpere'nin resmi (XIX. Asır)

Hanlıklar devrinin bazı el yazmaları XX. asrın 30-40. yıllarındaki Kızıl kırgına kadar İrevan'daki Göy Mescit'in kütüphanesinde bulunmuştur (Mahmudov vd., 2018: 186). Ermeniler mesciti 1988 yılında yakmıştır. Son yıllarda onun yerine hacm itibari ile onda biri kadar küçüklükte bir mescit inşa edip, adına "Fars Mesciti" demişlerdir.

Hanlar hanlığın savunmasını kuvvetlendirmek için kale, istihkâmlar, saray kompleksleri yapmışlar. Şehir civarında ve hanlık topraklarında savunma sistemlerinin inşası zaruru olmuştur. Karabağ hanı Penahali han hükümranlığının ilk yıllarında Bayat (1748 yılı) ve Şahbulak (1751-1752) kalelerini inşa ettirmiştir (Avalov, 1977: 11). Molla Penah Vagif'in Şuşa şehrinde bazı mimari yapıların, hana ait binaların yapımının planlamasında, özellikle kale surlarının, burçlarının inşasında, beyzadelerin yaşadıkları binaların yapılmasında büyük rölü olmuştur (Mustafazade, 2014: 142). Panahabad (Şuşa: 1783-1784) kalesi mevzisinin üstünlüğü: çevrenin iyi görünmesi ile düşmanın aniden hucumunu engellemiştir. Kaspari Şuşa kalesini tasvir ederken onu Fermopil keçidi ile kiyaslamıştır (Kaspari, 1904: 218). Şuşa kalesinin İçkalesi İbrahimhalil hanın döneminde inşa edilmiştir (Xəzani, 1991: 200). 1788-1789 yılında Şuşa kalesinden 3 ağaçlık mesafede Eskeran'da iki kale

inşa edilmişdir (Qarabağı, 1989: 143).

Şah İsmail'in emri ile 1510 -1517 yıllarında inşa edilen İrevan Kalesi aralıksız savaşlar neticesinde dağılsa da, serdar ve hanlar tarafından yeniden yapılmıştır. İrevan Hanlığı'nın topraklarında mevcut olan yapılardan biri de Serdarabad Kalesi'dir. 1815 – 1817 yıllarında İrevan Han'ı Hüseyinkulu Han tarafından inşa ettirilen bu muhteşem kale kare şeklindedir. Fransız mühendislerin katılımı ile yapılan Serdarabad Kalesi'nin iki kat surları, sağlam kuleleri ve kale kapısı vardır. Farklı yıllarda İrevan'da bulunmuş Avrupalı seyyahlar Kerr Porter, Ceyms Morier, Monpere, Kameron, Linç ve diğerleri, Han Sarayı'nı, Aynalı Salon'u, kaledeki ve şehirdeki mescitleri, havuz ve hamamları, Zengi Nehri'nden inip giden yer altı mermer merdivenli yolu anlatmışlardır (Mahmudov vd., 2018: 178-179).

Şehirlerde şahsi evlerin, özel mimari yöntemle inşasına önem verilmiştir:



Resim7. Ali Han'ın evi. İrevan şehri (Arutyan, Asratyan, Melikyan, 1968: 74)

İrevan Hanlığı'nın topraklarında halk tarafından ziyaretgâha çevrilen, çok sayıda sofi, alim, şeyh, Mevlana mezarları, pirler ve mukaddes ocaklar mevcuttur. İrevan'da Tatarlar[231] ölülerini yaşadıkları evlerin yakınına, şehrin merkezindeki mezarlıkta, bazı durumlarda kendi bağlarında, bahçelerinde, hatta evin eşiğinde defnetmişlerdir. Her yıl ziyaretçiler Mekke ve Kerbela'ya giderken bu mezarlıklardan kemikleri toplayıp, mukaddeslerin uyudukları mezarlıklarda defnetmişlerdir (Şopen, 1852: 716-717).

Şirvan nüfusunun yemek kültürü hakkında konuşan Zubov, onların susuzluklarını gidermek için özel yontemle hazırlanmış ekşi sütten; *ayrandan* ve çeşitli meyveler ve gilemeyvelerin suyuna bal eklenerek hazırlanan *şerbetler* içtiklerini ve yiyeceklerinin çoğunlukla plov, koyun eti, süt, tereyağı, peynir ve çeşitli meyve ve kuru yemişlerden oluştuğunu belirtmektedir. Sigara tütününü, özellikle sulu kalyanı (nargile) çok severler. Şirvan Tatarları, ışıltılı silahları severler, altın ve gümüş ile çeşitli silahları süslerler (Zubov, 1835: 83-84).

Prens Saltıkov, Zancan hakiminin takdire şayan evinde ona takdim ettiği yiyecekleri şöyle anlatıyor; "Bize öğle yemeğine tüm zenginliğiyle takdim edilen çeşitli pilavları, sosları, kızartılmış yiyecekleri, balıklari, gayğanakları (yumurtadan yağla yapılan yiyecek), yoğurtları, kaymakları, şerbetleri, tatlıları, kompostoları, meyveleri, narları, mücüzeli kavunları vb. ve diğerlerini saymak mümkünsüzdü" (Saltıkov, 1849: 29).

P. Zubov, Guba şehrinde ahalinin mükemmel halılar dokuduğunu, Güney Kafkasya'daki en iyi ipek kumaşların Şamahı, Nuha ve Guba'da dokunduğunu yazıyordu (Zubov, 1835: 101-104). N. Dubrovin Guba Hanlığı'nda sanat üretiminin halı ve kilim dokumakla sınırlı olduğunu belirtiyordu (Dubrovin, 1871: 323-324).

[231] Azerbaycan Türkleri.

Rus tarihçi istatiki Şopen, İrevan ve Nahçıvan Hanlıkları'nın topraklarında 1829 – 1832 yıllarında yaptığı nüfüz sayımı genel tasvır listesi sonucunda "Tatar dili" dediği Azerbaycan Türkçesi ve türk dilinin diğer kolları hakkında şu kanaate ulaşmıştır; "Bu meşhur dil hakkında bir kaç söz dememek mümkün değildir, nasıl ki, Adriyatik Deniz'inden başlayan Sakit, Hint ve Atlas Okyanusu'nun sahillerine kadar, eski dünyanın üçte birlik kısmındaki milyonlarca insan bu dili konuşuyor" (Şopen, 1852: 911).

Sonuç. Hanlıklar döneminde tekrarsız ve kadim medeni irse sahip olmuş Azerbaycan Türkleri hanlıklara yapılan komşu devletlerin saldırısı ve kendi aralarındaki savaşlara rağmen zengin medeni varlıklarını korumağı başarmış, kültürlerini geliştirmişler. Hanlıklar döneminde Azerbaycan hanlıklarının ahalisinin kültürel hayatı benzerlikleri, aynı zamanda da çeşitliliği ile dikkat çekmiştir.

Kaynakça

Azerbaycan Sovyet Ensiklopediyası. (1982). c. VI. Bakü: Azerbaycan SSR.

Ceferzade, E. (1974). *Azerbaycanın aşıq ve şair qadınları*. Bakü: Gençlik.

Düma, A. *Qafqaz seferi.* (1985, çev. Q. Paşayev, H. Abbasov), Bakı: Yazıçı.

Elizade, H.İ. (1991). Şuşa şeherinin tarihi. *Qarabağnameler*, 2. Cilt, Bakü: Yazıçı. s. 309-348.

Gagarin Gr. Gr., Stackelberg E. (1847). *Le Caucase pittoresque dessine d'apres nature par le Prince Gr. Gagarin avec une introduction et un texte explicatif par le Comte Ernest Stackelberg dedie a la Majeste Imperiale Nicolas I-er Empereur de toutes les Russies.* Paris: Plon freres.

Qarabağı, M.C.C. (1989). Qarabağ tarihi. *Qarabağnameler*. I kitab. Bakü: Yazıçı. s. 103-148.

Hazani, M.M.(1991). Kitabi-Tarihi Qarabağ. *Qarabağnameler*. 2. Cilt. Bakü: Yazıçı. s. 93-202.

İlham Aliyev ve Baş nazir Receb Tayyib Erdoğan Şeki Han sarayı ile tanış olmuşlar, 12 sentyabr 2012 tarihinde https://president.az/articles/6075 adresinden alınmıştır.

İsmayılov M., Bağırova M. (1997). *Şeki hanlığı*, Bakı: Azerneşr.

Kazımbey oğlu, S. Ə. (2000. Çev. Şeyxzamanlı, R.). *Cevahirnamei-Lenkeran*. Bakü: Örnək.

Kerimov, K. (18 Ekim 1995). İrevan Serdarı'nın Sarayı. *Yeni Fikir Gazetesi*, No: 5.

Mahmudov, Y., Mustafazade, T., Memmedov, S., Necefli, G., Mustafa, N., Memmedova, G., Hasanov, H, Memmedov, İ., Umudlu, V., Hacıyeva, S., Memmedova, İ. ve Gözalova, N. (2018). *İrevan Hanlığı. Rusya İşgali ve Ermenilerin Kuzey Azerbaycan Topraklarına Göç Ettirilmesi.* Ankara: Diyanet Vakfı.

Memmedov, İ. (2002). *Tariximiz, torpağımız, taleyimiz*. *M. Ramazan qızı (ed.*). Bakü: Adiloğlu.

Memmedova, İ. (2016). 19. Yüzyılın Başlarında Azerbaycan'da Kadınların Durumu ve Uğraşıları. *Halide Edip Adıvar'ın Ölümünün 50. Yıldönümü Anısına Uluslararası Medeniyet ve Kadın Kongresinin (20-22 Ekim 2014, Muğla) bildirileri,* Cilt: I. Ankara: s. 225-243.

Mustafazade, T. (2011). *Azerbaycan hanlıqlarının qısa tarihi*. Bakü: Victori.

Mustafazade, T. (2014, çev. Şimşir Ş.). *Karabağ hanlığı*. İstanbul: İQ Kültür Sanat.

Mümtaz, S. (1928). *Azerbaycan edebiyyatı*. *El şairleri.* 1. Cild, Bakü.

Ömerov, V. **(**2012, May 1). Azerbaycançılıq ve milli derili musiqi aletleri. *Ses*.

Salamzade, A.V., İsmayılov, M.A., Memmedzade, K.M. (1988). *Şeki: tarihi memarlıq oçerki.* Bakü: Elm.

Şarden, J. (1994, çev. Aslanov V.). *Seyahetnam*e. Bakü: Elm.

Авалов, Э. (1977). *Архитектура города Шуши.* Бакı: Элм.

Арутюнян, В., Асратян, М., Меликян, А. (1968). *Ереван*. Москва: Стройиздат.

Бутков, П. (1869). *Материалы для новой истории Кавказа*. *1722-1801*. ч.I. Санкт-Петербург. s. 286.

Гмелин, С.Г. (1785). *Путешествие по России для исследования всех трех царств природы*, ч. 3, Санкт-Петербург:

Дубровин, *Н.* (1871). *История войн и владычества русских на Кавказе.* т.I. книга I. Санкт-Петербург: Департамент .

Зубов, П. (1835). *Картина Кавказского края, принадлежащего России и сопредельных оному земель в историческом, этнографическом, финансовом и торговом отношениях*, ч.IV, Санкт-Петербург: Конрод Вингебер.

Каспари, А.А. (1904). *Очерки исторического прошлого и современного положения Персии*. Санкт-Петербург.

Салтыков, А.Д. (1849). *Путешествие в Персию. С портретом Нассер-Эддин-Мирзы, валиата (наследника), ныне шаха Персии*. Москва: в университетской типографии.

Шопен, И. (1852). *Исторический памятник состояния Армянской области в эпоху ея присоединения к Российской Империи*. Санкт-Петербург: Императорская Академия Наук.

TÜRK COĞRAFYASI VE KÜLTÜRÜ ÇERÇEVESİNDE KAYA RESİMLERİ

Halil Can AKGÜN

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi.

Öz: Petroglif kelimesi aslında "taş üzerine yapılan oyma" anlamına gelmektedir. Bu kelime Türkiye Türkçesinde ise "kaya üstü tasvirler", "kaya üzerine levhalar", "kaya resimleri", "taş oymaları" gibi manalara gelmekte ve genellikle "kaya resimleri" adı ile anılmaktadır.
Aslında bu işlem oyma, dövme, kazıma ve boyama gibi yöntemlerle taşlara, kayalara ve mağaralara yapılmakta ve işlenen petroglifler, bulundukları yerleri âdeta açık hava müzesine çevirmekte ve konunun uzmanları tarafından ait oldukları zamanın "ifade vasıtası", "iletişim aracı", hatta "yazısı" olarak nitelendirilmektedir.
Anahtar Kelimeler: Kaya resimleri, petroglif, tamgalar,

GIRIŞ

Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre kâğıt; M.S. 610'da uzak doğuda kullanılmaya başlanmış olup, 8. yüzyılda batıya ulaşmıştır. Abbasiler ise kâğıt yapabilmeyi Türklerden öğrenmiş olup, bu konudaki tecrübelerini 11. yüzyılda İspanya'ya götürmüştür. Avrupa'nın ise kâğıtla tanışması, Araplar aracılığı ile 11. yüzyılda gerçekleşmiştir. Dolayısıyla kâğıt'a yazılan kaynakların tarihi, M.S. 1200 yılından daha geriye gitmez (Demir 2009: 142). Doğal olarak bu yıldan öncesi için arkeolojik buluntulara başvurmak gerekir. Arkeolojik buluntular dışında bize ipuçları veren diğer kaynaklar ise kaya resimleridir.

Yazının şekillenmesi oluşması ve icadından önceki çağlarda insanlar genellikle kayalar üstüne çeşitli yöntemlerle işledikleri resimlerle, birbirleri ile ya da gelecek kuşaklarla iletişim kuruyorlardı. "Petroglif" olarak adlandırılan bu resim ve damgalar, bir bakıma insanlığın ilk izleri ve ilk entelektüel arayışlarıdır. Baykal Gölü civarından başlayarak Buryatya, Güney Sibirya, Lena Irmağı kıyıları, Hakasya, Tuva, Gorno-Altay bölgelerinden başlayarak, Moğolistan, Kuzey Çin, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan, Afganistan, Azerbaycan, Doğu Anadolu, Batı Anadolu, Kafkasya, Balkanlar (Kosova)'da kayalara çizilmiş kaya resimleri bulunmaktadır.

En eski Türk devletlerinden olan Hunlar hakkında bilgi edinmek bizleri daha eskiyi merak etmeye sevk ediyor. Hunlardan önceki devirlerde yaşayan Türkler ve Türk kültürü için bilgi edinmek maksadı ile kaya resimlerinin, Türk kültür unsurları, mitolojik arka planı ve motifleri açısından incelenmesi ve yorumlanması gerekmektedir. Türk (Runik) alfabesinin de kaynağı olan kaya resimleri ve figürlerin yayılma alanı, aynı zamanda Türklerin ve Türk kültürünün yayılma alanlarının da açık göstergesidir.

Günümüze kadar tespit edilen kaya resimlerinden hareketle Türk karakterli kaya resimleri ve figürlerin yayılma alanlarını ve sınırlarını şu şekilde gösterebiliriz: Merkezi; Kazakistan, Çin, Moğolistan ve Rusya Federasyonu'nun sınırları içerisinde kalan Altaylar bölgesi ve Tanrı Dağları çevresi olduğu kuvvetli bir ihtimaldir. Ancak en eski örneklerinin Sibirya'da bulunması, dikkat çekicidir. Daha doğuda Moğolistan sınırları içerisinde binlerce örneği bulunduğu, bütün bilim âleminin malumudur. Bu kaya resimlerinin sınırları aslında, Büyük Okyanus kenarlarına, Mançurya'ya kadar uzamaktadır (Doğan 2001: 161).

Kaya resimlerinin Kırgızistan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Orta Asya coğrafyasındaki diğer birçok bölgenin sınırları dâhilinde birçok örneği bulunmuştur dedik peki bu kaya resimleri nasıl çizilir? Ne manaya gelir? Bu sorunun cevabını şu şekilde verebiliriz; Türkler gittikleri her yerde kimlik kartlarını coğrafyaya yer isimleri ile de kazımışlardır ve kaya resimleri de Türklerin bir anlamda imzasıdır aslında.

Kaya resimleri için tabiatın ve tabiat şartlarının önemi çok büyüktür. Tasvir için çıplak, oldukça düz ve uygun yüzey gerekir ki bengü taş sonsuza dek ifadeyi yansıtsın. Bu özellikler kaya resimlerinin işlenmesi için çok büyük önem taşıyordu. Bunun dışında bölgenin kendisi de, yani bizatihi dağ, kayalar, dereler ve tüm mekân da milletin tarihî veya epik hafızasının taşıyıcıları olabilme kabiliyetine sahip olmak zorundadır. Ayrıca, kayalar çok gösterişli ve muazzam olmalıdırlar. Tıpkı Orhun yazıtlarının kazındığı taşlar gibi.

Türk tarihinin ve kültürünün erken evreleri hakkında çok önemli ipuçları veren bu kaya resimleri Türk düşünsel sanatının eşi emsali olmayan üslubunu, resmin mitoloji ve kahramanlık efsaneleri ile olan bağlantısını ayrıca o zaman ki dünya görüşünü bugünlere aktarmasıdır da diyebiliriz aslında.

Türklere ait kaya resimleri, genelde insanın doğayla, evrenle ve Tanrı'yla ilişkisini ana hatları ile ifade eder. İnsanın Tanrı'yla ve kutsal sayılan varlıklarla ilişkisi tasvirlerle ifade edilirken, büyük ölçüde, Türk boylarınca olağanüstü (mitolojik) özelliklere sahip olduğuna inanılan evrendeki varlıkların (güneşin, ayın) ve hayvanların (geyiklerin, dağ keçilerinin / tekelerin, kurtların, atların, kartalların, yılanların) tasvirlerinden yararlanılmıştır.

Kaya resimlerinde ki insanın Tanrı'ya yakarışını ve bağlılığını bildiren tasvirlerde genelde şamanların, kamların (sonraki dönemlerde Budist ve Maniheist rahiplerin), kağanların veya kumandanların (Buyrukların, Subaşılarının, süvarilerin) ön plânda yer aldıkları dikkati çeker. Dinî ve ritüel içerikli kaya resimlerinin yanında günlük hayatı, av ve savaş sahnelerini, sıradan olayları konu alan kaya resimlerinin de oldukça fazladır(Çağdaş 2011: 43). Söz konusu kaya resimlerinin her iki türü de birçok yönüyle Türk resim ve minyatür sanatına da esas teşkil etmiştir.

Dağlar, tarihin her döneminde Türk boylarının kutsal sayıp hem dinî duygularını ifade ettikleri hem Tanrı'ya yakardıkları, hem de ölülerini yaktıkları mekânlar olmuştur. Bu yüzden de Türk boylarına ait dinî ve ritüel nitelikli kaya resimlerinin ilk örneklerine genelde (bugün Doğu Türkistan, Moğolistan, Tuva, Altay, Hakasya, Kırgızistan, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan cumhuriyetleri sınırları içindeki) dağlarda (Altay, Deel, Sayan, Pamir, Tanrı dağlarında), yüksek tepelerde rastlanmaktadır (Çağdaş 2011: 57).

Eski Türk devletlerinin ve imparatorluklarının sahip oldukları topraklar genişledikçe ve diğer milletlerle sosyo-kültürel ilişkileri arttıkça kaya resimleri vücuda getirildikleri alanlar hem dağlarla, tepelerle sınırlı kalmaz hem de Avrupa'nın içlerine kadar uzanır. Nitekim Azerbaycan'da, Türkiye'de (özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde), Afganistan'da, İran'da, Irak'ta, Suriye'de, Ukrayna'da, Bulgaristan'da, Yunanistan'da, Macaristan'da, Fransa'da bulunan kaya resimleri de bunu açıkça göstermektedir(Çağdaş 2011: 63).

Farklı Türk boylarına ait kaya resimlerinin binlerce kilometre mesafedeki bölgelere taşınmasında / görülmesinde Türk akınlarının, egemenliğinin yanı sıra İpek Yolu'nun ve göçlerin de rolü büyüktür.

Aralarında binlerce kilometre mesafe bulunan ve birbirlerinden çok farklı coğrafi özellikler taşıyan bölgelerde, kaya resimlerinin yapım teknikleri, üslûpları ve ifade ettikleri anlamlar, bunların içinde zaman zaman rastlanan damgalar ve yazıtlar ile bölgedeki arkeolojik bulgu ve belgeler bu eserlerin aynı duygu ve düşüncenin ürünü olduklarını açıkça ortaya koymaktadır.

Türk boylarına ait Asya ve Avrupa'daki kaya resimlerinin bir kısmı üzerinde Türk, Moğol, Rus, Alman, İngiliz, Amerikalı, Belçikalı ve Koreli bilim adamları tarafından araştırma ve incelemeler yapılmış; kitaplar yayımlanmıştır. Ancak yapılan çalışmaların pek çoğunda kaya üstü tasvirlerin Türk Milleti'ne ait olduğu gerçeği sürekli göz ardı edilmiş; bunların tarihlendirilmeleri, sınıflandırılmaları ve anlamlandırılmaları da ayrıntılı bir şekilde yapılıp incelenmemiştir.

Türkler'in yaşayış ve inanışları, dünya görüşleri, sanat ve estetik anlayışları ile ilgili önemli bilgileri / mesajları binlerce yıl sonrasına taşıyan kaya resimleri, yalnız Türk boylarının kültür ve medeniyetleri hakkında değil; bulundukları bölgelerin tarihî coğrafî özellikleri, bu bölgelerde daha önce yaşayan canlılar ve doğal hayat hakkında da çok kıymetli bilgiler sunmaktadır.

1. Geyik Tasvirli Kaya Resimleri

Geyik, bu zamana kadar yaşamış pek çok toplumda olduğu gibi, Türk topluluklarında da kutsal ve insanlara yardımcı olan (Ögel 2003: 573) hem de kutsal olduğu için kötülük yapana uğursuzluk getirebileceğine inanılan bir hayvandır. Geyik, antik çağlardan itibaren, Türk kültürünün şekillendiği İskit-Sibirya toplumlarında (M.Ö. 8. yüzyıllar), kutsal hayat ağacı ile birlikte, yaratıcı tanrıça olarak kabul edilir (Uçar 2014: 135).

M.Ö. birinci yüzyılın sonunda Bronz çağının sona ermesi, hayvancılığa dayalı bir ekonomik yapıya geçilmesi ve küçük devlet yapılarının ortaya çıkması ile birlikte, kurt, at, yırtıcı kuşlar, keçi, koyun ve inek gibi bir takım hayvanlar sadece ekonomik olarak değil, kültürel olarak da büyük önem kazanmışlardır. Geyik ya bu hayvanlarla eşdeğer görülmüş ya da özellikle kurdun ve atın karşısında ikinci planda kalmıştır (Jacobson 1993: 32).

2. Şaman Tasvirleri Taşıyan Kaya Resimleri

Şaman kavramı üzerinde oldukça fazla çalışma yürütülmüştür. Şaman kelimesi büyü, sihir yapan kimselerin uygulayıcısını belirtmek amacıyla büyücü, sihirbaz karşılığı olarak sıklıkla kullanılmıştır. Şamanlar uyguladıkları yöntemleri sayesinde hastaları tedavi etmişlerdir. Aynı zamanda hekim kimselerdir.

Şaman sözü Tunguzca bir söz olup Tunguzcadan Rusça yolu ile Batı ilim dünyasına geçmiştir (Gömeç, 2003: İnan, 2000: 74; 8; Gömeç, 1998: 40; Rasonyı, 1971: 28). "Şaman" kelimesini Türkler ve Moğollar bilmezler (İnan, 2000: 74). Türkler, Şaman sözü yerine Kam'ı kullanırlar (Rasonyı, 1971: 28). Şaman, Şamanizm'e bağlı kavimlerde ruhlarla insanlar arasında mutavassıt rolünü oynayan bir nevi din adamıdır.

Şaman dininin ayin ve törenlerini yapan, ruhlarla fani insanlar arasında aracılık eden eski Türk din adamlarına umumiyetle Türk Kavimlerinde "Kam" denir (İnan, 2000: 72; Kafesoğlu, 2000: 301; Radlof, 1976: 233). Avrupa'da hâkimiyet kuran Hunlar zamanında Ata-kam ve Eş-kam adlarında iki kişiden bahsedilmesi Avrupa Hunlarının da din adamlarına Kam denildiğini (Gömeç 2003: 82; Gömeç, 1998: 40) göstermektedir. "Kam" kelimesi şaman kelimesinin Altay Türkleri arasında kullanılan eş anlamlısıdır.

3. Tanrıça Umay Tasvirleri Taşıyan Kaya Resimleri

Umay hakkında ilk bilgiler aslında yazıtlardan edinilmiştir. Tanrıça veya dişil ruh Umay Tonyukuk yazıtında: ''*Tengri Umay ıduk yer sub basa berti erinç neke tezer biz*''. "Tanrı Umay kutsal Yer Su onlara zafer verdi niye kaçarız" (Ergin 2003: 41) Bu ifadelerde Tonyukuk'un verdiği cevapta Umay zikredilmektedir. Buradan tanrıça Umay'ın zafer tanrısı olduğu anlamı da çıkarılabilir.

Ayrıca Kültigin yazıtında ise ''Bilge hakan "*babam hakan öldüğü vakit küçük kardeşim Kül Tegin yedi yaşında idi. Umay gibi anam hatun sayesinde küçük kardeşim Kül Tegin er kahraman adını aldı*" (Ergin 2003: 18) ifadeleriyle anasını çocukları koruyan dişi tanrı Umay'a benzetmiştir. Bu ifadelerinden yola çıkarak Gök Tanrı'nın dişisi olarak yine Umay temsil edilmektedir diyebiliriz.

4. At Tasviri Taşıyan Kaya Resimleri

Eski kaynaklar bir Türk'ün her zaman yanında atı olduğunu söyler ki, yine Türklerdeki bir inanışa göre, onlar atla beraber yaratılmışlardır. Tarihteki Türk'ün hiçbir hayvanla bu denli içli-dışlı olduğuna şahit değiliz. Keza bugün de Hazar ötesi Türklerinin hepsinin hayatında atın ayrı bir yeri vardır.

Türklerin medeniyete kazandırdığı iki mühim şeyden birinin at, diğerinin de demir olduğunu söyleyebiliriz. Bir savaş ve ulaşım aracı olarak tekerlekli vasıtalarla, uçaklar bugün ne ise, günümüzün şartlarıyla kıyasladığımızda; at da geçmişte öyle idi. Kurban kesilecek hayvanların da en makbulü yine at idi. Meşhur Dede Korkut Hikâyelerinde beylerin attan aygır, deveden bugra, koyundan koç kestirdiklerini biliyoruz (Gömeç 2016: 820)

Çin kaynakları ünlü Börü Tonga'nın (Mo-tun) atının ne kadar hızlı koştuğuna ve cinsinin iyi olduğuna işaret ediyorlar. Elbette ki bunlar sıradan hayvanlar değildi. Mesela yine Börü Tonga'nın (Mo-tun), babası Tümen Yabgu'nun (Tu-man) atını ok yağmuruna tutturması devlete başkaldırı olarak yorumlanmaktadır (Ögel 2015: 210)

Saymalı Taş'ta giz dolu resimler geçit yapıyor. 'Gökyüzü arabaları' diye de anılan resimde kutsal uçan atları ya da boğaları ile Şamanların göksel yolculuğuna işaret ediliyor.

Gobustan kaya resimleri alanı, Azerbaycan'ın başkenti Bakü'ye 50 kilometre uzaklıkta 'Gobustan Gayalıkları' olarak bilinen alan. Avrasya'da, Saymalı Taş'ın dışında diğerleriyle kıyaslandığında en zengin alanlardan biri. Farklı dönemlere ait izler var. Büyük boyutlu çizimlerden küçülmüş stilize çizgilere yönelen arayış, aynı zamanda uzun bir tarihsel sürece tekabül ediyor.

Mandıl Haykhın, Moğolistan'ın orta kesiminde yer alan Bayanhongur eyaleti sınırları içinde. Mandıl Haykhın zirveleri tepsi şeklinde birbirine yakın üç dağdan oluşuyor.

Burada binlerce kaya resmi var. Pek çok geyiğin resmedildiği kayalardaki resimler giderek yazıya dönüşüyor-ki bu yazı Orhun Anıtları'nda kullanılan eski Türk alfabesi ile yazılmış.

5. Sonuç

Orta Asya kaya resimleri antik devirlerden itibaren kayalara, kutsal alanlara dağların zirvelerine belli ifadeler çerçevesinde, çizilerek ya da boyanarak birçok bölgede yapılmışlardır. Kayalara resim çizme anlayışı daha sonraki devirlerde yani Neolitik, Bronz ve Demir Çağ'da da devam etmiş, resimleri kendi düşüncelerine göre kutsal olarak gördükleri alanlara çizmişlerdir.

Kutsal alanlara resim yapma geleneği İskit, Hun ve Göktürk devirlerinde de yapılmaya devam etmiştir. Bu alanların farklı dönemlerde kullanılmış olması ve burada yapılan ilk tasvirden sonraki dönemlerde yapılan tasvir arasında benzerliğin olması, Orta Asya'da devam eden bir düşünce anlayışını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Orta Asya kaya resimlerinde, hayvanlar, av ve savaş sahneleri, büyü ve din ile ilgili resimler hayli dikkat çekmektedir. Türkler ile gelişen dönemler de tasvir olarak hemen hemen aynı çizim kalıpları kullanılmış olsa da bazı farklılıklar görülmektedir.

Orta Asya'da geniş bir coğrafyaya yayılım göstermiş olan kaya resimleri; dönemin olaylarını, ekonomik yapısını ve inanç sistemi gibi birçok konuda günümüze ışık tutan eserlerdir. Kaya resimlerinin çizildiği zamanın insanları, tabiattaki gözlemlerini, oradaki yaşayış biçimlerini, geliştirdikleri inanç sistemlerini, gücü, hâkimiyet anlayışlarını, kısacası hayattaki tüm değerlerini kaya resimleri ile somutlaştırmış ve bugüne ışık tutmuşlardır.

KAYNAKÇA

Çağdaş, Ö. (2011). İslam Öncesi Türk Dönemi Orta Asya Kaya Resimlerinde Kullanılan Ana Motifler, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi. *Sosyal Bilimler Enstitüsü,* Edirne, s.43, 57, 63.

Demir, N. (2009). Türk Tarihinin ve Kültürünün Kaynağı Olarak Kaya Üzeri Resimler (Petroglifler) ve Yazılar *Zeitschrift für die Welt der Türken, C:1, N:1,* 5-19.

Doğan, İ. (2001). Runik Yazının Gelişim Coğrafyası ve Yayılma Sahası, *Türk Tarih Kurumu Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 2000*, 51-163.

Ergin, M. (2003). *Orhun Abideleri*, İstanbul: Hisar.

Gömeç, S. (1998). Şamanizm ve Eski Türk Dini, *PAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı: 4*, 38-50.

Gömeç, S. (2003) Eski Türk İnancı Üzerine Bir Özet, *Tarih Araştırmaları Dergisi, Sayı 33'ten Ayrıbasım*, 79-104.

Gömeç, S. "Türk Kültüründe At", *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır*, Selçuk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 819-834, 2016.

İnan, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, *Materyaller ve Araştırmalar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Jacobson, E. (1993). *The Deer Goddess of Ancient Siberia*, Leiden: Brill.

Kafesoğlu, İ. (2011). *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Ötüken.

Ögel B. (2015). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi II*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ögel, B. (2003). *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları ile Destanlar) I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ögel, B. (2015). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Radlof, W. (1976). *Sibirya'dan (Seçmeler)*, Çev. Ahmet Temir, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Rasonyı, L. (1971). *Tarihte Türklük*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Uçar, Z. (Yaz, 2014). Türk Kültüründe Geyik ve Geyikli Baba Üzerine Gözlemler *Kültür Evreni, S:21*, 129-145.

GÖRSEL KAYNAKLAR

Resim 1: Servet SOMUNCUOĞLU, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, AZ Yapı İnşaat Sanayi Ticaret A.Ş, İstanbul 2008.

Resim 2: Servet SOMUNCUOĞLU, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, AZ Yapı İnşaat Sanayi Ticaret A.Ş, İstanbul 2008.

Resim 3: Servet SOMUNCUOĞLU, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, AZ Yapı İnşaat Sanayi Ticaret A.Ş, İstanbul 2008.

Resim 4: Servet SOMUNCUOĞLU, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, AZ Yapı İnşaat Sanayi Ticaret A.Ş, İstanbul 2008.

Resim 5: Servet SOMUNCUOĞLU, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, AZ Yapı İnşaat Sanayi Ticaret A.Ş, İstanbul 2008.

Resim 6: Servet SOMUNCUOĞLU, Sibirya'dan Anadolu'ya Taştaki Türkler, AZ Yapı İnşaat Sanayi Ticaret A.Ş, İstanbul 2008.

MAHMUT ESAD ÇINAR VE TÜRK SESİ GAZETESİ

Arş. Gör. Uğur Bozkurt
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Öz: Cumhuriyet'in kuruluşundan sonra İzmir'de çıkan ilk Türkçe gazete Türk Sesi gazetesidir. Elde edilen bilgilere göre gazetenin ilk sayısı 27 Mayıs 1923'te çıkmıştır. Son sayısının ne zamana ait olduğu bilinmemekle beraber elde edilen nüshalardan anlaşıldığı kadarıyla ortalama bir yıllık bir yayım süreci olmuştur. Bu kısa ömründe sosyal, siyasal ve ekonomik konularda önemli yayım faaliyetlerinde bulunmuştur.
M. Esad (Çınar) ise bu gazetenin başyazarlığını yapan kişidir. Millî Mücadele boyunca kardeşi Vasıf (Çınar) ile birlikte özellikle İzmir'de faaliyetlerde bulunmuştur. Mustafa Necati öncülüğünde Balıkesir'de çıkan İzmir'e Doğru gazetesinde de önemli görevler icra etmiştir. Balıkesir'in işgalinden sonra M. Esad, Ankara'ya giderek M. Kemal'in kâtipliğini yapmıştır. Kalemiyle mücadele veren M. Esad, Türk Sesi gazetesi sayesinde birçok konuda halkı aydınlatmayı başarmıştır.
M. Esad ve Türk Sesi gazetesi, Cumhuriyet'in kuruluşu sürecinde ve daha sonra yapılan inkılaplarda önemli roller üstlenmişlerdir. 1923 seçimleri, Türk kadınının Cumhuriyet'in inşasındaki rolü, dış borçlar, Lozan anlaşması, ticari konular, Halk Fırkası, tarım, İzmir muhacirleri, eğitim ve Musevilerin durumu ile ilgili birçok konuda makale kaleme alınmıştır. Bu konular Türkiye Cumhuriyet'inin kuruluşu sürecinde ve sonrasında karşılaşılan genel sorunları bizlere açıklar niteliktedir. Her şeyden daha önemlisi Anadolu insanına bu gibi sorunların üstesinden gelebilmek için neler yapılacağını aktarma konusunda önemli bir görevi yerine getirmişlerdir.
Yenilikçi bir düşünceye sahip olan M. Esad, Türk Sesi gazetesinde görüşlerini açıklamış ve yapılacak olan inkılapları desteklemiştir. İktisat konusunda görüşlerini milli çerçevede ifade etmiştir. Özellikle ticari konularda Musevilere karşı olumsuz eleştirilerde bulunmuştur. Bu konuda Arif Oruç ile uzun uzun tartışmaya girmiş ve Türk Sesi gazetesi de bu tartışmalardan nasibini almıştır. Bir dönem kapatılması için mahkemeye verilen Gazete, müştekinin mahkemeye gelmemesinden dolayı gerçekleşmemiştir. Gazetenin ne zaman yayım hayatına son verdiği ise bilinmemektedir.

Anahtar Kelimeler: M. Esad Çınar, Türk Sesi, Museviler, Cumhuriyet, Balıkesir, İzmir.

MAHMUT ESAD ÇINAR AND TURKISH VOICE NEWSPAPER

Abstract: The first newspaper published in İzmir after the establishment after of the Republic is the Turkısh Voıce newspaper. Accordıng to the information obtained, the fırst ıssue of the newspaper appeared on 27 May 1923. It is not known when the last number belongs, but it is an average one year publication period as far as the production is understood. In this short life, he has made important publishing activities on social, political and economic issues.
M. Esad (Çınar) is the person who made the editorial of this newspaper. During the National Struggle, he worked with his brother Vasıf (Çınar), especially in İzmir. In the forefront of Mustafa Necati, He also performed important duties in the newspaper İzmir'e Doğru published in Balıkesir. After the invasion of Balıkesir, M. Esad went to Ankara and He has done the secretary of M. Kemal. Struggling with his pen, M. Esad has been able to enlighten the public in many matters thanks to the Turkish Voice newspaper.
It is obvious that M. Esad and the Turkish Voice newspaper have played an important role in the foundation of the Republic and later in the revolutions. He has dealt with many articles about the election of 1923, the role of Turkish women in the construction of the republic, foreign debts, Lausanne treaty, commercial issues, the People's Party, agriculture, İzmir emigrants, education and the situation of Jews. These issues are common problems encountered in the process of establishment of the Republic of Turkey and after the establishment of the Republic of Turkey explains to us. More important than all, they have fulfilled an important task of conveying to Anatolian people what is going to be done to overcome such problems.
M. Esad, who has an innovative idea, explained his views and supported the reforms to be done in the Turkish Voice newspaper. He expressed his views on economics in the national context. Especially in commercial matters, he has been criticized against Jews. In this regard, Arif Oruç has been in a long discussion and the Turkish Voice newspaper has gotten his opinion from these discussions. The newspaper, which was given to the court to be closed for a period of time, has not been realized because the complainant has not come to the court. It is not known when the newspaper ended its publishing life.

Keywords: M. Esad Çınar, Turkish Voice, Jews, Republic, Balıkesir, İzmir.

Türk Sesi Gazetesi'nin Yayın Politikası

Türk Sesi gazetesinin elimizde bulunan ilk sayısı 7 Haziran 1923, son sayısı ise 6 Haziran 1924 tarihlidir. Yaklaşık olarak bir yıllık bir dönemi inceleme fırsatı bulduğumuz bu gazetenin aradaki bazı nüshaları maalesef eksiktir. Aynı zamanda gazetenin ne zaman son bulduğu hakkında da elimizde herhangi bir bilgi yoktur. Ancak gazetenin ne zaman ilk sayısını çıkardığı ile ilgili bir tahminde bulunabiliriz. Gazetenin birinci yılının kutlandığı 27 Mayıs 1924 tarihli nüshası bu konuya açıklık getirmemize yardımcı olmuştur. Bu nüsha sayesindedir ki gazetenin 27 Mayıs 1923 tarihinde yayım hayatına başladığını biliyoruz (Türk Sesi, 1924: 1). Elimizde bulunan 7 Haziran 1923 tarihli nüshanın 11. sayı olması da bu bilgimizi tasdikler niteliktedir.

Ulusal kurtuluş savaşının kazanılmasından (30 Ağustos 1922) yaklaşık olarak dokuz ay sonra yayın hayatına başlayan gazete, en ağır çarpışmaların yaşandığı bir şehir olan İzmir'de çıkmıştır. İnkılapların yapılmaya başlandığı ve gündemin yoğun olduğu bu dönemde gazetenin sütunlarını meşgul eden konular 45x85 boyutundaki kâğıda basılmış ve dört nüsha halinde halka ulaştırılmaya çalışılmıştır. İdare merkezi İzmir'de Kestane Pazarı'nda 57 numarada yer almıştır. Vilayetler için bir yıllık abone bedeli 700, altı aylığı 400 kuruş olup nüshası 100 paradan satılmıştır (Türk Sesi, 1923: 1). Yabancı ülkeler için bu ücret yıllık 1200 altı aylık 700 kuruş olmuştur. Gazete uzun süre Ispartalı Derelioğlu Matbaası'nda daha sonra da Sandıkçılar içinde Hafız Ali Matbaası'nda basılmıştır. Gazeteye ait matbaa olmadığından dolayı sorunlar yaşanmış ancak bir yıl sonra daha kaliteli basım makinaları temin edilerek basım işi çözülmüştür (Türk Sesi, 1923: 1). Gazetenin Mesul Müdürü Nazmi Sadık Bey, İdare Müdürü ise Mazhar Nazif Bey olmuştur (Arıkan, 1991: 76). İmtiyaz sahibinin kim olduğu hakkında elimizde herhangi bir bilgi yoktur.

Gazetenin yayın politikası yeni kurulan genç Cumhuriyet'in yanında ve milli bir çizgide şekillenmiştir. Çağdaş ve inkılapçı bir anlayışla hareket eden gazete misyonunu kendi tanımıyla şu şekilde ifade etmiştir; *"Evvel emirde Türk Sesi milliyetperverdir. Taşkın, hardar değil fakat kıskanç bir milliyetçi…Saniyen Türk Sesi, teceddüt aşığıdır. Müspet, yeni fikirlerin pervasız bir ma'kesidir. Mutaassıp, cahil veya kirli maksat takip eden her ferd, dürüst, müteceddit ve hür sesimizin dostu olamaz. Salisen, Türklük aleyhine doğrudan doğruya veya dolayısıyla halde veya istikbalde, muzır olabilecek her unsur, her müessese, her teşkilat ve her şahıs bilakaydüşart gazetemizin düşmanıdır. Türk Sesi üç şekilde kabil-i hülasa ve ifade olan mesleğini yeni senede de yaşadığı müddetçe muhafaza edecek ve daima mesleğinin daha faal ve hararetli bir muakkibi olacaktır. Muhterem ve münevver karilerimiz emin ve mutmain olsunlar…"*(Türk Sesi, 1924: 1).

Gazete yayın anlayışını maddeleştirerek açıkladığı bu yazıda milliyetçi, çağdaş ve Türklüğü korumacı bir yaklaşımla düşüncelerini ifade etmiştir. Bunun yanı sıra gazetenin İzmir'deki orta ve üst sınıfa hitap ediyor olması ve izlediği yayın politikası sebebiyle Sabataycı gruplarla bir ilişkisinin olduğu iddialarını da gündeme taşımıştır. Böyle bir iddiada bulunulmasının bir başka sebebi İzmir'in İstanbul ve Selanik'ten sonra Sabatayistlerin en çok yerleştiği yer olması ve Sabatayisterle ilgili bir tefrikanın 22 Ocak 1924'te gazetede yayımlanmış olmasıdır (Şişman-Varol, 2015: 202).

Gazete "*Türk Sesi Aile-i Tahrirîyesi*" başlığı altında yazar kadrosu ile ilgili bilgi vermiştir. Buna göre; Esad Bey, Mithad Bey, Kemal Emin Bey, Akça Kanad Bey, Mithad Şevki Bey, Çiftçi Necati Bey, Hafız Ali Bey, Osmanzade Hamdi Bey, Mazhar Nafiz Bey, Burhan Ümit Bey, Kemal Turan Bey, Rıdvan Nafiz Bey, Nazmi Sadık Bey ve Alemdaroğlu Lütfü Bey (Türk Sesi, 1924: 1) yazar kadrosunda olan kişilerdir. Ancak bu kişilerin dışında başka yazarlarda gazetede yazılar yazmıştır. Bunlar; Ahmet Hikmet, Ahmet Şerif (Türk Sesi, 1923: 2), Ahmet Refik (Türk Sesi, 1923: 3), Hasan Ali (Yücel), Haydar Rüştü (Türk Sesi, 1924: 1), Dr. C Refik, Mahmut Nedim, A. Sıddık, Rıdvan Nafiz, Refet Saadettin, Düşize Nermin, Mehmet Haret, Hamza Osman, Hayri Osman, Halil Lütfü, Mahmut Hazemi, Mustafa Cavid, Ahmet Necati, Ömer Lütfü, Selim Mizrahi, Esad Nuri, Kilisli Rasih, İzmirli Mahmut Hıfzı, Celal Tevfik, Hüseyin Fehmi, Rusçuklu Fahri, Ali Agah, Doktor Cevdet Nasuhi, Kolordu Kumandanı İzzeddin, Nakli Nuri, Latif Cemal, Mazhar Necati, Selma Sevi gibi yazarlardır.

Yazarlar Sosyal, Siyasi, Ekonomik vb. birçok konuya değinmişlerdir. Dr. C Refik "İtham Ediyorum (Türk Sesi, 1923: 2, 3)" başlığıyla yazdığı makalede Türk çocuklarının başka dinlere yöneltme girişimlerinin olduğunu yazmış ve sosyal açıdan bilgiler vermiştir. Rıdvan Nafiz, "Tarihi-i Kadim'de Turaniler (Türk Sesi, 1923: 2, 3)", Mehmet Mithad, "Tarihimizde Ferdi Saltanat (Türk Sesi, 1923: 2, 3)", Mustafa Cavit, "Menteşe'de Tarihi Bir Cevelan (Türk Sesi, 1923: 1, 2)" isimli çalışmalarıyla ilk Türk Devletleri, Osmanlı Tarihi ve yerel tarih konusunda önemli bilgiler vermişlerdir. Ahmet Şerif, "Bozdağı Su Kuvvetleri (Türk Sesi, 1923: 2, 3)", adlı yazı dizisinde ekonomi ile ilgili bilgiler vermiş ve doğal kaynaklarımızın kullanılması konusunda uyarılarda bulunmuştur. Çiftçi Necati tarım konusunda önemli bilgiler vermiştir (Türk Sesi, 1923: 2, 3). Düşize Nermin, "Vazifelerimizi Bilelim", "Kadınlığa Hürmet" makaleleri ve Selma Sevi'nin "Kadın ve Mevki" adlı makalesi, kadınlar konusunda yazılmış makalelerdi (Türk Sesi, 1923: 2, 3). Edebi konuları da işleyen gazete Hasan Ali'nin şiirlerine ve edebi yazılarına yer vermiştir (Türk Sesi, 1923: 1, 3). Aynı zamanda Dostoyevski'nin "Cinayet ve

Ceza" adlı romanı Burhan Ümit tarafından tercüme edilerek bir dizi halinde gazetede yayımlanmıştır (Türk Sesi, 1924: 2). Hüseyin Fehmi'nin "Tenvin Sina-i ve Hadisat" adlı yazılarının bir dizi halinde yayımlanmasının yanı sıra "İçtimaiyat" başlığı altında kadın erkek ilişkileri, evlilik ve aile kurumu konuları ile ilgili önemli bilgiler verilmiştir (Türk Sesi, 1923: 1).

Gazetede işlenen bu konuların yanı sıra spor, sinema, tiyatro, gezi vb. konularda da değerli bilgiler okuyucuya ulaştırılmaya çalışılmıştır. Türk Ocağı ile ilgili bilgilerin de geniş yer bulduğu gazetede yapılan etkinlikler ve açılışı yapılan ocaklar ile ilgili bilgilere yer verilmiştir (Türk Sesi, 1923: 1, 2, 3). Bunun yanı sıra Türk Sesi gazetesi birçok gazete ve dergilerden alıntı yaparak zengin bir içeriğe sahip olmuştur. İstanbul ve Ankara gazetelerinden, Anadolu Ajansı'ndan, Yeni Kafkasya dergisinden, alıntılar yapmış ve Hükümetin Resmi Tebliğlerini yayımlamıştır. Ayrıca yabancı basın ile ilgili Leyfild'den alıntılar yaparak dış dünya hakkında halkı bilgilendirmiştir. Özellikle bir ticaret şehri olan İzmir için piyasa cetveli ve kambiyo gibi ticari konulara sütunlarında yer ayırmıştır.

Gazetenin başyazarı olan M. Esat'ın gazetede değindiği konular genellikle gündemi meşgul eden konular olmuştur. Yazıları genellikle gazetenin ilk nüshasında çıkan M. Esat, 1923 seçimleri, Türk kadınının Cumhuriyet'in inşasındaki rolü, dış borçlar, Lozan anlaşması, ticari konular, Halk Fırkası, tarım, İzmir muhacirleri, eğitim ve Musevilerin durumu ile ilgili birçok konuda yazmıştır. Özellikle Musevilik ile ilgili yazıları eleştiri almış hatta bu sebepten dolayı gazete aleyhinde bir dava bidayet ceza mahkemesinde açılmıştır (Türk Sesi, 1923: 2). Yazdıkları hakkında incelemeye geçmeden önce kendisi hakkında bilgi vermekte fayda olduğu kanaatindeyim.

Mahmut[232] Esad Çınar'ın (1894-1975) Hayatı

1894 'te Girit/Kandiya'da doğmuştur (TBMM, 1943: 3). Babası Abdullah Hulusi, Annesi Ayşe Sıdıka Hanım'dır (Yıldırım-Zeynel, 2010: 402) . 1919' da İstanbul Darülfünun Hukuk Fakültesi'nden mezun olmuştur. Daha sonra ulusal kurtuluş savaşında etkin bir rol oynamıştır. Anzavur ayaklanmasının bastırılmasından birkaç gün sonra Balıkesir'de Kuvayı Milliye'nin sesini bölgede ve yurtta duyurmak için Mustafa Necati ve kardeşi Vasıf Bey ile beraber 16 Kasım 1919'da İzmir'e Doğru gazetesini çıkarmışlardır (İlgürel, 1992: 16). Bu gazetenin yazı müdürü, yazarı ve musahhihi olmuştur. Balıkesir'in işgalinden sonra Ankara'ya giden M. Esat, Mustafa Kemal Paşa'nın katipliğini yapmıştır (Arıkan, 1991: 77).

1921'de Ankara Sultanisi Türkçe Öğretmenliğine atanmıştır. 1922'de İzmir Erkek Lisesi (Atatürk Lisesi) Edebiyat ve Felsefe Öğretmenliğine nakledilmiştir. 1944'te kurulan Ege Turizm Derneği'nin kurucuları arasında yer almıştır (Çufalı, 2012: 594). Milletvekili seçilene kadar öğretmenlik mesleğine devam etmiştir (Tercümeihal, 1943: 1). Mart 1943 ve Temmuz 1946 seçimlerinde CHP'den İzmir Milletvekili olarak meclise girmiştir. 12 Ağustos 1946'da TBMM Milli Eğitim Komisyonu üyeliğine seçilmiştir. 11 Kasım 1946, 5 Kasım 1947, 5 Kasım 1948 ve 7 Kasım 1949 tarihlerinde aynı üyeliği devam etmiştir (Çufalı, 2012: 594). Aynı zamanda Bütçe Komisyonuna seçilmiştir (Binark, 2009: 966). Fransızca bilen Evli ve 3 çocuk babası M. Esad Çınar 16 Şubat 1975'te Ankara'da vefat etmiştir (Çufalı, 2012: 594). Cenazesi Asri mezarlıktaki aile kabristanındadır (Milliyet, 1975: 10).

Mahmut Esad Çınar'ın Türk Sesi Gazetesi'ndeki Yazıları

1923 Seçimleri İle İlgili Görüşleri

Ulusal Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasından sonra başlayan Lozan Konferansı'nın ilk oturumundan netice alınamaması, saltanatın kaldırılması ve muhalif bazı seslerin yükselmesinden sonra seçimlere gidilmesi kararı alınmıştı. Bu karar alındıktan sonra yapılacak seçimlerin artık eski seçim kanunlarına göre yapılamayacağı tartışmaları neticesinde yeni seçim kanunu kabul edilmişti (TBMM, 1923: 311). Bu seçim, Cumhuriyet'in ilk

[232] M. Esad Çınar'ın, Mahmut mu? Mehmet mi? İsmini kullandığı konusunda kaynaklarda farklı bilgiler olduğuna şahit oldum. Mücteba İlgürel, "Balıkesir Kongreleri", DİA, C.5, 1992 İstanbul, s. 16'de, TBMM Mebusları İçin Tercümeihal, Devre VII, 1234, Mazbatasının Tasdik Tarihi: 15 Mart 1943, s. 3'te ve Mustafa Çufalı, Türk Parlamento Tarihi, TBMM VIII. Dönem (1946-1650), Cilt 3, TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu Yayınları, Ankara 2012, s. 594'te sadece Esad ismi kullanılırken, Zeki Arıkan, "Kurtuluştan Sonra İzmir'de Çıkan İlk Gazete: Türk Sesi", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, C. VIII, S. 22, Kasım 1991 Ankara, s. 75-95 adlı makalesinde Mahmut Esad ismini kullanmıştır. Bunun yanı sıra TBMM Albümü- 1920-2010, Cilt I, 1920-1950, ED: Sema Yıldırım-Behçet Kemal Zeynel, TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Yayınları, Ankara 2010, s. 402'de Mehmet Esad ismi kullanılmıştır.

seçimi olması dolayısıyla diğer seçimlere göre farklı bir yaklaşıma neden olmuştu. Bu anlamda Türk Sesi gazetesi ve M. Esad, görüşlerini milli bir çerçevede ifade etmekten çekinmemişlerdi.

M. Esad, daha önce yapılan seçimlerin belli bir fikir ve amaç doğrultusunda yapılmadığı ve sadece oy toplama kaygısıyla hareket edildiğini yazmıştır.. Bu seçimlerde lakayt davranmanın vatana ihanet etme ile eş değer olduğunu ifade eden M. Esad, dikkatli olunması konusunda da uyarıda bulunmuştur. Ayrıca bu seçimin şu veya bu fırkanın programının uygulama amacı olmadığını, tek görüş ve tek hedefin olduğunu belirterek milletin dört seneden beri idealini koruyan Müdafaa-i Hukuk teşkilatının varlığına göndermede bulunmuştur. Herkesin onun umdeleri[233] etrafında toplanabileceğini, verdiği kanaatlere göre hareket edebileceğini söylemiştir. Ayrıca maziperest olarak ifade ettiği eski düşüncede olan kişilerin yapılan inkılaptan rahatsız olduklarını ve bu kişilerin yanlış şeyler yapabileceği konusunda da uyarıda bulunmuştur. Milli menfaatleri her şeyin üstünde tutarak hüsnüniyetle hareket edeceğimiz takdirde seçimin memleket için refah ve saadet getireceğini belirttikten sonra şu ifadelere yer vermişti; *"Türk milleti saltanat-ı milliyeci, teşkilat-ı esasiyeci ve halkçıdır. Bu üç esas, milli inkılabın üç mihrabıdır. İnkılabın mevzuat-ı siyasiye ve hukukiyesini tespit edecek olan yeni meclisin bu umdelere inanan zevattan terekküp etmesi ise hayati bir zarurettir"* (Esad, 1923: 1). Bu anlayış, seçimlerin sonuncunda kurulacak hükümetin millet iradesini gözetmesini, kanunlara göre hareket etmesini ve halkçı olmasını belirtmektedir. Ayrıca M. Esad'ın bu sözleriyle Müdafaa-ı Hukuk'un yanında yer aldığı anlaşılmıştır.

Benzer şekilde, İzmir'in seçimlerdeki önemine vurgu yapmış ve Büyük Millet Meclisi'ne toplanan milletvekillerinin halkın ihtiyaçlarına çözüm bulmaları gerektiğini ifade ederek millet seçiminin yapılması gerektiğine vurgu yapmıştır. Milli meselelerde şahısların ve hatta ufak tefek zümrelerin öneminin olmadığı ve birlikte milli meselelerin çözümü için kararalar alınması gerektiğini ifade etmiştir. "*Herkesin kanaati siyasetine hürmet etmek gerekir fakat memleket işleri her zaman bunun üstündedir"* (Esad, 1923: 1) sözüyle hem demokrasi anlayışına hem de millet iradesine vurgu yapmıştır.

M. Esad'a göre, olumsuzlukların üstesinden gelebilmek için geçmişteki zorlukları hatırlayarak tekrar aynı durumu yaşamamak adına milli ruhu taşıyan kişilerin meclise girmesi gerektiğini ifade etmiştir. Vatandaşların seçimini yaparken bu durumu göz önünde bulundurması gerektiğini memleketin milli ruha sahip kişilere ihtiyacı olduğunu vurgulamıştı(Esad, 1923: 1). 28 Haziran 1923'te genel seçimler bittikten sonra Türk Sesi ve M. Esad'ın gündeminde yeni bir rejim olması gerektiği görüşü vardı. M. Esad, Cumhuriyet rejimini sezmiş olmalı ki bu çerçevede yeni kurulan hükümetten taleplerde bulunmuştur. Öncelikle parlamento tarihimizi kısaca anlattıktan sonra Meşrutiyete hazırlıklı olmadan yakalandığımızı ifade etmiştir. Meşrutiyetten sonra yönetime gelen İttihat ve Terakki'nin tedbirsiz olduğunu, eski ihtilal dönemin geçtiğini ve yeni oluşumlara ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Türkiye'nin muhafazakâr bir zihniyetle idare edilemeyeceğini ve kurulması planlanan Halk Fırkasının da muhafazakâr olmaması gerektiğini ifade ederek eski anlayışa göre Türkiye'nin yönetilemeyeceğini belirtmiştir. (Esad, 1923: 1).

M. Esad, seçimlerden sonra Ankara'nın mütevazı bir yerinde açılan Meclis'in tarihsel altyapısında verilen mücadelenin bir ürünü olduğunu ve bunun için minnet duymamız gerektiğini ifade etmekteydi(Esad, 1923: 1). Osmanlı Devleti döneminde yapılan ıslahatların inkılapların olumlu neticeler vermediği, iyi işler ortaya çıkmadığı, kurulan yeni devletin iyi işler yapacağına inancı tamdı. On beş senelik bir mücadeleden sonra kurulmuş olan devlete bir isim vermek gerektiğini ortaya koyarak "*Eski zihniyettin artık olmadığı yeni bir devlet vardır*" (Esad, 1923: 1). Cumhuriyet'in kurulmasından on iki gün önce bu ifadelere yer veren M. Esad, herhalde gündemde böyle bir konu olmadan bu ifadeleri kullanamazdı. Cumhuriyet'in kurulmasının bir oldu bitti şeklinde meydana geldiğini iddia edenler bu konuda yanıldıklarını düşünmekteyim.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasından sonra artık eski Osmanlı sistemi ile yönetilemeyeceği vurgusunu yapan M. Esad, kurulacak hükümetin gelişi güzel bir sistemde değil asırların getirdiği idari birikim neticesinde kurulması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca büyük işler yapmanın uzun süre çalışmakla gerçekleşebileceğini, yeni kurulan meclisin kurulduğu günden beri bu anlayışla yeni devleti kurmakla meşgul olduğunu ve Lozan

[233] Dokuz madde ve bir cümlelik nottan oluşan bu umdeler 7, 8, 10, 11, 12, 14, 15, 17, 18, 19, 21, 22, 25 Haziran 1923 tarihli gazetenin sayılarında farklı sayfalarda yayımlanmıştır. Bu umdeler; 1) Hakimiyet bilakaydüşart milletindir, 2), 1 teşrin-i sani kararımız layetegayyer düsturdur, 3) Memlekette emniyet ve asayişin muhafazası en mühim vazifedir, 4) Mahkemelerimizde adaletin seriyen tevziyi temin edilecektir, 5) Salah-ı iktisadiyemiz temin edilecektir, 6) Halkın vazifeyi askeriye müddeti tenkis edilecektir, 7) İhtiyat zabitlerinin istikbali temin, malulin-i askeriye, mütekaidin ve eytam ve eramil akdar edilecektir, 8) Memurin meselesi tespit ve ikmal, halk emrinin izamı süratle intacı temin edilecektir, 9) Harp yerlerimiz süratle imar edilecektir. Maddelerin altında ise şu not vardır; Sulh nokta-i nazarımız-mali, idari, iktisadi temin edilecektir.

Antlaşmasının imzalanmasıyla inkılapların bitmediğini söylemiştir. Eskiden verilen mücadelelerin daha da devam ettiği anlayışında olan M. Esad, yazısının devamında "*Türkiye'yi düştüğü yerden kaldıran yeni bir hayatı ihsan eden devlet adamları elbette mücadelenin bu son safhasından da muvaffak ve muzaffer çıkacaklardır. Bize düşen vazife onları takip ve takviye etmektir*" (Esad, 1923: 1) sözlerine yer vermiştir.

Ankara ve İstanbul arasında heyet-i vekile ve mebusların birçoğunun İttihat ve Terakki üyeleri olduğu hakkında çıkan tartışma ile ilgili, Halk Fırkası'nda toplanan kişileri ittihatçılıkla değil yapılacak işler ile anılması gerektiğini vurgulamıştır. Eğer böyle bir durum varsa bir siyasi programla ortaya çıkıp öyle hareket edilmesi gerektiğini, aksi takdirde hata yapıldığını ifade etmiştir. "*İttihat ve Terakki tekrar siyasete girmek arzusunda ise millete programını göstermek şartıyla her hareketinde hür ve serbesttir*" (Esad, 1923: 1) sözüyle demokrasi anlayışının belli bir parti ve kalıp ile sınırlı olmadığı mesajını vermekteydi.

Lozan Anlaşması İle İlgili Görüşleri

Gazi Mustafa Kemal Atatürk, Lozan anlaşması ile ilgili şu ifadelerde bulunmuştu; "*Lozan muahedesi, Türk Milleti aleyhine, asırlardan beri hazırlanmış ve Sevr muahedenamesiyle ikmal edildiği zannedilmiş, büyük bir suikastın inhidamını ifade eder bir vesikadır. Osmanlı devrine ait tarihte eşi geçmemiş bir siyasi zafer eseridir*" (Atatürk, 1997: 136). Bu sözler anlaşmanın önemini ve verilen mücadelenin kutsallığını ortaya koyar. Bundan dolayı anlaşmanın imzalanmaya giden sürecine birebir tanıklık etmiş olan Türk Sesi gazetesinin ve M. Esat'ın, görüşleri bizler için önemlidir.

Lozan konferansının açılış toplantısı 20 Kasım 1922'de saat 15:30'da Lausanne'da, Casino de Montbenon'da yapıldı (Meray, 1969: 1). Asıl barış görüşmeleri bir gün sonra, 21 Kasım'da Ouchy Şatosu Oteli'nin büyük salonunda başlamıştır. Bu görüşmeler iki dönem şeklinde gerçekleşmiştir; 21 Kasım 1922'den başlayıp 4 Şubat 1923'e kadar süren ilk dönem; 2,5 ayı aşkın bir kesinti ve bunalımdan sonra 23 Nisan 1923'te yeniden başlayan ve 24 Temmuz 1923'te noktalanan ikinci dönem (Turan, 1998: 285). Türk Sesi gazetesi Konferansın ikinci oturumundan itibaren yayın hayatına başlamıştı. Gazetede, M. Esat, anlaşmanın yapılması taraftarı olmakla beraber milli menfaatlerimizden taviz verilmemesi gerektiğini sürekli dile getirmiştir. Anlaşmanın yapılabileceğine iyimser bakamayan M. Esat, özellikle Tamirat Meselesi ve Faizler konusunda anlaşmanın sağlanamayacağını ifade etmiştir. Özellikle Fransa'nın oynamış olduğu rolün önemine vurgu yaparak alınacak kararların dış ilişkileri de etkileyeceğini ifade etmiştir (Esad, 1923: 1). Lozan Konferansı'nın birincisinden daha kararsız olaylara sahne olduğunu yazmıştır. Birinci Lozan konferansında İngilizlerin şiddetli mukavemetine maruz kaldığımızı dile getirmiştir. İkinci Lozan konferansında ise Fransızların Faizler Meselesi ile sıkıntı çıkardıklarını ifade etmiştir. Fransa Türkiye'nin dış borcunu Altın Frankla ödeyemeyeceğini bilmesine rağmen diretmiştir. Fransa'nın amacı anlaşma yapmak olmadığından Fransa ile uzlaşma sağlanamamıştı. Fransa'nın tutumundan dolayı anlaşma konusunda ilerlenemiyordu (Esad, 1923: 1).

Bu anlayışla teklif edileceği söylenen yeni formülün nasıl olacağının anlaşılabileceğini, amaçlarının sonuç elde etmekten ziyade idare etme siyaseti olduğunu yazmıştır. Türkiye'nin fedakârlık yapmaya çalıştığını ama karşılık alamadığını ifade etmiştir. Bundan sonra sözlerine şöyle devam etmiştir; "*Binaenaleyh müttefiklerin hazırlamakta oldukları formülün avutma siyasetinden mülhem bir çare olduğunu kabul ettikten sonra, konferanstan bir netice beklemek zaid bir hareket olur ve bu takdirde sözü silaha bırakmaktan başka bir çare kalmamış demektir; bakalım birkaç gün içinde gelecek haberler son vaziyeti takdir edebilecek mi? Temenni edelim ki, vukuat bu akıbeti hazırlayacak bir cereyan takip etmesin. Çünkü böyle bir netice Türkiye'den fazla cihanın huzur ve asayişi namına feci bir badire olmaz mı?"* (Esad, 1923: 1). Bu sözler ile anlaşmaya pek iyimser bakmayan M. Esad, gerekirse silah ile mücadele vermekten de çekinilmemesi gerektiğini söylemiştir.

Fransa'nın kendi menfaatlerine göre tekliflerde bulunması ve Türkiye lehine kararlar alınmamasının kabul edilemez olduğunu dile getiren M. Esad, Fransızların eski zamanlarda olduğu gibi Türkiye ile dost olamayacağını vurgulamıştır. Avrupa'nın barış yapmaya muhtaç olduğunu ve her ne olursa olsun Lozan anlaşmasının imzalanacağını söylemiştir. Ancak bizim için hayati bir mesele olan Faizler Meselesi'nin olumlu sonuçlanması gerektiğini de ayrıca belirtmiştir. Boğazların Türkiye'nin denetimi altına alınmasını istemeyen devletler Faizler Meselesi ile de Türkiye'yi zor durumda bırakmaya çalıştıkları kanaatinde olan M. Esad, Türkiye'nin bu konuda yapacağı fedakarlığının kalmadığını ve iyi niyet suiistimal edilirse Türk heyetinin dönmesi gerektiğini ifade etmiştir (Esad, 1923: 1).

M. Esad, Lozan Antlaşması ile ilgili Türkiye'ye verilecek notanın dostane bir lisanla mı yoksa ültimatom şeklinde mi yazılacağı konusu ile ilgili, İngilizlerin dostane Fransızların ise ültimatom şeklinde yazılması taraftarı olduğu düşüncesindeydi. Ayrıca Türkiye'nin anlaşmaya oturmasının sebebi Franklin Builyon'un fazla kan dökülmesine mâni olmak maksadıyla verdiği teminattan dolayıydı. Türk ordusu isteseydi Yunanlar gibi diğer düşman unsurları da bertaraf edebilirdi ifadelerinde bulunan M. Esad sözlerine şu şekilde devam etmişti;

"*Anlatmak istediğimiz nokta şu ki, bugünkü Türkiye bildikleri ve tanıdıkları eski Osmanlı İmparatorluğu değildir. Tehdit ve blöf siyasetiyle bizi nokta-i nazarımızdan vazgeçireceklerini zannedenler nafile ümitlenmesinler. Türkiye hayati menfaatlerini hiçbir zaman feda etmeyecektir* (Esad, 1923: 1)". Bu sözler ile kararlı duruşumuzdan ödün vermemiz gerektiğini ve gerekirse savaşmaktan da asla vazgeçmememiz gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca bu vurguyu yaparken de barıştan yana olduğumuzu ve kan dökülmesini istemediğimizi ifade etmiştir.

M. Esad ve Türk Sesi gazetesi milli bir duruş etrafında Lozan Antlaşması'nın sıkıntılı, zor safhalarını okuyucusuna aktararak onları bilgilendirmiştir. Özellikle dış devletlerin amaçları ile ilgili okuyucusuyla önemli haberler paylaşmıştır. 24 Temmuz 1923'te Lozan Antlaşması imzalanmasına (Düstur, 1931: 13) karşın daha sonraki safhada Fransa ile eğitim ve Kuponlar Meselesi konusunda sorunlar yaşandığını görmekteyiz. M. Esad'ın bu konuya yaklaşımı Fransa'nın özellikle Kuponlar Meselesi'nde atacağı olumlu adımların Türk-Fransız dostluğunu güçlendireceğini, Lozan ile Kuponlar Meselesi'nin ayrı safhalar olduğunu belirterek Fransa'nın Avrupa'nın oyununa gelmemesini arzu etmekteydi (Esad, 1924: 1). Ayrıca Fransızlara özellikle eğitim konusunda verilecek imtiyazlar haberi üzerine hükümetin bu konuda tedbirler alması gerektiğini ve ne Fransa ne de başka bir devlete böyle bir imtiyaz verilemeyeceğini ifade etmişti (Esad, 1924: 1).

Museviler ve Ekonomi İle İlgili Görüşleri

Ulusal Kurtuluş Savaşı'ndan önce dört yıl süren savaşlarda ekonominin alt üst olduğu bir gerçekti. Aynı şekilde dört yıl daha süren Ulusal Kurtuluş Savaşı Anadolu ekonomisini daha kötü hale getirmişti Aynı zamanda vurgunculuk ve irtikâp alıp başını gitmişti. Bu dönemde meydana gelen muhaceret sebebiyle Türkiye iflasın eşiğine gelmişti. Bu duruma son vermek en az Ulusal Kurtuluş Savaşı'nda kazanılan başarı kadar önemliydi. Bu konuda neler yapılabilirdi? Sorunun kaynağı neydi ve nasıl çözüm bulunabilirdi? Ekonomik kalkınmanın parametreleri nelerdi? Ekonomik kalkınma için ithalat ve ihracat konusunda ne gibi hamleler yapılabilirdi? gibi soruları sorma cesaretini bile kendinde bulamayan halkın sesi olan Türk Sesi gazetesi ve M. Esad, bu konuda halkı aydınlatma görevini üstlenmişlerdi. Sadece toplumun bir kesiminin değil bütün unsurlarının dâhil olduğu bir ekonomik kalkınma modeli üzerinde duran M. Esad, bu görüşünü gerek cinsiyet üzerinden gerekse de etnik unsurlar açısından ifade etmeye çalışmıştı. Lozan Antlaşmasını bir milat olarak değerlendiren M. Esad, görüşlerini çoğu zaman saldırgan bir tutumla ifade etmeye çalışmıştı. Zorluklarla elde edilmiş bu vatana layık olmaya çalışmamız gerektiğini ve silah başına gittiğimiz günleri unutmamamız gerektiğini vurgulamıştı. "*Yeni Türkiye yeni bir ruh ve yeni bir iman ile doğuyor*" sözleriyle yeni bir devletin doğduğuna *"kılıçların kınlarına sokulduğu, top seslerinin sulh teraneleriyle bastırıldığı bu günde yeni mücadeleye hazır mısınız?*" diyerek te halkı bu devleti korumak ve kalkındırmak için mücadele etmeye çağırmaktaydı. Yazısının devamında "*Kuvvetli imanımız sayesinde milli kurtuluşumuzu gerçekleştirdik. Yeni Türkiye yeni cihadında da sizden aynı aşkı ve aynı imanı bekliyor hazır mısınız? Gönüllerinin üstünde memleketin aşkını duyan aziz Türkiye'nin münevver ve mütefekkirleri silah seslerinin kapladığı memleketin kan ve başla değil nur ve irfan ile boğulmak istediği bu günlerde yeni mücadeleye hazır mısınız? Gidilecek yollar ne kadar karanlık ve zor olsa da kalplerimizdeki imanla üstesinden geleceğiz"* (Esad, 1923: 1). sözleriyle halkın milli duygularını ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Ayrıca Gazi Mustafa Kemal Paşa'nın şu sözüne yer vermişti *"büyük müncinin büyük hakikati ilan eden sesini dikkatle dinleyelim; bugüne kadar istihsal eylediğimiz muvaffakiyet, bize ancak terakki ve medeniyete doğru bir yol açmıştır. Henüz isal etmiş değildir. Bize ve ahfadımıza düşen vazife, bu yol üzerine tereddütsüz ilerlemektir*" (Esad, 1923: 1).

Bu anlayış doğrultusunda hareket eden M. Esad, o dönemde meydana gelen göç olaylarının ekonomiye zarar vereceği anlayışıyla görüşlerini ifade etmişti. Uzun zamandan beri İzmir'e doğru muhaceretin olduğunu ve zor durumda İzmir'e gelen bu kişilerin yabancı işletmelerde çalışmak için geldiklerini ifade etmişti. Hayatın zorluklarından dolayı düşen kişilere merhamet etmek gerektiğini; fakat memleketin refah ve huzurunu temin etmeye çalışırken muhacirlere bakmaya çalışırsak başta kendi düzenimizi bozacağımız konusunda uyarıda bulunmuştu. Muhaceret konusunun Lozan'da görüşüldüğünü ve alınan karalara istinaden bir yabancının elini kolunu sallayarak Türkiye'ye gelemeyeceğine işaret etmişti. Kapitülasyon konusuna da değinen M. Esad, "*Bugün Türkiye'ye hicret eden ecnebileri hiçbir murakabeye tabi tutmazsak ileride bu olayın başımıza bir gaile çıkaracağından şüphe duymayalım. Lozan'da alınan karalar doğrultusunda her devlet gibi Türkiye'de muhacereti men edebilir. Memleketin menfaatine göre idarecilerin hareket etmesi gerekmektedir*" uyarısında bulunmuştu (Esad, 1923: 1). Bu anlayış, onun ekonomi konusuna duygusal olmaktan çok realist bir bakış açısıyla baktığının işaretiydi.

Toplumun her kesiminin ekonomi konusuna el atması gerektiği anlayışında olan M. Esad, İstanbul'da cemiyet etrafında toplanan kadınların siyasi açıdan önemli işler yaptıklarını ifade ettikten sonra onların köyde ziraat işleriyle, şehirde ise diğer meslek gruplarında çalışarak toplumun kalkınmasına yardımcı olduklarını söylemiştir. Bunun yanı sıra Avrupa ile kıyaslama yapan M. Esad, Avrupa'daki kadınların Türk kadınları kadar becerikli

olmadıklarını vurgulamıştı. Ayrıca Türkiye'nin çalışacak kişilere ihtiyacının olduğunu ifade ettikten sonra kadınlar ile ilgili şu ifadelerde bulunmuştu; "*Nüfusumuz azdır iktisat ve ziraat sahasında kadınlarımızın faaliyetine muhtacız. Hayatımızın her safhası kadınlarımızın iştirakından müstağni kalamaz"* (Esad, 1923: 1).

Toplumda ticaret konusunda ön planda olan Museviler yapmış oldukları faaliyetler sebebiyle sürekli gündemde olmuşlardı. M. Esad, çoğu zaman ticareti milli bir anlayışa büründürmüş ve Museviler konusunu antisemitik bir üslupla ifade etmiştir. Yeni Turan gazetesinin Musevileri savunan görüşlerini eleştirmişti. Mondros Mütarekesi'nden sonra yabancı unsurların bölücülük yaptıklarını, bunların arasında Musevilerin olduğunu, askere gitmemek için dış ülkedeki ailelere mensup olduklarını ve İzmir işgal edildiği zaman Yunanlılar ile beraber hareket ederek Müslüman mağazalarını yağmaladıklarını söylemişti (Esad, 1923: 1). Yeni Turan gazetesi yazarı Arif Oruç Bey'in, ticaret konusunda Musevileri savunduğunu, onların avukatlığını yaptığını, olayları milli cepheden görmediğini ifade etmişti (Esad, 1923: 1). Musevi cemaatine karşı söz söylemediği halde Arif Oruç Bey'in bu konuda iddialarda bulunduğunu, Musevi ticaretine karşı birlik olunmasını, top tüfek deyimini yanlış anladığını ve Türk gençliğinin Musevilere uşaklık etmesini istediğini yazmıştı (Esad, 1923: 1). Arif Oruç Bey'e Musevilerin Türkiye aleyhine hareket etmeyeceği garantisini almış gibi konuştuğunu söyleyen M. Esad, Türk-Musevi tartışmasının çıkmasını istemediğini söylemişti (Esad, 1923: 1). Diğer yazılarında da bu anlayış doğrultusunda hareket eden M. Esad, son yazdığı makalesinde "*Musevilerin işgal öncesi ve sonrası yaptıkları meydandadır. Onları savunduğunuz konularda yanılıyorsunuz Arif Oruç Bey, Musevilerin esas itibariyle hâlihazırda Türk hâkimiyeti ve milletine muhalif hal vakıaları görülmüş değildir demişsiniz. Aynı zamanda zaten hakimiyet altında böyle bir şey beklenemezdi. Bu sözleriniz doğru değildir. Bu münakaşayı artık bırakalım. Musevilere sorun onların sadakatlerini ispat edin. Her hadiseye rağmen hakkınızda hürmet ve samimiyetle…* (Esad, 1923: 1, 2)*"* ifadelerinde bulunarak tartışmayı kendi açısından noktalamıştır.

M. Esad, bu tartışmanın ardından da Musevilerin aleyhinde yazılar yazmaya devam etmiştir. Yabancı sermayeye ihtiyacımız olduğunu belirten M. Esad, özellikle Amerika ile iyi ilişkiler kurulması gerektiğini belirtmiştir. Anadolu'nun Yunanlılar tarafından harap edildiğini belirten M. Esad, yabancı sermayesinin arkasından savaş donanmalarının dolaşmasına izin verilmeyeceğini, eski Osmanlı zihniyetinin iflas ettiğini, Türkiye'nin kanun ve menfaatine uygun ticari faaliyetlerin kabul edildiğini ve Türk halkının bu faaliyetlerde çalıştırılması gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca Türk halkının çalışkan olduğunu yabancıların özellikle Musevilerin Türk Rençberlerini dolandırdıklarını söyledikten sonra yabancı sermayesine düşman olmadığımızı vurgulamıştır (Esad, 1923: 1).

M. Esad, Amerikalı bir kâşifin (Mister Hevras Aştun) Anadolu'da yapmayı planladığı bir seyahat esnasında yaşadığı zorlukları kendi dilinden anlatmıştı. Seyahat için istenen izinlerin geç verildiği (35 gün) ve Gazi Mustafa Kemal Paşa ile uzun süre bekledikten sonra (10 gün) çok kısa görüştürüldüğü sadece ticaret şirketi umumisi müdürü İbrahim Edhem Sabri Bey'in onula ilgilendiğini yazmıştır. Yeni kurulan bir ülkede ayağına kadar gelen dostlara ihtiyaç olduğunu söylemiştir. Bu durumun sebebinin yeni kurulan Türkiye'nin zor günler geçirdiğinden, 9 yıldır verilen mücadelelerden kendini bu olaylara kapatmasına bağlamıştı. Ayrıca izin için başvuran kişinin bir Ermeni tercüman veya bir Musevi simsar olduğu için izin geç çıktığını söylemiştir. Bunların vatana ihanet eden bir zümrenin adamları olduğunu ve Amerikalılar ile iktisadi anlaşma sağlanmaya çalışıldığı bu günlerde bu konuya temas etmek istediğini ifade etmiştir (Esad, 1923: 1).

Benzer şekilde, Yunan ordusunun İzmir'i işgalinden sonra Musevilerin İtalya, Fransa vb. devletlerin tabiiyetine girdiklerini aynı zamanda Türkiye ile sahte bir tabiiyet kurmaya çalıştıklarını söyledikten sonra "*Musevilerin sahte bir ecnebi tabiiyeti iddiasıyla hademeti askeriyeden kaçmalarına müsaade etmek bu memleketin müdafaasında hiçbir vazifeleri olmadığını kabul etmek demektir. Ve malumdur ki her hak bir vazifeye mukabildir Musevilere bu durumda vatandaş muamelesi yapmak doğru değildir. Ahz-ı askeriye sahte tabiiyetle bu kişileri tespit etmelidir* (Esad, 1923: 1)*"* sözleriyle uyarılarda bulunmuştur.

Musevilerin ekonomik rekabetinin ihtiraslı olduğunu ve her zaman insanlığa zarar verdiğini söylemiştir. Bazı yerlerde Musevi sermayedarlarına karşı mücadele verildiği, Rum ve Ermenilerin çekilmesinden sonra bizlerinde böyle bir tehlike ile karşı karşıya kaldığımızı ifade ettikten sonra bankacılık, kambiyo gibi işlerin Türklere karşı zorluk çıkardığını ve bir program dâhilinde bunların üstesinden gelebileceğimizi ifade etmişti (Esad, 1923: 1). Yabancıların kanunlara göre hareket etmesini ve Türk ticaretine zarar verebilecek davranışlardan kaçınılması gerektiğini söylemişti. Aynı zamanda arkadan işler çevrilmemesi gerektiği ihtarında da bulunmuştu (Esad, 1923: 1). Türk simsarlar dururken Musevi simsarların iş yapmasına izin vermenin doğru olmadığını ve Türk ticaretini yabancıların elinden kurtarmanın mümkün olduğunu yazmıştır (Esad, 1924: 1). Ne kadar uyarıda bulunulsa da değişen bir şeyin olmadığını, Musevi simsarların Türk tacirlerini işlerini aksatacak hareketlerde bulunduklarını belirtmişti (Esad, 1923: 1). Ayrıca yabancıların Türk ticaretine karşı yapacakları olumsuz adımların önüne geçilmesi gerektiğini söyleyen M. Esad, Musevilerin, tophanede bir suikast girişiminde bulunacaklarını iddia etmişti (Esad, 1924: 1).

SONUÇ

Ulusal Kurtuluş Savaşı'ndan sonra kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı Devleti'nden kalan birçok sorunla karşı karşıya kalmıştı. Bu sorunların üstesinde gelebilmek için yapılacaklar tartışılırken toplumun birçok kesimi olacaklardan habersizdi. Toplumun ne gibi sorunlarının olduğu, yapılacak yeniliklerin neler olduğu gibi konuları gündeme getirme işi de şüphesiz basına düşüyordu. Bu anlamda Ulusal Kurtuluş Savaşı'ndan hemen sonra İzmir'de çıkan ve döneme birebir tanık olan Türk Sesi gazetesinin yayın politikası, yazdığı yazılar dikkate değerdi.

7 Haziran 1923'ten 6 Haziran 1924'de kadar geçen yayın döneminde gazete birçok konuya değinmişti. 1923 seçimleri, Lozan Antlaşması, Cumhuriyet'in ilanı, etnik ve ticari konular gazetenin sütunlarını meşgul eden konulardı. Haber kaynağı Anadolu Ajansı olan gazete yurt içindeki haberleri aktarma konusunda başarılı olmuştu. Aynı zamanda Layfield gibi dış basından da haberleri alıntı yaparak bilgi vermeye çalışmıştı. Zengin içeriği ve milli duruşuyla topluma faydalı olacak konulara temas eden gazete siyasi, sosyal, iktisadi ve edebi konulara değinmişti.

Yazar kadrosunda birçok yazara yer veren gazete Hasan Ali Yücel'in şiirlerine ve Düşize Nermin ve Selma Sevi'nin kadınlar konusundaki yazılarına da yer vermişti. Gazete'nin baş yazarlığını yapan M. Esad Çınar ise milli bir anlayışla genellikle gazetenin ilk sayfasında yazılar yazmıştı. Seçimlerde müdafa-ı hukuku desteklemiş ve toplumun birlikte hareket ederek kalkınması gerektiğini ifade etmişti. Ayrıca M. Esad, tarihte yaşamış kötü olayların da etkisiyle Musevilere karşı mesafeli yaklaşmıştı. Bu topraklarda yaşayan Musevilerde kimlik aidiyetinin oluşmadığı, ekonomik çıkarları doğrultusunda hareket ettiklerini belirtmişti. Rum ve Ermenilerden boşalan ekonomik sahaya egemen olmak isteyen Musevileri, milli bir ekonominin inşasında büyük bir tehdit olarak görmekteydi. Milli mefkûre dışında olaylara bakan Arif Oruç gibi yazarların Musevilere yakın durmasını Türk gençliği için bir tehdit olarak algılamaktaydı.

Son söz olarak, M. Esad ve Türk Sesi gazetesi bizlere geçmişte yaşanılan sıkıntıları, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu için çok fazla emek sarf edildiğini ve milli bir anlayışla bu vatanı korumamız gerektiğini bizlere hatırlatmıştır.

Kaynakça

-Resmi Yayınlar

Düstur, Üçüncü Tertip, Cilt 5, Başvekâlet Müdevvenat Müdüriyeti, 19 Teşrin- Evvel 1940, İstanbul 1931, s. (13-19).
TBMM Mebusları İçin Tercümeihal, Devre VII, 1234, Mazbatasının Tasdik Tarihi: 15 Mart 1943.
TBMM Zabıt Ceridesi, On Yedinci İçtima, 3 Nisan 1923.

-Gazeteler

Cavit, M., (18, 22, 30 Temmuz 1923, . 2; 8, 12, 26 Ağustos 1923). Menteşe'de Tarihi Bir Cevelan, *Türk Sesi*, s. 2.
Çınar, E. M., (1923, Haziran 7). İntihabat Etrafında, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Haziran 11). İntihabat Etrafında, *Türk Sesi*, s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Haziran 12). Kadınlarımızın Hukuk-u Siyasiyesi, *Türk Sesi*, s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Haziran 15). Tamirat Meselesi ve Faizler, Türk Sesi, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Haziran 21). Konferansta Müşkülat, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Haziran 25). İntihabat Sandığı Önünde, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Haziran 29). Sulh Etrafında, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 2). Faizler ve Boğazlar, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 3). Nota mı Ültimatom mu? *Türk Sesi,* s. 1.

Çınar, E. M., (1923, Temmuz 8). Museviler ve Biz, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 9). Silah Başına, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 10). Arif Oruç Beye *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 12). Arif Oruç Beye *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 15). Arif Oruç Beye *Türk Sesi,* s. 1-2.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 17). Arif Oruç Beye *Türk Sesi,* s. 1-2.
Çınar, E. M., (1923, Temmuz 29). Silah Başına *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 5). Ecnebiler ve Museviler, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 6). Halk Fırkası, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 8). Amerikalılar ve Biz, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 9). Museviler ve Sahte Tabiiyetleri, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 12). Museviler ve İktisadiyamız, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 13). Büyük Meclis Açılırken, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 17). Kurtuluş Yolunda, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Ağustos 22). Açlar Muhacereti, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Teşrin-i Evvel 16). Hükümet Etrafında, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Teşrin-i Evvel 17). Vaziyetimize Bir Nazar, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Teşrin-i Evvel 18). Bir Münakaşa Münasebetiyle, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Teşrin-i evvel 19). Ecnebiler ve Eski Zihniyet, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Şubat 5). Musevi Simsarlar, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1924, Şubat 7). Muahede ve Kuponlar Meselesi, *Türk Sesi,* s. 1.
Çınar, E. M., (1923, Şubat 14). Yahudi Simsarlar, *Türk Sesi,* s. 1.
Nafiz, R., (1923, Haziran 27 s. 3: Temmuz 1, 2, 3, 4, 10, 22, s. 2; Ağustos 13, 14). Tarihi Kadimde Turaniler, *Türk Sesi,* s. 2.
Nermin, D., (1923, Haziran 29). Vazifelerimizi Bilelim, *Türk Sesi,* s. 3.
Mithad M., (1923, Haziran 14, 19, 26, 28, s. 2; Temmuz 5, 11, 13, 23). Tarihimizde Ferdi Saltanat, *Türk Sesi*, s. 2.
Refik, Dr., C., (1923, Haziran 7, 8, 11, 17, 18, s. 2; Temmuz 5, 17, 19, 23). İtham Ediyorum, *Türk Sesi*, s. 3.
Selma S., (1923, Eylül 17). Kadın ve Mevki, *Türk Sesi,* s. 2.
Şerif, A. (1923, Haziran 15, 18, 22). Bozdağı Su Kemerleri, *Türk Sesi,* s. 2, 3.
Yücel, H. A., (1923, Haziran 15). Kalender Nasihatler, *Türk Sesi*, s. 1.
Yücel, H. A., (1923, Haziran 20). Nefs, "Naziredir", *Türk Sesi,* s. 1.
Yücel, H. A., (1923, Temmuz 1). İstanbul Mektupları, *Türk Sesi,* s. 3.
Yücel, H. A., (1923, Temmuz 9). İstanbul Postası, (Makale), *Türk Sesi,* s. 3.
Yücel, H. A., (1923, Temmuz 16). Nefes, Nazire, Esad'a İthafen, *Türk Sesi,* s. 1.

-Kitaplar

Arsan, N., Borak, S., Kocatürk, U., (1997), *Atatürk'ün söylev ve demeçleri (1918-1937)*, Ankara, Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü.
Binark, İ., (2009), *Türk parlamento tarihi, TBMM vıı. dönem (6 Mart 1943-5 Ağustos 1946),* Ankara, TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu.
Çufalı, M., (2012), *Türk parlamento tarihi TBMM vıı. dönem (1946-1650)*, Ankara, TBMM Kültür Sanat ve Yayın Kurulu.
Meray, S., L., (1969), *Lozan Barış Konferansı (tutanaklar/belgeler)*, Ankara, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi.
Turan, Ş., (1998), *Türk devrim tarihi (ulusal direnişten Türkiye Cumhuriyeti'ne),* Ankara, Bilgi.
Yıldırım, S., Zeynel, B., K., (2010), *TBMM albümü- 1920-1950*, Ankara, TBMM Basın ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü.

-Makaleler

Arıkan, Z. (1991) Kurtuluştan sonra İzmir'de çıkan ilk gazete: Türk Sesi, Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, VIII (22), 75-95.
İlgürel, M., (1992) balıkesir kongreleri, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, İSAM, s. 15-17.
Şişman, C., Varol, M., (2015) erken cumhuriyet dönemi Sabataycılık tartışmaları: Türk Sesi Gazetesi'nden 1924 tarihli bilinmeyen bir tefrika, Türkiyat Mecmuası, (25), 189-233.



DELHİ TÜRK SULTANLIĞI ÖRNEĞİNDE İNANIŞA DAİR MOTİFLERİN DEVLET HAYATINDAKİ YANSIMALARI*

Bilal K0Ç
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü

Öz:İnsanın yaşadığı olayların veyahut düşündüğü şeylerin etkisinde kalarak gördüğü rüyalar, yaşanmış veya yaşanacak şeylerin bir işareti olarak görülür. Eski zamanlardan itibaren insanlar rüyaya değer atfederek onları en yakınlarından başlayarak, bilgili olduğunu düşündükleri kimselere anlatarak görüşlerine başvurmuşlardır. İslâm tarihi açısından bakıldığında *"rüya peygamberliğin kırk altı cüzünden bir cüz olarak"* görülmüştür. Bu inanış ve rüyaya değer atfetme durumu İslâm tarihi boyunca devam ede gelmiştir. Rüya motifleri, dönem tarihçileri tarafından da yer yer ele alınmıştır. Bu çalışmada ise özel olarak Delhi Türk Sultanlığı üzerinden rüya motiflerine ve inanışlara yer verilmiştir. Devletin başına geçmek, uzun süre tahtta kalmak gibi durumlar üzerinden tarihçiler bazı nakillere yer vermişlerdir. Burada ele alınan nakillerle siyasi meşruiyeti sağlamak ve o zemini sağlam tutmak için devlet adamlarının ne gibi yollara başvurdukları ele alınmıştır. İçerik olarak bakıldığında rüyada Hz. Muhammed'in, ilim adamlarının, aile büyüklerinin görülmesi, aynı kâseden yemek yenilmesi gibi durumlar görülmektedir. Bunlar, dönemin bilginleri tarafından kişinin gelecekte devlet yöneteceği şeklinde ortaya konmuştur. Çalışmada Kutbeddîn Aybeg (1206-1210) ile Şemseddîn İl-tutmuş'un dini yönden ahlaklı olmalarından dolayı Hindistan'da tutunabildikleri ve İl-tutmuş'a fakirlere ve ilim adamlarına destek olması için devletin, derviş tarafından verildiği inanışı dönem kaynaklarında meşruiyet kaynağı olarak yer bulmuştur. Yine İl-tutmuş'un devleti ve halkı Allah'ın emaneti olarak görüp, kendisinden sonra devletin başına erkek evlatlarının yerine kızı Sultan Raziye Begüm'ü tercih etmesi de manevi bir inanış olarak karar bulmuştur. Yine dönem tarihçilerinin İl-tutmuş'un hayatının saltanat öncesi dönemini Hz Yusuf'un hikâyesine benzetme çabaları da bir diğer yöndür. Aynı şekilde Gıyaseddîn Balaban (1266-1287)'ın faaliyetlerinin başlangıç devresiyle alakalı -özellikle memlûk- olarak sunulan anlatılar da İslâm tarihinin farklı dönemlerine ait anlatılarla örtüşmektedir. Bu minval üzere Gıyâseddîn Tuğluk ve kendisinden sonra tahta geçen oğlu Muhammed Tuğluk ile yeğeni Firûz Şâh Tuğluk'un aynı kâseden yemek yemelerinin birlikte devlet yönetecekleri inancı siyasi bir işaret olarak konu edinilmiştir. Burada benzeri örneklerle, siyasi meşruiyetin, din-inanış ve rüya motifi üzerinden bir okuması sunulmuştur.
Anahtar Kelimeler: Hindistan, Delhi, Türk, Delhi Türk Sultanlığı, Şemseddîn İl-tutmuş, Sultan Raziye, Gıyâseddîn Balaban, Gıyâseddîn Tuğluk

IN THE EXAMPLE OF THE DELHI TURKISH SULTANITY ABOUT BELİEF MOTIFS OF THE REFLECTIONS ON STATE LIFE

Abstract: The dreams that people experience under the influence of the events that people experience or think about are seen as a sign of what has been experienced or to be experienced. From ancient times people refer to their dreams by attributing value to dreams and starting from the closest to the people they think they know. In terms of the history of Islam, it was seen that six as a part from the forty sixth of dream prophethood is. This belief and attribution of value to the dream continued throughout the history of Islam. Dream themes were also discussed by period historians. In this study, dream motifs and beliefs were given in Delhi Turkish Sultanate. Historically, historians have included some transplants, such as taking over the head of the state and staying on the throne for a long time. The transitions discussed here address the ways in which statesmen resort to political legitimacy and to maintain that ground. In the content of the dream there are cases in which Hz. Muhammed, scientists, family elders are seen and food is eaten. These are revealed by the scholars of the period that the person will manage the state in the future. In the study, Kutbeddin Aybeg (1206-1210) and Şemseddin Il-tutmuş were religiously moral, and the belief that the state was given by the dervish in order to support the poor and the people of the province was the source of legitimacy in the period's sources. Again, the state and people as God's trust and then the state's sons instead of his son on the girl prefer Raziye Begüm found a decision as a spiritual belief. Again, the attempts of historians to simulate the pre-sovereign life of İl-tutmuş is life to the story of Hz. Yusuf in the same way. The narratives presented in the beginning period of Gıyaseddin Balaban (1266-1287) is activities, especially those that are presented as melancholy correspond with the narratives of different periods of Islamic history. Gıyaseddin Tugluk and his son Muhammad Tugluk and his nephew Firûz Şah Tugluk eat the same bowls together the belief that they would govern the state was considered a political sign. Here, with similar examples a reading of political legitimacy, religion and belief and dream motif is presented.
Keywords: India, Delhi, Turk, Delhi Turkish Dynasty, Shamsaddin Il-tutmısh, Sultan Razıye, Ghiyasaddin Balaban, Ghiyasaddin Tughluq

GIRIŞ

İslâm medeniyeti ve kültürüne dair müşterek hususların farklı coğrafyalarda benzer tezahürlerle görüldüğü ortaçağlar müşterek bir havza teşkil etmiştir. Bu çalışma vesilesiyle de kaynaklara yansıdığı kadarıyla Türk devletlerindeki bu gelenek içinde yer alan inanış ve motifler aktarılmıştır. Bu itibarla Türk tarihinin Hindistan sahasının da bundan azade olmadığını ortaya koymak bakımından bu çalışma ele alınmıştır. Çalışma, inanış ve rüya motifi olarak iki kısımdan oluşmaktadır. Öncelikle Hz Yusuf'un çağının olumsuzluğuna karşı vaziyet alışı ve mücadeleci ruhu, İl-tutmuş'un kararlılığı ve önceledeği durumlar, yine onun devletin kutsallığına dair inanışı, din adamlarına karşı saygın tutumu ve diğer sultanların halifelik makamının kutsallığına dair inanışları üzerinden veriler ortaya konacaktır. Akabinde rüya motifiyle alakalı kısma geçilerek, İl-tutmuş'un Hz. Muhammed'i rüyasında görmesine dair nakle yer verilecektir. Son kısımda çalışmayla ulaşılan değerlendirmeler ortaya konulacaktır.

Hz. Yusuf Üzerinden Hayat Hikâyesini Eşleştirme ve İdealize Etme

Şemseddîn İl-tutmuş'un hayatının Hz Yusuf'un hayat hikâyesine benzetilmesine dönem kaynaklarında sıkça rastlanmaktadır. Rüya sembolizmi, ortaçağlarda Türk-İslâm devletlerinde mütemadiyen görülmektedir. İl-tutmuş, köken olarak Karahıtay Türkleri'nin ileri gelen bir ailesine mensup olup, küçük yaşlarda kardeşlerinin ve akrabalarının kendisine karşı kıskançlık taşımaları sebebiyle ailesinin yanından uzaklaştırılmıştır. Atların ve av hayvanlarının dolaştırılması bahanesiyle babasından yanından alınarak köle tüccarlarına satılmıştır. Buradan tacirler kanalıyla Buhara *baş kadı*sının akrabasına köle olarak verilmiş ve ilk eğitimini de onun yanında almıştır. Kısa süre sonra bölgede bulunan Hacı Buharî adlı bir tüccar onu satın alarak, Hacı Cemâleddîn Çust Kaba adlı tüccara satmış ve o da İl-tutmuş'u alarak Gazne'ye götürmüştür. Onun Gazne'ye getirilmesinden haberdar olan Gurlu Sultanı Muizzeddîn Muhammed Sâm, bu kölenin fiyatının 1000 dinar olarak belirlenmesini, onunla beraber gelen Aybek'in de aynı şekilde fiyatının tayinini ve her ikisi için sahiplerine 1.000 dinar verilmesini emretmiştir. Ancak Cemâleddîn Çust, bu fiyatı kabul edemeyeceğini bildirince, sultan da Gazne'de kendisi dışında hiçbir kimsenin, İl-tutmuş ve Aybek'i satın almaması için emir vermiştir (Cüzcânî, 1389: 440-442; Esterâbâdî, 1387: 230-231; Hondmîr, 1380: 617-618). İşte bu hikâyesi münasebetiyle İl-tutmuş tarihçiler tarafından Hz. Yusuf ile benzer bir çerçeve içinde değerlendirilir.

Birkaç yıl sonra Muizzeddîn Muhammed'den izin çıkınca İl-tutmuş, Delhi'ye getirilmiştir. Gurlular döneminde köle olarak hizmet ettikten sonra, bir diğer Türk memlûkü Aybek'in hâkimiyeti ele geçirmesiyle birlikte onun yanında görev almıştır. Hatta Kutbeddîn Aybek, onu *"evlatlığı"* olarak görmüş ve ona göre muamelede bulunmuştur. İdari kademede *ser-candar, emir-i şikâr* olarak görev almış, Galyur (كاليور)'un fethinden sonra ise bölgeye emir/vali olarak atanmış ve Beren (برن) Kasabası'nın ıktâsı civarıyla birlikte ona verilmiştir. Belli bir müddet sonra Bedâûn bölgesi de onun kontrolüne bırakılmıştır. Cüzcânî, özellikle Muizzeddîn Muhammed'in Harezm seferi sırasında, İl-tutmuş'un mücadeleci ve azimkâr tutumunu görünce çok beğendiğini ve Aybek'i katına isteyerek, İl-tutmuş'u hoş tutmasını ve gelecekte ondan çok büyük işler çıkacağını ve belli bir vakit içinde onun devlete ulaşacağını söylediğini kaydeder ki, bu da İl-tutmuş'un hayat hikâyesine dair dizilen hikâyenin bir diğer yönünü ortaya koyar. Aybek, 1210'da vefat edince, devlet adamları, taht için, İl-tutmuş'u uygun görmüşlerdir. Başlangıçta Aybek'e bağlı olan bazı Türk emirler muhalefet ettilerse de, İl-tutmuş, onları teskin etmiştir. Hatta Lahor ve Gazne'de bulunan Taceddîn Yıldız ile Teberhende ve Kehrâm'da bulunan Nâsıreddin Kabaca da İl-tutmuş ile anlaşmak zorunda kalmışlardır (Cüzcânî, 1389: 442-445; Hondmîr, 1380: 617-618).

Bu nakillerden anlaşılacağı üzere, özellikle İl-tutmuş dönemine yakından tanık olan Cüzcânî'nin kayıtları oldukça önemlidir. Fars tarih yazım tarzında görülen olayları hikâyeleştirme, yer yer *ayet*lere ve *hadis*lere yer verme durumu, yeri geldikçe şiirler ve atasözleri ile gelişmeleri ortaya koyma üslûbu burada da görülmektedir. Hz. Yusuf ile alakalı anlatıla gelen durum, İslâm coğrafyasını farklı yerlerinde cesaret, güven, ahlâk, adalet, affedebilme gibi özellikler çerçevesinde şekillenmiştir. Özellikle onun babasından ve ailesinden koparılmasıyla başlayan ve zaman içerisinde ilerleyen konumu, Hindistan Müslümanları arasında da yayılmıştır. Asırlar sonra, İl-tutmuş'a dair kayıtlar ortaya koyan Cüzcânî de aile bireyleri ile akrabalarının kıskançlıkları sebebiyle ailesinden koparıldığını ve zaman içerisinde Delhi Türk Sultanlığı tahtına oturduğunu kaydeder. Küçük yaşta olması, geniş bir aileye mensup olması, çeşitli köle pazarlarında satışa çıkarılması, güzel yüzlü olması, Gurlu sultanının onu satın almak için emir yayımlaması şeklinde sıralanan durumlar, Hz. Yusuf ile alakalı hikâyede de benzer şekilde işler. Hz. Yusuf'un hayat hikâyesindeki benzerlikler sebebiyle tarihçi, temadiyeti göstermek ve hükümdarı ideal bir örnekle eşleştirmek bakımından bahsedilen üslûp bağlamında durumu ele almıştır. Özellikle aşağıda da işaret edileceği üzere, İl-tutmuş'un ahlaklı olması, dervişler üzerinden sunulan nakillerde de yer bulmuştur (Cüzcânî, 1389: 440-442). Bu yolla tarihçi, İslâm tarihi bütünü içinde İl-tutmuş'u özel bir yere konumlandırmıştır. Zira ideal olan benzeyiş ona dair olmayı tazammun eder. İl-tutmuş'a dair ortaya konulan durum, dönem tarihçisi Cüzcânî'den sonra diğer kaynaklarda da aynı şekilde anlatılmış ve zamanımıza kadar ulaşmıştır.

Derviş ve Müneccimler ile Devlet Adamlarının Münasebetleri

İl-tutmuş'un semâ yapan dervişlere hizmeti ve onların duasını alması: İl-tutmuş, Bağdat'ta köle olarak bulunduğu sırada, efendisinin dervişler ile semâ yaptıklarını gördü. Onlara hizmet ettiği sırada dervişlerin gözleri, devamlı surette güzel şekilde hizmet ettiğini gördükleri İl-tutmuş'a yöneldi. Esterâbâdi, dervişlerin hepsinin hizmetinden memnun kaldıkları İl-tutmuş'a dua ettiklerini nakleder (Esterâbâdî, 1387: 238). Görüldüğü üzere Türk kültüründe ebeveynlerin ve hocanın duasını almanın kişi üzerindeki tesirine yönelik bir çıkarım, burada İl-tutmuş üzerinden sunulmuştur. Onun ahlâkına ve gelecekte büyük makamlara ulaşacağına dair öngörüde bulunan dervişlerin değerlendirmeleri dikkat çekicidir. Burada hükümdarın her daim müspet hallerde olduğu ve takdir kazandığı söz konusu edilerek örnek bir insan mesajı verilmektedir.

İl-tutmuş'un pazarda karşılaştığı dervişin duasını alması ve yardım görmesi: İl-tutmuş ile alakalı bir diğer rivayette de, onun Buhara'da bulunduğu sıralarda karşısına çıkan bir dervişin, kendisine, devlete ve mülke ulaşacağına dair ifadelerde bulunduğuna dair kayıtlardır. Esterâbâdî'nin nakline göre, İl-tutmuş, bir memlûk/köle olarak sahibine hizmet ettiği sıralarda, efendisi ona para vererek, pazardan üzüm almasını ister. İl-tutmuş, pazarda elindeki parayı kaybeder ve çok üzülür. Onu gören bir derviş, ne alacağını sorar ve ona kaybettiği paranın edeceği kadar üzümü alır. Derviş, İl-tutmuş'a makama ulaşınca, fakirler ile hayır için çalışanları hoş tutmasını ve onların hakkını vermesini istemiştir (Esterâbâdî, 1387: 238; Konukçu, 1992: 389). Burada kendisinin manevi bir desteğe haiz olduğu ve değerli hasletleri nedeniyle geleceğe dair durumu üzerinden güncel vaziyeti teyit edilmektedir.

Balaban'ın dervişle konuşması ve müneccimlerin onunla ilgili kayıtları: İbn Battûtâ, Gıyâseddîn Balaban (1266-1286) ile alakalı Buharalı derviş üzerinden bir nakle yer vermektedir. Derviş, küçümseyici şekilde Balaban'a ey Türkcük diye seslenir ve ondan pazarda satılan narlardan almasını ister. Balaban, narı satın alıp dervişe verir. Derviş, elinde narları tutarak Balaban'a *"sana Hint mülkünü armağan ettik"* der. Bu söz karşısında oldukça heyecanlanan Balaban *"aldım kabul ettim, gönlüm hoş oldu"* der. Dervişin sözü Balaban'ı oldukça etkiler. İl-tutmuş, sultan olduktan sonra, emri altındaki tacirlerden birisini Semerkand, Buhara ve Tirmiz civarındaki köle pazarlarına göndererek, köle almasını istediğinde, alınan köleler arasında Balaban da yer almaktaydı. Kölelerin İl-tutmuş'un huzuruna çıkmaları istendiğinde, Balaban, tıknaz ve kısa boylu olduğu için sultan tarafından beğenilmez. Bunun üzerine Balaban, İl-tutmuş'a seslenerek, diğer köleleri sultanlık makamına hizmet için aldığını, kendisini de Allah için satın almasını ister. Bu söz üzerine İl-tutmuş, Balaban'ı hizmetkârlar arasına alır ve sakalar (su taşıyıcıları) arasına gönderir. Bu esnada yıldız ilmi ile uğraşanlar İl-tutmuş'a kölelerinden birisinin zamanla oğlundan tahtı alacağını söylerler. İl-tutmuş, müneccimlerin ısrarla bunu söylemelerine rağmen onları dinlememiştir. Müneccimler ise durumu sultanın eşine açmışlar ve sultanı ikna etmesini söylemişlerdir (İbn Battûtâ, 2005: 408). Bu örnekte dervişler ve müneccimler gibi ortaçağ insanlarının hayatında ve müstakbelinde fevkaladelikleriyle etkili olan figüreler üzerinden sultanlara dair malumat verilmiştir. Saltanatlarının ilahi destekle söz konusu olduğu ve meşruiyetlerinin bir tarafıyla ilahi teyide dayandığı mesajı da burada okuyucuya sunulmuştur.

Nihayetinde İl-tutmuş, müneccimleri katına isteyerek, görmeleri durumunda, devleti oğlunun elinden alacak köleyi tanıyıp tanımayacaklarını sorar, onlar da, o köleyi tanıyacak şekilde alâmetlerinin olduğunu söylemişlerdir. Neticede İl-tutmuş emir vererek, kölelerin huzurdan geçirilmesini ister ve köleler gruplar halinde geçmeye başladılarsa da bir türlü müneccimlerin alameti var dedikleri köle geçmemiştir. Sucular grubunda yer alan Balaban, büyükleri tarafından pazara alış-veriş için gönderildiğinde, huzura çıkmak için sıra onlara geldiğinde törene yetişememiştir. Onun yerine sucular kendi aralarında yer alan tıknaz bir çocuğu geçit törenine sokarak durumu kurtarmışlardır. Ancak müneccimler, törenin sonu yaklaşmasına rağmen alameti var dedikleri köleyi görememişlerdir. İbn Battûtâ, Balaban'ın durumunu bu şekilde ortaya koyar ve bir müddet sonra onun devlette önemli kademelere ilerlediğini nakleder. Hatta ilerleyen sürede İl-tutmuş'un oğlu Sultan Nâsıreddîn, şehzâdelik döneminde Balaban'ın kızıyla evlenir ve hemen ardından da Balaban'ı veziri yapar. Dolayısıyla Balaban'ın sultan olmadan evvel yirmi yıl süren bir vezirlik dönemi vardır (İbn Battûtâ, 2005: 408-409; ayrıca bkz. Esterebâdî, 1387: 265-266; Herevî, 1929: 29-30; Konukçu, 1992: 408-409).

Tuğluklu sultanlarının saltanatlarına dair derviş kayıtları: Delhi Türk sultanlarının saltanata ve tahta ulaşacaklarına dair kaynaklarda yer bulan diğer derviş kaydında dikkat çeken bir kısım da Tuğluklular dönemine aittir. Bu haberlere Delhi sarayında yetişen tarihçilerden Şems-i Sirâc Âfîf yer vermiştir. Bu itibarla düştüğü kayıtların **ilkinde**; Gıyâseddîn Tuğluk Şâh'ın daha Delhi tahtına çıkmadan önce, o sıralarda küçük yaşlarda olan oğlu Muhammed Tuğluk ilke yeğeni Fîrûz Şâh'ı yanına alarak, o dönemler açısından bölgenin ileri gelenlerinden Şeyh Alâeddîn'i ziyarete gittiğine yer verir. Ziyaret esnasında adı geçen şeyhin onlara dikişsiz şekilde daha önceden hazırlattığı kumaşları verdiğini belirtir. Şeyh Alâeddîn, bu kumaşların 4.5 gezini Gıyâseddîn Tuğluk Şâh'a vererek başına bağlamasını istemiştir. Hemen ardından da 27 gezlik kumaşı Muhammed Tuğluk'a, geriye kalan 40 gezlik parçayı ise Fîrûz Şâh Tuğluk'a vermiştir. Adı geçen şeyh, belirlenen ölçülerdeki kumaşları verdikten sonra başlarına bağlamalarını istemiş ve onlar yanından ayrıldıktan sonra, her birisinin de kısa sürede devlet idareciliğine ulaşacaklarını söylemiştir. Bu kumaşların ölçüleri, Tuğluklu sultanlarının tahtta kaldıkları

süreye işaret etmektedir. Bilindiği üzere Gıyâseddîn Tuğluk Şâh (1320-1324/5), Muhammed Tuğluk Şâh (1324/5-1351) ve Fîrûz Şâh Tuğluk (1351-1388) yılları arasında Delhi tahtında oturmuşlardır (Afîf, 1385: 27).

Şems-i Sirâc Âfif'in Tuğluklu sultanlarına dair naklettiği **ikinci** derviş olayı ise Şeyh Şerâfeddîn ve yemek bahsi üzerinden olmuştur. Yine her üçü birlikte bulundukları sırada adı geçen şeyhi ziyaret etmek için bulunduğu dergâha giderler. Burada şeyhin yardımcıları aynı kâsede bunlara yemek sunmuşlardır. Onların aynı kâseden yemek yediklerini gören Şeyh Şerâfeddîn, bunların üçünün de devlet yönetmeye layık olduklarına karar vererek, devlet yöneticiliğine ulaşacaklarını belirtmiştir. Afif'in eserinde yer verdiği üçüncü derviş motifi ise yine dönemin ileri gelenlerinden Şeyhü'l-İslâm Şeyh Nizâmü'l-Hakk üzerinden sunulmuştur. Tuğluklular'ın üçüncü hükümdarı, Fîrûz Şâh'a yönelik sunulan nakilde, onun henüz küçük yaşlarda Nizâmü'l-Hakk'ın Gıyâspûr'da bulunan dergâhına gidip, ona bağlılığını bildirmiş ve şeyh de bundan çok memnun olmuştur. Bunun üzerine şeyh, Fîrûz Şâh'a dönerek, kendisine hangi isimle seslenmesinin uygun olacağını sormuş, o da *"Kemâleddîn"* denilmesinden mutlu olacağını söylemiştir. Karşılığında, şeyh de, ona ömrünün, devletinin ve nimetinin uzun olması için dua edeceğini belirtmiştir. Fîrûz Şâh'ın tahta çıkmasına dair nakledilen bir diğer malumatta da, Şeyh Nâsıreddîn Mahmud'un, Muhammed Tuğluk Şâh'ın vefatının ardından tahta oturması üzerine gönderdiği mesajla, idarede ve yönetimde adalet ve insaf üzerine hüküm sürmesini istemiştir. Fîrûz Şâh ise bu mesaja cevap olarak, yumuşak bir şekilde ve adaletten ayrılmadan hareket edeceklerini bildirmiş, bunun üzerine şeyh de saltanatının kırk yıl sürmesi için dua edeceklerini kaydetmiştir. Hatta döneme dair kayıt düşenlerden bazıları şeyhin Fîrûz Şâh'a 39 tane hurma gönderdiğini kaydetmişlerdir (Afîf, 1385: 28-29).

Devlette Liyakatin Önemine Olan İnanış ve Sultan Raziye'nin Taht için Tercih Edilmesi

Şemseddîn İl-tutmuş, vefatından hemen önce kendisinden sonra devletin başına geçmesi için varis olarak, beş oğlu varken kızı Raziye'yi tercih etmiştir. Devlet adamları, onun bu tercihi karşısında şaşırarak, erkek evlatları hayatta iken neden onlardan birisini varis tayin etmediğini sormuşlardır. Bunun yanı sıra taht ve devlet idaresi için bir kadından yana tercihte bulunmasının bir örneğinin daha önceden İslâm dünyasında bulunmadığını belirttiler. Bunun üzerine İl-tutmuş, erkek evlatlarına dönük bir tercihte bulunmasının devletin selameti açısından uygun olmayacağını ortaya koymuştur. Tercihin sebebini ise erkek evlatlarının dönem itibariyle eğlenceye oldukça düşkün olmalarına bağlarken, bu durumlarının devleti idareye etmeye engel olacağını söylemiştir. Kızından yana tercihte bulunmasını ise, onun oldukça akıllı ve zeki olmasına bağlamıştır (Cüzcânî, 1389: 457-458; İsemî, 1948: 128-135; Konukçu, 1992: 391-392; Cöhce, 2002: 702; Koç, 2017b: 95-96). Türk devletinin her zaman liyakati ön plana alması ve devlet kültüründe bunun öncelikli bir durum olması sebebiyle sultanın bu tavrı tarihçi tarafından öne çıkarılmıştır. Ortaçağlar gibi bir devrede bir kadının liyakati nedeniyle tercih edilmesi ise oryantalist ön yargılara karşı dikkat çeken bir bilgi ve durum olmuştur. Ancak Sultan Raziye'ye erkek kardeşleri ile gelen devlet adamları bir türlü rahat vermemişlerdir. Özellikle İl-tutmuş'un *Kırklar Meclisi* içinde yer alan Türk beyleri, kendilerinin idareden ve yönetimden uzaklaştırılmalarını ileri sürerek, etkili bir muhalefete girişmişlerdir. Neticede Sultan Raziye acı bir şekilde hayatını kaybetmiştir.

Abbasî Halifelerinden Gelen Hil'ât ve Tasdik Buyruklarına Atfedilen Kutsallık

Halifelik, din ile devletin bütünleştiği bir İslâm kurumu olması hasebiyle, siyaseten meşruiyet zemininde büyük önem taşımıştır. Delhi Türk sultanları için de halifeler ile bu manada kurulan temas aynı sebeplerle ehemmiyet taşımıştır.

Sultan Şemseddîn İl-tutmuş'a elçi gelmesi: İl-tutumuş, Delhi Türk sultanları içerisinde, sultanlığı, halifelik makamı tarafından tasdik edilen ilk sultan olmuştur. Bu doğrultuda 1229'da Abbâsî Halifesi el-Mustansır'ın elçileri, hilât ve tasdik buyruğunu Delhi'ye getirdiler. Bu gelişme, halifelik makamının önemli bir değer olduğuna inanan İl-tutmuş'u oldukça memnun etmiştir. Sadece ona değil, oğullarına ve ileri gelen meliklere de halifelik makamından hediyelerin getirilmesi büyük heyecana ve sevince sebep olmuştur. Bu minval üzere başkent Delhi'de çok büyük şenlikler düzenlenmiştir. Hemen ardından da İl-tutmuş, halifenin gönderdiği elçilere önemli hediyeler sunmuştur (Cüzcânî, 1389: 447; es-Sihrindî, 1391: 19; Herevi, 1929: 60; Konukçu, 1992: 385).

Muhammed Tuğluk Şâh'a elçi gelmesi Muhammed Tuğluk Şâh, 1325'te tahta geçince, Abbasî halifesine, sultanlığını onaylatmak istemiştir. Böylelikle idaresindeki yerlerde gücünü artırmaya çalıştığı gibi, muhtemel isyanları da önlemeye çalışmıştır. Bu doğrultuda ilk olarak halife el-Müstekfî Billah (740/1340)'a elçi gönderdiyse de onun hayatını kaybetmesi üzerine netice elde edememiştir. Yeni halife el-Vasık Billah (740/1340)'ın tahtta kalış süresi de kısa olunca, ancak II. el-Hâkim Biemrillah (741-752/1341-1352)'ın elçisi Hacı Said Sarsarî, 1343-1344 yılında hil'ât ve tasdik buyruğu ile Delhi'ye gelmiştir. Sultanın, halifeyle irtibata geçmekteki gayesi, sultanlığın alametlerinin tamamı olmaksızın hüküm sürmenin doğru olmayacağına dair taşıdığı inanç olmuştur. A. Ahmed, sultanın, idaresindeki yerleri, İslâm idaresinin genel bir parçası olarak gördüğünü ve sultanlığının tasdikinin gerekliliğine dair bir inanç taşıdığı tespiti yapar. Hatta onun zorba bir idare kurmayı ve sürdürmeyi istemediğini ortaya koyar. Öyle ki sultan, halifeye gönderdiği elçiden haber gelinceye kadar Delhi'de Cuma ve bayram namazlarının kılınmasını dahi kaldırdığı gibi, paralardan kendi adını kaldırarak, halifenin adını bastırmıştır (Esterebâdî, 1387: 461; Ahmed, 1995: 16-17; Koç, 2017a: 138-143).

Halifeliğe duyulan saygıdan dolayı, elçinin Delhi'ye gelmesi büyük memnuniyet yaratmıştır. Sultan ve beraberinde bulunan devlet adamları, saygıyla elçiyi karşılamışlardır. Sultan, çıplak ayakla, yürüyerek ve birkaç oku havaya kaldırarak hareket ettikten sonra, kendisine gönderilen sultanlık tasdik buyruğu ile hil'âti başının üzerine koymuştur. Hemen ardından Delhi'de coşkulu kutlamalar yapılmış, minarelere sadece halifenin adının yazılmıştır. Sultan, bir müddet sonra kendi elçisi Hacı Recep Burkâî (برقعي)'yi Mısır'a göndermiştir. Sultan, halifelik makamına duyduğu bağlılıktan dolayı, bütün hazinesini bağışlamayı dahi düşünmüştür. Sultanın elçisi, halifenin elçisi ile birlikte 1346-1347'de Delhi'ye gelmiştir. Sultanın, halifelik makamına atfettiği kutsallık, bir süre sonra onun halifenin izni olmaksızın iş yapmamasına sebep olmuştur. Bütün yazılı metinler halife adına yapılmıştır. Berenî, sultanın böyle hareket etmesini onun azmine ve devleti velinimet olarak görmesine bağlamıştır. Yine sultan, son Bağdat halifesi el-Müstâ'sım'ın torunu Muhammed Gıyâseddîn geldiğinde de saygıyla karşılamış ve pek çok değerli eşya vermiştir (Berenî, 1862: 495-496; Koç, 2017a: 138-143).

Fîrûz Şâh Tuğluk'a elçi gelmesi: Muhammed Tuğluk Şâh 1351'de vefatının ardından Delhi tahtına çıkan Fîrûz Şâh Tuğluk'a 1356'da Abbâsî Halifesi el-Hâkim Biemrillâh tarafından elçi gönderilmiştir. Elçi, sultana, oğluna ve vezirine hil'âtler getirmiştir. Sultan, elçiyi saygıyla karşılamış ve halkın huzurunda getirilen elbiseyi giymiştir. Getirilen hil'ât ve hediyelerin Hz. Muhammed'in dergâhından geldiği göz önünde tutularak saygı gösterilmiştir. Fîrûz Şâh Tuğluk da halifeye elçiler göndererek, bağlılığını bildirmiştir (Koç, 2017a: 202-203). Dolayısıyla halifenin İslâm coğrafyasının en uzak noktalarında dahi büyük saygınlığı görülmektedir.

Hz. Muhammed'i Rüyada Görme ve Yapılacak İşlere Zemin Hazırlama

İbn Haldun, düş tabiri başlığı altında yaptığı değerlendirmede, bunun, dini ilimlerden olduğunu ve ilimlerin meslek ve sanat haline gelmesinden sonra, düş tabirinin de meslek halini aldığını söyler. Akabinde rüyanın peygamberliğin 46 parçasından biri olduğu üzerinde durur ve Hz. Muhammed'e de vahyin düş ile geldiğini belirtir. Hemen ardından da ruhun merkezinin kalp olduğunu akıl ve idrakin ise onun bineği olduğunu ortaya koyar. İnsanın rüyadaki halini ise nefsin kendi âleminden bir şey idrak ettiği zaman bunu hayale teslim ettiğini, hayalin ise o şeyi kendisine uygun şekilde tasvir ettikten sonra duyguya verdiğini nakleder. Uykudaki kişinin o şeyi duygu ile bilinen bir şeymiş göreceğini, idrak ettiği şeyin ise aklî ruhtan hissi ruha indiğini ve bu aradaki duruma yine hayalin vasıtacalık ettiğini ortaya koyar (İbn Haldun, 1990: 561-563).

İl-tutmuş döneminde Havz-ı Şemsî'nin inşası hakkında kaynaklar, sultanın çok çaba gösterdiğini ve yer arayışında bulunduğu ortaya koyarlar. Havuz için uygun yerin belirlenmesinin ardından sultanın rüyasında Hz. Muhammed'i gördüğünü ve peygamberin ona ne istediğini sorduğunu, kendisinin de bir havuz yapmak istediğini söylediğini naklederler. Peygamberin ona, havuz için gündüz belirlediği yere yapmasını söylediğini kaydederler. Sultan, rüyadan sonra geceleyin doğruca Hoca Kutbeddîn'e giderek, rüyasını anlattı ve onu da yanına alıp havuzun yapılacağı yere gitti. Belirlenen yerde bir çeşmenin ortaya çıktığını gördü (Herevî, 1929: 29-30; Esterebâdî, 1387: 237). Nakledilen rüya, havuzla alakalı manevi zemin oluşturmaya yönelik olup, bir hoca üzerinden sunulmuştur. Nakledilen duruma İslâm tarihi ve rüya yorumları açısından bakıldığında; Hz. Muhammed, kendisinin rüyada görülmesi ile alakalı *hadis-i şerif*inde *"rüyasında beni gören, gerçekten beni görmüştür. Çünkü şeytan benim suretime giremez"* demiştir (İmamoğlu, 2004: 12-13).

Sonuç

Ortaçağlarda büyük bir medeniyet havzası oluşturan İslâmiyet'in içinde, Türkler, onun bir parçası olarak, pek çok hususiyetini benimsemişlerdir. Bu durum, hayatlarının muhtelif zeminlerinde olduğu gibi siyasi hayatta ve devlet kademesinde de kendisini göstermiştir. Bu cümleden gelenek-görenek, yeme-içme ve diğer alışkanlıkların bütününü ifade eden değerler, toplumların yöneticilerinin de hayatının merkezinde yer almıştır. Burada da işaret edildiği üzere asırlardır anlatıla gelen Hz. Yusuf hikâyesinin, İl-tutmuş'un hayatı ile özdeşleştirilmesi ve dönem tarihçilerinin böyle bir hikâye kurmaları, sağlam bir meşruiyet zeminine ihtiyaç duymalarından ileri gelmiştir. Ortaçağlar için meşruiyet sağlamaya dönük anlatılar, Türk tarihinin ve kültürünün hayat bulduğu diğer coğrafyalarda da yayılmıştır. Dolayısıyla rüyalar ve inanışlar üzerinden gelişen anlatılar, din adamları ve dervişler kanalıyla yeni bir hal almıştır. Onların duasını almanın sultanları devlete ve saltanata ulaştırdığına dair kaynakların nakilleri dönem toplumu üzerinde sağlanmak istenilen otoriteye ve siyasete işaret etmektedir. Özellikle nakillerine yer verilen İbn Battûtâ'nın Muhammed Tuğluk Şâh döneminde Delhi sarayında ağırlandığı ve Şems-i Sirâc'ın Firûz Şâh'ın sarayında yetişen birisi olduğu gözden kaçırılmaması gereken bir durumdur. Bu anlatıların hükümdar çevresinde etki alanının olduğu muhakkak bir durumdur.

Bu itibarla nakledilen anlatılar, ortaçağların güçlü referansları olmakla birlikte, özellikle Hz. Yusuf ve Hz. Muhammed üzerinden geliştirilen izahlar, tarihi bir önem ve anlam dünyasına işaret olmuştur. Görevini gereği gibi yapan, mevcut düzene rağmen konumunu bozmayan ve hareketleriyle çağını aşan Hz. Yusuf'un izdüşümü olarak İl-tutmuş'un gösterilmesi, ideal insan arayışının temel noktası olmuştur. Dervişler ve din adamları üzerinden sunulan anlatılar ise dönem tarihçilerinin, İslâm dünyasının ortaçağında yaygın olan üretilmiş kültürel ve dini öğelerle çevrelenmiştir. Delhi Türk sultanlarına dair anlatıların peygamberler, halifeler ve din adamları kanalından sağlanan irtibatla konumlandırılması uzun ve sağlam bir geçmiş kurarken, bir o denli de gelecek inşa

etme anlayışına delil olarak durmaktadır. İfade edildiği üzere, cesaret, dürüstlük, güzel ahlak, dine saygı, din adamlarını koruma, halifelik makamını peygamberin dergâhı olarak görüp, asırlar sonra dahi büyük saygı gösterme, Delhi'deki Müslümanların düşünce dünyasını, Türk kültürü ile birlikte İslâmiyet'in zenginleştirdiğine bir delil olarak durmaktadır.

Kaynakça

* Bu çalışma, 05-08 Eylül 2018 tarihleri arasında gerçekleştirilen Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresi'nde *"Türk Kültüründe İnanış ve Rüya Motifinin Etkinlik Alanı: Delhi Türk Sultanlığı Örneği"* başlığı *Bildiri Özetleri Kitabında* yer almış ve sunulmuş, kongre sonrası yapılan incelemeler ve alanın uzmanı hocaların önerisi üzerine "Delhi Türk Sultanlığı Örneğinde İnanışa Dair Motiflerin Devlet Hayatındaki Yansımaları" şeklinde değiştirilmiştir.

Afîf, Ş. S. (1385). *Târîh-i Fîrûzşâhî*, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.

Ahmet, M. A. (1995). *Hindistan'da İslâm Kültürü Çalışmaları*, Latif Boyacı (Çev.). İstanbul: İnsan.

Berenî, Z. (1862). *Târîh-i Fîrûzşâhî*, Kalküta: Captain W. Nassau Lees.

Cöhçe, S. (2002). Hindistan'da kurulan Türk devletleri, *Türkler Ansiklopedisi,* Ankara: Yeni Türkiye.

Cüzcânî, M. S. (1389). *Tâbâkât-ı Nâsırî*, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.

Es-Sihrindî, Y.A. (1391). *Târîh-i Mübârekşâhî*, Tahran: İntişârât-ı Esâtîr.

Esterâbâdî, M.K.H. (1387). *Târîh-i Firişte,* Tahran: Encümen-i Asâr ve Mefâhîr-i Ferhengî.

Herevî, M.N.A. (1929). *Tabâkât-ı Ekberî*, Kalküta: By De Calcutta.

Hondmîr G. H. H. (1380). *Hâbibü's-Siyer fî Ahbâr-ı Efrâd-ı Beşer*, Tahran: İntişârât-ı Hayyâm.

İbn Battûta, (2005). *İbn Battûta seyahatnamesi*, A. Sait Aykut (Çev.). İstanbul: Y.K.Y.

İbn Haldun (1990). *Mukaddime*, İstanbul: M.E.B.

İmamoğlu A. V. (2004). *Psiko-Sosyal Açıdan Rüya ve İstihare*, İstanbul: Değişim.

İsemî, H. A.(1948). *Fütûhu's-selâtîn,* Karachi: Junior Lecturer in Persian, University of Madras.

Koç, B. (2017a). *Delhi Türk Sultanlığı'nda Tuğluklular dönemi siyasi tarihi (1320-1414)* (Yayımlanmamış doktora tezi), Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

_____ (2017b). Devletin nesepten sebebe geçişine direnen bir unsur olarak çihilgân/kırklar meclisi,

ÇÜTAD, Adana, 2(2), ss. 91-121.

Konukçu, E. (1992). Hindistan'daki Türk devletleri, *D.G.B.İ.T.,* İstanbul: Çağ Yayınları.

SOVYETLER BİRLİĞİ'NDE TARİH EĞİTİMİ VE TARİH YAZIMI ÜZERİNE[*]

Nigâr Maharramova CENGİZ[*]

İstanbul Üniversitesi

Öz: Devletler toplumsal hafızalarını müstakbel kuşaklara aktarmak için tarihi ve tarih ders kitaplarını kullanmaktadırlar. "Doğru" eğitim toplumun siyasi, kültürel normlarını genç nesle naklederek eğiten tarafın istediği gibi bir insan modeli ortaya çıkarmaktadır. Toplumla tarih arasındaki bağ, tarih eğitimi ile oluşturulmaktadır. Tarihin eğitici fonksiyonun kaybolması tarihi dünya görüşünün yok olması demektir. Bu araştırmanın amacı Sovyetler Birliği'nde tarih eğitimi politikasını incelemektir. Çalışmada Bolşevik Devrimi sonrasında tamamen parti denetimine girerek ciddi reformlara maruz kalmış tarih eğitimi ve hazırlanan ilk tarih ders kitapları ile ilgili bilgi verilmiştir. Sosyal kalkınmanın itici gücünün ekonomi ve sınıf mücadelesi olduğu inancına dayanan Marksist yaklaşımın eğitim üzerindeki etkileri ders kitapları üzerinden değerlendirilmiş, Bolşevik devrimi ile "Sovyet milleti" oluşturmaya çalışan Rusya'nın bu algısı ilgili bağlamda ele alınmıştır. Bu araştırmada doküman analizi yöntemi ile SSCB dönemi tarih ders kitapları incelenmiştir. Ders kitapları haricinde konu ile ilgili makaleler, öğretim programları, yapılmış çalışmalar da incelenmiş ve tez içeriğine eklenmiştir. Elde edilen sonuçlara göre Sovyetler Birliği'nde tarih eğitimi politikası Bolşevik Parti'nin eğitime açık bir şekilde müdahale ederek "istedikleri gibi düşünen" insan yetiştirme çabası ile şekillenmiştir. Dönemle ilgili yapılan araştırmalar Sovyetler Birliği döneminde Tarih'in bir parti bilimi olduğunu ortaya koymaktadır. Siyasi değişimlerin, dahası ideolojilerin eğitim ve ders kitapları üzerinde etkisi Sovyet Birliği'nde tarih eğitiminde, Tarih metodolojisinde dört temel kırılma noktası üzerinden incelenmiş, bu kırılma noktalarındaki değişimler çalışmada yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tarih Eğitimi, Bolşevik Devrimi, Tarih Ders Kitapları, Tarih Yazımı, Sovyetler Birliği

ON HISTORY EDUCATION AND HISTORY WRITING IN THE SOVIET UNION

Abstract: States use historical books and history textbooks to pass social memories to future generations. "Correct" education brings out a human model as the party that trains him by transferring the political and cultural norms of the society to the younger generation. The aim of this research is to examine the history education policy in the Soviet Union. In the study, information about the history education and the first history textbooks which were subjected to serious reforms as coming under the domination of the party after Bolshevik Revolution. The approaches of the Communist Party leaders towards history education have been investigated. The influence of political changes, moreover, on the education and textbooks of the ideologies has been studied in history teaching in the Soviet Union through four basic breakpoints, and the changes in these breakpoints have been interpreted.

Key Words: History Education, Bolshevik Revolution, History Textbooks, History Writing, Soviet Union

Tarih derslerinin içeriği yeni nesillere sosyo kültürel açıdan kendilerini tanımayı ve vatandaş olarak ait oldukları devleti tanımlamayı öğretmektedir. Tarih kültür, siyaset, popüler görüş gibi tüm toplum disiplinlerini bünyesinde barındırmaktadır. Yalnız günümüzü değil geleceğimizi de şekillendirmek gibi bir fonksiyona sahiptir. Dünyanın her ülkesinde devletin sahip olduğu politikanın öğrencilere empoze edilmesi için tarih ders kitapları kullanıldığından, günümüzde tarih eğitimi ne yazık ki nesnel karakter taşımamaktadır. Ders kitapları eğitim öğretim ortamının gizli kahramanları gibidirler. Eğitim-öğretim ortamını onlar belirler, öğretilecek materyal çoğunlukla onlarla sınırlıdır. (Yapıcı 2004. 122). Tarih eğitiminin tarihsel zamanın tüm dönemlerinde siyasi bir

[*] Bu makale Nigâr Maharramova Cengiz'in "Sovyetler Birliği Tarih Ders Kitaplarında Türk İmajı" isimli yüksek lisans tezi temel alınarak hazırlanmıştır.

[*] İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılapları Enstitüsü Doktora Öğrencisi, nigar.cengiz@ogr.sakarya.edu.tr

yönünün olduğu inkâr edilemez. Resmi Tarih yazımı gibi ders kitapları da çoğu zaman iktidarların etkisi altındadır ve yapılanları haklı çıkarma, ideolojileri aklama gibi amaçlara hizmet etmektedir.

Çarlık Rusya'dan Sovyetler Birliğine geçiş sürecinde sadece devletin şekli, yönetim sistemi ve ideolojisi değil, eğitimi de değişikliğe uğramıştır. 1917 Bolşevik Devrimi ile birlikte Çarlık rejiminden devralınan Rusya'da okuryazar çağındakı çocuklar % 22, eğitim alan çocuk sayısı % 4,7 idi (Lenin 1913: 127). Sovyetler Birliği döneminde bu oran %100 e kadar yükselmiştir. Bolşevik Rusya'sında eğitim siyasi parti tarafından şekillendirilirken, maarifle ilgili ciddi reformlar gerçekleştirmiştir. 1917 yılında kurulan bir komisyonla eğitim yetkisi kiliselerden alınarak dünyevi statüye kavuşturulmuş, `Marksist dünya görüşünün" yaygınlaştırılması ile ilgili tedbirler alınmıştır. Eski tarihi bilgilerin değiştirilmesi (yok edilmesi), yerine yeni bilgiler, bu bilgilere sahip ve genç kuşaklara aktarabilecek bilim adamı ihtiyacını gidermek üzere işe üniversitelerden başlanmıştır. Her şeyden önce üniversitelerde ve okullarda Tarih eğitimi iptal edilerek yerini "Toplumbilime" bırakmıştır (Bıchkov ve Korzun 2001: 168). Komünist Partinin 5 Eylül 1931 tarihli "İlk ve Ortaokullar Hakkındaki Kararı" ile bu durum değiştirilerek okullarda Tarih derslerinin tekrar ayrı bir ders olarak okutulmasına karar verilmiştir (Turan 2015: 68). 1933 yılına kadar ulusal tarih okullarda Toplumbilim dersi çerçevesinde okutulmuştur. Bu likidasyonun temel sebebi eski bilgileri ve bu bilgilere sahip elemanları yenileri ile değiştirmektir. 1925-1927 yıllarında öğretmenler için hizmet içi eğitim kursları açarak eğitim verilmiş, yeni ideolojilere sahip tarihçi eğitmen yetiştirme çabaları sürmüştür.

Tarihçiler bu dönüşümlere direnerek bilimin ideolojiye dönüşmesine ve eski Rus tarihinin yok edilmesine karşı çıkmış, fakat başarılı olamamışlardır. Zira Aurora'nın top ateşi ile tüm bilim adamlarının ve tarihçilerin "Marksist" olması beklenemezdi (Bıchkov, Korzun 2001: 165). Bolşevik devrimi özellikle Stalin dönemi politikası bu bilim adamlarının karşısını acımasızca almıştır. 1917 yılında yurtdışına kaçmış tarihçilerle birlikte ülkede kalanların sayısı da azımsanmayacak derecede fazla idi. Sonralar bu 15 yılı (1917-1930) Rus tarihçileri hasretle hatırlamaktaydı. (Banerji 2006: 827). Rus tarihçiliğinde ciddi kayıplar yaşanmıştır. Zayiat bilim adamları ile sınırlı olmayıp arşiv ve kütüphane gibi yerleri de kapsamıştır. "Stalin Represyası'na" maruz kalan bilim adamları arasında meşhur profesörler ve akademisyenler vardı.

İdeolojilerin okullarda dayatılmasını 1920'li yılların meşhur politikacıları L. D. Trotskii ve N. İ. Bukharin de desteklemekteydi. Tarihin öğretim sisteminde değişimler kamu politikası fonunda gerçekleşmiş ve büyük ölçüde siyasi süreçlere bağımlı hale gelmiştir. V.V.Tikhonov'a göre bu dönem toplumsal afetlerin tarih biliminin gelişimine etkisini inceleyebilmek için mükemmel bir objedir (Tikhonov 2013: 107). Bilim insanlarına bu değişimleri yeni ders kitaplarına yansıtmak gibi bir görev verilmiştir. Ders kitapları devletin çıkarlarını karşılayacak net tarihi kavram içermeliydi; 1920'lerde hazırlanan ve öğretilenler 1930'ların başlarında gerekli değildi. Tarih ders kitaplarının içeriği ile ilgili talepler için bir dizi belge ve makale yayınlanmıştır. Hükûmetin görevlendirdiği tarihçiler uzun, zor ve her zaman istenen sonuçla bitmeyen bir çalışmaya götüren, bilimsel ve siyasi alanda birçok çözülmemiş soru ile karşı karşıya kalmıştırlar. 15 Mayıs 1934 yılında "SSCB'de Vatandaşlık Tarihinin Öğretimi" konsepti parti tarafından gündeme getirilmiştir. Eğitilenlerin "Marksist" düşüncelere yönlendirilmesini öneren bu konsept kapsamında Sovyetler Birliği'nde tüm okullarda ilköğretimden yükseköğretime kadar Genel Tarih ve SSCB Tarihi dersleri verilmesi kararlaştırılmıştır. Kitapların hazırlanması için halk komiseri Bubnov'un komuta ettiği ve tarihçi N. Vanag'ın[234] rehberliğinde bir komite hazırlanmıştır. Bu konseptin hazırlanmasında belirleyici rolü sosyalist parti liderleri Stalin'in ve Kirov'un[235] Partinin resmi yayın organı olan Pravda Gazetesi üzerinden yayınladığı makaleler oynamıştır. Makaleler liderlerin "nasıl" bir ders kitabı istediklerini gözler önüne sermekteydi.

Stalin, Jdanov[236] ve Kirov'un 27 Ocak 1936 yılında Pravda gazetesi üzerinden yayınlanan yazısı "Vanag"ın grubu görevi yapmamış, yapmamakla birlikte görevin ne olduğunu anlamamıştır" cümlesi ile başlayarak Tarih ders kitapları üzerindeki sıkı denetimi sergilemekteydi (Stalin 1997: 42). "Ders kitabı gibi önemli bir konu vatanseverlik duygusundan arınarak sorumsuzca dergilerde yayınlanan makaleler gibi değildir, oldukça önemli bir meseledir" diye devam eden yazıda Bolşevik liderlerin kitap içeriğinde görmek istedikleri sıralanmıştır. Aynı şekilde "Yeni Tarih" ders kitabı ile ilgili olarak da bir yazı yayınlayan parti yönetimi bu ders kitabının SSCB tarihi kitabına göre daha ustalıkla hazırlandığını fakat hala eksiklikleri olduğunu yazarak, düzeltilmesi gerekenleri açıklamaktadır (Stalin 1997: 45). Bütün bunlar tarih eğitiminde "yapılacakların" nelerden ibaret olduğunu bilim adamlarına, öğretmenlere ve eğitimciler acık bir şekilde göstermekteydi. "Siz -Bubnov[237] - tarihçilere hitaben diyordu- biri Papa veya Çarsa ensenize bindiriyorsunuz. Biz Marksist eğitimde kullanmak için

[234] Nikolay Nikolayeviç Vanag (1899-1937)- Tarihçi. Tarih Bilimleri Doktoru. 21 Haziran 1936'da tutuklandı. Vurularak öldürüldü.
[235] Sergey Mironoviç Kirov (1886- 1934)- Bolşevik lider.
[236] Andrey Jdanov (1896-1948) Sovyet politikacısı.
[237] Andrey Bubnov (1884-1938)- Sovyet Siyasi Ve Askeri Lider. 1917-1918 ve 1924-1937 Yılında Sosyalist Partisi Merkez Komitesi Üyesi. Halk Eğitimi Komiseri.

onların enselerini yeterince tokatladık. Çocukların komünist eğitimi için bize faydalı isimlerin seçilmesi gerekmektedir" (Pepelina 2013: 20).

Parti yönetiminin tüm bu baskıları ile tarih eğitimi tamamen parti ideolojisine dönüştürülmüştür. Politik ve sosyo ekonomik olaylar tarih ders kitaplarında ön plana çıkmıştır. Ders kitaplarının %40 - %50'sini politik, sadece %20 kadarını sosyo-ekonomik olaylar teşkil etmekteydi (Myasnikova 2007: 126). Devrim öncesi tarih eğitimi konsantrik karakter taşırken, devrim sonrası doğrusal bir prensiple eğitim verilmeye başlanmıştır. Bu, 1959 yılına kadar devam etmiş ve sekiz yıllık zorunlu eğitimle birlikte tekrar konsantrik eğitime de geri dönüş yaşanmıştır. Fakat yeni bir on yıllık zorunlu eğitim kararı ile tarih öğretimi tekrar doğrusal bir prensip üzerinden yapılmaya başlanmıştır. " SSCB Tarihi Üzerine Metodolojik Kılavuzlar"[238] kitabında, "Sovyet toplumunun tarihi dersi, komünizmin inşasına katılmak için hazırlanan 9-10 sınıf öğrencilerinde komünist dünya görüşü oluşturma yolunda önemli rol oynamalıdır" şeklinde bir ifade mevcuttur (Berkhin 1981: 7). Cunta 'ya hizmet etmek istemeyen tarihçiler Eski Çağ Tarihi veya Yabancı Ülkelerin Tarihi alanlarına yönelmek zorunda kalmışlardır. A. Bubnov ısrarla tarih ders kitaplarında sınıflar arası savaşın yer almasını istemekteydi. Ona göre "Ders kitabında mutlaka sınıfsal mücadele yer almalıydı; çünkü insanlar birinin burnu eğri, diğerininki doğru diye savaşmıyorlardı, bu savaşın sınıflar arasındaki savaş olduğu gösterilmeliydi" (Pepelina 2013: 25).

Devrim tarihçileri M.N. Pokrovski başkanlığında içeriğinde yeni bilgiler bulunduran Marksist tarihi hazırlamak ve yazmak için kolları sıvamış, fakat bütün bu çabalar 15 Mayıs 1934'te parti denetimi ile hazırlanmış ders kitapları için "SSCB Okullarında Vatandaş Tarihi Eğitimi" konseptine kadar neredeyse başarısız olmuştur. "Tarihi Marksist'çe anlamak" ideolojisine sahip bu konseptte tüm Tarih ders kitaplarının değiştirilmesi, Dünya Tarihi dersi yanında SSCB tarihi dersinin okutulması öngörülüyordu. 1934 yılından başlayarak yeni SSCB Tarihi ders kitabı için çalışmalara başlanmıştır. En iyi tarih ders kitabı yarışmalarına parti üyeleri ve yöneticileri jürilik etmiş, ders kitabına verilen bu önem aslında tarih anlatımına, tarih yazımına verilen önemi sergilemiştir. 1937 yılında 3. ve 4. sınıflar için "SSCB Tarihi'nin Kısa Kursu" ders kitabı Andrey Vasilevich Shestakov[239] editörlüğünde çıkmıştır. Profesör Vipper'in[240] Tarih Ders Kitapları 1925 ve 1928 yılında yayınlanmasına rağmen Sovyet dönemi ile ilgili bilgi içermemektedir. Shestakov'un hazırladığı "SSCB Kısa Kursu" kitabında kadım dünya tarihi ile birlikte Sosyalizm, Sosyalizmin getirdiği yenilikler, kapitalizmin tenkidi, ayrıca Bolşevik Partisi üyeleri ve yöneticilerinin hayat ve faaliyetlerine geniş yer verilmiştir. Bu özelliği ile Sovyet döneminin ve parti yöneticilerinin "istediği" gibi bir kitap olma özelliği taşımaktadır. Ders kitaplarının hazırlanmasında ve tarih eğitiminde Vernadsky, Andrievska, Zinovyev, Karpov, Nikiforov önemli çalışmalar yapmıştır. Agibalova, Nechkina, Kovaleva, Korovkina'nın tarih ders kitapları Sovyetler Birliği'nde uzun yıllar boyunca okutulan kitaplardandır. Hazırlanan kitaplar sadece Rusya'da değil, çevrisi yapılarak SSCB Ülkelerinin tamamında tarih eğitiminde kullanılıyordu. 1959 yılı sonrasında Sovyet ders kitaplarına çalışma defteri ve haritalar eklenmeye başlamıştır.

Aşağıdaki tablo Tomsk Üniversitesi Tarih Anabilim dalı bakalorya öğrencileri için hazırlanmış çalışma programından elde edilmiş verilere göre hazırlanmıştır.

[238] 9-10 sınıflarda eğitim veren Tarih öğretmenleri için hazırlanmıştır.

[239] Andrey Vasilevich Shestakov (1877 – 1941) Sovyet tarihçisi, Rus tarım tarihi uzmanı. Profesör, Tarih Bilimleri Doktoru.

[240] Robert Vipper (1859- 1954) - Rus Letonya ve Sovyet tarihçisi, SSCB Bilimler Akademisi üyesi.

Tablo 1. Sovyetler Birliği Tarihçiliğinde temel dönemler. (Sokolov.2012: 5)

1920-1930	Sovyetler Birliği tarihçiliğinde bilginin birleşme süreci
1930-1950	Totaliter dönem Sovyetler Birliği tarihçiliği
1950-1965	Çözülme dönemi Sovyetler Birliği tarihçiliği
1965-1980	Sovyetler Birliği tarihçilik sürecinde "yavaşlama"

Tablo 1. 'de Sovyetler Birliği tarihçiliğinde dört temel dönem ön plana çıkarılmıştır. Bu kırılma noktaları politik karaktere sahiptir. Sovyet tarihçiliğinde 1920-1930'lu yıllar bilginin birleşme süreci olarak adlandırılmıştır. Nitekim bu dönemde sosyalist devrim sonucunda yeni imaja sahip bir devlet kurulsa da henüz üniversitelerde ve ilköğretim okullarında Marksist ideolojiye sahip eğitim programları, ders kitapları, en önemlisi bu kitapları yazacak akademisyenler yok denecek kadar azdır. Bu sebeple 1920- 1930'lu yıllar arasında çarlık dönemi ders kitapları cüzi değişimlere uğratılarak okutulmaya devam etmiştir. N. İ. Pepelina "SSCB' de Halk Eğitiminin Tarihinden; Ulusal Tarihin Ders Kitapları Üzerinde Bir Çalışma" isimli makalesinde bu dönemle ilgili bilgi vermektedir. Yazara göre tarihçilere iki yol önerilmiştir- ya yeni kitaplar hazırlayacaklar veya eski kitapların yeni sisteme ayak uydurmasını sağlanacaktı. Birincisi dönem itibariyle oldukça zor olduğundan ikinci teklif kabul edilmiş, Çarlık döneminde mevcut ders kitapları değişimlere uğratılarak tam kapsamlı Sovyet Tarih ders kitabı hazırlanana kadar kullanılmıştır (Pepelina 201: 21) Bu dönem ders kitaplarında Marksist görüşler pek göze çarpmamaktadır. Eski dönem çalışmalarına ve kitaplarına yer verilmektedir.

1930-1950'li yıllar Sovyet tarihçiliğinde yeni ders kitaplarının piyasaya çıktığı dönemdir. Totaliter dönem olarak adlandırılan bu süreçte hazırlanmış olan jüri ödüllü A. V. Shestakov "SSCB Tarihi. Kısa Kurs" kitabı ilk Sovyet tarih ders kitabı olma özelliğine sahiptir. Kitap Rus tarihini kısa epizotlar halinde anlatmakta, son bölümlerde önemli Rus bilim adamlarına ve Bolşevik politikacıların anlatımına yer vermektedir. Totaliter dönem Sovyet tarihçiliği Stalin iktidarının perde arkasıdır, aynı zamanda II Dünya Savaşı'nın yaşandığı yıllara rastlamaktadır. Çoğunlukla milli kahramanlıklar üzerine yoğunlaşan ders kitapları, genellikle sosyalist liderlerin, Marksist ideolojinin anlatısına yöneltmiştir. Stalin kültünün on planda olması ile sadece tarih eğitimi için değil tüm toplum için ciddi bir "zorunlu değişim" süreci söz konusudur. Bolşevikler eğitimde ve bilimde reformlara imza atmaktadırlar. Aynı zamanda Büyük Vatan Savaşı dolayısıyla bilim adamı kayıpları yaşanmaktadır. Totaliter dönemde Çarlık Rusya'sının yerini tüm alanlarda olduğu gibi eğitimde de Bolşevik düşüncesi almış ve eski bilgiler tasfiye edilmiştir. Bu dönem aynı zamanda Rus imparatorluğunun Stalin varyantında devamı olarak nitelendirilmektedir (Bıchkov ve Korzun. 2001: 166).

Üçüncü dönem Sovyet tarihçiliğinde Çözülme Dönemi olarak değerlendirilen 1950-1965'li yıllardır. Çözülme dönemi Stalin'in ölümü ve N. Kruchshev'in parti başkanlığa gelmesi ile başlamış, ardından totaliter dönemin izleri yok edilmeye çalışılarak eğitim de dâhil olmakla her alanda yeni bir döneme girilmiştir. Bu dönemde yeni gazeteler ve dergiler neşredilmiş, eğitim üzerinde parti baskısı azaltılmıştır. Stalin diktatörlüğünün sona ermesi sonucunda Kruchshev iktidarı ve hayatın tüm sahalarında "çözülme" dönemi başlamış, bu çözülme tarih yazımını da yakından etkilemiştir. Ders kitaplarında Çarlık Rusya'sı tarih yazımı edası ve Slav şovenizmi hissedilmektedir.

1965-1980'li yıllar Sovyet tarihçiliğinde "Yavaşlama Süreci" olarak adlandırılmıştır. Bu dönem Çözülme döneminin sonunda, Sovyetler Birliği'nde parti iktidarının azalması veya "yavaşlaması" ile başlayan bir süreçtir. Döneme genel olarak bakıldığında Rus ve Slav milletçiliğinin yine ön planda olduğu görülmektedir. Parti nüfuzunun toplum üzerinde etkisinin yitirmesi aynı zamanda eğitimde de gözlemlenmektedir.

1960'lı yıllardan başlayarak ulusal tarih anlatımında artık iki "zirve" vardı – Büyük Ekim Devrimi ve Büyük Galebe. Bu kavramların önemi devlet seremonilerinde olduğu gibi ders kitaplarında da kendini göstermektedir.

Sonuç

Sovyetler Birliği'nde tarih eğitimi politikası Bolşevik Parti'nin eğitime açık bir şekilde müdahale ederek "istedikleri gibi düşünen" insan yetiştirme çabası ile şekillenmiştir. Dönemle ilgili yapılan araştırmalar Sovyetler Birliği döneminde Tarih'in bir parti bilimi olduğunu ortaya koymaktadır. Tarihle ilgili yapılan tüm araştırmalar, hazırlanan ders kitapları denetimlere tabi tutulmuştur. Kavramlar ve anlamları zihinde yarattıkları imgeler bakımından önemli görülmüştür. Sovyetler Birliği döneminde tarih ders kitaplarında sıkça "işçi", "feodal", "derebeyi", "köylüler", "milli özgürlük harekâtları" gibi kullanılan tarihi terimlere yer verilmiştir. Marksist terminoloji ders kitaplarına hâkim konumdadır. İktidarlara karşı savaşlar, isyanlar ve inkılaplar "işçi ve köylülerce yapılan milli özgürlük harekâtları" olarak gösterilmiştir. Kitaplara göre tüm olumsuzlukların sebebi zengin derebeyi ve feodal kesimdir. Sovyet ders kitaplarında öğrencilerde Sosyalist dünya görüşü oluşturmak için bütün pedagojik yöntemler kullanılmış ve tarihi olaylar bu şekilde tasarlanmıştır.

Erken dönem (1917 – 1930) dönem Sovyet tarih ders kitaplarında Hristiyan, Hristiyan Birliği, Ortodoks gibi dini kavramlar yer almaktadır. Sovyetler Birliği'nde tarih eğitiminin amacı "Marksist'çe düşünen ve hareket eden", tarihin tüm dönemlerini yine aynı bakış açısı ile iktisadi bir sistem üzerinden değerlendiren ve sınıf kavgasının tarihin itici gücü olarak kavrayan materyalist düşünceye sahip birey yetiştirmekten ibaret olduğu, günümüzde açıkça gözlemlenmektedir.

KAYNAKÇA

Banerji A. (2006). Notes on the Histories of History in the Soviet Union. *Economic and Political Weekly*, 41, 9, 826-833.

Berkhin, İ.B (1981). Metodocheskoe Posobiye Po İstoriy SSSR. Moskova: Prosvesheniye.

Bıchkov, S.P., Korzun, V.P. (2001). Vvedenie V Istoriografiyu Oteçestvennoy Istorii XX B: Uchebnoe Posobie. Omsk: Omskiy Gasudarstvennıy Universitet.

Grosul. V.Y. (2007). O Periodizachiy Vsemirnoy İstoriy. Rosiyskaya İstoriya, 3, 122-139

Lenin, V. İ. (1973). Polnoe Sobranie Sochinenii: 5 İzdaniye – Tom 23 (Mart – Sentyabr 1913). Moskova: İzdatelstvo Politicheskoy Literaturı.

Litvin. A. L. (2009). *İstoriya İstoricheskoy Nauki. Istoriografiya*. Kazan: Kazanskii Gasuderstvennıy Universitet.

Myasnikova O.N. (2007). Osnavnıye Prinsipı Shkolnogo İstoricheskogo Obrazovanie v SSSR V Doperestroechnıy Period. Gramota, 7, 124-128.

Pepelina, N.İ. (2013). İz Narodnogo Obrazovaniya V SSSR V 1930 Godakh: Rabota Nad Shkolnom Uchebnikom Otechestvennoy İstoriy. Vestnik Moskovskogo Gasudarstvennogo Universiteta, 2, 19-32.

Shestakov, A.V. (1937) Kratkii kurs istorii SSSR. Moskova, Uchpedgiz.

Sokolov V.Y. (2012). Sovetskaya i rossiyskaya istoriografiya otechestvennoy istorii 1917 – 2000-e gg. Tomsk: Tomskiy Gasudarstevnnıy Universitet.

Stalin, I.V. (1997). Sochineniya: T. 14. Moskova: Pisatel.

Studentkin, İ.A. (2004). Metodika Prepodavaniye İstoriy V Shkole. Moskova: Tomskiy Gasudarstevnnıy Universitet

Tikhonov, V.V. (2013). İstoricheskaya Nauka V 1920-e Godı: İstoriograficheskie Zametki. Vestnik Chelyabinskogo Gosudarstvennogo Universiteta,30, 321, 101–108.

Turan, R. (2015). Azerbaycan'da İlk ve Ortaöğretimde Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.

Yapıcı, M. (2004). İlköğretim 1. Kademe Ders Kitaplarının Öğrenci Düzeyine Uygunluğu. Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi, 1, 121-130.

İNGİLİZ ORYANTALİST CHARLES MASSON'UN GÖZÜNDEN AFGANİSTAN'DAKİ GILCAYLAR

Abdullah Sami TEKİN

İnönü Üniversitesi

Öz: XIX. yüzyılda hız kazanan oryantalizm ya da diğer bir deyişle şarkiyatçılık, Batı medeniyetinin Doğu'yu keşfetmek ve daha yakından tanımak için geliştirdiği bilimsel faaliyetlerin tamamını kapsar. Doğu'yu tanıma merakı, sosyo-kültürel zeminden başlamış ve zamanla ekonomi, siyaset, işgal ve ele geçirme düzeyine yükselmiştir. Bu amaçla Batı toplumlarından pek çok oryantalist başta Asya ve Afrika olmak üzere doğuya gönderilmiş ve bu oryantalistler gittikleri bölgelerde genel gözlemler ve kendi bilim alanlarında özel araştırmalarda bulunmuşlardır. Oryantalistlerin elde ettikleri bilgiler Batı medeniyetinin merakını gidermiş ve aynı zamanda gittikleri bölgelerin sosyo kültürel, demografik, ekonomik, coğrafi ve askeri bilgileri hakkında da bilgi toplamalarına olanak sağlamıştır. Doğu medeniyetlerine seyahat eden oryantalistlerden birisi de Charles Masson'dur. 1832-1838 yılları arasında bulunduğu Afganistan'da kapsamlı gözlemlerde bulunan Charles Masson, özellikle Budist yerleşim sahalarında, Bagram ve Kâbil şehirlerinde arkeolojik incelemeler yapan seyyah, arkeolog, numizmatikçi ve istihbarat ajanıdır. Esas olarak Doğu Hindistan Şirketine bağlı Bengal Topçu birliğinin bir askeri olan Charles Masson, Afganistan'da bulunduğu süre içerisinde Kandahar, Gazne, Celalabad ve Kâbil bölgelerinde yaşayan Gılcayları da yakından incelemiştir. Gözlemlerinde Gılcayların yaşadıkları bölgeler, kökenleri, karakterleri ve askeri güçlerine yönelik olarak tespitlerde bulunmuştur.

Anahtar kelimeler: Gılcaylar, Gılcay Kabileleri, Charles Masson, Afganistan, oryantalizm.

GHILJIS IN AFGHANISTAN FROM THE EYES OF ENGLISH ORIENTALIST CHARLES MASSON

Abstract: Orientalism which gained momentum especially in XIXth century encompasses all of the scientific activities that Western civilization has developed to discover and familiarize the Orient. The curiosity of getting to know the Orient has started from the socio-cultural level and gradually increased to the level of economy, politics, occupation and seizure. For this purpose, many orientalists from Western societies have been sent to the East, mainly to Asia and Africa, and these orientalists have accomplished general investigations and private researches in their own fields of science in the regions they have visited. The information that Orientalists have gained satisfied the curiosity of the Western civilization and at the same time enabled them to get information about socio-cultural, demographic, economic, geographical and military information of the regions. Charles Masson is one of the Orientalists who traveled to Eastern civilizations. Charles Masson is an archaeologist, numismatics and intelligence agent who has made extensive archaeological investigations in the cities of Bagram, and Kabul in Afghanistan between 1832 and 1838, especially on Buddhist settlement areas, revealing archaeological information and coin collections in the region. Charles Masson, a soldier of the Bengal Regiment of Artillery, based in the East India Company, closely examined the Ghiljis who lived in the region of Candahar,

Ghuznee, Jalalabad and Kabul during his time in Afghanistan. In his observations, he made determinations towards the regions where they lived, their origins, characters and their military power.

Key words: Ghiljis, Ghilji Tribes, Charles Masson, Afghanistan, Orientalism.

Oryantalizm, diğer bir deyişle şarkiyatçılık Batılı bilim adamları tarafından Yakın ve Uzak Doğu toplumlarına ait kültür, dil ve toplumlarının incelenmesidir. Oryantalizm aynı zamanda Batılı yazarlar, tasarımcılar ve sanatçıların Doğu kültürlerini tasvirleridir. Oryantalizm, "doğu" anlamına gelen Latince "orient" kökünden gelmekte olup "yükselen güneş" anlamına gelmektedir. Doğu hakkında ders veren, yazı yazan ve araştırma yapanlar ise "Oryantalist" olarak adlandırılmaktadır (Said, 2003:2).

XVI. yüzyılın başlarından itibaren bazı Avrupalı seyyahlar ticari, dini ve siyasi bir amaç olmaksızın Türkiye ve İran'a seyahat edip o diyarlarda başarıya ulaşmayı ve hayatlarına heyecan katmayı arzulamışlardı. Bu seyyahlar vatanlarına döndüklerinde bilinmeyenlere haiz olan doğu medeniyeti hakkında hikâyeler anlatıp dikkatleri üzerlerine çekmiş ve hürmet görmüşlerdi. Diğer bir değişle Doğu medeniyeti sayesinde toplumda yer edinmişlerdi (Barthold, 2004:167). Doğu ile ilgili bilgilerin en çok biriktiği merkez ise İspanya olmuştu. Emevîler zamanından beri Doğu ile temas halinde olan İspanya'da gelişen çeviri merkezleri, Doğu dillerinden Arapça, Süryanice, Aramice, İbranice ve Farsçanın aydın çevrelerde öğrenilmesini sağlamış, astronomi, matematik ve tıp alanındaki çevirilerle Batı toplumunun aydınlanmasında önemli vazifeler üstlenmişlerdi. Özellikle Toledo, Granada, Cordoba ve Sevilla kentleri Doğu-Batı kültürlerinin öğrenildiği, araştırıldığı birer çeviri ve kültür merkezleri haline gelmişti (Okuyan, 2011:101).

Avrupalılar öncelikle ticaret yolları vasıtasıyla ve daha sonrasında da sanayi devriminden sonra artan hammadde ihtiyaçlarının giderilmesi amacıyla öncelikle Kuzey Afrika, Ortadoğu, İran ve sonrasında ise Hindistan ve Uzakdoğu ülkeleriyle münasebetlerini artırmışlardı. Özellikle Doğu ile yapılan ticaret neticesinde batıya getirilen baharat, porselen, kumaş ve süs eşyalarına ilaveten Doğu toplumlarına ait hikâye, efsane, giyim-kuşam, yeme-içme alışkanlıkları ve farklı yaşam tarzları Batı toplumunda merak uyandırmaya devam etmişti. Doğu toplumlarının din, kültür, edebiyat ve dillerinin öğrenilmesi için başlayan bu merak, Avrupalı din adamlarının, politikacıların, edebiyatçıların ve bilim adamlarının doğuya yönelmelerinde önemli rol oynamıştı.

Batı dünyasında oluşan Doğu merakı, sosyo-kültürel ve ticari zeminde başlamış ve ekonomi düzeyinde endüstrilerinin artan hammadde ihtiyaçlarını giderme amacına hizmet etmiş ve siyasi düzeyde jeopolitik öneme haiz olan bölgelerin kontrol altına alınmasına yönelik olarak işgal ve ele geçirme düzeyine yükselmişti. Bu amaçla Batı toplumlarından pek çok oryantalist başta Asya ve Afrika olmak üzere doğuya gönderilmiş ve bu oryantalistler gittikleri bölgelerde genel gözlemler ve kendi bilim alanlarında özel araştırmalarda bulunmuşlardı. Oryantalistlerin elde ettikleri bilgiler Batı medeniyetinin merakını gidermiş ve aynı zamanda gittikleri bölgelerin sosyo-kültürel, demografik, ekonomik, coğrafi ve askeri bilgilerine yönelik olarak derin bilgiler toplamalarına ve bölgeler hakkında istihbarat çalışmalarına olanak sağlamıştı.

Bu kapsamda İngiltere XVII. yüzyılda Doğu Hindistan Şirketi (East Indian Company) marifetiyle Hindistan'a ticari faaliyetler amacıyla giriş yapmış ve zamanla Hindistan ve Pencâb'ı ele geçirmişti. XIX. yüzyılın başlarında ise İndus nehri üzerinden Afganistan coğrafyasında ticaret yapma girişiminde bulunmuş ve bu bölge ticaretinde etkin olan Ruslar ile karşı karşıya gelmişti. XVIII. yüzyıl boyunca Hindistan'daki yayılmasını kuzeye doğru genişleten İngilizler, kuzeyden Hindistan'a inmek isteyen Ruslara karşı tampon bölge oluşturmak ve onları Hindistan'ın kuzeyinde tutmak için Afganistan'ı faaliyet alanı seçmiştir. Fransa ve Rusya'nın 1807 Tilsit anlaşması ile Afganistan üzerinden Hindistan'a inme çabaları, İngilizleri telaşlandırmıştı. Bir an evvel tahkim sınırlarını Ceyhun nehri boylarına kadar uzatmak için tedbir alma yoluna giden İngilizler, Afganistan'ı faaliyet alanı seçtiler (Yazıcı, 2001:108 vd.). Bu amaçla bölgenin coğrafi ve sosyal dokusuyla ilgili tedbirler toplamak ve mevcut Afgan yönetimiyle temas sağlamak üzere bölgeye aynı zamanda birer oryantalist olan memurlarını gönderdiler. Doğu Hindistan Şirketi bünyesinde görev yapan Charles Masson gibi asker-memurlarını XIX. yüzyılın başlarında Afganistan'a gönderen İngilizler onların topladığı bilgiler ışığında 1838 yılında bu ülkeyi işgal ettiler. Birinci İngiliz işgali olarak anılan bu dönemde Afganistan'da yaşanan bu olaylar ülke tarihi açısından oldukça önemlidir.

Charles Mason müstear ismini kullanan James Lewis, 16 Şubat 1800 yılında İngiltere Londra'da bulunan Aldermanbury'de, George ve Mary Lewis çiftinin en büyük çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve bu isimle 23 Mart 1800 tarihinde Aldermanbury'da bulunan St. Mary Virgin kilisesinde vaftiz edilmiştir. (Whitteridge,1986:1) 1822 yılında Doğu Hindistan Şirketi silahlı kuvvetlerine başlangıçta topçu askeri olmasına karşın piyade askeri olarak katılmış ve şirket bünyesindeki Bengal Avrupa Topçu Alayında 6 Temmuz 1822 tarihinden 4 Temmuz 1827 tarihine kadar görev yapmıştır. Görevi esnasında birlik komutanı olan Hindistan Genel Valisi Hardwick'in dikkatini çekmiş ve zoolojik türlerin tasnifi ve resimlenmesi konusunda görevlendirilmiştir (Whitteridge, 1986:2). James Lewis aynı zamanda 1826 Baharatpur kuşatmasında görev almış ve Bengal Avrupa Topçu alayında beraber görev yaptığı yakın arkadaşı Richard Potter ile birlikte firar ederek İndus nehrini ve Bikanir çölünü geçerek 1827 yılının Aralık ayında Afganistan'da Dera Gazi Han'a ulaşmıştır. Burada Richard Potter, John Brown ismini ve James Lewis ise Charles Masson ismini almış ve yollarını ayırarak seyahatlerine devam etmişlerdir (Whitteridge, 1986:3).

Charles Masson Kuzeybatı Hindistan'ın bağımsız bölgelerinde, Afganistan, İran ve Yakındoğu'da beş yıl süreyle Amerikan vatandaşı kimliğinde seyahat etmiş ve 1833–1838 yılları arasında Afganistan'ın güneydoğusunda arkeolojik kazılar yapmak ve buluntuları kayıt altına almak amacıyla Doğu Hindistan Şirketi tarafından istihdam edilmiştir. Charles Mason Afganistan'ın doğusunda bulunan Budist yerleşim sahalarında, Bagram, Kâbil ve Celalabad bölgesinde yaklaşık olarak elli kazı sahasında arkeolojik kazılar yapmış ve bölgeden tahmini 60,000 adet sikke toplamıştır. Toplanan sikkeler ve buluntular Doğu Hindistan Şirketine aktarılmıştır. İlerleyen dönemde firari asker olduğu anlaşılarak gerçek kimliği ortaya çıkmış fakat İngiliz Hükümeti adına ajan olarak çalışması ve bölge hakkında edindiği bilgileri aktarması şartıyla affedilmiştir (Whitteridge, 1986:67).

Charles Masson, Kâbil ve Peşaver'de İngilizler adına çalışan bir diğer oryantalist Alexander Burnes ile bir araya gelip Birinci İngiliz-Afgan Savaşı öncesinde siyasî faaliyetlerde de bulunmuştur (Karttunen, 2013:147). Afganistan'da bulunduğu yıllarda Afganistan'ın coğrafyası, ekonomisi, demografik yapısı, sosyo-kültürel yapısı konusunda yaptığı gözlemleri ***"Narrative Varius Journeys in Balochistan, Afghanistan, and the Panjab; Including A Residence in those Countries from 1826 to 1838***" başlığı altında iki cilt olarak 1842 yılında Londra'da neşredilmiştir. Bu gözlemlerinde Afganistan'ın önemli aşiretlerinden Gılcaylar (/Gılzaylar) hakkındaki izlenimlerine de yer vermiştir.

Günümüzde Peştun kabilelerinin büyük bir bölümünü oluşturan Gılcaylar, tarihi kaynaklarda Halaç (Kalaç) Türkleri olarak bilinmektedir. Gılcayların Kalaçların soyundan geldiği aslında "Khalji" kabile isminin "Ghalji" kabile isminin ilk kullanım formu olduğu öne sürülmektedir. Aynı şekilde bu kabileler fiziksel olarak görünüşte, gelenek ve göreneklerde Türklere benzedikleri ve Afganistan yaylalarına V. yüzyılda giriş yapan Ak Hun ya da Eftalitlerin kolu olan ve dillerinde bol miktarda Türkçe kelime bulunan (Minorsky, 1940:417-437) Kalaçların uzantılarıdır. Yüzyıllar boyunca Peştunlarla komşuluk yaparak Peştun gelenek ve görenekleri ile Peştun dilini benimsemişlerdir (Caroe, 1958:131-132). Gılcaylar 24 Oğuz boyu dışından olup Oğuz Konfederasyonuna bağlı Türk unsurlarındandır. Kaşgarlı Mahmud Divan-i Lugat-u Türk'te Kalaçların Oğuz ana kütlesinden koparak Ceyhun Nehrinin güneyindeki Save şehri ile çevresi ve Sicistan ile Garcistan arasındaki bölgeye yayıldıklarını belirtmektedir (Yazıcı, 2006:35).

İngiliz oryantalist Charles Masson Afganistan seyahatinde Gılcay kabileleri, kabilelerin yerleşim yerleri, nüfusları, yaşam şekilleri, tarımsal hayatları, karakterleri, konuştukları dilleri, kökenleri, tarihsel geçmişleri, inançları, Afganistan'daki askeri güçleri hakkında gözlemlerde bulunmuş ve bu konularda ayrıntılı bilgileri kayıt altına almıştır. Masson, Gılcay kabilelerinin Afganistan'daki yerleşim yerleri ve kabilelerin alt boyları ve mevcut durumları hakkında şu bilgileri vermektedir.

"*Gılcay kabileleri temel olarak Gazne ve Kandahar arasında bulunan bölgelerde yaşamaktadır. Gılcaylar aynı zamanda Ferah ve Herat arasındaki bölge ile Kâbil ve Celalabad'da yaşamakta olup aralarındaki kopukluk nedeniyle birbirlerinden habersizdirler. Kandahar ve Gazne arasında yaşayan Gılcaylar, Hotaklar, Tokiler, Terekiler ve Andariler alt uruklarından oluşmaktadırlar. Bu uruklardan Hotaklar, Tokiler ve Terekiler bağımsızdırlar. Mokar'da ikamet eden Andariler ise siyasi olarak Gazne hükümetine bağlıdırlar. Hotaklar, Gılcay kabilesinin ana ailesi olarak kabul edilir ve hâkimiyet zamanlarında padişah ya da yöneticiler bu aileden çıkmaktadır. Hotak kabilesi diğer kabileler arasında saygı ve hürmet görürler. Tokilerin kuzey bölgelerinde ve Kandahar'dan Gazne'ye giden güzergâh üzerinde ikamet ederler. Afganistan'a gelen seyyahlar bu güzergâhı*

pek kullanmazlar. Tokiler, Hotaklardan sayıca daha fazladırlar ve Kandahar ile Mokar arasındaki kuzey ve güney yönündeki yol güzergâhında ikamet ederler. Terekiler, Kandahar sınırında yaşarlar ve nüfusları sayıca Tokilerden azdır. Reisleri Han-ı Terek'tir. Bağımsız bir reistir. Tereki kabilesinin pek çoğu aynı zamanda Mokar ve Karabağ bölgesinde yaşamaktadır. Gazne hükümetine bağlıdırlar"(Masson, 1842:204–205).

Charles Masson aslında Gılcay kabilelerinin yaşadıkları bölgede sayıca kalabalık olduklarını fakat kabileler arasında aidiyet bilincinde olmadıklarından dolayı bu güçlerinin farkına varamadıklarını belirtmektedir. Ona göre bu farkındalığın bulunmamasından dolayı siyasi olarak bir şemsiye altında toplanamamaktadırlar. Masson, Gılcay kabilelerinin siyasi olarak bir araya getirecek bir reis altında birleşmeleri durumunda en güçlü grup olabileceklerini şu sözle dile getirmektedir. *"Gılcay kabileleri sayıca bölgede bulunan en kalabalık Afgan kabilelerindendir. Eğer yetenekli bir reis altında birleşirlerse, özellikle ülkenin mevcut durumunda, en güçlü grup olabilirler"* (Masson, 1842:204).

Masson, Gılcay kabilelerinin tarımsal faaliyetleri, hayvancılıkları ve kırsal yaşamlarına dair gözlemlerde de bulunmuştur. Bu gözlemlere göre Gılcayların tarımsal ve hayvancılık faaliyet ve yaşamlarını şöyle izah etmektedir;*"Gılcay urukları hem tarımsal hem de kırsal insanlardır. Köylerde, kalelerde ve çadırlarda ikamet ederler. Gılcay uruklarından Tokiler, Tarnak nehri güzergâhının büyük bir bölümüne sahiptirler. Bu nedenle bu bölgenin büyük bölümünde tarımsal faaliyette bulunmaktadırlar. Bol miktarda tahıl ekimi yaparlar. Bazı belirli yerlerde bulunan ovalarda hayvan yetiştiriciliği de yapmaktadırlar. Tokiler meyve bahçeleri bulunan birkaç köye sahiptirler. Bahçeleri güzel konumdadır. Hotakların yaşadıkları bölge tepelik bir arazidir. Az sayıda verimli ovaları bulunmaktadır. Yerleşik bir şekilde birbirine yakın ve bitişik köylerde yaşarlar. Terekilerin de benzer şekilde köyleri bulunmaktadır. Gılcaylar hayvan sürüsü konusunda zengin bir kabiledir fakat üretim konusunda zayıftırlar. Hayvanlardan elde ettikleri yünleri sadece ev ihtiyacı için halı, çuval üretiminde kullanmaktadırlar."* (Masson, 1842:205–206).

Gılcay kabilelerini oluşturan bireylerin karakter yapıları ve fiziksel özelliklerine yönelik olarak Charles Masson, gözlemlerinde hem müspet hem de menfi değerlendirmelerde bulunmaktadır. Charles Masson'a göre Gılcay erkekleri fiziki olarak güçlüdürler. Hotak ve Toki köylüleri diğer Afgan kabileleri arasında boy ve endamda tartışmasızdırlar. Çok cesur ve savaşçı erkeklerdir. Gaddar ve geçimsizdirler. Bazı Gılcayların yabancılarla olan ilişkileri şiddet içermekte ve bu davranışları onları insanlıktan çıkarmaktadır. Gılcaylar kendilerini Peştu ya da Afgan lehçesi konuşarak Afgan olarak tanımlasa da aslında karışık bir ırktır (Masson, 1842:206). Charles Masson, Gılcay kadın ve çocuklarının karakter yapıları ve fiziksel özelliklerine yönelik olarak herhangi bir bilgi vermemektedir.

Charles Masson Gılcayların isim ve kökenlerine dair tarihî kaynaklara da atıflarda bulunmuştur. Şerafeddin Ali Yezdi'nin "Timur Tarihi" ve Muhammed Kasım Ferişte'nin "Tarih-i Ferişte" adlı eserlerine atıfta bulunarak Gılcayların kökenine dair şu saptamalarda bulunmaktadır.*" Gılcay ismi kelime olarak açık bir şekilde "Khalji ya da Khilaji" kelimelerinin değişiminden oluşmuştur. Bu isim Şerafeddin Ali Yezdi'nin Timur Tarihi" adlı eserinde büyük Türk kabilesi olarak geçmektedir. İran'da Save ve Kum bölgelerinde halen yaşamakta olan bir bölümünü bu eserde tanımlamıştır. Hotak ve Toki ailelerinin Türk kökenli oldukları özellikle muhtemeldir. Aynı zamanda Tereki ve Andari aileleri aynı kökten olabilir. Kanıt olarak bu bölgede yaşayan Müslümanların tarihi gelişimini inceleyen "Tarih-i Ferişte'nin yazarı tarihçi "Muhammed Kasım Ferişte" onları Ghilji ve Khiliji olarak tanımlamaktadır. Gur ve Kâbil kabileleri ile bağlantılı hicri 143 yılında Kirman ve Peşaver Afganları ile birleşerek Lahor'un Hindu prenslerine saldırmışlardır. Sonuç olarak Hindistan ve İran'da fetihleriyle ortaya çıkmışlardır. İran'da Osmanlı ordusunu da yenilgiye uğratmışlardır. Nadir Şah onları en inatçı düşmanlar olarak görmüştür. Nadir Şah Hindistan'a sefere çıktığında Kandahar bir Gılcay olan Hüseyin Han'ın ellerindedir. Hüseyin Han oğullarıyla beraber 18 ay boyunca toprağını savunmuş, adamlarının büyük bir kısmını kaybetmiş ve büyük bir cesaret göstermiş sonunda Nadir Şah'a esir düşmüştür."*(Masson, 1842:207–208).

Charles Masson ilk defa Gılcayların dini kökenlerine dair bazı bilgileri Muhammed Kasım Ferişte'nin kaynağına ve bölgedeki söylemlere dayanarak paylaşmaktadır. Masson'a göre "*Gılcayların bir zamanlar Ermeni Hıristiyanları ve Gregoryan Kilisesinden olduklarına dair bazı adetlerin halen var olduğunu söylemektedir. Din adamları tarafından oruç tuttukları günlerde ayran içmelerine müsaade edilmemesinden dolayı Müslümanlığa geçmiş oldukları belirtilmektedir. Bu inançtan ayrılmak için tuhaf bir sebeptir. Bu inanış Kâbil'de yaşayan*

Ermeniler tarafından da bilinmektedir. Gılcaylar kadın ve çocuklarının kıyafetlerine haç işleme uygulamasını devam ettirmektedirler. Aynı zamanda kadınlar yaptıkları ekmeklerin üzerinde haç işareti koymaktadırlar" (Masson, 1842:208–209).

Bu bilgilerden yola çıkarak bahse konu Gılcayların VIII. yüzyılda hem doğu hem de batı Türkistan'da patrikliği gelişen Hıristiyan Nasturi kilisesine bağlı Türk kabilelerinin Arapların Turan bölgesine yaptıkları akınlarından dolayı vatanlarını terk ederek Gur Dağlarına sığınan Gılcayların uzantıları olduğu ve kökenlerinin Hıristiyan olduğu kanaatini uyandırmaktadır.(Bellew, 1880:100)

Charles Masson Gılcay kabilelerinin Afganistan'daki askeri güçlerine yönelik de önemli bilgiler vermektedir*; "En güçlü ve en bilinen Gılcay kabile reisi Şahabeddin Han'dır. Toki kabilesine mensuptur. Kalesi ya da garnizonu bulunamamaktadır. Kaka'da ikamet etmektedir. Düzenli olarak maaşlarını ödediği 200–300 civarında süvarisi bulunmaktadır. Tüm Gılcay kabileleri dikkate alındığında asker sayısı 35,000–40,000–50,000 asker olarak konuşulmaktadır. Her silah taşıyabilen Gılcay asker olarak nitelendirilmektedir. İhtiyaç hâsıl olduğunda her bir Gılcay kabilesi mensubu bireyler asker olabilmektedir. Şahabeddin Han'ın askerleri kılıç ve kalkanın yanı sıra tüfek ile teçhiz edilmişlerdir. Tüfeklerin ucuna süngü takarlar ve süngü takımını hem at üstünde görev yapan süvariler hem de yaya olarak görev yapan piyade askerleri kullanmaktadır"* (Masson, 1842:210–211).

Sonuç olarak Doğu Hindistan Şirketi adına XIX. yüzyılın ilk yarısında Afganistan'da faaliyet gösteren oryantalist Charles Mason, diğer oryantalistler gibi seyahat ettiği bölgelerdeki etnik, dini, siyasi, kültürel, ekonomik ve coğrafî yapılar hakkında malumat toplamış ve bunu da eserinde tafsilatlı bir şekilde anlatmıştır. Tebliğimize konu olan Gılcaylarla ilgili bilgiler de tarihi kaynaklara yaptığı atıflarla doğrulanmış vaziyettedir. Ayrıca Gılcayların etnik, dini, siyasi ve kültürel yapısı hakkında yaptığı gözlemler oldukça kıymetli verileri içermektedir. Bu yönüyle bölge tarihini çalışanlar için önemli bir kaynak hüviyetindedir.

Kaynakça

Barthold, V. (2004). **Rusya ve Avrupa'da Orientalizm**, İstanbul: Küre Yayınları.

Bellew, H. (1880). **The Races of Afghanistan,Being A Brief Account of The Principal Nations InhabitingThat Country,** Calcutta: Thacker, Spink, and Co.

Caroe, O. (1958). **The Pathans 550 B.C.-A.D.**, London: Macmillan & CO LTD.

Karttunen, K. (2013), *"Burnes, Alexander (1805–1841)"*, **Literature Of Travel And Exploration**, Calcutta: Routledge Publications.

Masson, C. (1842). **Narrative Varius Journeys in Balochistan, Afghanistan, and the Panjab; Including A Residence in those Countries from 1826 to 1838, Vol II,** London: Richard Bentley.

Minorsky, V. (1940). "*The Turkish Dialcct of Khalaj",* **Bulletin of the School of Oriental Studies**, University of London, 10, 417-437.

Okuyan, S. (2011-II). "*Doğu Kültürünün Batıda Yansımaları",* **SAÜ Fen Edebiyat Dergisi**, 101.

Said, E. (2003). **Orientalism**. London:Penguin Books.

Whitteridge, G. (1986). **Charles Mason of Afghanistan,** Warmister England: Aris & Phillips Ltd.

Yazıcı, O. (2006). *"Gılcayların Menşeî"* **Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi**, 4, 35.

Yazıcı, O. (2001). *"Rusların Sıcak Denizlere İnme Çabaları I: Afganistan'ın Uluslararası Politik Alanda Yerini Alışı",* **Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi, I/1 (Ocak-Haziran 2001),** 95-112.

ESKİ TÜRKLERDEN GÜNÜMÜZE TÜRK KÜLTÜRÜNDE ZARAFETİN SİMGESİ MENDİL

Handkerchief the Symbol of Elegance in Turkish Culture From the Early Turks

Günay Uysal

Tokat/ Erbaa Merkez Anadolu Lisesi

Özet

Öz:Türk giyim-kuşam ve aksesuarları, Türk kültürünü doğru anlamak ve tanımak için önemli bir veridir. Orta Asya Bozkır kültüründen Anadolu'ya mendil Türklerde sosyal-kültürel yaşantının somut öğelerinden biri olmuştur.

Mendilin öz Türkçe karşılığını "Ulatu, Suvluk" sözcükleriyle 11.yüzyıl yazılı eserlerinde tanımlandığını görmekteyiz. Ancak mendilin Türk kültüründeki yeri çok daha eski dönemlere dayanmaktadır.

M.Ö. 4., 5.yüzyıllarda Çinliler, göçebe-savaşçı Türklerle savaş konusunda yarışabilmek için Türklerin hem askeri sistemlerini hem de askeri giyim-kuşamlarını birebir örnek almıştır. Bu kıyafetler içinde, Türklere özgü olduğu bilinen "kur" denen askeri kemerle birlikte kılıç, kama veya sadak da kuşanmışlardır. Rütbeye göre değişen askeri kemerlerdeki farklılıklardan biri de mendildir.

6. yüzyıl duvar resimlerinde mendil simgesi, kuşakla birlikte yer almaktadır.

8.yüzyılın başına ait yazıtlarla birlikte bulunan baş kısmı kopmuş taş heykellerden biri elinde gücün sembolü olan bir mendil tutmaktadır. Türk heykel sanatının en önemli ögelerinden olan bu sin ve balballar gerçekçiliği, döneminin Türk giyim-kuşamını yansıtması açılarından önemlidir. Mendil simgesi heykellere yansıyacak kadar Türk kültürünün bir parçası olmuştur. Türk hakanlarının, hükümdarlarının ikonografik oturuşu elinde and kadehi, mendil, elma veya çiçekle tasvir edilmiştir. Türk kağanları sonraki yüzyıllarda resim, minyatür ve yine heykellerde gücün, iktidarın sembolü olan aynı duruşla karşımıza çıkmaktadır.

İslamiyet'ten önce Türklerin dini törenlerinde tanrı ve ruhlara, adak olarak kurban eti, şarap, yeşim taşı, ipek kumaş ve mendillerin de sunulduğu yapılan araştırmalarda yer almaktadır.

Mendil Türklerde sadece zengin ve soylular tarafından kullanılan bir aksesuar değildir. Türk askerlerinin, halkının elinde, giyiminde, törenlerinde işlevi, şekli, rengi ve yapımında kullanılan malzemesi ile çeşitlilik göstermiştir. Zaman içerisinde Eski Türklerden günümüze zarafeti, zengin anlamlarıyla Türk kültürüne özgü birçok değer kazanmıştır.

Bu bildiride Türk kültüründe mendil sembolü, telif ve tetkik eserler, güncel çalışmalardan hareketle ele alınacaktır. İslamiyet öncesi tarihi süreç merkeze alınarak, mendil simgesinin günümüze yansımaları, değeri ve ona yüklenen anlamlar aktarılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mendil, Ulatu, Suvluk, Simge, Kur, Hakimiyet, Adak, Türk Kültürü.

HANDKERCHIEF THE SYMBOL OF ELEGANCE IN TURKISH CULTURE FROM THE EARLY TURKS

Abstract: Turkish clothes and accessories are very important to understand and recognize the Turkish culture correctly. The handkerchief from the Central Asia Steppe culture has become one of the tangible elements of social-cultural life in Anatolia.

The main Turkish meaning of "handkerchief" is seen as "Ulatu and Suvluk" in the written works of the 11th century. However; the importance of handkerchief in Turkish culture is based on the old periods.

In the 4th and 5th centuries B.C., the Chinese took exactly the same examples of military clothing as well as military systems in order to compete with the nomad-warrior Turks. Among these clothes, they belted the swords, wedges, sadak and the military belt called "kur" which is known to be unique to the Turks. One of the differences of military belts, which vary according to the rank, is the "handkerchief".

In the 6th century wall paintings, the handkerchief symbol is placed with the belt.

One of the stone statues with broken head, that was found with the inscriptions which belonged to the beginning of the 8th century, holds a handkerchief, as a symbol of power.

The realism of "sin and balbals" which is one of the most important elements of Göktürk sculpture art is important from the perspective of reflecting the period of Turkish clothing. The symbol "handkerchief" has been a part of the Turkish culture even to be reflected in the sculptures. The iconographic sitting scene of the Turkish khans, the rulers of the monarch, It is portrayed with the goblets, handkerchiefs, apples or flowers in their hands. In the following centuries Turkish khagans are seen with the same pose in the paintings, miniatures and sculptures.

Before Islam, the fact that sacrificial meat, wine, jade stone, silk fabrics and "handkerchiefs" are presented to the gods and souls as an offering in the religious ceremonies of the Turks takes place in the researches.
Handkerchief is not only an accessory used by the rich and nobles in Turks. Handkerchief has been diversified in the hands of Turkish soldiers and citizens, in their clothing styles and in their ceremonies with its function, shape, colour and material.
In this declaration, the handkerchief symbol in Turkish culture will be studied with the help of copyright works and the current works. The current reflections of the handkerchief symbol, the values and the meanings approved will be tried to be conveyed by taking the pre-Islamic historical process to the center.
Key Words: Handkerchief, Ulatu, Suvluk, Symbol, Kur, Sovereignty, Offering, Turkish Culture

1.GİRİŞ

Türk Dil Kurumu, Türkçe Sözlük' te mendili, "Burun ve ter silmekte, el ve yüz kurulamakta kullanılan küçük, kare biçiminde dokuma veya yumuşak, ince kâğıt; içine bazı şeyler konulan dokuma, yağlık." olarak tanımlamıştır.

Türk Giyim Kuşam Süslenme Sözlüğü'nde: Mendil, aslı Arapça Mindil' dir; gözyaşı, yüz, burun, el silmeye mahsus olarak cebde taşınır; pamuk, keten yahud ipekten dört köşeli dokunmuş, kumaş parçası; el mendili, burun mendili, ipek mendil içine mesela meyva ve kitap gibi elde taşınacak şeyler koymaya mahsusu astarsız küçük cep boğçalarına da mendil denir.[241]

"Eski metinlerde mendil ismine rastlanmaz; yağlık adı da âvâmî bir isimdir; orta halli ve yüksek kibar muhitlerinde Çevre adı ile beraber mendil karşılığı Destimal ve Makreme, Makroma isimleri kullanılmıştır."[242]

"Destimal", Türkçe karşılığı "Yağlık"tır.

Türkler kadim bir millettir ve kendine has mizaçlarını kültürlerinin her alanında olduğu gibi giyim- kuşamlarında da göstermektedir. Eski Türkler yaşadıkları dönemde medeniyet açısından farklı alanlarda öncü özellikler gösterir. Divan-ı Lügat'it Türk gibi 11. yüzyıla ait bir eserde *ütü* kelimesinin yer alması Türklerin o dönemde bile giyim-kuşam konusundaki hassasiyet ve medeniyetlerinin geldiği noktayı göstermesi açısından önemli bir veridir. Bunun yanı sıra "pantolon ve kemer" gibi günümüz modern giyiminin en önemli iki unsurunun çıkış noktası yine Türk kültürüdür. Bahaeddin Ögel Türk Kültür Tarihine Giriş adlı eserinde, ütünün Orta Asya Türklerinden Ruslara onlardan da Avrupa'ya geçmiş olduğunu dile getirmiştir.[243] Görülüyor ki Türkler medeniyetlerinin en eski dönemlerinde bile özenli bir giyim anlayışına sahiptirler. Mendil gibi günlük hayatta temizlik, kurulanma, ter silme, yiyecek taşım gibi ihtiyaçları gidermek için ortaya çıkan bir araç Türk milletinin elinde bir sanat eseri değerine yükselmiş ve Türklere ait Zarafet Simgesi olmuştur. Rengi, şekli, boyutu, üzerindeki işlemeleri ve desenleri, çevresindeki oyaları, çok çeşitli kullanım alanları, yöreden yöreye değişebilen özellikleri ile zengin bir simgedir.

Türkler geniş bir coğrafyaya dağıldıkları için mendile farklı dönemlerde, farklı işlev ve biçimsel özelliklerine göre çok çeşitli adlar vermiştir: ulatu, suvluk, çevre, çenber, elbezi, destmal, destimâl, el desmalı, destar, desrumal (Uygur Türkçesinde), rumal-roymal, yemeni, yağlık, el yağısı, makrama gibi.

Nurettin Albayrak Ansiklopedik Halk Edebiyatı Sözlüğü'nde mendillerin, kullanım yerlerine, şekillerine göre çeşitli adlar aldığını dile getirir: Boyna ve alna bağlanan "çenber", el silmek için kullanılan "destimâl", kenarı işlemeli havlu biçimindekiler "makrama", gözyaşı, el, burun silmeye yarayan "mendil", yağlı elleri ve dudakları silmek için olan "yağlık", oya ve nakışlarla süslenmiş olanlar ise "çevre" dir.

Destar, Osmanlı Döneminde başa giyilen takke, fes gibi başlıklara sarılan örtüdür. Bu örtünün küçük olanına küçültme eki getirilerek "destarçe" denmiş ve mendil anlamında kullanılmıştır. Ayrıca yine Farsça bir sözcük "rumal" dan türeyen romal, roymal, desrumal, desrumalçe yine mendil anlamında Türk coğrafyasının farklı yerlerinde karşımıza çıkmaktadır.

Sonraları genel anlamda hepsine mendil denmiştir.

[241] Koçu, Reşat Ekrem, Türk Giyim Kuşam Sözlüğü 1967- Ankara.
[242] Koçu, Reşat Ekrem, Türk Giyim Kuşam Sözlüğü 1967- Ankara
[243] ÖGEL, Bahattin, Türk Kültür Tarihine Giriş V, Türk Kültür Bakanlığı, Ankara, 1978, c 5, s 99- 100

Çağın, teknolojinin etkisiyle insanların ihtiyaçlarında kolay ve kullanışlı olana yönelmesi gibi sebeplerle mendil eski popülerliğini günbegün kaybetmiş, yerini fabrikasyon kumaş mendillere, temizlik mendili olarak da kâğıt ve ıslak mendillere bırakmıştır.

2.MENDİL ÇEŞİTLERİ

Mendil deyince ilk akla gelen temizlik işlevidir. Divan-ı Lügat'it Türk'te "**Ulatu**" sözcüğü, "kişinin burnunu temizlemek için koynunda taşıdığı ipek kumaş parçası" [244]olarak açıklanır.

Türk hakanının elinde gücün ve soyun sembolü, askerinde rütbenin, kadınında süsün, çocuklarının oyununda bir araç, Türk sporunda yarışın başlangıç-bitiş işareti, Türk tiyatrosunda meddahın elinde şekilden şekle giren bir aksesuar, sevgililer arasında bağ veya iletişimi sağlayan bir ögedir. Edebiyatında mani, türkü, destan, efsane, masal hikaye, roman ve deyimlerinde çeşitli anlamlarla yer almış, değer kazanmış somut kültürel bir simgedir. Mendil, her dönem Türklerin dini törenlerinde kendine yer bulmuştur.

Bu çeşitlenmeye baktığımızda Türk kültürünün sıradan bir temizlik aracını nasıl zenginleştirip, kendine has kullanım alanları oluşturduğunu görmekteyiz. *Çıkın, giysi, silme, süs, ter, yas, yazma mendilleri* gibi. (Koşar, 2010)

Mendilin tarihi süreç içerisindeki yeni işlev ve anlamları onun farklı alanlarda biçimsel olarak da değişiklikler, adlar kazanmasına sebep olmuştur.

2.1.Türk Asker Mendilleri (Rütbe İşareti Olarak Mendil):

Türklerde mendil kullanımını dile getiren kaynaklarda ilk olarak Türk askerinin giyim-kuşamında mendili görmekteyiz. Bilindiği üzere Türkler, askeri yapısıyla örnek olmuşlar, öncelikle komşu milletleri etkilemişlerdir. Çinliler kendi savaş teknikleriyle yenemedikleri Türkleri askeri alanda taklit ederek kendi ordularında reforma gitmişlerdir. Çinliler bu reformu savaşçı kıyafetlerine de yansıtmışlardır.

Chou Hanedanlığı (M.Ö.1100-M.Ö.221) döneminde Türk etkisiyle başlayan sadakat andı içmek; kur adı verilen kemerle kılıç, kama ve sadak kuşanmak gibi askeri törenler yüzyıllarca devam etmiştir. (Baykuzu)

Emel Esin, Türk Kozmolojisine Giriş adlı eserinde Eski Türklerde kılıç üzerine ant içilmesi geleneğinden bahsederken ant töreni için kılıcın asılı olduğu "hur" un, kur -yani rütbe kemerinin- gerektiğinden bahsetmiştir. Hâljânl Tûrkçesinde hur'un kemer ve rütbe anlamı taşıdığını dile getirmiştir. Kur üzerinde bağlı madeni levhalarla okluk ve suvluk (mendil veya kese)'un bir rütbe işareti olduğunu belirtmiştir.

Uygur Duvar Resimleri' nde kemer üzerinde sarkan mendiller görülmektedir. **(RESİM 1)**

Safevilerde orduda önemli görevlerden biri *Korçubaşı* olmaktır. Farklı kaynaklarda "kurçi" veya korçu olarak da geçer. Safevilerde I. Şah Abbas döneminde kullanılmaya başlanan bu askeri rütbe adı Eski Türk geleneğinin bir tür devamı niteliğindedir. Safevilere de bu terimin Akkoyunlular'dan geçtiği düşünülmektedir. Dolayısıyla "kurçi" Türklerde askeri rütbeyi gösteren eski bir terimdir, Osmanlılarda Yeniçerilerdeki bir sınıf için de kullanılmıştır. (ERDOĞAN)

Safevilerde kurçiler iki gruba ayrılmaktadır ve sorumlu oldukları eşya ya da görevle birlikte adlandırılırlar. Kılıç kurçisi, sadak kurçisi, ok kurçisi gibi savaşta gerekli silahlardan sorumlu olan birinci grubun yanında ayakkabı kurçisi, üzengi kurçisi, mendil kurçisi gibi rütbeler vardır.

2.2.Dini Törenlerde Mendiller:

Kamlık'tan İslamiyet'e Türkler dini törenlerde farklı şekillerde mendili kullanmışlardır. Eski Türklerde mendil adak olarak sunulan değerli bir objedir.. Emel Esin Türk Kozmolojisine Giriş adlı eserinde Zeki Velidi TOGAN 'ın ilk evlendiğinde Etil kıyısında gerdek kurmuşken, hanımının "su igesine-ruhuna," diye ırmağa bir ipek mendil attığını aktarmıştır.

Eski Türk inançlarından yer su igesi- ruhuna adak olarak ağaca mendil veya çaput bağlama geleneği de vardır. Bilgeliği temsil eden yaşlı ağaçlara çaput bağlayan kişinin dileklerinin gerçekleşeceğine inanılır.

[244]ATALAY,Besim, Divanu Lügat-it Türk Tercümesi, TDK Yayınları, cilt I, s. 136.

Atalar ruhu Türklerde önemlidir; ataların mezar yeri çevresindeki ağaçlara adak olarak kumaş, mendil, yazma gibi giysi parçaları asılır.

1300 ila 1500'lü yıllara ait olduğu düşünülen Mehmet Siyah Kalem'e ait Topkapı Sarayı'nda Fatih Albümleri' nin içinde "Dans Eden İki Kara Şaman" olarak nitelendirilen bir resimde şamanların elinde birer mendille dans ettikleri görülmektedir. **(RESİM 2)**

Şaman- Kamların elbiselerine geleceği öğrenmek isteyen insanlar tarafından çalama denilen renkli kumaş kurdeleler, mendiller bağlanır. Şifa bulan insanlar teşekkür mahiyetinde şamanlara yağlık-mendil de hediye ederdi. Kamlar bu mendil, kurdele, kumaş veya bezleri kemerine bağlar; aşağı doğru sarkıtırdı. **(RESİM 3)**

Yavuz Sultan Selim'in Mısır Seferinin ardından İstanbul'a getirdiği Hz. Muhammed'e ait "Hırka-i Saadet" , Ramazanın on beşinde ziyaret edilirdi.

Padişah, her Ramazan'ın on beşinci günü hırkanın bulunduğu mekâna gider, çekmeceyi, sandukayı, bohçaları teferruatlı bir merasimle bizzat açar; hırkayı sağ omuzundan önce padişah, sonra devlet erkânı öper; yanaklarına, alınlarına değdirirler; altın çekmece yine uzun protokollerin ardından kapatılırdı.

Her ziyaretçi için hırkaların yakasına üzerinde ağaç baskısı yazıların bulunduğu, adına "Destmâl-i Şerif" denen pamuktan dokunmuş mendil boyunda bir kumaş konur; hırkaya temas etmiş olan bu mendiller vefatlarından sonra kefenlerinin içerisine, cenazelerinin yüzüne örtülmesi için öpenlere hediye edilirdi.Bu sebeple mendillerin çoğu günümüze ulaşamamıştır.[245] (RESİM 4)

Osmanlıda Ramazan ayında, Kur'an ayetleri işlenmiş kıymetli mendiller, içlerine şeker doldurularak halka dağıtılır; sarayda çalışanlara da yine mendillik kumaşlar verilirdi. Yabancı ülkelerden saraya gelen konuklar için de özel mendiller hazırlanarak onlara hediye olarak verilirdi.

Çocuklara Ramazan ve Kurban Bayramlarında, mendil, para, şeker, lokum gibi hediyeler verilirdi. Çocuk ve gençlere herkesin göreceği şekilde harçlık verilmez, bir mendil arasına konarak verilirdi. Bu mendiller bayram için ev sahiplerince hazırlanmış kolalı, ütülü mendillerdi. **(RESİM 5-6)**

Kur'an-ı Kerim, dini kitaplar ve diğer kitapların çok kıymet görmesi sebebiyle kitaplar işlemeli, oyalı değerli mendiller içinde sarılarak korunmuştur.

Topkapı Sarayı'nda sergilenen mendiller kullanım alanlarına göre adlandırılmıştır. Bunlardan biri yas mendilleridir. Cenazelerde tabutun üzerine konan siyah mendiller bu adla anılmaktadır. Bunun dışında cenazeyi yıkayan kişilere bir takım hediyeler verilir, bunlardan biri mendildir.

Bektaşilikte ikrar ayininde ikrar alacak kişinin tören esnasında boynuna "*tiğ-i bend"* denilen beyaz bir mendil bağlanır ve kurbanlık koyun gibi ortaya getirilir, ören sonunda boynundan bu mendil çıkarılır.[246]

2.3.Türk Yazınında Mendil:

2.3.1.Anlatı Ürünlerinde Mendil:

Dede Korkut Hikayeleri asıl adıyla "Kitab-ı *Dede Korkut* alâ Lisan-ı Tâife-i Oğuzan" (Oğuz Boyları dilince yazılmış *Dede Korkut* Kitabı)' dır. Bu eserde mendil, şifa verici ve göz yaşı silmek işlevlerindedir.

Masal ve efsanelerde de mendile oldukça çok yer verilmiştir. Mendil özellikle Keloğlan Masalları' nda Keloğlan'ın omzunda bir sopanın ucuna içini azığıyla doldurup bağladığı çıkınıdır.

Çağdaş hikaye ve romanlarda bazı eserlerin adında, içeriğinde mendil önemli unsurdur: Mendil Altında (Memduh Şevket ESENDAL), İpekli Mendil (Sait Faik Abasıyanık), Düğümlü Mendil (Aziz NESİN)…

2.3.2.Türk Şiirinde Mendil

[245] BARDAKÇI Murat, Bir Devlet Geleneği 95 Yıl Aradan Sonra İlk Defa Yerine Getirildi, Yayın Tarihi: 12.06.2017, Güncelleme: 12.06.2017, Erişim Tarihi: 17.11.2017, http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1527372-bir-devlet-gelenegi-95-yil-aradan-sonra-ilk-defa-yerine-getirildi

[246] PAKALIN, Mehmet, Zeki, Osmanlı Tarihi Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü İstanbul-1993

Türk halk şiirinde mendili daha çok halk arasında yaygın olarak kullanılan adlarıyla görmekteyiz. Anadolu'da yağlık, Azerbaycan, Irak ve İran'da el yağısı, el destarı; Kaşgayi Türklerinde, Uygur ve Özbeklerde Farsça sözcükler destar ve rumal ile birlikte bu sözcüklerden türeyen "destimâl, desmal, destrumalçe, roymal veya romal" ı görmekteyiz.

Anadolu türkülerinde hemen hemen her yöreye ait "mendil" simgesinin olduğu türkü veya türküler vardır. Somut bir kültür taşıyıcısı olan mendil, unutulmaya yüz tutan pek çok özelliği ve işleviyle türkülerde yer alır.

Manilerde de mendil simgesine rastlamaktayız. Cinaslı manilere Doğu Anadolu ve Kerkük'te *hoyrat,* Azerbaycan'da ise *bayatı* adı verilmektedir.*(Azerbaycan, İran ve Irak'ta mani teriminin karşılığı olarak bayatı veya mahnı adları da kullanılmaktadır.)* Her yörede maniler karşımıza çıkar.

İçinde mendil, yağlık, desmal sözcükleri geçen farklı yörelere ait mani örnekleri:
Göyden geden gu meni,
Çagırır neynir (gu) meni,
El *desmal*ın, kefenim,
Göz yasınnan yu meni (Azerbaycan) (KEMALOGLU)

*Mendil*imin uçları
Çıkamam yokuşları
Yare selam götürün
Yedi dağın kuşları (Balıkesir)

Al çuha yeşil *yağlık*
Yarim canına sağlık
Otuz gün oruç tutum
Hani bana bayramlık (Gümüşhane yöresi)

Osmanlıda Klasik Türk Şiiri'nde, sanatçılar Arapça, özellikle Farsçadan etkilenmiş; bunu eserlerine yansıtmışlardır. Bu sebeple Klasik Türk Şiirinde mendil yerine Farsça destimâl sözcüğü kullanılmıştır.

Mendilin dönemin Türk kültüründeki kullanım alanları, işlevleri şiirlere yansımıştır. Öncelikle gözyaşını silmek için kullanılması yönüyle şiirlerde çokça geçen mendil, rengi, biçimi, erkek ve kadın mendilinin biçim özellikleriyle karşımıza çıkar.

Çağdaş Türk Şiirinde mendil hüzün, gözyaşı, veda ve ayrılık gibi romantik duyguları barındıran dizelerle yer alır.

2.4.Türk Deyimlerinde Mendil:

Ağrımayan başa yağlık-mendil- çaput bağlanmaz: Gereksiz yere tedbir alınmaz. "Ağrımayan başa yağlık dolama", dolama yerine dolamazlar veya bağlama gibi farklı kullanımlarını da görmekteyiz (GÜNDÜZ, 2010) diğer Türk toplumlarında.

Güneşinde mendil kurumamak: Kimseye iyiliği dokunmayan.

Mendil açmak: Dilenmek.

Mendil kadar: Çok küçük olan (alan).

Mendili kurumaz: Çok ağlayan veya namazında abdestinde olan kimseler için söylenir.

Mendil sallamak: Uzakta birine mendil sallayarak onu selamlamak ya da uğurlamak.

Mendil atmak: Herhangi bir duyguyu, gizli bir mesajı haberleşilen insana çeşitli anlamları olan renkli mendille bildirmek. Bu deyim padişahın beğendiği cariyenin önüne mendil atarak onu seçmesiyle ortaya çıkmıştır.[247]

[247] PAKALIN Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II İstanbul-1993.

Yağlık vermek: Söz kesmek, söz mendili vermek, aileler arasında genç kız ile bir erkeğin evlenmesi konusunda anlaşmak (İleri)

Yağlığa bökmek: Eskiden, yeni çadır kurulduğu zaman çadırın oklarını birleştiren yuvarlak üst bölümüne asılan başörtüsünü almak için zıplamak, zıplayıp başörtüsünü almak. (Mehmet Kara)

2.5.Türk Tiyatrosunda Mendil (Meddah Mendili)

"Meddahlık, tek oyuncunun tek başına hazırlayıp temsil ettiği bir temaşa çeşididir." (Kabaklı, Türk Edebiyatı I, 2006)

Meddahın omuzuna attığı beyaz bir mendil, yaptığı taklitlerde farklı karakterlerin kıyafetlerini göstermekte (Bazen boynunda, bazen de bir bayanı taklit ederken başında başörtü gibi.) kullanılan bir aksesuar olmuştur. **(RESİM 7)** Günümüzde modernize edilen meddah oyunlarında yine mendil meddahın önemli, ayırt edici bir aksesuarıdır. **(RESİM 8)**

2.6.Türk Çocuk Oyunlarında Mendil

Çocuk oyunlarında mendil bir oyun aracı olarak yer almış; kimi oyunların tekerlemesinde kimisinin adında veya sadece oyunun kurgusunda varlığını göstermiştir. Aşağıdaki oyunlarda mendil önemli bir işleve sahiptir:

Kestane Kebap

Mendil Kapmaca

Mendilli Simit Oyunu

Şeker Bulmaca

Yağ Satarım Bal Satarım

Körebe

Mendil Saklama

Değnekli Mendil

Aç Kapıyı Bezirganbaşı

Bu oyunlar sadece Anadolu'da değil bazıları diğer Türk devlet ve topluluklarında de görülmektedir. Örneğin Destmalaldı Gaç, Mendil Saklama[248].

2.7.Türk Kültüründe Gücün Simgesi Mendil

Türk hakanlarını, hükümdarlarını simgeleyen heykellerin "sin ve balbal" ların elinde veya giyimlerinde mendilin olması, Uygur D Resimleri' nde yine mendilli figürlerin olması Türklerin mendile yüklediği simgesel anlamı göstermektedir. Türkolog Radloff, balbalı "Bir ölü için anıt olarak dikilen taştan bir tasvir." şeklinde nitelemiştir. Sin sözcüğünün Türk Dil Kurumu Sözlüğü'ndeki anlamlarından biri "Mezar" dır.

Balballar Türklerin öldükten sonraki ölüm yolculuğunu anlatan yontular, heykellerdir ve bu yontularda giyim kuşam olarak karakteristik Türk özellikleri görülür. Ellerinde ant kadehi, elma, çiçek veya bir mendil bulunur. Çünkü Türklerde mendil önemli bir aksesuardır ve genellikle kuşak veya kemere asılı veya bağlı olarak kullanılmıştır. *Türk hakanlarında ise mendil soyun, ailenin, iktidarın bir simgesidir ve Göktürklerde bir sonraki veliahtta verilir.(Nuray Bilgili)*

8. yüzyılın başına ait Göktürk Yazıtlarıyla birlikte bulunan taş heykellerden biri elinde gücün sembolü olan bir mendil tutmaktadır. **(RESİM 9)** Türk heykel sanatının en önemli ögelerinden olan bu sin ve balballar

[248] NAGUYEVA Nigar,1990'dan günümüze Türkiye ve Azerbaycan Edebiyatlarının Karşılıklı Etkileşimi.

gerçekçiliği, döneminin Türk giyim kuşamını yansıtması açılarından önemlidir. Mendil simgesi heykellere yansıyacak kadar Türk kültürünün bir parçası olmuştur. Türk hakanlarının, hükümdarlarının ikonografik oturuşu bağdaş kurup elinde and kadehi, mendil, elma veya çiçekle tasvir edilmiştir. Türk kağanları sonraki yüzyıllarda resim, minyatür ve yine heykellerde gücün, iktidarın sembolü olan aynı duruşla karşımıza çıkmaktadır. **(RESİM 10-11-12-13)** Cumhuriyet Dönemi'nde Türk hakanlarına ait bu geleneği Atatürk'te de görmekteyiz, ancak eldeki mendil dönemin etkisiyle ceketin mendil cebine taşınmıştır. **(RESİM 14-15)**

2.8.Türk Düğünlerinde Mendil:

Türk düğünlerinde mendil, kız isteme geleneğinden başlayarak düğün bitene kadar pek çok işlevle karşımıza çıkmaktadır.

Evlenme öncesinde tanışmak istenilen kıza mendil gönderilir; kızın mendili kabul etmesi olumlu, kabul etmemesi ise olumsuz cevaptır.

Söz kesiminde kızın evlenmeye razı olduğunu gösteren, bir rızalık sembolü vermesi de gerekiyordu. Bu sembol, Sibirya'dan Anadolu'ya kadar uzanan bütün Türk illerinde, "mendil" idi (TUNA). Genç kız tarafından bu evliliğe razı olduğunu gösteren işaret olarak kendi ailesine verildiğini görmekteyiz.

Eski Türklerde birbirleriyle evlenmeyi düşünen gençler birbirlerine yüzük veya mendil vererek nişanlanırlar.

Batı Trakya Türklerinde "Nişan yapıldığını ve kızın verildiğini komşulara mendil, çember, çorap dağıtarak duyururlar." (MOUMİN)

Kız evinden oğlan evine giden hediyeler arasında yine mendil, çevre, yağlık yerini almaktadır. Gelinin çeyiz eşyasının içinde mendil bohçası da vardır.Çeyizde bir ihtiyaç, giysi tamamlayıcısı ve erkek tarafına sunulan değerli hediyeler arasında itibar görür.

Düğüne çağırılan kişilere sabun, şeker, kibrit, mum, peksimet, bardak, bağçak (Yörüklerde), çorap, mendil, terlik, havlu, gömlek ve elbiselik kumaş gibi hediyelerin gönderildiğini, bu hediyelere de şu adların verildiğini belirtiyor: okuntu, okuyuntu ve oku.[249]

Gelinin damat evine getirilirken gelin alma esnasında gelinin bineğine- coğrafyaya, şartlara göre at veya deve olarak farklılık gösterebilir, ayrıca günümüzde binek olarak otomobilleri görmekteyiz- mendil bağlanmaktadır. Anadolu dışındaki Türklerde de örneğin İran ve Irak Türklerinde bu gelenek devam etmektedir.

Düğünün her aşamasında söz, nişan, gelin alma, düğün esnasında çalınan davul-zurnaya düğün sahipleri tarafından mendil bağlanmaktadır.[250] **(RESİM 16)**

Mendil düğünlerde hem gelin hem de damadın kıyafetlerinde önemli bir süs, aksesuar olarak da varlık gösterir. Yöresel gelin kıyafetlerinde kemer veya kuşağa bir ucundan bağlı olarak sarkıtılır. Düğünde gelinin yüzünü kapatmak için kullanılır. Kastamonu'nun Tosya ilçesinde gelin, saçına kına yakılırken yüzü kınalanmaması ve ağlarken görünmemek için yüzünü iki ucu işlemeli dikdörtgen yağlıkla kapatır. Damatlar ise düğün günü "kefiye" adı verilen büyük boy ipek kumaştan renkli, çizgili desenli mendili omuzlarına üçgen- muska şeklinde atarlar. Yöreden yöreye gelin, damat mendillerinde zamanın etkisiyle renk ve desenlerde farklılıklar görülür. **(RESİM 17)**

Özellikle düğünlerde yaşatılan Türk Halk Oyunları'nda mendil oyuna müzikle birlikte coşku ve ritim katan bir araçtır. Halay, bar başlarında oyunu yönetenlerin elinde bir çeşit sancak gibi oyuna yön verir. Metin AND, Oyun ve Bügü'de halk oyunlarında erkek oyuncuların mendillerini havada dalgalandırırken, kadınlar bürülü tutar, der.

Oyun ve Bügü' de mendille oynanan veya adında mendil geçen Türk Halk Oyunlarına yörelerine göre yer verilmiştir:

Değirmen Oyunu (Bitlis)'nda dansçılar ellerinde birer mendille değirmenin kanatlarının rüzgârda dönüşünü canlandırırlar. (AND, 2016)

[249] ÜÇER., Müjgan,Güldeste-i Sivas II Sözlü Kültürden Geleneğe, Sivas Belediyesi Basım ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, İstanbul-2017.
[250] http://akbulutkoyu.blogspot.com/2010/ Alıntı Tarihi: 07.10.2018

Mendilli (Gaziantep)

Mendilli Oyunu (Kırklareli)

Kutkut Barı (Bayburt)'nda "kut" mendil ucu veya kuyruk demektir.

Mendil (Ş.Karahisar)

Mendil Oyunu (Ordu)

Avşar Ağırlaması (Kayseri)'nda, oyuncular ellerindeki mendili suya batırıyormuş gibi hareketler yapmaktadır.

Dörtlü Oyun (Şanlıurfa)'da, oyuncular ellerindeki mendilleri omuzlarına, gözlerine sürerler.

Tek Oyun (Muş)'da ortada oynayan tek oyuncunun iki elinde birer mendil bulunur, oyunu bitince bu mendilleri seyircilerden birine atar, çekilir, mendili attığı kişi kalkıp oynar.

Mendil Zeybeği (Kütahya)

Mendil Oyunu (Gaziantep)

Halk oyunlarında, mendil oyunda araç olmasıyla birlikte oyuncuların kadın ve erkek giyimlerinde süs, aksesuar olarak da önemli bir varlık gösterir. **(Resim 18-19-20-21-22)**

2.9.İletişimde Mendil:

Günümüzde teknolojinin ilerlemesi gibi sebeplerle insanların birbiriyle iletişim kurma imkânları çoğalmış, kolaylaşmıştır. Ancak geçmişte bu imkânlar yoktu, kadın erkek iletişiminde bazı gelenek- göreneklere göre hareket etmek gerekiyordu. Her şey açıktan, rahatlıkla dile getirilemezdi. Gençlerin birbirlerine duygu ve düşüncelerini duyurmada mendillerin önemli yeri vardı. Sevgiliye verilen mendilin rengi karşı tarafa bazı duygu ve düşünceleri iletir, her rengin dile getirdiği farklı bir ileti vardı. Bununla beraber mendilin ucunun yanık olması aşkın derecesini gösterirdi.

Bunun dışında mendil, selamlaşma ve vedalaşmalarda elde sallanarak kullanılan zarif bir iletişim aracıdır. **(RESİM 23-24)**

2.10. Türk Sporunda Mendil:

Cirit'te oyunun başlama ve bitişini göstermede, Tura'da mendilin ucu düğümlenerek, Tomak' ta ise adlı oyunlarda mendil kullanılır. Yağlı Güreşlerde, Güreş Ağalarının omuzlarında damatların kullandıkları gibi omuzda kefiye adındaki mendil günümüzde de kullanılır.

2.11. Hatıra Hediye Mendiller:

Önemli tarih ve zaferlerden sonra özel olarak hazırlanıp dağıtılan mendiller vardır.

Askere gidecek gençlere Osmanlılarda mendil hediye edilirdi.

Askerlere sevgili, nişanlı veya eşler tarafından askere veya gurbete giderken hatıra olarak mendil verilirdi.

Bir ödül ve anı olarak da mendil hediye edilirdi**.(RESİM:25-26)**

3.SONUÇ VE ÖNERİLER

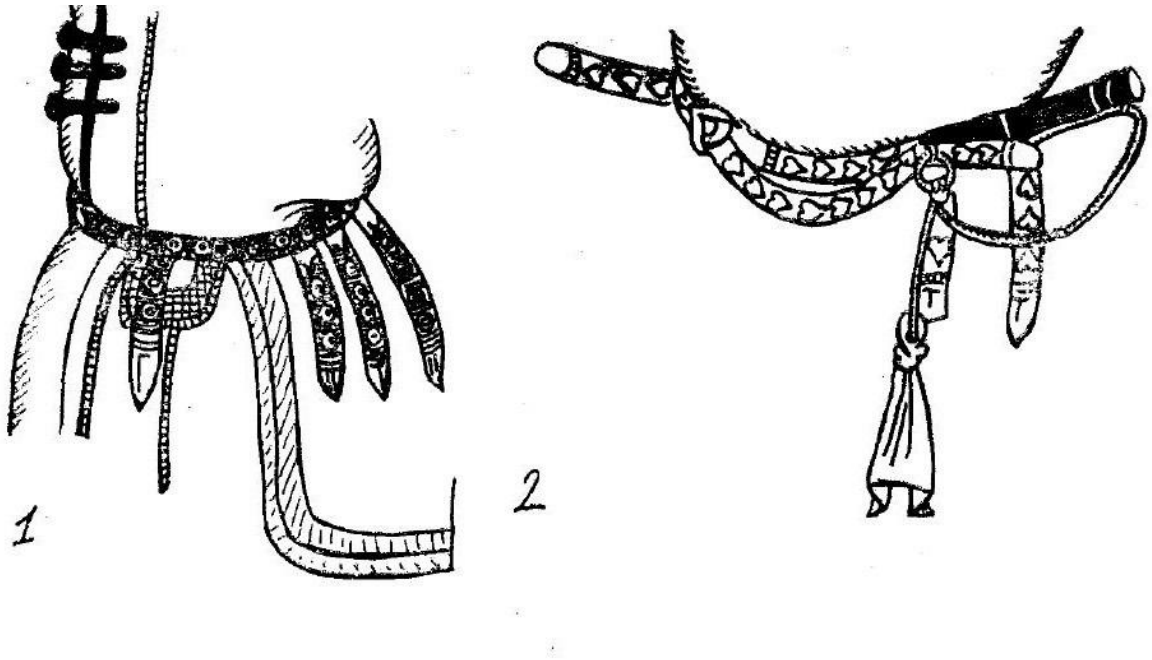
Mendil kadim Türk Kültüründe yeri ve değeri olan bir objedir. Devlet törenlerinden, asker ocağına, bir damadın omuzundan bir bebeğin yüzünü örtmeye, sevgiliye gönül diliyken toplumda temizlik ve süse kadar çok yönlü ve özellikli "Somut Kültür Unsuru" olmuştur.

Türkler için yaşamın her aşamasında mendil vardır ve çevresindeki milletleri de etkilemiştir. İslamiyet'ten önce kurlara takılan bir rütbe göstergesi, adak ve şaman mendili olarak, soy ve güç göstergesi olarak vardır. Çin hükümdarların Türk askerlerini yenemeyeceklerini anladıklarında askeri sistemlerini en ince detaya kadar Türk askeri teşkilatından almıştır. Buna giyim-kuşam da dahildir. Mendil bu kıyafetlerin içinde vardır, Batı'ya da Çinlilerden geçmiş bir aksesuardır.

Köklü bir millet olmanın özellikleri arasında gelenek ve göreneklerini devam ettirmek gelir. Mendil günümüzde bazı kültürel unsurlarda yaşamaktadır. Unutulmuş veya unutulmaya yüz tutmuş bu alandaki gelenek- görenekler özellikle türkülerde varlığını göstermektedir.

Eski Türk mendillerini temel alarak yapılan mendil tasarımlarıyla bu gelenek yenilenip güncellenerek sürdürülebilecektir.

EKLER



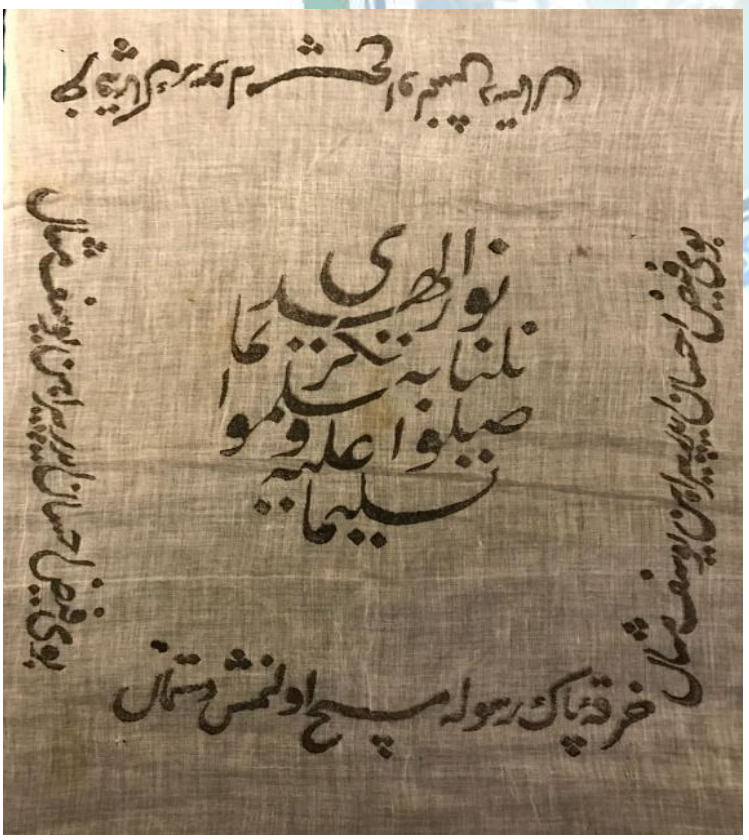
Resim1:Uygur Duvar Resimleri'nde mendil.Sağ resimde kemerden sarkan mendil görülmektedir.



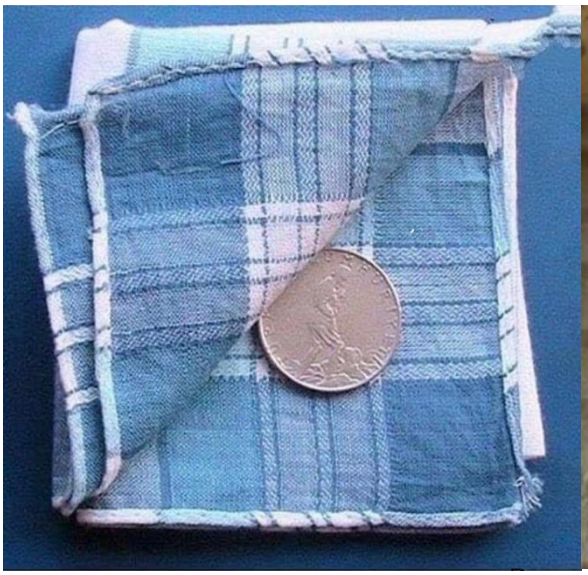
RESİM 2:Ellerinde mendilleriyle "Dans Eden İki Kara Şaman", Mehmet Siyah Kalem Fatih Albümleri.



RESİM 3: Belinden sarkıttığı mendiliyle bir şaman.



RESİM 4: Destimâl-i Şerif denen Hırka-i Saadet Merasimi'nde kullanılan mendil örneği.




RESİM 5-6 :Dini bayramlarda çocuklar için hediye mendiller.



RESİM 7: Omuzunda mendiliyle meddah Lâlin Kaba.



RESİM 8: Çağdaş tiyatroya uyarlanmış iki kişilik meddah oyunu ,sanatçıların elinde mendil.



RESİM 9: Göktürk Yazıtları'yla birlikte heykellerden biri elinde mendil.



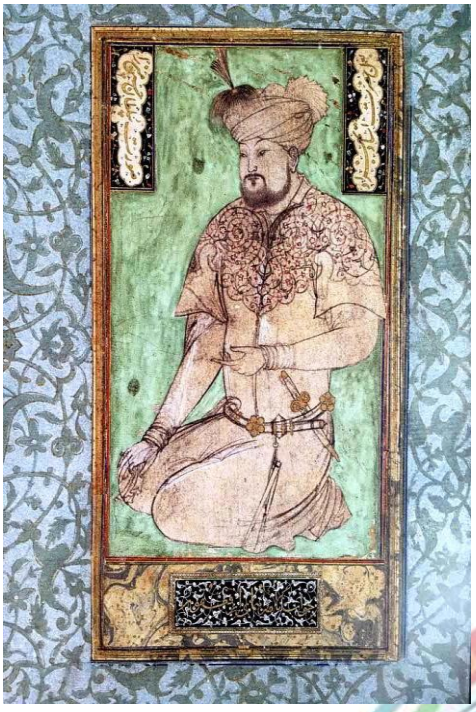
Resim 10: Selçuklu Seramik sürahi . bulunan Selçuklu Beyi elinde mendil.



RESİM 10:13.Yüzyıl Memluk Sultanı Baybars, Türk ikonografik **oturuşu elinde and kadehi ve mendil.**



RESİM 11: 14.Yüzyıl Timurlular kurucusu Emir Timur.

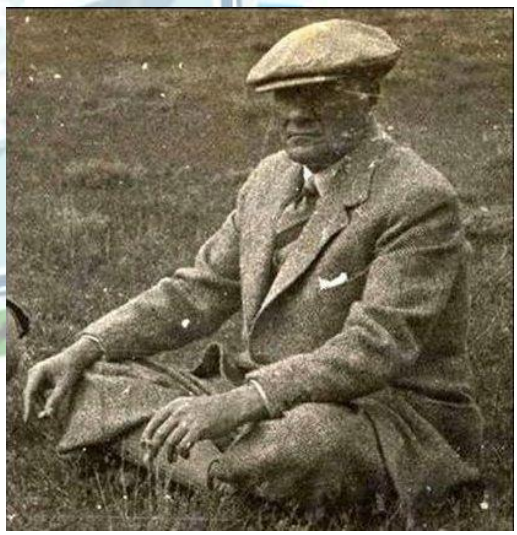


RESİM 12 :Timurluların son sultanı Hüseyin Mirza.



RESİM 13 :Yıldırım Beyazıt minyatürü, elinde iktidarın ve soyun simgesi mendil.





RESİM 14-15: Türkiye Cumhuriyet Devleti kurucusu Mustafa Kemal ATATÜRK, Türk hakanlarının ikonografik oturuşu. Elde mendil tutma yerini, çağın etkisiyle, ceketin mendil cebine taşınmıştır.



RESİM 16: Davul üzerinde hediye mendil.



RESİM 17: Damadın omuzunda kefiye (mendil).



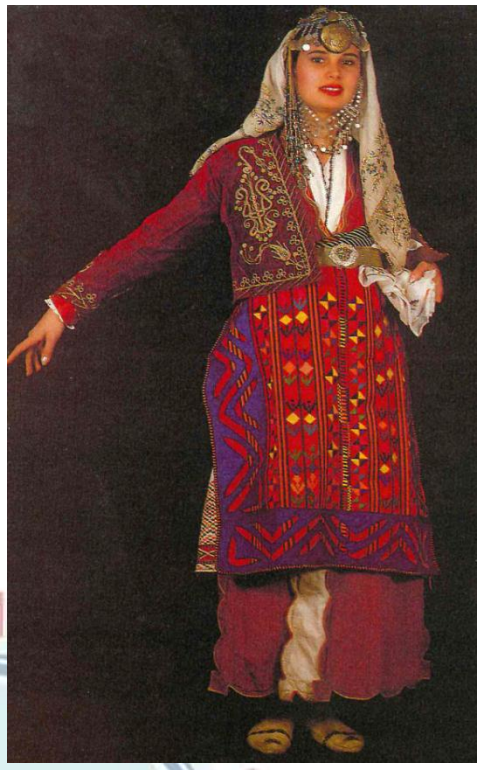
RESİM 18 : Erzurum Barı, oyuncuların elinde- kuşaklarında mendil.





RESİM 19-20 : Balıkesir ve Kütahya yöresi erkek giysileri.Kuşakta mendil ve yağlık.





RESİM 21-22: Burdur ve Adapazarı yöresel kadın giysileri.Elde,kemerde mendil.





RESİM 23-24: Mustafa Kemal ATATÜRK, Büyükada önlerinde kendisini karşılamaya gelen halkı selamlarken elinde mendil.





RESİM 25-26: Mustafa Kemal ATATÜRK, sorularını bilen gence mendilini hediye ederken.

KAYNAKÇA

ADIGÜZEL Selahettin, Gülü Bardağ İçinde, Tokat'ta Folklor, Tokat 2004.

BAHADDİN Ögel, Türk Kültür Tarihine Giriş V, Türk Kültür Bakanlığı, Ankara, 1978, c 5, s 99- 100

BARDAKÇI Murat, Bir Devlet Geleneği 95 Yıl Aradan Sonra İlk Defa Yerine Getirildi, Yayın Tarihi: 12.06.2017, Güncelleme: 12.06.2017, Erişim Tarihi: 17.11.2017, http://www.haberturk.com/yazarlar/murat-bardakci/1527372-bir-devlet-gelenegi-95-yil-aradan-sonra-ilk-defa-yerine-getirildi

BAYKUZU Tila Deniz, İSLAM ÖNCESİ ORTA ASYA TÜRKLERİNDE KUR VE KURLUK.
BİLGİLİ, Nuray, Türk Mitolojisi Türklerde yaratılış ve evren tasarımı, 3. Baskı Şubat 2018, Ankara.

Besim ATALAY, DİVANÜ LÜGAT-İT TÜRK TERCÜMESİ, TDK Yayınları, cilt I, s. 136.

BÖLÜK Gülderen, Fotoğrafın Serüveni, Kapı Yayınları, 1. Basım Mayıs 2014, s.

ESİN, Emel, Türk Kozmolojisine Giriş, Toplu Eserler 1, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.

GÜRCAN Kevser, Kutsal Şaman Elbiseleri, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul 2018.

KABAKLI, Ahmed., Türk Edebiyatı 1.Cilt s.353, Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

KEMALOĞLU Muhammed, Cebrayil-Büyük Mercanlı Çevresi Bayatları, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi,* c.3 s.1.2014.

KOÇU Reşat Ekrem,Türk Giyim Kuşam ve Süslenme Sözlüğü, Sümerbank Kültür Yayınları, Başnur Matbaası, Ankara 1967.

NAGIYEVA Nigar,1990'dan Günümüze Türkiye ve Azerbaycan Edebiyatlarının Karşılıklı Etkileşimi.
PAKALIN Mehmet Zeki, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü II İstanbul-1993.

TUNA Sibel Turhan, Türk Dünyasındaki Düğünlerde Koltuklama ve Kırmızı Kuşak Bağlama Geleneği.

ÜÇER Müjgan, Güldeste-i Sivas II Sözlü Kültürden Geleneğe, Sivas Belediyesi Basım ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü Kültür ve Sosyal İşler Müdürlüğü, İstanbul-2017.

http://akbulutkoyu.blogspot.com/2010/ Alıntı Tarihi: 07.10.2018

http://www.yigityavuz.com/index.php?link=43&kid=54

AZERBAYCAN SAVAŞÇILARI PRENS GAGARİN'İN RESİMLERİNDE

Doç.Dr. Nermine Emirbeyova,

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi A.A.Bakıhanov adına

Tarih Enstitüsü, Genel Tarih şubesi

E-mail:zamburek@mail.ru

Öz: Her kültürün ayrılmaz parçası milli kostümdür. Makalede, 19. yüzyılın başında Gagarin'in resimlerinde Azerbaycanlı savaşçının tarifi, kıyafetleri ve silahları incelenecektir.
Azerbaycanlı savaşçı nasıl anlatılıyor? Ünlü Rus diplomat, resamı G.G. Gagarin'in Kafkas köstümleri illüstrasyonları onu tarif etme fırsatı sağlıyor.
Prens Grigori Grigoryeviç Gagarin 1810 yılında, Petersburg'da ünlü diplomatın ailesinde doğdu. G. Gagarin, 1822'de Roma'ya geldi ve burada ünlü Rus sanatçı Karl Brülov'dan resim dersleri aldı. 1829'dan itibaren Gagarin diplomatik kariyerine başladı ve 1841'de askerlik hizmetine girdi ve Kafkas Savaşı'nın son aşamasında yer aldı. Kafkasya onu kendine doğru çekmekte, onda ilgi oyatmaktadır. Gagarin, Kafkasya'ya ve Azerbaycan'ın tarihine ve kültürüne kayıtsız kalamıyordu. Gagarin, Azerbaycan'ı cahil, uzak bir bölge olarak değil, maddi ve kültürel bir ülke olarak zengin ve renkli bir ülke olarak sunuyor. G.Gagarin, *Kafkas Köstümleri* albümünü resimlerine dayanarak hazırlıyor ve 1857'de Paris'te yayınlıyor.
Gagarin *Kafkas Köstümleri* albümündeki altı resimde aynı devrin Azerbaycan savaşçının giysisini anlatıyor. *Garabağlı Tatar Bey* (o dönemin bütün seyyah ve tarihçileri Azerbaycan Türklerini *Tatarlar* olarak adlandırırlardı) resminde çok yakışıklı, boylu boslu genç adam tasvir edilmiştir. Bey dizden aşağıya doğru olan çuhada çizilmiştir. Savaşçının belinde büyük hançer asılmış deri kemeri vardır.
Bakülü Tatar bey resmindeki beyin elbisesinin ana sembolü, üzerinde asılmış bir kılıçtır.
Samurlu savaşçı, *Zagatalalı Savaşçı Orman Elbisesinde*, *Car-Balakenli Savaşçı* ve *Carlı Savaşçı* resimleri ilgi çekiyor ve resimde detaylarına kadar tasvir ediliyor. G.G. Gagarin'in resimleri kendisinde zengin materyal taşımaktatır. Ama önemli olan sadece meselenin bilimsel yönü değil. Resimlere baktığınızda - cesur, yigit, gururlu bir savaşçı görürsünüz ve böyle savunucular varsa, Anavatanın tehlikede olmadığını anlarsınız.

Anahtar kelimeler: Azerbaycan savaşçısı, resam Prens Gagarin, Kafkas köstümleri, Karabağlı Tatar bey, Bakülü Tatar bey.

THE AZERBAIJAN WARRIORS ON THE G. GAGARIN'S PICTURES

Abstract: The national costume is an integral part of every culture. This article examines the main features of clothes and weapons of an Azerbaijani warrior in the early 19th century in paintings explored by G.Gagarin.
How he described the Azerbaijani warrior? An outstanding Russian diplomat and artist G.G. Gagarin presented illustrations of Caucasian costumes. He gave us an opportunity to understand what they were.
Prince Grigory Grigoryevich Gagarin was born in 1810 in St. Petersburg. He was from a noble family of diplomats. In 1822 G. Gagarin, arrived to Rome and got art lessons from the famous Russian artist Karl Brullov. In 1829 Gagarin began the diplomatic service, and in 1841 he entered the army and participated in the last stage of the Caucus war. The Caucasus called an unusual interest in Gagarin's view.
The history and culture of this region, including Azerbaijan, were not indifferent to him. G. Gagarin describes Azerbaijan not as a remote region, but as a country which was rich in culture and diverse. On the basis of his paintings, G. Gagarin creates an album "Caucasian costumes", which comes out in 1857 in Paris.
Azerbaijani warriors of that period were painted on the six pictures that represented in "Caucasian Costumes" album. In the picture "Karabakh Tatar Beek" (on that period many historians and travelers called the Azerbaijani people "Tatars") is depicted a slim young man in a long Caucasian coat, on which large folds falling below the knees. The warrior has a dagger and a leather belt.
The key element of the picture "Baku Tatar bek" is a sword that keeps on the warrior's belt. In the paintings "The Samurian Warrior", "Zagatala warrior in the forest clothes", "Jaro-Balakan warrior" and "Jar warrior" are of great interest. GG Gagarin's paintings have a rich spiritual heritage. However, the question does not only cover the scientific aspect. Looking at these pictures, you realize, the presence of such brave and strong warriors of the country will not endanger it.

Keywords: Azerbaijani warrior, artist Prince Gagarin, Caucasian costumes, Garabagh Tatar bek, Baku Tatar bek.

1838 yılında M.Y.Lermontov S.A.Rayevski'ye mektubunda yazıyordu: "Eğer Kafkasya'ya gidecek olursan, o zaman eminim ki bu sana bir fiziksel ve manevi açıdan çok yararlı olacaktır". A.A.Bestujev-Marlinski Azerbaycan'a gezisini anlatırken, Guba halkıyla görüşün onu nasıl etkilediğini *Kafkasya Yazılarında* paylaşmaktadır: "Misavirperverlik, içtenlik, kültürlülük; ılımlılık ve çocuklara dikkat, tek kelimeyle ortak yaşamın tüm özellikleri" (Bestujev-Marlinski, 1995: 709). Gerçekten de Azerbaycan her zaman onun tarihi, doğası ve kültürüyle tanışmak arzusunda olan herkesi şefkatle karşılamıştır. Her bir kültürün ayrılmaz parçası milli kostümlerdir. Biz 19.yüzyılın başlarında Azerbaycan savaşçısının donatımıyla ilgili bilgi vereceğiz. Savaşçılarımızın donatımının şaşası, akabininde de çok kullanışlı olması seyyahları hep hayrete düşürmüştür. Bu açıdan Azerbaycan savcaşçılarının kıyafet ve silahları da hep dikkat odağı olmuştur.

Peki Azerbaycan savaşçısı nasıl tasvir edilmekteydi? Ünlü Rus diplomatı, ressam G.G.Gagarin'in *Kafkas Kostümleri* albümündeki çizimler bize onları tasvir etmeye yardımcı olmaktadır.

Kinyaz Grigori Girigoryeviç Gagarin 27 Nisan 1810 yılında Petersburg'da çok ünlü bir diplomantın ailesinde doğmuştur. Grigori Gagarin 1822 yılında Roma'ya giderek, orada ünlü Rus ressam Karl Brüllov'dan resim dersleri almıştır. 1829 yılından Gagarin diplomatik hizmete girmiştir. 1841 yılındaysa askeri hizmete başlamış ve Kafkasya Savaşının son aşamasına katılmıştır. Zaten aynı dönemde de o Kafkasya'yı hep hayranlıkla hatırlayan Mihail Lermontov'la tanışmıştır:

... Orada bir defa bulunmak lazım

Vatanımın tatlı şarkısı gibi

Seviyorum Kafkasya'yı ben...

Gagarin de Kafkasya'nın tarihi ve kültürüne duyarsız kalamamış. Bu dönemde Gagarin bölgenin değişik yerlerine kısa süreli geziler yapmış. Kafkasya onu kendisine çekmiş, onda ilgi uyandırmıştır. O, 1848 yılında Tiflise gitmiş ve 1854 yılına kadar yaşamıştır. Burada da o askeri hizmet yanında o burada çok sevdiği mesleğiyle – resimle de uğraşmıştır (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, 1892: 768).

Sanatına bakılırsa Gagarin kendini yetiştirmiş – sosyete temsilcisidir. Fakat o bir ressamdı ve asker olması onun sadece canlı ve parlak resimleri değil, hem de etnografik, doğa resimlerini çekmeye engel olmamıştır. Onun *Manzaralı Kafkasya* albümü 1847 yılında Fransızca Paris'te yayımlanmış. G.Gagarin resimlerine dayanarak *Kafkas Köstümleri* albümü hazırlamış ve onu da ilk defa 1857 yılında Paris'te yayınlamıştır.

1859'dan 1872'ye kadar o, Rusya Akademisi eşbaşkanı görevine üstlenmiştir. Bu görev onun sık sık Fransa'ya gitmesine engel olamamıştır. Gagarin 1893 yılında Safetro (Puatu) adlanan köşkünde vefat etmiştir. Gagarin tarafından düzenlenmiş *Kafkas Köstümleri* dizini 1902 yılında, ölümünden sonra Rusça basılmış. Bu albümün nushalarından biri de Azerbaycan Tarih Müzesi'nde günümüze kadar korunmaktadır (Византийский князь Григорий Гагарин, 2012: 72-79).

Kafkas Köstümleri albümünde Azerbaycan'ın değişik sosyal kesimlerine (sığınmacılardan dansözlere kadar) ait çok sayıda resimler vardır. Gagarin altı resminde dönemin Azerbaycan savaşçılarının köstümlerini tasvir edilmiştir.

Karabağlı Tatar Bey resminde[251] yakışıklı, uzun ve düzgün fiziği olan genç adam çizilmiştir. Bey uzun, kocaman bükmeleri dizini geçen çuhada tasvir olunmuştur. Savaşçının belinde kocaman hançer asılmış deri kemer vardır.

Benim hançerim altın işlemelerle parlar

Güvenilir kusurumuz ucu:

"Onun çeliği gizemli bir sertlik saklar –

Savaşırken Doğu'nun varisi"

[251] O dönem tüm gezgin ve tarihçileri Azerbaycan Türklerini *Tatar* veya *Fars Tatarı* olarak adlandırmaktalar.

M.Y.Lermontov "Safir".

O dönemde Azerbaycan'da hançerin iki çeşiti kullanılıyordu: sivri ve eğik uçlu hançerler (Adıgözelbey, 1989: 38). Resimde sivri uçlu hançer çizilmiştir. Hançerin bu çeşidinin her iki yanı keskindir, boğazına doğru keskin şekilde daralıyor ve özgü kısa kabzası bulunmaktadır. Resimdeki örneğin de ait olduğu Kafkasya türünden hançerlerin farklı özelliği tak şeklinde üst kısmını tamamlayan muazzam dökme (ağır) kabzasının oluşudur. Kafkasya halklarının tüm hançerleri birkaç özgü özelliğine; uçlarının şekline, uzunluğuna, kabzasının bazı parçalarına göre farklılar denilebilir. Ulusal kimliğini belirlemek için hançerin süsü veya işleme tarzı çok önemlidir (Amirbekova: 2004: 54).

Zaten yukarının şekli, kabzadaki çivileme (resimde onlar üç taneler) ve süslemesi hançerin Azerbaycanlı usta tarafından yapıldığını söyleme fırsatı veriyor. Ağaç kılıflara deri örtü geriliyor, metal süslemelerle süsletiliyordu.

Azerbaycan hançeri diğerlerinden özellikle hem üçlarında, hem de diğer yerlerinde işlenilen süslerle seçilmektedir. Bu süslemelerde bitki, birkaç geometrik, hem de İslami motifler: tak, arada beride kalıplaştırılmış yaprakları olan burulmuş dallar kullanılmaktadır. Bu bağlamda buraya Azerbaycan süsleme sanatında çok yaygın, özgü delme (kesme) süsün yeniden işlenmiş şekilleri de aittir (Amirbekova, 2004: 54).

Kostüm takımının önemli ayrıntılarından biri göğse özel olarak uyarlanan tasarlamalar – hazır tüfek kurşunları için yapılmış özel kasalardır. Büyük eğik kılıçın metal parçaları altın veya gümüş ısırmalarda, kesiklerle yapılmış kocaman ve sıkı yerleştirilmiş bitki – çiçek süslemeleriyle işlenir. Bu süsün özelliği öğelerinin net belirtilmiş tarzla ve bazı asimetrinin olmasıdır.

Bakülü Tatar Bey resminde yaşlı, fakat henüz fiziği bozulmamış adam görmekteyiz. O ait olduğu kesimi belli eden sivil giyside çizilmiştir. Fakat onun giyiminin önemli özelliği beline bağladığı kılıçtır.

Samurlu Savaşçı resmi de bayağı bir ilgi çekmektedir. Burada elinde bayrak tutmuş savaşçı çizilmiştir. O dirseğe kadar uzayan kollu uzun pardüsü giymiştir. Her zaman olduğu gibi savaşçının önemli simgesi onun gururla taşıdığı silahıdır. Kemerin sol yanından kılıç asılıdır. Fakat birinci resimden farklı olarak burada omuzundan asılmış tüfek de görüyoruz. Kundağına bakıldığında tüfeğin Kafkasya'nın bölgelerine ait olduğunu belirlemek mümkündür. Tüfeğin süngüsünün çakmak taşından olduğu ihtimal edilmektedir (Amirbekova, 2004: 54). Savaşçının omuzundan kayıştan barutluk asılmaktadır. Savaşçılar o dönemde iki türlü barut kullanıyorlardı. Taneleri büyük, namludaki kurşunu daha çabuk alevlendiren, ufak tanelilerse süngünün barut konan yerine gerekliydi (Bekaym, 1995: 576). İş böyle olunca da iki türden barutluğa gerek duyulmaktaydı. Resimde boynuz (Boynuz Barutluk) şekilli kocaman barutluk çizilmiştir (Amirbekova, 2004: 37). Kemerin solunda düz üçlü kılıç var.

Savaşçı ucu düz olan çizme giymiştir. Bu da onun atlı olduğunu göstermektedir. Çünkü bu türden çizmeler at binerken daha rahattır. Yukarıda adı geçen *Kafkasya Yazıları*'nın yazarı A.A.Bestujev-Marlinski de bu türden ayakkabıya dikkat etmiştir. "... Müslümanlar, hepsinin belinde kocaman hançerle, omuzlarında tüfekle, kimisi sarı Dağıstan çizmeleriyle, kimisi dar süet ayakkabılarda ve dikboynuzlu burnu olan lapçinalarladır" (Bestujev-Marlinski, 1995: 709). Lapçina – Lezgi ve Gürcülerin kullandıkları kısa ökçeli çizmelerdir. Bazen dörtte biri kadar kocaman burnu oluyor.

Resmin en ilginç ayrıntısı büyük kırmızı bayraktır. Savaşçı onu sol elinde tutmaktadır. Bayrak 2 – 2.5 metre uzunluğundadır. Ağaçtan metal başlığı var ve kumaştan yapılmıştır. Bayrağın kumaş kısmı pembe renktedir. Merkezindeyse altın iplerle işlenmiş Arap alfabesiyle yazı vardır. Ketanın kenarları altın renkli eşkenar dörtken şekilli yıldızlarla işlenmiştirr. Resimdeki kılıç, tüfek, barutluk ve bayrak Azerbaycan Tarih Müzesinde korunan örneklerin aynısıdır.

Albümde *Zagatalalı Savaşçı Orman Elbisesinde* resmi de sunulmaktadır. Silah, cephane ve giysi dağ-orman bölgelerinde savaşmak için tasarlanmıştır. Savaşçı kısa kolları ve kısa eteği olan hafif boz çuhada çizilmiştir. Kahve rengi pantalon, dizden başlayarak ayağın baldır çevresinde daralır. Savaşçının ayağında dolak olan kısa ökçeli ayakkabı giyinmiştir. Deri eldivenler savaşçının ellerini parmak uçlarından dirseğe kadar korur. Savaşçı omuzundan asılı Kafkasya çakmaklı tüfenki sağ elinde tutuyor. Bu çakmaklı savaşçıların günlük yaşantısında sembolik olarak "dur, doldurayım" adlandırılmaktaydı (Amirbekova, 2004: 37). Çakmaklı süngülerde gözü, yani barut konulan yeri tutuşturan ateş çakmağın metal veya taş parçasına çakmasıyla kurşun atılıyordu. Çakmak taşı küçük özel yerlerde çakmağa sıkıştırılıyor. Savaçının belinde uzun Azerbaycan hançeri vardır.

Resimde çizilen kayışa bağlanmış ve savaşçının göğüs kısmına yerleştirlmiş haç şekilli kasa için küçük çanta ilgi çekmektedir. Çanta sağ kolun altında bulunuyor. Bu türden çanta örnekleri Azerbaycan Tarih Müzesinde korunmaktadır. Önceler belli miktarda barut, kurşun özel yuvarlak şekilli karton kutularda (fişeklik) tutuluyordu. Fakat onlar hava koşulları ve darbelerden bozuluyorlardı. Bu yüzden daha sonraları de sağlam deri (kutuluk) ve özel kutular kullanmaya başlamışlardı. Fakat zaman zaman bu kutular kasalı çantalar (fişeklik kemeri) tarafından

sıkıştırılmaya başlamış. Kasa için çanta sağlam deri kullanılarak birkaç kalın malzemeden dikilirdi. Bir çantanın çeplerinde dörtten dokuza kadare kasa bulunurdu (Amirbekova, 2004: 5). Veplerin dipleri kalındı, süsleme ve şekline göre kasa şeklinin tekrarıydı. Fakat kasalı çantaları olmasına rağmen ne olur ne olmaz diye her bir savaşçının sağ kolu altında boynuz şekilli barutluk bulunmaktaydı. Hançer ve ayakkabı şekline göre savaşçının bir tek piyade eri değil, atlı alayı eri de olabilme ihtimali vardır.

Car – Balakenli Savaşçı tablosunda sol tarafından Kafkasya kılıcı ve önden kemerinden büyük Kafkasya kemeri asılmış genç adam çizilmiştir.

Bu *Carlı Savaşçı'*dır. Genç adam sağ elinde çakmak tüfek tutuyor. Savaşçının sol kolu altında kasasıyla süslü çanta ve boynuz şekilli barutluk bulunuyor. Kemerin önünden Kuzey Kafkasyalı ustalar tarafından yapıldığı düşünülen hançer, sol tarafındansa Kafkasya kılıcı asılmıştır. Kostümüm ilgi çeken ayrıntılarından biri de sağ kolun üst kısmının yukarıda ateş açmaya engel olmaması için omuzda düğmeyle bağlanmasıdır.

G.G.Gagarin'in resimleri hem de zengin bilimsel malzeme, kaynak niteliğindedir. Onlarda 19. yüzyılın başlarında silah yapımı ustalığı küçük ayrıntılarına kadar yansıtılmıştır. Bu bizim kültürümüzdür. Fakat burada konu bilimselliği aşmaktadır. Resimlere bakınca orada cesur, yiğit, gururlu savaşçı görebilirsiniz. Ve de Vatanı bağımsızlığı uğruna hayatından geçen, bu silahları kullanmasını çok iyi şekilde bilen, savunanı varsa, demek ki, Vatan hiçbir zaman tehlikede olmayacaktır.

Karabağ yiğidi savaşa koştu
Birincidir o her çarpışmada,
Gururludur düşmenle karşılaşınca,
Düşmenler hemen zehir içmeliler...

M.F.Ahundov, ünlü Karabağ şairi Kasim Beye mektup

Kaynakça

Adıgözelbey, Mirze. (1989). Qarabağname. *Qarabağnameler.* I. kitab. Bakı: Yazıcı. 6-102.

Амирбекова, Н.Ш. (2004). *Вопросы военной истории Азербайджана в период ханств*. Баку: Элм.

Бекайм, В. (1995). Энциклопедия оружия. Санкт-Петербург: Оркестр.

Бестужев- Марлинский, А.А. (1995). *Кавказские повести*. Санкт-Петербург: Наука.

Византийский князь Григорий Гагарин и его «Живописный Кавказ» (1847-1857, Париж). (2012, февраль). Букинистика, *Антикварное обозрение* № 1: 72-79.

Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. (1892). т. 82. и 4 доп. Санкт-Петербург: Акционерного Общества «Брокгауз-Ефрон».

Costumes du Caucase. (1840). Paris.



Şekil 1. G.G.Gagarin'in Doğu Kostümünde Portresi.


SCÈNES

PAYSAGES, MŒURS ET COSTUMES

DU CAUCASE

PAR LE PRINCE GRÉGOIRE GAGARINE

PAR LE COMTE ERNEST STACKELBERG

PAR PERMISSION SPÉCIALE

A SA MAJESTÉ NICOLAS Ier

EMPEREUR DE TOUTES LES RUSSIES

PARIS.

CHEZ A. HAUSER, ÉDITEUR,

Şekil 2. ***Costumes du Caucase. (1840). Paris*** **Kitabının Titul Sayfası**



Şekil 3. Karabağlı Tatar Savaşçı. (Costumes du Caucase. (1840). Paris**:** 12**).**



Şekil 4. Bakülü Tatar Bey. **(**Costumes du Caucase. (1840). Paris**:** 12).



Şekil 5. Samurlu Savaşçı. (Costumes du Caucase. (1840). Paris**:** 48)



Şekil 6. Car-Balakenli Savaşçı. (Costumes du Caucase. (1840). Paris: 39).



Şekil 7. Carlı Savaşçılar. (Costumes du Caucase. (1840). Paris**:** 37**).**

XX. YÜZYILIN BAŞLARINDAKİ MÜSLÜMAN HAREKETLERİ: YENI TÜRK SEÇKINLERİN HİZMETLERİ

Nazgul Saburgalieva

Al-Farabi Kazak Millî Universitesi doktora öğrencisi
Tarih, Arkeoloji ve Etnoloji Fakültesi

Öz: Rusya İmparatorluğu'nun siyaseti, XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında Rusya Müslümanları arasında Müslüman hareketlerinin doğmasına sebep olur. Kazak halkı bağımsızlık ve demokrasi için büyük mücadeleler verir. Kazak bozkırlarındaki sosyo-politik, sosyo-ekonomik ve manevi-kültürel yaşamdaki değişimler, İmparatorluk bünyesindeki aynı kaderi paylaşan bütün Müslüman halkların çıkarlarının aynı olduğunu gösterir. Müslümanlık hareketinin gelişmesinde Cedidçilik önemli bir faktör olur. Bu mücadele, Rusya'daki Genel Müslüman Cedidçilik akımının çerçevesinde gelişerek Müslüman halklar Batı tarzı eğitim almaya başlarlar. Dini eğitim kurumlarında dini derslerle birlikte matematik, coğrafya, tarih v.d. gibi dünyevi disiplinler öğretilir. Müslüman halklar arasında Usûl-ü *Cedîd* eğitim kurumlarının açılışında İdil Tatarları etkin bir rol alır. Cedidçilik Hareketlerinin başında Kırım Tatarlarının seçkin temsilcisi İsmail Gaspralı yer alır. O, Arap alfabesini Türk halklarının diline uyarlamayı, «Kadimcilik'ten» «Usûl-ü *Cedîd*'e» geçmeyi önerir. 1883 yılından itibaren kendi çabalarıyla oluşturduğu alfabeyi kullanarak «Dilde, Fikirde, İşte Birlik» sloganıyla «Tercüman» gazetesini yayımlayıp Türk dilli halklar arasında ortak edebi dil meselesini gündeme getirir.
Aydınlanma düşüncesini savunan Cedidçiler, Rusya İmparatorluğu Siyasetine karşı propaganda çalışmalarını yaparlar. Sömürgeci baskının ve manevi krizin üstesinden gelmenin yolunu arayan aydınlar ve geleneksel İslam temsilcileri, Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'nin düzenlenmesini Müslüman halkların çıkarlarıyla haklarının korunması için bir yol olarak görürler. Rusya'daki Müslüman halkların çıkarlarını korumak için «Rusya Müslümanları Birliği» («İttifak-Ul-Muslimin») adlı Müslüman bir parti kurulur.
Müslüman Partisi'nin Şartı'na dayanarak, 27 Nisan 1906 yılında başlayan I. Devlet Duma'sında Müslüman Fraksiyon'u oluşturulur. Çarlık Hükümetin «Rusya Müslümanları Birliği'nin» faaliyetlerini engellemesine rağmen, Kazaklar arasında İmparatorluktaki Müslümanlarla birlikte kendi çıkarlarını koruma çabaları hız kesmez. Rus İmparatorluğu'ndaki Müslüman hareketi, Müslüman halkları arasında halkların manevi ve siyasi gelişimi için ihtiyaç duyulan eğitim ve dini okuma yazma meselelerine değişiklik getirilir.

Anahtar kelimeler: Müslüman Hareketi, Sömürgecilik, Rusya Türkleri, Cedidçilik, Bütün Rusya Müslümanları Kongresi.

THE MUSLIM MOVEMENT IN THE BEGINNING OF THE 20th CENTURY: THE EMERGENCE OF NEW TURKIC ELITES

Abstract: The policy of the Russian Empire led to the rise of the Muslim movement among the Muslims of Russia in the late 19th and early 20th centuries. The Kazakh people were actively fighting for freedom and democracy. The fate of the changes in the socio-political, socio-economic and spiritual-cultural life in the Kazakh steppes implied that all Muslim nations had common interests. Muslim movement was influenced by Jadidism. Muslim struggle had taken place in the context of Jadidism, and the Muslim peoples of the Russian empire began to get European education. In Muslim educational institutions, along with religious studies, such as mathematics, geography, history etc. were taught secular disciplines. The Volga Tatars were active in the opening of educational institutions among the Muslim peoples. The leader of the era was the outstanding representative of the Crimean Tatars Gasprinski, Ismail Bey. He proposed to adapt the Arabic alphabet to the language of the Turkic peoples. From 1883, he raised the issue of Terjuman (The interpreter) with the slogan "Language, Opinion and Unity in Action" on the basis of its alphabet, and the need to be a common literary language among Turkic peoples. Individuals who pursued the idea of enlightenment advocated against the Russian imperial policy.
Intelligentsia and traditional Islam representatives, who considered the path of colonial oppression and spiritual escalation, decided that it was a way of protecting the rights of Muslim peoples through the All-Russian Muslim Congregation. A Muslim party called "Union of Muslims of Russia" ("Utfi-ul-muslimin") was created to protect the interests of Muslim peoples in Russia. Based on the Charter of the Muslim Brotherhood, the Muslim Fraction was formed in the State Duma of the Russian empire, which began on April 27, 1906. Despite the fact that the Tsarist government blocked the activities of the Union of Muslims of Russia, the efforts of the Kazakhs to

defend their interests in the empire with the Muslims were strong. The Muslim movement in the Russian Empire made a change in the religious education of the Muslim peoples, the need for the spiritual, political growth of the peoples.

Key words: Muslim Movement, Colonialism, Russian Turks, Jadidism, All-Russian Muslim Congress.

GİRİŞ

XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında Rus İmparatorluğu ve toplumdaki politik, sosyal ve manevi-kültürel değişimler, Türk halkları ve Rusya Müslümanları arasında Müslüman siyasal hareketine yol açar. Rus İmparatorluğunun yürüttüğü siyaset, ortak kaderi paylaşmakta olan tüm Müslüman halklarını tek bir fikirde birleştirir. Müslüman siyasal hareketin gelişmesine Cedidçilik akımı tesir eder.

Cedidçilik, Rus İmparatorluğu'nun Müslüman bölgelerine ortak gelenek ve yenilikler getirmesiyle olağandışı bir olgu haline gelmiştir. Cedidçilik hareket sadece siyasi bir hareket değil, temel olarak kapsamlı bir aydınlanma ve maneviyat düşüncesine sahip bir kavramdır. Üstelik Cedidçilik bir akımdı ve bu hareketin gelişimi tekdüze değildi. XX. yüzyılın 10. yılları bu hareket Kazakistan'da Alaş, Azerbaycan'da Musavat, Kırım'da Milli Fikir, Tatarstan'da İttifak el-Müslimin, Özbekistan'da «Cedidçilik» adı altında gelişir. Kazak bozkırlarındaki Cedidçilik, iki yönlüdür. İlki, 1890-1911 yılları öğrenme, deneyim kazanma dönemidir. İkincisi, 1911-1920 yıllarıdır ve Cedidçiliğin geniş olarak yaygınlaşıp Alaş hareketine ulaşma dönemidir.

Cedidçilik ve Müslüman Seçkinleri

1884 yılında Kırım'daki İslam dininin merkezi olarak sayılan Bahçesaray'da (burada 32 cami ve 3 medrese vardı) Avrupa tarzında eğitim vermeyi teşvik eden yeni usul (sese dayalı) üç senelik eğitim kurumu açılır. Kırım Tatarlarının önde gelen temsilcilerinden İsmail Gaspralı, bu okulun açılması yönünde çalışmalarda bulunmuştur. İsmail Gaspralı İslam dininin reformu hakkındaki kendi düşüncelerini 1881 yılı yayımlanan «Tavrida» gazetesinde ortaya koyar. Yeni okulların yaygınlıştırılması amacıyla kaleme aldığı ve «Hoca-ı Sibyan» (Çocukların öğretmeni) diye adlandırdığı metot kitabı Orta Asya Müslümanları arasında yayılmaya başlar. Gaspralı, 1883 yılından itibaren Bahçesaray'da Türk halkları arasında tanınan ve neredeyse yirmi yıl boyu yayımlanan «Tercüman» gazetesini neşreder. Aynı zamanda İ. Gaspralı, Müslüman çocuklara Usul-ü Kadim olan eski yöntemden Avrupa tarzı yeni Usûl-ü Cedîd'e geçmeyı teklif eder. Arapça «Usûl-ü Cedîd» «yeni bir yöntem» anlamına gelen kelimedir ve toplumun yeniden dirilişine sebep olan Cedidçilik tarzdaki akımın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Gaspralı, «Dilde, fikirde ve işte birlik» ilkesiyle Türk dilli Müslüman halklar arasında ortak bir dil olması gerektiğini vurgular. Cedidçilik hareketi Kırım'dan başlayarak Kafkasya, İdil, Orta Asya ülkelerine yayılıp Kazakistan'a da ulaşır. Kazakistan'da Cedidçilik akım ilkokullarda yeni dünyevi disiplinlerin okutulmasıyla bir reform olarak ortaya çıkmıştır. İsmail Gaspralı'yı üç sorun ilgilendirmekteydi; öncelikle eğitim sektöründe reform yaparak Müslüman toplumun modernizasyonunu ve Rus İmparatorluğundaki Müslüman halkların manevi ve siyasi entegrasyonunu sağlamak. Reformist düşüncenin yayılmasında Müslüman yayınlarının desteği omuştur. Örneğin, 1870-1917 yılının şubat ayı aralığında, Rusya'da Türk dillerinde yayımlanan 435 süreli yayın bulunmaktadır. Kazak yayınları daha çok Kazan ve Orenburg'da yayımlandı ve onların hepsi eğitsel ve tanıtıcı nitelikte idi. Onların temel amacı, Müslüman halkların birliğini desteklemek oldu. Rusya Müslümanları arasında İslam'ın yaygınlaşmasından etkilenen Rus Çarı, 1905-1917 yıllarında Müslüman yayınlarında yayımlanan kitaplar üzerinde sıkı bir kontrol oluşturdu. O dönemlerde Çarlık hükümeti, İslami dini yayınların denetimini Müftülüğün ellerine tam olarak teslim ederek kontrolü elinde tutmaktaydı (Klimovich,1936:181).

XX. yüyılın başlarındaki yayınlarda Rusya Müslümanlarının manevi, eğitim ve kültürel hayatı hakkında önemli makaleler yayımlanmaktaydı. İsmail Gaspralı, 1883'te Tercüman Gazetesi'ni yayımladığında Müslüman halkların aydınları tarafından desteklenir. Özellikle İdil–Ural, Kırım ve Azerbaycan Müslümanları tarafından destek görür. Tercüman gazetesi, bütün Türk Müslümanlarının birliğini güçlendirdi. Tercüman gazetesinde yazılar yazıp Rusya Müslümanlarının meselelerini gündeme getiren Türk Müslüman yazarlar arasındaki en tanınmış aydınlar içinde, Yusuf Akçura, Dardmen, Ahmed Hadi Maksudi, Rıza Fahrettin, Nariman Narimanov, Ferudin Bey Koçerli, Ali Akbar Refibeyli, Osman Akçorlaklı, Ahmed Özenbaşlı, Hasan Sabri Ayvazov, İbrahim Fehmi, Fuad Köprülu, Ziya Gökalp, Ahmed Muhtar Paşa gibi şahsiyetler vardı. Tercüman gazetesi, Rusya Müslümanlarına dil, iş ve dinde ortak birlik çağrısında bulunmasıyla tarihte önemli yere sahip olmuştur (Habutdinov, 2013:15).

Kazakistan'daki İslami eğitim kurumlarında yeni, sese dayalı (Usûl-ü Cedîd) tarzında eğitim verme işinde Kırım Tatarları oldukça aktif olmuştur. V.V.Bartold, Rus Müslümanları arasında Avrupa kültürü ile Avrupa tarzı eğitimin yayılmasında Tatarların Ruslarla rekabet ettiğine dikkat çekmiştir (Bartol'd, 1963:136).

Bozkır genel valiliğinin korgeneralı Suhotin'in 2 nisan 1905 yılındaki «Bozkırlarda İslami Kurallar Üzerine» adlı raporunda, Orta Asya Müslümanları arasında Dukçi Işan'ın Andijan hareketi düzenlediğine dikkat

çekerek, Kazak bozkırlarında da bu tür trajik olaylardan kaçınmak için Tatarların Bozkır göçebelerine İslam'ı yayma konusundaki üstünlüğünü zayıflatmak için adımlar atmak gerektiğini belirtir. Kazak bozkırlarındaki Müslüman okullarda Rusça'nın tanıtımıyla ilgili bir yasa çıkartarak Tatarların dini propagandada daha az aktif olacağını düşünmüştür (arşiv, 64.fon, 1.liste, 3475. çalışma, s.29).

Rus yönetimi, Kazakistan ve Orta Asya halklarının XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başlarındaki manevi ve kültürel gelişimini engellemek amacıyla çeşitli yasalar ve reformlar çıkararak Müslüman toplum üzerinde kendi siyasi hakimiyetini devam ettirir. Ancak, Rusya'daki bütün Müslüman toplumun neredeyse bütününü kapsayan Cedidçilik akım, Orta Asya'da burjuva reformcu çizgide gelişerek toplumun modernleşmesi yoluyla eski dini-skolastik eğitimden uzaklaşarak yeni Avrupai tarzda gelişmeyi amaçlar (Nurtazina, 2008:10).

Rusya Müslümanları arasında Cedidçilikle ilgili olarak eğitim müfredatının yanı sıra Rus İmparatorluğu'nun siyasetine karşı propaganda yapılır. Tatar halkının önde gelen isimlerinden biri olan Raşid İbragimov, Kazan Vilayeti Kışkır medresesindeki eğitimini tamamlamadan, 1879-1885 yıllarında Medine, Mekke ve İstanbul'da eğitimine devam eder. Ülkeye döndükten sonra önceleri şehirdeki medresede müderris, daha sonraları 1892 yılında Orenburg Müftülüğü'nde en yüksek rütbeli hakim görevine atanır. Raşid İbragimov İstanbul'da okurken 1879'da Türkiye Eğitim Bakanı Münif Paşa'nın eğitim alanında yürüttüğü reformlarını takip etmiştir. Raşid İbragimov; «İstanbul'da üst düzey yetkililer ve birçok aydınlar Münif Paşa'nın eğitim ve yetiştirme alanındaki reformunu beraberce gözden geçiriyorlar. O eğitim alanında reform yapılması gerektiğini belirtmiştir» der. Özellikle Münif Paşa'nın «Gimran» adlı gazetesinde Rusya Müslümanlarının geleceğiyle ilgili birçok makaleler yayımlanırdı. Raşid İbragimov Münif Paşa'nın eğitim alanında hayata geçirdiği reform fikrini benimseyerek, Müslümanlar üzerinde yeni Avrupai bakış açısını oluşturmak için manevi eğitim hayatında reform çalışmalarını teşvik eder. Sonuç olarak, Raşid İbragimov yurt dışında eğitim alırken Rusya Müslümanların kaderi konusunda endişelerini dile getirerek Türk yetkililerin dikkatini çekmiştir. O, yüksek rütbeli hakim unvanını alır ve kısa bir süre içinde Rusya'daki medreselerde Türkiye'de hazırlanan eğitim programlarını yaymaya başlar. Bu, Müslümanlar arasında iki yönün ortaya çıkmasına neden oldu. Birincisi, Cedidçiler, ikincisi Kadimcilerdir ve zamanla bu iki taraf arasında karşılıklı çatışmalar meydana gelir. Raşid İbragimov, 1894 yılında hakimlik görevinden ayrılır (verilere göre gönüllü olarak değil) ve bir sene sonra Avrupa ve Asya'ya seyahat etmeye ve Rus yönetimine karşı çıkmaya başlar. 1900'de Rusya'ya geri döner ve Avrupai yaklaşımla eğitim alanında reform yapmayı teşvik eder (Silant'ev, 2010:67-68).

Müslümanlar kongresi ve Devlet Duması'na davet

1906-1917 yıllar aralığında dört kez toplanılan Devlet Duma'sına Rusya Müslümanları adına dini şahsiyetler; ahundlar ve mollalar, toplum temsilcileri katılıp Müslüman haklarını korumaya çalışırlar. Rus Çar'ı «Rusya Müslümanları Birliği» partisinin organizasyonunu önlemek istese de Müslümanlar kendi aralarında aktif olarak çalışmayı bırakmazlar. Rusya Müslümanları Devlet Duması'nda Müslümanların siyasi çıkarlarını savunup talep ve dileklerini, önerilerini ulaştırmak için Müslüman Fraksiyonu'nu düzenlerler. Müslüman Fraksiyonu'nun örgütlenmesinde hukukçu ve «İttifak-ı el Müslimin» partisinin liderlerinden biri A.M. Topçubaşev aktif olarak çalışmıştır. A.M. Topçubaşev liderliğinde Müslüman Fraksiyonu'nun talep dilekleri Devlet Duması'na ulaştırılmaktaydı (Silant'ev, 2010:70).

Devrim öncesi Duma'da bütün dört davetin sadece 78 delegesi Müslümanların içinden seçilmiştir. 1. davetin Duması'na 25 vekil, 2. davetin Duması'na 36 vekil, 3. davetin Duması'na 10 vekil, 4. davetin Duması'na 7 vekil katılır. Çünkü bazı vekiller birkaç kez seçilmiştir. (Hatta, Kutlug-Muhammed Tevkelev dört kez seçilmiştir). Demek, Devrim Öncesi Duma'ya sadece 67 Müslüman ülkenin başlıca İdil-Ural, Kafkasya, Yedisu ve Türkistan gibi «Müslüman» bölgelerinden katılmıştır. 1906-1917 yılları aralığında gerçekleşen Bütün Müslümanların Devlet Duması'nın davetine katılan tüm Müslümanların oranı, yüzde 7'ye kadarki göstergeyi gösterir. Devrim öncesi son Duma davetinde Müslümanların katılımı% 1,5'tir.

	Genel olarak planlanan ve net olarak katılan vekiller sayısı-(100%)	Müslüman vekillerin toplam sayısı	Müslüman vekillerin oranı (%)
1- Duma oturumu (1906)	524 (497)	25	5%
2- Duma oturumu (1907)	524 (517)	36	6.9%
3- Duma oturumu (1907-1912)	442 (487)	10	2.3% (2%)
4- Duma oturumu (1912-1917)	442 (461)	7	1.5%

Tablo 1. *Devlet Duma'sına katılan Müslüman vekillerinin toplam sayı oranının dalgalanması*

Rusya Müslümanlarının Devlet Duması'na katılıp kendi düşüncelerini ortaya koymaları, kaderi ortak Müslümanların kendi maneviyatlarının ve kültürlerinin oluşumuna yol açtı. 1897 yılındaki Rus İmparatorluğu'nun nüfus sayımı ile İmparatorluktaki Müslümanların ağırlığı göz önüne alındığında, yüzde 11.06 idi. Bu teoriye göre, Duma'daki Müslüman temsilcilerin oranı yaklaşık 45-50 vekil olmalıydı. Fakat bu, sadece teori. Aslında, Rusya'nın Avrupa kısmındaki birçok il ve ilçede Müslümanların azınlık olduğu göze çarpmaktadır. Bu göstergelere dayanacak olursak (Kazan eyaletinde – 28.75%, Orenburg'da -% 22,5, Samara'da -% 10, Ufa'da -% 50 civarında) bu onların tek bir adayı aday gösterme imkanlarını hemen kısıtladığı görülür. Bunun yanı sıra, Müslüman vekillerinin ulusal imajını 1906-1907 yıllarında yapılan seçim yasalarında da görmek mümkündür. Rus İmparatorluğu'ndaki Müslümanlar, ana etnik grup olarak homojen değildir; en çok Tatarlar (25), daha sonra Azeriler (11), Kazaklar (9), Başkurtlar (7), Lezgiler (4), Özbekler (3), Kırım Tatarları (2), Türkmenler ve Çeçenler (1). Rus parlamentosunda, Müslüman temsilciler Müslümanlar için en önemli sorunları çözmeye çalıştılar. Rusya Müslümanlarını devletin durumu, din hukuku, eğitim, cami-medrese inşaatı, uygarlık, yargı reformu, vakıf mülkiyeti, imam, müderris, öğretmen atama, evlilik, miras konuları ilgilendirmiştir (Usmanova, 2013:118,120).

1905 yılının Ağustos ayında gerçekleşecek I. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'ne Raşid İbragimov liderliğindeki Müslüman seçkinler özel bir kongre programı hazırladılar. Rus yetkililerin kongre düzenlemeye izin vermemesine rağmen Raşid İbragimov başkanlığındaki Rusya Müslümanlarının 100'den fazla delegasyonu 15 ağustos 1905 yılında Oka Nehrinin kıyısında «Gustave Stroeve» gemisinde Müslüman kongresini düzenlerler. 17 Kasım 1905 yılında delegelerin verdiği kararla, Müslüman partisi «Rusya Müslümanları Birliği» (İttifak-ül-Muslimin) için bir tüzük ve program hazırlandı.

1906 yılında Sankt Petersburg şehrinde II. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi gerçekleşip orada Müslüman Partisi «Rusya Müslümanları Birliği» kurma kararı alındı. Müslüman partinin tüzüğü, Kadet Partisi'ninkine benziyordu. 1906 yılının Şubat ayında Ufa'da Müslüman dini figürlerle birlikte Cedidçiler, toplum temsilcileri toplanıp Orenburg Müslümanlarının Dini İdaresi'nde bir toplantı düzenler. Orenburg Müslümanları Dini İdaresinin müftüsü Muhammediyar Sultanov'a Müftüsü, Müslüman hareketi başlatan İ. Gaspralı, R. İbragimov, A.M. Topçibaşev, Y. Akçurin ve bölgedeki diğer Müslüman seçkinler dini konulardaki sorunlarını dile getirirler.

Ufa'da yapılan toplantıda, askeri imamlar meselesi tartışılıp I. Devlet Duması'nın gelecekteki Kutlug-Muhammed Tevkelev, Şah-Askar Sırtlanov, Abusuğud Ahtiyamov ve Salimgerey Jantörin gibi vekilleri yer alırlar. Orenburg Müslümanlarının Dini İdaresi'nden hakim Rizaeddin Fahreddin, Giniyatulla Kapkayev ve Nur-Muhammad Mamliyev katılır. Ancak bu toplantıya Müftü Muhammediyar Sultanov katılamasa da Cedidçilerin faaliyetlerini destekleyip onlar hakkında olumlu düşüncelere sahip olmuştur (Silant'ev, 2010:71).

1905-1907 yıllar aralığında, Müslüman siyasi hareketlerinin güçlendiği bir dönemde 16-21 ağustos 1906 yılında III. Bütün Rusya Müslümanları kongresi düzenlenir. Rusya Müslümanlarının kongresinde Rus köylülerini yerleştirme, toprak meselesi, Rusların zorla vaftiz etme siyaseti, okullarda Rusça'nın tanıtımı, yaygınlaştırılması ile ilgili başka da konuların gözden geçirilmesine ek olarak Rusya Müslümanlarının manevi ihtiyaçlarının karşılanması projesini de analiz edip makamlara taslağını sunmuşlardır. Bu taslağa göre müftü artık beş yıla seçilmeliydi. Cami, medrese inşaatı dahil mal mülkiyeti, imam, müderris, öğretmen ataması, nikah, evlilik gibi tüm yaşamla ilgili verilecek kararların müftülük tarafından verilmesi gerektiği önerildi.

15-25 Haziran 1914 yılında IV. Bütün Rus Müslümanları Kongresi, St. Petersburg'da yapılır. Kongrede imparatorluğun her tarafından gelen delegelerin düşünceleri tartışıldıktan sonra «Rus İmparatorluğu Müslümanlarının Diyanet İşleri Yönetimi» hakkındaki bir yasa tasarısı hazırlandı. Orada, St. Petersburg'da Müslümanların Merkez Dini İdaresi kurulmalı, bozkırın çeşitli bölgelerindeki Kazaklar Orenburg Müftülüğüne ait olmalı, Türkistan eyaletinde ayrı bir dini yönetim kurumu açılmalı diye belirtilir (Habutdinov, 2013:53,54).

Sonuç

XIX. yüzyılın ikinci çeyreğinde ve XX. yüzyılın başlarında, Rus İmparatorluğu'nun politikası Müslümanların manevi ve eğitim alanında önemli değişikliklere yol açar. Rus yönetimi, yasaları ve reformları yoluyla Müslümanların Avrupai yenilikleri takip etmelerine karşı çıkıp baskılar yapar. Ancak, Orta Asya ve Kazakistan topraklarında imparatorluğun politikasına karşı Müslüman hareketinin olması, Rusya Müslümanlarını daha da birleştirir. Müslümanların bulundukları yerlerde okullar, camiler, medreseler açılıp eğitim alanında yeni eğitim reformları yapılır. Müslüman kongrelerinde aynı kaderi paylaşan Müslümanların dini ve eğitim meseleleri ele alınır. Devlet Dumasında Müslüman Fraksiyonu kurulur ve Müslümanların hakları savunulur.

KAYNAKÇA

Bartol'd V.V. (1963). Istoriya kul'turnoy zhizni Turkestana. Moskva, Nauka. T.2. Ch.1. S. 622.

Habutdinov A.Ju. (2013). Instituty rossiiskogo musul'manskogo soobshhestva v Volgo-Ural'skom regione. Moskva, Mardzhani. S.62

Klimovich L.I. (1936). Islam v carskoi Rossii. Moskva. S. 406

Nurtazina N.D. (2008). Narody Turkestana: problemy islama, integracii, modernizacii i dekolonizacii (na rubezhe XIX - XX vekov). Almaty: Qazaq universiteti. S.166

Qazaqstan Respublikasynyn Ortalyq memlekettik muragaty. 64-qor, 1-tizbe, 3475-is, s.29.

Silant'ev R.A. (2010). Musul'manskaja diplomatija v Rossii: istoriya i sovremennost'. Moskva. Rema. S.488

Usmanova D.M. (2013). Musul'manskie deputaty v Gosudarstvennoj Dume (1906–1917 gg.): Novaya politicheskaya elita v Rossiiskoi imperii // Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. Tom 155, kn.3, ch.1. S.113-124.

ORTA ASYA GÖÇEBELERİNİN DEVLET SİMGELERİ: TUĞ VE BAYRAK

ToksanbaYev Almas Kogadjanulı
El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi
Tarih, Arkeoloji ve Etnoloji Fakültesi
Doktora II. sınıf öğrencisi

Öz: Bir ulusun doğumdan itibaren oluşan özgün kişiliği, gelenekler ve gelenekleri, maddi ve manevi mirası, o milletin yaşadığı tarihin özelliklerini açığa çıkarır. Geçmiş yüzyıllardan bizlere ulaşan tarihi miras, geleneksel kurumlar, mevcut kuşaklar için sırlarla dolu, ulusal kimliği derinden öğrenmeye teşvik eden gerçek bir hazinedir. Tarihi kaynaklara baktığımızda, Orta Asya'daki göçebe devletlerin belli bir yönetim sistemine ve simgelere sahip olduğunu farketmek zor değildir. Devleti temsil eden tuğ ve bayrak gibi simgeler, tarihte hala bilimsel olarak ele alınıp çözüme kavuşturulamayan problemler arasındadır. Hangi hanın nasıl bir bayrağı olmuştur gibi önemli konulardan biri olan bu mesele, hala gizemini korumaktadır. Buradaki asıl sorun, çok az tarihi verilere sahip olduğumuzdur. Her devletin kendi oluşum geçmişi vardır. Bir devletin devlet olması için kendine ait toprakları, özerk gücü, yönetim organları olması gerekir dersek, o devletin hayatında sembollerin de önemi büyüktür. Semboller devletin yalnızca bağımsızlığı ve bütünlüğünün simgesi değil, aynı zamanda devleti oluşturan halkların yüzyıllar boyunca oluşturdukları algı ve geleneklerinin ayrılmaz bir parçasıdır.
Makalemizin amacı, sembolik kümenin bir parçası olan tuğ ve onun göçebe ulusların tarihindeki önemi hakkındaki meseleleri ele almaktır. Bayrak, göçebe atalarımız için daima birlik ve bereketin sembolü olarak kıymetli bulunduğunu biliyoruz. Göçebe devletleri Hun döneminden başlayarak Kazak Hanlığı, Ak Orda, Kök Orda, Joşı ulusu, Altın Orda zincirleri takip ediyor.
İlk bayrağın kökeninin atla ilgili olduğu söylentileri vardır. Rüzgârla yarışan at hayvanını binek olarak kullanan göçebe halklar, atın kuyruğunu mızrak ucuna bağlayıp tuğ olarak kullanmışlardır.

Attılı jasak tolğan jer,	Atlı asker dolu yer,
At kuyruğun tu etip	At kuyruğunu tuğ edip
Atoylap uran salğan jer,	Sloganlar attığı yer,

diye, ta eskiden yılkı kuyruğunu tuğ yapan göçebe ler daha sonraları çeşitli kumaşları tuğ olarak kullanmış olsa gerek.
Araştırma yöntemleri: Devleti temsil eden simgelerin araştırılmasında, mantıksal, tarihsel, sistematik, sosyal ve diğer yaklaşımlar ve yöntemler gibi genel bilimsel yöntemlerden yararlanılmaktadır. Göçebelerin devlet oluşlarının gelişimi incelenirken diyalektik yöntem kullanıldı. Araştırmanın temel sorunu, problem odaklı yaklaşımla belirlenmektedir. Yapısal-işlevsel analiz, Türk halklarının devlet oluşuna dayalı gerçek tarihi olaylarını inceleme, yasal olguları ele alırken yasal verileri süreçle birleştirmede, gelişim aşamasına uygun olarak bireysel değerlendirme sürecinde kullanılmıştır. Kullanılan araştırma yöntemleri, özel verileri araştırmada tarihi olaylar zincirindeki tekrarlanan ve tekrarlanmayan unsurları analiz ederek incelenen nesnenin gelişim kanunlarını ortaya çıkarmaya izin vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Türk halkları, hanlık, hükümet, yönetim, simgeler, semboller, bayrak, tuğ, han, sultan.

GOVERNMENT`S POWER ATTRIBUTES OF CENTRAL ASIAN NOMADS : FLAG AND SYMBOLOF BAIRAK

Abstract: From the birth of any nation, its original identity, traditions, material and spiritual heritage exposes the particularity of the history of that nation. Historical heritage, traditional institutions have come from the past centuries, they are real treasure for the present generation, deep knowledge of national cognition. There are no difficulty with this information about the Central Asian states have a system of government and attitudes.
Attributes representing statehood are among the problems that are still not scientifically addressed in the fiction and historiography. The question of which khan's flag is the most important issue is still mysterious. The main problem whichwe have very little historical facts. Any state has own historyformation. In order to have a state, the land will have its own territory, autonomous power, governing bodies. Symbols did not exist how only symbols of independence and integrity of the state, but also an integral part of the centuries-old traditions and customs of the nation's constituent people.

The purpose of our article revises the details of the symbolic set and its significance in the history of the nomadic nation. We know that the flag is always a symbol of unity for our nomadic ancestors. The nomadic statehood of the Kazakh Khanate, the Ak-Orda, the Kok-Orda, the Zhoshi nationality, the AltynOrda are followed by the chains of the sak and hun .Some comments show the origin of the first flag was related with horse. The nomadic people, who were driven by horse which faster then the wind , carried the horse's tail to the spearhead.

A place full of soliderswith horses,

Make flag with the horse's tail.
The place where sing own anthemwhich originally barked the horses later used to another materials for flag.

Methods of research: In the study of the state-of-the-art attributes, logical, historical, systematic, social and other approaches and methods are used in the general scientific methods. Dialectical method was used,when considering the development of nomadic statehood.The main problem of the research is determined by the problem-oriented approach.

Structural-functional analysis was used in case of consideration of the actual historical events of legality of the state of Turkic peoples, legal process of data with the process of individual consideration in accordance with the stage of development. These methods of research have allowed the discovery of the legality of the object being studied by analyzing personal data by analyzing the repetitive and irreversible elements in the chain of historical events

Keywords: Turkic peoples, khanate, government, power, attributes, symbols, flag, bairak, khan, sultan.

ORTA ASYA GÖÇEBELERİNİN DEVLET SİMGELERİ: TUĞ VE BAYRAK

Bir ulusun doğumdan itibaren oluşan özgün kişiliği, gelenekler ve gelenekleri, maddi ve manevi mirası, o milletin yaşadığı tarihin özelliklerini açığa çıkarır. Geçmiş yüzyıllardan bizlere ulaşan tarihi miras, geleneksel kurumlar, mevcut kuşaklar için sırlarla dolu, ulusal kimliği derinden öğrenmeye teşvik eden gerçek bir hazinedir. Tarihi kaynaklara baktığımızda, Orta Asya'daki göçebe devletlerin belli bir yönetim sistemine ve simgelere sahip olduğunu farketmek zor değildir. Devleti temsil eden tuğ ve bayrak gibi simgeler, tarihte hala bilimsel olarak ele alınıp çözüme kavuşturulamayan problemler arasındadır. Hangi hanın nasıl bir bayrağı olmuştur gibi önemli konulardan biri olan bu mesele, hala gizemini korumaktadır. Buradaki asıl sorun, çok az tarihi verilere sahip olduğumuzdur.

Tuğ ile bayrak, ekonomi politikasını, egemen ideolojiyi hayata geçirmede siyasi bir faktör olarak devletin önemli özelliklerinden biridir, bu yüzden göçebelerin devlet olduğunu kanıtlayan ana sembollerinden biridir. Tarihi yazılı verilerde, göçebelerin saraylarında hükümeti simgeleyen bir bayrağın, tuğların olduğu hakkında bilgiler bulunmaktadır.

Her devletin kendi oluşum geçmişi vardır. Bir devletin devlet olması için kendine ait toprakları, özerk gücü, yönetim organları olması gerekir dersek, o devletin hayatında sembollerin de önemi büyüktür. Semboller devletin yalnızca bağımsızlığı ve bütünlüğünün simgesi değil, aynı zamanda devleti oluşturan halkların yüzyıllar boyunca oluşturdukları algı ve geleneklerinin ayrılmaz bir parçasıdır.

Bayrak, göçebe atalarımız için daima birlik ve bereketin sembolü olarak kıymetli bulunduğunu biliyoruz. Göçebe devletleri Hun döneminden başlayarak Kazak Hanlığı, Ak Orda, Kök Orda, Joşı ulusu, Altın Orda zincirleri takip ediyor.

İlk bayrağın kökeninin atla ilgili olduğu söylentileri vardır. Rüzgârla yarışan at hayvanını binek olarak kullanan göçebe halklar, atın kuyruğunu mızrak ucuna bağlayıp tuğ olarak kullanmışlardır. Bunun kanıtı Cengiz Han'ın dokuz ayaklı beyaz bayrağıdır. 1206 yılında Büyük Moğol devletini kuran göçebe kabileler, Temujin'i Han olarak seçip «Cengiz Han» diye beyaz keçeye koyup kaldırdıklarında, büyük hükümdar sadece beyaz at kuyruğundan yapılmış dokuz destekli beyaz tuğa başını eğip selam vermiş.

Moğolların gizli şeceresinde bu bilgiyi doğrulayacak kayıtlar mevcuttur. Orada, «Keçe çadırları mekan eden halkı düzene sokup bir araya getirip, kaplan yılı (1206 yılı) Onon nehri boyunda toplanıp, dokuz destekli beya tuğunu yerleştirip, Cengiz Han'a «Han» unvanını o zaman verirler» diye belirtilmiştir [1,258 s]. Devlet tarihi araştırmacısı, bilim adamı Z. Kiyanatoğlu'nun dediğine göre «Ak aygırın yelelerinden hazırlanan dokuz destekli beyaz tuğ, devlet tuğu, arması olarak seçilmiştir. Göçebe geleneğine göre beyaz tuğ barışın, siyah tuğ, gücun ve kuvvetin sembolü olarak kabul edilmiştir» [2, 114 s].

Eski Türklerde bayrak «batırak» olarak adlandırılmıştır. Bilim adamları, «batırak» isminin toprağa batırma anlamından çıktığını öne sürüyorlar. Altay Türklerinde, bayrağı kurban olarak kestikleri hayvanın derisini huş ağacına bağlayarak yapmışlardır. Türk halkları tarafından oluşturulan Karahan, Memlük, Selçuk devletlerinin de bayrakları farklı şekillerde ve farklı renklerde olmuştur [3.65 s]. Bazı kaynaklarda, Türk Kağanlığının kurdun kafatası şeklini altından yapıp bayrak olarak kullandıkları hakkında veriler mevcuttur. Gazneliler devletinin bayrağında bir ay ve bir kuş görüntüsüyle yeşil bir bayrak vardı. Abbasiler fethettikten sonra bayrakları siyah olmuştur [4,16 s].

Ünlü araştırmacı A.Toktabay, «eski yazılı kaynaklarda tuğ, aşiret birliğinin, ulusların, askeri güçlerin, komutanların bir işareti olarak ortaya çıkmaktadır» [5,194 s] der. Genel olarak Türklerde tuğların böyle bir işlevi olduğunu G. Kliyaştornıy, T. Sultanov, Arap tarihçisi Yakut da belirtmiştir. O, Türgeş Kağanı'na elçilik için geldiğinde, Türgeş Kağanı on kişiye on tuğu yazdırırken her tuğun altına on bin kişiden oluşan askerin toplandığını tasvir ederek yazmıştır [6,101-102 s]. Bu, Eski Türk döneminden gelen tuğun, örgütsel karakterli bir devlet sembolü ve kutsal olduğunu göstermektedir.

Kazak folklorundaki destanlarda kahramanların savaş başlamadan önce ellerine tuğ aldıkları, bir memleket olduklarında tuğ diktikleri hakkında bilgiler mevcuttur. Bilimsel literatürde, tuğ ile bayrağın kaynağı, kullanımı ve çeşitleri ayrı ayrı maddeler halinde incelenmektedir. Kazak silahların araştıran K. Ahmetjanov'a göre, bayrak tuğdan önce ortaya çıkmıştır. O, Hanlık yönetimin, askeri rütbenin ve kahramanlık derecenin sembolik işaretidir. Bu işaret padişahların, ordu komutanlarının bulundukları yerlerde yükseltilirdi. Komutanlar bu bayraklarla savaşlarda çeşitli taktiksel işaretler verip harbi yönetmişlerdir [7,186 s].

Bayrağı İskitlerin kullandıkları hakkındaki bilgiler eski tarihi yazılı kayıtlarda muhafaza edilmiştir. Yunan tarihçi Arrian'a göre, İskitlerin askeri bayrakları, uzunluğuna göre gönderlerde dalgalanan ejderhalar gibidir. Onlar çeşitli renklerdeki bezlerden kırkyama şeklinde hazırlanır ve üstelik başından başlayarak kuyruğuna kadar mümkün olduğunca korkunç görünümlü ve yılana benzetilerek yapılmıştır. Bunun nedeni, atlar hareketsiz olduklarında aşağı doğru dökümlü duran rengarenk kırkyamalar görünür, hareket ettiklerinde ise onlar rüzgarın gücüyle bir ejderhaya benzer, hızlı koştuklarında rüzgarın sesiyle karışıp bir ıslık sesi de çıkartır. Bu bayraklar şekliyle gönül rahatlığı veya korku salmakla kalmıyor, saldırının ayrıştırılmasında ve çeşitli taburların birbirlerine saldırmamasında da rol oynar [8, 315s].

Bozkırlarda bağımsız, özgür yaşam tarzı isteyen göçebelerin çıkarlarına hizmet eden ideolojik araç görevini totem atalara olan inanç üstlenmekteydi. Bu yüzden göçebe devletlerde börü (bozkurt) şekilli bayraklar da vardı. Bunun nedeni, Türklerin Totemi, bozkırlardaki en yırtıcı, acımasız ve özgür hayvan kurtlar olmasıyla ilgilidir. Kurt totemi hakkındaki hikayeler, Hunlar, Göktürkler, Üysünler, Oğuzlar gibi eski halkların antik mitlerinde mevcuttur. VI. yüzyılda tarih sahnesine büyük bir ihtişamla çıkan Göktürkler de kendilerini Hun kabilesinin hükümdarını besleyen ve kurtlardan türemiş olan dişi Aşina soyundanız diye saymışlardır. Aşina kabilesi, Türklerin yönetim hanedanı olmuştur.

Ünlü Türkolog L.N. Gumilev «Eski Türkler» adlı çalışmasında Çin kaynaklarında «fuli», «buri» («kurtlar», «bozkurtlar») adı verilen mızrak, kılıç, palalarla donanmış seçilmiş Türk savaşçılarının olduğunu yazmıştır.

«Aşin» kelimesi iki kökten oluşur. «A» kökü Çince dilinde saygının ön ekidir. İkinci kök «şina», Moğolca «şono», «çino» kelimesidir. Bu kurt anlamına gelir. Bu nedenle, «Aşina», «saygın bozkurt» anlamına gelir [9, 66]. Bir başka araştırmacıların fikirlerine göre, Eski Türk kabilelerinin askeri komutanları bozkurt şekilli bayrak kullanmışlardır. Bayraktaki bozkurt şekli, savaşçıların sloganı haline gelmiş ve askeri hayatta özgürlüğün ve cesaretin kutsal sembolü olarak kabul edilmiştir.

Kültegin'in VII. Yüzyılda taşa kazıyarak yazdığı şiirinde, babası Bilge Kağan'ın savaşçılarını kurda benzettiği bilinir. «Tanrı *güç* verdiği için *babam kâğanın askeri kurt* gibi olmuş» der [10, 47 s]. Kazak folklorundaki cırlarda kahramanları kurda benzetme, onu slogan yapıp şiirlerde dile getirme, son devirlere kadar söylenegelmiştir. Bunun kanıtı, XIX. yüzyıldaki büyük Kazak şairi Süyinbay Aronoğlu'nın şiirleridir.

Бөрілі басы – ұраным,	Börülü başı, sloganım,
Бөрілі – менің байрағым.	Börülü benim bayrağım.
Бөрілі байрақ көтерсе,	Börülü bayrak kaldırsa,
Қозып кетер қайдағым»	Anılar eski depreşir.

diye, börüyü slogan olarak cırlar [11, 32s].

At üzerinde oturup einde bayrak veya tuğ tutan kahramanların görüntüleri, Kazak bozkırlarında bulunan kayalıklarda oldukça fazladır.

Ünlü bilim adamı Z. Samaşev'e göre, elinde tuğ tutan atlı bir süvarinin görüntüsü, kahramanlık çağın iyi bilinen bir amblemi ve Erken Türk dönemine ait kültür kompleksinin eşsiz bir «kültürel kodu» sayılır. Onun oluşumu biniciliğin ortaya çıkışı ve gelişimi ile ilişkilidir [12,46].

Göçebelerde bayraklarla birlikte tuğlar ordu ve devletin bir sembolü olarak kullanıldı. Orta Çağ devrinde, savaş sırasında askeri bayrağın yere düşmesi tüm ordunun yenilgisine işaret etmiştir ve kaybı durumunda, savaşçıların onuru zedelenmiştir. Savaş sırasında askeri bayraklar savaşçılara özel bir ruh kazandırıp onları zafere ulaşmaları için cesaretlendirirdi.

Tuğ ile bayrak, halkı birleştiren özel bir güce ve değere sahip olmuştur. Kazak toplumunda bayrağın yükselişi, bayrağın dikilmesi, halkın bir araya gelip birlik olduğunu gösteren, sosyal açıdan önemli bir anlama sahip kavramı ifade etmektedir.

Kazak mitolojisini derinlemesine inceleyen ve bu konuda çok fazla çalışma yapan Serikbol Kondıbay'ın «Savaşçılık Ruh» adlı kitabında tuğun dikilmesi veya direğe, ağaca bayrağın bağlanması, çok önemlidir ve folklor miraslarında en yaygın hareketlerden biridir. Bu kavram, efsanevi bir toplumu, medeniyeti kurma ve yapısını belirleme anlamlarına gelmektedir [13,187 s] demiştir.

Göçebe devletlerin önemli toplantılarında, Kağan veya Han'ın seçildiği kurultaylarda iktidarın özelliklerinden biri olarak yüksek güç sahibinin bayrağı göndere çekilirdi. A.İ Levşin Kazakların silahları hakkında anlaterken, «Bayrak Kazakların silahı sayılır. Her boyun kendi bayrağı ve işareti vardır. Onlar barış döneminde dikkatli bir şekilde korunmuştur ve sadece savaş olduğu zaman çıkartılmıştır»[14,312 s.] diye belirtmiştir.

Kazakistan Cumhuriyeti Ulusal Müzesi'nin «Tarih» sergi salonunda, Tauke Han'ın dokuzuncu nesli Amire Bekaydar Töljanoğlu tarafından verilen bayrak başı (XVIII. yy) bulunmaktadır. Ona göre, bayrak başı Tauke Han zamanından beri korunmuş olmalı. Bayrak başının ucu kubbe şeklindedir ve alt tarafında ahşap direğe giydirilen gözü mevcuttur. Giydirilecek yeri dışa doğru kenar çerçevelidir. Bayrağın başı pirinçten yapılmıştır. Türkistan'daki Hazret Sultan Türbesi'nde bulunan kutsal bayrağın başı, Kazak halkının birliği ve dayanışmasının sembolü sayılır. Bu konuyu Şair Sattiğul Janğabılulı, «Server pirin başkanı, Hoca Ahmet Yesevi, Türkistan'da yaşamış. Barındırmış halkını, Bayrağının altında» diye, şiirlerinde dile getirmiştir [15].

Sonuç olarak, tarihimizdeki hanlar, hükümdarlar, kahramanlardan kalan kıymetli mirasları bulup, onları müzelerde toplayıp muhafaza etmeli ve onların ülkeleri, halkı için yaptıkları hayırlı işler halka ve gelecek nesillere tanıtılmalı, yaygınlaştırılmalıdır. Aynı zamanda Kazak bozkırlarında yaşayan Sakalardan Kazak Hanlığı'na kadarki devlet yapılarının ülke sembollerini incelemek, güncel konularından biridir.

Anahtar Kelimeler: Türk halkları, hanlık, hükümet, yönetim, simgeler, semboller, bayrak, tuğ, han, sultan.

Kaynaklar

Kazakstan Tarihı Turalı Monğol Derektemeleri. Monğoldın Kupiya Şejiresi. I-tom. Almatı: Dayk-Press, 2006. 401 b.
Kiyanatulı Z. Şınğıshan jane Kazak Memleketi. Almatı. 2006. 728 b.
Prof.Dr. Ahmet Taşağıl «Orta Asya Türk Tarihi» Anadolu Universitesi. 2011. 213 s.
Kurtoglu F. Turk bayragı ve Ay-Yıldız. Ankara, Turk Tarih Kurumu Yayınları, 1992.
A. Toktanay. Jılkı jane Tu. Almatı. 2004.
Kliyaştornıy G., Sultanov T. Letopis trehtısaçaletiya. Almatı. 1992.
Ahmetjanov K.S. Jarağan Temir Kigender (batırların karu-jaraktarı, askeri öneri, salt-dastürleri) Almatı. 1996. 265 b.
Ejelgi Düniyedegi jane Vizantiyalık Derekközderindegi Ulu Dala Tarihi. 4 tomdık/ Kursatırğan jane red. baskarğan A.N. Garkavets. Astana. Foliyant. 2008. T.3
Gumilev L.N. Köne Türkter. Almatı: Bilim. 1994. 350 b.
Joldasbekov M. Tastar Söyleydi. Astana:Foliyant. 2002. 194 b.
Aronulı Süyinbay. Böri, bas uranım. Jır, tolğau, aytıstar, estelikter. Almatı: Halıkaralık Abay klubı. 2013. 288 b.
VI-VII ğğ. Euraziyadaki Türik Murası. Turkskoye Naslediye Euraziyi. VI-VII vv. Astana, 2008. 264 b.
Kondıbay S. Jauıngerlik Ruh Kitabı. Almatı. 2008. 416 b.

Levşin A.İ. Opisaniye Kirgiz-Kazaçiyih, ili Kirgiz-Kaysatskiy, ord i stepey. (pod obşey redaktsiyey akademika M.K. Kozıbayeva). Almatı: Sanat. 1996. – 656 str.
http://www.csmrk.kz/index.php/kz/

BİR OSMANLI-TÜRK AYDINI OLARAK YUSUF AKÇURA'NIN GÖZÜNDEN 20.YY BAŞINDA BÜYÜK GÜÇLER VE İSLAM DÜNYASI

ALİ BİLGENOĞLU

Dr.Öğr.Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Aydın İktisat Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, e-posta:

BARIŞ GÜRSOY

Dr.Öğr.Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Aydın İktisat Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, e-posta:

Öz: Genel anlamda Türk tarihinin, özelde ise Osmanlı İmparatorluğu'nun en çalkantılı dönemlerinden biri olan 19. asır sonunda Türkçülük fikrinin kimlik kazanması ve modern Türkiye'nin oluşumuna etki edecek seviyeye gelmesinde en büyük pay sahiplerinden biri hiç şüphesiz ki Yusuf Akçura'dır. Son dönem Osmanlı-Türk siyasi düşüncesinin önde gelen isimlerinden biri olan Yusuf Akçura, Türk Milliyetçiliği fikriyatının oluşumu ve siyasal içerik kazanmasında verdiği eserler kadar sivil ve siyasal alanda rol aldığı faaliyetlerle de çok büyük katkılara sahip olan bir fikir adamıdır. Buna ek olarak Akçura Darülfünun'da verdiği Siyasi Tarih dersleri ile de modern Türk tarihinin en önemli tarihçilerinden bir tanesidir.
Bu çalışmada Akçura'nın Sırat-ı Müstakim Dergisi'nin Temmuz-Ağustos 1326 tarihli sayılarında üç bölüm halinde kaleme aldığı "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam" başlıklı makalelerinden yola çıkarak dönemin büyük güçleri ve izledikleri emperyal politikalar ile İslam dünyasının durumuna dair serdettiği fikirler incelenecektir. Bu bağlamda farklı tarihlerde yine Akçura tarafından yazılan, başta meşhur "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesi olmak üzere dönemin siyasi gelişmelerini ele aldığı eserleri de çalışmanın ana kaynağı olan makaleler ile mukayeseli inceleme yapmak amacıyla kullanılacaktır.
Anahtar Kelimeler: Yusuf Akçura, Sırat-ı Müstakim, Büyük Güçler, İslam Dünyası, Türkçülük

THE GREAT POWERS AND THE ISLAMIC WORLD AT THE BEGINNING OF THE 20th CENTURY IN THE VIEW OF YUSUF AKÇURA AS AN OTTOMAN-TURKISH INTELLECTUAL

Abstract: In the 19th century as one of the most turbulent periods of Turkish history, and also in particular of the Ottoman Empire, Yusuf Akçura made great contributions to the shape of Turkism ideology and also appeared as the largest shareholder in its coming to a level that impact modern Turkey's formation. Yusuf Akçura, one of the leading names of the late Ottoman-Turkish political thought, is an intellectual with great contributions to the activities he has played in the civil and political arena as well as the works he has given in the formation of the Turkish Nationalism and its acquisition of political content.
In addition, Akçura is one of the most important historians of modern Turkish history especially with his Political History lectures in Darülfünun.

In this study, the articles of Yusuf Akçura which is called "Germany, England, Turkey and the Islamic world", published in Sirat-i Müstakim's July-August 1326 editions will be examined. In that article Akçura evaluates the Great Powers and their imperial policies at the beginning of the 20th century by taking the effects of these policies on the Islamic World. In this context, the other works which were written in different dates by Akçura, including the well-known "Üç Tarz-ı Siyaset", will also be used for conducting comparative studies with the main sources of the study.

Key Words: Yusuf Akçura, Sırat-ı Müstakim, Great Powers, Islamic World, Turkism

GIRIŞ

Genel anlamda Türk tarihinin, özelde ise Osmanlı İmparatorluğu'nun en çalkantılı dönemlerinden biri olan 19. asır sonunda Türkçülük fikrinin kimlik kazanması ve siyasal düzlemde modern Türkiye'nin oluşumuna etki edecek seviyeye gelmesinde en büyük pay sahiplerinden biri hiç şüphesiz ki Yusuf Akçura'dır. (Oba, 1995: 167). Son dönem Osmanlı-Türk siyasi düşüncesinin önde gelen isimlerinden biri olan Yusuf Akçura, Türk Milliyetçiliği ve Türkçülük fikriyatının oluşumu ve siyasal içerik kazanmasında verdiği eserler kadar sivil ve siyasal alanda rol aldığı faaliyetlerle de çok büyük katkılara sahip olan bir fikir adamıdır. Bu anlamdaki varlığını Cumhuriyet Türkiye'sinde de ilmi ve siyasi platformlarda sürdüren Akçura'nın modern Türk siyasi düşünce geleneğindeki yeri, her ne kadar Berkes (1976: 194) tarafından "unutulan adam" konumuna düşürülmüş olduğu iddia edilse de, hakkıyla teslim edilmelidir.

1876'da Kazan'ın Simbir şehrinde dünyaya gelen Yusuf Akçura[252] babasının ölümü sonrasında Kazan'dan ayrılıp, İstanbul'a gelmiş ve burada ilköğrenimini tamamladıktan sonra Harbiye'ye askeri öğrenci olarak kabul edilmiştir (Akçura, 2005b: 19-25). Okuldan mezuniyeti sonrasında Jön Türk hareketiyle ilişki içerisinde olduğu gerekçesiyle orduya katılamadan tutuklanan Akçura, 1897'de Fizan'a sürgüne gönderilmiş; bir müddet sonra ise serbest bırakılmıştır. 1899'da Paris'e giderek, siyasi ilimler üzerine yükseköğrenim görmek üzere Libre des Sciences Politiques'e öğrenci olarak kaydolan Akçura'nın Paris'te geçirdiği yıllar hem milliyetçilik ile Türkçülüğü birleştirmek suretiyle siyasi (Oba, 1995: 168) hem de yaptığı ilmi çalışmalar sebebiyle akademik formasyonu üzerinde en büyük etkileri bırakan dönem olmuştur.[253] Zira bu süreçte hem Jön Türkler'in liderlerinden Ahmet Rıza Bey ile burada tanışarak, hareketin yayın organlarından Şura-yı Ümmet Gazetesi'nde[254] yazılar yayımlamaya başlamış (Georgeon, 1996: 21-22; Berkes, 2008: 399) hem de "Osmanlı Devleti Teşkilatı Tarihi Üzerine Bir Deneme" adlı tez çalışmasıyla akademik sahaya giriş yapmıştır (Georgeon, 1996: 31; Devlet 1987: 22). Paris'te aldığı eğitimin ardından Kazan'a geri dönen Akçura burada Türk siyasi tarihine damgasını vuracak olan "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesini yazmış ve 1904'te Mısır'da çıkan Türk Gazetesi'nde yayımlamıştır. Aynı dönemde "Kazan Muhbiri" adlı gazeteyi çıkararak yayın faaliyetlerine devam eden Akçura bunun yanı sıra akademik çalışmalarına da ara vermede devam etmiş ve 1906'da "Ulum ve Tarih" adlı kitabını yayımlamıştır (Yüce, 1989: 228; Georgeon, 1996: 54).

1908'de İstanbul'da II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinin ardından Kazan'dan ayrılarak tekrar buraya geçen Akçura, özellikle Türkçülük fikri üzerine kurulan Türk Derneği, Türk Bilgi Derneği, Türk Yurdu ve Türk Ocağı gibi pek çok dernek ve basın yayın organında kurucu figürlerden bir tanesi olarak temayüz etmiştir (Landau, 1999: 66; Georgeon, 1996: 64). Bunlar arasında en önde geleni hiç kuşku yok ki, Türk Yurdu Cemiyeti[255] ve onun yayın organı olan Türk Yurdu Dergisi'dir. 1911-1917 yılları bir taraftan Darülfünun'da da dersler veren Akçura öte yandan ise kurucu ve yazar olarak faaliyet gösterdiği Türk Yurdu Dergisi'ni (Akın, 2002: 11) pek çok Türk entelektüelinin katkıda bulunduğu itibarlı bir yayın oranına çevirmeyi başarmış; bu sayede siyasi ve entelektüel sahada öne çıkan isimler arasına girmiştir. (Landau, 1999: 67) Türk Yurdu'nun 1911'de yayımlanmaya başladığı dönemde ilk nüshalarının beş bin seviyesinde bir satışa ulaşması söz konusu itibarın ve kitlesel bir yayın organı haline gelmesinin en önemli göstergelerindendir (Özden, 2008: 112).

---

[252] François Georgeon, Akçura'nın Kırım'dan bilinmeyen bir tarihte Kazan'a göçmüş köklü bir Tatar ailesine mensup olup; babası Hasan Süleymanoğlu'un Simbir yakınlarında kumaş fabrikaları sahibi olduğunu yazmaktadır. Bkz., François Georgeon (1996). Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura (1876-1935). Ankara: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 15. Ali Engin Oba ise Akçura'nın ailesinin Kuzey Türklerinin en eski ailelerinden biri olup; Akçura isminin Altınordu Devleti dönemindeki zadegân sınıflardan yahut hanedanlardan birisini temsil ettiğini belirtmektedir. Bkz., Ali Engin Oba (1994). Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu. Ankara: İmge Kitabevi. 167.

[253] Akçura'nın Science Politique'deki eğitimi sırasında tarih, iktisat ve milliyetler sorunu üzerine Albert Sorel, Emile Boutmy ve Funck Brentano gibi isimlerden aldığı dersler düşünsel altyapısının inşasında kilit rol oynamıştır. Bu konu hakkında bkz., Niyazi Berkes. (2008). Türkiye'de Çağdaşlaşma. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 399.

[254] Akçura Şuray-ı Ümmet'teki yazılarında genel olarak Şark Meselesi, Avrupa devletlerinin izledikleri dış siyaset ve birbirleri ile olan mücadelelerini konu almıştır. Bu yazıların bir kısmı için bkz. Yusuf Akçura. (2017). Şark Meselesine Dair ve Eski Şuray-ı Ümmet'te Çıkan Makalelerimden. İstanbul: Ötüken Yayınevi.

[255] 1911 Ağustosu'nda İstanbul'da kurulan Türk Yurdu Derneği Pantürkist eğilimlere sahip bir sivil toplum örgütü olup, kurucuları arasında Yusuf Akçura'nın yanı sıra son dönem Osmanlı aydınları içerisinde Türkçülüğün sembol isimleri arasında sayılan Mehmet Emin Yurdakul, Ahmet Ağaoğlu ve Hüseyinzade Ali de yer almaktaydı. Bkz., Jacob Landau. (1999). Pantürkizm. İstanbul: Sarmal Yayınevi. 62; Masami Arai. (2003). Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği. İstanbul: İletişim Yayınları. 82.

Yusuf Akçura 1910'larda payitahtta sürdürdüğü çalışmalarının yanı sıra hem Rusya'daki Müslüman-Tatar Halklarını Koruma Komitesi üyesi olarak hem de Osmanlı Hilal-i Ahmer Cemiyeti murahhası olarak Batı Avrupa'ya ve Rusya'ya resmi ziyaretlerde bulunmuştur. Birinci Dünya Savaşı'nın bitişinin ardından İstanbul'dan Anadolu'ya geçen Akçura, Milli Mücadele safları arasına katılmış; İstiklal Savaşı sırasında Kazım Karabekir Paşa'nın karargâhında görev almış; sonrasında Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte Mustafa Kemal Atatürk'ün yakın çevresinde bulunmuştur. Yusuf Akçura Cumhuriyet'in ilk döneminde hem siyasi bir kişilik hem de bir bilim adamı olarak yeni devletin hizmetinde olmuştur. 1924'te İstanbul mebusu olarak meclise giren Akçura[256], 1932'de de Türk Tarih Tetkik Cemiyeti başkanlığına seçilmiş; her iki görevi 1935'te hayatını kaybedene dek sürdürmüştür (Yüce, 1989: 228).

Bir fikir adamının siyasi düşünce yapısını, onu oluşturan dönemsel ve yapısal faktörleri ve söz konusu düşünce dünyasının içinde bulunduğu zamana olan etkilerini analiz etmede en sağlıklı yollardan birisi mevzubahis fikir adamının eserlerini düşünsel altyapısını ve tezlerini bu metotla değerlendirmekten geçmektedir. Akçura'nın dönemine ve bir siyasi ideoloji olarak Türk Milliyetçiliğine en büyük katkı sağladığı eseri hiç şüphesiz ki 1904 yılında kaleme aldığı "Üç Tarz-ı Siyaset" adlı makalesidir. O dönemde Kahire'de yayımlanmakta olan Türk Gazetesi'nde[257] neşredilen ve Türk Milliyetçiliğinin manifestosu olarak tabir edilen bu makalede Akçura, birer "meslek-i siyasi" olarak nitelediği Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük fikirlerinin nitelikleri, gelişme süreçleri ve yararlarını, Devlet-i Aliye'nin son dönem konjonktürü çerçevesinde değerlendirmiştir (Georgeon, 1996: 37). Bu bağlamda makalede Osmanlıcılık kısaca "bir Osmanlı milleti ve kimliği kurmak"; İslamcılık "İslami birlikteliği esas alan bir devlet yapısı kurmak"; Türkçülük ise "etnik kimliğe dayalı bir Türk siyasal milliyetçiliği meydana getirmek" olarak ele alınmıştır (Akçura, 2005a: 35). *"Asıl mühim mesele muhtelif cins ve dine mensup olup şimdiye kadar birbirleriyle kavga ve savaştan hali kalmayan unsurların, şimdiden sonra kaynaşmalarının mümkün olup, olmadığıdır"* sözleriyle 20.yy başında bir Osmanlılık kimliği yaratmanın imkânını sorgulayan Akçura, makalenin yazıldığı 1904 senesi itibarıyla *"Osmanlı milleti meydana getirmekle uğraşmak beyhude bir yorgunluktur"* noktasına gelmiştir (Akçura, 2005a: 49 ve 54).

Osmanlı kimliği ve milleti oluşturmanın başarısızlığının yarattığı siyasal boşluk Akçura'ya göre, İslamcılık ve hatta Pan-İslamizm ile ikame edilmeye çalışılmıştır. 19. asrın ikinci yarısına denk düşen bu siyaset, Osmanlı'dan ayrılan ve ayrılma eğilimi gösteren gayrimüslim ahalinin tavrına karşı bir tür korunma olarak ortaya çıkmış ancak zamanla "bütün Müslümanları birleştirme" idealine dönüşerek, Osmanlılığın sınırlı içeriğine karşın çok daha geniş, "âlemşümul" bir içerik kazanmıştır (Akçura, 2005a: 38-40).

Türkçülük fikri ise İslamcılık/Pan-İslamizm'e oranla bizzat Akçura'nın ifadesiyle *"henüz pek turfanda ve pek az yaygın"* olup; tıpkı İslam siyaseti gibi *"umumidir; Osmanlı hudutları ile mahut değildir"* (Akçura, 2005a: 42-44). Devlet-i Aliye'nin menfaatlerinin Türk ve İslam milletlerinin menfaatlerine aykırı olamayacağına inanan Akçura, Müslüman Türk dünyanın geleceği için İslamcı ve Türkçü siyasetin iç ve dış etkenlere bağlı olarak olumlu ve olumsuz yönlerini değerlendirdiği eserinde son kertede "*Osmanlı milleti yaratılması, Osmanlı Devleti için faydalara sahipse de, gayr-i kabil-i tatbiktir. Müslümanların veya Türklerin birleşmesine dönük siyasetler Osmanlı Devleti hakkında eşit denilebilecek menfaat ve mahzurlar ihtiva etmektedir"* noktasına ulaşmış; makalesini ucu açık bir soruyla cevabını da okuyucuya bırakacak şekilde bitirmiştir: *"Müslümanlık, Türklük siyasetlerinden hangisi Osmanlı Devleti için daha yararlı ve kabil-i tatbiktir?"* (Akçura, 2005a: 61-62).

Yusuf Akçura, her ne kadar makalesinin sonunda Türkçülük ile Panislamizm arasında net bir tercih yapmıyor görünse de yeni doğmuş bir fikir olması vb. dezavantajlarına rağmen Türkçülük fikrine daha eğilimli görünmekteydi. Akçura'ya göre, Panislamizm'e karşı en büyük tehdit olarak Avrupalı güçlerin Müslüman toplumlar üzerindeki baskısı gösterilmekteydi. Oysa Türkçülük fikrinde böylesine bir harici tehditten ziyade Türk milletinde milli kimlik ve aidiyetin bilincinin geç olgunlaşması gibi dâhili engeller vurgulanmaktaydı. Hülasa, Akçura aslında teoriden pratiğe dönüştürme noktasında Türkçülük fikrini İslamcılık siyasetine oranla daha kuvvetli görüyordu (Georgeon, 1996: 39).

Birinci Dünya Savaşı Öncesinde Akçura'nın Gözünde Büyük Güçler ve İslam Dünyası

[256] Akçura TBMM üyeliği sürecinde önce İstanbul, ardından da Kars mebusu olarak mecliste yer almıştır. 11 Mart 1935'teki ölümünün ardından 31 Mayıs 1935'te yapılan seçimde yerine Fuad Köprülü Kars mebusu olarak seçilmiştir. Bkz., Türk Parlamento Tarihi (TBMM V. Dönem 1935-1939). (2000). C. 2. Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Vakfı Yayınları. 405.

[257] Türk Gazetesi, 1904 yılında gazeteci Ali Kemal ve etrafındaki bir grup liberal gazeteci ve yazar tarafından Kahire'de kuruldu. Mısır'da yayımlanan ilk Türkçe gazetelerden birisi olan Türk Gazetesi yayın politikası itibarıyla ılımlı bir çizgi takip etmekteydi. Gazeteyi kuran liberal grup, Avrupalıların gözündeki olumsuz Türk imajının silinmesi gerektiğine inanıyordu. Bkz., Georgeon (1996). 38.

İnsanlık tarihinin ilk büyük total savaş tecrübesi olarak tarihe geçecek olan Birinci Dünya Savaşı öncesinde Yusuf Akçura, Osmanlı-Türk münevveri kimliği ile döneminin hızlı siyasi ve diplomatik gelişmelerini yakından takip ediyor; söz konusu gelişmelerin Türk-İslam Dünyası üzerindeki muhtemel sonuçları hakkında makaleler kaleme alıyordu. Bu yayınları arasında bu çalışmanın da ana konu ve malzemesini teşkil eden Temmuz-Ağustos 1326 (1910) tarihli Sırat-ı Müstakim Dergisi'nde üç müstakil bölüm halinde yayımlanan "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam" adlı makale dizisi Akçura'nın aktüel siyasi gelişmelere hâkimiyetini ve analiz kabiliyeti ile öngörülerinin isabetini ortaya koyması bakımında son derece önemlidir.

Makale dizisinin Temmuz 1326 (1910) tarihli Sırat-ı Müstakim'deki ilk bölümünde Akçura, dönemin en büyük dünya hâkimiyeti mücadelesinin İngiltere ile Almanya arasında yaşandığını ifade etmektedir. Buna göre 19.yy'ın büyük gücü ve dünya hâkimi İngiltere'ye yeryüzünde bu egemenliğine son vermek üzere Almanya meydan okumaktadır. Ne var ki iki büyük güç arasındaki mücadele kimilerinin o dönemde teşhis ettiğinin aksine yeni bir mesele değil; kökleri bir önceki yüzyıla uzanan bir davanın eseridir. Nitekim Akçura tarafından 20.yy başlarının Roma ve Kartacası benzetmesi yapılan İngiltere ve Almanya arasındaki yeryüzü egemenliği mücadelesinin zirveye ulaşması Almanya'nın küçük devletçiklerden oluşan yapısının, 19.yy sonunda birliğini tamamlamasının ardından büyük bir devlete dönüşmesi ile başlamıştır: *"Evvelleri Almanya, birçok devlet ve devletçiklere münkasım, siyaset beyn'el düvelde pek ehemmiyetsiz, sanayi' ve ticaretçe de İngiliz ve Fransızlara nisbeten az müterakki bir memleketdi; on dokuzuncu asır miladının rab' ahirine doğru, Prusya'nın parlak muvaffakiyetleri ile hitam bulub, Almanya'nın ittihadını inbac eyleyen muharebat-ı azimeden sonradır ki, Almanya, âlem-i siyasetde gayet yüksek ve mühim bir mevki' kazandığı gibi iktisaden de pek ziyade terakki eylemişdir."* (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 408-409)

Akçura'ya göre, Almanya birliğini tamamlayıp, iktisadi açıdan da sanayileşme süreci ile eşzamanlı olarak kalkınmaya başladığında dönemin endüstri devlerinin en büyük sorunlarından bir tanesi olan hammadde ve pazar sorunu ile karşı karşıya kalmıştır. Zira Akçura'nın da gayet yerinde analiz ettiği şekliyle *"sanayi ve ticaretçe Almanlara sebkatetmiş akvam-ı garbiyye, küre-i arzı aralarında kesüb bölerek, yağmaya geç erişen Almanlara kapacak dünya parçası bırakmamışlardı"* (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 409). Yeryüzünün İngiltere ve Fransa'nın başını çektiği sanayileşmiş büyük güçlerinin içinde bulunduğu hammadde ve pazar esaslı sömürgecilik yarışında rakiplerine oranla bir hayli geç kalan Almanlar için bu dönemde dünya haritası üzerinde iktisadi ve siyasi açıdan olduğu kadar stratejik anlamda da tek bir yer hariç neredeyse hiçbir boş alan bırakılmamıştı. Burası öyle bir yerdi ki, Akçura'nın doğru tespiti ile hem henüz paylaşılmamış hem de büyük güçlere muazzam fırsatlar vaat edebilecek bir kara parçası olduğu için esas savaş buranın hâkimiyeti üzerine çıkacaktı. Bu değerli kara parçası Memalik-i Osmani'den başkası değildi: *"Nihayet biz Türklere ma'lum oldu ki el-yevm siyaset âleme hakim en büyük mes'ele İngiliz-Alman rekabet ve niza'idir; ve bu rekabet ve niza'n mebni aleyhlerinden biri, belki de birincisi, yakın şark ya'ni memalik-i Osmaniye ve İslamiyedir"* (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 408).

Akçura'nın analizi doğrultusunda Rusların İstanbul ve Boğazlara; Avusturya'nın Selanik'e doğru inme mücadelesi çerçevesinde gelişen projelerine karşı İngilizler bu iki gücün Akdeniz'e ulaşmaları ve Hint yolunu tehdit etmelerinin önüne sağlam bir set çekebilmek için "Osmanlı tamamiyet-i mülkiyesinin muhafızı" göründüğü dönemde (Sırat-ı Müstakim, Ağustos 1910a: 409) Almanlar Osmanlı'ya ve İslam dünyasına İngilizlere karşı rakip olarak çıkabilmek amacıyla yaklaşabilmek için bir Şark Programı ihdas etmişlerdi. Bu programın ilk önceliklerinde bir tanesi tarihe Osmanlı-Alman yakınlaşmasının nişanelerinden bir tanesi olan Berlin-Bağdat Demiryolu Projesi olarak geçecek olan büyük imar faaliyeti idi.[258] Bu demiryolu ağı sayesinde Almanlar *"İstanbul'u muhit-i Hindi'ye bağlayacak; Anadolu, Suriye ve Irak'ın henüz bekâret-i evveliyyeleri zail olmamış bir çok menba' servetinden istifadeye de vesadet eyleyeyecekdi"* (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 409).

Almanlar'ın Osmanlı İmparatorluğu'na nasıl ve hangi diplomatik tutum ve hamlelerle yaklaşacağı meselesi ise hiç şüphesiz ki söz konusu Şark Programı'nın başarısının en önemli kurucu ayağını oluşturuyordu. Berlin-Bağdat Demiryolu projesi vb. diğer pek çok bileşenin başarıyla hayata geçirilmesinin ön şartlarından bir tanesi kuşkusuz ki kurulacak yakınlığın sağlam bir ittifak ilişkisine dönüşüp dönüşmeyeceğinde gizliydi. Bunun son derece bilincinde olan ve Almanların doğu siyasetinin bu hassas noktaya dayandığını okuyabilen Akçura'ya göre Almanlar için *"Devlet-i Osmaniye'yi incitmemek, zaiflendirmemek, bi'l-akis tezayüd kuvvet satvetine çalışmak lazım geliyordu"*. Buradan hareketle *"Almanya, Asya-yı Osmani'de yalnız faaliyet-i iktisadiye ile iktifa' edecek, Hâkimiyet-i Saltanat-ı Seniyyeye kendi tarafından asla zarar dokundurmadıktan maa'da düvel-i*

[258] Osmanlı-Alman yakınlaşmasının tarihsel önemi ve bunun önemli simgelerinden bir tanesi olan Bağdat Demiryolu Projesi hakkına yazılmış iki önemli eser için bkz. İlber Ortaylı, Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2001; Ufuk Gülsoy, Hicaz Demiryolu, Eren Yayıncılık, İstanbul, 1994.

saireye karşı da Sultan'ın istiklalini, Devlet-i Osmaniyye'nin tamamiyet-i mülkiyesini muhafız ve müdafaa eyleyecekdi" (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 409).

Almanların Osmanlı'ya yaklaşmayı ve bir Osmanlı-Alman ittifakı kurmayı temel aldıkları Şark Programı Akçura'ya göre jeopolitik açıdan en çok İngiltere'yi rahatsız etmekteydi. Zira bütün bir üzerinde güneş batmayan büyük sömürge imparatorluğunu Hindistan merkezli olmak üzere inşa etmiş bulunan İngilizler için Osmanlı İmparatorluğu, 19.yy sonu 20.yy başında Asya'ya açılan yolun henüz kilidi açılmamış anahtarı konumunda idi. Dolayısıyla İngiltere *"saltanat-ı şekimesinin tükenmez hazinesi olan Hindistan'a uzanacak muhtemel elleri daha uzanmadan kırıb atmayı siyasetinin desatir-i esasiyesinden"* olarak belirlemişti. Bu bağlamda *"Hind'e takrib edilebilecek tüm yollar daha açılmadan kapadılmalıdır"* prensibini takip eden İngiltere öte yandan yükselen güç Almanların yeryüzüne yayılmaya başlayan ve doğrudan İngiliz menfaatlerini tehdit etmeye başlayan ekonomik faaliyetlerinin saldırısı altına girmeye başlamıştı. Öyle ki bu dönemde *"cihana dağılmış İngiliz şehbender ve sefirleri Alman rekabet-i iktisadiyesinden iştika'en Londra'ya muttasıl feryadnameler yağdırıyorlardı"* (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 409).

İngilizlerin küresel ticarette Alman tehdidi ile baş başa kalmaya başladığı bu süreçte Almanya bir taraftan da uygulamaya koyduğu Şark Programı çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğu ile yakınlaşma planı içerisinde onun bir mütemmim cüzü kabilinden İslam Dünyası ve Müslüman toplumlar üzerinde kendisine olumlu bir imaj çizmeye gayret göstermekteydi. Bu hem İslam düşmanı olarak bilinen İngilizlere karşı Müslümanların desteğini almayı garanti edecek hem de hilafetin sahibi ve merkezi olması bakımından İstanbul ile tesis edilmeye çalışılan ittifakı gücünü Almanya açısından tahkim edecekti ki bu *"Alman programının en mühim maddesi idi"* (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 409). Buna karşı kuşkusuz İngiliz cephesi de boş değildi. Zira 19.yy ikinci yarısının önemli siyaset adamlarından biri olan İngiltere'nin İstanbul sefiri Sir Henry Layard'ın Hariciye Nazırı Lord Derby'ye yazdığı 13 Haziran 1877 tarihli tahrirattan bahis açan Akçura hilafet kuvvetinin İngiltere'nin menfaatlerinin güvenliğini temin noktasında nasıl hayati bir önemi haiz olduğunu *"19ncu asır miladında imam'ül-müsliminin dost ve müttefiki, belki de müdafa' ve hamisi görünerek, milyonlarca Müslüman tebaasının muhabbetini celb, itaatını emin etmek istiyor"* sözleriyle ortaya koymakta ve bu devletin de tıpkı Almanlar gibi *"Sultan Halife ile hoş geçinmeye itina eylediği"*nden söz etmektedir (Sırat-ı Müstakim, Ağustos 1910a: 409). Zira Hilafet makamı Almanlar'a oranla İngiltere için sadece bir fayda arz etmekten ziyade aynı zamanda bir tehdit unsuru da teşkil etmekteydi: *"Bu silahın sahibi İngiltere'ye dost, daha doğrusu muti olursa, onu da, silahını da hiss-i muhafıza etmek lazımdı; ama o silah İngiltere'ye karşı çevrilmek istenilirse, her türlü vesait, bi'l müracaa, silahı da hamilini de mahv eylemek elzemdi, çünki o silah İngiltere'nin hayat damarlarını kesebilirdi"* (Sırat-ı Müstakim, Ağustos 1910a: 408).

Osmanlı İmparatorluğu'nun ve dolayısıyla Türklüğün ve Müslümanlığın tarihin en büyük yıkımlarından bir tanesini tecrübe edecekleri dönemin hemen öncesinde Yusuf Akçura'nın muhtemel Osmanlı-Alman ittifakını diğer büyük güçlerin tüm projeleri ve İslam'a olan yaklaşımları da hesaba katıldığında ehven-i şer kabul ettiği açıktır. Yüzyılı aşkın bir süredir Batılı emperyalist güçlerin saldırısı altında bulunan Müslüman toplumların Batı ile İslam Dünyası arasındaki her açıdan asimetrik durum karşısında dönem itibarıyla ittifak yapabilecekleri tek gücün Almanlar olduğuna kanaat getiren Akçura *"Almanlar Müslümanları kendilerine müsavi ad'eyleyib ona göre muamele ederler; Müslümanların her türlü hukuk-i tabiyyelerini teslim ve tasdik de tereddüt etmezler; bir Fransız veya İngiliz'in hür ve müstakil yaşamaya ne kadar hakkı varsa bir Müslümanın da o kadar vardır, derler"* sözleriyle ortaya koymaktadır. Zira diğer büyük mütecaviz güçlerin aksine Almanların *"memalik-i İslamiyye'den bekledikleri sarf-ı menafi'-i iktisadiyedir" ve bu sebeple "İngilizleri en ziyade telaşa veren Alman siyaset-i şarkiyesinin işte bu noktası, yani başda Halife olmak üzere, küre-i İslamiyye'iy tüccar ve sanatkâr devletler aleyhine ve bi'l-hassa İngiltere aleyhine kullanmak istemesi olmuşdur"* (Sırat-ı Müstakim, Temmuz 1910: 410).

Yeryüzünün en kalabalık Müslüman toplumlarından bir tanesi olan Hindistan üzerinden egemenliği temerküz eden İngiltere, 20.yy başında Kayzer Wilhelm Almanya'sının Müslümanlara dönük olumlu imaj yaratmaya çalışan siyaseti karşısında yalnızca stratejik hedefleri doğrultusunda kaygı yaşamakla kalmayıp; daha büyük açıdan bakıldığında dünya hâkimiyetini üzerine inşa ettiği ekonomik üstünlüğünü kaybetme noktasında tehdit algılamaktadır. Zira Akçura'nın sözleri ile İngiltere'nin Şark Siyaseti *"siyaset-i umumiyesinin bir cüzü olub, bundan maksad- aslisi gayet azim-i sanayi' ve ticaretinin serbesti ve emniyetini kemali ile müdafaa'eylemekdir"* (Sırat-ı Müstakim, Ağustos 1910a: 408).

Özellikle Berlin Konferansı sonrasında İngiltere'nin Osmanlı mülkünün muhafazası siyasetini açıkça terk etmesinin ardından İngiltere'nin Osmanlı'yı *"parçalamaya, bitirmeye uğraşıyor"* olması (Sırat-ı Müstakim, Ağustos 1910b: 427), dönemin pek çok aydınının aksine Yusuf Akçura'yı şaşırtmamış görünmektedir. Zira O, diplomaside ve devletlerarası ilişkilerde hissiyata yer olmadığını pek çok kere zikretmiş bir münevver olup, bunun aksi davranmayı da gaflet olarak nitelendirmektedir. Diplomasiye ve siyasi tarihe hâkim bir münevver

olarak bu haklı tespitini *"İngiliz diplomasisi sarf-ı vatanın menfaatine, menfaat-i maddiyesine hizmet ediyor. Eğer bir gün olub da Türk dostluğu esasa naf'i görülürse, o zaman İngiltere siyaseti zahiren yine döner; Devlet-i Osmaniye'nin en yakın dostu kesilir"* sözleriyle bir ileri noktaya taşımaktadır (Sırat-ı Müstakim, Ağustos 1910a: 410).

Berlin Konferansı'nı müteakip İngiliz siyasetinde yaşanan mezkûr değişimin ardından Osmanlı hariciyesi *"şarkı garba, Asya'yı Avrupa'ya, Hilafet'i padişahlığa tercih eylemişdir"* ki bu tercihin ilk büyük yansıması *"siyaset-i hariciyede Devlet-i Osmaniye'nin İngiltere daire-i muhadenetden çıkıb Alman dostluğuna geçmesi"* olmuştur. Bu sayede *"Almanya Devlet-i Osmaniye'nin Asya ve Hilafet-i siyasetine kuvvet'ül zuhur"* olmuş, *"Ermeni Vakası'nda, Girid Meselesi'nde, Makedonya işlerinde menafi'-i Osmaniye'yi müdafa' ederek, Saltanat-ı Osmaniye'nin Avrupa ve Asya hudutlarını muhafazaya çalışmış ve bu suretle şark siyasetinin devam ve muvaffakiyetini mümkün kılmışdır"*. İstanbul'u bu manada Berlin'e kaptırmış gözüken ancak buna asla tahammülü olmadığı da iyi bilinen İngiliz hariciyesi bu dönemde başka bir stratejiyi devreye sokarak bu defa 19. asır ortalarından bu yana Osmanlı varlığını paylaşma noktasında işbirliğine ayak diredigi Rusları devreye sokmuştur: *"Almanya ve Türkiye müştereki'l menafi' bir siyaset-i İslamiye takib etdikçe İngiltere'nin şarkda istirahat ve emniyeti münselib oluyordu. Bununçindir ki alem-i İslamın Afrika parçasını bölüşerek Fransa ile uyuştuğu gibi (8 Nisan 1904), o alemin Asya'daki parçasını da Rusya ile paylaşarak, İngiltere yüzyıllık düşmanı ile de barışmışdı"*. Nitekim *"31 Ağustos 1907 tarihli Rus-İngiliz Muahedesi ile Londra ve Petersburg hükümetleri Asya-ı Memalik-i İslamiyesini dostane paylaşıyorlardı. İngiltere Afganistan'da, Rusya ise İran'da birinci mevki tutacakdı, bir de hasm-ı müşterek aleyhine birleşiyorlardı. Asya-yı sugra ve Balkanlarda Alman nüfuzuna karşı koymak üzere teşebbüsat'ül azimede bulunmayı taahhüt ediyorlardı"* (Sırat-ı Müstakim, Ağustos 1910b: 427).

Sonuç

19.yy sonu, 20.yy başı Osmanlı-Türk siyasal yaşamının ve düşüncesinin en önemli isimlerinden bir tanesi olan Yusuf Akçura, Birinci Dünya Savaşı'ndan birkaç yıl önce, 1910 yılında Sırat-ı Müstakim Dergisi'nde kaleme aldığı "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam" adlı üç makaleden oluşan dizide dönemin uluslararası siyasetinin analizini yapmaktadır. Büyük güçlerin Doğu politikalarını analiz eden Akçura, özellikle yaklaşmakta olan büyük savaşın iki cephe lideri olarak temayüz etmiş bulunan İngiltere ve Almanya'nın birbirlerine karşı verdikleri dünya egemenliği mücadelesi çerçevesinde özelde Osmanlı İmparatorluğu'nun genelde ise İslam Dünyasının konumunu mercek altına almaktadır. Bu bağlamda Akçura'ya göre, İslam Dünyasına ve Müslümanlara olan yaklaşım farkı ile siyasi ve askeri açılardan olmaktan ziyade salt ekonomik gerekçelerle bu toplumlarla ilişki kurmak ve bu yolla yeryüzündeki İngiliz egemenliğine meydan okumak isteyen Almanya, diğer büyük güçlere oranla "ehven-i şer" mesabesindedir.

Akçura'ya göre, zamanın büyük sanayileşmiş güçlerine oranla Osmanlı İmparatorluğu'nun mevcut asimetrik hiyerarşi içerisinde elinde bulundurduğu iki önemli koz bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Batı dünyasından Asya'ya açılan toprakların girişi konumunda olmasından dolayı elinde bulunan jeopolitik avantaj, ikincisi de Hilafet makamının prestiji ve siyasi gücüdür. Öyle ki gerek İstanbul'a yakınlaşmaya ve Osmanlı ile İngiltere'ye karşı ittifak ilişkisi kurmaya çalışan Almanya, gerekse Alman meydan okumasına karşı dünya üzerindeki hâkimiyetini korumak isteyen İngiltere için Osmanlı İmparatorluğu'nun elinde bulunan bu iki büyük koz devletin kısa vadede diplomatik manevralarında kullanabileceği önemli avantajlar olarak öne çıkmaktadır.

Kaynakça

Akçura, Y. (Temmuz 1910). "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam". *Sırat-ı Müstakim*. 408-410.

Akçura, Y. (Ağustos 1910a). "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam". *Sırat-ı Müstakim*. 408-410.

Akçura, Y. (Ağustos 1910b). "Almanya, İngiltere, Türkiye ve Âlem-i İslam". *Sırat-ı Müstakim*. 427-429.

Akçura, Y. (2005a). *Üç Tarz-ı Siyaset*. Ankara: Lotus.

Akçura, Y. (2005b). *Hatıralarım*. İstanbul: Hece.

Akçura, Y. (2017). *Şark Meselesine Dair ve Eski Şuray-ı Ümmet'te Çıkan Makalelerimden*. İstanbul: Ötüken.

Akın, Rıdvan. (2002). *Dağılma Devri ve Türkçülük Hareketi 1908-1918*. İstanbul: Der.
Arai, M. (2003). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği*. İstanbul: İletişim.
Berkes, N. (1976). "Unutulan Adam". *Sosyoloji Konferansları Dergisi*. S. 14. 194-203.
Berkes, N. (2008). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: YKY.
Devlet, N. (1987). "Yusuf Akçura'nın Hayatı (1876-1935". *Ölümünün Ellinci Yılında Yusuf Akçura Sempozyumu Tebliğleri*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü. 17-33.
Georgeon, F. (1996). *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri: Yusuf Akçura*. Ankara: Tarih Vakfı.
Gülsoy, U. (1994). *Hicaz Demiryolu*. Ankara: Eren.
Landau, J. (1999). *Pantürkizm*. İstanbul: Sarmal.
Oba, A.E. (1994). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*. Ankara: İmge.
Ortaylı, İ. (2001). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*. İstanbul: İletişim.
Özden, M. (2008). "Hürriyet Çağında Milliyetçilik: İkinci Meşrutiyet Döneminde Türkçü Söylem". *Doğu Batı* 46: 106-116.
Soysal, A.G. (2001). "Tatarlar Arasında Türkçülük". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*: *Tanzimat ve Meşrutiyet'in Birikimi*. C. 1. İstanbul: İletişim. 196-213.
Türk Parlamento Tarihi (TBMM V. Dönem 1935-1939). (2000). C. 2. Ankara: TBMM Vakfı.
Yüce, N. (1989). "Yusuf Akçura". *İslam Ansiklopedisi*. C.2. İstanbul: TDV. 228-229.

XVIII. YÜZYILDA MALABAR SULTANLIĞI VE OSMANLI DEVLETİ ARASINDAKİ HEDİYELEŞMELER

Berna KORUCU ÜÇÜNCÜ
Arş. Gör., İnönü Üniversitesi

Öz: XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı Devleti'nin giderek güçlenmeye başlamasıyla birlikte doğudan ve batıdan pek çok devlet elçiler göndererek diplomatik ilişki kurmak istemişlerdir. Osmanlı Devleti'ne gelen elçiler yabancı devletlerin hükümdarlarından Osmanlı hükümdarlarına zengin ve ilginç hediyeler getirmişlerdir. Aynı şekilde Osmanlı elçileri de gittikleri ülkelerin hükümdarları için yanlarında değerli ve dikkat çekici hediyeler götürmüşlerdir. Osmanlı Devleti ile Hindistan'da kurulan Müslüman devletler arasında bu türden karşılıklı hediyeleşmeler görülmektedir. Fatih Sultan Mehmed zamanında Behmenî Sultanı Muhammed Şah, İstanbul'un fethini tebrik etmek için yazdığı mektup ve hediyelerle elçisini İstanbul'a göndermiştir. Baburlu Devleti ile Osmanlı Devleti arasında düzenli diplomatik ilişkilerin kurulduğu dönemde, Baburlu Padişahı Şah Cihan (1628-1658), Osmanlı elçisini zengin hediyelerle birlikte huzuruna kabul etmiştir. 1707'de Baburlu Alemgir'in ölümünden sonra Hindistan'da siyasi birliğin bozulması üzerine bölgede kurulan küçük yerli devletler de Osmanlı Devleti ile siyasi ilişkiler kurmak için elçiler ve hediyeler göndermişlerdir. Bu devletlerden birisi de XVI. yüzyılın ortalarında Hindistan'ın güneybatı ucunda kurulan Malabar Sultanlığı'dır. Malabar Sultanı Ali Raca gayrimüslimlere karşı mücadelesinde yardım etmesi için Osmanlı Halife'sine 1776 yılında elçisi Hacı Ali'yi göndermiştir. Elçi Hacı Ali, Hindistan'dan Osmanlı Padişahı I. Abdülhamid'e hediye edilmek üzere iki fil ile beraber yola çıkmıştır. Ali Raca'dan sonra yerine geçen kız kardeşi Bibi Sultan da Osmanlı Devleti'ne elçisini göndererek iyi ilişkiler kurmak istemiştir. Bu çalışmada Malabar Sultanlarının Osmanlı Devleti nezdine gönderdikleri elçilerin beraberinde getirdikleri ve arşivde kayıtlı hediye listeleri, hediyelerin mukayeseli değerleriyle birlikte incelenecektir.

Anahtar Kelimeler; Hindistan, Malabar, Arakkal Hanedanlığı, I. Abdülhamid

The Gifts Givings Between The Malabar Sultanate And The Ottoman State In The XVIIIth Century

Abstract: Since the sixteenth century, when the Ottoman Empire gradually became stronger, many state ambassadors from the east and west wanted to establish diplomatic relations. The Ottoman ambassadors, who were sent to foreign states for various reasons, took valuable and remarkable gifts with them in order to impress the rulers of those states. Likewise, the Ottoman Empire also receives rich and interesting gifts from the rulers of foreign states. This type of mutual gift-giving is seen between the Ottoman State and the Muslim states established in the India. During the reign of Sultan Mehmed the Conqueror, Behmenî Sultan Muhammad Shah sent rich gifts to Istanbul. The Babur Sultanshah Shah Jihan accepted the Ottoman ambassador with rich gifts. After the death of Alemgir of Babur in 1707, the small indigenous states established in the region after the political union in India had been destroyed, sent ambassadors and gifts to establish political relations with the Ottoman State. One of these states is the Sultanate of Malabar, located at the southwestern tip of India. In 1776, Malabar Sultan Ali Raja sent the ambassador to the Ottoman Sultan. His sister Bibi Sultan, who replaced Ali Raja, also sent gifts to the Ottoman State with his ambassadors. In this study, gift lists registered in the archives brought by the Malabar Sultans to the Ottoman Empire will be examined together with the comparative values of the gifts.

Key Words: India, Malabar, Arakkal Dynasty, Abdulhamid I

GİRİŞ

Osmanlı Devleti, III. Selim zamanına kadar yabancı devletlerle siyasi ilişkilerini "geçici temsilciler" (ad hoc) diplomasi çerçevesinde; yani antlaşma yapma, törenlere katılma, buyrukları bildirme, savaş öncesi kan dökülmeden teslim olmayı önerme gibi gerekçelerle elçi gönderme ve elçi kabul etme şeklinde devam ettirmiştir. Belirli görevlerle Osmanlı topraklarına gelen elçiler padişahın huzuruna kabulde, özel bir protokole göre

oluşturulmuş katı teşrifat kurallarına uymak zorundaydılar (Orgun, 1941:408). Bu kabullerde elçinin getirdiği hediyeler ağırlıklı bir yer tutmaktaydı. Hediyelerin hükümdar tarafından beğenilmesi ilişkilerin uyumlu hale getirilmesinin ilk adımını oluşturmaktaydı. Bu açıdan devletlerarası bütün ilişkilerde hediyeler önemli bir rol oynamaktaydı (Hitzel 2010:244).

Osmanlı Devleti yabancı devletlerden hediyeler gelmesine önem vermiştir. Hediye getirilmemesi nezaketsizlik olarak kabul edilmiş ve gelen elçiye yeterince ilgi gösterilmemiştir. Örneğin 1572'de hediye getirmeyen Fransız elçisi, huzura kabul edilmek için büyük gayret göstermek zorunda kalmıştır (Hitzel 2010:244). Hatta hediye getirmediği için Avusturya elçisi zindana atılmıştır. Küçük ve değersiz hediyeler elçilerin masrafları için tahsis edilen ödeneklerin düşürülmesine bile neden olmuştur. Hediyeleşmeler karşılıklı olmakla birlikte, Osmanlı Devleti'nin gücü gereği onu hoş tutmak amacıyla da yapılmaktadır. Çünkü Osmanlı Devleti gibi güçlü bir devlet ile düşmana karşı ittifak kurmak, muhtemel bir tehlikeyi bertaraf etmek, dostluk tazelemek gibi sebepler hediyenin kıymetini cinsini doğrudan belirlerdi. Bazı hediyeler şaşırtıcı, hayranlık verici olmakla alakayı gönderenin üzerine çekmeyi hedeflerdi (Turan, 2002:64).

Ülkeler arasındaki elçilik teatilerinde hükümdarların birbirlerine hediye göndermeleri eski bir gelenektir (İpşirli, 1995:3vd). Ancak XVII. yüzyıla kadar hediyeleşme Osmanlı Devleti için geleneksel bir uygulamayken sonraları siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik işlevleri olan bir etkinlik haline dönüşmüştür (Açıkgöz, 2012:248). Başka devletlerden gelen hediyeler önemli bir gelir kaynağı olduğu gibi, devletlerarası dengenin de bir göstergesiydi. Hediye edilenlerin değeri ülkenin gücünü ve ihtişamını yansıttığı için devletlerarasında rekabet konusunda önemli bir rol oynuyordu. Batılı devletlerden gelen hediyeler önceleri haraç olarak kabul edilirken, XVIII. yüzyıldan itibaren kültürel alış-verişi sağlayan bir araç olmuştur (Hitzel, 2010:256).

Diplomatik hediyelerin devletler arası ilişkilerde ne derece önemli rol oynadığı Osmanlı Devleti ile Hindistan'daki Müslüman devletler arasındaki bu türden hediyeleşmelerde de rastlanılmaktadır. İstanbul'un fethi ile Osmanlı Devleti'nin Müslüman devletler üzerindeki gücü artmış ve bu olayla iki ülke arasındaki ilk elçilik teatileri başlamıştır. Dönemin en güçlü Müslüman devleti olması hasebiyle Hindistan'da Behmeni ve Gücerat Sultanlığı ile elçilerle birlikte zengin hediyeler gönderilerek ticarî iş birliğine varan ittifaklar sağlanmak istenmiştir. Ancak 1526'da kurulan ve uzun yıllar Hindistan'a hakim olan Baburlular zamanında iki devlet arasındaki coğrafi uzaklık ve İslam dünyasının en güçlü devleti olma konusundaki rekabet dolayısıyla çok yoğun ilişkiler görülmemiştir. Bununla birlikte iki ülke arasında başka devletlere karşı ittifak anlaşmaları ve cülus tebriği gibi sebeplerle elçilik teatileri ve hediyeleşmeler gerçekleşmiştir. Baburlu Alemgir'in ölümüyle beraber Hindistan'da siyasi otorite bozulmuş ve pek çok küçük yerli devlet ortaya çıkmıştır. Bu yerel devletler ise XVII. yüzyıldan itibaren giderek İngilizlerin egemenliğine geçmiştir. Bu küçük yerli devletler için hala Osmanlı Devleti dönemin en güçlü Müslüman devletiydi. Bu sebeple Müslüman devletler, giderek artan İngiliz baskısı sebebiyle çareyi elçi ile beraber diplomatik hediyeler göndererek Osmanlı'nın desteğinde aramışlardır. Bu devletlerden birisi de XVI. yüzyılın ortalarında Hindistan'ın güneybatısı kıyısında kurulan Malabar Sultanlığı'dır.

OSMANLI DEVLETİ İLE MALABAR SULTANLIĞI ARASINDAKİ SİYASİ İLİŞKİLER

XVI. yüzyılda Portekizlilerin Hindistan'a gelmesiyle birlikte Malabar'ın refah ve istikrarı bozulmaya başlamıştı. XVII. yüzyılın ikinci yarısında itibaren, Portekizliler'den sonra Malabar'a gelen Hollandalılar, İngilizler ve Fransızlar arasındaki hakimiyet mücadelelerini İngilizler kazanmıştır (Özcan, 2003:465). Sömürge devletlerinin yoğunlaşan Hristiyanlaştırma gayretleri ve bölgedeki deniz ticaretini ele geçirmek için mücadeleleri Malabar Müslümanlarını zor durumda bırakmıştır. Malabar Sultanlığı bu güçler karşısında gittikçe zayıflamaya başlamıştı. XVIII. yüzyılın son çeyreğinde Kannanor hakimlerinden Sultan II. Ali Raja Kunhi Amsa ve kız kardeşi Bibi Sultan, İngilizlere karşı mücadelelerinde (Qureshi, 2005:279-280), Osmanlı Devleti'ne elçiler ve hediyeler göndererek bölgede kendi deyimleriyle "kafirlere" karşı giriştikleri cihatta yardım istemişlerdir.

Malabar Sultanı Ali Raca gayrimüslimlere karşı mücadelesinde yardım etmesi için Osmanlı Halife'sine 1776 yılında elçisi Hacı Ali'yi göndermiştir (BOA. AE. SABH. I, 289/19428). 1776 yılının Ocak ayının sonlarında elçilik vazifesi için Malabar'dan yola çıkan Hacı Ali, Mısır üzerinden gemiyle Nisan ayının başlarında İstanbul'a varmıştır. Elçi Hacı Ali, Sadrazam Halil Hamid Paşa ile görüştükten sonra maiyetiyle beraber Soğancıbaşızade Mustafa Efendi hanesine yerleştirilmiştir (Ahmed Cevdet Paşa, 1993:355). Osmanlı elçilik geleneğine uygun olarak Elçi Hacı Ali Osmanlı topraklarında kaldığı müddetçe masrafları Osmanlı Devleti tarafından karşılanmış ve kendisine aylık kırk kuruş tayinat verilmiştir (Unat, 1987:14; BOA. C.HR..66-3290).

Malabar elçisi, Sultan I. Abülhamid'e Ali Raca'nın mektubunu getirmiştir (BOA. A.{DVNSNMH.d..,9:80-81). Mektubunda Ali Raca mali açıdan sıkıntıda olduğu için İslam Halifesi olan Osmanlı Sultanı'ndan yüz bin altın istemiştir (BOA. AE. SABH. I, 289/19428). Elçi Hacı Ali'nin elçilik vazifesini bildiren ve ne amaçla geldiğini

ifade eden raporunda Malabar'ın zaafına kuvvet olması için nakdi yardımla birlikte iki tane de top istemektedir (BOA. AE. SABH. I, 289/19428). Ancak Osmanlı Devleti, Malabar elçisinin geldiği tarihlerde Küçük Kaynarca Antlaşması ile savaştan yeni çıkmıştı. Ayrıca Kırım ve Irak meseleleriyle uğraşmakta olduğundan dolayı nakden yardım etmesi mümkün değildi. O sebeple Osmanlı Devleti Malabar hükümdarının bu isteğine olumlu cevap veremedi (Ahmed Cevdet Paşa, 1993:355). Elçi Hacı Ali Ağa Fransalı Kaptan Marin'in gemisiyle geldiği yoldan ülkesine geri döndü.

Malabar hakimi Ali Raca'dan sonra yerine kız kardeşi Bibî Sultan geçmiştir. Bibi Sultan elçi Hacı Ali Ağa ile Refiki Ebubekir Ağa'yı elçilik vazifesiyle Osmanlı Devleti'ne göndermiştir. Bu elçiler de Osmanlı Devleti'ne gelen diğer elçiler gibi ağırlanarak ülkede kaldıkları sürece masrafları Osmanlı Devleti tarafından karşılanmıştır. Bibi Sultan'ın elçilerini Sergulamı Harem Mustafa Ağa misafir etmiştir. Elçilik heyeti, 1780 yılının Ekim ayının sonunda ülkesine döndüğü görülmektedir (BOA. C.HR..176/8782).

Bibi Sultan elçisi ile Osmanlı Sultanı'na bir mektup göndermiş (BOA. C.SM..46/2323, BOA. A.{DVNSNMH.d..,9:99), mektubunda ülkesinin İngiliz tarafından sıkıştırıldığını ifade ederek bu konuda Osmanlı Devleti'nden yardım istemiştir. Ancak iki ülke arasındaki mesafenin uzaklığı ve arada birçok müstakil devletlerin olması Bibi Sultan'ın yardım dileğinin olumsuz cevaplanmasına gerekçe olarak gösterilmiştir. Bununla birlikte İngiltere hükümetine bu konuda nasihatte bulunacağını bildirilmiştir. Bibî Sultan'ın yardım isteğinin geri çevrilmesini, Ahmet Cevdet Paşa Tarihi'nde "koyun kurda emanet edilmiştir" şeklinde ifade etmektedir. Bibi Sultan'ın elçisi ülkesine dönerken yine Osmanlı Devleti'nin elçi geleneğine uygun olarak, elçinin yolculuk ücreti ve iaşesi Hazine-i Amire'den karşılanmıştır (BOA. C.HR..176/8772).

MALABAR SULTANLARINA GÖNDERİLEN HEDİYELER

1776 yılında İstanbul'a gelen Malabar Sultanı Ali Raca'nın elçisi Hacı Ali beraberinde Osmanlı Sultanına iki fil hediye getirmiştir (Uzunçarşılı, 1998:156). Ancak elçinin yolculuğu sırasında fillerden biri Cidde ve Süveyş arasında telef olmuştur (Şem'dânî-zâde Fındıklılı, 1981:46). Diğeri İstanbul'a getirilerek, I. Abdülhamid gördükten sonra Divanyolu'ndaki Fazlı Paşa Sarayı'na konulmuştur (BOA. C..HR..142/7055; Ahmed Cevdet Paşa, 1993:355).

I. Abdülhamid, Ali Raca'nın mektubuna karşılık bir mektup ve değerli kumaşlar, seccadeler ve bohçalardan oluşan hediyeleri Elçi Hacı Ali vasıtasıyla Malabar Sultanı'na göndermiştir. Bu hediyelerin bir kısmı Enderun-ı Hümayun'dan karşılanmış ve bir kısmı da dışardan temin edilmiştir. Hediye edilen eşyaların toplam değeri iki bin doksan dokuz kuruş otuz akçe tutmuş ve baş muhasebeye kayd edilmiştir (BOA. C.HR..0175/8745). 11 kalem mal hediye listesine dahil edilmiştir. Hediye gönderilenlerin malzemelerin tamamına yakını çeşitli kumaşlardan oluşmaktadır.

Tablo 1; I. Abdülhamid Tarafından Malabar Sultanı Ali Raca'ya Gönderilen Hediyeler (BOA. C.HR..0175/8745)

Hediye	Miktarı	Fiyatı (Kuruş)	toplam
Sakızkâri zirli Şükûfeli mak'ad (minder) ve çatma yastık	3/12		336
İstanbulkâri altun oluk	6	70	420
İstanbulkâri tamgahane	6	35	210
Zirli şükûfeli atlas donluk	6	32,5	195
Telli hıtâyi donluk	4	65	260
Mevcli sûf donluk	7	50	350
Şâli-i Ankara donluk	7	30	210
Seccade-i Uşak	2	45	90
Boğçalık sandal	15	30	11 kuruş 1 akçe
Tüfenkler içün sandık ma'a kilid	1	8	8
Eşya-yı mezkureyi vaz' içün sebet sandık ma'a kilid	1	8	8
			2099 kuruş 30 akçe

Ali Raca'ya gönderilen hediyelere dair, 1780 yılında Bibi Sultan'a gönderilen hediye listesinin yer aldığı belgede bazı kayıtlar da mevcuttur. Yukardaki listede yer alan tüfekler için sandık ve kilit kaydı olmasına rağmen gönderilen tüfeklere dair bilgiye sonraki belgede rastlıyoruz. Belgeye göre o dönem Malabar'a 4 adet İstanbulkari ve 4 adet normal tüfek Enderun-ı Hümayun'dan gönderilmiştir. Yine sonraki yıllarda belgeye derkenar olarak yazılan verilerden eşya takımı ve 2 adet mercan sehpa gönderildiğini de öğrenmekteyiz (BOA. C.SM..46/2323).

Ali Raca'dan sonra Malabar Sultanı olan Bibi Sultan'ın elçileri, 30 Mayıs 1780'de Padişah'a verilmek üzere sandık içinde getirdiği fağfur eşya ve tülbent gibi hediyelerini takdim etmiştir (Ahmed Cevdet Paşa, 1993:418). Buna karşılık Bibi Sultan'ın elçisiyle beraber Malabar'a hediyeler gönderilmiştir. I. Abülhamid tarafından Bibi Sultan'a gönderilen hediyeler arasında mücevher avize, İstanbul işi, Ankara işi değerli kumaşlar, seccadeler bulunmaktadır (BOA. C.SM..46/2323). Padişah tarafından tertip buyurulan hediyeler elçiye 2 Kasım 1780'de teslim edilmiştir (Ahmed Cevdet Paşa, 1993:418; BOA. C.HR..176/8782).

Bibi Sultan'a gönderilen 12 kalem hediyenin çoğu kumaşlardan oluşmaktadır. Bu hediyelere ait iki farklı liste bulunmaktadır. Aşağıdaki tablo Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nden ve Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nden farklı kataloglardaki listelerin birleşimiyle oluşturulmuştur. Arşiv belgelerinde hediyelerin toplam değerine ait veri bulunmamaktadır. Ancak daha önce Ali Raca'ya gönderilen hediyelerden miktar ve değer bakımından daha fazla olduğu görülmektedir. Nitekim Bibi Sultan'a gönderilecek hediye listesine derkenar olarak daha önce Ali Raca'ya gönderilen hediyelerin listesi yazılmıştır. Gönderilecek hediyeler daha önceden gönderilene yakın miktar ve kıymette olması hesap edilerek liste oluşturulmuştur.

Tablo 2; I. Abdülhamid Tarafından Bibi Sultan'a Gönderilen Hediyeler (BOA. C.SM..46/2323, TS.MA.d..2425- 22)

Enderun Hazinesinde Verilen Eşyalar			
Hediye	**Miktarı**	**Fiyatı-kuruş**	**toplam**
Mücevher Avize	1	4000	4000
Sırma harclı mercan sini	2	-----	
Telli Hitâyi Donluk	4	48	
Sakızkâri Çiçekli Telli donluk	2	24	96
Sade donluk	2	24	
Elvan Şâli-i Ankara donluk	5	70	
Altun Oluk	4	70	
İstanbulkâri telli beldar	4	30	
İstanbulkâri Tamkahane	4	30	
Kaliçe seccade	2		
Telli saçaklı donluk	1	12	
Şal-i Ankara donluk	2	24	
Elvan şâli donluk	3/42	70/70	

Daha önceki yıllarda iki ülke arasındaki hediyeleşmelere bakılınca Malabar Sultanları'nın gönderdiği hediyeler ve Osmanlı Devleti'nin karşılık olarak gönderdiği hediyeler arasında miktar ve değer bakımından büyük bir fark görülmektedir. Örneğin, 1639'da Hürrem Şah IV. Murat'a 150.000 kuruşluk mücevher ve değerli bir kalkan göndermiştir. IV. Murat bu kalkanı okla delerek içine altın doldurduktan sonra geri Hürrem Şah'a göndermiştir. 1653'de Hint elçisi Seyyid Ahmed 300.000 kuruş değerinden kumaşlardan oluşan hediyeleri Osmanlı Sultanına göndermiştir. IV. Mehmed bu hediyeler karşılık elçiye değerli hediyelerle birlikte 6000 altın vermiştir. 1655-56'da ise Hint elçisi Kaim Bey, Şah Cihan'ın İran'a karşı Osmanlı'nın desteğini sağlamak için gönderilmiştir. Kaim Bey Osmanlı sultanına göndermiş olduğu hediyelerin değeri 1.000.000 kuruş olarak tahmin edilmektedir. Hükümdara getirilen hediyelerin değeri bir söylentiye göre altı milyon guruş, Bedesten'deki tüccarlara göre ise üç milyon guruş değerinde idi. Sonraki elçilik teatilerinde de aynı şekilde iki ülke arasında karşılıklı oldukça değerli hediyeler gönderilmiştir (Açıkgöz, 2012:228vd.).

Osmanlı Devleti Malabar sultanının gönderdiği elçiye karşılık verdiği hediyeler aynı dönem İspanya ve Fas'a giden elçilerin götürdüğü hediyelerle kıyaslandığında oldukça düşük bedelde görünmektedir. 1787'de İspanya'ya gönderilen Ahmed Vasıf Efendi beraberinde 143.700 kuruş değerinde hediyeler götürmüştür (İlgürel, 2009:30). Aynı yıl Fas'a giden Ahmed Azmi Efendi beraberinde 131.100 kuruşluk hediye götürmüştür (Karaçay, 2015:32). Bu da Malabar'a gönderilen hediyelerle İspanya ve Fas'a gönderilen hediyeler arasında ciddi farkı göstermektedir.

SONUÇ

Osmanlı Devleti Malabar hakimlerinin gönderdiği elçiye karşılık verdiği hediyeler aynı dönem İspanya ve Fas'a giden elçilerin götürdüğü hediyelerle kıyaslandığında oldukça düşük bedelde olduğu görülmektedir. Osmanlı Devleti tarafından Malabar'a ve diğer devletlere gönderilen hediyeler arasındaki bu farkın sebeplerinden ilki, Malabar elçisinin hediyelerine karşılık verilmiş olmasını akla getirmektedir. Çünkü Ali Raca 2 fili hediye olarak gönderirken, Bibi Sultan bir sandık içinde değerli kumaşlar göndermiştir. İkincisi iki ülke arasındaki mesafe uzaklığıdır. Uzun süren yolculuk hediyelerin miktarını ve değerini etkilemiş olabilir. Diğer bir sebep ise Osmanlı Devleti'nin savaşlar ve ittifaklar şeklinde Batılı devletler ile daha yoğun, doğu ile ilişkinin seyrek oluşudur. Osmanlı Devleti 1699'dan itibaren Batı karşısındaki gücünü kaybetmeye başlamış ve savaşlar yerine diplomatik ilişkilerin önem kazandığı sürece girilmiştir. Batıdaki olaylara ağırlık vererek ikili ilişkileri daha çok o yönde yoğunlaştırmıştır. XVIII. yüzyılın sonuna gelindiğinde ise Osmanlı dış siyasetinde İngilizler önemli rol oynamaya başlamıştı. Son olarak İngilizlerin Hindistan politikası gereği İngiltere'den çekinen Osmanlı Devleti'nin Malabar Sultanına karşı ilgisiz davranmasına sebep olduğu söylenebilir.

Malabar Sultanlarının Osmanlı halifesinden yardım istemesi ile başlayan bu olay II. Abdülhamid döneminde büyük bir siyasi ideolojinin ortaya çıkmasını sağlayacak Panislamizm'in ilk belirtileridir. Bu siyasi ideoloji çerçevesinde Hindistan Müslümanlarının Osmanlı Devleti'ne karşı sadakatları ve yardım istekleri daha sonraki yıllarda Balkan, Trablusgarp Harbi, I. Dünya Savaşı, hatta Milli Mücadele döneminde de devam etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA

Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), AE. SABH. I, 289/19428, A.{DVNSNMH.d.. 9, C.HR..176/8782, C.HR..66/3290, C.SM..46/2323, C.HR..176/8772, C..HR..142/7055, C.HR..0175/8745, C.HR..122/6085, TS.MA.d..2425- 22

Kitap ve Araştırma Eserleri

Ahmed Cevdet Paşa (1993). *Tarih-i Cevdet I-IV*. İstanbul: Üçdal Neşriyat.

AÇIKGÖZ ÜNYAY, F. (2012). XVII. Yüzyılda Osmanlı Devleti'nde Hediye Ve Hediyeleşme (Padişahlara Sunulan Ve Padişahların Verdiği Hediyeler Üzerine Bir Araştırma). (Basılmamış Doktora Tezi).Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.

HİTZEL, F. (2010). Diplomatik Armağanlar: Osmanlı İmparatorluğu İle Batı Avrupa Ülkeleri Arasında Modern Çağda Yapılan Kültürel Değiş-Tokuş. *Harp ve Sulh-Avrupa ve Osmanlılar*. Dejanirah Couto (ed.). Şirin Tekeli (çev.). İstanbul: Kitap. s. 243-257.

İLGÜREL, M. (2009). Vakanüvis Ahmed Vâsıf Efendi'nin İspanya Elçiliği Ve Götürdüğü Hediyeler". *TD*. S. 46, İstanbul. s. 27-35.

İPŞİRLİ, M. (1995). Elçi. *DİA XI.* İstanbul. , s. 3-15.

KARAÇAY TÜRKAL, M. (2015). Ahmed Azmi Efendi'nin Fas Elçiliği. *Mavi Atlas*. S. 4. Gümüşhane. s. 26-37.

KODAMAN, T.- Akçay, E. Y. (2010). Kuruluştan Yıkılışa Kadar Osmanlı Diplomasisi. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. (22) Isparta. s. 75-92

ORGUN, Z. (1941). Osmanlı İmparatorluğunda Nâme ve Hediye Getiren Elçilere Yapılan Merasim. *Tarih Vesikaları*. 1/6, s. 407-413.

QURESHI, M. N. (2005). Moplahlar. *DİA XXX*. İstanbul. s. 279-280.

Şem'dâni-zâde Fındıklılı Süleyman Efendi (1976). *Mür'i't-Tevârih II B*, Münir Aktepe (Haz). İstanbul.

TURAN, A. N. (2002). Bir Pîşkeş Defteri İçin *OTAM*, (13). Ankara. s. 59-74.

UNAT, F. R. (1992). *Osmanlı Sefirleri ve Sefaretnameleri*, Ankara.

UZUNÇARŞILI, İ. H. (1998). *Osmanlı Tarihi IV/1*. Ankara: TTK.

İSLAM TARİHİ KAYNAKLARINA GÖRE MALAZGİRT FETHİ ÖNCESİ VE SONRASINDA TÜRK-KÜRT MÜNASEBETLERİ

Doç.Dr. Mehmet Salih Gecit

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi

Öz: Bu bildirimizde Sultan Alparslan'ın Malazgirt'i fethi esas alınarak fetih öncesi ve sonrasında haçlılara karşı bölgede bulunan Türk ve Kürt aşiretlerinin dini, mezhebi, sosyal, siyasal, askeri münasebetleri incelenecektir. Bu bağlamda Malazgirt fethi konusundaki hazırlıkları, yardımlaşmaları, birbirlerine yaptıkları destekler, mali ve askeri dayanışmaları İslâm tarihi kaynaklarının verdiği bilgiler çerçevesinde ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu vesileyle günümüzde farklı etnisiteler arası birlik-beraberlik, kardeşlik münasebetlerinin geçmişteki dayanakları vurgulanarak çağımıza yansıması gereken mesajlar da vurgulanacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam tarihi, Türk Tarihi, Türkler, Kürtler, Malazgirt Zaferi

TURKISH-KURDISH RELATIONS BEFORE AND AFTER CONQUEST OF MANZIKERT IN ACCORDING TO RESOURCES OF ISLAMIC HISTORY

Abstract: In this declaration of ours, the religious, sectarian, social, political and military relations of the Turkish and Kurdish tribes that were in the region against the crusaders before and after the conquest will be examined based on the conquest of Sultan Alparslan in Manzikert. In this context, the preparations for the conquest of Manzikert, their cooperation, mutual support, financial and military solidarity will be tried to be revealed in the context of the information given by the resources of Islamic historical. On this wise, today, the messages that should be reflected to our age will be emphasized putting emphasis on the unity of cooperation, the brotherhood relations between different ethnicities.

Key Words: History of Islam, Turkish History, Turks, Kurds, Victory of Manzikert

Giriş: Malazgirt Zâferi İslâm Tarihinin en önemli zaferlerindendir. Bu zafer, Müslüman olan farklı etnik kökenli millet veya aşîretlerin ortak din, ortak memleket, ortak istikbal ve ortak amaçlar için ortak düşmana karşı ortak savaşının sergilendiği büyük bir zaferdir. Bu zafer, geçmişin tecrübesi, geleceğin teminatı işlevini görmüştür. Bu zafer, geçmişinde büyük bir birlik ve beraberlik yaşamış bir ümmetin evlatlarının bu birliğini kaybetmesinden sonra tamamen yok edilmesi için açılan, ancak ümmet fertlerinin bölük bölük tek bir ordu halinde savaşıp kazanmasından sonra muazzam birliğin tekrar kurulmasına fırsat vermiştir. Aynı şekilde Müslümanların Anadolu ve Ortadoğu'da 1000 seneden fazla hüküm sürmesine, Bizans ve Rum kalıntılarının batıya doğru geri çekilmesine sebep olmuştur. Netice olarak insanlık tarihinin gidişatını değiştiren ve insanlığa yeni bir yol, yeni bir sefer ve yeni hedefler sunan bir zaferdir.

Zaferin ve zaferden önceki meydan muharebesinin en önemli hususiyetlerinden birisi de farklı unsurların tek bir unsur gibi kaynaştığı, farklılıkların birliğe doğru yol aldığı bir zafer olmasıdır. Bu da Anadolu ve Ortadoğu ülkeleri ve milletlerini Hıristiyan Dünyası (Ortodoks)'nın egemenliğinden kurtarıp İslâm Dünyasında özgürce yaşamalarına fırsat vermiştir. Malazgirt Zaferinden önce Abbasî Devletinin zafiyetini gören Bizanslılar ve Sasaniler bölgede hâkimiyet nöbeti yaparken bu zaferden sonra söz konusu tehlike atlatıldı, bu tehlikeyi ve tehditi atlatan Müslümanlar yavaş yavaş bölgeye hâkim olma ve varlıklarını tehdit eden güçleri durdurma imkânı buldular. Böylece Sultan Alparslan, Selahattin Eyyubi, Fatih Sultan Mehmet ve Yavuz Sultan Selim'in de yolunu açtı, bu büyük komutanlar ve devlet adamlarının emek ve gayretleri neticesinde Anadolu'nun ve İslâm Dünyasının birliği ideali kemale erdi. Bütün bunlar da ortak düşmanlarına karşı ortak hedefler üzerinde birleşen bir ümmetin faklı etnisitelerinin oluşturduğu ortak ordu tarafından gerçekleştirildi. Bundan sonra Osmanlı hilâfetinin yıkılmasına kadar Müslümanlar, mevcudiyetini ve hayatiyetini ciddi anlamda tehdit eden bu derece büyük bir tehlike ile karşılaşmamışlardır.

Malazgirt Zaferi'nin bulunduğu bölgeye yönelik olarak öteden beri Bizans İmparatorluğu ile Sasanî İmparatorluğu arasında saldırılar yapılmakta idi. Bu nedenle bölge bazen Rumların, bazen de Perslerin nüfuzu altına girerdi. Her iki süper gücün anlaşmalı veya rekabetli politikasının bir sonucu olarak bölgede güçlü olacak üçüncü bir devlet, ülke, imparatorluk veya krallığa fırsat verilmemekteydi. Her ne kadar küçük küçük bölgelerde

bazen güçlü, dirayetli melikler veya sultanlar çıkıp etrafındaki birkaç şehri yönetimine almış olsa da, bölgede uzun çağlar boyunca bu iki gücün dışında üçüncü bir süper güç oluşumuna imkân tanınmadı.[259]

İslâm akınlarının bölgeye yöneldiği ve İslâmî fetihlerin başladığı zaman diliminde her vilâyetin başında Bizans'a bağlı yerli birer melike/kraliçe bulunuyordu.[260] Ancak İslâmî fetihler başlayınca, hem Pers İmparatorluğunun, hem de Bizans İmparatorluğunun gücü kırıldı, Mısır, Şam, İran, Irak, el-Cezire, el-Erminiyye gibi merkez şehirleri ellerinden alındı, bölgede Sivas, Erzincan, Erzurum, Malatya, Kayseri, Maraş, Urfa, Adıyaman, Antakya, Diyarbekir, Mardin, Bitlis ve çevresi Müslümanların hâkimiyetine girdi.[261] İşin bu kısmı Hz. Ömer döneminden başlayan Fetih Hareketleri ile başlayan ve Osmanlı'nın Bölgeyi tamamen eline geçirmesi dönemine kadar süren bir tarihi süreç gerektirmiştir. Buna göre yönetici olarak Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Muaviye, Ebu Ubeyde b. el-Cerrâh, İyaz b. Ganem, Halid b. Velid, Emevîlerden Muaviye b. Ebî Süfyân, Yezîd b. Muâviye, Abbâsîlerden Süleyman b. Abdilmelik ile Sultan Alparslan, Selahattin Eyyubi, Fatih Sultan Mehmet ve Yavuz Sultan Selim adlı fatihlerin eliyle, devlet olarak da Dört Raşid Halife, Emevî, Abbâsî, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerini kapsamına alan uzun bir tarihi süreç yaşanmıştır.[262]

Anadolu'nun İslâm ile tanışması Milâdî VII. Yüzyılın ikinci çeyreğinde olmuştur. Dört halife devrinde nüfusu ancak bir-iki milyon bulan İslâm Devleti, birkaç yıl içerisinde hem nüfus hem de teknik donanım ve askerî güç açısından kendisinden kat kat olan Sasanî ve Bizans İmparatorlukları karşısında büyük başarılar elde etmiş, Sasanî İmparatorluğu bütünüyle ortadan kaldırılırken Bizans İmparatorluğunun en önemli merkezleri elinden alınmıştır.[263] Hz. Ömer döneminden itibaren fethedilen topraklarda özellikle Müslüman olan milletlere İslâm Dininin öğretilmesi için muallimler tayin edilmiş, böylece bölge halkı bir taraftan ekonomik, siyâsî ve idârî istibdat, zülüm ve adaletsizliklerden, diğer taraftan da dinler ve mezhepler arasındaki karmaşık, akıl almaz, bunaltıcı ve sonu gelmez teolojik tartışmaların oluşturduğu buhran ortamından kurtarılmıştır.[264] Bu da hem toprak fethini, hem de gönül fethini kolaylaştırmıştır.

Tarihî derinlik ve etnik köken itibarıyla zengin olan Anadolu ve Ortadoğu'da İslâmî fetihlerin başlangıcından çok kısa süre sonra Ermeniler, Süryaniler, Nesturîler, Marunîler gibi bazı topluluklar eski din, adet, gelenek ve kültürleri üzerinde özgürce yaşarken Araplar, Farslar, Türkler ve Kürtler de topyekûn Müslüman olma sürecine girdiler. Bunlardan yüzdelik oranı çok düşük olan bazı küçük topluluklar hariç, millet veya halk olarak her dört unsur, İslâm Ümmetinin ve İslâm dünyasının bölgemizdeki dört temel direği oldular. Biz de bu çalışmamıza Malazgirt Zaferi öncesinde savaşta hayati katkıları bulunan iki Müslüman unsur olan Türklerle Kürtlerin ilişkilerini tespit etmeye çalışacağız. Çalışmamızın kapsam ve kapasitesi açısından konunun tarih içindeki uzun ve derin köklerine işâret etme fırsatı bulamadığımız için, bir tebliğ metni çerçevesinde Malazgirt Fethinin gerçekleştiği 26 Ağustos1071 milâdî/27 Zilkade 463 hicrî tarihinin içinde bulunduğu hicrî 400 ile 500 yılları arasındaki yüzyıllık dönemi inceleyeceğiz. Bu nedenle çalışmamızı üç açıdan sınırlandırma ihtiyacı hissetmiş bulunuyoruz:

Zaman açısından hicrî 400-500 yılları arasını inceleyeceğiz.
Mekân açısından Anadolu ve Ortadoğu'yu esas alacağız.
Kaynak açısından İslâm tarihi kaynaklarını esas alacağız.
Çalışmamızın sınırlarını aşması nedeniyle tarihin derinliklerine, Endülüs ve Afrika gibi İslâm devletinin elinin uzandığı uzak yerlere ve konu ile ilgili her dilden kaynak ve belgelere inme imkânı bulamamaktayız.

Malazgirt Zaferi İle İlgili İslam Tarihi Kaynakları

Malazgirt Zaferi öncesi ve sonrası bölgenin durumunu net bir şekilde ortaya koymak için, İslâm Tarihi ile ilgili yazılmış birçok kaynaklara müracaat etmek gerekmektedir. Ancak bu kitaplardaki bilgiler dağınık olup tam bir sistem içerisinde ele alınmadığından üzerinde çok çalışmak, yoğunlaşmak ve konumuza uygun bilgileri derleyip toparlamak gerekmektedir. Zira bu tür kaynaklar İslâm'ın dünyaya yayılışı, ele alınan vilayetlerdeki genel idare,

[259] Ahmet Demir, *İslâm'ın Anadolu'ya Gelişi*, Kent Yayınları, 2004, 19-22.
[260] Ahmet Demir, *a.g.e.*, s. 12.
[261] Ahmet Demir, a.g.e., 29-217.
[262] Belazuri, *Fütuhu'l-Buldan*, Daru Mekebeti'l-Hilal, Beyrut, 1983, s. 322-3213; Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Müluk*, Tahk. M. Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Maarif, Kahire, 1965, 4/100-300; İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Müluki ve'l-Ümem*, Tahk. Süheyl Zekkar, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995, 3/219; İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, Daru Sadır, Beyrut, 1979, 3/99-100; Demir, a.g.e., s. 11, 22.
[263] Demir, a.g.e., s. 19.
[264] Bkz. Demir, a.g.e., s. 22; T. W. Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, s. 93.

bölgenin İslâmlaşma süreci sonrasındaki dinî, ilmî ve sosyal durumu, bölgede süren iç savaşlar ve dış ülkelerin saldırılarına karşı yapılan mukavemetler konusunda bilgi vermektedir. Özel konularla ilgili bilgi almak için söz konusu kaynaklar üzerinde hayli yoğunlaşmak gerekmektedir.

Bölgenin genel veya özel durumları ile ilgili araştırma yapanların şikâyetçi oldukları bir husus da konuyla alakalı kaynakların bölgemize gereği kadar yoğunlaşmamasıdır. Nitekim Fuat Köprülü ve Osman Turan Türkiye Selçukluları konusunda geniş boyutlu araştırmalara girişmişler, ancak dönemin kaynaklarının yetersizliği konusunda ittifak etmişlerdir.[265] Bu husus Anadolu'nun Doğusu ve Güneydoğusu söz konusu edildiğinde kaynaklarımız açısından pek de fazla ehemmiyet arz etmemektedir. Ali Üremiş bu hususu şöyle izah etmektedir: *"Zira dönemin tarih yazıcılarının Şâm ve el-Cezîre bölgesinde yoğunlaştıkları düşünüldüğünde, bunların uzak bölgelerde ve Bizans'la olan mücadelelerden çok büyük hadiseler veya özel sebepler dışında bilgi almadıkları yahut da elde ettikleri malumata ehemmiyet vermedikleri görülmektedir."*[266]

İslâm tarihi kaynakları genellikle Arapça yazıldığından, müellifleri de Arap olduğundan veyahut Emevî ve Abbasî Devletlerinin devlet politikasına muvafık tarih anlayışıyla oluşturulduğundan Araplar dışındaki toplulukların faaliyetlerini "resmî, soğuk, ayrıntısız ve pek de objektif sayılamayacak bir üslup" ile vermektedirler. Özellikle *"ümmet şuuru"* kapsamında olayları değerlendirdiklerinden *"ümmetin farklı renkleri"* olan kavim ve toplulukların geçmişi ve geleceği açısından önemli olan tarihî olaylara vurgu yapmamışlardır.[267] Böylece tarih konusunda büyük emeklerle hazırlanan bu kaynaklarda bir takım boşluklar da oluşmuştur. Burada başka topluluklardan olan Müslümanların rencide edilmemesi düşüncesi gözetildiği gibi, İslâmî fetihlerin millî ve ırkî unsurlar yerine ümmet kapsamında yapılmış olmasının da büyük bir payı vardır. Sebep ne olursa olsun, sonuçta bölgemizle ilgili birçok önemli konu önemsenmemiş, bugün itibarıyla incelemeye ve araştırmaya çalıştığımız birçok konuda boşluklar yaşamaktayız.

İşte tür boşlukları doldurmak için karşımıza birkaç yol çıkmaktadır:

a. Elimizdeki Arapça ve Osmanlıca kaynaklarda dağınık olan bilgileri bir araya getirip derli toplu hale getirmek,

b. O dönemlerde yazılmış olan gayr-ı Müslim tebaaya mensup tarihçilerin bilgilerine müracaat etmek,

c. Çevremizde bulunan Fars, Kürt, Gürcü, Süryanî, Ermeni, Azeri kökenli tarihçilere müracaat etmek,

d. Batılı tarihçilerin (Bizans, Rus, Avrupa) kendi tarihleri ve bizim tarihimizle ilgili kaynaklarına müracaat etmek.[268]

Biz de bu çalışmamızda İslam Tarihi kaynaklarını esas aldığımızdan konumuzu ilgilendiren tarihî bilgilere sahip Arapça yazılmış kaynaklardan birkaç tanesini esas alacağız. Çalışmamızda esas aldığımız temel kaynaklarımız şunlardır:

Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkidî (v. 130/607), *Fütuhu'ş-Şâm*, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrût, 1997.
Muhammed b. Ömer b. Vâkıd el-Vâkidî (v. 130/607), *Târîhu'l-Fütûhi'l-Cezîre ve'l-Habûr ve'd-Diyârbekir ve'l-Irâk,* Dımaşk, 1996.
Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya-El-Belâzûrî (v.892/1487), *Fütûhu'l-Bûldân*, Müessesetu'l-Maârif, Beyrût, 1987.
Ebu Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923), *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 1967, Kâhire.
İzzuddîn İbnu'l-Esîr Ceziri (1160-1234), *el-Kâmil fi't-Târîh*, Beyrût, 1966.
İzzuddîn İbnu'l-Esîr Ceziri (1160-1234), *et-Târîhü'l-Bâhir fi'd-Devleti'l-Atabekiyye,* Kâhire, 1963.
İbn Kesîr el- (h. 701-744/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrût, 1990.
Ebu'l-Fida İsmâil el-Eyyûbî (1273-1331), *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer*, Beyrût, 1997.
Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali el-Azimî, *Azimî Tarihi,* Ankara, 1989.
Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî (v. 1200), *Kitâbu'l-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûki ve'l-Ümem,* Beyrût, 1992.
Sıbt İbnü'l-Cevzî (1186-1257), *Mir'âtü'z-Zamân fî Tarîhi'l-A'yân,* Ankara, 1968.

[265] Fuad Köprülü, *"Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları",* Belleten, VII/27 (Temmuz 1943), s. 379; Osman Turan*, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti,* İstanbul, 1993, s. 19.
[266] Ali Üremiş, *Türkiye Selçuklularının Doğu Anadolu Politikası*, Babil Yayınları, Ankara, 2005, s. XİX.
[267] Ali Üremiş, a.g.e., XX.
[268] Bu tür kaynaklar hakkında bilgi için bkz. Demir, a.g.e., s. 13-18; Üremiş, a.g.e., s. XIX-XLIV; Prof. Dr. Faruk Sümer-Prof. Dr. Ali Sevim, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı (Metinler ve Çevirileri),* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.

Ebu Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî ed-Demeşkî (H. 599-665), *Kitâbu'r-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Selâhiyye,* Dâru-'r-Risâleti'l-Alemiyye, Beyrût, 2017.
Ebu Şâme, Şihâbuddîn Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim el-Makdisî ed-Dımeşkî (H. 599-665), *el-Müzeyyel Ala'r-Ravdateyn,* Dâru-'r-Risâleti'l-Alemiyye, Beyrût, 2017.
Ebû Bekir b. Abdillâh B. Aybek İbnü'd-Devaddarî, Kenzü'd-Dürer ve Câmiü'l-Gurer, Dâru İsâ Bâbî el-Halebî, 1982.
Ahmed b. Yusûf b. Alî İbnu'l-Ezrak el-Fârikî (v. 577 /1182 *Târîhu Meyâfârkîn,* Nubihar Yay., İstanbul, 2014.
Şerefhan el-Bidlisî, *Şerefnâme fî Târîhi'd-Düveli ve'l-İmârâti'l-Kurdiyyeti*, Dâru'z-Zamaân, Dımeşk, 2006.
Muhammed Emîn Zekî, *Târîhu'l-Kurd ve Kurdistân,* Şirketu Nevâbiği'l-Fikr, Kâhire, 2009.
Dr. Ahmed Mahmûd el-Halîl, *Târîhu'l-Kurd fî'l-Uhûdi'l-İslâmiyye*, Dâru's-Sâkî, Beyrût, 2013.
Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* " I. Cilt – (Anadolu Selçukluları Ve Anadolu Beylikleri Hakkında Bir Mukaddime İle Osmanlı Devletinin Kuruluşu) İstanbul**,** Türk Tarihi Kurumu, 1972**.**
M.A. *Köymen, Selçuklu Devri Türk Tarihi,* Ankara, 1963.
Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Selçuklular Tarihi,* Hilal Yay., 1971.
Mevlana Muhammed, *İslâm'ın Yayılış Tarihi* (3. Cilt), Toker Yayınları, İstanbul, 1972.
Prof. Dr. Faruk Sümer-Prof. Dr. Ali Sevim, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı (Metinler ve Çevirileri),* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.
Prof. Dr. Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması,* Ankara, 2007.
Ali Üremiş, *Türkiye Selçuklularının Doğu Anadolu Politikası*, Babil Yayınları, Ankara, 2005.
Ahmet Demir, *İslâm'ın Anadolu'ya Gelişi*, Kent Yayınları, 2004.
Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003, 27/481-483.
Bu kaynaklardan başka çok değerli bilgiler ihtiva eden kitaplar da mevcuttur. Sınırlı bir araştırma yaptığımız için bunlarla yetiniyoruz. Çalışmamız esnasında zaman zaman diğer eserlere de atıflarda bulunacağız. Konuyla ilgili genel olarak bu temel kaynaklarda dağınık bir şekilde mevcut bilgiler derlenip toparlandığında gelecek nesiller için önemli kitaplar meydana çıkacaktır. Biz de burada bu işi araştırmacılara havale ediyor, geleceğe ümitle baktığımızı kayda geçiriyoruz.

Malazgirt Zaferi Öncesi Genel Durum (Kronoloji):
Malazgirt Zaferi tarihi derinliğinden ve köklerinden azade bir bakış açısıyla ele alındığı takdirde anlamını büyük oranda yitirecektir. Bu nedenle Zaferi İslâm Ümmetine hediye eden Selçukluların ve onların da bir mensubu olduğu Türklerin İslâmlaşma sürecini ana hatlarıyla gözden geçirmek gerekmektedir.

Türk kavimlerinin çoğu İslâm'ın zuhuru sırasında Orta Asya'da göçebe halinde yaşıyor, hayvancılık yapıyorlardı. Daha sonra etraftaki kavimlerin tecrübelerini alarak yavaş yavaş saltanatlar kurdular. Zamanla Moğolistan hududundan Karadeniz'e kadar yayıldılar. Hatta Avrupa'nın doğusunu da fethettiler. Orta Asya'dan yola çıkıp dünyanın birçok memleketine göç ettiler. Belli bir tarihî süreci takip ettikten sonra Selçuklular ve Osmanlılar gibi büyük devletler kurdular.

Türklerin Müslümanlarla münasebetleri ise ilk defa Emevî halifesi Velid b. Abdilmelik (86-96/705-715) zamanında olmuştur. Bu dönemde Kuteybe b. Müslim adlı İslâm komutanı tarafından Buhara, Semerkant, Harezm, Ergana, Taşkent ve Kaşgar'â kadar uzanan mıntıkayı fethedildi. Kuteybe, Türklerin yaşadığı bu bölgede İslâm devleti kurup Türklerle girdiği farklı ilişkiler neticesinde birçoğunun Müslüman olmasını sağladı. Bundan sonra Türklerin İslâmlaşması süreci birkaç asır içerisinde tamamlandı.[269]

Türklerin Müslüman hükümdarlarla ikinci münasebeti de diğer bir Emevî Halifesi olan Ömer b. Abdilazîz (99-101/717-719) döneminde olmuştur. Bu zat, muhtelif ülkelerin hükümdarlarına nameler yazıp kendilerini İslâmiyete davet etti. Bu bağlamda Maveraunnehir ve Türkistan hükümdarlarına da mektuplar ve elçiler gönderdi. Bunlardan bazıları Müslüman olunca, İslâm dinini öğretmesi için Abdullah b. Muammer adlı zatı Maveraunnehir'e gönderdi. Bu zatın çalışmaları sonucunda birçok Türk Müslüman oldu.[270]

Daha sonra Emevilerin 10. Halifesi Hişâm b. Abdilmelik (105-125/724-743) devrinde Ebu Sayda isminde bir zat tebliğ ve davet için Maveraunnehir'e gönderildi. Bu zatın da çalışmaları neticesinde birçok Türk Müslüman

[269] Mevlana Muhammed, a.g.e., s. 983-985.
[270] Mevlana Muhammed, a.g.e., s. 983-985.

oldu. O dönemde Semerkant ve Buhara civarından haraç bedeli olarak her sene bir hayli Türk kölesi hilafet merkezine gönderildi. Onlar da zamanla Müslüman oldular. Bu durum Abbâsî devrine kadar böyle devam etti.[271]

Abbasî Halifesi Ebu Ca'fer Mansûr, Türkleri ordu işlerinde istihdam eden ilk Müslüman hükümdar olmuştur. Ebu Ca'fer Türklerden ayrı müfrezeler kurup ordusu kapsamında istihdam etti. Bu unsur, ordu içerisinde yavaş yavaş çoğalıp güçlendi ve Abbâsî ordusunun önemli bir kolu haline geldi. Ebu Ca'fer, Türkleri önce hilâfet merkezi Bağdad'a yerleştirdi. Daha sonra bazı rahatsızlıklar ve şikâyetler nedeniyle onları Semarra'ya yerleştirdi. Hicri dördüncü asra kadar bir taraftan Türkler, Bağdat ve Samerra'ya doğru geliyorlardı, bir taraftan da onlardan bazıları görevli olarak Maveraunnehir ve Türkistan'a gönderiliyordu. Bu da Türk kavminin eski dinlerini ve inançlarını terk edip umumiyetle Müslüman olmalarını sağladı. Rivâyete göre hicrî 349/Miladi 961 yılında 200.000 Türk ailesi Müslüman olmuştur.[272]

Daha sonra hilafet merkezinde güçlenen Türkler, Anadolu'ya geçmiş, orada birçok beylikler, emirlikler kurmuşlar. Zamanla güçlerine güç katıp Abbasi İmparatorluğunun bıraktığı boşluğu Selçuklu ve Osmanlı Devleti ile doldurmuşlardır.

Bu genel bilgilerden sonra Malazgirt Zaferinin ön hazırlıkları mesabesinde olan tarihi olaylara işâret etmek gerekmektedir. İbn Kesir el-Bidâye adlı tarihinde bu olayları kronolojik sıraya göre almaktadır. Diğer kaynaklar da aşağı yukarı aynı bilgileri vermektedir. Biz de bu nedenle burada İbn Kesir'in aktardığı bilgileri özetleyerek sunacağız.

429 Hicrî /1037 Milâdî Senesi

Bu senede Selçuklu Devleti kuruluş aşamasına geçti. Bu senede Rüknü'd-Devle Ebu Talib Tuğrul Bey, Muhammed b. Mikail b. Selçuk Nisabur'u istila edip tahta oturdu. Kardeşi Davud'u da Horasan mıntıkasına gönderdi. Davud orayı hâkimiyeti altına aldı. Orayı Melik Mesud b. Mahmud b. Sebüktekin'in naibinin elinden aldı. Bu senede Mısırlı askerler Halep valisi Şiblü'd-Devle Nasır b. Salih b. Mirdas'ı öldürüp Haleb'i ve oraya bağlı kazaları istila ettiler. Bu senede Celalü'd-Devle, halifeden kendisine Melikü'd-Devle lakabını takmasını istedi. Halife önce bunu kabul etmediyse de bilahere kabul etti.[273] Halife Mu'tasım'dan sonra Abbâsî Devletinde gerek askeri, gerekse de mülkî alanda Türklerin iktidarı en yüksek zirvesine çıktı. Hatta istedikleri halifeyi azlediyor, istediklerini de hilafet makamına getiriyorlardı. Bazen de halifenin zayıflığından istifadeyle muhtelif yerlerde muhtar (özerk) hükümetler kurmuşlardı. Örneğin Mısır'da Tolunoğulları ve Ahşidîler, Afganistan'da Gazneliler, İran'da bazı Türk Devletleri, derken Horasan'da Selçukîler ortaya çıkıp büyük bir İslâm hükümeti kurdular.[274]

430 Hicrî /1039 Milâdî Senesi

Bu senede Melik Mesud b. Mahmud ile Selçuklu meliki Tuğrul Bey karşı karşıya geldiler. Tuğrul Bey'in beraberinde kardeşi Davud da vardı. İki taraf Şaban ayında savaşa tutuştular. Mesud ikisini de mağlub etti. Çok sayıda askerlerini öldürdü. Bu senede Harran ve Rahbe'de Şebih b. Reyyan, Kaim el-Abbasî adına hutbe okuttu. Buralarda Fatimi el-Ubeydî adına okunmakta olan hutbelere son verdirdi. Bu senede Ebu Mansur b. Celâlü'd-Devle'ye Melikü'l-Aziz unvanıyla hitab edildi. O, Vâsıt şehrinde ikamet etmekteydi. Aziz, Büveyh oğullarından Bağdat'a en son hâkim olan hükümdardı. Büveyhilerin saltanatı bununla sona ermiştir. İbnü'l-Cevzî dedi ki: «Bu senenin cemaziyelahir ayında Selçuk oğulları, Horasan ve Cebel mıntıkasına hâkim oldular. Etrafı paylaştılar. Bu, Selçuklu hâkimiyetinin başlangıcı oldu» Bu senede Irak'tan, Horasan'dan, Şam'dan, Mısırlılardan az sayıda insan hariç olmak üzere kimse hacca gitmedi.[275]

432 Hicrî /1041 Milâdî Senesi

Bu senede Selçukluların şanı yüceldi. Hükümdarları Tuğrul Bey ile kardeşi Davud'un namı yayıldı. Bunlar Mikâil b. Selçuk b. Boğak'ın oğullarıydılar. Dedeleri Boğak eski Türk meşayihindendi ki, onların taktikleri ve büyük hükümdarların yanında da itibarları vardı. Boğak'ın oğlu Selçuk asil ve şehametli bir kimse olarak yetişti. Babası onu hükümdara takdim etti. Hükümdar da ona şebasi lakabını taktı. Askerler ona itaat ettiler. İnsanlar boyun eğdiler. Öyleki hükümdarın kendisi de ondan korktu ve onu öldürmek isteyince Selçuk, İslâm diyarına kaçtı. Müslüman oldu. Onur ve üstünlüğü daha da arttı. Sonra hicretin 107. senesinde vefat etti. Arkada Aslan,

[271] Mevlana Muhammed, a.g.e., s. 983-985.
[272] Mevlana Muhammed, a.g.e., s. 983-985.
[273] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, Çağrı Yayınları, 12/132.
[274] Mevlana Muhammed, a.g.e., s. 985-987.
[275] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/132

Mikail ve Musa adında üç erkek evlat bıraktı. Mikail, kâfir Türklerle savaşmaya kendisini vakfetti. Nihayet bu savaşlarda şehid edildi. Tuğrul Bey, geride Muhammed Bey ile Cafer Bey Davud'u bıraktı. Bunların da amcazadeleri arasında şanları yüceldi. İman etmiş Türkler onların etrafında toplandılar ki o Türklere, iman etmiş olduklarından ötürü Türk-iman kelimelerinin bileşiği olan Türkman denildi. Bunlar Selçukluydular. Dedeleri de sözünü ettiğimiz büyük hükümdar Selçuk'tu. Bunlar Mahmud b. Sebüktekin'in ölümünden sonra Horasan'ı tümüyle ele geçirdiler. Hayatta iken Mahmud bunlardan biraz korkardı. Vefat edince yerine oğlu Mesud geçti ve Selçuklularla savaştı. Fakat bu savaşların çoğunda Selçuklular onu hezimete uğrattılar. Böylece Horasan hâkimiyetini tümüyle elde ettiler.[276]

433 Hicrî /1042 Milâdî Senesi

Bu senede Tuğrul Bey Cürcan ve Taberistan'ı zaptetti. Sonra güçlenmiş ve muzaffer olarak Nisabur'a döndü. Bu senede Zahîrü'd-Devle b. Celâlü'l-Devle Ebu Cafer b. Kaleveyh, babasının vefatından sonra tahta geçti. Onunla kardeşleri Ebu Kalicar ve Kürsanif arasında anlaşmazlık meydana geldi. Bu senede Ebu Kalicar Hemedan'a girdi ve oradaki savaşlara son verdi. Bu senede Kürtler, maaşlarının ödenmesi geciktiğinden Bağdat'ta fesad çıkardılar.[277]

437 Hicrî /1045 Milâdî Senesi

Bu senede Selçuklu sultanı Tuğrul Bey, kardeşi İbrahim'i Cebel mıntıkasına gönderdi. İbrahim oraya hâkim oldu. Cebel valisi Kerşasif b. Alâü'd-Devle'yi oradan kovdu. O da gidip Kürtlerin saflarına katıldı. Sonra İbrahim, Dinever şehrine gitti. Orayı da ele geçirdi. Dinever Valisi Ebü'ş-Şevki'yi şehirden kovdu. O da Hulvan tarafına gitti. İbrahim onu kovalayıp Hulvan'a gitti. Zor kullanarak Hulvan'ı ele geçirdi. Bu senede Rafîzîlerle Sünniler arasında bir savaş meydana geldi, sonra iki taraf Bağdat'taki Yahudilerin evlerini yağmalamak, eski kiliseyi yakmak hususunda ittifak edip bir araya geldiler. O esnada Vâsıt şehrinde Hristiyan büyüklerinden biri öldü. Ailesi oradaki bir mescidin kapısı önünde taziye kabul etmek için oturdular. Cenazesini gündüz teşyi ettiler. Beraberlerinde kendilerini ve cenazeyi koruyan bir grup Türk de vardı. Halk bunlara hücum etti. Bunları hezimete uğrattı. Cenazeyi ellerinden alıp kefeninden çıkardılar. Onu yakıp külünü Dicleye savurdular. Sonra da kiliseye gidip yağmaladılar. Türkler onları koruyamadılar.[278]

439 Hicrî /1048 Milâdî Senesi

Bu senede Tuğrul Bey ile Ebu Kalicar barıştılar. Tuğrul Bey onun kızıyla evlendi. Ebu Kalicar'ın oğlu Ebu Mansur da Tuğrul Bey'in kardeşi Davud'un kızıyla evlendi. Bu senede Kürtler Ebu Şevk'in kardeşi Sürhab'ı esir alıp emirleri İbrahim Yınal'ın huzuruna getirdiler. İbrahim Yinal da onun gözlerinden birinin çıkarılmasını emretti. Bu senede Ebu Kalicar, Batiha diyarını istila etti. Batiha valisi Ebu Nasr, kaçıp kurtuldu. Bu senede Asfar et-Tağlibî adında bir adam ortaya çıkarak kendisinin kitaplarda adı zikredilen kimselerden olduğunu iddia etti ve bazı kimseleri yoldan çıkardı. Bazı beldelere hücum edip ganimet elde etti. Sağladığı ganimetlerle güçlendi. Daha sonra bir fırsatı bulunarak esir alındı ve Diyarbakır valisi Nasırü'd-Devle b. Mervan'a götürüldü. Nası-rü'd-Devle de onu tutuklayıp zindana attı. Zindan kapısını üzerine kapayıp sıvadı. Bu senede Rafizîlerle Sünniler arasında Bağdat'ta savaş cereyan etti. Bu yüzden çok kimse öldü.[279]

442 Hicrî /1051 Milâdî Senesi

Bu senede Sultan Tuğrul Bey bir yıllık kuşatmadan sonra İsfahan'ı fethetti. Reydeki eşyalarını oraya taşıdı ve orayı ikamet yeri yaptı. İsfahan'ın surlarının bir kısmını yıktırdı. İsfahan'da Ebu Mansur Feramuz b. Alâü'd-Devle Ebu Cafer b. Kaleveyh vali olarak bulunuyordu. Tuğrul Bey onu buradan çıkardı ve beldelerinden birini ona ikta' olarak verdi. Bu senede Melik Rahim Ahvaz'a gitti. Fars askerleri ona itaat ettiler. Bu senede Hariciler Amman'da ayaklandılar ve hükümet konağını yıktılar. Ebu Muzaffer b. Ebi Kalicar'ı esir aldılar. Bu senede Bağdat'ta Rafizîlerle Sünnîler barıştılar. Hepsi Hz. Ali ile Hz. Hüseyin'in türbelerini ziyaret ettiler. Kerh mahallesinde bunların hepsi sahabilerden hoşnud olduklarını ifade edip onlara rahmet dilediler. Bu çok tuhaf bir olaydı. Yalnız takıyye nevinden bunu yapmış olmaları muhtemeldir.[280]

446 Hicrî /1055Milâdî Senesi

---

[276] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/138-139.
[277] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/140
[278] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/147
[279] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/150.
[280] İbn Kesîr, El Bıdaye Ve'n-Nihaye, 12/159.

Bu senede Sultan Tuğrul Bey, Azerbaycan'ı zapt ettikten sonra Bizans üzerine gazaya gitti. Bizans'tan ganimetler ve esirler elde etti. Güzel işler yaptı. Sonra salimen döndü ve Azerbaycan'da bir sene müddetle ikamet etti. Bu senede Kureyş b. Bedran, Enbar şehrini ele geçirdi. Orada ve Musul'da Tuğrul Bey adına hutbe okuttu.[281]

447 Hicrî /1056 Milâdî Senesi

Bu senede Sultan Tuğrul Bey Bağdat'ı ele geçirdi. O, Selçukluların ilk hükümdarıydı. Bağdat'ı ve Irak beldelerini ele geçirdi. Bu senede halife ile Besasirî arasındaki kırgınlık fazlalaştı. Bu senede eski adet üzere Sünnîlerle Rafizîler arasında savaş meydana geldi. Uzun süren ve fasılasız olan bir savaş, aralarında devam etti. Devlet iki tarafı da birbirinden ayıramadı. Bu senede Eş'arilerle Hanbelîler arasında savaş meydana geldi. Hanbelî tarafi büyük bir kuvvete sahip oldu. Öyle ki Eş'arilerden hiç kimse cumaya ve diğer cemaat namazlarına gelemez oldu. Hatib Bağdadî dedi ki: Besasirî lakabıyla tanınan Türk Arslan Bey bu senede güçlendi. Türk kodamanlarından ona karşı gelen kimse yoktu. Ülkeyi istila etti. Namı her tarafa yayıldı. Arap ve Acem komutanları ondan korktular. Irak'ta, Ahvaz'da ve oraya bağlı yerlerde minberlerin çoğunda onun adına hutbe okundu. Ona dua edildi. Halife ondan onay almadan hiç bir işe karar veremez oldu. Sonra halife onun akidesinin bozuk olduğunu anladı. Türklerden bir cemaat, halifenin yanına gelerek Besasirî'nin hilafet sarayını yağmalamaya, halifeyi tutuklamaya niyetlendiğine şahitlik ettiler. O esnada halife de Tuğrul Beye mektup yazarak Irak'a gelmesini istedi. Besasirî'nin etrafında askerlerin çoğu dağıldı. Tuğrul Bey de hicretin 447. senesinin ramazan ayında Bağdat'a ulaştı. Emirler, vezirler ve hacipler onu yolda karşıladılar. Büvük bir alâyişle Bağdata girdi. Bağdat'ta önce onun adına sonra da Melik Rahim adına hutbe okundu. Ama bundan sonra Melik Rahim adına hutbe okunmasına son verildi. Melik Rahim tutuklanarak kaleye kapatıldı. O Büveyhîlerin son hükümdarıydı. Halife, Bağdat'a girişinden bir gün sonra Tuğrul Bey'e hil'at giydirdi. Tuğrul Bey de önünde davul ve zurnalarla sarayına döndü. Bu senede Ebu Kâmil Ali b. Muhammed es-Suleyhî el-Hemedanî, Yemen'in birçok beldelerini istila etti. Oralarda Fatimiler adına hutbe okutmaya başlayıp Abbasiler adına hutbe okunmasına son verdi. Bu senede Oğuzlar memlekette çok bozgunculuk yaptılar. insanların bineklerini yağmaladılar. Davarlarına el koydular.[282]

463 Hicrî /1071 Milâdî Senesi

Bu senede Bizans İmparatoru Romanos, dağları andıran Rumlarla Kerhlilerden ve Franklardan oluşan büyük bir orduyla İslâm ülkesine yöneldi. Yanında çok sayıda askeri teçhizatı, 35.000 komutanı, (her komutanın maiyyetinde 200.000 süvari vardı), 35.000 Frank askeri, Konstantiniyye'de ikamet eden 15.000 şövalye, 100.000 gedik delici, 1.000 levazımcı, 400 tane at nah ve çivi taşıyan arabası, silah, eğer arrade ve mancınık taşıyan 1.000 arabası vardı. Mancınıklardan her biri 1.200 savaşçıya bedeldi. Romanos ve askerleri yola koyuldular. Nihayet Bağdat'a ulaştılar. Naibi, halifeye iyi davranmasını tavsiye etti ve ona «Bu yaşlı adama merhamet et. Bu bizim dostumuzdur» dedi. Sonra Irak ve Horasan mıntıkasını ele geçirdiler Şam'a, Şamlılara aniden hücum ettiler. Orayı Müslümanların ellerinden aldılar. Sultan Alparslan 20.000'e yakın askeriyle Ahlat yakınlarındaki Rahva düzlüğünde zilkade ayının bitimine beş gün kala çarşamba günü Romanos'un ordusuyla karşı karşıya geldi. Sultan Alparslan Bizanslı askerlerin çokluğunu görünce ürktü. Fakih Ebu Nasr Muhammed b. Abdülmelik el-Buharî, mücahitlere dua etti. Savaşın cuma günü hatiplerin hutbe okuduğu esnada zeval vaktinden sonra başlatılmasını teklif etti. Belirlenen vakit gelip iki ordu karşı karşıya durduğunda ve savaşçılar yüz yüze geldiklerinde Sultan Alparslan atından inip Aziz ve Celil olan Allah'a secde etti. Yüzünü toprağa sürdü. Allah'a yalvarıp yakardı. Zafer diledi. Cenâb-ı Allah ta müslümanlara zaferini müyesser kıldı. Yapılan savaş neticesinde müslümanlar düşmana saldırarak çok sayıda Bizans askerini öldürdüler. İmparator Romanos'u Rum bir köle esir aldı. Sultan Alparslan'ın huzurunda ayakta durdu. Sultan ona biraz su içirdi. Sonra Romanos onun huzurunda yeri öptü. Bunu Alparslan'a saygı için yaptı. Alparslan da ihtiyaçlarını karşılaması için ona 10.000 dinar verdi ve onu bir grup komutanla birlikte yola koydu. Kendisi de bir fersah öteye kadar bizzat uğurladı. Muhafaza etmeleri için onu ülkesine kadar ulaştıracak askerleri de refakatine verdi. Muhafız askerlerin ellerinde üzerinde "Lâ ilahe illallah Muhammedün Rasûlullah" Kelime-i Tevhidi'nin yazılı olduğu bayraklar vardı. Romanos ülkesine vardığında Bizanslıların onu bırakıp başka birini başlarına geçirdiklerini gördü. Bu senede Mahmud b. Mirdas, halife Kaim ve Sultan Alparslan adına hutbe okuttu. Sultan Alparslan da ona hilatler, hediyeler, armağan olarak gönderdi. Mekke'de Kaim Bi-Emrillah adına hutbe okundu. 100 seneden beri orada Fatımîler adına hutbe okutulmaktaydı. Artık onlar adına hutbe okunmasına son verildi.[283]

465 Hicrî /1072 Milâdî Senesi

[281] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/165.
[282] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/166-167.
[283] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/218-220.

Bu senenin başında Sultan Alparslan Maveraünnehir'e gaza yapmaya giderken bir konakta Yusuf el-Harezmî adındaki bir adama gazaplandı. Onu huzuruna getirtti. Yaptığı bazı işlerden ötürü onu azarladı. Sonra da yere dört kazık çakılmasını ve bu kazıklar arasında çarmıha gerilmesini emretti. Yusuf da «Ey Muhannes! Benim gibi biri böyle mi öldürülür?» deyince Sultan Alparslan ona çok hiddetlendi onun ileri-götürülmesini emretti. Yerden ok ve yay alarak ona bir ok attı. Fakat oku ona isabet ettiremeyince Yusuf dönüp ona doğru gelmeye başladı. Sultan da tahtından kalkıp yere indi. Yere düştü. Yusuf yan tarafına sakladığı bir hançeri çekip sultana sapladı. Askerler yetişip Yusuf u öldürdüler, ama sultan çok ağır yaralanmıştı. Bu senenin rebiülevvel ayının onunda cumartesi günü vefat etti. Alparslan vefat edince oğlu Melikşah babasının saltanat tahtına oturdu. Ümerâ onun huzurunda durdular. Emir dinleyip itaat edeceklerini söylediler. Yönetim işini Vezir Nizamülmülk üstlendi. Merv şehrine doğru yürüdü. Sultan Alparslan'ı orada defnettiler. Alparslan'ın ölüm haberi Bağdat'a ulaşınca halk onun için yas tuttu. Çarşı ve pazarlardaki işyerleri kapandı. Halife de üzüldüğünü belirtti. Melikşah'ın mektubu halifeye ulaştı. Mektubunda babasının ölümü sebebiyle üzüldüğünü belirtiyordu. Irak'ta ve diğer yerlerde kendisi adına hutbe okutulmasını istedi. Halife de bu isteğini yerine getirdi. Melikşah, Vezir Nizamülmülk'e kıymetli hil'atler giydirdi. Ona çok armağanlar verdi. Nizamülmülk'e büyük komutan, Ata anlamına gelen Atabekü'l-Cüyuş lakabını taktı. Güzel bir yönetimde bulundu.[284]

4. Malazgirt Zaferi Öncesi ve Esnasında Kürtlerin Genel Durumu

Malazgirt Zaferinde Alparslan'ın elindeki daimi müfrezesinin sayısına bakıldığında bu derece büyük bir zaferi kazanmak için yeterli olmadığı anlaşılmaktadır. Zira rivâyetlere göre Bizans Ordusu sayısı 600,00'e varacak büyüklükte bir ordu ile ve yıllar öncesinden başlanan palan, proje, hazırlık aşamasından sonra bu savaşa katılmayı göze almıştır. Örneğin Sıbt İbnü'l-Cevzî (1186-1257), *Mir'âtü'z-Zamân fî Tarîhi'l-A'yân* eserinde hem Alparslan'ın hem de Bizans ordusunun sayısal vasfını verirken şöyle demektedir:

"*Ebû Ya'lâ b. el-Kalânisî dedi ki: Rum kralının askerlerinin sayısı Rumlardan ve diğer taifelerden müteşekkil olmak üzere 600.000 idi. Sultan Alparslan'ın askerlerinin sayısı da Türklerden ve diğer taifelerden oluşmak üzere 4000 idi. Bu dört bin askerin memluklardan olduğuna dair zikredilen bilgi en doğrusudur."*[285]
Buna göre Sultan Alparslan'ın gittiği yerlerde daima yanında bulundurduğu asker sayısı 4000 küsur idi. Sultan'ın geldiği ve gittiği yerlerde sürekli olarak yanında bulundurduğu bu seçkin savaşçı grubun yanında Abbâsî Halifesinin destek ve teşviki ile gittiği her yerde emirlerin ve beyliklerin askerlerinden de katılım olmuştur. Böylece farklı etnik kökenlerden Müslümanlar, Bizanslılara karşı savaşta Alparslan'ın yanında savaşmışlardır. Halifenin emir ve teşvikleri ile Alparslan'ın yanında savaşa katılan kavimlerden birisi olarak Kürtlerin sayısı ne kadardı? İşte bu konuda da şöyle demektedir: *"Alparslan'ın etrafında Kürtlerden on bin asker de toplanmıştı."*[286]
Diğer Müslüman kavim ve grupların onun yanında yer almasının dini sebepleri de bulunmaktadır. Nitekim Eş'arî mezhebinin en önemli kurucu âlimlerinden birisi olan İmam Cüveynî (v. 478/1085) Müslümanların Alparslan'a (v. 465/1072)[287] verdiği desteğin dinî arka planını açıklarken Alparslan örneğini iki açıdan değerlendirmekte ve Müslümanların ona itâat etmelerinin ne kadar isabetli bir karar olduğunu ispat etmektedir. Buna göre Alparslan, Müslümanların desteğini alarak küçük bir grupla Bizans kralına karşı kahramanca savaştı, onu yendi ve böylece Abbasî Halîfesi ile birlikte Müslümanların ve İslâm diyarının kurtulmasını, mescit ve camilerde ezan ve namazın kılınışının devam etmesini, medreselerde ve dinî kurumlarda dinî ilimlerin okutulup çok değerli kitapların korunmasını, İslâm devletinin ve memleketlerinin huzur ve emniyet içerisinde kalmasını sağlamıştır. Öte yandan şayet Müslümanlar Alparslan'a destek vermeseydi ve Bizans kralı galip gelseydi bu durumda da İslâm memleketlerinin her tarafında haçların dalgalanacağını, her tarafta kiliselerin kurulmuş, camilerin ve medreselerin yıkılmış, Müslümanların can, mal ve namuslarının çiğnenmiş, ezan, namaz ve cemaatlerin yok olmuş, Müslümanların kılıç, mızrak ve oklarla paramparça edilerek öldürülmüş olacağını, kısaca çok büyük felaketlerin yaşanabileceğini belirtmektedir.[288]
İşte Müslüman bir kavim olan Kürtler de o dönemde Malazgirt Zaferi'nin yaşandığı bölgede ve bu bölgenin çevresinde meskûn bir sosyal, askerî ve idârî bir güç olarak bulunmaktaydı. Bu sebeple Alparslan'ın yanında yer alan Kürt taifelerini ve askerlerini tesbit etmek için o dönemde bölgede yaşayan Kürtlerin durumu ve sayısı hakkında genel malumata ihtiyacımız vardır.

---

[284] İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, 12/226-228.
[285] Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî Tarîhi'l-A'yân,* 19/239.
[286] Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî Tarîhi'l-A'yân,* 19/236.
[287] Sultan Alparslan Malazgirt'i fethederek Anadolu'nun kapısını Türklere açan ünlü Selçuklu sultanıdır. Amcası Tuğrul Bey'in vefatından sonra 1063'te devletin başına geçip 1064 yılında Anadolu sınırlarına gelmiş, 1071'de Malazgirt'i fethetmiştir. Hicrî 1072 yılında Bâtınilik mezhebine mensup birisi tarafından şehid edilmiştir. (Cevdet Paşa, tsz: 2/767-772; Şeker, 2007: 28-55; Üremiş, 2005: 14-22).
[288] el-Cüveynî, Ebu'l-Maâlî Abdulmelik b. Abdillah. (1997), *Gıyâsu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem,* Tahk. Halil el-Mansur, Dâru'l-Kutub el İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 268-269.

Kürtlerin Ebu Ubeyde b. El-Cerrah, İyaz b. Ğanem ve Halid b. Velid'in fetih hareketleri döneminde kitleler halinde Müslüman olduğu İslâm Tarihi kaynakları tarafından belirtilmektedir. Hatta Hz. Osman döneminde İslâm ordularının el-Cezîre bölgesinin yanısıra el-Ermeniyye ve Azerbeycan taraflarına kadar gittiği beyan edilmektedir.[289] Hadis ve tefsir kaynaklarında Hz. Osman döneminde vuku bulan ve Kur'an'ın cem' ve istinsah edilmesine sebep olan olayların Azerbeycan ve Ermenistan seferi esnasında vaki olduğu da bilinmektedir.[290] Buna göre Kürtler İslâm tarihinde Araplardan sonra kitleler halinde Müslüman olan halklardandır. Zira Hicrî takvimin ilk çeyreğinden itibaren bugün Kürtlerin yaşadığı Antakya, Antep, Maraş, Mardin, Urfa, Diyarbakır, Siirt, Bitlis, Adıyaman, Elazığ, Malatya, Erzincan, Erzurum, Muş, Ahlat bölgelerinin tümünde fetih hareketleri başarılı olmuş, oralardaki Bizans ve Sasanî hâkimiyeti zaafiyete düşürülmüştür.[291] Bu bölgelerde Bizans tehlikesini bertaraf etmek amacıyla Abbâsî Devleti tarafından Horasan Bölgesinden gönderilen Türkler belirli aralıklar ve süreçler sonucu farklı beylikler kurmuşlarsa, aynı şekilde Kürtler tarafından da halifenin bilgisi ve müsaadesi dâhilinde birçok emirlik ve beylik kurulmuştur. Bu yüzden halîfeler hem Kürt beylerine, hem de Türk beylerine *"meliku'l-adil, adudu'd-devle, nasru'd-devle"* gibi lakaplar takarak taltif etmişlerdir. Ünlü Kürt tarihçi Şerefhan Bidlisî'nin zikrettiğine göre Kürtlerin yaşadığı topraklarda şu emirlikler kurulmuştur:

Diyarbekir ve el-Cezîre'de Mervani Beyleri Ahmed b. Mervân (Nasru'd-Devle), Nasr b. Ahmed, Said b. Nasr, Mansûr b. Nasr'ın yönettiği Mervâni Emiriliği.
Dinever ve Şehrezor'da Bedr b. Hasneveyh, Hilâl b. Bedr, Tahir b. Hilal, Bedr b. Tahir, Ebu'l-Feth Muhammed b. Ayar, Ebu'ş-Şevk Muhammed b. Ayâr, Muhelhil, Serhab b. Muhammed, Sa'dî b. Ebi'ş-Şevk, Serhâb b. Bedr b. Muhelhil'in yönettiği Hasneveyh Emirliği.
Lor-ı Bozorg diye meşhur olan Fadlavî Beyleri olan Ebu Tahir Muhammed b. Ali b. Ebi'l-Hasan Fazlavî, Atabek Tekle b. Hezaresp, Atabek Şemşuddin Alp Argun, Atabek Yusufşâh b. Alp Argun, Atabek Efrasiyab b. Yusûfşâh, Atabek Nusretuddin b. Ahmed b. Yusufşâh, Atabek Ruknuddin Yusufşâh b. Ahmed, Atabek PEşenk b. Yusufşâh, Atabek Ahmed, Atabek Ebu Saîd, Atabek Şah Hüseyin b. Ebî Said'in yönettiği Büyük Lor Beyliği.
Dollor diye meşhur olan vilâyetlerde hüküm süren Şucauddin b. Hurşid, Seyfuddin Rüstem b. Nureddin Mahmud b. Muhammed, Şerefuddin Ebu bekir b. Nuerudddin, İzzuddin Kürşasef b. Nureddin, Hüsameddin Halil b. Bedr, Bedruddin b. Şuca, Cemûleddin Hıdır b. Şuca, Hüsamuddin Ömer Beg ve 14 adet diğer beylerin yönettiği emirlik.
Mısır ve Şâm'da hüküm süren ve Al-i Eyyub diye meşhur olan Selahattin Yusûf b. Necmuddin Eyyûb, Ebu'l-Feth Osmân b. Selahuddin, Meliku'l-Efdal b. Selahuddin, Meliku'l-Adil b. Necmuddin Eyyûb, Meliku'l-Eşref Musa b. Meliki'l-Adil'in yönettiği Eyyubi Devleti,
Ayrıca nufüz alanı ve hükümet gücü oldukça kuvvetli olan Erdelan Beyleri, Hakkârî Beyleri, İmâdiyye (Behâdînân) Beyleri, Azîziyye Beyleri, Gurgil Beyleri, Finîk Beyleri, Hasankeyf (Melikan) Beyleri.
Nüfuz ve kuvvetleri sınırlı olan Çemişgezek Beyleri ve Şubeleri, Mirdâsî Beyleri ve Şubeleri, Sason Beyleri, Hizan Beyleri ve Şubeleri, Kilis Beyleri, Şirvan Beyleri ve Şubeleri, Zerkâ Beyleri ve Şubeleri, Süveydî Beyleri, Süleymanî Beyleri ve Şubeleri,
Bu Beyliklerin dışında çeşitli aralıklarla etkili olan 12 beylik: Sohran, Baban, Mukrî, Biradost, Mahmudiyye, Dinbilî, Kelhor, Bane ve bunların bir kısım şubeleri.
İran Kürdlerinin oluşturdukları bir kısım beylikler.
Şerefhan'ın ataları olan Bidlis Beyliği.[292]
Kürtlerin yaşadığı bölgeler kaynaklarda el-Cezîre, Azerbeycan, el-Erminiyye, Biladu'ş-Şarkiyye, Biladu'l-Cibal gibi isimlerin kapsadığı şehirlerden ibarettir. Örneğin el-Makdisi Azerbeycan ve Erminiye'yi tanıtırken şöyle demektedir: *"Azerbeycan ve Erminiyye, el-Cebel ve el-Irak bölgesinin kuzeyinde olup doğusunda Gürcistan, batısında er-Rum bölgesi bulunmaktadır. Erdebil, Merağa, Mukan, Berzua, Tiflis en büyük şehirlerindendir. Uç bölgeleri ve sınırları el-Cezire ve Ehl-i Şam'ın sınırları ile belirlenmiştir. Buralara el-Avasım adı verilmektedir. Kalikala, Sümeysat, Ahlat, Kınnesrin, Tarsus, Aynu Zurbe, Adana ve el-Masisa da bu bölgeye dahildir."*[293]
Makdisi el-Cebel bölgesini tanıtırken de şöyle demektedir: *"el-Cebel, Irak'ın doğu, Horasan'ın batı taraflarına düşmektedir. Irak'a daha yakın olan şehirleri Hulvan, sonra Karmasin, sonra Dinever, sonra Hemedan ve*

[289] Demir, a.g.e., 13-28.
[290] Ahmed MAhmud el-Halîl, a.g.e., s. 20-22.
[291] Ahmet Demir, a.g.e., s. 11-217; Üremiş, a.g.e., 15-17.
[292] ŞErefhân el-Bidlîsî, *Şerefnâme fî Tarihi'd-Düveli ve'l-İmârâti'l-Kurdiyye,* Tahk ve Terc. Muhammed Ali Avnî, Dâru'z-Zaman, Beyrut, 2006, 1/65-422. Kürtlerin muhtelif aşîretleri, emirlikleri, yaşadığı bölgeler ve geçirdikleri tarihi evreler hakkında bilgi için bkz. Muhammed Emin Zeki Bek, *Hulasetu Târîhi'l-Kürd ve Kurdistân Min Akdami'l-Usûri't-Târîhiyye,* Tahk. Ve Terc. Muhammed Alî Avnî, Şirketu Nevâbi'l-Fikir, Kâhire, 2009; Ahmed Mahmûd el-Halîl, *Târîhu'l-Kurd fi'l-Uhûdi'l-İslâmiyye*, Dâru's-Sâkî, Beyrût, 2013.
[293] el-Makdisi, *el-Bed'u ve't-Tarih*, 4/76.

Nihavend'dir ki buraya Mau'l-Basra adı verilir. Bu bölgelerin kuzeyinde Azerbeycan, güneyinde Masibzan, es-Sirvan, Mihrican-ı Kazak bulunmaktadır. Bu şehirler de Irak, Ehvaz ve Cebel arasında bulunmaktadır."[294]

İşte Kürt nüfusunun yoğun olduğu ve Hicrî 6. Yüzyılın ortalarında Selçuklu Sultanı Sancar b. Melikşâh b. Alparslan (v. 552 veya 555 h.) daha önceki dönemlerde İklim-i Cibâl (Dağ İklimi) veya "el-Iraku'l-Acemî" yani "Acem Irakı" adlarıyla anılan bu bölgeye *"Kürtlerin yaşadığı yer"* anlamında "*Kürdistan*" adını vermiştir. Sultan Sancar bu ismi verdiği bölgenin sınırlarını İran'ın batı tarafına düşen, kuzeyinde Azerbeycan, güneyinde de Loristan arasındaki topraklara Hemedan, Dinever, Kirmanşah, Sine mıntıkalarını da ekleyerek Kardeşinin oğlu olan Süleymân Şâh'ı buraya vali olarak tayin etti.[295] Kürtlerin yaşadığı bölgeye verilen bu ismin sonundaki "-istan" kelimesi, Türkistan, Kırgızistan, Afganistan, Hindistan, Arabistan gibi Türk dili kaidelerine uygun bir isimdir. Dilin bu yapısı da söz konusu ismin bir Türk beyi olan Sancar Bey tarafından verildiği söylemini desteklemektedir.

Araştırmacı Mûsâ Muhavvel de bu konuda şöyle demektedir: *"Kürdistan kelimesi Kürtlerin yaşadığı yerleri ifade etmektdir. Bu lafız, belirli siyâsî sınırları bulunan müstakil bir devleti ifade etmemektedir. Zira bu coğrafî bir konumun adıdır. Yani bir devletin değil, bir bir coğrafyanın adıdır. Bu coğrafyada Kürtlerin çoğunlukta olduğu bir birine yakın ve benzer kökenlerden gelen birçok halk yaşamaktadır. Bu konudaki araştırmaların ortaya koyduğuna göre Kürdistan, şark kısmı İran'ın Kuzeybatı tarafına, Kuzeyi Türkiye'nin Güney tarafına, Güney kısmı Irak'ın Kuzey tarafına, bunun yanı sıra Suriye, Ermenistan, Gürcistan ve Azerbaycan'a komşu olan Asya'ya ait bir mıntıkanın adıdır. Bu isim tarihte bir bağımsız devlet yapılanmasına isim olarak verilmemiştir. Bunu ilk kullanan da Hemedan'ı merkez olarak tutan Sultan Sencer'dir. Sultan Sencer bu kelimeyi Hemedan, Dinever, Kirmanşah'ın da içinde bulunduğu Zagros dağ silsilesinin doğusundan başlayıp bu silsilenin batısına düşen Şehrezor ve Sincar vilayetlerine kadarki bölge için kullanmıştır. Kürdistan kelimesini ilk defa kullanan tarihçi de Kazvinî'dir. Kazvinî bu kelimeyi Milâdî 14. Yüzyılda "Nüzhetu'l-Kulûb" adlı kitabında zikretmiştir."*[296]

İslâm tarihi kaynaklarında bölgede yaşayan farklı kavimlerin adlarından çok bölgeyi fethetmeye gelen komutanların ve onlara karşı Bizanslılarla işbirliğine giren kabile ve kavimlerin adları zikredilmektedir. Bu nedenle Kürt ve Türkmen kabilelerinden hangilerinin ne zamandan beri o mıntıkaya geldikleri konusunda net bilgileri tespit etmek zordur. Bununla birlikte tahlil ve tefekkür sonucunda bir takım kavimlerin varlığını öğrenme imkânı da ortaya çıkmaktadır. Bu da el-Cezîre, Azerbeycan, el-Erminiyye, Biladu'ş-Şarkiyye, Biladu'l-Cibal gibi bölge isimlerinden ve oralarda yönetim işini peyderpey sürdüren emirliklerin isimlerinden tespit edilebilir.

Tarihî kaynaklarımızda adı zikredilen bu emirliklerin yaşadıkları yerlerde sadece Kürtler yaşamamaktaydı. Aynı zamanda Ermenîler, Süryânîler, Türkmenler ve daha birçok kavim yaşamakta idi. Ancak Alparslan'ın da Azerbaycan üzerinden Malazgirt'e gelmesine sebep olan Bizans tazyikatı neticesinde bu bölgenin Müslüman kavimleri hem Bizans, hem de Bizansla ittifak kuran taifelere karşı varlıklarını devam ettirmek için güçlü bir koruyucu unsura muhtaç idiler. Nitekim Bizans İmparatoru eski topraklarını yeniden eline geçirmek için yaptığı birkaç akın neticesinde bazı bölgeleri eline geçirmiş, bu durum tehlike arz edince Abbâsî Halifesi Alparslan'ı bölgedeki fetih ve savaş hareketlerinde desteklediği gibi okuttuğu hutbeler ve gönderdiği talimatnamelerle beylikler tarafından asker ve silah teçhizatı ile desteklenmesini emretmişti.[297]

Netice olarak Malazgirt'in fethinden sonra Kürtlerin yoğunlukla yaşadığı bu topraklara muhtelif Türk taifeleri de gittikçe artan sayıda göç ettiler. Bu da zamanla bu topraklar üzerinde Selçuklu ve Osmanlı Devletinin kuruluşuna ön ayak veya ön hazırlık oldu. Nitekim meşhur İslâm tarihçisi Muhammed Ali Sallâbî şöyle demektedir: " ينتسب هاجر سليمان جد عثمان في عام 617هـ مع قبيلته من كردستان الى العثمانيون الى قبيلة تركمانية كانت تعيش في كردستان، وتزاول حرفة الرعي. بلاد الأناضول فأستقر في مدينة اخلاط في شرق تركيا حالياً. ولى زعامة قبيلة سليمان بعد وفاته ابنه أرطغرل الذي واصل تحركه نحو الشمال الغربي من الأناضول" Yani *"Osmanlılar Kürdistan'da yaşayan ve çobanlık sanatı ile iştigal eden bir Türkmen kabilesine intisap ederler. Osman Bey'in dedesi olan Süleyman Bey hicrî 617 yılında kabilesi ile birlikte Kürdistan'dan Anadolu beldelerine göç edip halihazırda Türkiye'nin doğusuna düşen Ahlat şehrine yerleşti. Süleyman'ın vefatından sonra kabilesinin yönetimini oğlu Ertuğrul eline aldı. O da batıya doğru olan intikal hareketini Anadolu'nun Kuzey batısına kadar ulaştırdı."*[298]

---

[294] El-Makdisi, *el-Bed'u ve't-Tarih*, 4/78.

[295] İbn Esir, *el-Kâmil,* 11/222; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân,* 2/427; Şerefhan, a.g.e., 1/12; A. Mahmud el-Halil, a.g.e., s. 23.

[296] Musâ Muhavvel, *el-Ekrâd Mine'l-Aşîre ile'd-Devle,* Bissan Neşriyat, Beyrût, 2013, s. 23-24.

[297]

[298] Muhammed Ali Sallâbî, *ed-Devletu'l-Osmaniyye Avamilu'n-Nuhûd ve Esbâbu's-sükût,* 2/2002 (Şamile Versiyonu)

Kanûnî Sultân Süleymân da 6 Aralık 1525 tarihinde Fransa Kralına gönderdiği mektupta bu ismi şöyle kullanmıştır: " انا سلطان السلاطين وبرهان الخواقين متوج الملوك ظل الله في الارضين سلطان البحر الابيض والبحر الاسود والاناضول والروملي وقرمان الروم وولاية ذي القدرية وديار بكر وكردستان واذربيجان والعجم والشام وحلب ومصر ومكة والمدينة والقدس وجميع ديار العرب واليمن وممالك كثيرة ايضا التي فتحها آبائي الكرام واجدادي العظام بقوتهم القاهرة انار الله براهينهم وبلاد اخرى كثيرة افتتحتها يد جلالتي بسيف الظفر انا السلطان سليمان خان بن السلطان سليم خان بن السلطان بايزيد خان" Yani *"Ben ki Sultanların sultanı, hakanların burhanı, meliklerin tâcı, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi, Akdeniz, Karadeniz, Anadolu, Rumeli, Karaman-ı Rûm, Zülkadiriyye, Diyârbakır, Kürdistan, Azerbaycan, Acem, Şâm, Halep, Mısır, Mekke, Medine, Kudus vilâyetleri ve bütün Arap diyarları, Yemen ve şerefli babalarımın ve büyük dedeleriminin kahredici kuvvetleriyle fethettikleri daha birçok memleketlerin sultanı ve ayrıca zafer kılıcıyla kendimin de kudretli ellerimle fethettiğim birçok memleketlerin sultanı Sültan Süleyman Han b. Sultan Selim Han b. Sultan Bayezîd Han"*[299]

Dolayısıyla Kürtlerin daha yoğun bir nüfus kalabalığına sahip olduğu bu bölgede diğer kabilelerden olan insanların sayısı da azımsanmayacak derecede olduğundan bu bölgenin coğrafi adı olarak tarihte farklı adlar kullanılmıştır. Bununla birlikte bölgenin Müslümanların eline geçmesinden sonra isimden çok, Müslüman halkların ve kabilelerin müşterek bir şekilde yaşadıkları bir coğrafya olması, bu coğrafyanın bazen Bizanslıların, Bazen de İran'da etkili olan ilk dönemlerde Sasanîlerin veya sonraki asırlarda diğer güçlerin saldırılarına maruz kalması nedeniyle belirli bir kabileye ait bir siyâsî ve idârî yapılanmaya kavuşturulması düşünülmemiştir. Bunun yerine Bizans tehdidini ortaklaşa def etmenin mekânı olarak kabul edilmiştir. Abbâsî Devletinin ordusunda ve bürokrasisinde etkisi gittikçe artan Türkmen kabilelerinin sadece hükümet merkezinde değil, aynı zamanda taşrada da emniyet ve huzuru sağlama göreviyle mes'ul tutulması, Türklerin Bağdat'tan Anadolu'ya göç etmelerini hızlandırmıştır.

Türkmen kabilelerinin merkezde hem sayısal olarak, hem de güç açısından artması, buna karşı bazı Arap kabilelerinin ve diğer unsurların rahatsızlıklarının belirmesi, Türkler için de rahat bir ortam ve geniş bir mekân ihtiyacını doğurmuştur. Nitekim İbn Esir "*el-Kâmil*" adlı eserinde hicrî 446/Milâdî 1055 yılı olaylarından bahsederken "ذكر فتنة الأتراك ببغداد (Bağdat'ta Türk Fitnesinin zikri)" ifadesini kullanmaktadır. Burada hem Türklerin bürokrasi hakkında, hem de bürokrasinin Türkler hakkında birçok şikâyetinin bulunduğundan, halifenin bu duruma el koyup işe karıştığından bahsetmektedir. Konuyu bitirdikten sonra da aynı yılın olayları arasında "ذكر استيلاء طغرلبك على أذربيجان وغزو الروم (Tuğrul Bey'in AzerbeycanI Alması ve Rum Diyarına Gazvesi)" başlığı altında Tuğrul Bey'in Azerbeycan, Tebriz, Ermeniyye, Malazgirt ve bölgenin diğer şehirlerine gittiğinden, bölgedeki emirlerin ve askerlerin ona itaat ettiğinden, hatta Diyarbakır emiri Nasru'd-Devle b. Mervân'ın kendisine birçok hediye gönderdiğinden bahsetmektedir.[300] Bu durum, Selçuklular ve Türkmen kabilelerinin Doğu ve Güney Doğu Anadolu bölgesine büyük önem verdiklerini ve buraya Malazgirt Zaferinden önce yerleştiklerini göstermektedir. Selçuklu hükümdarların bu bölgeye önem vermelerinin en önemli sebeplerinden birisi de S. Runciman'ın şu sözlerinde saklıdır: *"Bizans tarihinin asıl anahtarı Anadolu Tarihidir. Bizans'ın düşüş ve çöküşünün başlangıcı da 11. Asırdan itibaren Anadolu'daki hâkimiyetini kaybetmesidir."*[301] Ali Üremiş de buradan hareketle şu sonucu çıkarmaktadır: *"Bu sonuç, Doğu Anadolu'nun kaybıyla başlamıştır. Onun için daha ilk andan itibaren bölgenin öneminin şuurunda olan Türkiye Selçuklu Sultanları bu yönde bir siyaset takip etmişlerdir."*[302]

Biz de bütün bu bilgilerden hareketle şu sonuca varmaktayız: Selçukluların ve kendileri gibi Türk kökenli olan diğer taifelerin gerek Malazgirt Zaferi öncesi, gerekse de Malazgirt Zaferi sonrasında akın akın Azerbeycan, el-Cezîre, el-Ermeniyye, Şâm, Irak, Horasan mıntıkalarına, özellikle de Kürtlerin yaşadığı Doğu ve Güneydoğu illerine göç etmeleri sonucunda hem Kürtler, hem de Türkler büyük fırsatlar yakaladılar. Aksi bir durum olsaydı bugün bu bölgede ne Türkler, ne de Kürtler bu kadar etkili olamazlardı. Zira Kürtler hem sayısal açıdan, hem de devlet düzeni, askerî güç, idârî yapı açısından bölgeyi tekrar eline geçirmek için büyük bir ordu toplayıp birkaç ili eline geçire geçire ilerleyen Bizans İmparatorluğuna karşı direnme ve varlığını sürdürme imkânı bulamadığından kendilerine "*hamilik*" yapacak bir unsura ve güce muhtaç idiler. Hatta Bizans İmparatorluğu gibi büyük bir güç ve düzenli orduya karşı mukavemet etmek bir tarafa, Malazgirt ve çevresi halkı daha küçük saldırılara karşı bile direniş gösterebilecek bir kuvvette değildi. Nitekim İbn Esir, 601/1205 yılı olaylarını anlatırken Gürcülerin Azerbeycan tarafından gelip Malazgirt, Erciş, Ahlat, Erzurum' yakın beldelere saldırdığından, şehirleri yıkıp bir çok Müslümanı öldürüp bir çoğunu esir tuttuğundan ve bölge halkının buna karşı aciz kaldığından bahsetmektedir.[303] Aynı şekilde farklı tarihlerde Rusların,[304] Ermenilerin, Fransızların ve

[299] Muhammed Ferid Bek, *Târîhu'd-Devleti'l-aliyyeti'l-Osmâniyye,* Dâru'n-Nefâis, Beyrût, tsz., s. 210.
[300] İbn Esir Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem eş-Şeybânî, *el-Kâmilu fi't-Târîh,* Tahk. Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrût, 1415, 8/316.
[301] S. Runciman, *Anadolu'nun Ortaçağlardaki Rolü,* s. 552. (Üremiş'ten naklen. Üremiş, a.g.e., s. 25.)
[302] Üremiş, a.g.e., s. 25.
[303] İbn Esîr, el-Kâmil, 10/297.
[304] İbn Esir, el-Kâmil, 8/388.

Rumların bu mıntıkaya her fırsatta saldırdığından bahsetmektedir.[305] Her ne kadar bu tarih, Malazgirt'ten bir buçuk asır sonra olsa da, Alparslan'ı Bizans saldırısına karşı Azerbeycan'dan Malazgirt civarına gelmek zorunda bırakan şartların da aynı şartlar olduğunu tahmin etmek güç değildir. İşte Malazgirt Zaferi öncesi ve sonrasında bölgede mukim unsurlar veya kabileler gibi Kürtler de tek başına kendilerini koruma ve kollama gücüne sahip olmadığından, bir hamiye ihtiyaçları vardı. Selçuklular bölgeye gelip Bizans tehlikesini bertaraf edince, Kürtler muhtaç oldukları bu *"hamiyetkâr ve himâyetkâr unsuru"* buldular. Zaten Kürtlerin Malazgirt Zafer'inde kolaylıkla Alparslan'ın emrine girip savaşmasının bir sebebi de bu idi.

Makdisi'nin şu ifadesi bölgedeki halkların veya kavimlerin neden birbiriyle ittifak kurmak zorunda olduğunu çok net bir şekilde ortaya koymaktadır: *"Bil ki her kavmin kendisini koruması gereken bir düşmanı vardır. Şam, Azerbeycan ve el-Cezire ahalisinin düşmanı Rumlar (Bizans)dır. Ermeniyye'nin hudutları ve sahilleri, Tarsus, el-Masisa, Aynu Zurbe, Kalikala, Sümeysat ve Ahlat'ın düşmanı da Rumlardır. Aynı şekilde Mağriplilerin düşmanı da Rumlardır. Ehl-i Cebel, Cürcan, el-Ciyl, Deylem, el-Gazziyye (?)'nin düşmanı ise Türklerdir. Kazvin'in uç sınırı Deylem ve Dehistan Türklerin de sınırı idi. Deylemliler Müslüman olunca Türkler onlardan uzaklaştılar. Kirman ehlinin düşmanı Bellus'tur. Belh, Bamyan ve Cürcan ahalisinin düşmanı Hindlilerdir. Horasan ahalisinin düşmanı Türklerdir."*[306]

İşin Türkler açısından önemli boyutu da şudur: Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Selçuklu Türkleri de Ermeni, Süryani, Peçenek, Uz, Kıpçak gibi Bizansla ittifak kuran ve yeni bir Hıristiyan İmparatorluğunu kurmaya azmeden[307] "haçlı öncesi koalisyon"a karşı tek başına savaş açma, direnme, tehdit ve tehlikelerini bertaraf etme imkânına sahip değil idiler. Zira Ermeniler, Gürcüler ve Süryaniler hem ırk ve kavmiyet açısından, hem de din ve inanç açısından Selçuklulara güven vermemekte idi. Peçenek, Kıpçak, Uz gibi taifeler de her ne kadar ırk ve kavmiyet açısından yakın iseler de, hem Selçuklulara karşı Bizans'la yaptıkları ittifak açısından, hem de farklı dinlere mensup olmaları açısından güven vermemekte idi. Bu durumda Selçuklu Türklerine bölgede yardım ve yataklık yapacak güvenilir bir kardeş unsura ihtiyaç bulunmakta idi. İşte Selçuklular da Kürtlerin yardım ve desteği ile kendilerine güvenilir dost, asker ve din kardeşi gördüler. Böylece her iki kavim de müşterek amaç ve faydaları elde ederek bu bölgede varlıklarını sürdürme şansını yakaladılar.

Nitekim bir yazar da bu durumu şöyle açıklamaktadır: *"Şu bir gerçektir ki "1000 yıldır etle tırnak gibi olan Müslüman Türkler ve Kürtlerin bu ortak kardeşliği Türkler ve Kürtlerin Müslüman olmasıyla başladı. 1071'de ise her iki tarafında din kardeşliğiyle bir birilerini kucaklamalarıyla Anadolu'yu bize yurt yapan Malazgirt zaferi destanıyla ise kaderleri kıyamete kadar birleşti. Malazgirt Türkler'le Kürtlerin din kardeşliğiyle kazandıkları ilk ortak büyük zaferdir. Bu kutlu zaferin Müslüman Türkler ve Kürtlerin imanlarıyla omuz omuza küffara karşı gösterdikleri kahramanlıkla kazanıldığını belirten sayısız tarihi kaynak var."*[308]

5. Malazgirt Muharebesine Genel Bir Bakış

Mevlana Muhammed, Selçuklu Türklerinin Müslüman olup Halîfe'nin emrine girmesinden bahsederken şöyle demektedir: *"İslâm Tarihinde Selçukî Türklerinin devri, İslâm'ın en azametli, en şanlı devridir. Selçukî Türkleri siyâset sahasında ortaya çıktıkları zaman, İslâm âleminin vaziyeti hiç de memnuniyet verici değildi. Bağdad hilâfetinden sadece bir isim kalmıştı. O muazzam İslâm ülkeleri devleti, bir zamanlar bir halifenin idaresi altında bulunan o koca memleket, o zaman küçük küçük hükümetçiklerin idaresi altında geçmiş bir yığın hükümdar hanedanları türemişti. Bunların çoğu da birbirleriyle çekişip gidiyorlardı."*[309]

Bu dönemde Abbâsî Devletinin durumunun iyi olmadığının, daha doğrusu kendi başına ve merkezi otoritenin gücüyle Bizans İmparatorluğuna karşı koyacak gücünün olmadığını isbat edecek birkaç ana başlığı sunalım:

Mısır'da Fatimî halifeleri ismen hilafet, gerçekte imparatorluk kurmuşlardır. Yani devlet içinde bağımsız devlet statüsünü elde etmişler, Mısır, Kuzey Afrika, Filistin, Suriye ve Hicaz'ın bir kısmını eline geçirmiştir.
İspanya ve Kuzey Batı Afrika ayrı bir hilafet statüsünü elde etmiş, sonra da birkaç hanedanın eline geçen hükümetçiğe ayrılmıştır.
Bazı Arap emirleri Suriye'nin kuzey tarafları ve el-Cezire bölgesinde hüküm sürmekteydi. Ayrıca zamanla buralarda birçok emirlikler oluşmuştur.

[305] İbn Esir, el-Kâmil, 10/342.
[306] el-Mekdisi, *el-Bed'u ve't-Tarih*, 4/91-92.
[307] Üremiş,
[308] http://www.aksarayhaberci.com/kose-yazilari/turkler-ve-kurtlerin-kardesliginin-ortak-destani1071-malazgirt-zaferi-4493.html
Ayrıca bkz. https://www.yeniakit.com.tr/haber/malazgirtte-kurtlerin-rolu-neydi-90079.html
[309] Mevlana Muhammed, *İslâm'ın Yayılış Tarihi* (3. Cilt), Toker Yayınları, İstanbul, 1972, s. 935.

İran'da Büveyh oğulları idareyi eline almış, halifeyi etkileyecek, yönlendirecek, birçok sefer tehdit edecek, hatta Sünnî Abbâsî Halifeliğini yıkıp yerine Şiî Büveyh Devletini kurmanın plan ve projesini uygulamaya koymuş vaziyette idi.[310]
İşte hilâfet merkezinin bu zayıf durumu Bizans İmparatorluğunun eski topraklarını yeniden eline geçirme hevesini kabartıyor, bu konuda saldırı, istila ve savaş planlarına sebep oluyordu. Ancak Selçuklu Türkleri, hilâfet merkezinin manevi desteği ve bölgedeki halkların maddî (askerî, siyâsî, ekonomik) yardımı ile harekete geçip Maveraunnehir'den Horasan'a indiler, çok kısa süre içerisinde İran, Irak, el-Cezire, Şâm ve Anadolu'nun birçok yerine yayıldılar. Bu mıntıkalardaki emirlerle iyi ilişkilerini geliştirdiler. Destek verenlere dokunmayıp karşı çıkan emirlikleri ortadan kaldırmak suretiyle Bizans'a karşı yapılacak savaşların önündeki tehdit unsurlarını önceden yok ettiler. Neticede Çin hududundan Akdeniz kıyılarına kadar uzanan bir saltanat kurdular. Bundan sonra Selçuklular yavaş devlet tesis etme yolunu tuttular. Selçuk Bey'in oğlu Tuğrul Bey (H. 429-455), Tuğrul Bey'in yeğeni Sultan Alparslan (H. 455-465), Alparslan'ın oğlu Melikşah (H. 465-485) Selçuklu saltanat hanedanının en kudretli ve en ileri gelen meşhur simaları oldular.[311]

1071'de Bizans'la yapılan ve Türklere Anadolu'nun kapılarını açan meydan savaşı hakkındaki genel bilgileri hâsılı tahsil etmemek bağlamında TDV İslâm Ansiklopedisinden özetle aktaracağız.

- Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşunu sağlayan Dandanakan Savaşı'ndan (431/1040) sonra Selçuklular bilhassa batı yönünde büyük fetih hareketlerine başladılar. Anadolu'nun bir Türk yurdu haline getirilmesi uğruna yapılan bu mücadeleler sırasında Selçuklu kuvvetleri Sivas'a kadar ileri hareketlerine devam etmişler ve buradaki Bizans kaleleri ve müstahkem mevkilerini geniş çapta tahrip etmişlerdir. [312]

Anadolu'daki Selçuklu istilâ ve fetih hareketlerinin hızla devam ettiği sıralarda Bizans'ta imparator olan IV. Romanos Diogenes, gittikçe artan Türk fetihlerini durdurmak amacıyla çeşitli milletlerden meydana getirdiği bir orduyla Mart 1068'de Anadolu'da Selçuklu kuvvetlerine karşı harekâta başladı ve Maraş'a kadar gitti. Ancak kesin bir başarı kazanamadan geri döndü. Yeniden başlayan Selçuklu akınlarına karşı sevk ettiği kuvvetlerin yenilmesi üzerine imparator, Sivas ve Malatya'ya iki ordu gönderdiği gibi kendisi de üçüncü bir orduyla bizzat harekete geçerek Harput yörelerine kadar ilerledi. Fakat Selçuklu kuvvetlerinin Orta Anadolu'nun merkezi durumundaki Konya başta olmak üzere birçok şehir ve kasabayı fethetmeleri karşısında hiçbir başarı elde edemeden İstanbul'a dönmek zorunda kaldı (1069). [313]

- İmparatorun 1070 yılında saraydaki muhalefet sebebiyle başşehirden ayrılamadığı için en güvenilir kumandanları emrinde gönderdiği ordular da başarılı olamadı. Bunun üzerine Romanos Diogenes, doğrudan İran'a ulaşıp merkezlerini ele geçirmek suretiyle Selçuklu problemini kökünden halletmek için Ayasofya Kilisesi'nde düzenlenen büyük bir törene katıldıktan sonra 13 Mart 1071 günü öncekilerden daha güçlü bir orduyla yola çıktı. Çeşitli kaynaklarda 600.000'e varan rakamlar verilmekle birlikte 200.000 kişi civarında olduğu tahmin edilen bu ordu Balkanlar'daki Peçenek, Uz, Kıpçak ve Hazar Türkleri ile İslav, Alman, Bulgar, Frank, Ermeni ve Gürcüler'den oluşturulmuş ve en güçlü silâhlarla donatılmıştı. [314]

- Öte yandan Fâtımî Veziri Nâsırüddevle el-Hamdânî'nin davetiyle, fakat aslında önceden beri tasarladığı fetih amacıyla Horasan'dan Mısır'a doğru hareket eden Selçuklu Sultanı Alparslan da Halep önlerine gelmiş bulunuyordu. Halep'i bir süre kuşattıktan (Şâban 463 / Mayıs 1071) sonra şehri elinde tutan Mirdâsî Emîri Mahmûd'un, huzura çıkıp itaat arz etmesi üzerine Alparslan Mısır'a gitmek üzere Halep'ten ayrıldı. Yolda Romanos Diogenes'in elçisi kendisine yetişip imparatorun Menbic, Ahlat ve Malazgirt'in iadesini istediğini, aksi takdirde bir orduyla harekâta başlayacağını bildirdi. [315]

- O sırada başka kaynaklardan, Bizans imparatorunun çok önceden harekâta başladığını ve kalabalık bir orduyla Erzurum yönünde ilerlemekte olduğunu haber alan Sultan Alparslan, elçiyi sert bir cevapla geri gönderdikten sonra Mısır seferini yarıda kesip Doğu Anadolu'ya yöneldi ve yiyecek sıkıntısı sebebiyle bir kısım yaşlı askeri terhis ederek Urfa üzerinden Diyarbekir yöresine vardı. Silvan'da iken imparatorun Malazgirt Kalesi'ni zaptedip halkını kılıçtan geçirdiğini öğrenince Erzen-Bitlis Boğazı yoluyla Ahlat'a doğru yola çıktı. [316]

- Aynı günlerde imparator da Gürcistan'ı yeniden ele geçirmek ve özellikle ordusuna yiyecek sağlamak için 20.000 kişilik bir kuvveti kuzeydoğuya gönderirken arkasını güven altına almak amacıyla 30.000 kişilik bir

[310] Mevlana Muhammed, a.g.e., s. 935-937.
[311] Mevlana Muhammed, a.g.e., s. 937-939.
[312] Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003, 27/481-483.
[313] Ali Sevim, "*Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.
[314] Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.
[315] Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.
[316] Ali Sevim, "*Malazgirt Muharebesi*" TDV, 27/481-483.

kuvveti de Ahlat üzerine sevk etmişti. Alparslan Ahlat'a yaklaşırken bu ikinci kuvvet Selçuklu atlıları tarafından durduruldu ve geri çekilmek zorunda bırakıldı. Sultanın Ahlat'a geldiği haberi duyulunca imparator bunun doğruluğunu tesbit için Nikephoros Bryennios kumandasında yeni bir birlik gönderdi. Bu birlik de Ahlat Selçuklu Garnizonu kumandanı Emîr Sunduk tarafından bozguna uğratıldı. Sunduk, imparatorun Basilakes (Vasilakes) Magistros kumandasında gönderdiği kuvveti de yenilgiye uğrattı. Basilakes esir alındığı gibi beraberinde taşımakta olduğu büyük haçda Selçuklu kuvvetlerinin eline geçti. Sultan bu haçın zafer alâmeti sayılarak Bağdat'taki halifeye gönderilmesi için o sırada Hemedan'da bulunan Vezir Nizâmülmülk'e ulaştırılmasını emretti. Böylece büyük karşılaşmadan önce yapılan öncü savaşlarının tamamı Selçuklular tarafından kazanılmış oldu. [317]

- Çeşitli milletlerden oluşması sebebiyle birlikten mahrum 200.000 kişilik Bizans ordusuna karşılık Selçuklu ordusu hepsi aynı ideale hizmet eden yaklaşık 50.000 kişiden ibaretti. Alparslan'ın beraberinde Gevherâyin, Afşin, Sav Tegin, Sunduk ve Ay Tegin gibi Anadolu'yu ve Bizanslılar'ı iyi tanıyan tecrübeli akıncı beyleriyle Artuk, Tutak, Dânişmend, Saltuk, Mengücük, Çavlı, Çavuldur ve Porsuk gibi Selçuklu devletinin en değerli emîrleri bulunuyordu. Alparslan, öncü savaşlarından bir süre sonra Ahlat'tan ayrılarak Ahlat-Malazgirt arasındaki Rahve ovasında karargâhını kurdu ve bir kısım askerini tepelere yerleştirip ovayı kontrolü altına aldı (25 Zilkade 463 / 24 Ağustos 1071). [318]

- Arkasından, Bizans ordusuna oranla kendi ordusunun küçüklüğü sebebiyle bir meydan muharebesine girişmeye henüz karar vermediğinden görünüşte barış teklifinde bulunmak, gerçekte ise düşmanın durumunu tesbit etmek maksadıyla imparatora bir elçilik heyeti gönderdi. Öncü savaşlarını kaybetmesine rağmen askerlerinin çokluğuna ve iyi donatılmış olmasına güvenen imparator Alparslan'ın bu elçilik heyetini köşeye sıkıştığı için gönderdiğini zannederek teklifini sert bir şekilde reddetti. Bunun üzerine savaşın kaçınılmaz olduğunu gören sultan ordusunu savaş düzenine soktu ve bir kısım atlı kuvvetlerini küçük bir yarma vadi boyunca pusuya yatırırken bizzat kumanda edeceği 4000 kişilik hassa askerini merkez hattına yerleştirdi. Bir süre sonra, merkez hattında Romanos Diogenes olmak üzere Nikephoros Bryennios, Aliattes ve Andronikos Dukas gibi kumandanların yer aldığı Bizans ordusunun da savaş düzenine girmesiyle iki ordu karşı karşıya geldi ve 26 Zilkade (25 Ağustos) son hazırlıklarla geçirildi. [319]

- Bu arada Abbâsî Halifesi Kāim-Biemrillâh da o sıralarda bütün İslâm dünyasının yakından ilgilendiği Malazgirt Muharebesi'nin Alparslan tarafından kazanılması hususunda bir dua metni hazırlatarak cuma namazında bütün İslâm ülkelerindeki minberlerden okutulmasını emretti. 27 Zilkade 463 (26 Ağustos 1071) Cuma günü öğleye kadar orduyu denetleyen ve kumandanlarına son direktiflerini veren Alparslan, imamı ve fakihi Buharalı Ebû Nasr Muhammed'in bütün müslümanların İslâm'ın zaferi için dua ettikleri cuma günü öğle vaktinde düşmana saldırması tavsiyesine uyarak ordusuyla birlikte cuma namazını kıldıktan sonra "Ölürsem kefenim olsun" dediği beyaz bir elbiseyle askerin karşısına çıktı ve şöyle dedi: "Ben, müslümanların camilerde bizim için dua etmekte oldukları bu saatlerde düşmanın üzerine atılmak istiyorum. Galip gelirsek arzu ettiğimiz sonuç gerçekleşmiş olur, yenilirsek şehid olarak cennete gideriz. Bugün burada ne emreden bir sultan ne de emir alan bir asker var; ben de içinizden biri olarak sizinle birlikte savaşacağım; benimle gelmek isteyenler peşime düşsünler, istemeyenler serbestçe geri dönebilirler". Alparslan bu ünlü konuşmasının ardından ilk hücumu başlattı. [320]

- Şiddetle saldırıya geçen hassa askerleri birkaç saat içerisinde, Alparslan'ın bizzat yönettiği sahte ric'at harekâtı ile başlarında Romanos Diogenes'in bulunduğu Bizans merkez kuvvetlerini peşlerine düşürerek pusudaki birliklerin önüne çekmeyi başardılar. Pusudaki Selçuklu atlıları taarruza geçtikleri sırada Alparslan da çekilmekte olan kendi kuvvetlerini geri çevirerek hücuma kaldırdı. İmparator hatasını anladığında artık çok geç kalmıştı. Romanos Diogenes sol kanattan yardım istediyse de pusudan çıkmış bulunan Selçuklu atlıları buna engel oldular. Öte yandan sağ kanat kuvvetlerinin çoğunluğunu teşkil eden Türk kökenli askerler başlarında Tamış adlı beyleri olduğu halde Selçuklu tarafına geçtiler ve bu olay ordunun dağılmasına sebep oldu. Bu durum karşısında imparator askerlerini geriye çekip karargâhın arkasında toparlanmak istediyse de geri çekilişi kaçış şeklinde değerlendirildi ve önce ihtiyat kuvvetleri, arkasından Ermeni kıtaları savaş alanını terk etti. Sonuçta öğle vaktinden geceye kadar devam eden bu meydan muharebesinde Bizanslılar ağır bir yenilgiye uğradı. Ordunun büyük bir kısmı kılıçtan geçirilmiş, imparator ve çok sayıda general esir alınmış, askerlerin ancak bir bölümü kaçarak canlarını kurtarabilmişti. [321]

[317] Ali Sevim, "*Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.
[318] Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.
[319] Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.
[320] Ali Sevim, "*Malazgirt Muharebesi*" TDV, 27/481-483.
[321] Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.

- İslâm, Bizans, Ermeni ve Süryânî kaynaklarının belirttiğine göre Alparslan imparatora bir savaş esiri değil bir konuk hükümdar muamelesi yapmış, hatta onu yanına oturtmuştur. İki hükümdar arasında geçen müzakereler sonunda aşağıdaki maddeleri ihtiva eden bir barış antlaşması imzalandı: 1. İmparator kurtuluş akçesi olarak 1,5 milyon altın verecek. 2. Bizans Devleti her yıl Selçuklular'a 360.000 altın vergi ödeyecek. 3. Bizans'ın elinde bulunan bütün İslâm esirleri serbest bırakılacak. 4. Bizanslılar gerektiğinde Selçuklular'a askerî yardımda bulunacak. 5. İmparator kızlarından birini sultanın oğluna nikâhlayacak. 6. Antakya, Urfa, Menbic ve Malazgirt Selçuklular'a bırakılacak. Barış antlaşmasının imzalanmasından bir gün sonra Alparslan, maiyetine iki hâcib ve 100 hassa askeri verdiği Romanos Diogenes'i İstanbul'a doğru uğurladı. Ancak Bizans Senatosu, mağlûbiyet haberini alınca Romanos Diogenes'i tahttan indirip yerine VII. Mikhail Dukas'ı imparator ilân etmişti. Bizans kuvvetleri tarafından teslim alınan Romanos Diogenes getirildiği Kütahya'da gözlerine mil çekilerek hapse atıldı; ertesi yıl da Kınalıada zindanında öldü. [322]

- Savaştan sonra İsfahan'a giden Alparslan, başta Abbâsî halifesi olmak üzere bütün İslâm hükümdarlarına fetihnâmeler göndererek kazandığı zaferi müjdeledi. Bu haber ulaştığı her yerde büyük coşkuyla karşılandı ve bütün müslümanlar üzerinde derin bir etki meydana getirdi. Halife Kāim-Biemrillâh, Alparslan'a değerli armağanlarla birlikte özel bir mektup göndererek kazandığı zaferden dolayı onu kutladı ve ona çeşitli unvanlar verdi. Diğer İslâm memleketleri hükümdarları da Alparslan'ı özel heyetlerle değerli armağanlar ve tebriknâmeler gönderip kutladılar. Ayrıca devrin şair ve edipleri sultan hakkında kasideler, çeşitli övgü yazıları kaleme aldılar. Birçok tarihçi bu büyük zaferi, Hz. Ömer devrinde Bizans'a karşı kazanılan Yermük ve Sâsânîler'e karşı kazanılan Kādisiye zaferlerine benzetmiştir. Yalnız İslâm dünyasında değil Batı dünyasında da dikkat ve ilgiyle izlenen bu zaferden birkaç yıl sonra Anadolu ve Suriye'de hâkimiyetin müslüman Türkler'in eline geçmesi üzerine bütün Avrupa bir araya gelmiş ve Haçlı seferlerinin hazırlıklarına başlamıştır. [323]

- Malazgirt Muharebesi Türk ve dünya tarihinin dönüm noktalarından birini oluşturur. Bu zafer sonunda, Bizanslılar'ın bütün maddî imkânlarını kullanarak hazırladıkları büyük ordu dağıldığından daha sonraki yıllarda Türkler önemli bir direnişle karşılaşmadan Anadolu içlerine akarak kısa zamanda Ege ve Marmara kıyılarına kadar ilerlemişler ve bu defa istilâ ve yağma amacı taşımadan fethettikleri toprakları vatan edinip Saltuklu, Mengücüklü, Dânişmendli, Dilmaçoğulları, Ahlatşahlar, Yinaloğulları, Çubukoğulları ve Artuklu devletlerini kurmuşlardır. [324]

Kenzu'd-Dürer adlı eserin müellifi İbn Devadari de olayı şöyle anlatmaktadır: "463 yılı olayları: Halife Emiru'l-Mü'minin el-Kaim b. Emrillah'tır. Hakimler de Selçukoğullarıdır. El-Mustansır Mısır'ın halifesidir. Onun devletinin nazırı Ebu'l-A'la Abdülğani kendi işiyle meşguldür. Bu senede Tacu'd-Devle Dımaşk'ı fethetti. Rumlar da Sicilya'yı müslümanlardan aldılar. O senede Selçuklu Sultanı Alparslan ile Rum meliki arasında büyük bir savaş vaki oldu. Bu da şöyle oldu: Alparslan Hemedan'dan gelince Erciş'i fethetti ve Malazgirt'ten Meyyafakin'e gitmeyi kasdetti. Bu sebeple de Tel Bağdad'a indi. O günlerde Halifeliğe bağlı beyliklerin müdebbiri (sorumlusu) Vezir Nizamülmülk Nasr b. Mervan idi. Nizamülmülk önce çok korktu ve Alparslan'a birçok mal ve mülk toplayıp verdi. Alparslan onları vatandaşlardan aldığı gerekçesiyle "Halkın malına ihtiyacımız yok" diyerek reddetti ve sahiplerine dağıtmasını emretti. O da çiftçilerden aldığı bir yumurtaya kadar her şeyi sahiplerine iade etti. Alparslan çıktığı seferinde daha sonra Süveyda ile Harran'a kadar birçok kaleyi fethetti. Sonra Ruha'ya indi. Mancınıkları dikti. Oradaki hendekleri doldurdu. Onlar da kendilerini affetmeleri için 50 000 dinar verdiler. O da onlara karışmadı. Daha sonra sözlerine ihanet edip vefakar davranmadılar. Sultan Fırat'ı almak üzere yola çıktı. Amcası Tuğrul Bey'in askerlerinden olan Iraklı askerler erzaklarının geç gelmesini bahane ederek oturup gelmediler. O da askerlerinden kendisine tahsis edilen küçük bir grup ile Fırat'a vardı. Halep emiri Mahmud onu karşılamadı ve ona doğru gitmedi… Daha sonra Sultan Alparslan'a Rum Melikinin büyük bir ordu toplayarak geldiği, Münbic, Erciş ve Malazgird'e vardığı haberi verildi. Bunun üzerine Sultan Fırat'ı bırakıp oraya döndü. Rum kralına Sultan Alparslan'ın küçük bir grup ile geldiği haberi verildi. O da ounla karşılaşmaya heveslendi. Rum kralının bu hevesi ve kendisini beklediği haberi Alparslan'a da bildirildi. O da bu durumda **yalnız 4 000 atlı ile kalmıştı**. Alparslan askerlerini toplayıp *"Ben Allah için nöbet tutanların sabrı ile sabrediyorum. Size de tavsiye ederim. Şayet ben ölürsem oğlum Melikşah'a itaat edin."* diye bir konuşma yaptı. Askerleri de yanında olduklarını söylediler. Daha sonra bir komutanı eşliğinde bir grup askeri öncü olarak Ahlat tarafına gönderdi. Onlar da Ahlat tarafında 10 000 Rum askerine rast geldiler. O da 800 askerle onları karşıladı. Allahu Teâla da yardımı ile bu topluluğa yardım etti. Bu grup Rum askerlerinin öncülerini esir aldılar. Onlar da Ruslardan idiler. O da onların haçını alıp hepsini Sultan'a götürdü. Bu durum Sultan'ı sevindirdi ve bunun zaferin alameti olduğunu anladı. Rum meliki de Şam ve Mısır' eline geçirip yeryüzüne hâkim olma hayaliyle son derece teçhizatlı ve büyük bir ordu ile Malazgirt'e girdi. O bölgeleri batrık adı verdiği valilere dağıttı ve Bağdad hakkında tavsiyede bulunarak "o yaşlıya kimse dokunmasın, o bizim

[322] Ali Sevim, "*Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.
[323] Ali Sevim, "*Malazgirt Muharebesi*" TDV, 27/481-483.
[324] Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV, 27/481-483.

arkadaşımızdır!" dedi. O gün Alparslan ile birlikte Kürtlerden takriben 10 000 insan ve diğer insanlardan bazı gruplar savaşmak üzere toplanmışlardı. Cuma günü geldiğinde Alparslan askerlerini toplayıp "Ben de sizden biriyim. İsteyen benimle gelsin, isteyen de gitsin!" dedi. Askerler de "Senden sonra bize yaşamak gerekmez!" diyerek onunla birlikte hareket ettiler. Cuma namazı vakti geldiğinde iki ordu karşı karşıya geldi. Alparslan askerleri arasında *"Allahu ekber, Ya Rabbi bize fetih ve zafer!"*diye bağırıp yayından okunu attı, askerleri de aynı şekilde davrandılar. Rum askerleri onların önünde duramadılar. Böylece İslam ordusu kazandı ve haçın, putların ve şahısların kulları yenildiler. Onlardan birçoğu öldürüldü ve birçoğu da esir alındı. Bir çok ganimet ele geçirildi. Rum kralı da esir alındı."[325]
İslam tarihi kaynaklarının Malazgirt zaferi ile ilgili verdikleri malumat genel anlamda bu ve buna benzer bilgilerden ibarettir. Burada savaşın ayrıntıları, ordu içindeki askerlerin rütbeleri, komutanların isimleri, her bir kavim veya gruptan kaç kişinin savaşta yer aldığı, ölü ve esir askerlerin sayısı gibi konularda istatistiki bilgi elde etme imkânı düşük seviyededir.

5. Sonuç ve Değerlendirme

Kronolojik olarak verilen bu bilgilerde Kürtlerle Türklerin ilişkisine fazla yer verilmemekle birlikte satır aralarında bazı tarihî gerçekleri tespit etme imkânını bulabiliriz. Buna göre;

Abbâsî Devletinin güçsüz kaldığı, halifeliğin sembolik bir anlam dönüştüğü, Bizans ve Sasanî tehdidine karşı merkezi yönetimin iş yapamaz durumda olduğu bir zamanda Selçuklular, başka bir ifade ile Müslüman Türkler, Kürtlerin de yaşadığı yerlere gelip oralarda savaşmış, bir takım fetihler gerçekleştirmişlerdir. Abbasî yönetimi merkezi otoritesini kaybedip askerî ve idârî açıdan zaafiyet dönemi yaşadığından, bağlı vilâyet ve mıntıkalarda beylikler ve emirlikler etkili olmaya başlamıştır. Bu da Türklerin ve Kürtlerin Bizans tehdit ve tehlikesinin en çok bulunduğu Anadolu ve Mezopotamya bölgelerinde askerî güç olarak istihdam etmeyi zorunlu hale getirmiştir. Bu nedenle Türkler, hilâfet merkezi olan Bağdat ve Samerra taraflarından (Horasan Yurdundan) Anadolu'ya akın etmişler, bu yeni bölgedeki Kürtler ve diğer Müslüman kavimlerle birlikte hareket etmişlerdir.
Kaynakların bize verdiği ilginç bilgilerden birisi de Bağdat'taki Kürtlerin isyanından bahsetmesi, buna karşın Ahlat, Bitlis, Diyarbekir, Siirt gibi şehirlerden bahsederken veya bu şehirlerle ilgili olaylardan bahsederken Kürt Kavmi ile ilgili bilgi vermemesidir. Nitekim İbn Kesir hicri 1041 yılı olayları arasında "*Bu senede Kürtler, maaşlarının Ödenmesi geciktiğinden Bağdat'ta fesad çıkardılar."*[326] şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Buradan Bağdat'ta Kürtlerden müteşekkil bir askerî bölük veya memur taifesi olduğu anlaşılmaktadır.
Selçuklular ile diğer kabilelerden olan bir kısım Türkler arasında zaman zaman bir takım kavgalar, savaşlar, husumetler yaşanmıştır. İbn Kesîr Selçuklulara karşı savaşan bu kesime *"Kâfir Türkler"* demektedir. O halde Selçuklular bölgede mutlak anlamıyla Türk olarak değil, *"Müslüman Türkler"* şeklinde anlaşılmaktadır. Buna göre Selçukluların Anadolu'ya gelmeleri, *"Müslüman Türklerin"* Anadolu'yu Bizans'ın egemenliğinden kurtarıp İslâmlaştırma politikasının bir gereği olarak görülmektedir.[327] Bu sebeple *"Müslüman Türkler"* icâbında *"Kâfir Türkler"*e karşı savaş bile yapmaktadır. Nitekim Malazgirt Muharebesinde Peçenek, Uz, Kıpçak ve Hazar Türkleri Bizans'ın yanında ve Selçukluların karşısında yer almışlardır.[328] İbnü'l-Cevzî'nin verdiği bilgiye göre Oğuzlardan 15 bin asker Bizans tarafına geçip Alparslan'a karşı savaşmışlardır.[329] Bazı kaynaklar da Oğuzların Bizans tarafına geçmediği gibi Selçuklulara da katılmadığını ifade etmektedir.[330]
Malazgirt Zaferi öncesi Müslümanlar arasında birçok sorun bulunmakta ve birçok karşılıklı saldırı, kavga, savaş ve savunma olaylarının yaşandığı görülmektedir. Bunların en önemlisi de mezhebi tartışmalar ve iktidar kavgalarıdır. Demek ki Müslümanlar arasında sadece hâkimiyet kavgaları sürmemiş, aynı zamanda mezhebî çatışmalar da yaşanmıştır. Eş'arilerle Hanbeliler arası, Sünnilerle Şiîler arası, Sünnîlerle Fatımî ve Büveyhî taifeleri arası silahlı çatışmalar yaşanmıştır. Bu iki çatışma, toplumun huzurunu kaçırdığı gibi, düşmanların cesaretini de yükseltmiştir.
Bazı zamanlarda farklı unsurlar ve mezhepler arasında barış, ittifak ve anlaşmalar da yaşanmıştır. Bu barış ve ittifak durumu düşmanın gözünü korkutmuş, askerlerin moralini düzeltmiş, zaferlerin kapısını açmıştır.
Tarihî bilgi ve belgelerin ayrıntılarından anlaşıldığına göre Türklerle Kürtlerin müşterek hareket etmeleri hem Malazgirt Zaferi öncesinde, hem Malazgirt Zaferi esnasında, hem de Malazgirt Zaferinden sonra var olagelmiştir. Bu sebeple Alparslan, Melikşah, Nureddin Mahmud Zengi, Selahattin Eyyubi, Ertuğrul Bey, Fatih Sultan Mehmet, Yavuz Sultan Selim, II. Abdülhamid Han devirleri bu ortaklığın şeceresi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun neticesinde şu tarihî gerçek ortaya çıkmaktadır: Türklerle Kürtler ortak düşmanlarına karşı

[325] Ebu Bekir b. Abdillah b. Aybek ed-Devadari, *Kenzü'd-Dürer ve Camiu'l-Gurer,* Tahk. Selahattin el-Müneccid, Kahire, 1961, 6/390-396.
[326] İbn Kesîr, *El- Bıdaye Ve'n-Nihaye*, Çağrı Yayınları: 12/140
[327] Bkz. Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması,* DİB Yay., Ankara, 2007, s. 9.
[328] Ali Sevim, "Malazgirt Muharebesi" TDV, 27/481-483.
[329] Sümer-Sevim, a.g.e., s. XII.
[330] Sümer-Sevim, a.g.e., s. XII.

müştereken hareket ettiklerinde ikisi de kazanmaktadır. Birisi öbürünü yalnız bıraktığında ikisi de kaybetmektedir.

Ancak Bizans'ın bu olayları bahane ederek İslâm topraklarına saldırması ve halifenin güçsüzlüğünden cesaret alıp sultanların, beylerin, atabeylerin ve meliklerin elindeki parçalanmış ülkelere doğru hareket etmesi, Müslümanların birleşmesine ve müşterek stratejiler geliştirmelerine vesile olmuştur. Bu da Bizans tehdidine karşı farklı etkin köken ve mezheplere mensup Müslümanların, konumuz açısından bakarsak Türkler ile Kürtlerin müşterek bir ordu halinde savaşmalarını sağlamıştır. Nitekim kaynaklarımız Malazgirt Meydan Muharebesinde bu tabloyu net bir şekilde ortaya koymaktadırlar. Malazgirt'te Bizans İmparatorluğuna karşı müştereken cengâverlik yapan bu iki Müslüman millet, Yavuz Sultan Selim devrinde de Şah İsmail tehlikesini bertaraf etmiştir. Çanakkale Muharebesi, Kurtuluş Savaşı, Kore Savaşı ve Kıbrıs Savaşı'nda da aynı performansı gösteren Kürtler ve Türkler, batı emperyalizminin Sevr ve Lozan dayatmasında birbirine karşı kışkırtılmışsa da bu tehlike de iki tarafın firaset sahibi büyükleri tarafından aynı şekilde bertaraf edilmiştir. Ancak günümüzde adına ne denilirse denilsin ortada ciddî bir sorunumuz vardır, İran, Irak, Suriye ve Türkiye'de Araplar, Farslar, Türkler ve Kürtler arasında ciddi tartışmalar ve sürtüşmeler bulunmaktadır. Bu tartışma ve sürtüşmeler tüm Müslüman tarafları can ve mal kaybına uğratmanın yanı sıra onarılamaz derecede derin yaralar açtığı gibi, ayrıca Selçuklular ile Türkmen aşiretleri arasındaki rekabetin Bizans'ın iştihasını kabartması gibi, batı dünyasının iştihasını tekrar kabartmakta ve bizi bir birimize boğdurarak eski topraklarını elimizden alma hesaplarına alet etmektedir. İşin bu aşamasında her iki Müslüman kavme firaset, uhuvvet, ittihat, tesanüd, hak, hukuk ve birbirine itimat ve itibar etmek gerekmektedir.

KAYNAKLAR

Ahmed Mahmûd el-Halîl, *Târîhu'l-Kurd fi'l-Uhûdi'l-İslâmiyye*, Dâru's-Sâkî, Beyrût, 2013.

Ahmet Demir, *İslâm'ın Anadolu'ya Gelişi*, Kent Yayınları, 2004.

Ali Sevim, *"Malazgirt Muharebesi"* TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.

Ali Üremiş, *Türkiye Selçuklularının Doğu Anadolu Politikası*, Babil Yayınları, Ankara, 2005.

Belazuri, *Fütuhu'l-Buldan*, Daru Mekebeti'l-Hilal, Beyrut, 1983, s. 322-3213;

Cüveynî, Ebu'l-Maâlî Abdulmelik b. Abdillah. (1997), *Gıyâsu'l-Umem fî İltiyâsi'z-Zulem*, Tahk. Halil el-Mansur, Dâru'l-Kutub el İlmiyye, Beyrut, 1997.

Ebu Bekir b. Abdillah b. Aybek ed-Devadari, *Kenzü'd-Dürer ve Camiu'l-Gurer*, Tahk. Selahattin el-Müneccid, Kahire, 1961.

Faruk Sümer-Prof. Dr. Ali Sevim, *İslâm Kaynaklarına Göre Malazgirt Savaşı (Metinler ve Çevirileri),* Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1988.

Fuad Köprülü, *"Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları",* Belleten, VII/27 (Temmuz 1943), s. 379.

Osman Turan*, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti,* İstanbul, 1993.

İbn Esir Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem eş-Şeybânî, *el-Kâmilu fi't-Târîh,* Tahk. Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrût, 1415.

İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l- A'yân ve Ebna-u Ebnai'z-Zaman,* Tahkîk: İhsân Abbâs, Dâr-u Sâdır, Beyrut.

İbn Kesîr, *El Bıdaye Ve'n-Nihaye*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2017.

İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Müluki ve'l-Ümem*, Tahk. Süheyl Zekkar, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1995.

İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih,* Daru Sadır, Beyrut, 1979.

Makdisi, Muhtâr b. Tahir, *el-Bed' ve't-Tarih,* Port Said Port Said: Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, t.y.

Mehmet Şeker, *Fetihlerle Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması,* DİB Yay., Ankara, 2007.

Mevlana Muhammed, *İslâm'ın Yayılış Tarihi* (3. Cilt), Toker Yayınları, İstanbul, 1972.

Muhammed Ali Sallâbî, *ed-Devletu'l-Osmaniyye Avamilu'n-Nuhûd ve Esbâbu's-sükût,* 2/2002 (Şamile Versiyonu).

Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Tarihu'r-Rusul ve'l-Müluk*, Tahk. M. Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Maarif, Kahire, 1965.

Muhammed Emin Zeki Bek, *Hulasetu Târîhi'l-Kürd ve Kurdistân Min Akdami'l-Usûri't-Târîhiyye,* Tahk. Ve Terc. Muhammed Alî Avnî, Şirketu Nevâbi'l-Fikir, Kâhire, 2009.

Muhammed Ferid Bek, *Târîhu'd-Devleti'l-aliyyeti'l-Osmâniyye,* Dâru'n-Nefâis, Beyrût, tsz.

Musâ Muhavvel, *el-Ekrâd Mine'l-Aşîre ile'd-Devle,* Bissan Neşriyat, Beyrût, 2013.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî Tarîhi'l-A'yân,* 19/239.

Şerefhân el-Bidlîsî, *Şerefnâme fî Tarihi'd-Düveli ve'l-İmârâti'l-Kurdiyye,* Tahk ve Terc. Muhammed Ali Avnî, Dâru'z-Zaman, Beyrut, 2006.

T. W. Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, Çev.Hasan Gündüzler, Akçağ Yay., 1982.

http://www.aksarayhaberci.com/kose-yazilari/turkler-ve-kurtlerin-kardesliginin-ortak-destani1071-malazgirt-zaferi-4493.html

https://www.yeniakit.com.tr/haber/malazgirtte-kurtlerin-rolu-neydi-90079.html

TÜRK KÜLTÜRÜNDE AHİLİK: İNSAN KAYNAĞI YETİŞTİRMEDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Prof.Dr.C.Gazi UÇKUN

Kocaeli Üniversitesi

Dr.Öğr.Üyesi Seher UÇKUN

Kocaeli Üniversitesi

Dr.Burcu ÜZÜM

Kocaeli Üniversitesi

Öz: Ahilik, kelime anlamı olarak dostluğu, kardeşliği, yardımseverliği ve iyi bir ahlakı ifade eder. Aynı zamanda kendi çağının toplumsal ve ticari yapısını etkileyen bir sistemdir. Ahilik, 13. yüzyıldan itibaren Türk toplumu' na yön veren ve etkileri günümüze kadar ulaşan bir kurumsallaşmış bir yapıdır. Gerek Selçuklu gerekse Osmanlı toplumunda değişik meslek gruplarında veya farklı kademelerde yer alan herkesin ahilik teşkilatına girip üye olabilmeleri ve buradan edindikleri ahlaki ilkeler ve kuralları doğal olarak toplumun geneline yaymaları hem toplumun her katmanının kuralları tanımasına ve barışın sağlanmasına önemli etkisi ve katkısı olduğu da bir gerçektir.

Ahilikte, insan için arkadaşlarıyla dayanışma içinde olmak, bir ekip veya grup olarak büyük hedefler belirlemek ve bu hedefleri gerçekleştirmek düşüncesi önemlidir. Rekabet mutlaka olacaktır ancak günümüzdeki gibi yıkmaya, yok etmeye veya tamamen ele geçirmeye yönelik bir rekabet değildir. İyi ilişkiler ve dengeler kurularak herkesin huzur içerisinde yaşaması amaçlanmıştır. Ahilik anlayışı, Millet ile devlet, üreten ile tüketen, köylü ile şehirli, yoksul ile zengin, çalışan ile patron çırak ile usta arasında dengeli ilişkiler kurulması gerçekleşmiştir. Ahilik teşkilatında usta-çırak ilişkileri çok önemli olup, çalışanların yetiştirilmesi, eğitilmesi, yaptıkları işi ahlaki ilkeler, dürüstlük, temizlik temelinde gerçekleştirmeleri ve aralarında iyi bir iletişimin sağlanması işlevini üstlenmiştir. Geleceğin ustaları olacak çıraklar uzun sürelerle değerlendirmeye tabi tutularak terfi ettirilmeye, alanlarında uzmanlaşmaya ve iş bölümüne dolayısıyla uzun süreli istihdama tabi tutularak bugünkü Japon yönetim tarzı denen anlayışın neredeyse temelini de atmışlardır.

Ahilik ve insan kaynakları yönetiminin odak noktası insan ve eğitimdir. Ahilik sisteminin; insan kaynakları yönetimi fonksiyonları gibi; istihdam politikaları, çalışma ilişkileri, yöneltme-kariyer, eğitim ve geliştirme vb. alanlarda ortaya koyduğu ahlak ve insan odaklı çalışma ilişkileri anlayışı ile günümüz çalışma hayatında da hala izleri devam etmektedir. Ahilik sisteminde verilen eğitimlerin günümüz insan kaynakları yönetiminin eğitim işlevindeki iş başı eğitim ve iş dışı eğitimleri olduğu görülmektedir. Bu eğitim yöntemleri; çıraklık, formen aracılığıyla eğitim, örnek olay, duyarlılık eğitimi vb. olarak sayılabilir. Çalışmanın amacı, Ahilik ile insan kaynakları yönetiminin eğitim işlevi arasındaki ortak noktaları incelemektir. Çalışmada, ahilik felsefesinin günümüz insan kaynakları yönetimi işlevlerinden eğitim işlevindeki eğitim yöntemleri ile paralellik gösterdiği görülmüştür.

AHILIK IN THE TURKISH CULTURE: THE PLACE AND IMPORTANCE IN THE HUMAN RESOURCES

Abstract: Ahilik means friendship, brotherhood, philanthropy and good morality. It is also a system that influences the social and commercial structure of its age. Ahilik is that guides the Turkish society since the 13th century and an institutionalized structure that reaches the until today. It is also true that in the Seljuk and Ottoman societies, everyone involved in different professions or in different levels is an important factor and contributor to the generalization and spread of peace and moral principles and rules which they come and join in the organization of Ahilik.

In the Ahilik, it is important to be in solidarity with people for a man, to set big goals as a team or a group and to realize these goals. Competition will surely be, but it is not competition for destruction, destruction or total capture as it is today. Good relations and balances have been set up for everyone to live in peace. The focus of management of humanity and human resources is human and education. A balanced relationship between the boss apprentice and the master has been realized with the understanding of Ahilik, the state with the nation, the

consuming with the producer, the urban with the peasant, the rich with the poor. Mastery-apprentice relations are very important in the organization of Ahilik and they have taken on the function of educating and educating the employees, carrying out the work they are doing based on ethical principles, honesty, cleanliness and providing good communication between them. The apprentices who will master your future will be assessed for a long time to be promoted, specialized in their fields, and subjected to long-term employment due to the division of labor, thus laying the foundations of today's Japanese management style.

The focus of management of humanity and human resources is human and education. The Ahilik system; human resources management functions; employment policies, working relationships, orientation-career, training and development etc. With the understanding of moral and human-oriented working relationships that are revealed in the fields, the traces still continue in today's working life. It is observed that the training given in the Ahilik system is the on-the-job training and off-work training in the educational function of today's human resources management. These training methods; training through apprenticeship, case study, sensitivity training and so on. The aim of the study is to examine the common points between Ahilik and the educational function of human resources management. In the study, it was seen that philosophy of Ahilik was in parallel with the training methods of education function from the functions of today's human resources management.

1.Ahilik ve Ahilik Sistemi

Türk kültüründe dostluk, cömertlik, dürüstlük, yardımlaşma, hoşgörü gibi değerlerin yapı taşı olarak sayıldığı, insan ve insani davranışla ilişkili olan Ahiliğin temelinde kardeşlik yatmaktadır.

Divan-ı Lügati't-Türk'te bahsedilen "Ahi", kelime anlamı olarak eli açık, cömert demektir. Köken olarak "akı" kelimesinden türemiştir. Toplumu bir arada tutan, bütünleştiren bir Türk geleneği olan Ahilik, topluma fayda sağlayan üretim, iş ve iş ahlakı, devlet-toplum ilişkilerini düzenleyen bir kurumdur (Çoban, 2018: 88).

Türk yaşayış ve inancına göre ahilik, birey, toplum, millet ve devlet hayatını en iyi, en güzel, en doğru, en hayırlı, en mükemmel… ölçülerinde düzenlemeyi ve kurumsal hale getirmeyi amaçlayan mekanizmadır (Bakır 2014: 406). Ahilik aynı zamanda Anadolu'ya gelen Türklerin ticaret, sanat ve özel yaşam kültürü oluşturma çabalarıdır (Durak ve Yücel, 2010: 153).

Ahilik sadece kendi mensupları için değil, toplumun farklı kesimlerinden ve farklı meslek gruplarından kişilerin de üye olabildiği kurumdur. Aynı zamanda ahilik toplumun huzur ve refahını sağlayan ahlaki ilke ve kuralları kurumsallaştırarak toplumun her kesiminde bu kuralların tanınması ve uymasını sağlaması açısından önemlidir (Arslan, 2015: 254). Ahilikte kabul gören kurallar, günümüz toplum düzenini sağlayan hukuk kuralları olarak sayılabilir.

1.2.Ahilik Sisteminin Tarihçesi

Fütüvvet Arap-İslam dünyasında ortaya çıkmıştır. Ahilik teşkilatı, sosyal bir yapı olarak Türk ve İran bölgesinde kurulmuştur. 9. yy'dan itibaren İslam'ın Asya'da yayılmasıyla fütüvvet sosyal bir teşkilat olarak yapılanarak Ahilik teşkilatının ilk temelleri atılmıştır (Demirpolat ve Akça, 2004: 357).

Ahilik teşkilatı, Abbasi Halifesi En-Nasır Li-Dinillah (1180- 1225)'ın kendi siyasi birlik gücünü artırmak istemesiyle kurduğu, gençlik, cömertlik teşkilatı anlamında olan Fütüvvet teşkilatının bir devamı olarak görülmektedir (Güzel, 2004: 72). Ahilik, aynı zamanda Anadolu Selçukluları zamanında kurulmuş Türk fütüvvet hareketidir. Çalışma felsefesi olarak topluma hizmet ilkesini benimseyen ve özel yönetmelikleri (Ahi Şecerenameleri ve Ahi Fütüvvet-nameleri) bulunmaktadır. Bu yönetmeliklerle ticari, siyasi, askeri, sosyal ve kültürel faaliyetler de düzenlemiştir (Tekin 2006: 220).

Ahilik teşkilatının kurucusu olan Ahi Evran, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı döneminde zanaat ve kültür faaliyetlerine önemli katkılarda bulunmuştur (Köken ve Büken, 2018: 54). Ahi Evran'ın eserlerini Türk diliyle yazması, fütüvvetin sadece Anadolu'da değil Balkanlar'dan Orta Asya'ya kadar bütün Türkler arasında yayılarak Türk Ahiliğinin bir vücuda getirilmesinde etkili olmuştur (Karaca, 2015: 91).

Ahi Evran'ın gerçek adı Şeyh Nasirüddün Ebü'l- Hakayık Mahmud B. Ahmed ya da Mahmud bin Ahmed el-Hoyi (Hoylu Ahmet'in oğlu Mahmut)'dir. 1171 yılında İran'ın Hoy kasabasında dünyaya gelmiş. İlk tasavvuf eğitimini Horasan ve Maveraünnehir'de Ahmet Yesevi'nin öğrencilerinden almıştır. 1261 yılında öldüğü bilinmektedir. (Köken ve Büken, 2018: 55). Ahi Evran'a göre; toplumun ihtiyaçlarının görülebilmesi için

toplumdaki bireylerin sanata yönlendirilmesi ve her birinin belli bir sanat dalıyla meşgul olması gerekir (Ünsür, 2017: 95).

1.3.Ahiliğin İlkeleri

Toplumda ilim, sanat, zanaat ve askeri açıdan ilerlemeyi sağlayan Ahilik teşkilatı belirli ilkeler ışığında kurulmuş ve varlığını devam ettirmiştir. Buna göre Ahiliğin ilkeleri şu şekilde sıralanabilmektedir (Temel, 2007: 47; Bayram, 2012: 86-87; Arslan, 2015: 256- 257):

İyi huylu ve güzel ahlaklı olmak, helal kazanç sağlamak, işinde ve hayatında kötü söz ve hareketlerden kaçınmak, hakka, hukuka ve hakkaniyete riayet etmek, cömert olmak, küçüklere sevgi, büyüklere karşı edepli ve saygılı olmak, zenginlere, zenginliğinden dolayı itibardan kaçınmak, kimseye yaltaklanmamak, fakirlerle dostluktan, oturup kalkmaktan şeref duymak, Maiyetinde ve hizmetindekileri korumak ve gözetmek, örf, adet ve törelere uymak, sır tutmak, sırrı açığa vurmamak (Eline, diline, beline hakim olmak), müşteriyi aldatmamak, malı överek yalan söylememek, hileli ölçüp tartmamak, (karaborsacılık) yapmamak, çalışanın sorumluluğunu bilmesi, işinde dikkatli olması, işi savsaklamaması, eğitimin her zaman ön planda olması, işyeri edindirilmesi ve araç-gerecin sağlanması olarak ifade edilebilir.

1.4.Ahilik Teşkilatı (Organizasyon Yapısı)

Yönetim kurulu ve büyük meclis olarak isimlendirilen iki kurul tarafından yönetilen Ahilik teşkilatında yönetim kurulu, her sanat kolunun kendi üyeleri arasından seçtiği beş üyeden oluşmaktaydı. Yönetim kurulu üyeleri de kethüda adı verilen yönetim kurulu başkanını seçerdi (Arslan, 2015: 255). Günümüz meslek kuruluşları olarak MÜSİAD, TÜSİAD, TOBB gibi kuruluşlar bu yapılanmaya örnek olarak verilebilir.

Ahilik teşkilatını iki grup üye oluşturmaktaydı. İlk grup, Ahi Baba, yiğitbaşı ve kethüdadan oluşan yönetici grup iken, yönetilen grup üyeleri arasında yamak, çırak, kalfa ve usta yer almaktaydı. Aşağıdaki şekilde ahilik teşkilatının organizasyon yapısı gösterilmiştir:

Şekil 1: Ahilik Teşkilatının Organizasyon Yapısı

Kaynak: Çelen, (2014:11).

Ahi Baba: Günümüz işletmelerinde yönetim kurulu başkanlığına denk gelir. Görevleri; üyelerin ürettikleri malların fiyatlarını hükümete bildirmek, ortak sandık faaliyetlerini denetlemek, şed kuşatma (kalfalıktan ustalığa geçiş) töreni düzenlemek ve birlik üyeleri ile devlet arasındaki ilişkilerde düzenleyici rol almak gibi sayılabilir.

Yiğitbaşı: Günümüzde yönetim kurulu başkan yardımcılığı görevlerini yerine getirir. Ahi babaya yardımcı olmak ve birlik üyelerinin terfi etme, onay verme ve denetleme faaliyetlerini yerine getirir.

Ustabaşı ve İşçibaşı: Üretim ve kalite güvence sorumlusudur. Günümüzde kalite kontrol ve satış sonrası kontrolle ilgilenir. Fiyat denetiminden de sorumludur.

Ahilik teşkilat yapısında ustabaşı ve işçibaşı ile aynı hiyerarşide bulunan Ehl-i Sınai ve Ehl-i Hibre günümüz tüketici hakem heyetiyle eş değerdedir. Birlik üyeleri arasındaki anlaşmazlıkları, tüketici ve üretici arasındaki sorunları giderir.

Yolatası: Kalfaların iş dışı eğitiminden sorumlu kıdemli ustalardır.

Usta: 740 usul ve kaideyi kademeli olarak öğrenip belli bir olgunluğa erişen kişilerdir.

Kalfa: Yamaklık ve çıraklık sürecinde 124 usul ve kaideyi öğrenen ve 1001 gün işbaşı eğitim alan kişilerdir.

Çırak: Yamaklık ve çıraklık sürecinde 124 usul ve kaideyi öğrenen kişilerdir.

Yamak: Kabiliyeti doğrultusunda mesleğe yönlendirilen kişilerdir.

Ahilik teşkilatında, çalışanların yetiştirilmesi ve teşkilat yapısında bulunan her üyenin kendi aralarındaki iletişimin sağlanması önemliydi. Japon yönetim tarzındaki gibi uzun süreli istihdam, yavaş değerlendirme, terfi ve uzmanlaşmaya dayalı iş bölümü esas alınmıştır (Arslan, 2015: 255).

1.5. Ahilik Teşkilatında Eğitim

Ahilik teşkilatının ilkeleri ışığında ve eğitime verilen önem doğrultusunda kurulan eğitim sisteminin özellikleri ise şu şekilde ifade edilebilir (Bayram, 2012: 93, Kayadibi, 2000: 180) :

- İnsan bir bütündür. Eğitim; mesleki, ahlaki ve askeri bilgileri içerecek şekilde gerçekleştirilir.
- Eğitim, hem iş başı hem de iş dışında yapılır.
- Eğitim, ömür boyu devam eder.
- Sistem, ahilik ilkelerine uymayı taahhüt eden herkese açıktır.
- Eğitimler uzmanlaşmış kişiler tarafından verilir.
- Eğitim ücretsizdir.

Ahilik teşkilatının eğitim sistemi günümüz insan kaynakları yönetiminin eğitim-geliştirme, kariyer yönetimi, performans değerlendirme, işten çıkarma (Ahilikteki karşılığı meslekten men) gibi uygulamalarıyla eşleşmektedir.

Ahilikte eğitim-geliştirme, kariyer yönetimi işlevi ile birlikte programlanmıştır. Kariyer yönetiminde bahsi geçen kariyer devreleri, Ahilikte kariyer basamakları şeklinde yamak, çırak, kalfa, usta olmak üzere dört kademeden oluşmaktadır. Hem kariyer devreleri hem de Ahilik teşkilatının organizasyon yapısındaki kariyer basamakları, eğitim-geliştirme ve performans değerlendirmeyle birlikte eş zamanlı olarak yapılmakta ve aşağıda belirtildiği şekilde uygulanmaktadır (Kayadibi, 2000: 181; Temel, 2007: 55-60; Mahiroğulları, 2008: 145-146; Ünsür, 2017: 95; Karatop ve Kubat, 2018: 363):

Yamak: Ahilik teşkilatında, meslek yaşamının ilk kademesi yamaklıktır. Velisi tarafından devamı sağlanan 10 yaşından küçük olmayan çocuğun sanat öğrenmek amacıyla ustaya verilmesi yamaklık süreci başlamaktadır. İki yıl boyunca ücretsiz ve sürekli olarak ustasının yanında yamaklık edip, gerekli ilke ve kaideleri öğrenen yamaklar çıraklığa yükselirdi. Günümüzde asistanlarda yamaklarla aynı düzeyde sayılabilmektedir.

Çırak: İşi yeni öğrenmeyen başlayan ücretsiz çalışan kişiler olan çırakların, eğitim süresi mesleklerin özelliklerine 3-7 yıl arasında değişmektedir. Ustasının gözetiminde işi öğrendiği düşünülen çırak uygulamalı sınava tabi tutularak başarılı olanlar kalfalığa yükseltilirdi.

Kalfa: En az 3 yıl çıraklık yapan, ücretli kişilerdir. Günümüz yönetici gözetiminde eğitim, personel güçlendirme ve yetki devri olarak da ifade edilebilen bir durum olarak; kalfa, ustasının olmadığı zamanlarda onun yetkisine sahip olarak her türlü işi ustasının adına yapabilirdi. Eğitimlerini tamamlayan kalfa, ustalar meclisine kendi sanatı ile ilgili bir ürün hazırlar ve bunu meclise sunardı. Düzenlenen özel törenle şed kuşanarak ustalığa geçen kalfalar ustasından ayrı bir dükkan açma yetkisine sahip olurdu. Şed kuşanma, doktora savunma sınavı sonrası cübbe giyme ile eş törenler olarak sayılmaktadır.

Usta: Kalfa iken üç çırak yetiştirme şartı ile yetiştirmiş olduğu kalfalara peştamal kuşatanlar usta olabilirdi. Usta olabilmek için bir işte 20 yıl gibi uzun bir süre çalışmak ve sınavdan başarılı olmak gerekmekteydi. Ancak usta olanlar kendine ait bir iş yeri açma hakkına sahip olabilirdi.

Ahilik sisteminin kendine özgü başka eğitim yöntemleri de bulunmaktaydı. Bunlardan bazıları tedric, soru-cevap, örnek alma metodu olarak belirtilebilir. Eğitim bir süreç olarak, bireylerin bedensel ve zihinsel gelişimiyle de ilişkili olarak derece derece ilerleyerek gerçekleştirilmesine tedric metodu denilir (Şen: 2011: 23). Törenlerde Ahi şeyhi, Ahiye bilmesi gereken konularda soru sorar ve karşılığında cevabını isterdi. Ahinin bilemediği sorularda da Ahi şeyhi tarafından Ahiyi bilgilendirirdi. Törenlerde Ahi şeyhi, Ahi adayına öğütler de vermekteydi. Bu öğütlerde eğitim açısından önem taşımaktaydı (Kaya, 2013: 48-49). Örnek alma metodu ise insan davranışlarını terbiye edip davranışları olgunlaştırmak için kullanılmıştır (Göktaş 2011: 112).

2.İnsan Kaynakları Yönetimi

İşletmelerin kurulma amaçlarından birisi de topluma hizmet etmektir. Topluma daha iyi hizmet verebilmek için aynı zamanda işletmelerin kendi içsel hedefleri doğrultusunda hareket edebilmeleri bünyesinde barındırdığı çalışanların niteliği ile ilgilidir. İnsan kaynakları yönetimi; bir organizasyonda çalışanların işe alınması, yerleştirilmesi, nitelik ve performanslarının geliştirmesine yönelik tüm destek faaliyetlerinin uygulanmasıdır (Sabuncuoğlu, 2012: 4, Çetin ve Özcan, 2013: 3). İşletmenin etkin ve verimli çalışabilmesi insan kaynakları yönetimin başarısına bağlıdır. Nitelikli, eğitimli, yetkinlik sahibi çalışanlar hem kendi hedeflerine hem de çalıştıkları işletmelerin hedeflerine ulaşmalarını sağlarlar. Bu açıdan insan kaynakları yönetiminin eğitim işlevi, işletmelere ve topluma katkıda bulunur.

2.1.Eğitim ve Eğitim Yöntemleri

Eğitim; deneyim ya da bilgi sonucunda davranışlarda ortaya çıkan kalıcı değişimleri yaratan süreçtir. Yetiştirme ise, bireylerin sahip olmadığı beceri ve özelliklerin kazandırılmasını ifade ederken, geliştirme; bireyde bulunan ancak yetkinlik olarak davranışa yansımamış beceri, bilgi ve yeteneklerin ortaya çıkarılmasını ve artırılmasını ifade eder (Saruhan ve Yıldız, 2012: 308).

Eğitim iş başında veya iş dışında verilebilir. İş başı eğitim yöntemleri, çalışan kişinin görevini yaparken, eğitime tabi tutulması, öğrenmesi gereken bilgi, beceri, tutum ve davranışları fiilen uygulayarak edinmesi temeline dayanır (Özçelik, 2013: 194).

Yönetici gözetiminde eğitim: Yönetici her astın kendi işinde başarısını artırmak için kapasitesi ölçüsünde yeteneklerini geliştirmesine yardımcı olmaktadır. Yönetici çalışana işin nasıl yapılacağını ayrıntılarıyla göstererek onun yetişmesine yardımcı olur (Sabuncuoğlu, 2012: 147).

Çıraklık: Hem iş başında hem iş dışında yapılan bir iş-çalışma metodudur. Daha deneyimli ve ehliyetli bir personel olan eğitici, güvenlik konularına ve kilit aşamalara önem vererek sürecin her bir aşamasını çırağa gösterir (Noe, 2009: 238-240).

Oryantasyon: İşe yeni alınan çalışana; kuruma ilişkin temel bilgiler verilirken kurum politikaları, örgütsel yapı, üretimin konusu, süresi, sosyal haklar ve sorumluluklar gibi konularda aydınlatma amaçlanmaktadır (Ölçer, 1997: 95).

Staj: Personele ileride üstelenecekleri görevlere ilişkin çalışma koşullarını tanıtma, işleri öğretme, mesleki sorumluluk taşıma ve işe uyum yeteneklerini geliştirme gibi yarar sağlayan bir eğitim yöntemidir (Tortop vd. 2007: 187).

Koçluk: Çalışanların düşük performansını düzeltmek için bir çare olarak düşünülmüştür

(Huang ve Hsieh, 2015: 43). Koç; çalışanlara yeterlik, performans kazandırmayı sağlayan ve kariyer engellerini

aşmaya yardımcı (Liu ve Batt, 2010) hizmet veren bireydir. Yöneticiler, astların eğitimi için koçluk görevini üstlenirler (Özçelik, 2013: 195).

Formen aracılığıyla eğitim: Bu eğitim daha çok işçi düzeyinde uygulanmaktadır. Formenler yapılacak işin bütün teknik gereklerini açıklama, tanımlama ve yol gösterme yetenekleriyle donatılmıştır. İş görene kullanılacak amaç ve aygıtlara ilişkin sistematik ve metodik bilgi verilmesi formenin başlıca görevidir (Sabuncuoğlu, 2012:148-149).

Rotasyon: Rotasyon, planlı ve program dahilinde genellikle farklı görevler; veya pozisyonları farklı zamanlarda icra etmek olarak tanımlanır (Jorgensen, 2005: 1722). Çalışan, bu şekilde organizasyon içindeki farklı görev ve işleri tanıma ve öğrenme imkanına kavuşmaktadır.

İş dışı eğitim sırasında üretim gerçekleştirilmez. Bu eğitim yönteminde çok sayıda çalışana aynı anda eğitim verilebilmektedir.

Örnek olay: Çalışanların veya örgütün zor bir durum ile nasıl uğraştığını ifade eden bir yöntemdir. Örnek olaylar, analiz sentez ve değerlendirme gibi yüksek zihinsel becerileri geliştirmede uygun olmaktadır (Özgen vd. 2005: 162).

Simülasyonlar: Gerçek yaşamda yer alan bir durumu temsil eden bir eğitim metodudur. Bu metotla eğitilenler verdikleri kararların, gerçek iş durumlarında ne tür sonuçlar ortaya çıkarabileceğini görürler. Yönetim, kişiler arası beceriler kadar, üretim ve işletme becerilerinin öğretilmesinde de kullanılmaktadır (Noe, 2009: 241).

İşletme oyunları: Bir sorunun benzetimi yapılmakta ve katılımcıların gerçekten kuruluşu etkileyecek karar verme durumu karşısında tepkilerini göstermeleri beklenmektedir (Tortop, 2007: 187).

Duyarlılık eğitimi: Yöneticilerin kendi kendilerini daha iyi anlamalarını sağlayan ve başkaları üzerindeki etkilerini değerlendirmelerine yardımcı olan bir eğitim yöntemidir (Bingöl, 2006: 265).

Beklenen sorunlar yöntemi: Bir örgütte çalışan bireylerin yaptıkları iş ile ilgili sorunlara çözüm arama ve bulma yeteneklerini geliştirmek üzere kullanılan bir eğitim yöntemidir (Özçelik, 2013: 202). Eğitilecek aday, oturduğu masadaki evrak sepetinde çözüm bekleyen problemlerle baş başa bırakılır. Aday sorunların çözümü için düşünmek ve çeşitli alternatifleri değerlemek zorundadır (Tutar, 2013: 97).

Rol oynama: Eğitilenler kendilerine verilen karakterler gibi davranırlar. Rol oynama kişiler arası yanıtlar üzerine odaklanmaktadır ve sonuçlar diğer eğitilenlerin duygusal tepkilerine bağlıdır (Noe, 2009: 245).

Bu eğitim yöntemlerinin dışında macera eğitimleri; açık hava aktivitelerinden yararlanarak takım çalışması ve liderlik becerilerinin geliştirilmesi üzerine odaklanmaktadır. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte teknoloji temelli eğitim teknikleri de uygulanmaya başlanmıştır.

İş dışı eğitimlerde iş başı eğitimler gibi, çalışanları gelecekte karşılaşabilecekleri problemleri çözebilmelerine, daha iyi düşünebilme ve olayları sentez edebilme kabiliyetlerini geliştirmelerine, organizasyon kültürünü öğrenip onu benimsemelerine faydalı olmaktadır. Böylelikle çalışanlar zayıf yönlerini azaltma, güçlü yönlerini artırma imkanına kavuşurken aynı zamanda organizasyon amaçlarına uygun olarak gelişimlerini sürdürebilmektedirler.

3.Ahilikte Eğitim ve İnsan Kaynakları Eğitim İşlevi İlişkisi

18. yüzyıla kadar mesleki eğitim usta-çırak ilişkisi içerisinde Selçuklu döneminde Ahilik, Osmanlı döneminde ise Lonca teşkilatları tarafından yürütülmüştür (Şahin ve Fındık, 2008: 66).

İşe alma-seçme ilkesine uygun olarak çırak olarak yetiştirilecek kişide aranan özellikler hususunda titiz davranılırdı (Uğurlu vd., 2015: 318). Çırak olacak kişiler ilgi, yetenekleri doğrultusunda bir mesleğe yönlendirilirdi. Ahilikte olduğu gibi insan kaynakları yönetiminde de eğitim, iş başı ve iş dışı şeklinde uygulanmaktadır.

İş başı eğitim atölye ve dükkan gibi iş yerlerinde verilirdi. Çırak, ustasını gözlemleyerek ve onun yaptığı işi öğrenir. Günümüz iş başı eğitim yöntemlerinden formen aracılığıyla eğitim olarak nitelendirilebilmektedir. Her usta, aynı zamanda çırağın kişisel ahlakından sorumlu tutulmaktaydı. Her çırak, iki kalfayı yol kardeşi ve ustalardan birisini de yol atası olarak seçerdi (Temel, 2007: 58). Yol kardeşi günümüz koçluk, mentorluk eğitim şeklini ifade ederken yol atası ise günümüzün yönetici gözetiminde eğitim şeklinde denk gelmektedir. Günümüz mesleki eğitim ve insan kaynakları yönetiminde de kullanılan eğitim yöntemlerinden biri olan stajyerlik ve çıraklık, Ahilik sistemindeki çırağın bulunduğu eğitimsel konumla eşleşmektedir. Çırak, aynı zamanda işe ilk girişinde iş yeri adabını, mesleğe ilişkin kurallar ve kaideleri de öğrenirken oryantasyon eğitimi de almış olur.

Geleneksel bir şekilde yürütülen eğitim sisteminde usta yanına verilen çırak sayısına da dikkat edilmiştir. Çırak sayısı, istenilen nitelikte eğitim verilmesini ve ustaların çırakları kontrol etmesini etkilemekteydi. Çünkü günümüz yönetici gözetiminde eğitimi veren usta, işi öğretebileceğinden fazla çırak edinirse eğitimin kalitesi azalacaktır. Bu durum Fayol' un denetim alanı ilkesiyle benzeşmektedir.

Ahilik sadece işle ilgili bilgilerin verildiği bir eğitim kurumu değil aynı zamanda dini, ahlaki ve askeri eğitiminde verildiği bir kurumdu. Ahilikte iş yerleri eğitim kurumlarına (medreselere) yakın olduğundan çırak ve kalfa ustası tarafından uygulamalı ahlak eğitimi de almış olurdu (Ünsür, 2017: 93). Ahlaki, dini, askeri eğitim Ahi birliklerinin tesis ettikleri tekke, medrese ve zaviyelerde verilirdi (Temel, 2007: 51). Dini eğitim ve dini değerler eğitimleri ile yapılan bir davranışın karşı tarafı nasıl etkilediği ve o kişinin yerine kendini koyarak onun hissettiklerini hissedebilme günümüz duyarlılık eğitimiyle eşleştirilebilinir. Eğitimlerin uzun süreli olmasından dolayı mesleki bağlılık, örgütsel bağlılık sağlanmış olunurdu (Soysal ve Tan, 2013: 189).

Ahilik ilkelerine uygun davranan kişiler iş güvencesine de sahip olmaktaydı. Ancak Ahilik ilkelerine uygun olarak davranmayan çırak, kalfa veya ustanın işinden tamamen uzaklaştırılması ve başka bir işte çalıştırılmaması hatta terk-i diyar etmesi zorunda bırakılması söz konusuydu. Bu durum iş disiplinine, iş ahlakına uygun davranılıp davranılmadığının katı bir şekilde denetlenmesinin bir sonucudur. Günümüzde bu durum ihraç ve meslekten men cezası uygulamalarıyla örtüşmektedir.

Eğitimle iç içe geçmiş olan kariyer, performans değerlendirme gibi işlevleri eğitimden ayrı düşünmek mümkün olmayacaktır. Yamak, çırak, kalfa ve usta şeklinde ilerleyen kariyer basamakları ve terfi sürecinin uzunluğu gibi etkenler Ahi teşkilatındaki bireylerin sabırlı ve deneyimli kişiler olmasını sağlamıştır (Uğurlu, 2015: 318). Ayrıca kariyer basamaklarında ilerlenirken, işle ilgili bilgiler, çıraklara kademeli olarak kolaydan zora doğru öğretilmiştir (Mahiroğulları, 2008: 145). Ahilik sisteminde yürütülen performans değerlendirme, bir alt dereceden bir üst dereceye yükselebilmek ehliyet ve liyakata bağlı bir şekilde yürütülmekteydi (Kayadibi, 2000: 185). Performans parametrelerini ahlaki değerler ve iş verimi oluşturmaktaydı, terfi etme ve dükkan açabilme izni performansa dayalı olarak yapılmaktaydı (Ünsür, 2017: 95).

Terfi esasına göre hiyerarşik yükselme hakkı elde edenler için törenler düzenlenir. Bu törenler motivasyon sebebi olurken aynı zamanda örgütsel bağlılığı da artırmaktaydı (Karatop ve Kubat, 2018: 359). Yöneticiler çalışanlarının hakkını korurken, onun eğitimi ile de ilgilenmek zorundaydı. Çırak ustasına itaat ederken usta da ona mesleğin bütün inceliklerini ve hayatı boyunca gerekli olan bilgileri öğretmek zorundaydı (Bayram, 2012: 94). Bu durum psikolojik sözleşmenin ilişkisel boyutuna örnek olarak verilebilir.

İş ahlakına ve genel ahlak kurallarına uygun davranmayanlar cezalandırılır hatta gerekli hallerde meslekten men edilirdi (Ünsür, 2017: 95). Örneğin, yerini keyfi olarak terk eden çırak başka bir ustanın yanında çalışmazdı ve sonunda yine ilk ustasının yanına dönmek zorunda kalırdı (Temel, 2007: 59). Bu açıdan günümüz kariyer yaklaşımları içerisinde değerlendirilen sınırsız kariyer, esnek kariyer, çift basamaklı kariyer gibi uygulamalar Ahilik sisteminde görülmemektedir.

Şekil 2. Ahilik Sistemi ile İnsan Kaynakları Eğitiminin Karşılaştırılması

Ahilik Sistemi	İnsan Kaynakları Eğitimi
Çırak	Çıraklık, stajyerlik
Yol kardeşi	Koçluk, mentorluk
Yolatası, usta	Yönetici gözetiminde eğitim
Usta, kalfa	Formen aracılığıyla eğitim
İşbaşı eğitim (Atölye ve dükkan)	İşbaşı eğitim (Fabrika, atölye, dükkan)
İş dışı eğitim (Zaviyeler, medreseler)	İş dışı eğitim (Outdoor eğitimleri, dijital eğitimler, simülasyon, konferanslar)
Dini, ahlaki, askeri eğitim	İş ahlakı

Ahilik sisteminde eğitimin son derece önem taşıdığı görülmekte ve günümüzde de insan kaynakları bölümü tarafından eğitim çalışmalarının sürdürüldüğü bilinmektedir. Şekil 2'de de görüldüğü gibi her iki sistemin eğitim alanındaki benzer ve farklı yönleri karşılaştırılmıştır.

Sonuç

Türk kültürü incelendiğinde Ahilik anlayışıyla birlikte çalışma hayatı, çalışma ilişkilerini düzenleyen kuralların, yönetmeliklerin (Fütüvvetnameler) 13. yy'dan itibaren uygulandığı görülmektedir. Oysaki yönetim literatürüne insan odaklı anlayışın girişi neo-klasik dönemin başlangıcı olan 1930'lu yıllardır.

Ahiliğin Anadolu'da gelişmesini ve yayılmasını sağlayan Türk Kültürü sayesinde; Türklerin iletişimde olduğu kültürlerle ve Ahilik ilişkisi incelendiğinde sistematik bir biçimde eğitim, iş başı eğitim yöntemlerini Türklerin dünyaya yaymış olduğunu söylemek mümkün olabilmektir.

Ahilik sistemi, usta-çırak ilişkisiyle çırağın ahlaki eğitimden sorumlu olmanın yanı sıra, çırağı koruma-kollama (iş güvenliği-işçi sağlığı), eğitme, geliştirme, mesleki bağlılık, Ahilik teşkilatının bir üyesi olmaya gayret etme ile örgütsel bağlılık, güven odaklı, verimli çalışma, performans değerlendirme, liyakat, kariyer basamaklarında ilerleme gibi unsurları içinde barındırmaktadır.

Ahlaki değerlerle, askeri eğitimin yanı sıra toplumun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla üretime teşvik etme ve meslek eğitimini sağlayan Ahilik sistemi, gününün koşullarına uygun olarak başarılı olmuştur. Ahilik sistemi hayat boyu öğrenme felsefesiyle meslek edindirmenin yanında her yönüyle iyi bir insan yetiştirmeye odaklanmıştır.

Kaynakça

Arslan, H. (2015). Ahîlik Teşkilatı'nın Sosyo -İktisadî Yapısı ve Örneklik Değeri. Akademik Bakış Dergisi, 49: 248-271.

Bakır, S. (2014). Bir Eğitim Kurumu Olarak Ahilik ve Hülya Taş'ın "Günümüz Bursa Esnafında Ahilik Kültüründen İzler" Adlı Eseri. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 3(1): 406-415.

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

Bingöl, D. (2006). İnsan Kaynakları Yönetimi. İstanbul: Arıkan Basım.

Çelen, A. İ. (2014). Toplam Kalite Yönetiminin Çekirdeği: Ahilik. Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, 4(10): 5-14.

Çetin, C. ve Dinç Özcan, E. (2013). İnsan Kaynakları Yönetimi. İstanbul: Beta Yayınevi.

Çoban, Mustafa (2018). Değerler Eğitimi ve Ahilik İlkeleri. Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 4(1): 86-101.

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

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.

Göktaş, V. (2011). Ahilik ve Tasavvuftaki Bazı Müşterek Ahlaki Öğeler. Ahilik Uluslararası Sempozyumu Bildiri Kitabı, Kayseri: 107-124, 20-22 Eylül.

Güzel, F. (2004). Halife Nâsır li-Dinillâh'ın Abbâsîlerin Hakimiyetini Canlandırma Çabaları. Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi, 3(1): 59-76.

Huang, J. ve Hsieh, H. (2015). Supervisors as Good Coaches: Influences of Coaching on Employees' in-Role Behaviors and Proactive Career Behaviors. The International Journal of Human Resource Management, 26(1), 42-58.

Jorgensen, M., Davis, K., Kotowski, S., Aedla, P. ve Dunning, K. (2007). Characteristics of Job Rotation in the Midwest US Manufacturing Sector. Ergonomics, 1(15), 1721-1733.

Karaca, H. (2015). Ana Kaynaklarıyla Türk Ahiliği. Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2(1): 91-92.

Karatop, B. ve Kubat, C. (2018). Ahiliğin Türk Kalite Yönetim Sistemine Etkisi. Akademik İncelemeler Dergisi, 13(1): 351-368.

Kaya, U. (2013). Değerler Eğitiminde Bir Meslek Teşkilâtı: Ahîlik. Değerler Eğitimi Dergisi, 11(26): 41-69.

Kayadibi, F. (2000). Anadolu Selçuklular Döneminde Ahi Teşkilatında Eğitim. İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Konferansları Dergisi, 26: 177-188

Köken, A. H. ve Büken, N. Ö. (2018). Ahi Evran (1171-1261) ve Ahilik ile Hekimlik Ahlakı Üzerine Bir Değerlendirme. Lokman Hekim Dergisi, 8(1): 54-70.

Lıu, X. ve Batt, R. (2010). How Supervisors Influence Performance: a Multilevel Study of Coaching And Group Management İn Tecnology-Mediated Services. Personnel Psychology, 63: 265-298.

Mahiroğulları, A. (2008). Selçuklu/Osmanlı Döneminde Kurumsal Bir Yapı: Ahilik/Gedik Teşkilatı ve Sosyo-Ekonomik İşlevleri. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, 54, 139-154.

Noe, R. (2009). İnsan Kaynaklarının Eğitimi & Geliştirilmesi. (C. Çetin, Çev.). İstanbul: Beta Yayınları.

Ölçer, F. (1997). İşletmelerde Kariyer Yönetimi. Amme İdaresi Dergisi, 30(4), 87-103.

Özçelik, A. O. (2013). Eğitim ve geliştirme. İnsan Kaynakları Yönetimi, 163-211. İstanbul: Beta Basım.

Özgen, H., Öztürk, A. ve Yalçın, A. (2005). İnsan Kaynakları Yönetimi. Adana: Nobel Yayınevi.

Temel, H. (2007). Ahilik Teşkilatının Halkın Eğitim ve Öğretimindeki Rolü. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tekin, T. (2006). Bir Sosyal Kontrol Aracı Olarak Ahîlik ve Toplumsal Dinamikleri. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 21(21): 219- 235.

Tortop, N., Aykaç, B., Yayman, H. ve Özer, A. (2007). İnsan Kaynakları Yönetimi. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

Tutar, H. (2013). İşletme&Yönetim Terimleri Ansiklopedik Sözlük. Ankara: Detay Yayıncılık.

Sabuncuoğlu, Z. (2012). Uygulama Örnekleriyle İnsan Kaynakları Yönetimi. İstanbul: Beta Yayıncılık.

Saruhan, Ş. C. ve Yıldız, M. L. (2012). İnsan Kaynakları Yönetimi. İstanbul: Beta Yayınları.

Sosyal, A. ve Tan, M. (2013). Ahilik İlkelerinin Günümüz İşletmelerine Yansıması: Kilis Küçük Sanayi Sitesi İşletmeleri Örneği. Niğde Üniversitesi İİBF Dergisi, 6(1): 186-202.

Şahin, İ. ve Fındık, T. (2008). Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim: Mevcut Durum, Sorunlar ve Çözüm Önerileri, TSA, 12 (3): 65-86.

Şen, Y. (2011). Hz. Peygamberin Merhamet Eğitim Metodu. Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 6(I-II): 21-30.

Uğurlu, K., Aymankuy, Ş. ve Ar, H. (2015). Turizmde Toplam Kalite Yönetimi ve Ahilik İlişkisi, Akademik Bakış Dergisi, 52: 310-328.

Ünsür, A. (2017). Ahilik Sisteminde Ahlak Temelli Çalışma İlişkileri ve Günümüz Bakış Açısından Değerlendirilmesi. Yalova Sosyal Bilimler Dergisi, 8(13): 90-98.

LİSANSÜSTÜ EĞİTİMDE YAŞANAN OKUL TERKİNE İLİŞKİN ÖĞRETİM ÜYESİ GÖRÜŞLERİ

Doktora Öğrencisi Ünal DENİZ Hacettepe Üniversitesi

Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Akif ERDENER Balıkesir Üniversitesi

Öz: Türkiye'de okul terkleri ile ilgili mevcut araştırmaların ağırlıklı olarak zorunlu eğitim süreci olan 12 yılı kapsadığı görülmektedir. Buna karşın, çok az sayıda araştırma yükseköğretim kurumlarında yaşanan okul terkleri üzerine odaklanmaktadır. Literatür incelendiğinde, lisansüstü eğitimde yaşanan okul terk sürecinde önemli bir konuma sahip olan akademik personelin henüz konuya dahil edilmediği görülmektedir. Bu sebeple araştırmada, öğretim üyelerinin görüşlerinden yola çıkarak lisansüstü öğretim kademesindeki öğrencilerin okulu terk etme kararı almalarında etkili olan nedenlerin belirlenmesi ve olası çözüm önerilerinin sunulması amaçlanmıştır. Araştırmanın çalışma grubunu Balıkesir, Hacettepe ve Uludağ Üniversiteleri eğitim fakültelerinde lisansüstü eğitim programlarında öğrenci danışmanlığına sahip 16 öğretim üyesi oluşturmaktadır. Bu çalışma grubunun belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden maksimum örnekleme yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada ihtiyaç duyulan veriler, öğretim üyelerinden yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla toplanarak, tümevarımcı betimsel analiz ve içerik analizi tekniğiyle analiz edilmiştir. Elde edilen bulgular, lisansüstü okul terkine yol açan en önemli nedenin akademik uyum sorunları olduğunu ortaya koymaktadır. Öğretim üyeleri bu soruna etkili bir danışman desteğinin çözüm olacağı görüşündedir. Araştırma, lisansüstü öğrencilerin geleceğini belirleyecek olan ilk eğitim-öğretim yılında öğrencilerin akademik ve sosyal uyum süreçlerini kolaylaştıracak çeşitli eğitimlerin ya da destek programlarının verilmesini önermekle son bulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Okul terki, Okul terkinin nedenleri, Lisansüstü eğitim, Öğretim üyesi

OPINIONS OF THE TEACHING STAFF ON THE SCHOOL DROPOUT IN GRADUATE EDUCATION

Abstract: Mainly of existing research on school dropouts in Turkey is seen to include the 12-year compulsory education. However, very few studies focus on school dropouts in higher education institutions. When the literature is examined, it is seen that the academic staff, who have an important position in the school dropout process in the graduate education, are not involved yet. For this reason, it was aimed to in this research determine the effective reasons for students' decision to dropout the school at the graduate education level and to propose a possible solution based on the opinions of the teaching staff. The research group consist of the study has 16 teaching staff who have student advisor in graduate education programs in Balıkesir, Hacettepe and Uludağ Universities education faculties. In this study group, maximum sampling method was used for purposeful sampling methods.The data needed in the research were collected through the semi-structured interview form from the teaching staff and analyzed by the inductive descriptive analysis and content analysis technique. Findings reveal that the most important reason leading to the graduate school dropout is academic cohesion problems. Teaching staff think that effective advisor support may be the solution to this problem. The research concludes that a variety of trainings or support programs will be provided to facilitate the academic and social cohesion process of students during the first year of education, which is an important impact on the permanence of students at the school.

Key words: School dropout, Reasons for school dropout, Graduate education, Teaching staff

GİRİŞ

Modern toplumlar teknoloji alanında yaşanan değişimlere zamanında tepki verebilmek için yükseköğretime erişim ve geçiş imkanı sağlayarak yükseköğrenim mezun oranını artırma yolunu seçerler. Bu sayede bireyler bir taraftan kişisel gelişimlerini sağlarken diğer taraftan beceri kazanarak ekonomik anlamda ülkeye katkı sağlarlar. Fakat bu süreçte öğrenciler yükseköğrenim derecesi almak için çeşitli engellerle karşı karşıya kalabilirler (Müller, 2013). Öğrencilerin bu durumda verdikleri en şiddetli tepki ise okul terkidir. Dolayısıyla, öğrencilerin yükseköğrenimde karşılaştıkları engeller doğrudan ya da dolaylı olarak okul terklerini etkilemektedir.

Okul terki, öğrencinin çeşitli olumsuz sebeplerden dolayı bulunduğu öğretim kademesini tamamlayamaması olarak tanımlanmaktadır (Dekkers & Claassen, 2001). Okul terki gönüllü ya da zorunlu şekilde gerçekleşebilmektedir. Gönüllü terk, daha çok okul iklimi ve okul arkadaşları ile ilişkiler gibi içsel nedenlerden kaynaklanırken; zorunlu terk uyum, akademik anlamda yetersizlik, ekonomik sorunlar gibi dışsal nedenlerden kaynaklanmaktadır (Tinto, 1975; Bennet, 2003). Literatürde yer alan modeller arasında Tinto (1975) tarafından ortaya konan ve yine Tinto (1993) çalışmasıyla kavramsal açıdan revize edilen "Öğrenci Uyum Modeli (Student Integration Model 'SIM')" etkili bir model olarak yaygın şekilde kabul görmüştür. Ayrıca bu model, birçok araştırmacı tarafından (Cabrera, Nora & Castaneda, 1993; Chen, 2008; Halpin, 1990; Ivankova, Creswell & Stick, 2006; Pascarella & Terenzini, 1980; Thomas, 2002) hem test edilmiş hem de bazı eleştiriler alarak geliştirilmiş ve modelle yükseköğretimde okul terkini etkileyen çeşitli faktörler tanımlanmaya çalışılmıştır. Bu faktörler; öğrencilerin aile yapısını, geçmiş özelliklerini, eğitimsel hedeflerini, üniversite öncesi hazırlık süreçlerini, maddi faktörleri ve üniversite deneyimlerini kapsamaktadır. Bu tartışmalardan hareketle bu çalışmada Tinto (1975, 1997)'nun geliştirdiği "Öğrenci Uyum Modeli" temel alınarak yükseköğretimde okul terkine neden olabilecek faktörler bireysel ve örgütsel faktörler olarak iki boyutta değerlendirilmiştir.

Türkiye'de okul terkine yönelik yapılan araştırmaların son dönemde yükseköğretim kurumları üzerine yoğunlaştığı (Bülbül, 2012; Çoruk, Çağatay & Öztürk 2016; Ertem & Gökalp, 2017; Şimşek, 2013) görülmektedir. Ancak mevcut araştırmalar oldukça sınırlı olmakla birlikle Türkiye'de yükseköğretim özellikle de lisansüstü eğitimde yaşanan okul terk oranlarını görebileceğimiz mevcut bir sistem bulunmamaktadır. Ancak Ertem ve Gökalp (2017) lisansüstü eğitimde okul terk oranını araştırdıkları çalışmalarında Ankara'da bulunan 3 büyük devlet üniversitesindeki terk oranını %23 olarak tespit etmişlerdir. Bu durum, Türkiye'de lisansüstü eğitimde okul terklerinin çözülmesi gereken ciddi bir sorun olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, Türkiye'de lisansüstü okul terklerine ilişkin mevcut literatür tarandığında akademik personelin henüz bu sürece dahil edilmediği görülmektedir. Araştırma, sürece akademik personeli dahil ederek, belirtilen bilginin boşluğunu doldurmayı hedeflenmektedir. Öğrencilerin öğrenme bağlamlarının çeşitliliği göz önüne alındığında, akademik personelin okul terki ile ilgili görüş ve uygulamalarının belirli bir eğitim ortamında araştırılması, küresel çapta eğitimciler arasında deneyim paylaşımını kolaylaştıracaktır. Ayrıca okul terklerinin engellenmesini amaçlayan eğitim uygulamalarının teorisine de katkıda bulunacaktır. Bu kapsamda araştırma, okul terki yaşamış öğrencilerin hazırbulunuşluğu, okul terk nedenleri ve olası çözüm önerilerine yönelik öğretim üyesi görüşlerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır.

YÖNTEM

Araştırma Deseni

Bu araştırma nitel araştırma yöntemlerinden biri olan olgubilim yaklaşımı ile desenlenmiştir. Okul terkleri özellikle lisansüstü eğitimde yaşanan okul terkleri Türkiye'de sıkça karşılaşılan ancak üzerinde derinlemesine bir düşünme gerçekleştirilmeyen bir olgudur. Araştırma kapsamındaki olgu, lisansüstü eğitim düzeyinde okul terk nedenlerinin ayrıntılı bir şekilde ortaya konulması olarak belirlenmiştir.

Çalışma Grubu

Araştırmanın çalışma grubunu Balıkesir, Hacettepe ve Uludağ Üniversiteleri eğitim fakültelerinde lisansüstü eğitim programlarında öğrenci danışmanlığına sahip 16 öğretim üyesi oluşturmaktadır. Bu çalışma grubunun belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden maksimum örnekleme yöntemi kullanılmıştır.

Veri Toplama Aracı

Araştırma kapsamında ihtiyaç duyulan veriler, araştırmacılar tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığıyla toplanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşme formunun geliştirilmesi için öncelikle literatür taranarak okul terkleri üzerinde etkili olan temel kavramlar belirlenmiştir. Belirlenen kavramlar araştırmanın amacı doğrultusunda çeşitli sorular haline dönüştürülmüştür. Hazırlanan görüşme formunda içerik ve kapsam geçerliliğini sağlamak için iki uzmanın görüşüne başvurulmuştur. Daha sonra gelen geri bildirimler üzerine sorulara son şekli verilerek uygulama aşamasına geçilmiştir. Veri toplama sürecinde çalışma grubunu oluşturan öğretim üyeleri ile yapılan görüşmeler yüz yüze yürütülmüştür.

Verilerin Analizi

Bu araştırmada, görüşme formlarıyla elde edilen veriler tümevarımcı betimsel analiz ve içerik analizi tekniğiyle çözümlenmiştir. Bu kapsamda öncelikle bir araya getirilen veriler iki araştırmacı tarafından ayrı ayrı kodlanmıştır. Daha sonra kodlanan veriler, analiz işleminden elde edilen temalar ve alt temalar altına yerleştirilmiştir. Bu süreçte araştırmacılar tarafından yapılan kodlamalar arasındaki uyum %86 olarak hesaplanmıştır.

BULGULAR

Araştırma bulguları, görüşme sorularının tema ve alt tema olarak biçimlendirilmesi ile ortaya çıkarılmıştır. Araştırmada birebir alıntı olarak kullanılabileceği düşünülen cümleler belirlenmiş ve gerekli görüldüğü durumlarda bulgular bölümünde yer verilmiştir. Ayrıca, tema ve alt temaların hangi sıklıkta tekrar ettiği hesaplanarak frekans halinde tablolaştırılmıştır. Son olarak, öğretim üyelerinin gizliliği için her öğretim üyesi (K1-16) şeklinde numaralandırılmıştır.

Tema 1. Lisansüstü Eğitime Hazırbulunuşluk

Araştırmada ilk olarak, bireyin lisansüstü eğitime yönelik hazırbulunuşluğunun gelecek süreçte okul terkleri üzerinde etki edebileceği düşünülerek öğretim üyelerine, öğrencilerin lisansüstü eğitime başlangıç döneminde sahip oldukları hazırbulunuşlukları sorulmuştur. Bu konudaki öğretim üyesi görüşleri, lisansüstü eğitimine ilişkin hazırbulunuşluk teması altında iki alt temada gruplandırılmıştır. Bu temalar Tablo 1'de yer almaktadır.

Tablo 1. Lisansüstü Eğitimine Ait Hazırbulunuşluk

Tema	Alt Temalar	Olumlu (f)	Olumsuz (f)
Lisansüstü eğitimine yönelik hazırbulunuşluk	Lisans döneminde alınan eğitimin niteliği hakkında	10	6
	Lisansüstü eğitimin amaçları, işleyişi ve süreci hakkında	9	7

Görüşler incelendiğinde, öğretim üyelerinin önemli bir kısmının öğrencilerin lisansüstü eğitime yönelik hazırbulunuşlukları hakkında olumlu bir düşünceye sahip olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, bazı öğretim üyeleri öğrencilerin lisansüstü eğitime yönelik hazırbulunuşlukları hakkında olumsuz bir düşünceye sahiptir.

"Ne yazık ki, öğrenciler lisansüstü programa ne istediğini bilerek kendinden emin bir şekilde gelmiyorlar. Bu sebeple başlangıçta ciddi şekilde uyum sorunları yaşıyorlar ve daha sonra bu durum onları farklı arayışlara itiyor." (K8, Erkek, Yaş 34, Kıdem 1-5 yıl).

Tema 2. Okul Terki Nedenleri

Araştırmada, öğretim üyelerine göre lisansüstü öğrencilerin okul terk nedenlerini ortaya koyabilmek için öğretim üyelerine lisansüstü öğrencilerin okul terk nedenleri sorulmuştur. Öğretim üyelerinin bu konudaki düşünceleri okul terk nedenleri teması altında 5 alt temada gruplandırılmıştır. Bu alt temalar Tablo 2'de yer almaktadır.

Tablo 2. Okul Terk Nedenlerine İlişkin Görüşler

Tema	Alt Temalar	Görüşler (f)
Okul terki nedenleri	Akademik uyum	9
	Farklı alanlara yönelme	5
	Danışman İlgisizliği	5
	Ulaşım sorunları	3
	Sosyal Uyum	2

Bu konuda öğretim üyeleri, okul terklerinin asıl sebebi olarak akademik uyum sorunları olduğunu ifade etmiştir. Bunun dışında, akademisyen olacağına dair yitirdiği inanç, danışman ilgisizliği, ulaşım sorunları ve sosyal uyum gibi sebeplerin de okul terklerine neden olan diğer faktörler olarak sıralamışlardır. Öğretim üyeleri, öğrencilerin bu terklerinin lisansüstü eğitimin genelde ders ve tez dönemine başlangıçta daha yoğun bir biçimde yaşadıklarını vurgulamışlardır.

"Birçok öğrenci lisanstan lisansüstü eğitime geçişte bocalamalar yaşıyor. Çünkü öğrenci lisansta ne makaleyi ne de özgün bir çalışma hazırlamayı görmüş. Haliyle bu da ciddi anlamda akademik uyum sorunlarını beraberinde getiriyor." (K1, Kadın, Yaş 38, Kıdem 11-15yıl).

"Lisansüstü programımıza her dönem çok sayıda öğrenci başlamasına rağmen süreç içerisinde çoğunluğunun ayrıldığını görüyoruz. Başlangıçta motivasyonu yüksek olan öğrenciler, bu alanda kısa sürede sonuca ulaşamayacağını özellikle de akademik hayatın oldukça zorlayıcı farkında vardıklarında farklı arayışlara yöneliyorlar. Buldukları anda da lisansüstü eğitimle ilişkilerini kesiyorlar." (K11, Erkek, Yaş 39, Kıdem 16-20 yıl).

Tema 3. Okul Terkini Önlemeye Yönelik Çözüm Önerileri
Araştırmada, öğretim üyelerine lisansüstü eğitimde yaşanan okul terkinin çözümüne yönelik düşünceleri sorulmuştur. Bu konudaki görüşler, okul terkinin çözümü teması içerisinde üç alt temada gruplandırılmıştır. Bu alt temalar Tablo 3'de yer almaktadır.

Tablo 3. Okul Terkinin Çözümüne İlişkin Öneriler

Tema	Alt Temalar	Görüşler (f)
Okul terkinin çözümü	Danışman/akademisyen desteği	12
	Lisansüstü eğitim anlayışının değişmesi	7
	Akademik kadroların nitelik ve nicelik yönünden artırılması	5

Öğretim üyelerinin görüşleri incelendiğinde, etkili bir danışmanlık desteğinin ve lisansüstü eğitim anlayışının değişmesinin öne çıkan çözüm önerileri olduğu görülmektedir. Bunun yanı sıra bazı öğretim üyeleri, akademik kadroların nitelik ve nicelik yönünden artırılmasının okul terklerinin engellenmesinde etkili olabilecek diğer çözüm önerileri olarak dile getirmiştir.

"Bazı öğrencilerin danışmanları tarafından yeterince desteklenmediğini düşünmüyorum. Bu öğrenciler bir süre okulda kalabilmek için mücadele etseler de özellikle tez döneminde geçtiklerinde yanız kalabiliyorlar. Öğrencilere sağlanan danışmanlığın kalitesi artırılırsa okul terklerinin azalacağı görüşündeyim." (K4, Erkek, Yaş 53, Kıdem 20 yıl ve üzeri).
"Lisansüstü eğitimindeki programların tamamıyla gözden geçirilmesi lazım. Çünkü mevcut programların özellikle derslerin günümüz ihtiyaçlarını ve öğrencilerin beklentilerini karşılayamadığını düşünüyorum." (K10, Kadın, Yaş 58, Kıdem 20 yıl ve üzeri).

TARTIŞMA VE SONUÇ

Niteliksel bulgular, lisansüstü eğitimini terk etmiş öğrencilerin; akademik ve sosyal uyumu, eğitimin niteliğini, okul iklimini, akademik kadrosunu, öğrenci destek altyapısını ve lisansüstü eğitimi sürdürmek için motivasyonu vurgulama biçiminin Tinto'nun temel fikirleri ile tutarlı olduğunu göstermektedir. Yine lisansüstü öğrencilerin okul terk nedenleri incelendiğinde, Tinto (1975)'in belirttiği gibi zorunlu terkin en güçlü belirleyicisinin maddi sorunlar değil, akademik performans olduğunu destekler durumdadır. Araştırmaya katılan öğretim üyeleri, öğrencilerin lisansüstü eğitime yönelik hazırbulunuşluklarının yeterli olmadığı görüşüne sahiptir. Bu konuda tıp öğrencileri üzerinde araştırma yapan Arulampalam, Naylor ve Smith (2004), üniversite öncesi alınan eğitimin niteliğine bağlı olarak ortaya çıkan akademik hazırbulunuşluğun öğrencilerin okuldan ayrılmaları üzerinde büyük bir etkisi olduğu sonucuna ulaşmıştır.
Öğretim üyesi görüşlerine göre okul terkine neden olan faktörler arasında en büyüğü akademik uyumdur. Benzer şekilde Çoruk, Çağatay ve Öztürk (2016) lisansüstü eğitimde kayıt ve devam sorunlarını incelediği araştırmalarında lisansüstü öğrencilerin en önemli sorunlarından birinin akademik uyum olduğunu tespit etmişlerdir. Bu durum çözüme kavuşturulması gereken bir problem olduğunu göstermektedir. Öğretim üyelerinin kayda değer bir kısmı sorunun asıl çözümünü, lisansüstü eğitim anlayışının yeniden yapılandırılması olarak görmektedir. Bunun ise lisansüstü eğitim programının gözden geçirilerek çağın ve öğrencinin ihtiyaçlarına göre güncellenerek gerçekleştirilebileceğine inanmaktadırlar.
Araştırmanın bulguları, öğrencilerin okul terki üzerinde etkili olan diğer faktörlerin ulaşım sorunları ve farklı alanlara yönelme olduğunu göstermektedir. Ulaşım sorunu belirli noktalarda bir zorunluluğu barındırsa da bu iki nedenin St. John ve Starkey (1995), yükseköğrenimi öğrencilere yönelik bir yatırım olarak gören ekonomik yaklaşım modeliyle açıklanabileceği düşünülmektedir. Bu modelde, öğrencilerin okuldan ayrılma kararlarının, bireyin beklenmedik maliyetleri ve alternatif yolların faydalarını ölçtüğü diğer herhangi bir ekonomik karardan farklı olmadığı belirtilmektedir. Belirtilen bu model lisans öğrencilerine nazaran halihazırda bir meslek sahibi olan lisansüstü öğrencilerde daha etkili bir rol oynamış olabilir. Literatürde araştırma bulgularını destekler nitelikte, eğitime yapılan harcama ile elde edilen faydanın okul terki üzerinde etkili bir rol oynadığını (Belloc, Maruotti & Petrella, 2010; Smith & Naylor, 2001) ortaya koyan çalışmalar bulunmaktadır.

ÖNERİLER

Öğretim üyesi görüşlerinden yola çıkarak lisansüstü eğitimde öğrencilerin okul terk nedenlerini ortaya koymaya çalışılan bu araştırma, eğitim yöneticileri, lisansüstü program geliştiricileri ve öğretim üyelerine rehberlik edebilir. Özellikle lisansüstü eğitime devam eden ya da başlamak isteyen öğrencilerin lisansüstü eğitim programlarındaki sebatlarını artırmaya ve nihai olarak tamamlama stratejileri geliştirmelerine yardımcı olabilir. Araştırmanın sonuçlarına ilişkin detaylı öneriler ise aşağıda verilmiştir.

Öğrencilerin lisansüstü eğitim geleceğini belirleyecek olan ilk eğitim yılında alınacak önlemler büyük önem taşımaktadır. Bu noktada lisansüstü eğitime başlayan öğrencilerin akademik ve sosyal uyum süreçlerini kolaylaştıracak, motivasyonlarını artıracak çeşitli eğitimler ya da destek programları verilebilir.
Lisansüstü eğitim programlarının bilimsel ve zorlayıcı karakteri ile öğrencilerin mesleki faaliyetlerine uygunluğu ve uygulanabilirliği okul terk oranlarını azaltma potansiyeline sahip olabilir. Bu doğrultuda var olan lisansüstü eğitim anlayışı eleştirel biçimde sorgulanmalı ardından eksik yanları giderilmeye çalışılmalıdır.
Okul terki üzerinde etkisi olduğu düşünülen öğrenci başına düşen öğretim üyesi oranının uluslararası standartlara getirilebilmesi için hızlı bir şekilde artırılması gerekmektedir. Ayrıca öğretim üyelerinin yetiştirilmesi ve niteliği konusunda iyileştirilmelere de ihtiyaç vardır.
Lisansüstü programlarda akademik danışmanlığın kalitesi ve geri bildirimi yüksek düzeyde olmalıdır. Öğrenciler, tüm program boyunca akademik danışmanlarından profesyonel danışmanlık ve rehberlik almalıdır. Bir öğrenciyle danışmanı arasındaki tutarlı temas, öğrencinin programda kalıcılığının artmasına yardımcı olabilir. Akademik sorunlara destek ve kişisel teşvik öğrenci ile danışman ilişkisindeki mesafenin ölçütü olmalıdır.

KAYNAKÇA

Arulampalam, W., Naylor, R., & Smith, J. (2004). Factors affecting the probability of first year medical student dropout in the UK: A logistic analysis for the intake cohorts of 1980–92. *Medical Education*, *38*(5), 492- 503.

Belloc, F., Maruotti, A., & Petrella, L. (2010). University drop-out: An Italian experience. *Higher Education*, *60*(2), 127-138.

Bennett, R. (2003). Determinants of undergraduate student drop out rates in a university business studies department. *Journal of Further and Higher Education*, *27*(2), 123-141.

Bülbül, T. (2012). Yükseköğretimde Okul terki: Nedenler ve çözümler. *Eğitim ve Bilim*, *37*(166), 219-235.

Cabrera, A. F., Nora, A., & Castaneda, M. B. (1993). College persistence: Structural equations modeling test of an integrated model of student retention. *The Journal of Higher Education, 64*(2), 123-139.

Chen, R. (2008). Financial aid and student dropout in higher education: A heterogeneous research approach. J. C. Smart (Ed.), *Higher education: Handbook of theory and research* içinde (s. 209-239). Dordrecht: Springer.

Çoruk, A., Çağatay, Ş. M., & Öztürk, H. (2016). Lisansüstü eğitimde kayıt ve devam sorunları. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *9*(1), 165-177.

Dekkers, H., & Claassen, A. (2001). Dropouts-Disadvantaged by definition? A study of the perspective of very early school leavers. *Studies in Educational Evaluation, 27*(4), 341-354.

Egyed, C. J., McIntosh, D. E., & Bull, K. S. (1998). School psychologists' perceptions of priorities for dealing with the dropout problem. *Psychology in the Schools*, *35*(2), 153-162.

Ertem, H. Y., & Gökalp, G. (2017). Eğitim yönetimi araştırmaları. Beycioğlu, B. Özer, N. Koşar, D., & Şahin, İ. (Eds.), *Sayıların dili: Lisansüstü eğitimde okul terki* içinde (s. 1-12). Ankara: Pegem Akademi

Halpin, R. L. (1990). An application of the Tinto model to the analysis of freshman persistence in a community college. *Community College Review*, *17*(4), 22-32.

Ivankova, N. V., Creswell, J. W., & Stick, S. L. (2006). Using mixed-methods sequential explanatory design: From theory to practice. *Field Methods*, *18*(1), 3-20.

Müller, S., & Schneider, T. (2013). Educational pathways and dropout from higher education in Germany. *Longitudinal and Life Course Studies*, *4*(3), 218-241.

Pascarella, E. T., & Terenzini, P. T. (1980). Predicting freshman persistence and voluntary dropout decisions from a theoretical model. *The Journal of Higher Education*, *51*(1), 60-75.

Smith, J. P., & Naylor, R. A. (2001). Dropping out of university: a statistical analysis of the probability of withdrawal for UK university students. *Journal of the Royal Statistical Society: Series A (Statistics in Society)*, *164*(2), 389-405.

St John, E. P., & Starkey, J. B. (1995). The influence of prices on the persistence of adult undergraduates. *Journal of Student Financial Aid*, *25*(2), 7-17.

Şimşek, H. (2013). University students' tendencies toward and reasons behind dropout. *Journal of Theoretical Educational Science*, *6*(2), 242–271.

Thomas, L. (2002). Student retention in higher education: the role of institutional habitus. *Journal of Education Policy*, *17*(4), 423-442.

Tinto, V. (1975). Dropout from higher education: A theoretical synthesis of recent research. *Review of Educational Research*, *45*(1), 89-125.

Tinto, V. (1993). Building community. *Liberal Education*, *79*(4), 16-21.

Tinto, V. (1997). Classrooms as communities: Exploring the educational character of student persistence. *The Journal of Higher Education*, *68*(6), 599-623.

TÜRKİSTAN-TÜRKİYE İRTİBATININ FELSEFİ TEMELLERİ

-Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak-

Mevlüt Uyanık [*]

Türk Felsefesinin gerçekten iyiliğini dileyen her Türk, gücü oranında; felsefe öğretenler ile felsefe öğrenenlerin, usta ile çırağın felsefenin gelişmesine en elverişli biçimde birlikte yetişebileceği bir ortamın ne yapıp kurulmasına ön ayak olmalıdır."[**]

Öz: Tarihte sürekli bir devlet geleneğine sahip olarak kadim milletlerinden birisi olan Türkler, Doğu ile Batı âlemini birbirine bağlayan ve yüzyıllarca medeniyet mihveri olan İpek Yolu üzerindeki toprakları fethetmişler, zaman ve mekânın şartlarına göre egemenliklerini pekiştirmişler, gittikleri her bölgeyi "vatan"laştırıp yurt haline getirmişlerdir. Bu nedenle dünya siyasî coğrafyasında birçok Türk(eli) vardır. Türklerin Batı'ya doğru göç yollarına (Karadeniz üzerinden Balkanlara; günümüz Afganistan-Pakistan hattı üzerinden Ortadoğu'ya ve ana ipek yolu üzerinden Türkistan-Horasan ve Türkiye hatlarına) dikkat edildiği zaman hepsi hem kadim zamanlarda; hem de günümüzde jeo-politik öneme sahip olduğu görülür.

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulduğu yer olan Anadolu/Ön Asya, kadim Dünyanın kavşak noktasında bulunması nedeniyle jeo-politik ve jeo-felsefi açıdan önemini daima korumuştur. Dicle ve Fırat nehirleri arasında gelişen Mezopotomya medeniyetleri olan Sümerler, Akadlar, Babiller, Asurlar, Elamlar ve Kassitler, Mısır ve Antik Grek felsefeleri ve medeniyetlerinden etkilenen bir Anadolu uygarlığı vardır. Antik dönem öncesinde Hititler, Frigler, Likyalılar, İyonyalar, Urartular ve Pers medeniyetleri vardı. Büyük İskender Asya kültürü ile İyonya kültürünü bir araya getirerek Helenist bir medeniyet tasavvuru oluşturdu. Romalılar bu kültüre Afrika verilerini de katarak kadim dünyanın en büyük gücü oldular.

Doğu Roma imparatorluğunu 1453 yılında yıkan Türkler buraya Atayurt/Türkistan dedikleri yerden getirdikleri bilgi, bilim ve medeniyet tasavvuruyla yeniden şekillendirdiler. Orhun abideleri (7.yy), Kâşgarlı Mahmud'un Dîvânu Lugâti't-Türk (1072), Yusuf Hâs Hâcib'in Kutadgu Bilig, (1069) Edip Ahmet Yükneki'nin Atabet'ül Hakayık (12.yy), Ahmed Yesevi'nin Divan (13.yy), Dede Korkut Kitabı adlı eserleri bu bağlamda Türkçe ve/ya Türk Felsefesinin kurucu metinleri olarak görülebilir.

Bu çalışmanın yakın hedefi Türkistan'da İslamiyet sonrası üretilen ilk metinleri "Türk Felsefesi oluşturmak" çerçevesinde okumaya çağrıdır. Bunu da "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" dediğimiz proje bağlamında Türkistan'dan getirilen felsefi birikim ile Anadolu'da bulduğumuz kadim felsefi tasavvurları yeniden okumakla mümkün olacağını düşünüyoruz. Böylece felsefenin medeniyet ve kültür ile ilişkisini inceleyip, Türk tarihi ve coğrafyasında devamlılık halindeki Türk düşüncesi ve Türk kültürünü, dünyaya evrensel mesajlar verebilecek bir güçte, felsefenin diliyle anlatmanın imkanı olabilir.

Anahtar Kelimeler, Felsefe, Anadolu/Türkiye, Atayurt/Türkistan, Jeo-Felsefe, Türk Aklı, Fars Aklı, Arap Aklı

Giriş:

Bir "Türk Felsefesi"nin gerekçesi ve imkânını müzakere etmek için öncelikle felsefe tabirine bir bakmalı, sonra 'Türk Felsefesi' ifadesinin tutarlı olup olmadığının müzakeresi yapılmalıdır. Buradaki "Türk" teriminden ne kastediliyor bunun tarihsel ve olası güncel boyutlarını incelemek gerekir. Madem Türkçe konuşup; varlık, bilgi ve değer üzerine Türkçe konuşuyoruz, "Geçmiş/tarihte bunlar hakkında neler söylenmiş, kim ne demiş, bununla ne demek istemiş ve ne yapmayı hedeflemiş; neyi yapabilmiş, neyi yapamamış?" sorularının cevaplarını şanlı tarih sendromuna düşmeden tahlili ve "Bir Türk Felsefesinin İmkânını" müzakere etmek ve gerekçeleriyle birlikte ortaya koymak gerekir.

Bu çerçevede Bumin Kaan'ın kurduğu Göktürk Kaanlığı (552-745) Mustafa Kemal Atatürk ve arkadaşları tarafından kurulan Türkiye Cumhuriyeti doğrudan Türk ismini taşıyan devletlerdir. Birçok devleti farklı zaman ve mekânlarda farklı isimlerle/hüviyetlerle kuran zihniyete/mahiyete biz "Türk felsefesi" diyoruz ve Türk Felsefesi Yapma sürecinin çağdaş tarihini Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşuyla başlatıyoruz. Ülkemizde, "Bir Felsefe Dili Kurmak" için önemli çabalar gösteren İlahiyat Fakültesinde görev yapan bir akademisyenin, "Bir Türk Felsefesinden bahsedemeyiz. Hem böyle bir şey yok, hem de kimsenin böyle bir iddiası ve arayışı yok"

[*] Prof.Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi öğretim üyesi, mevlutuyanik@hitit.edu.tr.
Balıkesir üniversitesi ve Türk Ocakları koordinasyonu ile 05-08 Eyül 2018 tarihlerinde düzenlenen Uluslararası Türk Kültürü ve Medeniyeti Kongresine sunulmuştur.

[**] Nermi Uygur, Türk Felsefesinin Boyutları. YKY. 2.baskı. İstanbul. 2012, s.103

demesine karşın[331] Nermi Uygur hocamızın ilk basımı *100 Soruda Türk Felsefesinin Boyutları adıyla İstanbul. 1974 yılında yapılmış olan* eserindeki kaygıları takip edeceğiz. [332]

Niçin resmi olarak Cumhuriyetin kuruluşuyla başlattığımızı açıklayacak olursak, "Devletler kurarak yaşayan Türklüğün 2300 yılına Müslüman olduktan sonra varoluşunu temel de dini ideallerle temellendirmiştir. 1070 tarihinden beri Ön Asya'nın kaderini ellerinde tutan Türkler, o dönemdeki mukaddes endişesi/kaygısı din olmuştur. Tuğrul Bey, Abbasi halifesini hapishaneden çıkarırken de, Anadolu'yu çiğnemek isteyen Haçlılara ve Moğollara karşı mücadelesini dini kaygılarla, ıstıraplarla yapmıştır.[333]

Türkler, 1789 Fransa ihtilaliyle değişen sosyo-politik dünya paradigmasınaTanzimat adı altında uyum sağlamaya çalışmıştır. Osmanlılık bu dönemle birlikte siyasi bir hareketin bir ideolojiye dönüşmesinin adı olmuştur. Dünya iktisadının mihverinin değişmesi, bizde refah kaynaklarının tıkanması, eski ticaret yollarının önemini kaybetmesi ve Batı'da Rönesans ile başlayan reform ile devam eden sürece ıslahat ve tanzimat (yeni düzenlemeler) dediğimiz arayışlarla uyum sağlama çabasıdır. Fakat Cumhuriyet öncesinde yenileşme teşebbüslerinin tenakuzlar silsilesi olmaktan kurtulamamıştır. Bunun nedeni de yenileşme çabasının mevcut dünya şartlarına uygun bir cemiyet bünyesi kazanmak amacı güdülmesi gerektiği halde bütün çabaların temelinin dinde aranması ve askerlikle ilgili değişiklikler yapılmak istendiğinde bile Şeyhülislam'dan fetva alınmasına gidilmesi gibi tutumlar içinde olunmasıdır.[334]Aslında Osmanlılık ideolojisi Birinci Dünya savaşına kadar, hatta Yeni Osmanlılar diye zaman zaman tazelenerek devam etmiştir. Yusuf Akçuraoğlu'nun Üç Tarz-ı Siyaset adlı çalışması buna dairdir.

1908 yılında Meşrutiyet ilan edildiğinde aydınların çoğu bu ideolojiye sarılmıştı. Fakat 1912 de Balkan harbi Osmanlılık ideolojisine ilk ve kesin darbeyi vuran bir imtihana dönüştü ve bu sınavı kaybettik. Türkçülük ideali siyasi bir kuvvet haline gelmeye başladı. Tabii bu arada yeniden İslamcılığın devreye sokulma çabası da vardı. Ama 1. Dünya savaşında Müslüman ve kardeş dediğimiz kitlelerin bu küresel imtihanda bizi arkadan vurdukları da bir gerçekti. Bu gerçeği görenler Türkçü söyleme daha sıkı sarıldı.[335]

Türklerin üç tarzı siyaset ile dönemin "Yeni dünya siyasal sistemi"ne uyum sağlaması; Cumhuriyeti kuran Türkiye halkına "Türk" denir diyerek yeni bir ulus devleti laik ve sosyal yeni bir siyasal birim olarak sunumuyla ortaya çıkmasıyla özdeştir. Burada kurucu özne Oğuz/Türk'tür ama millet tanımına bakınca, bir soy esasına dayanmakla beraber, onların kültürlerini, yaşama tarzlarını benimsemiş, kaderlerine katılmış olanlardan meydana geldiği görülür.

Türkiye Cumhuriyetinin kuruluş döneminde yetiştirdiği felsefeci ve arkeologlardan olan Remzi Oğuz Arık'ın ifadesiyle "millet soy esasına dayanan, kültür birliğini benimsemiş insan kitlesidir. Türk Milleti, Türk soyundan gelenlerle birlikte bu soyun yarattığı kültürü ve bu kültür hayatını benimsemiş, bu kadere katılmayı özümsemiş olanlardan meydana gelir."[336] İşte bu gerekçelerden dolayı biz diyoruz ki; Türkiye cumhuriyeti ile Türk felsefesiyle Türkçe felsefesinin resmi olarak başlangıcı aynıdır. Felsefe ancak bu şekilde Türkiye için bir varlık, Türk kültürü için bir etkinlik ve yaygınlık kazanabilir.[337]

---

[331] İsmail Kara, Bir Felsefe Dili Kurmak-Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girmesi, Dergah yay. İstanbul. 2012, İsmail Kara söyleşisi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2009; s. 20. Benzer bir bakış açısının Boğaziçi felsefe bölümünde olduğunu Zeypen Direk söyler: "Türk Felsefesi diye bir şey yoktur ve hiç olmamıştır….Bu coğrafyada mutlak başlangıç anında bir tür milat notasındayız ve gerçek muhataplarımız da Anglo-Sakson düşünce dünyasıdır… Aldığım eğitim bana felsefenin yerel olanla, içinde yaşadığımız toplumla ve kendi deneyimlerimizle hiçbir alakası olmadığını göstermeye çalışıyordu." Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2009. s.122-12

[332] Nermi Uygur, Türk Felsefesinin Boyutları. YKY. 2.baskı. İstanbul. 2012, s.39. 56. 78-82, Ömer Naci Soykan Söyleşisi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2009. s.48

[333] Remzi Oğuz Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz, Ayyıldız matbaası, Ankara.1958,s.6-11

[334] Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz, s.40-42

[335] Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz, s.7-11

[336] Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz, s.29. Nurettin Topçu, Arık'ı bir millet mistiği olarak görmesi için bkz. Nurettin Topçu, "Millet Mistikleri", (Bütün Eserleri 15) Dergâh yay. İstanbul.2001, s.69, 73. Türkiye Cumhuriyeti Kuruluş Dönemi Ve Anadoluculuk Felsefesi-Nurettin Topçu Ve Aksiyon Felsefesi Merkezli Bir İnceleme- (26-28 Ekim 2017.2. Türk İslâm Siyasi Düşüncesi Kongresi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yakın Tarih Dergisi 2018 Cilt 1 Sayı 3, s.1-32. Özlem Bülbül, Remzi Oğuz Arık Ve Anadolucu Milliyetçilik, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2016, (2), s.73 vd. Hüseyin Sadoğlu, Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Tahayyülü: Remzi Oğuz Arık, Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, Aralık 2017, Cilt: 3, Sayı 3, s.77 vd

[337] Nermi Uygur, Türk Felsefesinin Boyutları. YKY. 2.baskı. İstanbul. 2012, s.78

İslamcılığın zirve yaptığı bir dönemde "Bir Türk Felsefesinin İmkanı"nı müzakere etmek, söylemek ne anlama gelir? Aslında İslamcılık derken, körfez merkezli selefi zihniyetin Sünni/Arap İslam ve İç Asya, Afganistan-Pakistan bölgelerini işgal eden yeni selefi zihniyeti kast ediyorum. Özellikle Suriye ve Irak mültecilerinin gelmesiyle birlikte İslamcılık/Ümmetçilik adı altında Arapçılık, Kürtçülük yapılması oldukça makul karşılanırken, Arap-Fars Müslümanlık tasavvurlarından farklı bir Türk Müslümanlık tasavvuru olduğunu söylemek muhtemelen en hafif tabirle ırkçılık olarak görülecektir. Nitekim Osmanlı devletinin son zamanlarında Fransız ihtilaliyle yaygınlaşan ulus/soy bilinci Türklere tanınmamış, bunu söyleyenlere vatan haini ve ırkçı muamelesi yapılmıştır.

"Bütün insanlığın adeta elele vererek azınlıklar için tanıdığı bu haktan Türkler menedilmişlerdir. Türklerin kendi soyları, adları, tarihleri üstünde eğilmeleri bir dağıtıcı, günah, tefrikacılık sayılıyordu. Bu hususlarda Rus sefiri İğnatiyef ile Sadrazam Mahmut Nedim, Şeyhülislam ile Fener ve Ermeni Patriği, Sarayın Hadımağası ile Hassa Alayı Kumandanı da aynı düşünmekteydi! Türk Soyunun realitesi ecnebi bilginlerin inceleme hatta derinleşme konusu olurken, bizim kendi kendimizi tanımaktan adeta menedilmemiz, tarihin yaman bir cilvesidir!"[338]

1908 Meşrutiyetinin bilinciyle başlayan milliyet tasavvurunun ikinci aşaması Anadolu istiklal harbini kazandırmıştır. Bunun ete kemiğe bürünmesi ise yeni devlet ile olmuştur. Türkiye Cumhuriyetinin kurucuları net bir şekilde yeni bir sistem ve yeni bir ulus kavramı oluşturarak yönünü Batılı değerlerden yana koymuştur. Bunun için önemli kararlar almış ve devrimler yapmıştır. Bu milliyetçiliğimizin üçüncü aşaması olup, "artık; vatan Türk vatanı; millet, Türk milleti; devlet, Türk Devletidir."[339] Asıl olan burada dini kaygıları önceleyen bir siyaseti takip eden Osmanlının kültürel birikimini devralan bir yapının milleti salt soy esası üzerine kurmanın o soydan olmayanlara o milletten olmayı yasaklamak anlamına geleceğini bunun da birçok soruna yol açacağının bilincinde olunmasıdır. Cumhuriyet inkılaplarının yerleşmesi için milleti ikna edecek hazırlıklar, konuşmalar, seyahatler yapılarak yeni değerlerin anlaşılması hedeflenmiştir.[340]

Bunu aşmanın yolu millet ile kültür kavramanın beraber alınmasıdır. "Kültür bir milletin duygularını, inançlarını, hükümlerini temsil eden müesseslerle, geçmişteki duygu ve inançları koruyan nakleden, aksettiren müesseslerden ibarettir. Dil, din, hukuk, sanat ahlak; milletin duygularını, inançlarını, hükümlerini aksettirir. Tarih ve vatan ise geçmişteki duyguların, inançların korunup nesiller boyunca insanlığımıza geçmesini, aksetmesini sağlar. Bu kurumların başı da belli bir soyun emeği ve iradesiyle oluşur. Bu nedenle millet, soy aslına dayanan; kültür birliğini benimsemiş insan kitlesidir. Türk milleti, bu anlamda, Türk soyundan gelenlerle birlikte, bu soyun yarattığı kültürü benimsemiş, bu kültür hayatını benimsemiş, bu kadere katılmayı benimsemiş olanlardan meydana gelir.[341]Kültürün aynı zamanda bir inançlar dokusu olarak görüldüğü için buradaki temel unsur İslamiyet'tir. "Efendiler, bir meselenin bir daha tekrarlanmaması ricasıyla bir iki noktayı arz etmek isterim: Burada istenilen yüce meclisimizi oluşturan kişiler, yalnız Türk değildir, yalnız Çerkez değildir, yalnız Kürt değildir. Fakat hepsinden oluşmuş İslam öğeleridir. Bu toplumu oluşturan her bir İslam unsuru, bizim kardeşimiz ve çıkarları tamamıyla ortak olan vatandaşlarımızdır" der.[342]İşte bu nedenle Atatürk, Cumhuriyeti kuran Türkiye halkına Türk denir demiş olsa gerektir.[343]

---

[338] Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz. 15, 20

[339] Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz. 22-23

[340] Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz, s.43-44

[341] Arık, Türk İnkılabı ve Milliyetçiliğimiz. 27-29 ; Ziya Gökalp ile başlayan Mümtaz Turhan, Erol Güngör ve Nevzat Kösoğlu ile devam eden Muhafazakar Milliyetçi söyleme göre de millet, bazı özel kuruluşlar, teşkilatlar ve bunların tabii olduğu idari mekanizmalardan ibaret değildir. Millet aynı zamanda fertler arasında asırlar boyu devam eden ve karşılıklı etkileşimle meydana gelen kurallar, nizamlar, adet ve gelenekler, inanç sistemleri ve anlaşma vasıtalarıdır. Erol Göngör de kültür birliğini önemser. Nevzat Kösoğlu da günümüzde Ziya Gökalp'in milleti aynı kültürü yaşayan sosyal topluluk olarak görmesini benimser. Bkz. Mehmet Akıncı, "Milliyetçiliğin Lafz-ı Müşterek Kavramı: Türklük", Sungur: Türk Fikir Mecmuası, sayı. 3, Ocak-Şubat.2018, s.5-6. Kültürün aynı zamanda bir inançlar dokusu olduğu için bkz. Turan Duralı söyleşisi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay. haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2015. s. 31 vd

[342]Mustafa Kemal Atatürk, Söylev ve Demeçleri. Ankara. 2006, s.104-105 den naklen Mehmet Akıncı, "Milliyetçiliğin Lafz-ı Müşterek Kavramı: Türklük", Sungur: Türk Fikir Mecmuası, sayı. 3, Ocak-Şubat.2018, s.4.

[343] Türkiye halkı kavramsallaştırması için bkz. Mevlüt Uyanık, Üç Tarz-ı Siyaset: Bir Üst Kimlik Tasarımı Olarak Türkiyelilik, Metropol yayınevi, İstanbul. 2003,Türkiye'nin Yeni Anayasasında Vatandaşlık Tanımı -Üç Tarzı Siyaset Merkezli Bir İnceleme-, *Köprü Dergisi*, sayı: 20, 2012, ss. 83 vd; a.mlf. *Çağdaşlaşma, Değişme ve Dönüşme Tartışmalarında Sosyal Kimlikler Meselesi***,** Din, Kültür ve Çağdaşlık **(**Kutlu Doğum 2004) Ankara. 2007, s.63-76.;

1924 Anayasasında Türklük tanımı tam manasıyla bir vatandaşlık bağı olarak verilir. Hüküm yoruma gerek olmayacak şekilde açıktır: "Türkiye'de din ve ırk ayırt edilmeksizin vatandaşlık bağı bakımından herkese Türk denir".[344]Türkiye kültürünün ve zihniyetinin dayanağı ve ifade/ses bayrağı ise Türkçedir. Çünkü İç Asya/Atayurttan Ön Asya/Anayurda Türk etnisitesine dair birçok husus taşındı, ama bu süreçte Anadolu'ya gelmeden yoğun bir Fars ve Arap kültürü etkisi, burada da bulduğumuz Grek/Latin kültürü var. Dolayısıyla Türkçe birçok kültürün ortak taşıyıcısıdır. Bu anlamda coğrafyanın temel direği ve taşıyıcısıdır. Türkçe'de birleşerek Türkçenin ifade imkânlarını zenginleştirerek kendi hakikat arayışımızı temellendirmek durumundayız.[345]

Bunu söylemek, Cumhuriyeti kuran Türkiye halkından olup, Türkçe okuyup yazan diğer etnik yapılara mensup kardeşlerimizin ürettiklerini de "Türk Felsefesi" içinde görmeyi getirir. Nitekim Ziya Gökalp ve Hüseyin Nihal Atsız bir "Türk Felsefesi"nin kurucu öznelerindendir. Tabii ki, İslam'ı bir düşünce modeli olarak görmeyen hatta tam tersini söyleyen âlimlerin ortaya koyduğu da "Türk Felsefesi"dir. Nasıl vahyi bilgi ve onun pratiğe aktarımıyla oluşan bir düşünce yapısı içinde Müslüman bilim adamlarının ürettiği felsefi teemmüllere İslam Felsefesi demek yeterli olmadığı gibi, bu coğrafya ve burada oluşan İslam düşünce evrenine dair fikir üreten gayrimüslim âlimlerin ürettikleri İslâm felsefesi içinde değerlendiriliyorsa, aynısını "Türk Felsefesi" için de söylemek gereklidir. Bu tıpkı "İslâm" teriminin etnik ve dilsel bir yapıya, coğrafyaya tekabül etmemesi gibidir.

Mustafa Kemal'in "yurtsever meşruiyetlik"le kurduğu sistemi, aslında başta Cemal Abdunnasır, ardından Enver Sedat olmak üzere Arap dünyasının birçok yerinde "sosyalizm" adı altında örtülü bir şekilde yapmışlardır. Onlarda ümmet kavramı yerine ulus kavramını merkeze almışlar; Libya, Suriye, Irak, Yemen gibi ülkelerde sosyalist bir yapı altında ulus'un daha altında bir konumda olan kavmiyetçiliklerini yeniden diriltmişlerdir. Körfez ülkeleri ve Ürdün ise açıktan kabilelerini önceleyen ulusçu yapılar olmaktan öteye gidemedi. Muhafazakâr ve Klasik İslam yenilikçileri bir tarafta, laik liberal ve Batıcı İslam yenilikçileri bir tarafta projeler geliştirdiler. Bunlara ilaveten laik, liberal ve Batıcı Hıristiyan Arap yenilikçilerin de temel kaygıları ülkelerini ve halklarını muasır medeniyet seviyesine ulaştırmaktır. Bir de bu arayışları yadsıyan İslamiyet'i siyasal bir ideoloji olarak teorize eden İslamcı yenilikçiler vardı. [346]

Necip Fazıl'ın dediği gibi "Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya!" [347] tespitini kanıksamadan Hanefi-Maturidi söylemin Yesevi zihniyetiyle halka yaygınlaşmasını bir Türk Felsefesinin teorik temelleri olabilir. Farabi'nin İlimlerin Sayımı adlı eserini hareket noktası alarak bu arayışı "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak" projesi bağlamında gerçekleştirmeye çalışıyoruz. [348] Bu noktada Ebu Yusuf Yakup b. İshak el-Kindi ilk Müslüman felsefeci olup. İslam felsefesinin teşekkülünde önemlidir.[349] Ama bir sistem olarak İslam felsefesinin kurucu filozofu Muhammed b. Muhammed b. Tarhan el-Farabi'dir. (339/950) Şehrazuri'nin ifadesiyle "İkinci muallim olarak adlandırılır, kendisinden önce İslam filozofları içinde ondan daha erdemli biri

---

[344] Akıncı, agm, s.4.

[345] Doğan Özlem söyleşisi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2015, s.78-81,84-888

[346] Mevlüt Uyanık, Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi, Ankara Okulu yay. Ankara. 2014 s. 27-40 Amin Maalouf, Çivisi Çıkmış Dünya, Uygarlıklarımız *Tükendiğinde, Deneme, çev. Orçun Türkay, YKY, 2017, s.80-83,147-148.* Mevlüt Uyanık, Yurtsever Meşruiyet
http://kafkassam.com/mevlut-uyanik-yazdi-yurtsever-mesruiyet.html 24.01.2017

[347] http://www.siir.gen.tr/siir/n/necip_fazil_kisakurek/sakarya_turkusu.htm

[348] Mevlüt Uyanık, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak",*İslam Felsefesi: Teşekkül Dönemi, (Edit: M.Uyanık, A.Akyol) Elis yay. Ankara, 2017. 17-46, Ebu Nasr el-Farabi, İlimlerin Sayımı, Telif ve Tercüme, Aygun Aykol ile Elis yay. Ankara. 2017,* "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Farabi ve İhsau'l-Ulum Adlı Eseri" adlı makale, aynı eser, s.13-73, Duygu Bayram, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak –Dede Korkut Hikayelerinin Felsefi Analizi, HİTÜ, SBE, basılmamış master tezi, Çorum. 2016, s.1-5, Emrah Kanlıkama, "Yaşar Kemal'de Sivil İtaatsizlik Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme" Hitit Üniv. SBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi, Çorum. 2017, s.10-23, Nihat Pirinci, Felsefeyi Anadolu'da Yurtlandırmak -Mavi Anadoluculuk - Hitit Üniv. SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Seminer Çalışması, Çorum.2015

[349] Kindi'nin Müslümanlar arasında felsefede, mantık, fizik, matematik ve metafizik gibi dallarında ortaya çıkan ilk kimsedir. Bunun yanı sıra Arapça, nahiv ve şiir gibi edebiyat alanlarında derinleşmişti. Ayrıca tıp, astronomi, astroloji ve tek bir insanda toplanması nadir görülen türlü bilgiler ve sanatları da biliyordu. Şemsüddin eş-Şehrezuri, *Nüzhetü'l-Ervah*: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri, çev. Eşref Altaş, Türkiye Yazma Eserler Kurumu yay. İstanbul. 2015, s.690-694

geçmemiştir."[350] Farabi, varlık, bilgi ve değer üzerine sistematik ve tutarlı bir model ürettiği için Meşşaî geleneğin kurucu filozofudur. Onun yoğun çabası, Grek felsefesinin tanıtılması ve oluş ile yaratılış kavramları arasındaki çelişkinin giderilmesine yönelikti. Bunun için "Doğu/İşrak Felsefesi" teşekkülünün de öncü filozofudur. İbn Sina ve İbn Tufeyl bu projeyi geliştirdi. Hermes döneminden Empedokles, Pythagoras gibi filozofların içsel deneyimlerinden hareketle Suhreverdi bunu felsefi bir sistem haline getirdi. Yöntemi hikmetin önderi Eflatun'un sezgi tasavvurudur. Ona göre "Hikmetü'l-işrak" Allah yoluna adanmış kişilerin yardımıyla teşekkül etmiştir.[351] İşte bu gerekçelerle Farabi'yi "kurucu filozof" olarak görüyor İhsau'l-Ulum'u da "Felsefeye Giriş" metni olarak değerlendiriyoruz. [352]

Şimdi aykırı olarak nitelendirilmeye çalışılsa da, Türk Felsefesine dair düşünceler "günün birinde aykırı olmaktan çıkaracak ve yadırganmayan doğrular diye benimseneceği günlerde gelecektir. Bir de bunu denememiz şart, çünkü yarının felsefe getirmesini istediğimiz şeyler, nihayetinde bugünkü felsefenin uğrayacağı değişikliklerin tümüdür." [353]

Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak

Bu girişten anlaşılacağı üzere bu metnin öncelikle hedefi özellikle "Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte Türkçe ile ve/ya Türkçe'de düşünme eyleminin gerçekleştirildi" önermesini temellendirmektir. Yani Türk felsefesi derken, felsefece açısından övünülecek bir düşünce ortaya koymak demektir. Ama bunu yukarıda bahsettiğimiz üzere şanlı tarih sendromuna düşerek, Türklerce ve Türkçe ortaya konulduğu için değerli kılmak demek olmayıp, felsefe dışı unsurlara dikkat ederek, felsefe olarak değerli kılma çabasıdır. Kendi içine kapalı, diğerlerinden etkilenmeyen bir felsefi yapıda olamayacağını göre, tüm dünya felsefesine açık bir tutum içinde olup üretici kavramlarla felsefe yapmayı hedefler. Türk felsefesini yüceltmek diye bir hedefimiz varsa bu ancak felsefeyi yüceltmekle mümkün olacaktır. Türk felsefesinin başarılı olmasını istemek, felsefenin başarılı olmasını istemek demektir.[354] Bunu hedefleyen siyasi bir yapı için yurtdışına gönderdiği çok sayıda öğrenci arasında felsefe tahsili içinde göndermesi, teknik alan kadar beşeri alana verdiği önemi gösterir.

Bana göre, Türkiye Cumhuriyetini kuran Türkiye halkına "Türk" derken o döneme kadar Türkistan'dan getirdiklerimiz, Anadolu'da bulduklarımız (Arap, Fars, Bizans ve diğer kültürler ve felsefeleri) taşıyan birimlerin oluşturduğu yeni bir yapıdan söz edilmektedir. [355] Çünkü her "ulusal felsefe, felsefedir her şeyden önce, ne tektir, ne de biriciktir. Her ulusal felsefe, her ülkenin her yurt, halk, dönem ve çağın, her kültürün salt kendisinin diye nitelediği felsefe aslında dünya felsefesinin uzayca zamanca tüm evreni kuşatan felsefenin bir bölümü, parçası, yöresi durumundadır. Tüm alanını, değerini özelliğini bu çerçeve içinde, bu çerçeveden, bu çerçevedeki yerine göre alır."[356]

Aristoteles'in hocası Platon'un hakikat tasarımını, idea anlayışını yeryüzüne indirmesinin ifadesi olan tikel olanı tümel'de yakalamak bu olsa gerektir. Bu anlamda karşılıklı etkilenmeler, yorumlamalar, hesaplaşmalar önemlidir, biz işte bu açıdan Arap, Fars kültürel söyleminin dışında gelişmiş "Türk" aklının Türkistan yani Atayurt'ta ortaya koymaya başladığı felsefi birikimiyle Türkiye'de yani Ön Asya'da bulduğumuz felsefeleri Anadolu'da yeniden yurtlandırmaya çalışıyoruz. Böylece "Evrensel felsefede, öneminden ötürü Türk felsefesine vazgeçilmez bir yer sağlama çabası içinde olmak şarttır. [357]

Bu noktada "*Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak*[358] *projesini İslam felsefesi bağlamında niçin yaptığımızı açıklamak gere*kir. Öncelikle Nihat Keklik hocamızın tespitiyle söyleyecek olursak, *"Nasıl ki san'at,*

---

[350] eş-Şehrezuri, *Nüzhetü'l-Ervah, s.676. Filozofların ikisi İslam'dan önce (Aristoteles ve Hipokrat) ikisi de İslam'dan sonra Farabi ve İbn Sina olduğu söylenilir.*

[351] Şihabeddin es-Suhreverdi, İşrak Felsefesi, çev. E. Bekiryazıcı, Ü. Sami, İstanbul.2015, s.6-8

[352] Mevlüt Uyanık, "İslami İlim Kavramsallaştırması", *İslamiyat*, c. 6, sayı: 4, 2003, ss. 13-36. Yeni baskısı Mevlüt Uyanık, "İslami İlim Kavramı" *Çağdaş İslam Bilimine Giriş, çeviri. M. Pacaci, M. Uyanık* (der:M.Uyanık) Fecr Yayinevi, Ankara.2012, s.21-42

[353] Nermi Uygur, Türk Felsefesinin Boyutları. YKY. 2.baskı. İstanbul. 2012, s .14, 23

[354] Uygur, a.ge, s.79-82, Ömer Naci Soykan Söyleşisi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay. haz. M. Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2009. s.48, 68-69

[355]Mevlüt Uyanık, Üç Tarz-ı Siyaset: Bir Üst Kimlik Tasarımı Olarak Türkiyelilik, Metropol yayınevi, İstanbul. 2003,Türkiye'nin Yeni Anayasasında Vatandaşlık Tanımı -Üç Tarzı Siyaset Merkezli Bir İnceleme-, ***Köprü Dergisi***, sayı: 20, 2012, ss. 83 vd; a. mlf. *Çağdaşlaşma, Değişme ve Dönüşme Tartışmalarında Sosyal Kimlikler Meselesi,* Din, Kültür ve Çağdaşlık **(**Kutlu Doğum 2004) Ankara. 2007, s.63-76

[356] Uygur, a.ge, s.82-83

[357] Uygur, a.ge, s.84

[358] Mevlüt Uyanık, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme, İslamiyat. C.8.sayı.4. 2005y s.57-78; Ebu Nasr el-Farabi, İlimlerin Sayımı, Telif ve Tercüme, Aygun Aykol ile Elis yay. Ankara. 2017, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Farabi ve İhsau'l-Ulum Adlı Eseri" adlı makale, aynı eser, s.13-73

tarih ve kültürümüzde İslamiyet'in izleri varsa, Türk filozofları üzerinde de aynı izler mevcuttur. Zaten bu sayededir ki yüce milletimiz, bugün kabul edildiği manada felsefe yapabilmiştir. Bu sebepledir ki Türk san'atı, Türk tarihi ve Türk dili paralelinde Türk Felsefesi de elbette olacaktır ve olmalıdır: Bu gerçeği inkâr etmeye yeltenmek, güneşi balçıkla sıvamaya kalkışmaktan farklı değildir."[359]

Bunu felsefe tasavvurumuzun içlemi/tikel yorumu olarak ele alıyoruz. Bir de kapsam/tümel dayanak noktamız Müslüman filozofların yaptığı üzere önceki/kadim felsefi birikimi İskenderiye üzerinden tevarüs ederek İbrahimi geleneğin son temsilcisi olan Hz. Muhammed'in getirdiği form içinde yorumlama çabalarıdır. Hedefimiz, tümel-tikel ilişkisini kuran bir felsefe tarihi bilincinden hareketle günümüz güncel sorunlarını çözmek için felsefe yapmaktır. Bu bağlamda Muallim-i evvel Aristoteles'den sonra Muallim-i Sani diye nitelendirilen Farabi'nin *İlimlerin Sayımı* adlı eserini felsefeye giriş ve Anadolu'da yeniden yurtlandırma çabasının ilk klasik kaynağı olarak görüyoruz. Asabiyetimizin yani toplumsal aidiyetimizi ise İbn Haldun'un *sebep/ırk* ve *nesep/din* tasavvurlarını merkeze alarak Türkistan-Türkiye irtibatının felsefi temellerini araştırıyoruz. Böylece Arap-Fars iktidar çatışmasına meşruiyet arayan felsefi, kelami müzakereler dışında gelişen süreci önceleyerek, jeo-felsefe yapmayı deniyoruz. [360] Çünkü eğer günümüzün sorunlarına dair çözüm önerilerini çoğaltmak ve alternatif önerilerle zenginleştirmek istiyorsak, Atayurt'tan getirdiğimiz düşünce birikimiyle, Anadolu'da bulduğumuz kültürel yapıya dikkat ederek, düşünce-yurtluk ilişkisini yeniden kurmalıyız. Adına ister hikmet, yani Hz. Âdem'den itibaren Tanrı'nın dünyada refah, ahirette felahı sağlayacak ilkeler bütünlüğü (Tevhid, nübüvvet ve mead) deyin, isterseniz felsefe tarihi deyin, bu birikimi Türkçe okumak, yorumlamak ve yeniden üretmek, "jeo-felsefe" yapmak demektir.

Türkistan/Atayurt ve Türkiye/Anayurtta bulduğumuz fikri, siyasi birikimi yeniden okuyarak yaşadığımız soru ve sorunlara çözüm önerileri üretmeyi veya mevcutları daha rasyonel ve tutarlı değerlendirmeyi nasıl yapabileceğimiz üzerinde duruyoruz. Bunun fıkhi boyutunu Ebu Hanife'ye; kelam ve akaid boyutunu İmam Maturidi'ye; halka taşınması kısmını Ahmet Yesevi'ye yönlendiriyoruz. Teknik/pozitif bilimler kısmının araştırılmasının tarihsel temelinin de Birunî ve yöntemini ile olabileceğini vurguluyoruz.[361] Bu aslında aynı zamanda pozitivist, tarihsici klasik bilim tasavvurunun etkisinden "etkinlik olarak bilim" tasavvuruna yaslanarak kurtulma çabasıdır. Bu bağlamda bilim, bir sosyal yapı, geleneksel bir etkinlik olup, belirli bir toplumsal ortamda epistemoloji, felsefe, ideoloji ve dine ait konuların bir yansımasıdır. Dolayısıyla "bilim, salt gerçeğe ulaşmak amacıyla her türlü toplumsal değerden uzak, nesnel bir sorgulamadır" şeklindeki değerlendirmenin tutarlılığı kalmamıştır.[362]

---

[359] Nihat Keklik, *Türkler ve Felsefe*, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul, 1986, s.6 Hakan Poyraz, "Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe", *Türk Yurdu Dergisi*, Evren Yayınları A.Ş, Ankara, 2011, Cilt 31, Sayı, 283, s.121.
Rahmi Karakuş, "Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, ISSN: 1303-5137, Cilt 2, Sayı 2, Yıl 2005 Yayın Tarihi: 14 Kasım 2005;
Web adresi: https://.j-humansciences.com/ojs/index.php/IJHS/article/download/24/35.
Mevlüt Uyanık ile Söyleşi: Bir Türk Felsefesinin İmkânı: http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi (18.12.2016)
Milay Köktürk: Türk Felsefesinin Varlığı ve İmkan Problemi, Türk Yurdu, Mart 2011 - Yıl 100 - Sayı 283 http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/918-bir-turk-felsefesi-olusturulmasinin-onundeki-zorluklar.
Muzaffer Metintaş, Türklüğü Felsefenin Diliyle Anlatmak: Bir Türk Felsefesi Mümkün Mü? https://www.turkyurduhaber.org/mobil/index.php?page=article&id=126 2016-04-17. Bu bilgilerin ayrıntılı analizi için bkz. Emrah Kanlıkama, "Yaşar Kemal'de Sivil İtaatsizlik Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme" Hitit Üniv. SBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi, Çorum.2017.

[360] M.Fatih Şeker, Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, Dergâh yay. İstanbul.2016, s.167, 229,239-240, Ahmet Yaşar Ocak, "Ahmed-i Yesevî ve Türk Halk Müslümanlığı" *Ahmed-i Yesevî, Hayatı, Eserleri, Fikirleri, Tesirleri*, Seha yay. İstanbul. 1996,581-587, aynı makalenin genişletilmiş şekli, Yesevîlik Bilgisi *Yesevîlik Bilgisi*, ed.Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, MEB, Ankara. 2000, s.178-1180. Mevlüt Uyanık, Üç Tarz-ı Tefekkür: Arap, Fars Ve Türk Müslümanlığı" 19 Haziran 2017. http://www.anahabergazete.com/uc-tarz-i-tefekkur-arap-fars-ve-turk-muslumanligi-haberihttp://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/2345-uc-tarz-i-tefekkur-arap-fars-ve-turk-muslumanligihttp://www.kirmizilar.com/tr/index.php/guncel-yazilar3/2745-turk-islam-medeniyetinin-yeniden-dirilmesinin-anahtar-kavramlari-din-ve-mille-t

[361] Uyanık, Akyol, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Farabi ve İhsau'l-Ulum Adlı Eseri", s.9-10

[362] Uyanık, Felsefi Düşünceye Çağrı, s.100-115

Yukarıda belirttiğimiz üzere dil ve düşünce ve kültür arasındaki irtibatın tarihsel sürecini takip ederek, kültür dediğimizin aslında bir inançlar dokusudur. Bu da dil ile ortaya çıkar. Özellikle 10. Yüzyıldan itibaren İslam kültür evrenine dâhil olduğunu düşündüğümüz zaman düşünce şeklimizi İslam Felsefesinin ana kaynak, yazım dilinin de uzun süre Arapça olması doğaldır. Bununla birlikte Türkistan coğrafyasının kalıcı dili Türkçe'dir. [363] Nitekim İslam öncesinde *Orhun abideleri* (7.yy), İslam sonrasında da Kâşgarlı Mahmud'un *Dîvânu Lugâti't-Türk* (1072), Yusuf Hâs Hâcib'in *Kutadgu Bilig,* (1069) Edip Ahmet Yükneki'nin *Atabet'ül Hakayık* (12.yy), Ahmed Yesevi'nin Divan (13.yy), *Dede Korkut Kitabı* adlı eserleri bu bağlamda Türkçe ve/yaTürk Felsefesinin kurucu metinleri olarak görülebilir. Çünkü bu metinler (biri hariç) Türkçedir. Bir kısmı Göktürk, bir kısmı Uygur bir kısmı da Arap alfabesiyle yazılmıştır.

Dünya dilleri sınıflandırmasında eklemeli diller (iltisaklı diller, aggualinative languages) grubunda yer alan Türkçe, kurallarının sağlamlığı ve eklerinin çeşitliliği ile sistem yapısı bakımından her türlü türetmeye ve gelişmeye elverişli bir dildir. Bu bağlamda Kaşgârlı Mahmud'un eserini Araplara Türkçe öğretmek için yazdığı düşünülürse dil öğretimiyle birlikte dönemine ve İslam öncesine ait bilimsel, etnografik, antropolojik ve dilsel veriler içermesi nedeniyle Türk Felsefesinin kurucu metinlerinden olduğu apaçık ortadadır. Bilindiği üzere eski Türk yazı dilinden gelişen İslami Orta Asya Türk yazı dilinin ilk evresi, İslam öncesi Türk/uygur kültürünü önemli oranda taşıyan Karahanlı Türkçesiyle yazılmıştır. 11-13. yüzyıllar arasında gelişen bu yazı dilinin merkezi Kâşgar'dır. Hatta Kaşgar'dan çok uzakta Mahmud'un Dîvanü Lügati't-Türk'ü yazdığı bilinmesine rağmen bunun aynı kültür muhitinin bir ürünü olarak ortaya çıktığı malumdur.[364]

Bu metinleri merkeze almamızın nedeni, Türklerin coğrafi açıdan çok geniş bir alana yayılmaları, diğer medeniyetler ve onların ortaya çıkardığı kültürlerle sıkı irtibatta olmaları, dolayısıyla o dillere hâkim olup metinlerini Arapça ve Farsça yerine Türkçe yazmalarıdır. Arapçayı çok iyi bildiği Dîvân adlı eserinden belli olan Kaşgârlı Mahmud, Türklere Fars etkisinden uzak ve Türkçe bakımından Oğuz lehçesiyle rekabet edebilecek bir Hâkânî Türkçesi ile hitap etmektedir. Aslında dönemin "edebi Türkçe" olduğu da söylenebilir. Mahmut, dili tanıtan bir dilci ve antropolog, Balasagunlu Yûsuf Hâs Hâcib ise dili edebî, felsefi ve kültürel amaçla kullanan bir sanatkârdır. Kâşgarlı Mahmut, Dîvânu Lugâti't Türk'te millî yapısının dış kısmı ile ilgilenmiş; Yûsuf Hâs Hâcip ise millî yapının iç kısmı üzerinde durmuştur. Sonuçta her ikisi de aynı malzeme üzerinde farklı cephelerde çalışarak birbirlerini tamamlamışlardır. O kadar ki, Dede Korkut Destanlarında, Divanü Lügati"t Türk ve Kutadgu Bilig"de bugün Anadolu"da hala yaşayan birçok geleneğin izlerini görmek mümkündür.[365]

Görüldüğü üzere coğrafya, dil ve düşünce arasındaki irtibatının tespitinde oldukça girift sorunlar olduğunun bilincinde olarak jeo-felsefe yapmak bu metinlerin yeni okumalarıyla mümkün olacaktır. Böylece hangi alfabeyle yazılırsa yazılsın Türkçe ifade edilen, Türk Düşüncesi ve felsefesine dair unsurların tespiti mümkün olacaktır[366]

---

[363] Temellendirme için bkz. Doğan Özlem ile söyleşi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul. 76-79; Ömer Naci Soykan Söyleşisi: aynı eser, s.48

[364] Yusuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig,* Günümüz Türkçesine Aktaran: Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yay., İstanbul, 2008, , s.77, beyit:32-33. Marsel Erdal. "Kutadgu Bilig ve Farsça" Yûsuf Hâs Hâcib Ve Ölümsüz Eseri Kutadgu Bilig, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yay. Bişkek. 2016, s.62-63. Umay Türkeş Günay, "Türk Kültürünün Değerlendirilmesi ile İlgili Bir Öneri ve Kültür Değiştirme Alanında Önemli Bir Örnek: Kutadgu Bilig", *Türkler Ansiklopedisi,* ed.: Hasan Celal Güzel, Kemal Çiçek, Salim Koca, Yeni Türkiye Yay, Ankara. 2002, c. 3, s. 811-817. Reşat Genç, "Karahanlılar Tarihi", *Türkler Ansiklopedisi, c.4,* s..445-458. İbrahim Kafesoğlu, "Devlet Anlayışı ve Kurumları: Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri", *Türkler Ansiklopedisi* , c.5, s.163-177.

[365] Zeki Kaymaz. "Kutadgu Bilig Araştırmaları Üzerine Bazı Düşünceler", Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi 2016/7. S.106. Kemal Yavuz, "XIII-XVI. Asır Dil Yadigârlarının Anadolu Sahasında Türkçe Yazılış Sebepleri ve Bu Devir Müelliflerinin Türkçe Hakkındaki Görüşleri", s. 617. Ahmet Kartal, "Kutadgu Bilig'in Düşündürttükleri ve Türk Edebiyat Tarihindeki Yeri". Yusuf Has Hacib'in Doğumunun 1000.yılında Kutadgu Bilig-Türk Dünya Görüşünün Şaheseri, İstanbul. 2016, s.184-201. İbrahim Atalay, Ali Erkul, "Türk Dünyası'nın Coğrafyası" Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye yay. Ankara. 2002, c.1. s.242-243. Halil İbrahim Şener, "Karahanlılarda Dil ve Edebiyat", Türkler Ansiklopedisi, c.5, s.788-791

[366] Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, Boğaziçi yay. İstanbul. **2011,** Edip Ahmed b. Mahmud Yükneki, (Günümüz Diliyle) Atabetü'l-Hakaik, (Gerçeklerin Eşiği), haz. Yaşar Çağbayır, Ötüken yay. İstanbul.2013, Yusuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig,* Günümüz Türkçesine Aktaran: Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yay, İstanbul, 2008, Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lugati't-Türk. Haz. Besim Atalay, TDK, Ankara.2006. İsmail Taş, "İslam

Bu bağlamda Türkistan Piri Ahmed Yesevi'nin etkisi fıkhın helal-haram; kelamın kâfir, mümin, münafık, müşrik şeklindeki tasnif edici ve keskin diline teslim olmayıp, fıkıh ve kelam ilkelerini halkın anlayacağı bir dil ile sunmasındadır. Sünni geleneğin fıkıh ve itikad anlayışını Türkçe söyleyip halkın anlayacağı ve yaşayabileceği bir şekilde mezcetmesi bir *Türk Metafiziği/tasavvufu* kurması bu noktada oldukça önemlidir. [367] Hem dinin ilkelerine sıkı sıkıya bağlıdır, hem de bunları oldukça basit ve sade bir dil ile anlatmayı başarmıştır.[368] Bir fikrin mükemmel bir şekilde muhataba sunulmasında ve tasdikin talep edilme sürecinde kıyası kullanma yöntemi ile ilgili beş sanat (burhan, cedeli, sofistai, hatabi ve şi'ridir) farkında olup, hitabet ve şiiri etkili bir şekilde kullanmanın sonucudur. [369]

Yusuf, Yesevi, Yüknevi gibi alimlerimiz Türk Felsefesinin koordinatlarını belirleyen önceki birikimle irtibatı ve istikrarı şiir ve hitabet üzerinden sağlamışlardır. Felsefeyi halka ulaştıran, şiir yazmayı entelektüel olmanın gereği olarak gören gördükleri için şiir ile fikirlerini yaygınlaştırmışlardır. Bu aslında Türk kültüründe doğru ve kesin kavrama oranını yükselten şifahi/ozan geleneğinin etkisidir. Bu alimler şair-mütefekkir olarak "İnsan hayatının manasını tahlil ve onun cemiyet ve dolayısıyla devlet içindeki vazifesini tayin eden bir felsefe, bir hayat felsefesi sistemi kurmuşlardır. Çünkü "şair sözü dilin temeli ve tuzudur; bilgisiziler için bir gözdür."[370]

Bu bağlamda Türk Felsefesinin İslam öncesi ve İslam sonrası boyutlarını ayrıca tahlile tabii tutmak gerekir. Biz Orhun anıtlarıyla başlayan ezeli hikmet sürecinin Hz. Muhammed'in getirdiği öğretiyle yeniden yorumlanmasını, buradaki "Türk Aklı"nın işlevişini önceliyoruz. Bu açıdan "İslam felsefesi diye bir şey yoktur" diyen aydınlanmacı felsefecilerin söyleminde ve Platon'un öğretilerini merkeze alarak yapılan bazı siyasi felsefi okumalarında [371] olduğu gibi tarihsici/totaliter bir evrensellik tasarımına da götürmeyeceği ayrıca müzakere edilebilir. Ama burada söyleyeceğimiz zaten tarihsici öğretinin dini yorum ve uygulamalara önemli sorunlar getirdiğidir. Totaliter zihniyetin ortaya çıkardığı sorunların açık bir toplum tasavvuruyla mümkün olacağını düşünen Karl Popper'in ifadesiyle; din, insanlara düşler sunmaz, piyango bileti ya da sigorta poliçesi de önermez. Din, insanlara iradeleriyle hareket etmelerini, akılcı bir tarih yorumu yapmalarını, eylemlerinden sonuna kadar sorumlu bulunduklarını belirtir. Böylece insanın tarihin akışı üzerinde etken olduğunu vurgular.[372]

İslam Felsefesinin Türk/İslam felsefesine dayanak olması hususunu biraz daha açacak olursak: Müslümanların Platon ve Aristo'nun görüşlerine dikkat ederek Musevi ve İsevi geleneğin fizik ve metafizik sorunlarına çözüm

---

Öncesi Türk Düşüncesi", Türk Düşünce Tarihi: El Kitabı, edit. B.A. Çetinkaya, Grafiker yay. Ankara. 2018, s.33-35, Duygu Bayram Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi, HÜSBE, Basılmamış yüksek lisans tezi, Çorum. 2016, 15 vd, "Hikâyelerin Bilgesi: Dede Korkut" Türk Düşünce Tarihi: El Kitabı, edit. B.A. Çetinkaya, Grafiker yay. Ankara. 2018, s.51-63, Hatice Girin, "Türklerde Alfabe ve Kimlik, Türkler Ansiklopedisi, c.3, s.740-753.

[367]Fuat Köprülü, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, DİB, Ankara, 1991,s.1-2, 18-19, 76. Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ankara.1959, s.98, Köprülüzade Mehmet Fuat, Milli Din, İstanbul.1942. Ahmet Yaşar Ocak, OCAK, A.Y. "Ahmed Yesevî ve Türk Müslümanlığı" Yesevîlik Bilgisi, ed. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, MEB, Ankara 2000, s.177-179; Mevlüt Uyanık, "Yeni Bir Türk-İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed-i Yesevî ve Yönteminin Önemi".Diyanet İlmi Dergi, cilt. 52, sayı: 4, Aralık 2016; s. 191-214. http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1363-yeni-bir-turk-islam-medeniyeti-tasavvuru-icin-hoca-ahmed-i-Yesevî-ve-yonteminin-onemi

[368]Şer'i ilimlerdeki derinliğinin tesirini halkın anlayacağı sade bir dil ile izah etmesinde e temel ilkelerden asla taviz vermemesinden kaynaklandığı için bkz. Ethem Cebecioğlu, "Hoca Ahmed-i Yesevi" *Yesevilik Bilgisi*, ed.Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, MEB, Ankara. 2000, s. 122-123, Öztürk Yaşar Nuri, "Yesevilik", *Yesevilik Bilgisi*, ed.Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, MEB, Ankara.2000, s. 271-274

[369] Bkz. Ebu Nasr el-Farabi, *İlimlerin Sayımı, çev. M. Uyanık, A. Akyol, s.110-116,* Ahmet Ateş çevirisi İstanbul. 1990, ss.79-85

[370] Yusuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig,* Günümüz Türkçesine Aktaran: Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yay., İstanbul, 2008, beyit:441.711,739. M. Fatih Şeker, Türk Düşüncesinde Dört Yol Ağzı: Kutadgu Bilig" Yûsuf Hâs Hâcib Ve Ölümsüz Eseri Kutadgu Bilig, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yay. Bişkek. 2016, s.130. M. Fatih Demirci, "Bir Felsefe Metni Olarak Kutadgu Bilig", *Yûsuf Hâs Hâcib 'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig Türk Dünya Görüşünün Şaheseri Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı,* Şen Yıldız Yay., İstanbul 2016, s.140-141

[371]Doğan Özlem; Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2015, s.88-91. Mevlüt Uyanık**, "**Barışçıl Bir Dünya İçin İlahi Dinler ve Çoğulcu Evrensellik Tasarımları", Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu, Bosna Hersek Saraybosna. 19-21 Mayıs 2016. http://udakb.timav.com.tr

[372] Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları* 2. Cilt.Harun Rızatepe, Remzi yay. 3.baskı. İstanbul.1994, s.243

aramalarını Arapçaya çevirip, bunlara da dikkat ederek bir felsefe kurma çabaları *sentez arayışının ötesinde özgün bir felsefedir*. Çünkü sentez demek tezin kendi içerisinden çıkartıp karşısına koyduğu karşı(t) tez sarmalına düşme demektir. Müslüman filozoflar ise Hakikatin birliği esasına dayanak farklı zaman ve mekânlarda farklı ortamlarda oluşan hakikat arayışlarına/formlarına dikkat ederek, ondan kim ne bilgi getirirse (felsefe tarihi) şükran duyarak içinde bulunduğu ortama ve sorunlara yönelik bir felsefe birleşimi yapar. Üretici felsefe kavramlar ile felsefeyi nesneleştirmeye çalışır. Artık bu bakan değil; bakılan bir kültür ve felsefe oluşturmaktır.[373] Bu, o dönemdeki hâkim felsefi kavramlar ve oluşturduğu fikri ortamda tikel-tümel irtibatını sağlayarak içinde yaşadığı toplumsal yapı ve sorunlarına dair çözüm önerileri üretmeye çalışmaktır.

Bu bağlamda biz, Meşşai geleneğe yaslanarak çalışıyoruz. Farabi'yi kurucu filozof olarak görüp yol ve yöntem belirliyoruz. Hikmet ve Şeriat arasındaki uzlaşım/ittisal hakkında "nihai söz"ü (*Faslu'l-Makal fi ma beyne'ş-şeria ve'l-hikme) söyleyen fi*lozof, fakih ve hekim Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Rüşd el- Kurtubî'(v.1198) hareket noktası olarak alıyoruz. Çünkü İbn Rüşd, hem Grek Peripatik geleneğini uzlaştırmaya çalışan Meşşai geleneğin kurucu âlimi Farabi ve İbn Sina'nın görüşlerini; hem de bunlara karşı sert eleştiriler yönelten Gazzali'nin de görüşlerini eleştirmesi bu sentez arama çabalarının aksaklıklarını göstermesi açısından önemlidir. Buradaki hikmet/felsefe ile eş-şeria(t) yani yol ve yöntem terimlerinin tercihi önemlidir. [374]

İbn Rüşd'e göre, Tanrı'yı ve yarattıklarını bilmekten ibaret olan mutluluğa ulaştıran İlahi (Muhammedi) şeriat haktır; ama bu hususu doğrulama (tasdik etme) de herkes farklı olabilir. Çünkü insanların doğaları farklıdır, dolayısıyla da bazıları (filozoflar) kesin kanıt (burhan) ile ikna olurken, bazıları (kelamcılar) diyalektik (cedel) ile bazıları (halk) ise güzel sözler (hitabet/retorik) ile bu gerçekliği tasdik ederler. Bu husus, Kur'an'da halkın her sınıfına, idrak seviyelerine göre hitap eden Allah'ın hikmetinin gereğidir. Bu üç tasdik yoluna rağmen insanların bazıları inkâr yoluna da sapabilirler, bu durumdaki kişiler kendi kendilerinden habersizdirler, yani Tanrı'ya ulaşma yollarını kavramaktan acizdirler. O halde birçok inanmayana rağmen bir Müslümanın kendi Şeriat'ının yani yol ve yöntemlerinin hak ve evrensel olduğunu, İbn Rüşd'e göre de, söylemesi son derece doğaldır, çünkü Hz. Muhammed herkese gönderilmiştir. O'nun uygulamalarının (Şeriat'ının) farklılığı Allah'a davet yollarının tümünü içermesinden kaynaklanır. Dolayısıyla inkâr edenleri bu gerçeğe hikmet (burhani yöntem), güzel söz (selefin yolu) ile davet olup onlarla en güzel şekilde tartışmak gerekir.[375]

Yukarda bahsettiğimiz üzere artık "bu bakan değil, bakılan bir kültür ve felsefe" oluşturma zamanı gelmiştir.[376] Bu açıdan "Felsefenin inancı bir de akıl/us ile temellendirmesi bağlamında Farabi, İbn Sina ve Gazali gibi âlimlerin incelenmesi önemlidir. İyice yıpranan, zedelenen geleneği yeniden okumak bu açıdan şarttır.

Bu noktada Türk Felsefesinin Boyutları adlı eserinde Uygur hocamız, *"öyleyse gereken felsefeyi tümden ortadan kaldırmak değil, her türlü sürçmeden, sapmadan kurtarmak, dine yaklaştırmak, bir kez dine katkıda bulunmaya başlayınca da hızla yeni olanaklara kavuşturmaktır"* demesini önemsiyorum.[377] Bunu yapmalıyız, çünkü son dönemlerde Arap-Fars iktidar savaşlarına meşruiyet sağlayan çatışmayı zihniyet tasavvurlarının dışında gelişen Türk Tefekkür yapısının yeniden güncellenmek şarttır.

---

[373] Temellendirme için bkz. Ömer Naci Soykan, Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.66-69

[374] Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd; *Kitabu Fasli'l-makal ve tagrır ma beyne'ş-şeriati ve'l-hikmeti mine'l-ittisal, çev.* Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis yay. Ankara.2018. Bekir Karlığa çevirisi: İşaret yay. İstanbul.1992, Nevzat Ayasbeyoğlu çevirisi için bkz.İzmirli İ.Hakkı, *İslam'da Felsefe Akımları,* haz. A.N.Özalp, Kitabevi, İstanbul.1995, İngilizce çeviri: George F.Hourani, Averroes, *On the Harmony of Religion and Philisophy* London.1967

[375] Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd; *Kitabu Fasli'l-makal ve tagrır ma beyne'ş-şeriati ve'l-hikmeti mine'l-ittisal, çev.* Bekir Karlığa, İşaret yay. İstanbul.1992, s.74, Nevzat Ayasbeyoğlu tercümesi için bkz.İzmirli İ.Hakkı, *İslam'da Felsefe Akımları,* haz. A.N.Özalp, Kitabevi, İstanbul.1995, s.341, ing. George F.Hourani, Averroes, *On the Harmony of Religion and Philosophy* London.1967, s.49, Bir fikrin mükemmel bir şekilde muhataba sunulmasında ve tasdikin talep edilme sürecinde kıyası kullanma yöntemi ile ilgili beş sanat vardır. Bunlar; bilinmesi istenilen şey hakkında kesin bilgi vermeye yarayan *burhan,* cedeli, sofistai, hatabi ve şi'ridir. Bkz. Ebu Nasr el-Farabi, *İhsau'l-İlim,* cev. Ahmet Ateş, İstanbul.1990, ss.79-85

[376] Temellendirme için bkz. Ömer Naci Soykan, Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2015, s. 66-69

[377] Uygur, a.ge, s.33

Felsefenin varlığı ve imkânları üzerinde düşündüğümüz zaman selefi-Arap(çı) zihniyetinin aslında İslamcılık adına kavmiyetçilik yaptığı, felsefe ve mantık karşıtı bir zahiri sistem üzerine kurulu olduğu görülür. [378] Fars Müslümanlık tasavvurunun ise Şii öğretisinin mantıksal çıkarımları zorlayan bir imam/mehdi tasavvuruyla felsefi sistemini oluşturduğunu gördüğümüz zaman *Bir Türk Felsefesinin gerekçelerini açıklamak* artık zaruret halini almıştır. Üstelik yeni selefi zihniyetin felsefe, kelam ve mantık karşıtlığının maalesef Türkiye'de kendisini Sünni diye nitelendiren çevrelerde de etkin olmaya başladığını gözlemleyince, böyle kritik bir süreçte bir Türk felsefesinin imkânından bahsetmek aslında "bugünkü felsefeden yarınki felsefeye uzanma" ümididir. Selçuklu-Osmanlı-Türkiye Cumhuriyetini kültürel sürekliği bağlamında bunu incelemek, "felsefenin bugünkü durumunu, tümüyle kültür dokusunun geçmişteki oluşumundaki kök salan çeşitli nedenleri araştırıp incelemek, felsefe bilincine önemli katkılar sağlayacaktır."[379]

Bu çaba içindeyken "Felsefe öz, içerik; Türkçeyse giysi, kalıp diye de nitelenmemelidir; çünkü Türkçe düşüncenin öğesi, kurucusudur, sonradan eklemlenmez düşünceye. Düşünceyi daha düşünce varlığında yapan Türkçedir. Felsefe Türkçeyle, Türkçe düşünceyle birliktedir, zamandaştır."[380]

Medeniyet ve Kültür: Türkistan/Atayurt ve Türkiye/Anayurt Birikimini Yeniden Okumak

İslam Felsefesi Tarihi bağlamında Türk Felsefesine özgü yeni bir din dili kurmak ve kavramsallaştırmaları analiz etmek, Anadolu'da/Türkiye'de işe başlama ve yol alma, Hanefî fıkhı, Maturidî Akâidi, Yesevî tasavvufi zihniyeti ve Yusuf Has Hacip gibi âlimlerimizin yol ve yöntemini, bunun temel kodlarını anlayıp güncellenmesiyle mümkün olabilir. Bu açıdan öncelikle mevcut politik söylemlere meşruiyet sağlayan ve mutlak hakikat tezleri gibi sunulan, 73 fırka sözünden[381]hareketle oluşturulan zihniyetten, yani 'yalnızca benim mezhebim/tarikatım kurtuluşa erdirendir, diğerleri sapkındır' diyen cedelî/diyalektik yöntemden kaçınmak gerekir. Çünkü bu yöntem aslında temelde tahrip ve tahrif edilen önceki İbrahimî öğretileri/şeriatleri[382] analiz etmek ve son Muhammedî geleneğin iç tutarlılığını savunmak, ispat etmek ve tutarlı bir şekilde açıklamak amaçlıdır. Hâlbuki durum böyle olmadı, ulaştıkları sonuçları mutlak doğru gibi sunup, bunlara yöneltilen eleştirileri kabul etmediler. "Delilin butlanından medlulunda butlanı gerekir" önermesinden yani "kanıtın geçersiz kılınmasıyla kanıtlanmak istenende geçirsiz kılınabilir" korkusundan hareketle, diğer hakikat tasarımlarını ötekileştirdiler, kelâmî dil ile tekfir ettiler. Hâlbuki hakikatin sunumundaki beş sanatın dördü (burhan, cedel, hitabet, şiir) insanların anlayış kapasitelerine göre (kellimu'n-nase ala kadari'l-ukulihim)[383] farklı boyutlarda işlevsel olabilirdi, mugalata/safsatadan kaçınmanın yolu için bu gerekliydi.

---

[378] Mevlüt Uyanık, Selefi Zihniyet, Arap Baharı ve Türkiye, Araştırma yay. Ankara.2016, s.47 vd, Dünyada İslamfobia'yı Besleyen Unsur Olarak Neo-Selefi Öğreti–Bir Zihniyet Analizi-21.Yüzyılda Sosyal Bilimler Dergisi, Selefiliğin Şifreleri Özel Sayı Sayı:11; Nisan Mayıs Haziran.2015, ss. 319-343

[379] Uygur, a.ge, s.61-67

[380] Nermi Uygur, Türk Felsefesinin Boyutları. YKY. 2.baskı. İstanbul. 2012, s.78 vd Ömer Naci Soykan Söyleşisi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2009. s.48. Mevlüt Uyanık, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: İslam Felsefesinin Günümüzdeki Anlamı Üzerine Bir Deneme, İslamiyat. C.8.sayı.4. 2005y s.57-78; Ebu Nasr el-Farabi, İlimlerin Sayımı, Telif ve Tercüme, Aygun Aykol ile Elis yay. Ankara. 2017, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Farabi ve İhsau'l-Ulum Adlı Eseri" adlı makale, aynı eser, s.13-73; Emrah Kanlıkama, "Yaşar Kemal'de Sivil İtaatsizlik Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme" Hitit Üniv. SBE, Basılmamış Y.Lisans Tezi, Çorum.2017. s.24-61. Duygu Bayram, Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak -"Dede Korkut Hikâyelerinin Felsefi Analizi"- Hitit Üniv. SBE, Basılmamış Y. Lisans Tezi, Çorum.2017. s.1-5; Nihat Piriçci, Felsefeyi Anadolu'da Yurtlandırmak -Mavi Anadoluculuk - Hitit Üniv. SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Seminer Çalışması, Çorum.2015. Mevlüt Uyanık ile Söyleşi: Bir Türk Felsefesinin İmkanı: http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi (18.12.2016)

[381] Hadis/söz için bkz. Ahmet Keleş, "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme, Mârife Dergisi, yıl:5, sayı:3, 20005; ss.25-45; Kadir Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi" Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 2, 2005 s. 147-160.

[382] Ed-Din, el-Mille(t) ve eş-Şeria kavramlarının ayrıntılı analizi için bkz. Uyanık, Selefi Zihniyet, s.21 vd, islam İnanç İlkeleri, s.9-10, 22-24

[383]İsmâil b. Muhammed *el-Aclûnî*'nin (ö. 1162/1749) *Keşfü'l Hafâ* ve Müzîlü'l ü-bâs Amme'ş Tehere mine'l Ehâdîş Calâ *el*-Sineti'n Nâs'nşr. Ahmed el-Kalâş), Beyrut 1985 c. 1, s. 196, Hadis No: 592. Bünyamin Erul, Keşfu'l-Hafa Maddesi, TDV, İslam Ansiklopedisi, c.25, s.321

Müslüman filozofların burhan yöntemini öncelemeleri, tekfir/ötekileştirme gibi sakıncalardan kaçınmak içindir. Çünkü felsefe burhan ile bilinmesi istenilen hakkında kesin bilgiyi arar. Cedelî/diyalektik sözler ise ya soru karşısında cevap verenin meşhur sözler ile korunmak ve zafer temin etmek istediğini görünce kendisinin de ona karşı üstünlük sağlaması ve zafer kazanması için bütün insanların kabul ettikleri meşhur sözleri kullanmasıdır. Ya da insanın kendisinde veya başkasında düzeltmek istediği fikir hakkında kuvvetli zan hâsıl etmek için kullandığı sözlerdir. Önemli olan bu dört hakikat sunumunun yönteminin farklarını bilmek, safsatadan kaçınarak hakikate dair bilgileri kime nasıl ve hangi derecede anlatabileceğinin idrakinde olmaktır.[384] İşte bu nedenle, burhan yöntemi gereği yani "hakikatin nesep ve sebep bağı bağlamında Arap-Fars iktidar savaşları ve bunlara meşruiyet arama yorumları dışında oluşan fıkıh/Hanefî, itikad/Maturidî merkezli bireysel ahlak ve zühdü önceleyen, sivil bir dinî tavır nasıl olabileceği" bağlamında Yesevî ve Yusuf Has Hacib'i yeniden okuyabiliriz. "**Niçin bu âlimler merkeze alınmalı" sorulursa, cevabı ise bize göre şudur**: Din, insan hayatında karşılaşılan ve tecrübe edilen oldukça geniş bir dünyayı kendisiyle anlamlandırdığımız inanç ve davranış sistemleridir. Din dili de, bu din açısından anlamlı görülen olgu ve olayların açıklanmasında, yorumlanmasında kullanılan başlıca araçtır. Ve bu alimler Türkistan coğrafyasının kültüründe yeşermiş ve tarihteki Türk devletlerinin kültürel dokusunu oluşturmuşlardır.

SONUÇ

Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak bağlamında Atayurdumuz Türkistan'dan getirdiğimiz ve Türkiye'de bulduğumuz fikri birikimi, burhan, cedel, hitabet/belagat ve şiir bağlamında yeni bir formda oluşturabiliriz. İşte bunu yapmak demek, Varlık, bilgi ve değer bağlamında Türk Felsefesini bir sistem felsefesi haline dönüştürmek için felsefe, kelam ve tasavvuf alanında üretilen metinleri Türkiye'de ve Türkçe yeni okumalara tabii tutmak gerekir.

Bu metinlerin üretildiği ortam ile bugün içinde yaşadığımız ortamın sorunlarına dikkat ederek, varlık, bilgi ve değer kavramlarını konuşulan ana dil ile temellendirmek şarttır. Tümel değerlerin (soyut ve aşkın olan verilerin) Anadolu insanı şahsında tikelleşmesi ve somutlaşması için bu yapılmalıdır. Bu Aristoteles'in hocası Platon'un idelerini yeryüzüne indirmek gibi bir tikelde tümeli yakalamayı hedeflemelidir. Böyle olursa, düşünceyi bulunduğumuz coğrafyada yaşayan insanların güncel sorunlarına çözümler üretilmesinde bir yol ışığı vazifesi görecek şekilde yeniden üretebiliriz. Bu gerçekleştiği zaman aynı zamanda yerli ve tikel olan tümelleşecektir. Bu da Türk Felsefesini genel felsefe içinde önemli bir konuma getirecektir.

Bu aslında Türklerin yurtluğu yeniden ihya etmek üzere bizzat kendi toprağına ait yerli (Hitit, Babil, Grek ve İslam düşüncelerinin) gücünü özgürleştirmek ve yeniden tümel/evrensel haline getirmek çabasıdır. Çünkü bu topraklarda, dünyanın önemli medeniyetlerini kuran düşünceler üretilmiş, Türkler, Selçuklu ve Osmanlı devletleriyle Anadolu toprağını yeniden yurtlandırmıştır. Felsefenin artık salt nesne (arapça metinler) değil de kavram üzerinden Türkiye'de Türkçe ile yeniden sunmak demektir.

KAYNAKÇA:

AKINCI, Mehmet "Milliyetçiliğin Lafz-ı Müşterek Kavramı: Türklük", Sungur: Türk Fikir Mecmuası, sayı. 3, Ocak-Şubat.2018

ARIK. Oğuz Arık. Türk İnkilabı ve Milliyetçiliğimiz, Ayyıldız Matbaası, Ankara 1958

ATATÜRK. Mustafa Kemal. Nutuk, Ankara 2006

ATALAY, Besim, Divanü Lugati't-Türk Tercümesi Üzerine Notlar, Kaşgarlı Mahmud, Divanü Lugati't-Türk. Çev: Besim Atalay, TDK, Ankara.2006. C.1

BAYRAM, Duygu. Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak: Dede Korkut Hikayelerinin Felsefi Analizi, HÜSBE, Basılmamış yüksek lisans tezi, Çorum.2016

BAYRAM, Duygu. "Hikâyelerin Bilgesi: Dede Korkut" Türk Düşünce Tarihi: El Kitabı, edit. B.A. Çetinkaya, Grafiker yay. Ankara. 2018

BÜLBÜL, Özlem, Remzi Oğuz Arık Ve Anadolucu Milliyetçilik, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2016, (2),

CEBECİOĞLU, Ethem "Hoca Ahmed-i Yesevi" *Yesevilik Bilgisi*, ed.Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, MEB, Ankara. 2000

DELEUZE G.ve F.Guattari, *Felsefe Nedir?*çev. T.Ilgaz. İstanbul.1993, age s.95, Uyanık, Akyol, İslam Felsefesi: Teşekkül Dönemi, s.38

[384] Ebu Nasr el-Farabi, İlimlerin Sayımı, Telif ve Tercüme, Aygun Aykol ile Elis yay. Ankara. 2017, 102,110-116, "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Farabi ve İhsau'l-Ulum Adlı Eseri" adlı makale, aynı eser, s.50-51; İfade Özgürlüğü -İslam Felsefe Tarihi Açısından Bir Sunum Teorik ve Pratik Boyutlarıyla İfade Hürriyeti, ed. B. Berat Özipek, LDT, Avrupa Komisyonu. Ankara.2003, S.148-158; Mevlüt, Uyanık, Aygün Akyol. İslam Ahlak Felsefesi, Elis yay. Ankara. 2015, s.139-141

DİREK, Zeynep. "Söyleşi", Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, Yay. Haz. M. Cüneyd Kaya, Küre Yay. İstanbul 2015
DURALI, Teoman. "Söyleşi", Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, Yay. Yaz.: M. Cüneyd Kaya, Küre Yay., İstanbul 2015
ERGİN, Muharrem Orhun Abideleri, Boğaziçi yay. İstanbul. **2011**
MACİT, Fahri. İslam Felsefesi Tarihi, çev.: Kasım Turhan, İstanbul 1987
FARABİ, Ebû Nasr. İlimlerin Sayımı, çev.: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2017
GÖMBEYAZ, Kadir "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi" Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 14, Sayı: 2, 2005 s. 147-
HALDUN, Muhammed b. Abdurrahman b. Mukaddime, c. I, II, III, çev.: Zakir Kadiri Ugan, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1990
HASHACİP, Yusuf Has. , *Kutadgu Bilig,* Günümüz Türkçesine Aktaran: Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yay., İstanbul, 2008
İZMİRLİ İ.Hakkı, *İslam'da Felsefe Akımları,* haz. A.N.Özalp, Kitabevi, İstanbul.1995
KARTAL Ahmet, "Kutadgu Bilig'in Düşündürttükleri ve Türk Edebiyat Tarihindeki Yeri". Yusuf Has Hacib'in Doğumunun 1000.yılında Kutadgu Bilig-Türk Dünya Görüşünün Şaheseri, İstanbul. 2016, s.184-201.
KAYMAZ, Zeki. "Kutadgu Bilig Araştırmaları Üzerine Bazı Düşünceler", Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi 2016/7. http://www.uygurarastirmalari.com/arsiv/2016-7/2016_10.pdf
KEKLİK, Nihat. Türkler ve Felsefe, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul, 1986
KARA, İsmail. Bir Felsefe Dili Kurmak-Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girmesi, Dergah yay. İstanbul. 2012
KARA, İsmail Kara: Söyleşi: Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay.haz. M.Cüneyd Kaya, Küre yay. İstanbul.2009
KANLIKAMA, Emrah. "Yaşar Kemal'de Sivil İtaatsizlik Türk Felsefesinin İmkânı Bağlamında Bir İnceleme" Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çorum 2017
KELEŞ, Ahmet "73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme, Mârife Dergisi, yıl:5, sayı:3, 20005
MAALOUF, Amin Çivisi Çıkmış Dünya, Uygarlıklarımız *Tükendiğinde, Deneme, çev. Orçun Türkay, YKY, 2017*
METİNTAŞ, Muzaffer Türklüğü Felsefenin Diliyle Anlatmak: Bir Türk Felsefesi Mümkün Mü? https://www.turkyurduhaber.org/mobil/index.php?page=article&id=126 2016-04-17
ÖZLEM, Doğan . "Söyleşi", Türkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, Yay. Haz.: M. Cüneyd Kaya, Küre Yay., İstanbul 2015.
Karakuş, "Rahmi Türk Felsefesinin İmkânı Üzerine", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, ISSN: 1303-5137, Cilt 2, Sayı 2, Yıl 2005 Yayın Tarihi: 14 Kasım 2005;
KEKLİK, Nihat *Türkler ve Felsefe*, Fatih Yayınevi Matbaası, İstanbul, 1986,
KÖKTÜRK Milay: Türk Felsefesinin Varlığı ve İmkan Problemi, Türk Yurdu, Mart 2011 - Yıl 100 - Sayı 283
KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuat. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar, DİB, Ankara, 1991.
KÖPRÜLÜ, Mehmet F. Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu, Ankara 1959
KÖPRÜLÜ, Mehmet F. Milli Din, İstanbul 1942
POYRAZ, Hakan "Türk Felsefesi: İmkândan Gerçekliğe", *Türk Yurdu Dergisi*, Evren Yayınları A.Ş, Ankara, 2011, Cilt 31, Sayı, 283
PİRİNÇİ, Nihat, Felsefeyi Anadolu'da Yurtlandırmak -Mavi Anadoluculuk - Hitit Üniv. SBE, Basılmamış Yüksek Lisans Seminer Çalışması, Çorum.2015
ÖZTÜRK Yaşar Nuri, "Yesevilik", *Yesevilik Bilgisi*, ed.Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, MEB, Ankara.2000, s. 271-274
POPPER Karl, *Açık Toplum ve Düşmanları* 2. Cilt.Harun Rızatepe, Remzi yay. 3.baskı. İstanbul.1994
RÜŞD Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Rüşd; *Kitabu Fasli'l-makal ve tagrır ma beyne'ş-şeriati ve'l-hikmeti mine'l-ittisal, çev.* Bekir Karlığa, İşaret yay. İstanbul.1992
SADOĞLU, Hüseyin. Türk Milliyetçiliğinde Anadolu Tahayyülü: Remzi Oğuz Arık, Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi, Aralık 2017, Cilt:3, Sayı 3
SOYKAN, Ömer Naci. "Söyleşi", *T*ürkiye'de/Türkçede Felsefe Üzerine Konuşmalar, yay. haz.: M. Cüneyd Kaya, Küre Yay., İstanbul 2015.
ŞENER Halil İbrahim, "Karahanlılarda Dil ve Edebiyat", Türkler Ansiklopedisi, c.5,
ŞEKER, Mehmet Fatih. Türk Dini Düşüncesinin Teşekkül Devri, Dergâh Yay., İstanbul 2016
ŞEKER, M.Fatih Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig, Dergay yay. İstanbul.2011
TAŞ, İsmail. "İslam Öncesi Türk Düşüncesi ve Kutadgu Bilig'de "Kut" Yûsuf Has Hâcib Ve Ölümsüz Eseri Kutadgu Bilig, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Yay. Bişkek. 2016
TOPÇU, Nurettin, "Millet Mistikleri", (Bütün Eserleri 15) Dergâh yay. İstanbul.2001,
TOPÇU, Nurettin, İslam ve İnsan, Hareket yay. İstanbul.1969
TOPÇU, Nurettin Yarınki Türkiye, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1997

OCAK, A.Y. "Ahmed Yesevî ve Türk Müslümanlığı" Yesevîlik Bilgisi, ed. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatcı, MEB, Ankara 2000
UYGUR, Nermi. Türk Felsefesinin Boyutları, YKY. Yay., 2.baskı, İstanbul 2012.
UYANIK, Mevlüt. Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi, Ankara Okulu yay. Ankara. 2014
UYANIK, M. Mevlüt Uyanık, Üç Tarz-ı Siyaset: Bir Üst Kimlik Tasarımı Olarak Türkiyelilik, Metropol yayınevi, İstanbul. 2003.
UYANIK,M. "Yurtsever Meşruiyet"http://kafkassam.com/mevlut-uyanik-yazdi-yurtsever-mesruiyet.html 24.01.2017. 23.01.2018
UYANIK, M. Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak", *İslam Felsefesi: Teşekkül Dönemi, (Edit: M.Uyanık, A.Akyol) Elis yay. Ankara, 2017. 17-46,*
UYANIK, M. Felsefi Düşünceye Çağrı, Elis Yay., Ankara 2012
UYANIK, M. Selefi Zihniyet, Arap Baharı ve Türkiye, Araştırma yay. Ankara.2016
UYANIK, M. Arap Baharının Mezhepçilik ve Kabilecilik Bağlamında Analizi,
UYANIK, M. Türkiye Cumhuriyeti Kuruluş Dönemi Ve Anadoluculuk Felsefesi -Nurettin Topçu Ve Aksiyon Felsefesi Merkezli Bir İnceleme", Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Türk Dünyası Uygulama ve Araştırma Merkezi Yakın Tarih Dergisi 2018 Cilt 1, sayı.3,
UYANIK, M. Selefi Zihniyet, Arap Baharı ve Türkiye, Araştırma Yay., Ankara 2016.
UYANIK, M. "Yeni Bir Türk-İslam Medeniyeti Tasavvuru İçin Hoca Ahmed-i Yesevî ve Yönteminin Önemi" Diyanet İlmi Dergi, cilt. 52, sayı: 4, Aralık 2016
UYANIK, M. Söyleşi: Bir Türk Felsefesinin İmkânı: http://www.kirmizilar.com/tr/index.php/soylesiler/item/332-bir-turk-felsefesinin-imkani-prof-dr-mevlut-uyanik-ile-soylesi (18.12.2016)
UYANIK, M. **"**Barışçıl Bir Dünya İçin İlahi Dinler ve Çoğulcu Evrensellik Tasarımları", Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu, Bosna Hersek Saraybosna. 19-21 Mayıs 2016. http://udakb.timav.com.tr
UYANIK, M. AKYOL, A. "Felsefeyi Anadolu'da Yeniden Yurtlandırmak Projesinin Hareket Noktası Olarak Farabi ve İhsau'l-Ulum Adlı Eseri", İlimlerin Sayımı, çev.: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2017
UYANIK, M. AKYOL, A. İslam Felsefesi:Teşekkül Dönemi, Kindi, Farabi, İbn Sina. Elis yay. Ankara.2017s.22-25;73-78;114-128
YÜKNEKİ, Edip Ahmed b. Mahmud, (Günümüz Diliyle) Atabetü'l-Hakayik, (Gerçeklerin Eşiği), haz. Yaşar Çağbayır, Ötüken yay. İstanbul.2013

TÜRK TEZYİNATI VE ÇİNİ SANATI: HADIM İBRAHİM PAŞA CAMİİ KARANFİL MOTİFİ ÖRNEĞİ

Öğr. Gör. Serap YILDIRIM GEREN

Namık Kemal Üniversitesi Çorlu Meslek Yüksekokulu, Geleneksel El Sanatları Bölümü

Özet: Türk çini sanatında kullanılan tezyinat motiflerin kaynağı, Asya'da yasayan Türk kavimlerine kadar uzanmaktadır. Ancak motiflerin çeşitlilik kazanarak üsluplaşması İslamiyet'ten sonraki döneme rastlamaktadır. Belirgin bir üslup birliğinin varlığı XIII. yüzyıl Anadolu Selçuklularının abidevi eserlerinde görülmektedir.
Osmanlı sanatında ise süslemelerin temelini oluşturan motifler, hükümdarların desteklediği atölyelerde daha da zenginleşerek yeni üslupların doğmasına olanak sağlamıştır. XVI. yüzyılın ilk yarısından sonra hasbahçe çiçekleri ile yapılan önemli bir üslup göze çarpmaktadır. Yarı stilize çiçek üslubu olarak adlandırılabilecek bu yeni oluşum XVI. yüzyıl çini sanatında sıraltı tekniği ile beraber mükemmel örneklerle zenginleşmiş, tasarımlar Osmanlı kimliği içerisinde büyük bir olgunluğa ulaşmıştır. Şah Kulu'nun öğrencisi Karamemi basta gül, lale, karanfil, süsen, zerrin gibi has bahçelerin popüler çiçekleri ile meyve ağaçlarını, Osmanlıya özgü bir süsleme anlayışı ile bezeme sanatına mal etmiştir.
Osmanlı sanatının çeşitli dallarında tercih edilen çiçekler arasında karanfilin ayrı bir önemi vardır. Karanfil motifi, ilkbahar çiçeklerinin topluca kullanıldığı kompozisyonlarda olmazsa olmaz öğelerinden bir tanesidir. Çok çeşitli şekillerde çizilmiş ve renklendirilmişlerdir. Beyazdan kırmızıya kobalt mavisinden moruna kadar çini sanatındaki tüm renklerle boyanmışlar, çeşitli fırça oyunları ile farklı şekillerde dönemine göre güzellik kazanmışlardır. Mimari eserler içerisinde özellikle Mimar Sinan dönemine ait pek çok yapıda karanfillerin birçok örneğine rastlanmaktadır. Hadım İbrahim Paşa Camii Karanfillerin özelliklerini belirlemek için yapmış olduğumuz çalışmamızda mimari eserlerin çini süslemelerinin XVI. yy. çinilerinin tüm özelliklerini yansıttığı görülmektedir. Lale ve gülden sonra Türk tezyinatının ve çinisinin önemli bir unsuru olan karanfil motifinin Hadım İbrahim Paşa Camisinde mimarideki tarihi seyri ve çeşitliliğinin ortaya koyulması amaçlanmıştır.

Karanfil motifinin Çini sanatında kullanılan karakteristik çiçeklerden biri olması çalışmamızın önemini arttırmıştır. Daha önce lale, sümbül gibi stilize çiçeklerin üzerinde çalışılmasına karşın karanfil motifinin detaylı bir şekilde değerlendirilmemiş olması yapılan çalışmamızı farklı kılmaktadır.
Anahtar Kelimeler: Türk Tezyinat Sanatı, Çini Sanatı, Çini Sanatında Karanfil Motifi, Üslup

TURKISH ORNAMENT AND TILE ART: CLOVE PATTERN SAMPLES OF HADIM İBRAHIM PAŞA MOSQUE

Abstract: The origin of the motifs used in Turkish tile art, the Turkish living in Asia ıt extends. However, the diversity of motifs and stylization can be seen after Islam. A distinctive style is the distribution XIII. It is seen in the monuments of the Anatolian Seljuk's.

In Ottoman art, the motifs that form the basis of the ornaments were enriched in the workshops supported by the rulers, allowing for the emergence of new styles. XVI. After the first half of the century, there is an important stylistic impression made with the beaded flowers. This new formation, which can be called semi stylized flower style, is XVI. It has been enriched with perfect examples along with the technique of tile in the 20th century, and designs have reached to a great extent in the Ottoman identity. Shah Kulu's student, Karamemi costumes the popular flowers and the fruit trees of the gardens such as rose, tulip, carnation, iris and zerrin with the Ottoman style of decoration.
Among the flowers preferred in various branches of Ottoman art, carnation has a special importance. The carnation motif is one of the indispensable items in the compositions in which the spring flowers are used collectively. They are drawn and colored in a wide variety of shapes. From white to red, from cobalt blue to purple, painted with all the colors of tile art, with various brush games, they have gained beauty in different forms according to the period. There are many examples of carnations in many buildings belonging to Mimar Sinan period among the architectural monuments. Hadım İbrahim Paşa Mosque When we studied to determine the characteristics of the carnations, it is seen that the ornamentation of the architectural works reflects all the features of the Chinese tiles XVI. It is aimed to reveal the history and diversity of the architecture in the Hadım İbrahim Paşa Camii of the carnation motif, which is an important element of the Turkish decoration and china after the tulip and the laurel.

The fact that the carnation motif is one of the characteristic flowers used in Tile art has increased its importance. Although the stylized flowers such as tulips and hyacinths have been studied previously, the fact that the carnation motif has not been evaluated in detail has made my work different.
Key words: Turkish Ornament Art, Tile Art, Clove Motif in Tile Art, Style

TÜRK TEZYİNATI

Tezyin Arapça (ziynet=süs) kökünden türemiş olup, sözlük manası 'süsleme'dir **.** Tezyinat ise; bunun çoğulu olup 'süslemeler' demektir (Büyük Türk Sözlüğü). Tezyin ve Tezyinatın kelime anlamı olarak birçok anlamı bir arada barındırdığı gibi birçok uygulama alanını da içerisinde barındırmaktadır. Tezhip, Ebru, Çini, Hüsnü Hat, Kalem işi, Tekstil, dokuma gibi birçok sanat dalı tezyini sanatların çatısı altında toplanmaktadır.

TÜRK ÇİNİ SANATI

Türklerin Orta Asya'dan beri ulusal sanatları içerisinde yer alan ve binlerce yıllık mazisi olan Çini Sanatı, genellikle duvar kaplaması olarak kullanılmış, çoğunlukla da seramik ile birlikte uygulanmıştır. Genel bir tanımlamaya göre çini silis, kaolen, kil gibi maddelerin belli oranlarda birbirine karıştırılarak hazırlanan çamurdan oluşturulmuş levhaların çeşitli tekniklerle desenlenip şeffaf bir sır ile sırlanmasından sonra fırınlanması ile elde edilen süs malzemesidir (Sakaoğlu: 2000). Çininin ilk arkaik örnekleri, tuğla yüzeyinin renkli sırla sırlanması seklinde ortaya çıkmıştır. Bu tekniğin ilk önceleri Eski Mısır ve Mezopotamya 'da daha sonra ise pek çok sanat ekolünde kullanıldığı bilinmektedir. Çininin ise Türk mimarisinde kullanımı Uygurlar dönemine dayanmaktadır.

İslamiyet'ten sonraki Türk mimarisinde XI. yüzyıl Karahanlılar ve Gazneliler döneminde kullanılmaya başlanan çini süsleme, asıl ve köklü gelişimini Büyük Selçuklular zamanında göstermiştir. Anadolu çini sanatının gelişmesi çini tekniklerinin çeşitliliği ve zenginliğinde en kuvvetli dayanağını bulmuştur. Başlangıçtan itibaren süratli bir gelişme ile birbirine bağlanan ve birbirini aşan yeni teknikler bunun en açık belirtisi olmuştur. Anadolu'da bu erken devrin çini teknikleri kullanılan malzeme ile de sıkı sıkıya bağlıdır. Malzeme ve teknik birbirini tamamlayan iki unsurdur. Kullanılan malzeme aynı zamanda tekniğiyle ön plana çıkmasını sağlamıştır (Yetkin: 1986). Türk Çini Sanatının gelişimi içerisinde Selçuklular tarafından kullanılan çini teknikleri sırsız tuğla, sırlı tuğla, tek renk düz çiniler, kabartmalı çiniler, yaldız çiniler, mozaik çini tekniği, minai tekniği, perdah (Lüster) tekniği, olmuştur.

XVI. yüzyıl Osmanlı sanatında çini ve seramik sanatı önemli bir yer tutmaktadır. Bu yüzyılda Osmanlı çinilerinde büyük bir değişim yaşanmıştır. Bu değişim hem teknikte hem de desen anlayışında görülmektedir. XVII. yüzyıl çini ve seramik üretiminin verimliliğini yitirdiği ve yüzyılın sonuna doğru düşüşe geçtiği bir dönemdir. Osmanlı imparatorluğunun içerisinde bulunduğu siyasi, sosyal ve ekonomik bunalımlar tüm sanat dallarını olduğu gibi çini sanatını da etkilemiştir.

XVIII. yüzyıl Osmanlı çini sanatının yok olmaya başladığı bir dönem olmuştur. Kütahya'da üretim devam ederken İznik 'de üretim durma noktasına gelmiştir. III. Ahmet İstanbul'da, kaybolan çini sanatını tekrar canlandırmak için Eğrikapı'da Tekfur Sarayında atölyeler kurdurmuş, İznik'teki çini ustalarını buraya getirtilmiştir. Tekfur Sarayında çini üretimi 20 yıl kadar sürmüş sonra çini sanatının İstanbul ayağı tamamen kapanmıştır. Tekfur Sarayı çinileri İznik geleneğini devam ettirmiş fakat aynı güzelliği ve başarıyı yakalayamamıştır.

HADIM İBRAHİM PAŞA CAMİ (1551)

Katalog No: 3
Resim, Çizim No: 52–53, 41
İnşa Tarihi:1551
Yeri: Silivrikapı
Banisi: Hadım İbrahim Paşa
Mimarı: Mimar Sinan

İstanbul'da Silivrikapı'da yer alan Hadım İbrahim Paşa Cami'i 1551 yılında Mimar Sinan tarafından inşa edilmiştir. Eser, kare planlı ve tek kubbeli bir yapıdır. Yapının kütlesi, dışarıdan kübik bir blok halinde yükselmektedir. Caminin yuvarlak kasnaklı kubbesi, alttan mukarnaslı bir konsolla desteklenen istiridye kabuğu şeklini andıran tromplara oturtturulmuştur. Tromplar, yapıyı üç yönden kuşatan payanda duvarları üzerinde yer alır. Bu şekilde yapıyı ferahlatan, ileriye doğru çıkıntı yapan mekânlar elde edilmiştir (Aslanapa:1988). Yan duvarlarda ve kuzey duvarında maksureler oluşturularak mekâna derinlik kazandıran bu tasarım bir yandan da Sinan'ın ilk olarak, tromplarla doğrudan duvarlara oturan bir kubbe yerine sekiz dayanaklı bir strüktürü denemesi açısından önemlidir (Yetkin:1986). Caminin üç tarafı kesme taş ve tuğla örgülü, son cemaat yerinin duvarı ise sadece kesme taştandır.

Sivri kemerli beş kubbeli, altı mermer sütuna oturan son cemaat yeri iki taraftan hafifçe taşkındır. Son cemaat yerindeki cami duvarına göre nişlerin içinden geçilerek batıda minareye, doğuda ise küçük bir mekâna çıkılmaktadır. Mukarnaslı tromplar üzerine oturan orta kubbe yükseltilmiş ve dışarıdan dilimlenerek belirtilmiştir. Diğer kubbelere geçişler ise pandantiflerle sağlanmıştır. Harim bölümüne mukarnas örtülü, mermer

söveli, renkli taş kakmalı kapıdan girilir. Zarif bir işçilikle yapılan kapı kanatlarında sedef ve yüzeylerinde on kollu yıldız şeklinde geometrik geçmelerle tasarlanmış bitkisel bezemeler görülmektedir.



Resim 1-Hadım İbrahim Paşa Cami Pencere Alınlığı

Harim mekânında kubbenin içi ve pencere alınlıkları ve üst kat pencerelerinin çerçeveleri klasik üslupta kalem işleri ile bezelidir. Caminin minberi, ajurlu korkulukları ve mukarnas kapısı ile mermer işçiliğine çok güzel bir örnektir. Müezzin mahfeli ise içlerine altın yaldızların kakıldığı, altıgen geometrik geçmelerle oluşturulmuş bir bantla çevrilidir. Son olarak camiyi kuşatan çevre duvarının içinde, üç yöndeki kapılardan girilebilen ağaçlı, büyük bir avlu yer almaktadır.

Çini Programı: Cami içerisinde XVI. yüzyıl sıratlı teknikli çinilerinin güzel örnekleri yer almaktadır. Camide çinili yüzeyler sadece son cemaat yerinde görülmektedir. Burada yer alan sivri kemerli üç pencere alınlığında, lacivert zemin üzerine beyaz sülüs ile ayetler yazılmıştır. Yazı içerisinde harflerin gözleri turkuaz renk ile boyanmış, içerisinde ise yer yer lale, karanfil, rumi motifleri boşlukları doldurma amaçlı kullanılmıştır.

Karanfil motifinin yer aldığı çiniler: Hadım İbrahim Paşa Camii'nde karanfil motifi son cemaat yerinin sol tarafında yer alan pencere alınlığı içerisinde tek çeşit olarak görülür. Zemini koyu kobalt mavisi ile boyanmış olan pencere alınlığı içerisinde yazı boşlukları lale, karanfil, rumi motifleri ile süslenmiştir. Alınlık içerisinde simetrik bir şekilde yer alan karanfil motifi, iki çanaklıdır. Her iki çanakta yuvarlak hatlara sahip üç dişten oluşur. Çanakların rengi turkuazdır.

Taç yapraklar, üst üste yer alan çanaklardan sonra gelmektedir. Sekiz dilimden oluşan taç yaprakların dişleri çanakların aksine sivridir. Sade bir görüntü sergileyen karanfil motifinin en dikkat çekici yeri taç yapraklarının rengidir. Yapraklar, alışılmış renklerin dışına çıkılarak mor ile renklendirilmiştir. Yapılan incelemede, bu rengin karanfillerde çok nadir kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu rengin uzaktan bakıldığında diğer renkler arasında zayıf kalması zamanla bu rengin yok olmasına neden olmuştur (Yetkin:1986). Hadım İbrahim Paşa Cami'sinde pencere alınlığı içerisinde yer alan karanfil motifinde taç yaprakların mor, zemin renginin koyu kobalt mavisi olması gerçekten de motifin seçilmesinde zorluk oluşturmuştur. Buna karşın karanfil motifi tüm renkliliği ve yapısal sadeliği ile görenleri kendine hayran bırakmaktadır. Karanfil motifi yine turkuaz renkli bir sap ile bağlanmıştır. Bu sap üstünde aynı renkten zarif S kıvrımlı yapraklar bulunur.



Resim 2-Hadım İbrahim Paşa Cami Pencere Alınlığı İçerisindeki Karanfil Motifi



Çizim 1-Hadım İbrahim Paşa Cami Pencere Alınlığı İçerisindeki Karanfil Motifi Çizimi

Karşılaştırma: Mimar Sinan'ın mütevazı yapılarından biri olan Hadım Paşa Cami'sinde çini örnekleri cemaat yerinde görülmektedir. İbrahim sadece son Bu çiniler XVI. yüzyıl sıraltı teknikli çinilerin renk ve motif özelliklerini çok iyi yansıtmaktadır. Hadım İbrahim Paşa Cami'sinde karanfil motifi son cemaat yerinin sol tarafında yer alan pencere alınlığı içerisinde görülür. Karanfil

motifine turkuaz ve mor renkler hâkimdir. Diğer yapılardaki karanfillerden ayrılan en önemli öğesi taç yaprakların renklendirilmesinde kullanılan bu mor renk olmuştur. Ancak taç yaprakların mor, alınlığın zemin renginin koyu kobalt mavisi olması, karanfil motifinin alınlık içerisinde seçilmesinde zorluk oluşturmuştur. Taç yapraklarda görülen mor renge incelenen diğer hiçbir yapıda rastlanmamaktadır. Bu durum Hadım İbrahim Paşa Cami'sinin karanfil motifini farklı kılmıştır.

Kaynakça

ASLANAPA, Oktay. (1988). *Mimar Sinan'ın Hayatı ve Eserleri* Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara, s. 28–30 67.

OKÇUOĞLU, Tarkan. (1995). *Hadım İbrahim Paşa Cami,* İstanbul Ansiklopedisi, C.3, Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Büyük Türk Sözlüğü, Hayat Yayını.

SAKAOĞLU, Necdet & AKBAYAR, Nuri. (2000). *Osmanlı'da Zanaattan Sanata*.

YETKİN, Şerare. (1986). *Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişmesi*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını.

TÜRK ÇİNİ SANATINDA BİTKİSEL MOTİFLER

Öğr. Gör. Serap YILDIRIM GEREN

Namık Kemal Üniversitesi Çorlu Meslek Yüksekokulu, Geleneksel El Sanatları Bölümü

Özet: Süslemenin ana teması desen, deseni oluşturan yapı taşların en önemlisi ise motiflerdir. Süsleme bir yerin, çevrenin, eşyanın daha güzel görünmesini sağlamak amacı ile motif, üsluplarmış şekil ve resimlerin bir düzen içinde bir araya getirilmesidir. Sanat ise bir milletin, kültür, gelenek, duygu, düşünce ve hayallerinin aynası olarak tanımlanabilir. Sanat, sürekli değişen ve genişleyen yeni bir yapı kurma, şekil verme girişimidir.

Bitkisel kompozisyonlar Türk süsleme sanatında karşılaştığımız en tipik düzenlemelerden biridir. Diğer süsleme programına göre daha fazla çeşitliliği içerisinde barınmaktadır. Türk süslemesinin zenginliği motif çeşitlerinin bolluğu ve motiflerin son derece estetik bir yapıya sahip oluşlarından ileri gelmektedir.

Köklü bir geçmişe sahip Türk sanatımızda kullanılan bitkisel motiflerin kökeni tabiattaki çiçeklerdir. Tezyinatta başlangıçta stilize olarak yer almış olan motifler zamanla natüralist formlara dönüşmüşlerdir. Doğadan ilham alınarak oluşturulan bitkisel motifler sanatçının zevkine göre stilize edilmiştir. Stilize edilmiş olmalarına rağmen karakteristik özelliklerini koruyan çiçekler, kendi isimleriyle kompozisyonlarda yer alırlar. Türk sanatında bitkisel motiflerin ön plana çıkmasının sebebi, İslam dininin realist tarzda tasvirleri yasaklamış olması ve soyut formları önermiş olmasıdır. Hayal gücünü bu sahalarda sürdürerek bazen ileri derecede bir stilizasyona, bazen ise soyutlamaya kadar giden modası geçmeyen tasarımlar meydana getirmişlerdir. Süsleme sanatımızda kullanılan zengin çiçek ve ağaç motifleri Türklerin tabiat sevgisinin tezyinata yansıyan yönü olmuştur.

Bu çalışmada, İslamiyet öncesi ve gerekse İslamiyet'in kabulünden sonraki Türk tezyini sanatlarında bezeme unsuru olarak kullanılan motifler (yapraklar, yarı stilize çiçekler den gül, lale, sümbül, karanfil, nergis, menekşe, zambak, nar çiçeği, kır çiçekleri, ağaçlar dan selvi, meyve ağaçları, çiçek açmış ağaçlar) ele alınarak Türk kültüründeki yeri değerlendirilmekte ve söz konusu motiflerin taşıdığı manalar ve kompozisyon içerisindeki öneminden bahsedilmektedir.

Anahtar Kelimler: Tezyinat, Çini Sanatında Stilize Çiçekler, Çini Sanatında Bitkisel Motifler

VEGETIVE MOTIFS IN TURKISH TILE ART

Abstract: The main theme of the decoration is the motifs, the most important of the building stones forming the motif. Ornamentation is the bringing together of stylized figures and pictures in a pattern, with motifs that make the place look more beautiful. Art can be described as a newsletter, a culture, a tradition, the same as a feeling, a thought and a dream. Art is an attempt to form and shape a continuous and expanding new structure.

Herbal compositions are one of the most typical arrangements we have encountered in Turkish decorative art. It has more diversity than other decoration programs. The richness of the Turkish ornamentation comes from the abundance of motif varieties and motifs have a highly aesthetic structure.
The root of the floral motifs used in our Turkish art, which has a long history, are the natural flowers. The motifs originally stylized in the thesis were gradually transformed into naturalistic forms. Herbal motifs inspired by nature are stylized to the taste of the artist. Flowers that retain their characteristic characteristics despite being stylized are included in compositions by their own names. The reason why the floral motifs in the Turkish art have come to the forefront is that the Islamic religion has forbidden the depictions in realistic style and has proposed abstract forms. By continuing their imagination in these fields, they brought some unusual designs that sometimes go to advanced styling, sometimes to abstract. The rich floral and wood motifs used in our decorative arts have been reflected in the tezininata of the natural love of the Turks.

In this study, motifs (leaves, semi-stylized flowers, roses, tulips, hyacinths, carnations, daffodils, violets, lilies, pomegranates, wildflowers, trees from cypresses) are used as the elements of decoration in Turkish art of pre-Islamic art and after the acceptance of Islam. fruit trees, bloomed trees) and their place in Turkish culture is evaluated and the significance of these motifs in the concepts and the composition of the motifs is mentioned.

Key Words: Ornament, Stylize Flowers in Tile Art, Vegative Motifs in Tile Art

TÜRK ÇİNİ SANATINDA BİTKİSEL MOTİFLER

Klasik Türk tezyini Sanatlarının genel olarak iki önemli ana unsuru vardır. Bunlardan ilki motif bilgisi, ikincisi ise desen bilgisidir. Desenin yapı taşı sayılan motifler, çıkış kaynağı, çizim tekniği, tarihsel gelişimi, özellikleri, kullanılış şeklinin iyi bilinmesi doğru bir desen tasarımında atılacak ilk önemli adımdır (Birol,2000:313).

Süsleme sanatında kullanılan zengin çiçek motifleri, Türklerin doğa sevgisinin bezemeye yansıyan yönü olmuştur. Çini sanatında ve diğer süsleme sanatlarında kullanılan çiçek motiflerinden tespit edilenler, çeşitli kaynaklardaki sınıflamaların ortak yönleri göz önünde bulundurularak şöyle gruplandırılıp anlatılabilir.

1. Yapraklar

a. Tek yapraklar

b. Çift yapraklar

c. Üçlü yapraklar

d. Beşli yapraklar

e. Hançer yapraklar

f. Gül yaprakları

g. Karanfil yaprakları

h. Lale yaprakları

ı. Asma yaprağı

i. Sümbül yaprağı

2. Sitilize Çiçekler

A. Hatayiler (Basit hatayiler, Gelişmiş hatayiler)

B. Penç

3. Yarı Sitilize Çiçekler

a. Gül

b. Lale

c. Sümbül

d. Karanfil

e. Nergis

f. Menekşe

g. Zambak

h. Nar çiçeği

ı. Kır çiçekleri

4. Ağaçlar

a. Selvi

b. Meyve Ağaçları

c. Çiçek açmış ağaçlar (Bahar dalları) (Seçkinöz,1986:199).

Çiçekler içerisinde önemli görevler üstlenmiş olan yaprak motifi, şekil bakımından pek çok farklılıklar gösterir. Selçuklu sanatında geometrik süslemenin hâkimiyeti yüzünden fazla gelişmemiş olan yaprak, Osmanlı döneminde bilhassa XVI. yüzyılda diğer bitkisel motifler gibi en mükemmel şeklini bulmuştur. XVI. yüzyılın ilk yarısında işlenen çinilerde yapraklar, minik, uzun, ince, sade, üç tırtıklı veya sadece bir tarafı tırtıklı örneklerden oluşmaktadır. Bu sade çizilmiş yapraklar özellikle bordürlerde beraberinde çizildiği çiçeklerin yanında çok küçük kalmaktadır. Bu dönemde genellikle çiçeklere fon oluşturan yapraklar yardımcı öğe görevini üstlenmiştir. Yüzyılın ikinci yarısında ise yapraklar, çiçeklerle eşdeğer işlenmiş, kompozisyonlarda çiçek motifleriyle birlikte dengeli bir şekilde kullanılmıştır. Desenlerin bazılarında çiçeğe yer verilmeden sadece yaprakların kullanıldığı kompozisyonlarda yer alır. Bu kompozisyonlarda yapraklar, değişik yönlere hareketli, yaklaşmış uzaklaşmış, birbirini delip geçen veya dolanan şekillerde hatta içlerinde kuş gibi ilginç figürlerinin de yer aldığı örnekler göstermektedir. Bu yüzyıl içerisinde Şahkulu tarafından geliştirilen Saz Yolu olarak adlandırılan yaprak çeşitleri de yer almaktadır. Sık dişli, saçaklı bir görünüme sahip olan bu yapraklar sonraki dönemlerde de bolca kullanılmıştır. Basit bir yaprak çizimine yaprağın kanaviçesinin çizilmesi ile başlanmaktadır. Hafif çizgilerle belirlenen bu kanaviçe, yaprak motifinin çeşit ve büyüklüğüne göre değişim göstermektedir. Yaprak motifleri genellikle yeşil, kobalt, turkuaz renklerle boyanmış, beyaz bırakıldıklarında ise üzerleri kırmızı beneklerle süslenmiştir (Sinemoğlu,1996:141-142).



Hatayi motifinin kaynağı Orta Asya'dır. Bu motif adını Çin Türkistan'ından Hatay'dan almıştır. Türk bezeme sanatında bolca kullanılan hatayi; şakayık, gül, narçiçeği gibi çok çeşitli çiçeğin stilize edilmiş şeklidir. Bu motiflerin yer aldığı tasarımlar ise hatayi üslûbunu oluşturur. Orta Asya'dan İran yolu ile Anadolu'ya gelen bu motifin en yaygın şekli ile kullanımı Osmanlılar zamanında olmuştur. Yapı itibarı ile üstten, yandan, küçük, büyük, sade veya çok çeşitli şekillere sahiptirler. Hatayilerin hemen hepsinde ise büyük bir simetri özelliği göze çarpar (Bakır,1999:189).

Özellikle bordür, alınlık, şemse ve panolarda rumi motifi ile birlikte oluşturulan kompozisyonlarda yer alırlar.

Resim 3-Rüstem paşa camii hatayi motifi örneği



Resim 4-Rüstem Paşa Cami penç motifi örneği

Penç motifi ise çeşitli çiçeklerin üstten görünümlerinin çizgisel ifadesidir. Hatayi çiçeği kadar Türk sanatında önemli bir yere sahiptir. Penç kelimesi Farsça beş anlamına gelmektedir. Yaprak sayısına göre bu motif Se Berk (üçlü yaprak), Cihar Berk (dörtlü yaprak), Şeş Berk (Altılı Yaprak) gibi isimler almaktadır. Pençler kullanılacağı kompozisyonun detayına ve sanatçının zevkine göre çeşitli şekillerde çizilebilirler. Hatayide olduğu gibi pencin çizimi de belli bir yöntem ışığında olur. Öncellikle motifin sınırlarını belirleyecek daire çizilir. Merkezde çiçeğin sapa bağlanacak noktası yer alır. Kullanılacak penç motifinin detayına göre daireler iç içe çizilerek çiçeğin katmerleri belirlenir. Daha sonra çiçek kaç yapraklı çizilmek isteniyorsa ona göre eşit parçalara ayrılmış katlar verilir (Bakır,1999:190). Bu katlar son olarak dilimli dişli içe kıvrık yapraklarla bezenir. XVI. yüzyılda hatayi ve penç motiflerinin en muhteşem örnekleri çini sanatında görülmektedir.



Lale, Anadolu'da Selçuklu döneminden itibaren bahçe çiçeği olarak Türk kültüründe yer almıştır. Bu çiçeği 1550 yılarında batıya tanıtanlar ise Osmanlılardır. Osmanlılar zamanında bu çiçeğe karşı duyulan ilgi ve sevgi neticesinde III. Sultan Ahmet zamanına rastlayan döneme "Lale Devri" ismi verilmiştir.

Lale kelimesinin, eski Türkçe yazıldığında 'Allah' kelimesi ile aynı harfleri bünyesinde taşıdığı bilinir. Bundan dolayıdır ki cami, mezar taşları ve türbe gibi dini eserlerin süslemesinde lale motifine sık rastlanır (Arseven,1950:1219). Lale motifinde de belli bir çizim tekniğine uyulmuştur. Lalenin formu ovaldir. Oval formun dış kısımları belirlendikten sonra lalenin çanak ve taç yaprak kısımları bu ovalin içerisine yerleştirilir. Taç yaprakları genellikle üç uzun yaprak şeklindedir. Bazı örneklerde ortada yer alan taç yaprağı tepede iki veya üç bölüme ayrılabilir. Lale motifinin yaprakları ise doğadaki gerçeklerine uygun ince uzun sitilize edilmiş yapraklardır. Sanatçının zevki doğrultusunda bu motif değişik şekillerde süslenebilmiştir.



Resim 6-Sokullu Mehmet paşa camii gül motifi

Gül, Osmanlı Sanatı'nda natüralist üslubun başından beri görülen en yaygın kullanılan çiçek çeşididir. Müslümanlıkta Hz. Muhammed'in sembolü, sevgilinin ise yüzü veya endamıdır. Divan şiirinde ve lale devrinde adı en çok geçen çiçektir (Demiriz,1986:346). XVI. yüzyıl çini

sanatında çok çeşitli gül motiflerine rastlamaktadır. Üstten veya profilden yarı sitilize tarzda çizilen gül motifinin yaprakları ise tombul ve sivri dişlidir. Profilden çizilmiş olan güller daha çok açmış ve yaprakları aşağı düşmüş şekildedir. Tepeden görünen gül motifleri ise penç motifini andıracak bir görüntüye sahiptir. Ayrıca gül motifinin kullanıldığı kompozisyonlarda gül goncaları vazgeçilmez yardımcı unsurlardan olmuştur. Gül motifi diğer motiflerle birlikte aynı dalın üzerinde yer almaz. Diğer motiflerle birlikte aynı kompozisyon içerisinde zeminden yükselerek tasarım içerisinde kullanılır.



Divan ve halk şiirinde sıkça adı geçen sümbül çiçeği sevgilinin saçına benzetilmektedir. Lalenin popülerliğini yitirdiği, lale soğanını bir servet harcayarak satın alabilen varlıklı kişilerin iflas ettiği tarihlerde Avrupa'da özellikle Hollanda ve Osmanlı imparatorluğunda ön plana geçmiş bir çiçektir. Bu çiçeğin çeşitlerinin bazıları Avrupa'da öteden beri tanınıyor olsa bile kültür çiçeği olarak önem kazanması, Avrupa'ya ithali sayesinde olmuştur. Çini sanatında natüralist çiçek akımının başlaması ile sümbül motifi örnekleri de hemen ortaya çıkar. Tek dal halinde veya simetrik yerleştirilmiş iki dal halinde görülmektedirler (Demiriz,1986:365).

Resim 7-Sultan Ahmet Cami sümbül motifi örneği



Nergis çiçeği XVI. yüzyıl çini desenlerinde çok sık görülen bir motiftir. Bu motif bir saptan çıkan altı taç yapraklı birkaç çiçekten oluştuğu için kullanıldığı kompozisyonlarda kolaylıkla ayırt edilebilir. Çini desenlerinde bu motifin sade ve yalın kat türleri tercih edilmiştir.



Resim 8-Sultan Ahmet cami menekşe motifi örneği

Kokulu menekşe, ağaç veya büyükçe çalıların içerisinde kendini belli edemeyen bir çiçektir. Buna karşılık güzel kokusu, tatlı mor rengi ile her zaman sevilen bir çiçek olmuştur. Bahçelerde görülen kullanım şekli sanatımızda da kendini göstermektedir. Genellikle büyük bitkiler altına sığınmış, aranmadıkça fark edilmeyen, ama kompozisyon içerisinde boş kalan alanları başarı ile doldurup zenginleştiren

Resim 9-Rüstem Paşa Cami nergis çiçeği örneği

bir motif niteliği taşımaktadır. Çinilerde büyük panoların alt kısımlarında, topraktan fışkıran çiçeklerin arasında, vazo içindeki çiçek guruplarında aşağı doğru sarkarak boşlukları orantılı bir şekilde doldurmaktadır. Yürek biçimindeki yaprakları ve asimetrik çiçeği ile hemen fark edilen bir yapıya sahiptir (Demiriz,2000:354).



Resim 11-Sultan Ahmet camii zambak motifi örneği

Zambak çiçeği, ilk kez duvar çinilerinde XVI. yüzyılın üçüncü çeyreğinde görülmektedir (Demiriz:1986:354-355). Kandil, vazo, çini tabak gibi formlar üzerinde süsleme öğesi olarak çok ender kullanılmıştır. XVI. yüzyılın üçüncü çeyreğinden sonra ve diğer yüzyılda zambak, tek bir sap üzerinde tek, çift ya da üçlü örnekler halinde, Kadırga Sokullu Mehmet Paşa, Takkeci İbrahim Ağa ve Sultan Ahmet Camii çinilerinde gül, karanfil, lale, sümbül gibi motifler içerisinde narin sap dönüşleri yapan örnekleri bulunmaktadır. Zambak çiçeğinin yaprakları karanfil motifinin yapraklarına benzemektedir. Sapları ise bazı örneklerde boğum boğumdur.



Resim 10-Sultan Ahmet cami narçiçeği motifi

Narçiçeği motifi, Osmanlı süsleme sanatında özellikle çini ve kumaşlarda görülmektedir. Yarım ay biçimli, kenarları tırtıklı bir çift yaprakla çevrelenmiş olan nar motifi, çinilerde ilk kez İstanbul Sultan Selim Caminin pencere üst alınlıklarında, üsluplaştırılmış motifleri birbirine bağlayan kıvrım dallar ile rumilerin arasında ana motif olarak kullanılmıştır. Çeyrek yüzyıl sonra bu motif tekrar iri ve ayrıntılı işlenmiş şekli ile Şehzade Mehmet Türbesi çinilerinde de görülmektedir. Türbede narçiçeği motifi, ilk çinili örneğinde olduğu gibi desenin merkezine, göz çeken noktalarına yerleştirilmiştir (Demiriz:2000:354-355). XVI. yüzyıl boyunca devamlı işlenen nar motifi, Takkeci İbrahim Ağa Camii, III. Mehmet Türbesi, Sultan Ahmet Camii ve Türbesi, Üsküdar'daki çinili cami çinilerinde ana motif olarak kullanılmıştır.

Çinilerde sık görülen bir ağaç çeşidi de servidir. Sanatın tüm dönem ve çevrelerinde özellikle sonsuz yaşamı simgelemesi ile önem kazanan servi, Osmanlı çini sanatında da sık kullanılan motiflerden olmuştur. Bazı eski inanışlara göre ağaç kutsaldır. Müslümanlıkta servi, sürekli yeşil ve dirençli olması ile önem kazanmıştır. Yeşil rengini sürekli koruması onda ruh ve manayı ifade etmektedir. Dirençli olması ise İslamiyet'te önemli olan sabır olgusunu çağrıştırmaktadır. Bazı tarikatlarda servinin Allah'ın ilk harfi lam elife benzetilmektedir. Çini sanatında kompozisyonlarda genellikle ana eksen, hâkim eleman olarak yer almıştır. Ayrıca, iki üç tane servi ağacının bir araya gelerek oluşturulan tasarımlarda söz konusudur.





Üzüm salkımlı asma yapraklı motifin ilk örnekleri XVI. yüzyılda mavi beyaz

Resim 12-Sultan Ahmet cami servi ağacı motifi

olarak adlandırılan seramik tabaklarda görülür. XVI. yüzyılın ikinci yarısı ve XVII. yüzyılın ilk yarısında Osmanlıya has bir üslupla gelişmiştir. Servi ağacı ile birlikte tasarlandığı gibi tek başına da kullanılmıştır.

Resim 13-Sultan Ahmet camii üzüm salkımlı asma motifi

Meyve ağaçları, değişik meyve ağaçlarının yarı sitilize şeklidir. Kompozisyondaki durumuna göre bahar dalı olarak da adlandırılan baharların hangi ağacı temsil ettiğini anlamak güçtür. Yaprakların ve çiçeklerin durumuna göre kiraz, elma, şeftali, erik ağacı diye isimlendirilebilmektedir. XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren natüralist üslubun sevilen ve özellikle çinili eserlerde bol kullanılan bir motifidir (Sinemoğlu,1996:133-144).



Resim 14-Selimiye cami meyve ağacı motifi (elma) ve bahar dalı



Resim 15-Sultan Ahmet cami karanfil motifi

Karanfil, Çini Sanatı'nda lale ve gülden sonra en çok tercih edilen motiftir. Karanfil motifi, çiçeğin profilden görünümünün sitilize edilmesiyle oluşmuştur. Kompozisyon içerisinde bu karanfiller tamamen açmış ya da gonca halinde kullanılmıştır. Tamamen açmış karanfil çiziminde motif bir çanak üzerine yerleştirilir. Hatta bu çanak üzerinde daha uzunca bir diğer çanakta yer alabilmektedir.

Karanfil goncası, açmış karanfil çiçeğine çok benzemektedir. Karanfil goncasında yapraklar henüz açmadığı için üst üste, irili ufaklı yapraklar halinde çizilmiştir. Karanfil motifinin yaprakları ise doğadaki gerçeğine uygun, lale yaprağı kadar uzun olmasa da ince ve belli bir zariflikte resmedilmiştir (Bakır, 1999:208-209). Çinilerde kullanılan motifler arasında bulunan karanfil motifi, lale ve gül çiçeğine göre daha belirgin bir



Resim 16-Sultan Ahmet camii karanfil goncası örneği

şekilde sitilize edilmiştir. Sık kullanılan gül ve lale gibi geleneksel motiflerin arasına karışarak Türk çini sanatında eşsiz güzellikte örnekler sergilemektedir. Karanfil motifi, ilkbahar çiçeklerinin topluca kullanıldığı kompozisyonlarda olmazsa olmaz öğelerinden bir tanesidir. Çok çeşitli şekillerde çizilmiş ve renklendirilmişlerdir. Beyazdan kırmızıya kobalt mavisinden moruna kadar çini sanatındaki tüm renklerle boyanmışlar, tarama noktalama gibi fırça oyunları ile çeşitli şekillerde dönemine göre hareketlilik kazanmışlardır. Kumaşlarda XV. yüzyılda kullanılmasına rağmen, XVI. yüzyılda çinilerde ilk kez bu motif, Hürrem Sultan Türbesi'nin mihrabının mukarnas dolgularında görülmektedir (Sinemoğlu,1996:132).

XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren sevilerek kullanılmaya başlanan karanfil motifini özellikle taş, kumaş ve işlemelerde sıkça görülmeye başlar. Kitap sanatında ise kumaşlardaki kadar sık kullanılan bir motif olamamıştır. Bunun yanı sıra Tezhip sanatında XVI. yüzyıl ortalarından itibaren Kuran sayfalarında (Arseven, 1950: 1219) küçük mütevazı karanfil örnekleri görülmektedir.

Kaynakça

ARSEVEN, Celal Esat (1950), "Lale", *Sanat Ansiklopedisi,* İstanbul, Cilt:3, s.1219
BAKIR, Sitare Turan (1999), *İznik Çinileri ve Gülbenkyan Koleksiyonu,* Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, s.189
BİROL, İnci Ayan (2000), "Türklerin Sanata Bakışı ve Tezyini Sanatlarda Desen Çizme Tekniği", *Türkler Ansiklopedisi,* Yeni Türkiye Yayınları, Cilt: 12, Ankara, s.313

DEMİRİZ, Yıldız (1986), *a.g.e.,* s.354–355

DEMİRİZ, Yıldız (1986), *Osmanlı Kitap Sanatında Natüralist Üslupta Çiçekler,* İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, s.346

DEMİRİZ, Yıldız (2000), "Osmanlı Çini Sanatı", *Türkler Ansiklopedisi,* Yeni Türkiye Yayınları, Cilt: 12, Ankara, s.354–355
SEÇKİNÖZ, Mine (1986), *Süsleme Resmi ve Süsleme Sanatları Tarihi,* M. E.G.S.B., Ankara, s.199
SİNEMOĞLU, Nermin (1996), "Onaltıncı Yüzyıl Çinilerinde Motif Zenginliği', *Prof. Dr. Şerare Yetkin Anısına Çini Yazıları,* Sanat Tarihi Dergisi Yayınları, İstanbul, s.141–142

TÜRK DÜNYASI'NIN JEOPOLİTİK SORUNLARI VE ÇÖZÜM YOLLARI

Prof. Dr. Ramazan ÖZEY[385]

Marmara Üniversitesi

Öz: Jeopolitik; coğrafi özelliklerin bir devletin politikası üzerindeki etkisini inceleyen bir bilimdir. Jeopolitik daha geniş bir ifadeyle; milli politikanın tayini ve devletlerarası siyasi faaliyetlerin yürütülmesi üzerine coğrafi faktörlerin yapacağı etkileri araştıran ve ortaya çıkaran bir bilimdir.

Jeopolitik, coğrafi unsurlarla beraber zaman unsurunu kullanır, diğer bilimlerden de yararlanarak farklı bir yön çizerek, ülkelerin askeri ve siyasi gelişmelerine ışık tutar. Jeopolitik, coğrafya ve politika ilişkileriyle ilgilidir. Bunda temel öge, coğrafyadır.

Büyük Türkistan denildiğinde, Atlas Okyanusu kıyılarından Çin Seddi'ne kadar uzanan geniş toprakları içermektedir. Türklerin hâkimiyet kurduğu bu geniş alan, kabaca Asya, Avrupa ve Afrika kıtalarının büyük bölümünü oluşturmaktadır. Büyük Türkistan'da çok sayıda Türk devleti kurulmuştur. Bunlardan 16'sı dünya hâkimiyetini sağlamıştır. Dünya hâkimiyetini sağlayan en son Türk devleti Osmanlı devletidir.

GEOPOLITICAL PROBLEMS OF TURKISH WORLD'S AND SOLUTIONS

Abstract: Geopolitics is a science that examines the effects of geographical features on the policies of a country. In a broad sense geopolitics researches and finds out the effects and implications of geographical factors in determining national policies and conducting interstate political activities.

Geopolitics pays attention to time combined with geographic factors by making use of other disciplines in drawing a different trajectory and it sheds light on states' military and political developments. Geopolitics deals with the relationships between geography and politics highlighting geography primarily.

When stated the Great Turkistan, it includes vast lands stretching from the Atlantic coast to the Great Wall of China. This vast area, dominated by Turks forms roughly the majority of the continents of Asia, Europe and Africa. Many states were established in Turkistan. Sixteen of them achieved world domination. The last Turkish state that reached the world domination is the Ottoman state.

[385] rozey@marmara.edu.tr

TÜRK DÜNYASININ JEOPOLİTİK KONUMU

Türk Dünyası, Dünya coğrafyasında bulunan güç odaklarının tam merkezinde (ABD, BDT, AB, Şangay İşbirliği Örgütü, Çin ve Japonya) bulunmaktadır. Türk Dünyası; Şintoizm, Hinduizm, İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı Dünyası'nın karşılaşma bölgesinde bulunan Müslüman bir devletler topluluğudur.

Türk Dünyası, jeopolitik ve jeokültür levhalar üzerinde sınır bölgesidir. Yani batıdan Avrupa kültürü, kuzeyden Rus kültürü, doğudan Asya kültürü ve güneyden Hint, Afrika ve Arap kültürü ile sınırlıdır. Dolaysıyla Türk Dünyası, aynı zamanda Dünya kültürlerinin kesişme noktasında bulunur. Türk Dünyası içinde, Balkanlar, Kafkaslar bulunmaktadır. Öte yandan Ortadoğu ülkeleri ile komşudur. Bilindiği gibi, tüm bu bölge ve ülkeler, Dünyanın en istikrarsız bölgeleridir. Savaş coğrafyası haritasında, bu bölgeler sıcak bölgeler diye adlandırılır. Dolaysıyla, Türk Dünyası her yönden savaş çemberi içinde bulunmaktadır.

Türk Dünyası, jeopolitik görüşler çerçevesinde ele alındığında, "İç hilal", "İç Ay" veya "Kenar Kuşak"ta yer almaktadır. Bu nedenle, Türk Dünyası; Dünyanın süper gücü denilen ülkelerin (A.B.D-A.B- Rusya- Çin) karşılaşma bölgesinde bulunmaktadır. Dolaysıyla Dünya savaşlarında ve Dünya barışında kilit bölge özelliği taşımaktadır.

Türk Dünyası Jeopolitiğinin Değişmeyen veya Az Değişen Unsurları
Dünya üzerindeki yeri, sınırları ve büyüklüğü, genel doğal coğrafi karakteridir. Bunlar; Yeryüzü şekilleri, iklimi, akarsu ve gölleri, topak ve bitki örtüsü özellikleridir.

Türk Dünyası Jeopolitiğinin Değişmeyen Unsurları
Türk Dünyasının Dünya Üzerindeki Yeri: Türk Dünyası; Asya kıtasının orta ve güneybatısında, adeta Eski Kara kütlelerinin tam ortasında yer almaktadır.

Türk Dünyasının Genel Coğrafi Şahsiyeti: Dağlar, yaylalar ve bozkırlar, Türk Dünyası'nın vazgeçilmez birer doğal simgesidirler. İklim şartları bakımından tarım ve hayvancılığa elverişli topraklara sahiptir. İnsan hayatı için çok iyi bir ortam oluşturan Türk Dünyası toprakları, öteden beri köklü kültür ve medeniyetlerin kurulmasına yol açmıştır.

Türk Dünyasının Sınırları: Türk Dünyası bir bütün olarak; kuzeyden Rusya Federasyonu, doğudan Çin, güneyden Pakistan, Afganistan ve İran, güneybatıdan Arap ülkeleri ve batıdan ise Avrupa ülkeleriyle sınırlıdır.
Türk Dünyasının Büyüklüğü: Türk Dünyası'nın toplam yüzölçümü 10,5 milyon km².yi bulur. Bu da, Avrupa kıtasının yüzölçümünden biraz daha fazladır.

Türk Dünyası Jeopolitiğinin Değişen Unsurları
Türk Dünyasının Sosyal Durumu: Dünya'da bulunan bağımsız, bağımlı veya diğer ülkelerde yaşayan Türklerin toplam nüfusu, 222.154.929 kişi olarak hesaplanmıştır. Ancak sayımlara girmemiş nüfus da esas alınırsa 300 milyon kişiyi bulur. Bu nüfusun % 60,1'i bağımsız Türk ülkelerinde, % 22,3'ü bağımlı ülkelerde, % 16,0'sı başka ülkeleri içinde yer alan Türk bölgelerinde ve % 1,5'i diğer ülkelerde yaşamaktadır.

Türk Dünyasının Kültürel Durumu: Türk Kimliği, şekil itibariyle oldukça yıpranmıştır. Kuşkusuz bu değişim zoraki olduğu gibi aşağılık duygusundan ve özentiden de kaynaklanmıştır. Türk Dünyası, tam bağımsızlığa kavuşması için, içinde bulunduğu bu kültür yozlaşmasını önlemek zorundadır.

Türk Dünyası'nın Siyasal Durumu: Türk ülkelerinin bulunduğu geniş topraklara, geçmişte "Uluğ Türkistan" denilirdi. 20. yüzyıl başlarında, Uluğ Türkistan, siyasi çalkantılara sahne olmuş ve parçalanmıştır.

Türk Dünyası'nın Askeri Durumu: Bağımsız Türk ülkeleri içinde en fazla askeri harcama yapan ülke hiç şüphesiz ki Türkiye'dir. Toplam 12842,4 milyon dolar askeri harcamanın % 94,6'ını Türkiye yapmıştır. Bu nedenle askeri güç bakımından Türkiye, Türk Dünyası içinde lider ülkedir.

Türk Dünyası'nın Ekonomik Durumu: Bugün için sanayileşmenin temel hammaddelerini oluşturan, kömür, petrol, doğal gaz, demir, bakır gibi madenler, Türk Dünyası'nda zengin rezervler içermektedir. Tarım ve hayvancılık yönünden herbiri, önemli bir potansiyel oluşturur. Tahıllar, pamuk, tütün, üzüm, şekerpancarı gibi temel tarım ürünleri bol miktarda yetişir. Koyun, sığır gibi hayvanlar da çok sayıda beslenir.

Dünya İktisadî, Ticarî ve Siyasî Teşkilâtları İle Olan İlişkiler: Türk Dünyası ülkelerinden olan Türkiye, Birleşmiş Milletler Teşkilatı (BM), Kuzey Atlantik Savunma Paktı (NATO), İslâm ülkeleri teşkilâtı gibi

kuruluşların bir üyesidir. Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Tacikistan, 1989 öncesinde, Birleşmiş Milletler Teşkilatı, Varşova Paktı ve Comecon gibi teşkilâtların üyesi idiler. Bağımsızlıktan sonra BM'ye üye oldular. Azerbaycan ve Orta Asya Türk ülkeleri de Bağımsız Devletler Topluluğunun birer üyesidir.

TARİHTE KURULMUŞ OLAN 16 BÜYÜK TÜRK DEVLETLERİ

1. Büyük Hun Devleti: İlk büyük Türk devleti olarak kabul edilir. MÖ 220'den M.Ö 58 yılında yıkıldığı kabul edilir. Türk dünyasının öncüleri olarak bilinir. Orta Asya Türk göçleri sırasında göçe katılmayıp, Orta Asya'da kalanlar, Orhun ve Selenga ırmakları çevresinde toplanarak Hun devletini kurmuşlardır. Kurucusu Teoman'dır. Başkenti Ötüken'dir. Devletin dili Hun Türkçesi'dir. Mete Han döneminde devletin sınırları Japon Denizi'nden Hazar Denizi'ne kadar geniş bir bölgeyi kapsar. Toplam yüzölçümü 18 milyon km2'yi bulur. Coğrafi mekân olarak dünya hâkimiyeti için, zamanına göre fazlasıyla yeterlidir. Özellikle Asya kıtasında en büyük güç olmuştur.

2. Batı Hun Devleti: MÖ 53'de, Büyük Hun Devleti'nin ikiye bölünmesiyle, Batı Türkistan'da Cici han tarafından 48 yılında kurulan devlettir. Devletin kurucusu Panu'dur. Başkenti Kang-Chu, ve Taraz olan devletin dili Hun Türkçesi'dir. Devlet 216 yılında yıkılmıştır. Coğrafi mekân olarak sınırları, Batı Türkistan'ı içine alır. Zaman ve coğrafi mekân çerçevesinde, en büyük güç olmuştur.

3. Avrupa Hun (Batı Hunları) Devleti: 375 yılında kurulmuştur. Kurucusu Balamir han'dır. Başkenti Etzelbung'dur. Devletin dili Hun Türkçesi'dir. MS 434'de Atilla'nın başa geçmesiyle Avrupa Hunları, büyük bir devlet haline gelmişlerdir. Devletin alanı 4 milyon km2'yi aşar. Atilla'nın oğulları devleti iyi yönetemeyince, büyük devlet 454'de çökmüştür. Hâkim olduğu yıllarda, Avrupa kıtasında en büyük güç olmuştur.

4. Akhun Devleti: Tabgaç Devleti'nin çağdaşıdır. 5.yüzyılın ortalarında, Amuderya nehrinin akaçlama alanı içinde kurulmuş ve gelişme göstermiş bir Türk devletidir. Kuruşu tarihi 420'dir. Kurusu Aksuvar'dır. Devletin başkenti Belh'dir. Resmi dili Hun Türkçesi'dir. Coğrafi sınırları; Horasan, Afganistan ve İran topraklarına kadar uzanır. Akhun devletinin alanı 3,5 milyon km2'yi bulur. 562'de Akhunlar tarihe karışmıştır. Hüküm sürdüğü yıl bakımından kısa olmasına rağmen, hâkimiyetleri sırasında, Asya'da büyük bir güç olmuşlardır.

5. Göktürk Devleti: 552 yıllarında kurulan ve adında ilk defa Türk geçen bir devlettir. Kurucusu Bumin Kağan'dır. Başkenti Ötüken'dir. Devletin dili Göktürkçe'dir. Göktürk devletinin yüzölçümü 18 milyon km2'yi bulur. 743'de Uygurlar tarafından yıkılmıştır. Coğrafi mekân olarak Orta Asya'yı içine alır. Zamanına göre, Asya'da en büyük hâkim güç olmuştur.
Uygur Devleti: Büyük Hunların torunları olan Uygurlar, çok sayıda devlet kurmuşlardır. Uygur Hakanlığı bunlardan birisidir. 744-840 yılları arasında hüküm sürmüştür. Kurucusu Kutluk Bilge Kul Kağandır. Devletin başkenti Hanbalık ve Karabalsagun'dur. Devletin dili Uygurca'dır. Selenga, Orhun ve Tola ırmakları havzalarından Baykal gölünün güneyindeki bozkırlara kadar uzanan geniş sahada yaşamışlardır. 100 yıla yakın bir süre içinde, Asya kıtasında, bölgesel güç olmuşlardır.

Avar Devleti: Macaristan'da büyük bir devlet kuran Avarlar, zaman zaman İstanbul'u kuşatmışlardır. 565 yılında Bayan Kağan tarafından kurulmuştur. Başkenti Segedin'dir. 630'dan sonra zayıflamaya başlamışlardır. 835 yılında yıkılmışlardır. Başkenti Segedin'dir. Devletin dili Avarca'dır. 9. yüzyılda da parçalandılar. Zamanına göre, Avrupa kıtasında bölgesel güç oluşturdular.

Hazar Devleti: 7. yüzyıldan itibaren iyice güçlenen ve bütün Doğu Avrupa'yı eline geçiren Hazarlar, 3 yüzyıl hüküm sürdüler. Kuruluş tarihleri 630'dur. Kurucusu Hazar handır. 965 yılında yıkılmışlardır. Başkentleri Semender ve İtil olmuştur. Deletin dil, Göktürkçe'dir. Hazarlar, İdil kıyıları ve Kınrım yarımadası arasında devlet kurmuşlardır. Göktürk devletinin batı koludur. Zaman ve mekân çerçevesinde, bölgesel hâkim güç oluşturdular.

Karahanlılar Devleti: 10. yüzyılın ortalarında Orta Asya'da kurulan ilk Müslüman Türk devletidir. Kuruluş tarihi, 840'dır. Kurucusu, Bilge Kul Kadir Han'dır. Başkentleri, Kaşgar'dır. 1041 yılında yıkılan devletin resmi dili Arapça olmuştur. Aynı zamanda ilk Müslüman Türk Devleti olarak bölgesel hâkimiyet kurdular.

Gazneliler Devleti: Kuruluş tarihi 962'dir. Kurucusu, Alp Tegin'dir. Yıkılış tarihi ise; 1187'dir. Karahanlılarla çağdaştır. İlk Müslüman Türk devletlerindendir.

Sınırları Afganistan ve Hindistan'ı içine alır. Başkentleri, Gazne ve Delhi'dir. Devletin adı, doğu Afganistan'da bulunan başkentleri olan Gazne'den alır. Devletin kapladığı alan 4,7 milyon km2'yi bulur. Karahanlılar ile birlikte Asya kıtasında, bölgesel bir güç oldular.

Büyük Selçuklu Devleti: Ön Asya'da kurulan ilk ve en büyük Müslüman Türk devletlerinden biridir. 1037-1157 yılları arasında hüküm sürmüştür. Güneybatı Asya'nın tamamına yakınına hâkim olan Büyük Selçuklu devleti, zamanın en büyük bölgesel gücüdür. Kurucusu, Selçuk Bey'dir.
İlk hükümdar Tuğrul Bey'dir. Devletin başkentleri, Nişabur, Rey ve Isfahan'dır. Devletin resmi dili farsça olmuştur. Oğuzların Üçoklar kolunun, Kınık boyundandır. Selçuklular, Çin'den, Batı Anadolu dâhil bütün Ortadoğu ülkeleri, Akdeniz sahilleri, Kuzeybatı Afrika, Hicaz ve Yemen'den Rusya içlerine kadar yayılan topraklarda hâkimiyet kurmuşlardır. Devletin toplam yüzölçümü 10 milyon km2'yi bulur.

Hârezmşahlar Devleti: Büyük Selçuklu Devleti ile çağdaş, Aral gölünün güneyinde 1097-1231 yılları arasında yaşamışlardır. Kurucusu Anuş Tegin'dir. Anuş Tegin, Garca adlı bir Türk kölesidir. Gürgenç'i başkent yapmışlardır. Devletin alanı 5 milyon km2'dir. Devletin dili Farsça'dır. Orta Asya'da bölgesel hâkim güç olmuşlardır.

Timurlar Devleti: 1368-1507 yılları arasında, Adalar Denizi (Ege) kıyılarından Orta Asya'ya ve Hint Okyanusuna kadar uzanan geniş topraklar üzerinde hüküm sürmüş büyük bir Türk devletidir. Kurucusu Timur'dur. Başkenti Semerkand'dır. Devletin dili Farsça ve Çağatay Türkçesi'dir. Hâkim olduğu topraklar, zamanına göre incelendiğinde, en büyük bölgesel güç olduğu anlaşılır.

Babür Devleti: Devletin kuruluş tarihi 1526'dır. 1858 yılında yıkılmıştır. Kurucusu Babur Şah'tır. Lahor ve Delhi'yi başkent yapmışlardır. Hindistan'da hüküm sürmüştür. Devletin dili Farsça, Çağatay Türkçesi ve Urduca'dır. Hâkim olduğu tarihlerde, Asya'da büyük bir güç oluşturmuş ve kıtasal hâkimiyeti sağlamıştır. Devletin kapladığı alan 2,7 milyon km2'yi bulur.

Altınordu Devleti: 1236-1502 yılları arasında, Karadeniz ile Hazar Gölü arasında yaşamış bir Türk devletidir. Kurucusu Batu Han'dır. Saray'ı başkent yapmışlardır. Devletin dili Tatarca'dır. Yaklaşık üç asır Avrasya'da kıtasal hâkim güç olmuştur.

Osmanlı Yüce Devleti (Memalik-i Âli Osman): 1299'da Söğüt civarında kurulmuş ve 1923 yılına kadar devam etmiş ve üç kıtada at sürmüş Cihan devletidir. Devletin kurucusu Osman Gazi'dir. Başkentleri; Söğüt, Bursa, Edirne ve İstanbul'dur. Devletin resmi dili Osmanlıca'dır. Bu cihan devleti, geçmişten gelen Türk devlet geleneğinin kemâle ermiş biçimini dünya sahnesinde, 600 yıl sergilemiştir. 1606 tarihinde imzalanan Zigvatorok Antlaşması ile yüce devlet, toprak bakımından en geniş noktasına ulaşmıştır.

Bu tarihlerde, Osmanlı devletinin sınırları; Türkiye, Kafkasya, Kırım, Güney Ukrayna, bugünkü Romanya, Yugoslavya, Bulgaristan, Yunanistan, Macaristan, Suriye, Ürdün, Lübnan, İsrail, Irak, Suudi Arabistan, Yemen, Mısır, Tunus, Libya, Cezayir ve Akdeniz adalarını içine almaktaydı. Osmanlı Yüce Devleti, Dünya tarihinde, zaman ve mekân çerçevesinde ele alındığında, dünya hâkimiyetini sağlamış bir devlettir. Devletin kapladığı alan 20 milyon km2'yi bulur. Osmanlılar, süre bakımından en uzun (1299 - 1923) , coğrafi mekân olarak en geniş (etki alanı 24 milyon km², söz sahibi olduğu alan bütün dünya) hâkimiyet kurmuşlardır.

BÜYÜK TÜRKİSTAN

Geniş anlamda, Türklerin hâkimiyet kurduğu topraklara Büyük Türkistan denilir. Geniş anlamda düşünüldüğünde, tarih boyunca Türklerin hâkim olduğu topraklar, Asya kıtasının tamamına yakını, Afrika kıtasının kuzey yarısı, Avrupa kıtasının doğu, güneydoğu ve orta bölümlerini oluşturmaktadır. Kabaca bu alan 55 milyon km²'lik büyük bir alana tekabül eder.



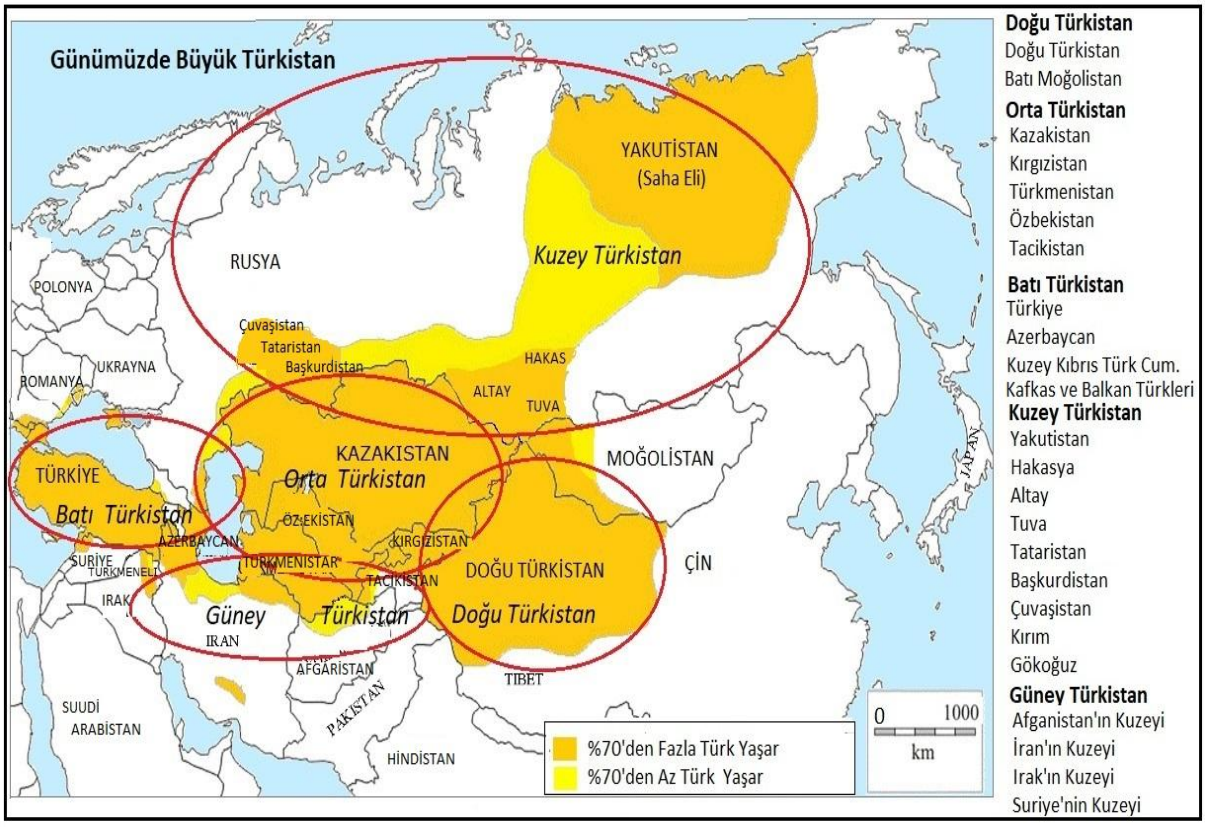
Dar anlamda ise, bugün için Türklerin çoğunlukla yaşadığı topraklara denilir. Bu topraklara diğer bir ifadeyle, Türk Dünyası denilmektedir. Büyük Türkistan'da birlik, önce kuzey ve güney bölümlerde bozulmuştur. Kuzey ve Güney Türkistan toprakları, başka ülkelerin eline geçmiştir. Daha sonra Doğu ve Orta Türkistan toprakları işgale uğramıştır. En son Batı Türkistan işgal edilmiştir.

Türk devletlerinin yaşadığı alan, 20.yüzyılın başlarında siyasi coğrafya olarak beş parçaya bölünmüştür. Bunlar; 1.Batı Türkistan, 2.Orta Türkistan, 3. Doğu Türkistan, 4.Kuzey Türkistan, 5. Güney Türkistan'dır. Balkanlar'dan Hazar gölüne kadar olan coğrafya, Batı Türkistan'dır. Hazar gölünden Altay dağlarına kadar olan bölüm Orta Türkistan, Altay dağlarının doğusunda kalan bölüme ise, Doğu Türkistan denir.

Batı, Orta ve Doğu Türkistan ılıman kuşakta yer alır. Soğuk kuşakta yer alan, Gökoğuz'dan, Tataristan'dan Saha bölgesine kadar olan topraklar Kuzey Türkistan'dır. Bu topraklar Rusya tarafından tamamen işgal edilmiştir. Hint ve Arap yarımadalarının kuzey kesimleri ile Afrika'nın kuzey kesimleri, Güney Türkistan olarak anılmaktadır. Güney Türkistan'da ise çok sayıda ülkeler türetilmiştir. BDT içindeki bağımsız 6 Türk ülkesinin yüzölçümü 4,1 milyon km²'dir. Rusya'ya bağlı özerk Türk bölgelerinin yüzölçümü 3,8 milyon km²'dir. Bu değerlere Türkiye ve Doğu Türkistan'ın yüzölçümleri ilave edilirse 10,5 milyon km²'yi bulur. Bu değerlere, diğer ülkelerde olan Türk bölgeleri (Afganistan, İran, Irak, Suriye, Yunanistan ve Bulgaristan Türk bölgeleri gibi) dâhil değildir.

Doğu Türkistan, Himalaya dağlık sistem içerisinde yer alan Tarım havzası üzerinde yer alır. Kuzeyde ve güneyde iç ve dış bükey hilal şeklinde uzanan yüksek dağlar vardır. Bu hilallerin uç kısımları yüksek dağ düğümleri ile birleşir. Bu düğünlerin batıda yer alanı, çok yüksektir. Dünyanın çatısı da denilen Pamir dağları yer alır. Doğuda yer alan dağların yükseltisi, Pamir'e göre biraz daha yükseltisi azdır. Bu oluşum Doğu Türkistan topraklarını, dört bir taraftan yüksek dağlarla çeviren kapalı havza görünüme kavuşturmuştur.

Bu kapalı havzada yaşan Türkler, topraklarını genişletmek için çevreye büyük akınlar düzenlemişlerdir. Doğuya yönelmeleri ile tarihte Türk akınları olarak geçen büyük akınlar gerçekleşmiştir. Bu akınları durdurabilmek için Çinliler, bugün dahi uzaydan görülebilen Büyük Çin Seddi'ni yapmışlardır. İlk Türkler, yüksek dağları aşarak Batıya yani Orta Asya düzlüklerine çıkmışlardır. Tarihte Türklerin anayurtları olan "Ergenekon'dan Çıkış" olarak adlandırılır. Kuzeye ve güneye doğu yönelmelerinde, iklim ve yeryüzü şekilleri engel teşkil etmiştir. Buna rağmen kuzeye ve güneye de gitmişlerdir. Ancak batı yöndeki hareketleri önemlidir. Avrupa'da Avrupa Hunları Roma yakınlarına kadar varmışlardır. Osmanlılar ise, Viyana kapılarına dayanmıştır. Doğu yönünde Çin denizine kadar ilerlemişlerdir.



DÜNYA HÂKİMİYET TEORİLERİ VE TÜRK DÜNYASI

Kara Hâkimiyet Teorisi ve Türk Dünyası: Kara Hakimiyet Teorisi, Halford John Mackinder (1861–1947) adlı bir İngiliz Siyasî Coğrafyacısı tarafından geliştirilmiş ve ortaya atılmıştır. "Doğu Avrupa'ya hükmeden bir devlet Heartland'a hâkim olur. Heartland'a hükmeden ise öncelikle İç-Kenar Hilâl'e ya da Rimland'a hükmeder. Sonra da Dış-kenar Hilâl'e yani bütün Dünyaya hâkim olur." Mackinder'in Kara Hâkimiyet Teorisinde, Türk Dünyası; İç veya Kenar Hilâl bölgesinde yer alır.

Pan Bölgeleri Modeli Teorisi: Ratzel'in fikirleri, kendisinden sonra gelenleri büyük ölçüde etkilemiş ve çeşitli jeopolitik görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunların başında Münih Üniversitesinde Siyasi Görüşleri İkinci Dünya savaşında, Hitler'in politikasında etkili olmuştur. Haushofer'e göre Avrasya'da, Avrupa ile Asya arasında kesin sınırlar çizebilme imkânı yoktur, bu uçsuz bucaksız topraklar, Mançurya'nın Karpatlar'a uzandığı bu yer, parçalanamaz bir bütündür. Bu nedenle Karl Haushofer; "Doğu Avrupa'ya hâkim olan, Dünya'ya hâkim olur" görüşünü savunmuştur. Bu fikirleri, İkinci Dünya Savaşı'nda Almanların savaş politikalarında etkili olmuştur.

Kenar Kuşak Hakimiyet Teorisi ve Türk Dünyası: Kara Hâkimiyet Teorisine karşılık, Spykman tarafından ortaya atılmış bir Dünya hâkimiyet teorisidir. Dünya hâkimiyeti, ancak dışarıdan içeriye doğru gerçekleşir. Kaleler, dışarıdan kuşatılır ve sonra alınır.
"Kuzey Amerika'ya sahip olan bir Millet, Güney Amerika'ya, Afrika'ya ve Avustralya'ya hâkim olur. Bu topraklara hâkim olan bir Millet de, Batı Avrupa, Balkanlar, Güneybatı, Güney ve Güneydoğu Asya'ya ve nihayet Doğu Avrupa ve Asya'nın tümüne hükmeder. Böylelikle Dünya hâkimiyeti kurulmuş olur." Spykman'ın Kenar Kuşak Hâkimiyet Teorisinde, Türk Dünyası toprakları, İç veya Kenar Hilâl bölgesinin büyük bir bölümünü kaplar.

Deniz Hâkimiyet Teorisi ve Türk Dünyası: Büyük Türk Amirali Kaptan-ı Derya Barbaros Hayrettin Paşa; "Denizlere hâkim olan cihana hâkim olur." demiştir.
Deniz Hâkimiyet Teorisi, Barbaros Hayrettin Paşadan tam 400 yıl sonra ikinci kez, Amerika Birleşik Devletleri Deniz Akademisinden mezun olan, Amiral Alfred T. Mahan (1840–1914) tarafından geliştirilerek ortaya atılmıştır. Atatürk diyor ki; "En güzel ve üç tarafı denizle çevrili olan Türkiye, endüstri, ticaret ve sporu ile en

ileri denizci millet yetiştirmek kabiliyetindedir. Bu kabiliyetten istifade etmeliyiz. Denizciliği, Türk'ün büyük milli ülküsü olarak düşünmeli ve onu az zamanda başarmalıyız."

Hava Hâkimiyet Teorisi ve Türk Dünyası: Hava Hâkimiyet Teorisi, A.B.D'li havacılar tarafından ortaya konulmuş ve benimsenmiştir. Teorinin temellerini Havacı Albay Hausy Scitaklian atmıştır. Teorinin temel felsefesini; "Havaya hükmeden bir millet, tüm Dünyaya hâkim olur. Mustafa Kemal ATATÜRK; "İstikbal Göklerdedir" diyerek, hava gücünün önemini vurgulamıştır.

Muhafaza Doktirini ve Domino Teorisi: Domino teorisi, George L. Kennan tarafından Muhafaza doktirini olarak ileri sürülmüştür. İlk 1947 yılında George F. Kennan tarafından ortaya konmuş, komünizmin ilerlemesini önlemek için muhafaza etmek ve çevresinin sarılması gerektiğini vurgulamıştır. Domino teorisi, bir ülkede herhangi bir sebepten dolayı istikrarsızlıktan dolayı çöküşe, bölgede zincirleme etkisi yapabilir. Çinhindi Savaşı (1964-1975), güney, Tayland ve Güneydoğu Asya'da komünizmin gelişmesini önlemek için yapılmıştır. Muhafaza doktrini, resmen 1991 yılında Sovyetler Birliği'nin çöküşü ile birlikte sona ermiş gibi gözükse de, Soğuk Savaş boyunca Amerikan dış politikasının merkezi olarak kalmıştır.

Kuşatma Teorisi ve Türk Dünyası: Kuşatma (Muhasara, Containment) Teorisi, 1990'lı yılların başında günümüz jeopolitikçilerinin bazıları tarafından ortaya atılmıştır. Kuşatma teorisine göre Dünya iki jeostratejik bölgeye ayrılmaktadır. Bunlar Kıtasal Avrasya (Continental Eurasia) ve Deniz Ticaretine Bağımlı Bölge (Maritime Trade Dependent Zone)'dir. Kıtasal Avrasya, Rusya ve Çin'den oluşur. Deniz Ticaretine Bağımlı Bölge ise A.B.D, Batı Avrupa ve Japonya'dan meydana gelir. Bu iki stratejik bölge arasında kalan bölgeye Hassas Bölge (Shatterbelts) denir. Türk Dünyası, hassas bölgede yer almaktadır.

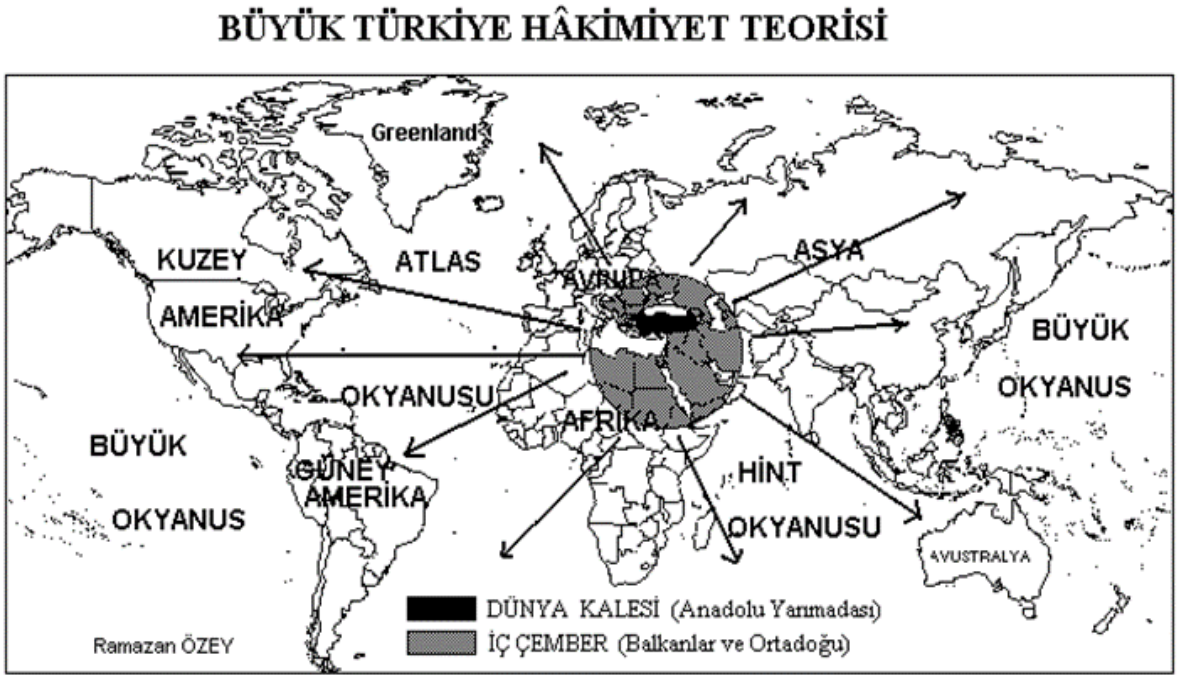
Yeni Domino Taşları Teorisi ve Türk Dünyası: Yeni Domino Taşları Teorisi, özellikle Sovyet Bloku'nun çökmesinden sonra, gündeme gelmiştir. Bu teoriye göre; A.B.D, Batı Avrupa, Japonya, Rusya ve Çin büyük güçler olarak nitelendirilmektedir. Büyük güçlerin dışında kalan Ara bölge ülkeleri içinde, jeopolitik konumları, nüfus ve ekonomik durumları itibariyle Dünya istikrarını etkileyebilecek potansiyele sahip olan ülkeler ise "Mihver Devlet" özelliği taşımaktadırlar. Mihver Devlet özelliği taşıyan ülkelerin sayıları 10'u aşmaktadır. Türkiye de, Mihver devletlerarasında yerini almaktadır. Bu teoriye göre; Dünya hâkimiyeti öncelikle Domino taşları özelliği taşıyan büyük güçlerin elindedir. Bu güç merkezleri, kendi aralarında anlaşarak Dünya istikrarını sağlayabilirler ve Dünyayı yönetebilirler. Ancak Ara bölge içinde yer alan tüm ülkeleri yönetmek bazan imkânsız olabilir.
Bu teorinin savunucuları, Mihver devletlere yönelik tehditlerin komünizm ve saldırganlık olmadığını ileri sürerler. Bu devletler için en büyük tehdit unsurlarının, aşırı nüfuslanma, göçler, çevre şartlarındaki kötüleşme, etnik çatışmalar, kökten dincilik ve ekonomik bunalımlar olduğu belirtilmektedir.

Tarihin Sonu Teorisi ve Türk Dünyası: "Tarihin Sonu" teorisi, Francis Fukuyama tarafından ileri sürülmüştür. Fukuyama, çalışmasında Dünya üzerindeki siyasi gelişmelerin tarihi bir değerlendirmesini yapmış ve özellikle Sovyetler Birliği'nin çöküşü, Berlin Duvarı'nın yıkılışı, Romanya Devrimi'nin ardından Dünyanın tek kutuplu bir sisteme doğru gittiğini belirtmiştir. Söz konusu bu sistem, Fukuyama'ya göre, serbest piyasa mekanizmasına dayalı liberal, kapitalist batı demokrasisidir. Fukuyama'nın Eski Sovyetler Birliği içindeki Türk Devletleri hakkındaki değerlendirmesi şöyle; Sovyetler Birliği'ndeki ve Doğu Avrupa'daki bağımsızlık mücadelesi giderek olgunlaşacak ve sonunda Batı Avrupa'da olduğu gibi bir "Türkleşme" sürecinden geçecektir."

Medeniyetler Çatışması Teorisi ve Türk Dünyası: A.B.D Harward Üniversitesi'nde Stratejik Araştırmalar Merkezi Başkanı Samuel Huntington, 1993 yılında bir teori ortaya atmıştır. Medeniyetler arasındaki fay hatları geleceğin muhabere hatlarını teşkil edecek. Huntington diyor ki; "Mekke'yi reddettikten ve ardından Brüksel tarafından reddedildikten sonra, nereye bakar Türkiye? Cevap, Taşkent olabilir. Sovyetler Birliği'nin zevali, Türkiye'ye Yunanistan sınırlarından Çin'e kadar yedi ülkeyi ihata eden ve yeniden hayat bulan bir Türk Medeniyetinin lideri olma fırsatını veriyor. Batı tarafından teşvik edilen Türkiye, bu yeni kimliği benliğine kazanmak için hareketli çabalar sarf ediyor."

Medeniyetler Bütünleşmesi Teorisi ve Türk Dünyası: Medeniyetler Çatışması teorisine şiddetle karşı çıkan bir tez de, İngiliz araştırmacıları Barry Buzan ve Gerald Segal tarafından ortaya atılmıştır. "Gelecekte medeniyetler çatışması olmayacak. Batı medeniyeti, medeniyetlerin birbirlerinin boğazlarına sarılması yerine birbirlerine karışmasını sağlayacak. Çünkü Batı Medeniyeti alternatifsiz olarak Dünyaya hâkim olacak." Bu görüş, tamamen "İngiliz Oyunu"nun Dünyaya yansıması şeklinde kabul edilebilir. Bu teoride Türk medeniyetinden hiç söz edilmemektedir.

Büyük Türkiye Hakimiyet Sahası Teorisi: Milattan önce 2.yüzyılın ortalarından bugüne kadar uygulama aşamasına konulan ve başarılı olan bir dünya hâkimiyeti vardır. Bu hâkimiyet teorisi (1994 yılında), tarafımızdan (Ramazan Özey) geliştirilerek, "Merkezi Hâkimiyet Teorisi" adı verilmiştir. Bu teori, daha sonra, 2000 yılında, kitaplaştırılarak "Dünya Hâkimiyet Teorileri ve Merkezi Türk Hâkimiyet Teorisi" adıyla yayınlanmıştır. Ayrıca bu teoriye, teorinin temelini ve çekirdeğini oluşturan Dünya Kalesi, bugün için Türklerin yaşadığı Anadolu topraklarını kapsadığından en orijinal ve en doğru adı ile "Merkezi Türk Hâkimiyet Teorisi" demek gerekir. Ancak 21.yüzyılın sonlarında bu teoriyi gerçekleştirecek olan ülke Türkiye olacağı için, teorinin geniş anlamda adının "Büyük Türkiye Hâkimiyet Teorisi" denilmesi daha uygun olacaktır. Büyük Türkiye Hâkimiyet teorisini şu şekilde oluşturabiliriz; "Asya, Afrika ve Avrupa eski kara kütlelerinin bitişme noktasında yer alan ANADOLU yarımadası, dünya kalesini, aynı zamanda dünyanın kalbini (heartland) oluşturmaktadır.



Büyük Türkiye Hakimiyet Teorisi: Dünya Kalesine (Yani Anadolu'ya) sahip olan bir Millet, İç Çember'e (Balkanlar ve Ortadoğu) hükmeder. İç Çember'e hükmeden bir Millet Dış Çember'e (Dünya'ya) hakim olur." diye özetlenebilir. Bu jeolopolitik görüşün diğerlerinden en önemli farkı; Hakimiyetin sömürgeleştirmeye değil, insanlığın kurtuluşu ve dünya barışına yönelik olmasıdır.

Büyük Satranç Tahtası Teorisi ve Türk Dünyası: Bu teori, Zbigniew Brzezinski tarafından ortaya atılmıştır. Dünyayı büyük bir satranç tahtasına benzeten Brzezinski, en verimli oyun alanının "Avrasya" olduğunu vurguluyor. Bu oyun alanında, başoyuncu olarak A.B.D'yi gören teorisyen, Fransa, Almanya, Rusya, Çin ve Hindistan büyük ve etkin oyuncular olarak görüyor. Brzezinski'nin kaleme aldığı kitabın "Avrasya Balkanları" bölümü, hemen hemen tamamen Türk Dünyası'na ayrılmıştır. Bu bölümde yer alan dikkat çekici cümleler şöyle; "beş yeni bağımsız Orta Asya devleti arasında en önemlileri Kazakistan ve Özbekistan'dır. Bölgenin değişik ulusal uyanışları açısından bölgesel olarak Kazakistan kalkan ve Özbekistan da candır... Gerçekte Özbekistan, Orta Asya'daki bölgesel önderlik için başta gelen adaydır."

Eksen Ülkeler Hâkimiyet Teorisi ve Türk Dünyası: Bu teori, 1989 yılında Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra ortaya atılan ABD merkezli bir hâkimiyet teorisi niteliği taşımaktadır. Bu teoriye göre ABD, eğer Dünyaya hâkim olmak istiyorsa, diğer süper güçlerin dışında, Dünya platformunda kendi bölgesinde en üstün olan 9 eksen ülke ile ilişkilerini daya iyi düzenlemek zorundadır. Dünya üzerinde bulunan bu 9 ülkeden (Endonezya, Hindistan, Pakistan, Türkiye, Mısır, Güney Afrika, Brezilya, Cezayir ve Meksika) biri, Türkiye'dir.

Entrika Çemberi Hâkimiyet Teorisi ve Türk Dünyası: Entrika Çemberi Hâkimiyet Teorisi, Texe Marrs tarafından ileri sürülmüştür. Marrs'a göre; "Dünya, İç Çember'de bulunan ve Dünyanın süper zenginleri olan on üyeli güç şebekesi tarafından yönetilmektedir. Bu iç çembere hizmet eden çemberler de bulunmaktadır ki, bunlar, Dünyanın en ünlü kişilerinden, yatırımcılarından, şirket başkanlarından ve siyasilerden oluşan bir mozaiktir. Bu güç şebekesinin temel amacı ise; başkenti Kudüs olan bir Dünya devleti kurmaktır ve yeni Dünya

düzenini sağlamaktır. Entrika Çemberi Hâkimiyet Teorisi'nde Türkiye ve Türk Dünyasının yeri elbette önemlidir. Başta Teorinin merkezi olarak nitelendirilen Kudüs şehri Türkiye'ye ve Türk Dünyasına oldukça yakındır. Hâkimiyet Kudüs'ten itibaren dairesel olarak düşünüldüğünde, Türkiye ve Türk Dünyası hâkimiyet sahasının iç çember halkası içinde yer alıyor.

İşleyen Merkez ve Boşluk Teorisi ve Türk Dünyası: Bu teori, A.B.D'nin siyasi, askeri ve savaş analistlerinden olan Prof. Dr. Thomas P.M. Barnett tarafından, 2004 yılında ortaya atılmıştır. Barnett, A.B.D'de, Deniz Harp Okulu'nda kıdemli stratejik araştırmacı olarak çalışmaktadır. Barnett, kitabına Dünyada İşleyen Bir Teori önsözüyle giriş yapıyor ve şöyle diyor; "1990'lı yıllarda Amerika'nın krizlere her müdahale edişiyle bir model şekillenmiştir. Bu müdahaleler, küreselleşmenin 'İşleyen Merkez'inin (Functioning Core) tümüyle dışındaki – yani Karayip Sahili, Afrika, Balkanlar, Kafkasya, Orta Asya, Ortadoğu, Güneybatı Asya ve özelikle de Güneydoğu Asya'nın çoğu- bölgelerde baskın bir şekilde toplanarak sonuçlanmıştı. Bu bölgeler küreselleşmenin "ozon deliğini" ya da bağlantının (connectvity) çok zayıf kaldığı ya da hiç olmadığı, benim kullandığım tabirle 'Entegre Olmamış Boşluk'u (Non-Integrating Gap) oluşturuyorlar." Türk Dünyası, Entegre Olmamış Boşluk içinde bulunmaktadır.

Uzay Hâkimiyet Teorisi ve Türk Dünyası: A.B.D'de Oğul George W. Bush'un başkan seçilmesinden sonra, yeni bir Dünya hâkimiyet teorisi gündeme gelmiştir. "Uzaya hâkim Olan, Dünyaya Hâkim olur". Bugün için "Yıldız Savaşları Projesi"nden söz eden A.B.D, bu konudaki çalışmalarını büyük bir titizlik ve gizlilik içerisinde yürütmektedir. A.B.D, bu teori ile, artık sadece Dünyaya değil, uzaya da hâkim olmak istemektedir.

Avrasyacılık Teorisi ve Türk Dünyası: Rus jeopolitikçilerinden Gelyevich Aleksandr Dugin (1962-) tarafından geliştirilmiş bir teoridir. Aleksandr Dugin, aynı zamanda Rusya Federasyonu Devlet Başkanı Vladimin Putin'in danışmanlığını yürütmektedir.
Teoriye göre; Avrasya dünyanın önemli noktasıdır. Bu coğrafyada Rusya'nın Avrasya İmparatorluğu kurma hayali vardır. Özellikle Rusça konuşan ülkelerden birliği sağlamak gerekir. Dugin, Jeopolitiğin Temelleri (1997) adlı eserinde; "Avrasya'nın kalbi, prensip olarak Rusya'dır. Rusya'nın kuracağı Avrasya İmparatorluğu, ortak düşman temel ilkesi üzerine inşa edilecektir. Bu ortak medeniyet dürtüsü, siyasi ve stratejik birliğin temeli olacaktır."

Orta (Ara) Bölge Teorisi ve Türk Dünyası: Kanada'nın Ottowa Üniversitesi profesörlerinden Yunanlı Türkolog ve jeopolitikçi Dimitri Kitsikis, 1970'lerde Orta Bölge Teorisini ortaya koymuştur. Bu teoriye göre, Avrasya kıtası, üç önemli bölgeye ayrılmaktadır. Birincisi Batı Avrupa medeniyeti ve ikincisi Uzakdoğu Asya medeniyeti ve üçüncü bölge olarak orta bölge medeniyeti bulunmaktadır. Yunanlı Türkolog ve jeopolitikçi Dimitri Kitsikis, Orta Bölge teorisiyle, merkez bölgesini Yunanistan, Adalar Denizi ve Boğazları ile Türkiye'yi ele almaktadır ve eski Roma'nın tekrar canlanmasını arzulamaktadır. Aradaki 600 yıllık Osmanlı hakimiyeti ise Türk-Yunan işbirliği olarak görmektedir.

Dünya Hâkimiyet Teorilerinin Uygulanabilirliği: Şüphesiz, Dünyaya hâkim olmak için, önce Türk Dünyası'nı (İç-Kenar Hilâl'i) işgal etmek gerekmiştir. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları'ndan sonra, Türk Dünyasına olan saldırılar ve işgaller de, sanırız bu görüşlerin etkisi büyüktür. İleri sürülen bu görüşler faraziyeden öteye gidememiştir. Çünkü bu görüşler, temelde tutarsızdır. Sibirya ya da Doğu Avrupa, heartland (Dünyanın Kalbi) olamaz. Her şeyden evvel kalp, merkezde ve çevresi bütün tehlikelere karşı korunmuş bir konumda olmalıdır.

Merkezi Türk hâkimiyet Teorisi" dışındaki tüm teorilerin temel felsefesi, Dünya üzerinde bulunan tüm orta ve küçük ölçekli devletleri sömürmektir. Merkezi Türk Hâkimiyet Teorisi'nin temel felsefesi, Dünya barışını ve huzurunu sağlamaktadır. Türk Dünyasında yaşayan insanlar, bilim ve teknolojik gelişmelerini tamamlarlar ve Türk Birliğini kurabilirlerse, teorinin 4.kez uygulamaya konulması gerçekleşebilecektir.

TÜRK DÜNYASININ JEOPOLİTİK SORUNLARI VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Sınır Anlaşmazlıkları Sorunları: Sınırların çizilmesinde tarihi, coğrafi ve sosyal özellikler göz önünde tutulmadığı için sorunlar mevcuttur. Bu sorunlar zaman zaman iç karışıklıklara yol açmaktadır. Sorunlar, ***"Türk Ülkeleri Üst Kurultayı***"nda çözümlenmeye çalışılmalıdır.
Kardeş Kavgaları Sorunları: Türkler çeşitli adlar altında (Tatar, Kazak, Özbek, Uygur, Karakalpak, Kırgız, Azeri, Yörük, Türkmen gibi.,) tasnif edilmeye başlanmış ve Türk adı unutturulmaya çalışılmıştır. Kardeş kavgalarının önüne geçmek için, Türk Birliği bünyesinde ***"Türk Dünyası Bilgelik Ve Dostluk Kurultayı***" oluşturulmalıdır.
Dil Sorunları: Türk grupları kendi arasında dil bakımından biraz zor anlaşılabilmektedir. Türk Dünyası'nın konuştuğu Türk diline oldukça fazla sayıda yabancı kelime girmiştir. Türkiye Türkçesi'ne İngilizce, Fransızca,

Almanca, Arapça, Sovyet Türk Ülkeleri dillerine Rusça, Doğu Türkistan diline Çince kelimeler sokulmuştur. Bu karışıklığı ortadan kaldırmak için, ***"Türk Dünyası Dil Kurumu***" kurulmalı ve ortak bir dil sözlüğü ortaya çıkarılmalıdır.

Kültür Sorunları: Gerek doğrudan ve gerekse dolaylı olarak sömürülen Türk Dünyası, kültür bakımından da sömürülmektedir. Bugün Türk İnsanı'nın en muzdarip olduğu konu kültür yozlaşmasıdır. İngiliz, Amerikan, Rus ve Çin kültürlerinin etkileri altında inim inim inleyen Türk Dünyası, bir türlü öz kültürüne kavuşamamıştır. Kültürel sorunları çözümlemek için "***Türk Dünyası Kültür Kurultayı*** "oluşturulmalıdır.

Ekonomik Sorunlar: Türk Ülkeleri'nin tarımı, hayvancılığı, madenleri ve sanayisi farklı gelişme içindedirler. Türk Dünyası'nın ekonomik sömürüsüne karşı, tüm Türk Dünyası'nın halkları elbirliği yapmalıdır. ***"Türk Dünyası Ekonomik İşbirliği Teşkilâtı"*** kurulmalıdır.

Teknolojik Sorunlar: günümüz Türk Dünyası'nda beyin sömürüsü had safhaya ulaşmıştır. Türk Ülkeleri, bilim ve teknik yönünden birbirlerinin eksiklerini tamamlayabilirler. Bu amaçla, geniş yetkileri olan ***"Türk Dünyası Bilim Ve Teknik Kurultayı"*** oluşturmalıdır.

Savunma Sorunları: Dünya savaşlarında görülmüştür ki, savaşların sonuçlarını ittifaklar belirlemiştir. Kalıcı ve uzun ömürlü ***"Türk Dünyası Savunma Paktı"*** kurulmalıdır.

Birleşmiş Milletler İle İlgili Sorunlar: 300 milyon bir insan kitlesini oluşturan, Türk Dünyası'nı temsilen Türkiye'ye, Birleşmiş Milletler tarafından ***"Veto Hakkı***" tanınmalı ya da beş ülkenin "Veto Hakkı", eşitlik ilkesine aykırı düştüğünden kaldırılmalıdır.

TÜRK BİRLİĞİ VE DÜNYA HÂKİMİYETİ

19. ve 20.yüzyıllarda, Dünyanın dört bucağında, sömürü düzeni sonucunda zulüm ve baskı rüzgârları estirilmiştir.

Yeryüzü savaşlarla kan gölüne çevrilmiştir. Dileriz bu dökülen kanlar, 21. yüzyılda da akmaya devam etmez. Bunun için de, Dünya barışına ihtiyaç vardır. Kuşkusuz gelecekte kurulacak barış ve sevgi Dünyasında, Türklere ve Türk Birliği'ne büyük ihtiyaç vardır. Çünkü tarih bir tekerrürden ibarettir. Tarihin tekrar etmesi için gerekli olan coğrafya da buna müsaittir.

Türk Dünyasının ortak düşüncesi sayabileceğimiz "Türk Birliği" , tarihin çeşitli dönemlerinde, uygulamaya konmuş ve bu birlikten, Türk Dünyası, daima kazançlı çıkmıştır. Bu nedenle, en kısa zamanda "Türk Birliği" kurulmalıdır. Türk Dünyasının mevcut sorunlarını çözümleyebilmek için, TÜRK BİRLİĞİ teşkilatı içinde alt birimler ve kurumlar oluşturulmalıdır. Şanlı Türk Tarihi üzerine, barış, sevgi, kardeşlik, birlik ve beraberlik kokan Türk Dünyası Coğrafyası'nı inşa etmek, Türk Dünyası gençliğinin en büyük gayesi olmalıdır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

ARDEL Ahmet, (1965), "Türkler'in Yeryüzüne Dağılışı ve Bulundukları Sahaların Coğrafi Hususiyetleri." Türk Kültürünü Araşt.Ens. Konferanslar, s.20-26, ANKARA.

BARNETT Thomas P.M., (2005), Pentagon'un Yeni Haritası: 21. yüzyılda Savaş ve Barış. 1001 Kitap yayınları, istanbul.

BRZEZINSKI Zbigniew, (1998), Büyük Satranç Tahtası- Amerika'nın Önceliği Ve Bunun Jeostratejik Gerekleri. (Çev.E. Dikbaş, E. Kocabıyık), Sabah Kitapları Dizisi 68, Çağdaş Bakışlar Dizisi 18, İstanbul.

CHASE Robert,– HILL Emily,– KENNEDY Paul, (2000), Eksen Ülkeler –Gelişen Dünyada Abd Politikasının Yeni Hatları- . (Çev.Belkıs Ç. Dişbudak), Sabah Kitapları 30, Çağdaş Bakışlar Dizisi 116, İstanbul.

DESCHAMPS Hubert, (Çeviren J.ve F Orsan), (1965), Sömürgeciliğin Sonu. Remzi Kitabevi, Yükselen matbaası, İstanbul.

DEVLET Nadir, (1993), Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi, Çağdaş Türkîler. Çağ Yayınları, İstanbul.

DOĞANAY Hayati, (1995), "Cumhuriyeti'in 70.Yılında Türk Dünyası'nın Siyasi Sınırları." Doğu Coğrafya Dergisi, Sayı.1, Erzurum.

DÖNMEZ Yusuf, (1987),Türk Dünyasının Beşeri ve Ekonomik Coğrafyası. İstanbul

FUKUYAMA Francis, (Çev.Zülfü Dicleli), (1999), Tarihin Sonu Ve Son İnsan. Gün Yayıncılık, İkinci Baskı, (Birinci Baskı Simavi Yay.1993), İstanbul,

FULLER,G.E.-LESSER,I.O., (Çev.Özden Arıkan), (1996), Kuşatılanlar- İslâm ve Batı'nın Jeopolitiği. Sabah Kitapları, Çağdaş Bakışlar Dizisi 12, İstanbul.

GRENARD, F., (Çev.Orhan Yüksel),(1992), Asya'nın Yükselişi ve Düşüşü. M.E.B. Yay. İstanbul.

GÜRÜN, K., (1982), Türkler ve Türk Devletleri Tarihi I - II. Karacan Yay. 110, İstanbul.

HUNGTINGTON Samuel P., (Der. Murat Yılmaz), (1997), Medeniyetler Çatışması. Vadi Yay.81, Toplum Dizisi 13, İstanbul,.

İBN BATUTA, (Haz. İsmet Parmaksızoğlu), (1971), İbn Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler. Milli Eğitim Bakanlığı Yayını, 1000 Temel Eser Serisi, İstanbul.

İLHAN Suat,(1999), Dünya Yeniden Kuruluyor –Jeopolitik Ve Jeokültür Tartışmaları- . Ötüken Yayınları, Yayın No:441, Kültür Serisi:167, İstanbul.
MACKINDER Halford John, (1919), Democratic Ideals and Reality. A study in the politics of Reconstruction. London: Constable.
MANSEL,P., (1996), (Çev.Ş.Erol), Dünyanın Arzuladığı Şehir:Konstantinopolis 1453-1924. Sabah Yay. Olaylar-İnsanlar Dizisi, İstanbul.
ÖGEL, B.,(1987), "Türk Milleti ve Türk Devleti." Tarihte Türk Devletleri, Cilt 1, Ankara Üniv.Yay.No.98, s.64-67, Ankara.
ÖZEY Ramazan, (1994), "Birliğe Hasret Türk Dünyası." Altınoluk Dergisi, Cilt.9, Sayı.105, s.13-15, İstanbul.
ÖZEY Ramazan, (1999), Siyasal ve Sosyal Açıdan Türkiye. Marifet yayınları, 155, İstanbul.
ÖZEY Ramazan, (2000), Dünya Hâkimiyet Teorileri ve Merkezi Türk Hâkimiyet Teorisi. Marifet Yayınları No.159, İstanbul.
ÖZEY Ramazan, (2010), Merkezi Türk Hâkimiyet Teorisi. 21.Asır Yayınları, İstanbul.
ÖZEY Ramazan, (2013), Türk Dünyası Coğrafyası. Aktif yayınları, 8.Baskı, İstanbul.
ÖZEY Ramazan, (2013), Siyasi Coğrafya. Aktif Yayınları, 9.Baskı, İstanbul.
RASONYI,L.,(1988), Tarihte Türklük. Türk Kültürünü Araştırma Ens.Yay.83, Seri:III-Sayı:A 22, Ankara.
SPYKMAN Nicolas J., (1942), "Frontiers, security and international relations". Geographical Review 32: 436-47.
ŞEŞEN Ramazan, (1975), Onuncu Asırda Türkistan'da Bir İslâm Seyyahı. İbn. Fazlan Seyahatnamesi. Bedir Yayınevi, Seyahatnameler No.1, İstanbul.
WILLKIE Wendel, (Çeviren Tevfik Sadullah), (1945), Tek Bir Dünya. Tasvir Neşriyatı No.22, Günün Meseleleri seri no.3, İstanbul.
YÜCEL Talip,(1987), "Batı Türkistan Coğrafyası'na Toplu Bakış." Türk Kültürü Derg. 25, 294, (Ekim-1987), s.35-44, Ankara.
ZAİM Sabahattin, (1996), "Türkiye'nin Türk ve İslâm Dünyasıyla Ekonomik Münasebetleri." MÜSİAD, Çerçeve Derg., Yıl. 5, Sayı. 16, s.66-76, İstanbul.
Türk Dünyası El Kitabı, (Birinci Cilt), Coğrafya-Tarih. 1992, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay.No. 121, Sayı: A-23, Ankara.

TÜRK OCAKLARI'NIN KAPANMASI/KAPATILMASI

Prof. Dr. Nurettin Güz*

Öz: Türkiye'de tarihi Cumhuriyet öncesine uzanan kurumlar arasında Türk Ocakları önemli bir yer tutar. Ocaklar, Osmanlı'nın yıkılış döneminde ortaya çıkan ve bir anlamda imparatorluğun ayakta kalması için mücadele veren, ancak daha çok imparatorluğun asli unsuru olan Türkler ve imparatorluk dışında yaşayan Türkler arasında kültürel bir bağ oluşturmaya çalışmıştır. Milli Mücadele yıllarında düşmanın yurttan atılması ve yeni devletin kuruluş sürecinin içerisinde yer alan Ocaklar, Cumhuriyetin ilan edilmesinden sonraki dönemde de misyonuna uygun olarak ülkenin hemen her köşesinde faaliyetlerini sürdürmüştür. Atatürk'ün de destek verdiği bu kurumlar 1930 sonrasında yaşanan Tek Partili Yönetim'e geçiş süreci ile birlikte sıkıntılı bir dönem yaşamıştır. İsmet Paşa'nın başını çektiği CHP içerisindeki radikallerin parti içi ve dışındaki siyasi muhalifleri tasfiye etmeleri ile birlikte partiye bağımlı ya da bağımsız diğer kurumlar gibi Ocaklar için de kapanma ya da tasfiye süreci başlamıştır. Aslında Ocakların misyonu sona erdirilmemiş şekil değiştirilerek aynı misyon güçlü hükümet desteğiyle yeni kurulan Halkevlerine verilmiştir. Ocakların kapatılmasına yönelik teşebbüse dönemin Ocak yöneticileri direnmişse de sonuç değişmemiştir. Dönemin hükümeti Ocakların kendisini feshederek partiye katıldığını iddia etmiştir. Ocakların kapatılma sürece sadece bu kurumlar açısından değil yaklaşık yirmi yıl sürecek olan ve parti ile devletin bütünleştiği Tek Partili Yönetime gidişte yapılan uygulamaların nasıl olduğunu göstermesi açısından da önemlidir. Partiye bağlı kurumlardan olmasına rağmen Ocakların yaşamasına izin verilmedi. Bu kapatılma, dönemin hükümetinin muhalefetsiz ve bağımsız yönetim oluşturmada uyguladığı yöntemleri göstermesi açısından da dikkate değerdir. Bu çalışmada Ocakların kapatılma süreci ele alınacak, Ocakların misyonu ile yeni kurulan Halkevlerinin misyonu tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk Ocakları, Halkevleri, Türk Yurdu, Tek Partili Yönetim

CLOSURE/CLOSING OF TÜRK OCAKLARI

Abstract: Türk Ocakları hold an important place the institutions that its history dates back to the Republic. Ocaklar, tried to establish a cultural link between the Turks that emerged during the fall of the Ottoman Empire and the Turks, who were struggling for the survival of the empire in a sense, but rather the essential element of the empire and the Turks living outside the empire. In the years of the Milli Mücadele (National Struggle), the expulsion of the enemy and the establishment of the new state, Ocaklar continued its activities in almost every corner of the country in accordance with its mission in the period following the proclamation of the Republic. These institutions, supported by Atatürk, experienced a troubled period with the transition to the Tek Partili Yönetim (Single Party Administration) after 1930. The process of closure or liquidation has started for the quarries, such as party-dependent or independent institutions, when the radicals within the CHP, led by İsmet Pasha, liquidated political opponents inside and outside the party. In fact, the mission of the Ocaklar was terminated and the same mission was given to the newly founded Halkevleri (Community Centers) with strong government support. Although the managers of the period resisted the attempt to close the Ocak, the result has not changed. The government of the period claimed that the Türk Ocakları had dissolved themselves and joined the party. It is also important in terms of showing how the practices carried out in Tek Partili Yönetim (Single Party Management). The Turkish Ocakları were not allowed to live despite the fact that they were affiliated with the party. This closure is also important in that it shows the methods of the government of the time in the creation of an independent and independent administration. In this study, the process of the closure of Türk Ocakları will be discussed, the mission of the quarries and the newly established Community Centers' mission will be discussed.

GİRİŞ

* Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İletişim Fakültesi Öğretim Üyesi, nurettinguz@gmail.com

Cumhuriyetin kurulması ve sonrasındaki sancılı bir süreçten sonra Türkiye, Serbest Cumhuriyet Fırkasının kapatılması ile birlikte Tek Partili Yönetim biçimine geçmiştir. Yeni devletin kuruluş süreci olan Milli Mücadele dönemi, işgal kuvvetlerinin ülkeden atılmasına yönelik gösterilen çaba kadar işgal altında olan veya olmayan bölgelerde milli bütünlüğün sağlanması için yapılan çalışmalar açısından da önemlidir. Aynı amaçla çalışan fakat kimi zaman yöntemde anlaşamayan, üyelerinin tam bir serbestlik içerisinde görüşlerini açıklayabildiği Birinci Meclis, milletvekillerinin görüşlerini açıklamaları açısından hür bir ortama sahiptir.

Lozan'da başlayan görüşmelere ara verilmesi ile birlikte 1923 yılı Mart ayı içerisinde Meclis'te konunun görüşülmesi sırasındaki sert tartışmalar ve muhalif milletvekili Ali Şükrü'nün öldürülmesi Birinci Meclis'in de sonunu getirmiş, alınan erken seçim kararından sonra yapılan iki dereceli seçimlerde muhalefet tasfiye edilmiştir. (Güz, 2008: 71-75; Aybars, 1982: 13-14) Meclisteki Birinci Grubun zaferiyle sonuçlanan seçimlerden sonra artık her yeni parti, her muhalefet hareketi Birinci Grup, Halk Fırkası/Partisi veya Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisi'nden ayrılanlar tarafından kurulacaktır. 1924 yılı sonbaharında kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, 1930'da bizzat Atatürk tarafından kurdurulan Serbest Cumhuriyet Fırkası bunun örneklerindendir.

Cumhuriyeti kuran siyasi irade oarak karşımıza çıkan siyasi hareket içerisindeki lider kadronun sürekli bölünmesi, parti içerisindeki radikal kanadın sürekli olarak başta liberaller olmak üzere diğerlerini tasfiye etmesi, Serbest Fırka örneğinde olduğu gibi kimi zaman doğrudan Atatürk'ü ikna ederek diğerlerini ortadan kaldırması genç devletin parti devleti haline gelmesini sağlamıştır. Aslında siyasal anlamda muhalefetsiz bir ortam yaratılması sivil toplum örgütleri başta olmak üzere diğer tarafsız, bağımsız veya muhalif kurumların da ortadan kaldırılmasına zemin yaratmıştır. Kapatılan birçok kurum içerisinde Türk Ocakları ve *Türk Yurdu*'nun ayrı önemi vardır. Çünkü İmparatorluğun yıkılma döneminde ortaya çıkan, milli birlik ve bütünlük açısından önemli görevler üstlenen, Milli Mücadele dönemi ve yeni devletin kurulmasından sonra ülke sathına yayılmış şubeleriyle millete ve devlete yardımcı olan Ocaklar ve onun dergisi diğer kurumlardan farklıdır. Aradan geçen yıllara rağmen Ocakların ve Türk Yurdu'nun kendisini mi feshettiği yoksa kapatıldığı mı konusundaki tartışmalar hep devam etmiştir. Bu çalışmada bu konu ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. Çalışmada önce Türk Ocakları'nın kuruluşu ve misyonu üzerinde durulmakta, daha sonra kapanış süreci ile ilgili tartışmalara ışık tutulmaktadır.

1. Tarihte Türk Ocakları ve Misyonu

Türk Ocakları İmparatorluktan Cumhuriyet uzanan bir geçmişe sahiptir. İmparatorluğun 19. Yüzyıl ve özellikle ikinci yarısında başlayan dağılma süreci 20. Asrın başlarında hız kazanmıştır. Balkanlarda başlayan İmparatorluktan kopuş süreci daha sonra diğer bölgelere de yayılmış ve özellikle Birinci Dünya Savaşı yıllarında Mekke Şerifi Hüseyin'le birlikte İmparatorluğun Müslüman diğer unsurlarına da yayılmıştır. İmparatorluktan kopmayı engellemek için önce Osmanlıcılık ideolojisi etrafında birleşilmesi fikri dönemin devlet yönetimi ve aydınları tarafından savunulmuş, bunun kabul görmemesi üzerine İslamcılık ideolojisi çerçevesinde İmparatorluğun Müslüman unsurları bir arada tutulmaya çalışılmıştır. Askeri Tıp öğrencileri arasında yaşanan bir tartışmadan sonra Müslüman olmalarına rağmen Arnavut öğrencilerin kendilerini diğer Türk öğrencilerden farklı görmesi Türk Ocakları'nın kurulmasında önemli bir etken olmuştur.

Aslında Türkçülük akımının temsil edildiği ya da Türk Milliyetçilerinin toplandığı ilk kurum Türk Ocakları değildir. Altında toplanılan ilk çatı Türk Derneği'dir. (Landau, 1994: 38; Behar, 2003: 93; Arai, 2003: 25; Ölçekçi, 2013: 120) 25 Aralık 1908'de kurulan Türk Derneği'nin kurucuları arasında Yusuf Akçura, Necip Asım, Velet Çelebi, Ahmet Mithat, Emrullah Efendi, Bursalı Mehmet Tahir, Ahmet Hikmet Bey, Korkmazoğlu Celal, Akyiğitzade Musa, Fuat Raif Bey vardır. Daha sonra derneğe Mehmet Emin (Yurdakul), İsmail Gaspıralı, Ağaoğlu Ahmet gibi ünlüler katılmıştır. (Karaer, 1992: 4-5) Martin Hartmann, Vladimir Gordlevskiy gibi Türkologlar ile Osmanlı vatandaşı gayr-i Müslimler de üye olmuşlardır. Türk Derneği'nin fahri başkanı ve hamisi Veliaht Yusuf İzzettin Efendi, Başkanı Fuat Raif Bey, sekreteri de Yusuf Akçura'dır. Merkezi İstanbul'da olan derneğin yurt içinde Rusçuk, İzmir ve Kastamonu'da, yurt dışında ise Budapeşte şubeleri açılmıştır.

Kurulan dernek kadar önemli olan bir diğer gelişme dergi çıkarılması olmuştur. Konferanslar düzenleyen ve birkaç kitap yayınlayan Türk Derneği, *Türk Derneği Dergisi* adıyla çıkardığı yayın organı, Türkiye'de Türkoloji çalışmalarının sistemli olmasa bile dağınıklıktan topluluğa giden önemli bir aşaması olarak adlandırılabilir. Ancak Türkçülük akımını yayılmasında diğer bir dergi daha etkili olmuştur. Türk Derneği'nin çalışmalarını sürdürdüğü dönemde Selanik'te başlayan bir hareket olan Genç Kalemler, ve bu akımın öncülerinin Selanik'te çıkarılmaya başladıkları *Genç Kalemler* Dergisi dilde Türkçülük akımına yeni bir hız vererek milliyetçi

ideolojinin yayılmasına Selanik'te şekillenen Genç Kalemler Hareketi'nin temel amacı "yazı dilini sadeleştirmek ve halk diline yaklaştırmaktı". (Sarınay, 2000: 43; Kayalı, 1998: 100; Oba, 1995: 213) Hareketin öncülüğünü ve birleştiriciliğini Ali Canip, Ömer Seyfettin yapacak, daha sonra onlara Ziya Gökalp harekete katılacaktır.

Türk Ocakları'na giden süreçte kurulan bir diğer kuruluş 31 Ağustos 1911 tarihinde kurulan Türk Yurdu Cemiyeti olmuştur. (Akçura, 1981: 234; Copeaux, 1998: 25) Kurucuları arasında Mehmet Emin (Yurdakul), Ahmet Hikmet (Müftüoğlu), Ahmet Ağaoğlu, Hüseyinzade Ali, Dr. Akif Muhtar (Özden) ve Yusuf Akçura gibi Türkçülük hareketinin önde gelen isimleri vardır. Dernek, "Türk çocuklarına mahsus bir pansiyon açacak ve Türklerin zeka ve irfanca seviyelerinin yükselmesine, varidat ve teşebbüs sahibi olmalarına hizmet etmek üzere bir gazete çıkaracaktır." (Üstel, 1997: 42) Türk Yurdu Cemiyeti fazla varlık gösteremeden üyeleri Türk Ocakları'na katılacaktır.

Askeri Tıbbiye'de yaşanan olaylardan sonra 11 Mayıs 1911'de tarihi bildiriyi öğrencilerin imzalamalarıyla birlikte Türk Ocakları'nın kuruluş süreci fiilen başlamıştır. "190 Tıbbiyeli Türk Evladı" adına bir bildiri kaleme alınmış ve dönemin aydınlarına (Hüseyin Cahit Yalçın, Yusuf Akçura, Ahmet İhsan (Tokgöz), Ahmet Ferit (Tek), Mehmet Emin, Ağaoğlu Ahmet, Fuat Sabit gibi isimlere) sunulmuştur. (Karaer, 1992: 9-10) Bildiride, 1908'de yapılan reformdan sonra dağılma, yok olma tehlikesi yaşayan Türklerin her yönüyle geliştirilmesi için sosyal bir reforma ihtiyaç olduğu belirtilmiş, bu amaca yönelik çalışacak milli ve toplumsal bir dernek oluşturmak gereği vurgulanmıştır.

Bildiri verilen aydınlarla yapılan görüşme ve toplantılardan sonra Türk Ocakları 20 Haziran 1327 (03 Temmuz 1911) de fiilen, 12 Mart 1238 (25 Mart 1912) de resmen kurulmuştur. (Akçuraoğlu, 1928: 439) Başkanlığı Ahmet Ferit (Tek), İkinci Başkanlığı Yusuf Akçura, Genel Sekreterliği Mehmet Ali Tevfik, Saymanlığı ise Dr. Fuat Sabit üstlenmiştir. İlk toplantısını Türk Yurdu Dergisi idarehanesinde yapan Türk Ocağı, Divanyolu'nda üç odalı bir binada çalışmalarını sürdürmüş, 1912 yılı sonbaharında Balkan Savaşının sancılı ortamında Ocakların İmparatorluk içerisinde ayrımcılık yaptıklarına ilişkin iddia veya yaşanan maddi problemler sebebiyle sarsıntı geçirmiştir. (Üstel, 1997: 52-55) Ahmet Ferit Beyin Milli Meşrutiyet Fırkasını kurmak üzere Ocağın başkanlığından ayrılması da sıkıntının sebeplerindendir. Hamdullah Suphi (Tanrıöver) 18 Mayıs 1913'te başkan seçilmiş, sarsıntılar atlatılmış ve Ocaklar canlılık içerisine girmiştir. 1913 yılından başlayarak kapatıldığı tarih olan 1931 yılına kadar ve 1950'de tekrar kurulmasından sonra Hamdullah Suphi (Tanrıöver) hep başkan olacak ve Ocakları günlük politikadan uzak tutacak, bu kuruluşları İmparatorluktan Cumhuriyete taşıyacaktır.

1912 Nizamnamesinin 2. Maddesinde "… Akvam-ı İslamiye'nin bir rükn-ü mühimi olan Türklerin milli terbiye ve ilmi, içtimai, iktisadi seviyelerinin terakki ve ilasıyla Türk ırk ve dilinin kemaline çalışmaktır" şeklinde olan Türk Ocakları'nın amacı 1918 yılında "Ocağın maksadı Türklerin harsi birliğine ve medeni kemaline çalışmaktır" olarak değiştirilmiştir. (Sarınay, 2000:50) Aslında İmparatorluğun son döneminde belirlenen ve Türklerin birliği veya birleştirilmesi fikrinin Cumhuriyetten sonra değişmesi öncesinde Ocaklar tüzük değiştirerek bu çizgiye daha önce ulaşmışlar, bir anlamda yeni devletin kurulmasından sonraki dönemde özellikle devletin dış politikasına aykırı bir yönetim anlayışı benimsememiştir. Bu durum, Ocakların kapatılması konusunda ortaya atılan ve Sovyetlerin Ocaklardan duyduğu rahatsızlığın kapatılmada etkili olduğu görüşünü de bir anlamda çürütmektedir.

Yapılan tüzük değişikliği ve yeni devletin kurulmasından sonraki dönemdeki çalışmaları Mustafa Kemal'in Meclisin açılmasından bir gün sonraki 24 Nisan 1336 (1924) tarihli konuşmasındaki "Turanizm politikasını kendi arzumuzla takip etmek istemedik. Çünkü maddi manevi bütün kuvvet ve kudretimizi muayyen olan vatanımız dahilinde tecelli ettirmek arzu ettik. Hududun haricinde dağınık bir surette zaafa düçar etmekten içtinap ettik" (*TBMM*, 1985: 2-4) ifadesiyle de örtüşmektedir.

Türk Ocakları kadar önem taşıyan ve tarihi bir o kadar geriye giden diğer bir araç *Türk Yurdu Dergisi* olmuştur. Ocaklardan önce kurulan Türk Derneği'nin yayınladığı *Türk Derneği Dergisi* gibi 31 Ağustos 1911'de kurulan Türk Yurdu Cemiyeti de 30 Kasım 1911'de (17 Teşrin-i Sani 1327) *Türk Yurdu* Dergisini yayınlamıştır. İmtiyaz sahibi olan Mehmet Emin (Yurdakul) Erzurum Valiliğine atanınca imtiyaz sahipliği ve sorumlu müdürlüğü Yusuf Akçura yürütmüştür. Gördüğü yoğun ilgi sebebiyle ilk sayısı dört, ikinci sayısı üç kez, üç, dört ve beşinci sayıları ikişer kez basılmıştır. (Tuncer, 1990: 15) Anlaşılabilir bir dil kullanan dergi ilk dönemlerde 15 günde bir 32 sayfa olarak çıkarılmış ve 15 Ağustos 918'e kadar 161 sayı yayınlanmıştır. (Güz, 2003)

Türk Ocakları'nın 25 Mart 1912'de resmen kurulmasından sonra *Türk Yurdu* da Ocakların yayın organı haline gelmiştir. *Türk Yurdu* Ocakların tek dergisi değildir. *Halka Doğru Dergisi* ile *Türk Sözü Dergisi* de Türk

Ocakları tarafından yayınlanan dergilerdir. *Türk Yurdu*'nda yazanlar arasında Ağaoğlu Ahmet, Hüseyinzade Ali, Celal Sahir, Fuat Köprülü, Halide Edip, Aka Gündüz, İsmail Hakkı, Ziya Gökalp, Ali Canip, Ömer Seyfettin, ekonomik konularda yazılar yazan Parvus Efendi vardır.

Yeni devletin kurulması ve Cumhuriyetin ilanından sonra da Ocaklar çalışmalarına devam etmiştir. Bu dönemde Ocak Genel Başkanı Hamdullah Suphi'nin Basın Yayın Genel (Matbuat Umum) Müdürlüğü başta olmak üzere farklı görevler alması da Ocaklarla devlet yöneticileri arasında bir sorun yaşanmadığını göstermektedir. 1923 yılında başlayan yeniden örgütlenmeden sonra 43 şube açılır. Ankara Türk Ocağı tarafından 15 Mart 1923'te *Türk Yurdu* yeniden yayınlanır ve ayrıca yine Türk Ocakları'nın yayın organı olarak 13 Eylül 1923'te Yeni Mecmua tekrar çıkarılmaya başlanır. Mustafa Kemal'in desteği ve bazı yerlerde Ocakları ziyaret etmesi, para yardımları yapması Ocaklara güç verir. (İnan, 1982: 29; İğdemir, 1980: 136; Üstel, 1997: 250)

Milli Mücadele döneminden yeni devletin kuruluşu, Cumhuriyetin ilanı ve sonrasında yaşananlar sancılı bir süreçle olmuştur. Yeni Türk Devleti, Mudanya Anlaşması ile birlikte fiilen barış dönemini gerçekleştirmiş, Lozan Anlaşması ile varlığını hukuken bütün dünyaya kabul ettirmiştir. 23 Nisan 1920'de açılan ilk Meclisteki farklı sesler 1923 yılındaki seçimlerle birlikte saf dışı edilmiş, seçimler Mustafa Kemal'in liderliğindeki Birinci Grup'un zaferiyle sonuçlanmıştır. 29 Ekim 1923'te Cumhuriyetin ilanı ile birlikte de siyasal rejimin adını koymuştur (Atatürk, 1973: 803-804) . Mart 1924'te Hilafeti de kaldırarak, zaten ülkede millet iradesinin tek yetkilisi olan Meclisin bu konumunu da perçinlemiştir (Tunçay, 1981: 69-70).

Lozan sürecinde başlayan Birinci Grubun liderleri arasındaki görüş ayrılıkları Cumhuriyetin ilanından sonra daha da belirginleşmiştir. Görüş ayrılıkları 1924 yılı sonbaharında mevcut Cumhuriyet Halk Fırkası'ndan ayrılanlar tarafından Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurulması ile sonuçlanmış, ancak bu partinin ömrü uzun olmamış ve Şeyh Sait İsyanından sonra Haziran 1925'te kapatılmıştır. 1926'da İzmir'deki suikast teşebbüsünden sonra mevcut Tek Parti olan Cumhuriyet Halk Fırkasına/Partisine muhalefet edebilecek hiçbir kişi ve kurum bırakılmamıştır (Güz, 2008). Yapılan yeni seçimlerden sonra düzenlenen parti kongresinde Türk Ocakları CHF Nizamnamesinin 40. Maddesi ile parti denetimi altında bir kuruluş sayılmıştır. (Goloğlu, 1974: 7) Ocaklar ve *Türk Yurdu* yönetimle veya dönemin tek partisiyle sorun yaşamaz.

2. Türk Ocakları'nın Kapatılması/Kapanması

2.1. Cumhuriyet Sonrası Muhalif Kurumların Kapatılması

İzmir'deki suikast girişiminden sonra yapılan yargılamalar ve Meclisteki muhalefetin saf dışı edilmesi ile birlikte siyasal alanda muhalefet edebilecek bir kurum kalmamış, dünyayı saran ekonomik krizin etkisi ve Meclisin daha etkin çalışabilmesi için bir muhalefet partisine ihtiyaç duyulmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra kurulan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası/Partisi (Terakkiperver Fırka) örneğinde olduğu gibi 1930'da yine Cumhuriyet Halk Fırkası/Partisinden ayrılanlar tarafından ve kimlerin yer alacağı bizzat Atatürk tarafından belirlenen Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası/Partisi (Serbest Fırka) kurulmuştur. Terakkiperver Fırkanın kapatılmasında olduğu gibi yine CHP'nin radikal kanadı devreye girerek ve Atatürk'ü ikna ederek Serbest Fırkanın kapatılmasını sağlamışlardır.

Siyasal alanda tek sesliliğe gidilmesi, yönetimin hoşgörülü bakmaması, basının kendi aralarındaki kavgalar sonucunda çıkarılan 1931 Matbuat Kanunu ile muhalif basın da susturulmuştur. Serbest Fırka ile başlayan basındaki muhalif yapılanma, partinin kapatılma süreci ve sonrasındaki gelişmeler sebebiyle zaten kanun çıkmadan önce kan kaybetmeye başlamıştı. Muhalif gazete ve dergiler ya kapanmış ya da el değiştirmek zorunda kalmıştır. Kanun teklifinin Mecliste görüşülmesi sırasında Urfa Milletvekili Ali Saip (Ursavaş) başta olmak üzere milletvekillerinin muhalif basın hakkındaki görüşleri muhalif basının yaşama şansının olmadığını göstermişti. (Güz, 1993: 105-110) Muhalif veya muhalefet edebileceklerin susturulması sadece basınla sınırlı kalmamış diğer kurumlar için de benzer uygulamalar yapılmıştır. Bunlardan birisi de Türk Ocakları ve dergisi *Türk Yurdu* olmuştur.

Türk Ocakları'nın ne Milli Mücadele nede yeni devletin kuruluşu ve Cumhuriyetin ilanından sonra CHP'ye bir muhalefeti söz konusu olmamıştır. Devletin şekillendiği ve sancılı geçen bu süreçte Ocaklar Terakkiperver ve Serbest Fırkaların kuruluş ve kapatılış süreçleri gibi farklı gelişmeler ve görüş ayrılıklarında taraf olmamış, günlük politikanın dışında kalmıştır. Bu dönemde Mustafa Kemal'in bizzat destek verdiği ve gelişmesine yardımcı olduğu bu kurumlar, 1927 yılından itibaren dönemin tek partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi'nin denetimine alınmış ve sancısız bir dönem geçirmiştir.

Aslında Serbest Fırka olayı sıradan bir muhalefet partisinin kurdurulması ve kapatılması olayı değildir. Ülkede muhalefet eden veya edebilecek olan kurumların tasfiyesi anlamı taşımaktadır. Tek Parti içerisinde İsmet Paşa ve Recep Peker'in başını çektiği radikal kanadın doğrudan veya dolaylı olarak yönetemedikleri veya etkileyemedikleri kurumları Atatürk'ü ikna ederek kapattırmışlar ve Türk Ocağı ile onun yayın organı *Türk Yurdu* örneğinde olduğu gibi onların yerine doğrudan kendilerine bağlı yeni kurumlar oluşurmuşlardır.

2.2. Kapatmaya Zorlama

Türk Ocakları ve *Türk Yurdu*'nun kapatılması olayı hep tartışılmıştır. Ocakların kendisini feshettiği ileri sürülse de bunun doğru olmadığı bizzat kapatıldığı dönemde genel başkan olan Hamdullah Suphi Tanrıöver tarafından açıklanmıştır. Türk Ocakları ve diğer kurumların kapatılması ile ilgili uygulanan yöntem diğerlerine de uygulanmıştır. Yapılan uygulama ile bir anlamda kurumların kendisini kapatması sağlanmaya çalışılmıştır. Türk Ocakları ile ilgili uygulama buna bir örnek teşkil eder.

Türk Ocakları Genel Başkanı Hamdullah Suphi (Tanröver) 1931 yılı Ocak ayında bir akşam Çankaya'ya, Cumhurbaşkanlığı'na çağrılır. Görüşme sırasında Atatürk ile birlikte birkaç kişi vardır. Görüşmede bulunanlardan Türk Ocaklı Vasıf (Çınar) ilk sözü alır ve yapılan devrimlerden sonra Ocaklara ihtiyaç kalmadığını, Ocakların yapması gerekenleri partinin zaten yerine getirdiğini, aynı amaç için çalışan iki kuruma ihtiyaç olmadığını söyler. Türk Ocaklı Dr. Reşit Galip, orada bulunan Celal Bayar ve diğerleri bu görüşe katıldıklarını belirtirler ve hazırlanan tutanak imzalanır (Üstel, 1997: 372). Uygulanan yöntemle bir anlamda Ocakların kendisini kapatması istenmekte ve genel başkanına bu dikte ettirilmeye çalışılmaktadır. Ankara Türk Ocağı Genel Kurulu, 20 Mart 1931 tarihinde Türk Ocakları Merkez binasında toplanarak Ocakların olağanüstü kurultayının 10 Nisanda toplanmasını kararlaştırır. Türk Ocakları'nın ilgasının şartlarını görüşme ve kararı delegelerin onayına sunulmasını kesinleştirir ve 10 Nisan 1931 tarihli toplantısında Türk Ocakları CHF'ye katılmaya karar verir.

Türk Ocakları'ndan sonra benzer bir uygulama Mason Derneği'ne yapılır. Dernek başkanı Dr. Mim Kemal (Öke) de Çankaya'ya çağrılır ve derneğin amaçları sorulur. Dr. Mim Kemal'in derneğin amaçlarını açıklamasından sonra, CHF'nin de aynı amaçları taşıdığı belirtilir ve aynı amacı taşıyan iki kuruluşun gereksiz olduğu belirtilerek derneğin kapatılması gerektiği söylenir. Hazırlanan tutanak imzalanır ve dernek kapatılır (Baydar, 1970: 70-74). Aynı şekilde Türk Muallimler Birliği, öğrenci birlikleri, Gazeteciler Cemiyeti, İhtiyar Subaylar Cemiyeti, Türk Kadınlar Birliği de bu dönemde kapatılan kurumlar arasında yer alır.

2.3. Hamdullah Suphi ve Gerçeklerin Açıklanması

Türk Ocakları'nın kendi kendisini kapatmayıp iktidar tarafından kapatıldığını kapandığı dönemde genel başkan olan Hamdullah Suphi Tanrıöver bizzat açıklamaktadır. Meclisin 6 Ağustos 1951 tarihli toplantısında Halkevlerinin kapatılması konusu görüşülmüştür. Ocakların kapatıldığı dönemde Başbakan olan CHP lideri İsmet İnönü Mecliste yaptığı konuşmada, Ocak yetkili temsilcileri ve yetkili organlarının onayı ve izni ile CHP'ye katıldığını belirtmiştir. Aksine, Ocakların partiye katılmasının Atatürk'ün zorlaması ile ve rıza gösterilmeksizin gerçekleştiği iddialarının doğru olmadığını, Atatürk ile Türk Ocağı liderlerinin ocakların faaliyetlerine son verilmesine karar verdiklerini söylemiştir.

Hamdullah Suphi'nin İnönü'nün sözlerine tepkisi oldukça serttir ve kapatılmanın Hükümet tarafından gerçekleştirildiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Konuşmasında doğrudan İnönü'yü hedef alır ve İnönü'yü diktatörlükle suçlar: "Bizde de (Türkiye'de) iki diktatör peyda oldu: Bildiğiniz devirdir ve son mümessili bugün Meclis kürsümüzde konuşmuştur." diyerek İnönü'yü diktatörlerin son temsilcisi olarak suçlar.

İnönü'nün söylediklerinin baştan aşağıya yanlış olduğunu söylen Hamdullah Suphi, Çankaya'daki sofrada Atatürk ve beraberindekilerle Türk Ocakları'nın kapatılması konusunda yaşananları anlatır. Sofrada Atatürk, Vasıf (Çınar) Beye, "Hamdullah Suphi Bey burada" der ve Türk Ocakları konusunda daha önce söylediği sözü tekrar etmesini ister. Vasıf Bey de, "Devlet millidir, her şey millidir. Türk Ocağı Osmanlılık devrinde vazife sahibi idi, lazımdı, hizmet gördü, fakat şimdi hiçbir lüzumu kalmamıştır" diyerek Ocakların misyonunu tamamladığını belirtir.

Bunun üzerine Atatürk, Hamdullah Suphi'ye ne diyeceğini sorar. O da Atatürk'e hitaben, Milli Eğitim Bakanlığı teşkilatı ve hizmetlerinin Türk halkının ihtiyacını karşılamadığını, kendilerinin (Ocakların) de sadece konferansçılık değil aynı zamanda dil dersleri verdiklerini belirtir. Ayrıca kütüphaneler kurduklarını, sergiler açtıklarını, ata yadigârlarını topladıklarını, demokrasi terbiyesi verdiklerini, milli şuuru telkin ettiklerini, civar köylerde Ocak doktorlarının parasız köylüleri muayene ettiklerini, ilaçlarını parasız verdiklerini söyler.

Milletvekillerinin seyahatlerde Türk Ocakları'nda misafir olarak kaldıklarını, bir kardeşlik yuvası kurduklarını, eksiklikleri varsa emretmesi halinde gidereceklerini, kendisinin Türk Ocakları Başkanı olarak görevini yerine getiremiyorsa Kuzey Amerika'ya konsolosluk görevi ile gitmeye hazır olduğunu belirtir ve yararlı bir kurumu ortadan kaldırmamasını ister.

Hamdullah Suphi ile birlikte Sadri Maksudi (Arsal), Samih Rıfat, İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Yusuf Akçura sabah dörde kadar Türk Ocakları'nı savunur. Türk Ocaklı olarak Hamdullah Suphi'nin saydığı isimlerden başka Çankaya'daki sofrada Celal (Bayar), Siirt Mebusu Mahmut (Soydan), Dr. Reşit Galip, Vasıf (Çınar), Ruşen Eşref (Ünaydın) gibi isimler vardır (Toksoy, 2007: 25) .

Sonunda fesih için imza toplanmaya başlar. Kâğıt dolaşır ve Hamdullah Suphi'ye gelir, o da imzalamaz. Atatürk, Hamdullah Suphi'nin imzasına bakar, bulamayınca kâğıdı yırtar. Bir daha yazılmasını ister, kâğıt dolaşır ve tekrar Hamdullah Suphi'ye gelir. Diğerlerinin ısrarına rağmen imzalamaz ve bir konuşma yapar. Atatürk'ün Türk Ocakları'nı feshetmek ve Cumhuriyet Halk Partisi'ne devretmek istediğini belirten Hamdullah Suphi, bu konuda hiçbir yetkisinin olmadığını söyleyerek kurultaya davet etmeyi teklif eder. Devamla kararın kurultayda verilmesinin sağlanarak meşruiyetin böyle sağlanacağını ifade eder. Sonuçta sofra kararı üzerine toplanan Türk Ocakları kurultayda fesih kararı alır (*TBMM,* 1951: 615-616) .

Aynı konuşmasında Hamdullah Suphi, Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulması sırasında geçen bir olayı da aktarır. Atatürk, parti kurması için Paris'ten Ali Fethi Okyar'ı çağırttığı zaman Yalova'da toplantılar yapar. Yeni kurulacak partiye kimlerin geçeceğine karar verilir. Atatürk, Hamdullah Suphi'nin de yeni kurulacak partiye girmesini ister ama o yeni partinin yaşama şansının olmadığını söyler. Kendisinin bu partiye geçmekle hükümetin yaptıklarına karşı çıkmış olacağını, bunu kabul etmeyeceğini ve arkadaşlarının da bu davranışı hoş görmediklerini belirtir. Atatürk, "Türk Ocakları'nı Ali Fethi Beye mi vereceğiz" diyerek Hamdullah Suphi'nin Serbest Fırka'ya katılmasını istemekten vazgeçer ve Türk Ocakları Başkanı olarak kalmasını söyler.

Ocakların kapatılması ile ilgili olağanüstü toplanan kurultay da konunun üyeler tarafından tartışılmasına da fırsat verilmez. Hamdullah Suphi'nin verdiği bilgiye göre Türk Ocakları'nın yetkili üyeleri kurultaya davet edildiklerinde görüşülecek konu hakkında bilgi verilmez. Ayrıca zaten 1927 CHP Kurultayından beri bütün derneklerin yönetim kurullarına parti istediği adayı göstermekteydi. Ayrıca, Halkevlerine CHP'nin son kurultayında aktarılan para 5 milyon lira iken Türk Ocakları'nın 267 şube için hükümetten aldığı senelik yardım 25 bin liradır.

Partinin Ocaklara verdiği yardım ile onun yerine kurulan Halkevlerine aktardığı para dikkate alındığında Ocakların yaşama şansının olmadığı, partinin özellikle radikal kanadın doğrudan kendilerine bağlı bir yapı oluşturmaya çalıştıkları açıkça görülür. Kuruluş aşamasından itibaren Halkevleri ve onun yayın organları olan *Halkevleri Dergileri*nde İsmet İnönü ve Recep Peker'in sıkça görülmesi, özellikle CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in yeni kurumlarla doğrudan ilgilenmesi ve onları yönlendirmesi bu amaca yöneliktir.

Ocakların kendi kendilerini feshetmediği, bizzat Atatürk'ün emriyle kapatıldığı Anadolu Ajansı bülteninden de anlaşılmaktadır. Ajans, 24 Mart 1931'de yayınladığı Atatürk'ün tebliğinde şunlara yer verir:

"*Milletlerin tarihinde bazı devirler vardır ki, muayyen maksatlara erişebilmek için maddi ve manevi ne kadar kuvvet varsa hepsini bir araya toplamak ve aynı istikamete sevk etmek lazımdır. Memleketin ve inkılabın içeriden ve dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı masuniyeti için, bütün milliyetçi ve cumhuriyetçi kuvvetlerin bir yerde toplanması lazımdır. Teessüsü tarihinden beri ilmi sahada halkçılık ve milliyetçilik akidelerini neşir ve tamime sadakatle ve imanla çalışan ve bu yolda memnuniyeti mucip hizmetleri sebketmiş olan Türk Ocakları'nın aynı esasları siyasi ve tatbiki sahada tahakkuk ettiren fırkamla ve bütün manası ile yekvücut olarak çalışmalarını münasip gördüm. Bu kararım ise milli müessese hakkında duyduğum itimat ve emniyetin ifadesidir. Aynı cinsten olan kuvvetler müşterek gaye yolunda birleşmelidirler.*" (*Türk,* 1998: 114-115).

Tebliğde de açıkça belirtildiği gibi kapanma gerekçesi olarak "aynı cinsten olan kuvvetlerin müşterek gaye yolunda birleşmesi" gösterilmektedir. Aynı gerekçe kapatılan diğer kurumlar için de ileri sürülmüş ve kurumların ortadan kaldırılmasına zemin yaratılmıştır. Parti ya da parti yönetimi ve özellikle radikal kanat kendisine katılsa ya da kendisine bağlı olsa bile kontrol edemeyeceği bir yapının yaşamasına izin vermemiştir. Ocakların ve *Türk Yurdu*'nun kapatılarak yerlerine Halkevleri ve *Halkevleri Dergileri*nin kurulmasının temel sebebi budur.

Hamdullah Suphi Tanrıöver'in 1951 yılında Mecliste yaptığı konuşma adeta tek parti içerisindeki radikallerin Milli Mücadele dönemi ve Cumhuriyetin ilanı ile birlikte başlayan süreçte yaptıklarını ironik biçimde özetler

niteliktedir: Birinci Meclisteki hizipler kendilerini feshetmişlerdir. Yine kurulan Terakkiperver Fırka da kendisini feshetmiş, öğrenci birlikleri, "Muallimler Birliği, Türk Ocakları, Gazeteciler Cemiyeti, İhtiyar Subaylar Cemiyeti, Türk Kadınlar Birliği" vb birçok kuruluş kendisini bütün kuvvetlerin elde toplanması için feshedildi. Örnekler açıktır. Rusya'da Narodnidom ve Komsomal tek partinin emrindedir. "Almanya'da tek parti ve onun emrinde Hitler'in Yugend Teşkilatı vardır. Şefin iradesi mutlaktır. Bu şef Musolini'nin tek partisi de bu partinin emrinde Balilla teşkilatını kurdu. Mareşal Antenesku Demir Muhafızlar teşkilatının başındadır. İşte misaller, işte siyaset membaları."

Hamdullah Suphi'nin sözünü ettiği konular ve ülkenin antidemokratik sistemlerle karşılaştırılması, onları örnek alması aynı dönemde basın özgürlüğü ile ilgili yapılan tartışmalarda da kendisini göstermektedir. Dönemin Matbuat Umum Müdürlüğü İç Yayınlar Dairesi Müdürü S. Rıfat İskit bu dönemdeki basın özgürlüğüne vurgu yaparken Nazi Almanya'sı, Mussolini İtalya'sı ve Stalin Rusya'sını dikkate alır; İtalya'daki basın faşist partinin, Almanya'daki devletçi basın nasyonal sosyalist görüşün, Sovyet Rusya'daki basın komünizmin telkin ve propaganda aracıdır. Bunlara "benzemeyen bizim Cumhuriyet matbuatına gelince, saydığımız rejimlerden daha toleran Kemalizmin telkin ve propaganda organıdır." (İskit, 1943: 362) Hamdullah Suphi'nin sözünü ettiği gibi örnek alınan ve yarışılan ülkeler dönemin antidemokratik yönetimleridir.

Hamdullah Suphi'nin konuşması kapatıldığı dönemde Türk Ocakları'nın yapısı ile ilgili bilgiler vermiştir. Kapatıldığında Türk Ocakları'nın 267 şubesi ve 32 bin üyesi vardır (Akyüz, 1993: 116). Farklı partiler "İttihadı Terakki, Hürriyet İtilaf, sonra C. H. P." bulunmasına rağmen Ocaklar hiçbir partinin yanında olmadı. Türk Ocakları asla ırkçılığı kabul etmedi, milleti bir bütün kabul etti. "Padişah tahtında, şeyhülislam postunda iken Türk Ocağında kadınların aza olmaları ve vazife almaları daha çok evveldir. Halide Hanım İstanbul Üniversitesinde İngiliz edebiyat tarihini okutmadan, burada milletvekili olmadan evvel Türk Ocağı kürsüsünde, konferanslarını veriyordu. Nakiye Hanım da öyle." Fatih Medresesinden gençler gelir Ocaklardaki konferansları dinlerdi. Hamdullah Suphi o dönemdeki Ocakların sosyal hayattaki konumunu da açıklar: "Sahneye eski bir arkadaşımız Cumhuriyet Halk Partisi'nin Ticaret Bakanı Mahmut Nedim Bey'in karısı Hürrem Hanım çıktı piyano çaldı. Dr Mazhar Paşanın oğlu Münir kemanla ona refakat etti. Halk bizi parçalamadı. Biz kadın erkek beraber çalışma hayatını ta o vakit tesis ettik." (*TBMM,* 1951: 617-618; Güz, 2013).

2.4. Kapatmayla İlgili Gerekçeler

Türk Ocakları'nın kapatılma sürecinde yaşananlar ve kapatıldığı dönemde Genel Başkan olan Hamdullah Suphi'nin 1951'de Mecliste yaptığı konuşmalar değerlendirildiğinde Ocakların ve onun dergisi *Türk Yurdu*'nun kendi kendisini feshetmesinin söz konusu olmadığı görülmektedir. Ocakların yerine kurulan Halkevleri ve onun dergileri olan *Halkevleri Dergileri*nin kuruluş ve çalışmaları dikkate alındığında dönemin tek partisindeki radikal kanadın Ocakların kapatılmasında etkili olduğu ve kapattırdıkları görülmektedir. Ocakların CHP ile ilişkileri dikkate alındığında partinin dışında olmadıkları, partiye rağmen çalışmalar yapmadıkları bilinmektedir. Ancak parti içerisindeki radikal kanat bunu yeterli görmemiş ve Ocakların kapatılarak yerlerine doğrudan kendilerine bağlı olan Halkevlerini kurdukları dikkati çekmektedir.

Türk Ocakları'nın kapatılması ile ilgili ortaya konan görüşler çok farklılık göstermektedir: Ocakların, İttihat ve Terakki Fırkasının yan kuruluşu niteliğinde oldukları için Cumhuriyetin kurulmasından itibaren misyonlarını tamamladıkları (Karpat, 1963), yaptıkları Turancılığın İmparatorluğun son dönemlerinde olmasa da Cumhuriyetten sonra sorun oluşturmaya başladığı, içe dönük yaptıkları Türkçülük hareketinin Türkiye'nin toplumsal yapısında rahatsızlık yarattığı bu görüşlerdendir. Bu çerçevede, yeni devletin çatısı altında toplanan farklı etnik kökenden gelenlerin duyduğu rahatsızlık (Şimşek, 2002: 29), Ocakların yaptığı milliyetçiliğin iç bünyede bölücü ve dışlayıcı bir hal aldığı iddiaları (Çeçen, 1999: 96-97) kapatılma sebebi olarak ileri sürülmektedir.

Diğer taraftan Ocakların savundukları Turancılık fikirlerinin 1930'larda iyi ilişkiler içinde bulunulan SSCB tarafından kendi varlığına tehdit olarak algılandığı ve 1930-31 döneminde SSCB'nin Türkiye Büyükelçiliği görevinde bulunan Surits, Ocakların kendi ülkesi ile fazla ilgilenmesi ve üyeleri arasında yayılmacı amaçları taşıyan kişilerin bulunması sebebiyle Tevfik Rüştü (Aras)'ı uyardığı belirtilmektedir. Azerbaycan Büyükelçisi İbrahim Abilof, "Paşam, biz sizinle dostuz. Kurtuluş Savaşı'nda bu dostluğu ispatladık. Para, silah yardımı yaptık. Ancak Türk Ocağında dostluğa yakışmayan bazı olaylar cereyan ediyor. Burada Türkistan'ı kurtaracağız, Azerbaycan'daki Türkleri kurtaracağız diye konferanslar veriliyor. Bu dostluğa yakışmaz, bunun önlenmesini

istiyoruz" şeklindeki eleştirilerin (Üstel, 1997: 360-361) Ocakların kapatılmasına sebep olduğu iddia edilmektedir.

Ayrıca, 1930 kurultayı öncesi 250'yi aşkın şubesi ve 30.000'in üzerinde üyesi ile gücünün zirvesinde olan Ocakların muhalefet etmesinden Mustafa Kemal'in duyduğu korkunun kapatılmaya sebep olduğu belirtilmektedir. Diğer taraftan yapılan seçimlerde Ocakların SCF'ye destek verdiği iddiaları, Atatürk'ün faşist akımdan duyduğu endişenin (Tunçay, 1981: 295-299) Ocakların kapatılmasında etkili olduğu görüşü vardır.

Ocakların kapatılmasına sebep olarak gösterilen gerekçelerin kapatılmada etkili olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Ocakların Cumhuriyet ile birlikte misyonuna tamamladığına en başta Atatürk inanmamakta, Ocakları ziyaret etmekte ve desteklemektedir. Ocakların farklı etnik kökenden gelse bile ülkede yaşayan insanlar arasında ayrımcılık yaptığını söylemek mümkün değil, zira bu kuruluşlar etnik milliyetçilik yapan bir misyon sahibi olmamışlardır. Kaldı ki 1930'lu yıllarda Atatürk'ün de içerisinde olduğu devlet yöneticilerinin bu tür çalışma ve araştırmalar yapması bu argümanı çürütmektedir. Sovyetlerin şikayet etmesine gerek yoktur, çünkü yukarıda da açıklandığı gibi Ocaklar çok daha önce tüzük değişikliği yaparak çalışma alanını ülke içerisine yönlendirmişlerdir. Serbest Fırka'nın Ocakların kapatılmasında etkili olduğu görüşü ise, Atatürk ile Hamdullah Suphi arasında geçen ve yukarıda verilen görüşmenin yapısına uygun düşmemektedir.

Parti içerisindeki radikal kanadın kendileri dışındakilere hayat hakkı tanımayan bir yapıya sahip olmaları sebebiyle önce partiye bağlı olsa bile doğrudan kendilerine bağlı olmayan kurumların tasfiye edilmesine sebep olmuş, daha sonra Tek Partili Yönetim ve Parti Devleti yönetim biçimine geçilmesini sağlamıştır. 1930'ların Türkiye'sinde dönemin tek partisine bağlı olsa bile Türk Ocakları'nın yaşama şansı yoktur. Partideki radikal kanat parti içinde veya dışında kendilerine bağlı olmayan bütün kurumları tasfiye etmiş, bunların yerlerine doğrudan kendilerine bağlı kurumları oluşturmuştur.

3. Ocakların Misyonunun Halkevlerine Verilmesi

Halkevleri, kuruluşundan başlayarak Tek Partili Yönetim'e geçilmesi ve parti ile devletin bütünleştirilmesinden sonra büyük bütçeler aktarılarak Türk Ocakları'nın misyonunun verildiği bir kurum olarak kurulmuştur. Kuruluşundan itibaren Başbakan İsmet Paşa ve dönemin CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in yakından ilgilendiği ve çalışmalarını organize ettiği bu kurum parti radikal kanadının görüşlerini ülkenin sathına yayma görevini yapmaya çalışmıştır. Muhalefetsiz bir dönemde ve parti içerisindeki diğer eğilimleri de tasfiye eden radikal kanat doğrudan kendisine bağlı bu kurumlar aracılığı ile vatandaşlara ulaşmaya çalışmıştır.

Halkevlerinin hiçbir şeyin olmadığı bir toplum yapısında halk kitlelerine her şeyi götürme, "devrim yönetiminin" tek bir taşla birçok kuş vurma" çabası ve hizmetlerin merkezden taşraya, tepeden tabana doğru götürerek rejimin kitleselleşmesine katkıda bulunma gayretinin bir sonucu olduğu görüşü vardır. (Çeçen, 1999: 100) Bu çerçevede parti yönetiminin aldığı kararların Halkevleri ve onun dergileri tarafından ülkeye yayıldığı tepki ve isteklerin yönetime iletildiği belirtilmektedir. Ancak parti ile devletin bütünleştiği, il ve ilçelerde vali ve kaymakamların parti yöneticisi olduğu bir siyasal sistemde ve devletin bütün iletişim kanallarının çalıştığı bir yapıda tabanla tavan arasında iletişim sorunu yaşanması çok mümkün değildir. Radikal kanadın hakim olduğu parti yönetiminin Halkevleri ile devlet teşkilatı dışında doğrudan kendilerine bağlı bir yapı oluşturma düşüncesini gerçekleştirmeleri söz konusudur.

Halkevlerinin kuruluşu ile ilgili ABD'deki uygulamalar, (Üstel, 1997: 361) ve Avrupa'daki ülkelerdeki yapıların incelendiği (Çeçen, 1999: 97) görüşüne rağmen Sovyetler Birliği ve İtalya'daki uygulamalar dikkate alınmıştır. Halkevlerinin görevleri ile ilgili karşılaştırılma yapılırken de bu kurumların görevlerinin Vetahouse, Dopolavoro ve Sokol'ların görevlerinden çok daha zor olduğuna vurgu yapılmaktadır. Ayrıca eski yeni tartışması yapılarak Halkevlerinin gerekliliği üzerinde durulmaktadır. (*CHP*, 1935: 4) 1930'ların Türkiye'si ile ilgili basın özgürlüğü dahil diğer alanlarla ilgili karşılaştırmalar yapılırken de Nazi Almanya'sı, Mussolini İtalya'sı yada Stalin Rusya'sı (Sovyetler Birliği) ile karşılaştırılmaktadır (İskit, 1943: 362-363, 368). Bu sebeple Komünist Sovyetler veya Faşist İtalya'nın örnek alınması çok da anormal değildir.

Halkevleri 1932 yılında kuruluşundan 1951'e kadar geçen sürede yönetimin verdiği 48.637.780 liralık güçlü bütçeyle (Güz, 2013; Erdem, 1956) ülke sathında 4800'e ulaşan (Çeçen, 1990: 226; Erdem, 1963: 6; Güz, 1995) Halkevi ve Halkodası ile yayınladıkları dergilerle parti yönetiminin görüş ve ideolojisini ülkenin hemen her köşesine taşımaya çalışmıştır. Parti denetiminde olan Türk Ocaklarının 267 şubesine kapatıldığı dönemde verilen para 25.000 lira iken (TBMM, 1951: 616-618) Halkevlerine 1935 yılında verilen para 96.000 lira, 1936 yılı için ise 499.000 lira olmuştur.

Halkevlerinin Türk Ocakları'nın misyonunu yerine getirmek üzere kurulduğunun en önemli göstergesi ise Halkevleri ve Türk Ocakları'nın görevleri olmaktadır. Tablo-1'de yer alan Türk Ocakları ve Halkevlerinin çalışma alanları dikkate alındığı zaman aslında Ocaklardaki çalışma alanları ile Halkevlerindeki çalışma alanları ya da çalışma konularına ilişkin şubelerin bazı isim değişiklikleri dışında hemen aynı olduğu görülür. 1930'ların Türkiye'sinde ülkenin farklı yerleşim birimlerinde bu alanlarda çalışmalar yapılması gerekiyorsa zaten Parti denetiminde olan Ocaklar bunları yapmaktadır ve Halkevlerine ihtiyaç yoktur.

Türk Ocakları'nın Çalışma Alanları	**Halkevlerinin Çalışma Alanları**
Konferanslar, Oyunlar	Temsil
Müzik, Konserler, Sergiler, Balolar	Güzel Sanatlar
Dersler, Kurslar	Halk Dershaneleri ve Kurslar
Okullar	Dil ve Edebiyat
Kütüphaneler, Okuma Salonu, Yayınlar	Kütüphane ve Yayın
Köycülük, Köyün Aydınlatılması	Köycülük
Sağlık	Spor
İktisat, Ekonomi	Sosyal Yardım
Sinema, Sergi, Balolar	Tarih ve Müze

Tablo-1:Türk Ocakları ve Halkevlerinin Çalışma Alanlara

CHP Genel Sekreteri Recep Peker'in Halkevlerini açış konuşmasındaki sözleri Türk Ocakları'nın neden kapatılıp yerine Halkevlerinin açıldığını açık biçimde göstermektedir. Ona göre, **Halkevleri partinin emrindedir** ve okullardan sonra "bir halk terbiyesi yapmak", ve halkı bir arada ve birlikte çalıştırmak esasının kurulması" için "milleti şuurlu, birbirini anlayan, birbirini seven ideale bağlı bir halk kütlesi halinde teşkilatlandırmak" için (Çağlar, 1935: 6) Halkevleri kurulmuştur.

Recep Peker'in açıklamaları da açıkça gösterdiği gibi parti içerisindeki radikal grup CHP'ye hakim olmuş, kendilerine doğrudan bağlı olmayan kişi ve kurumları tasfiye ederek doğrudan kendileri tarafından yeni kurumlar inşa edilmiştir. Bunun en önemli örneğini Halkevleri ve bunların yayın organları olan Halkevleri Dergileri oluşturmaktadır. Türk Ocakları kapattırılarak yerine kurulan Halkevleri ve Halkevleri Dergilerinde etkili olanların başında Recep Peker ve İsmet İnönü gelmiştir. Gerçek anlamda serbest seçimlerin yapılmasından sonra iktidarın değişmesi ile birlikte Halkevleri ve Halkevleri Dergileri kapatılmıştır.

Sonuç

Varlığını İmparatorluktan Cumhuriyete taşıyabilen kuruluşlar içerisinde tarihi misyonları, ülke düzeyinde teşkilatlanmaları, Milli Mücadele'ye destek vermeleri ve yeni devletin kuruluşunda üstlendikleri görevler açısından Türk Ocakları'nın ayrı bir yeri vardır. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren yeni devletin yükselmesi noktasında çaba harcayan Ocaklar, çok partili sistem denemeleri ve Tek Partili Yönetime geçişte de iktidar ve iktidar partisiyle sorun yaşamadığı gibi kendisini parti denetimine açmış ve kapattırmayı gerektirecek bir çalışma içerisinde olmamıştır.

Ocaklarla ilgili olarak kendi kendisini feshettiğine ilişkin görüşlerin doğru olmadığı yukarıdaki bilgilerde de açıkça görülmektedir. Ocakların kapatılmasının temel sebebinin tek parti yönetimine hakim olan radikal kanadın olduğu bu çalışmanın bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dönemin tek partisinin kontrolü dışında olmamasına rağmen parti içerisindeki radikal kanat tarafından kapatılan Ocakların yerine doğrudan bu kanada bağlı olarak kurulan Halkevleri açılmıştır. Ocaklara göre büyük bütçeler verilen bu kurumla 1950'deki ilk serbest seçimlerle birlikte kapatılmıştır.

Kaynaklar

AKÇURA, Yusuf (1981). *Yeni Türk Devleti'nin Öncüleri*: *1928 Yılı Yazıları*, (Haz. Nejat Sefercioğlu), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

AKÇURAOĞLU, Yusuf (1928) *Türk Yılı*, Türk Tarih Kurumu Yayını, İstanbul.

AKYÜZ, Kenan (1993) *Türk Ocakları*, Türk Yurdu Yayınları No.8, Ankara.

ARAI, Masami (2003). *Jön Türk Dönemi Türk Milliyetçiliği,* (çev. Tansel Demirel), İletişim Yayınları, İstanbul.

ATATÜRK, M. Kemal (1973) *Nutuk*, C. II, 13. Bsk., Türk Devrim Tarihi Enstitüsü Yayını, İstanbul

AYBARS, Ergun (1982) *İstiklal Mahkemeleri (1923-1927)*, İleri Kitabevi, Ankara

BAYDAR, Mustafa (1970) *Hamdullah Suphi Tanrıöver ve Anıları*, Menteş Kitabevi, İstanbul,

BEHAR, Büşra Ersanlı (2003). *İktidar ve Tarih "Türkiye'de Resmi Tarih Tezi'nin Oluşumu", (1929-1931),* İstanbul.

CHP Halkevleri Öğreneği, (1935) Ulus Basımevi, Ankara.

COPEAUX, Etienne (1998). *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine,* (çev. Ali Berktay), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

ÇAĞLAR, Behçet Kemal (1936) *1935'te Halkevleri*, CHP Yayını, Ulus Matbaası, Ankara

ÇEÇEN, Anıl (1999) *Atatürk ve Avrasya*, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul.

ÇEÇEN, Anıl, (1990), *Halkevleri*, Gündoğan Yayınları, Ankara,

ERDEM, Turhan, İ. S. Erez (1963) *Halkevleri*, CHP İstanbul İl Gençlik Kolu Yayını No.4, İstanbul.

ERDEM, Turhan (1956) "Halkevleri", *Vazife Dergisi,* 15-16 Şubat 1956.

GOLOĞLU, Mahmut (1974) *Tek Partili Cumhuriyet (1931-1938),* Ankara.

Güz, Nurettin (2013) "Türk Fikir Dergiciliğinde Uluslar Arasılıktan Milliliğe *Türk Yurdu*'ndan *Halkevleri*'ne", *Türkiye'de Düşünce Dergiciliği Sempozyumu,* Gazi Üniversitesi - Türk Ocakları, Ankara, 30 Kasım 2011

GÜZ, Nurettin (2008) *Türkiye'de Basın-İktidar İlişkileri,* 2. Bsk., Turhan Kitabevi, Ankara.

GÜZ, Nurettin (1993) *SCF Sonrası Basında Muhalefet*, GÜ İletişim Fakültesi Yayını, Ankara.

GÜZ, Nurettin (1995) *Halkevleri Dergileri*, Bilge Yapım Yayını, Ankara.

İĞDEMİR, Uluğ (1980) *Atatürk'ün Yaşamı 19881-1918*, C.I, TTK Basımevi, Ankara.

İNAN, Arı (1982) *Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1923 Eskişehir-İzmit Konuşmaları*, TTK Basımevi, Ankara.

İSKİT, Server (1943) *Türkiyede Matbuat İdareleri ve Politikaları*, Başvekalet Basın ve Yayın Umum Müdürlüğü Yayını, Ankara.

KARAER, İbrahim (1992) *Türk Ocakları (1912-1931)*, Türk Yurdu Neşriyatı, Ankara.

KAYALI, Hasan (1998). *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlıcılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslamcılık (1908-1918).* (çev. Türkan Yöney), Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul.

KARPAT, Kemal (1963) "The People's Houses in Turkey: Establishment and Growth", *The Middle East Journal,* C.XVII.

LANDAU, Jacop M. (1994). *Pan-Turkism in Turkey: A Study of Irredentism,* C. Hurst Company, London.

OBA, Ali Engin (1995). *Türk Milliyetçiliğinin Doğuşu*, İmge Kitabevi, Ankara.

ORTAYLI, İlber (2000) "Osmanlı Devleti ve 'Ötekiler'", *Beylikten Cihan Devletine*, (Haz. B. Yediyıldız, Y. Hacaloğlu, Türk Yurdu Yayını, Ankara.

ÖLÇEKÇİ, Haluk (2013) "Türkiye'deki Milliyetçi Fikir Hareketlerinin Dönüşümü (Milliyetçi Basın Üzerine Bir İnceleme)", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 17.09.2013

SARINAY, Yusuf (2000) "20. Yüzyılın Başlarında Türk Milliyetçiliği, Milliyetçi Teşkilatlanmalar ve Etkileri", *Türk Ocakları Yüzyıllığı*, Türk Yurdu Yayınları, Ankara.

ŞİMŞEK, Sefa (2002) *Bir İdeolojik Seferberlik Deneyimi HALKEVLERİ 1932-1951*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.

TBMM Gizli Celse Zabıtları (1985) C. I, Türkiye İş Bankası Yayını, Ankara.

TBMM Tutanak Dergisi, (1951) C. IX, 6-7 Ağustos.

TOKSOY, Nurcan (2007) *Halkevleri Bir Kalkınma Modeli Olarak*, Orion Yayınevi, Ankara.

TUNÇAY, Mete (1981) *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931),* Yurt Yayınları, Ankara.

TUNCER, Hüseyin (1990) *Türk Yurdu Üzerine Bir İnceleme*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını, Ankara.

Türk Ocakları Tarihi 1912-1997 (1998) C. I, II, Haz. H. Tuncer, Y. Hacaloğlu, R. Memişoğlu, Türk Yurdu Yayınları No.44, Ankara.

ÜSTEL, Füsun (1997) *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İletişim Yayınları, İstanbul.

İSRAİL'DE FİZİKİ İŞKENCEYE ALTERNATİF PSİKOLOJİK İŞKENCE VE HİLELİ SORGU YÖNTEMLERİ FİLİSTİN EDEBİYATINDA: VELÎD EL-HÜDELÎ'NİN SETÂİRU'L-ATEME ROMANI –ANLATIM TEKNİĞİ VE İÇERİK ARAŞTIRMASI-

Adnan ARSLAN*

Öz: İsrail'in 1948 yılında Filistin topraklarını işgal etmesi sonrası Filistin edebiyatında "işgal" ve "direniş" konulu yüzlerce roman yazılmıştır. İşgalin Filistin halkına maddi ve manevi maliyetlerini konu alan bu romanların önemli bir kısmı İsrail cezaevlerinde tutuklu bulunan Filistinli direnişçilerin maruz kaldığı insanlık dışı vahşi uygulamaları dile getirmektedir. Modern Arap romanının geçen yüzyılda popüler konularından olan "cezaevi edebiyatı" kapsamında değerlendirilen bu romanların genel olarak "işkence"yi ana tema olarak merkeze aldığı görülmektedir. İsrail Yüksek Mahkemesi 1999 yılında almış olduğu bir kararla o tarihe kadar soruşturmalar sırasında İsrail güvenlik birimlerine zanlıya fiziksel şiddet uygulamasına izin veren bir yasayı iptal etmiştir. Bu tarihten itibaren iptalin ilgili merciler tarafından kapalı kapılar ardında ne ölçüde ve nasıl uygulandığı bir Filistinli romancının yazınsal malzemesi olmuştur. Filistinli usta roman yazarı Velid el-Hûdeli'nin 2003 yılında yayımladığı "Setâiru'l-atemeh" adlı romanı, İsrail istihbaratı ve askeri yargı mensuplarının Filistinlileri sorgulaması esnasında Yüksek Mahkemenin 1999 tarihli kararını bir şekilde dolanarak yine işkenceye devam ettiklerini ifade etmektedir. Son yıllarda Arap romanında ilgi gören çoklu bakış açısı anlatımı ile olayların aktarıldığı bu romanda fiziksel şiddetin yerine uygulanan psikolojik şiddet farklı açılardan tasvir edilmiştir. İsrailli istihbarat birimlerinin sanığı "itiraf"a zorlamak için günlerce uykusuz bırakarak akli muhakemesini etki altına almaya çalışmak gibi akla hayale gelmeyecek hileli yollar denemesi bunun örneklerinde sadece birisidir. Eser modern roman anlatım teknikleri ve içerik bakımından araştırılmıştır. Roman bir taraftan İsrail'in gizlilik içerisinde yine işkenceye devam ettiğini deşifre etmeye çalışırken diğer taraftan da Filistinli direnişçileri davalarında motive etme niyetindedir. Sıklıkla sahabe dönemi kahramanlıklarına atıfta bulunulan eserin çatışma unsurunu "İslam" ekseninde tutmaya çalıştığı, aşılamak ve canlı tutmak istediği "dava" bilincini ayet ve hadislerle desteklediği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Modern Filistin romanı, Velîd el-Hudelî, Setâiru'l-Ateme

PSYCHOLOGICAL TORTURE AND UNLAWFUL INTERROGATION IN ISRAEL AS AN ALTNERNATIVE PHYSICAL TORTURE IN PALESTINIAN LITERATURE: VELÎD EL-HUDELÎ'S SETAIRU'L-ATEME NOVEL –RESEARCH OF NARRATIVE TECHNIQUE AND CONTENT -

Abstract: After Israeli occupation of Palestinian lands in 1948, hundreds of novels on "occupation" and "resistance" were written in Palestinian literature. An important part of these novels, about the material and spiritual costs of occupying the Palestinian people, speaks of inhuman brutal practices exposed by Palestinian insurgents in detention in Israeli prisons. These novels, which are evaluated in the context of the "prison literature" of the popular Arabic novel in the last century, seem to center on "torture" as the main theme. The Supreme Court of Israel canceled a law in 1999 that allowed the suspect to apply physical violence to Israeli security units during the investigation until that date. From this date on, it has been the literary material of a Palestinian novelist, how and at what level and how it is applied behind closed doors by the concerned authorities. The novel "Setâiru'l-atemeh" published by the Palestinian master novelist Walid al-Hudeli in 2003 states that the members of the Israeli intelligence and military judiciary continue to torture the 1999 decision of the Supreme Court during the interrogation of the Palestinians. The psychological violence in place of physical violence has been portrayed in different angles in this romanized version of the events with the multi-view narrative that has been attracted to the Arab novel in recent years. It is only one of these examples that the Israeli intelligence units try to imagine the ill-fated ways of trying to influence their intelligent cause by putting them to sleep for days to force the confession "confession." The work has been explored in terms of modern novel

* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belâgati Ana Bilim Dalı, adnan.arslan@bilecik.edu.tr, 0505 262 93 25

narrative techniques and content. While the Roman side is trying to decipher that Israel continues torture in secrecy, the other side also intends to motivate Palestinian insurgents in their case. It has been seen that the work often found in the atonement to the companionship heroism is supported by the verses and hadiths of the "litigation" consciousness which is trying to keep the element of conflict in the axis of "Islam" and to keep it alive and alive.
Keywords: Modern Palestine novel, Waled al-Hudali, Setairu'l-Ateme

GİRİŞ

Velîd el-Hüdelî, Filistin'in 1948 yılında Yahudi yerleşimciler tarafından işgal edilişi ve akabinde yaklaşık bir milyon Filistinlinin göçe zorlanması ile başlayan karanlık senelerin on ikinci yılı 1960'ta Ramallah'ta dünyaya gelmiştir. Ramallah'ta 1980 yılında eğitim fakültesinden mezun olmuştur. Mezuniyet sonrası Ramallah'taki ilkokullarda dört yıl kadar öğretmenlik yapmıştır. Halen Ramallah su idaresinde halkla ilişkiler sorumlusu olarak görev yapmaktadır.

Hüdelî, öz vatanında işgal altında kalan birçok Filistinli gibi üç kez cezaevi tecrübesi geçirmiştir. 1970'te 6 ay, 1990'da 12 yıl ve 2007 yılında 6 ay olmak üzere hayatının toplam 13 yılını İsrail cezaevlerinde geçirmiştir. Bunlardan tutukluluk süresi en uzun olan 1990 yılındaki tutuklanma sebebi bir İsrailli yerleşimciyi kaçırma ve yaralama teşebbüsüne karışmasıdır. Filistin yazarları birliği üyesi olan Hüdelî, Batı Şeria'da özellikle Filistinli gençleri işgalin olumsuzluklarından korumaya yönelik entelektüel çabalara öncülük etmektedir. Bir grup edebiyatçı ile kurmuş oldukları Beytu'l-Makdis Edebiyat Merkezi'nde, Filistin halkını İsrail'in Müslüman Arapları asimile etme planlarına karşı bilinçlendirmeye ve Filistin kimliğini canlı tutmaya dair ilmi ve edebi toplantılarda bulunmaktadır.[386]

Hüdelî, Filistin topraklarının işgal edilmesi ile başlayan süreçte buhranlı günler yaşayan Filistin halkının çaresiz bir şekilde kamplarda yaşadığı yıllara tanıklık etmiştir. Yaşanan olumsuzluklar onun kaleminin güçlenmesinde etkili olmuştur. Dünyanın kulaklarını tıkadığı İsrail haksızlıklarını gözler önüne sermek için kurmaca dünyanın gerçekliğini çare olarak görmüştür. Yazmış olduğu öykü ve romanlarda bir taraftan bir zulmü göstermeyi amaçlarken diğer taraftan kendi başından geçen cezaevi tecrübesini de Filistinli gençlere "direniş ruhu" vermek için edebi sahaya taşımıştır. İsrail cezaevlerinde tutuklu Filistinli annelerin maruz kaldığı sorunları ele alan "Ümmühât fî medâfini'l-ahyâ"[387] ve genel olarak Filistinli mahkûmların cezaevlerindeki dramını konu alan iki ciltlik "Setâiru'l-ateme" romanları onun birçok edebi platformda takdirle karşılanmış ve nihayet 2015 yılında sinemaya uyarlanmıştır.[388] Yine cezaevlerinde tutuklu bulunan Filistinlilerin özellikle hasta olanların yaşamış oldukları sorunları ele alan "medfenu'l-ahyâ" ve "Mecdun alâ bevâbeti'l-hurriye" gibi öyküleri benzer sorunları değişik açılardan ele almaktadır.

SETÂİRU'L-ATEME

İki ciltten oluşan eserin ilk cildi 2003, ikinci cildi ise 2009 yılımda yayımlanmıştır. 2001 yılında Askalân Cezaevinde tutuklu bulunan bir mahkûmun gizlice dışarı sızdırdığı cezaevi hatıralarından ibaret olan roman, İsrail cezaevlerinde uygulanan türlü türlü işkence yöntemlerini dile getirmektedir.[389] Romanın kahramanı Âmir'in 90 günlük soruşturma esnasında kendisine uygulanan "psikolojik" işkence yöntemlerini dile getiren eserde çarpıcı sahneler bulunmaktadır. Araştırmanın kapsamı göz önünde bulundurularak burada sadece eserin öne çıkan anlatım teknikleri ele alınacaktır.

Monologlar

Biçim olarak "devrimci romantizm" akımı romanları geleneğinin izlerini taşıyan Setâiru'l-Ateme'de çatışma, işgalci "İsrail" ile direnişçi "Filistin halkı" üzerinde şekillenmektedir. Romanın kahramanı olan Âmir, İsrail'in sahip olduğu tüm askeri ve siyasi güce boyun eğmeyip dik durmasını bilen, işkenceler karşısında nasıl

[386] http://whudali.blogspot.com.tr/p/blog-page_15.html
[387] http://m.ahewar.org/s.asp?aid=487130&r=0&cid=0&u=&i=0&q=
[388] https://meemmagazine.net/2017/12/14/
[389] https://www.al-sharq.com/news/details/363826

davranması gerektiğinin farkında azimli, onurlu, kurnaz ve külyutmaz Filistin gencini sembolize etmektedir. Anlatı bir taraftan soruşturmayı yürüten istihbaratçıların Filistinli mahkûmları konuşturmak için yeni geliştirdikleri "psikolojik baskıları", diğer taraftan da bu baskılara maruz kalan tutukluların "iç dünya"larını tasvir etmeye odaklandığı için bu amaca tek bakış açılı anlatım yeterli görülmemiştir. Bundan dolayı anlatının sıklıkla "hâkim" ve "ben merkezli" bakış açıları arasında gidip geldiği dikkati çekmektedir. Anlatının ben merkezli bir bakış açısı ile icra edildiği yerlerde baskın anlatım tekniğinin "monolog"lar olduğu görülmektedir. İnsanın iç dünyasının derinliklerine yönelen modern romanın önem verdiği tekniklerden olan monologlar bu romanın amacına uygun olarak tercih edilmiş denilebilir. Zira romanın kahramanı cezaevinde yalnız başına kalmış bir Filistinli mahkûmdur. Kendisini konuşturmaya çalışan İsrailli istihbaratçıların niyetlerini okumaya ve onların tepkilerini anlamaya çalışmaktadır. Tüm bunlar kimseye anlatılmayacak sırlardır. Bu sırların romanda dile getirilmesi ancak kahramanın zihin dünyasına kulak vermekle mümkündür ki, bu da bir anlatım tekniği olarak monologları zorunlu kılmaktadır.

Âmir, güvenilir bir dava arkadaşı olduklarına adı gibi emin olduğu iki arkadaşıyla birlikte son derece gizlilik içerisinde "anlatının ayrıntısına giremediği" bir saldırı gerçekleştirmiştir. Çalıntı bir araba ile gerçekleştirilen bu saldırıdan sonra araç terk edilmiş ve bu olaydan kendi ailelerinin bile haberi olmadan evlerine dönmüşlerdir. Saldırı her ne kadar gizlilik içerisinde görünse de ertesi gün Âmir ve arkadaşları İsrail istihbaratı tarafından adreslerinden gözaltına alınmış ve cezaevine getirilerek çapraz sorguya alınmışlardır. Daha önce de İsrail cezaevlerinde uzun yıllar tutuklu kalan ve defalarca kendisine işkence uygulanan Âmir bu kez şaşkındır. Zira aile fertleri de dâhil olmak üzere hiç kimsenin bilmediğini düşündüğü gizli saklı bir saldırıdan sonra hemen ertesi gün tutuklanmışlardır. Diğer taraftan bundan daha da şaşırtıcı olanı, soruşturmayı yürüten istihbaratçılar kesinlikle kendisine fiziksel bir şiddet uygulamamakla birlikte esrarengiz bir şekilde kendisini koğuşunda bir hafta hiçbir sorgulamada bulunmaksızın kendi haline bırakmışlardır.[390]

Âmir'in dokuz gün sorgusuz hücresinde tutulması esnasındaki monologları anlatının "Filistinli gencin cezaevi el kitabı" olma amacına yönelik olmalıdır. Zira bu süre zarfında İsrail istihbaratının Filistinli gençleri itirafa zorlamak ve bağıntılı oldukları diğer kişi ve grupların isimlerine ulaşmak için geliştirdikleri yeni yöntemlerin bilgisini vermek romanın öncelikli hedefidir. Âmir'in monologları üzerinden "tüm Filistin halkına verilmek istenen ipuçları şu şekilde özetlenebilir:

Aynı hücreye itirafta bulunması için kendisine baskı uygulanan ancak hiç sır vermeyen kahraman görünümlü bir tutuklu yerleştirmek. Aslında İsrail cezaevlerine bizzat İsrail istihbaratı adına çalışan Filistinli muhbirlerin yerleştirilmesi bilindik bir yöntemdir. Ancak bu sefer muhbirler bilgiye ulaşmak için son derece sofistike bir yöntem izlemektedirler. Bilindik usulde bu muhbirler aynı hücrede bulundukları diğer tutukluların güvenini kazanmak ve sıkıntılı koğuş havasındaki sıcak muhabbetler esnasında "laf arasında" bilgiler toplamak ve sızdırmak üzere görevlidirler. Ancak bu kez yöntem değişmiştir. Hücreye yerleştirilen muhbir Âmir'le tek bir kelime bile konuşmak istememektedir. Âmir'in şaşkınlıkla karşıladığı bu sahnede hücreye giren şahıs bilakis Âmir'in bir muhbir olduğundan şüphe etmektedir. Günlerce aynı hücrede kalmalarına rağmen bu esrarengiz şahıs tek bir kelime bile etmeden geceler boyu "dualar ve niyazlar"da bulunan mütedeyyin bir şahsiyet olarak Âmir'in güvenini tamamen kazanmak üzeredir. Zira bu esrarengiz şahıs kendisinden bilgi çalmak üzere görevlendirilmiş biri olsaydı yakınlık kurmak ve sohbet etmek için en azından küçük de olsa sinsice bir girişimde bulunacaktı. Hâlbuki şahsın tek söylediği şey Âmir'in yanına gelmeden önce diğer hücrelerde de bulunduğudur. Kendisi hakkında söylediği tek bilgi olan "başka koğuşlar" aslında Âmir'i tuzağa düşürmek ve bilgi almak için hazırlanmış ustaca bir plandır. Zira Âmir, hücresinde diğer iki arkadaşının akıbetleri ve itirafçı olup olmadıkları hakkında dayanılması zor bir merak içerisindedir. Âmir, ağzından tek çıkan söz "diğer koğuşlar" olan bu esrarengiz şahsı konuşturmak ve ondan arkadaşları hakkında malumat almak için can atmaktadır. Âmir bu merak duygusunu dini literatürde "tevekkül" olarak bilinen teslimiyet duygusu ile yenebilmiştir.[391] Allah'a teslim olamamaktan kaynaklanan aşırı merak duygusunu dindiren âyetler ve ibret dolu sahabe örnekleri Âmir karakterinin kendi içindeki "çatışma"sını anlamlı kılmak adına sahnelere serpiştirilmiştir. Onun arkadaşlarının itirafçı olup olmadıkları hakkında içini kemiren bu "merak duygusu" İsrail istihbaratının Filistinli tutuklulardan bilgiye ulaşmak için insan psikolojisinin derinliklerine dair ne boyutta araştırmalar

[390] Velid el-Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, el-Muessesetu'l-Filistîniyye li'l-İrşâdil'l-Kavmî, 2003, Ramallah, 9.
[391] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 24.

yaptığını ortaya koymaktadır. Öyle ki, Âmir'in bu merak duygusuna yenilerek arkadaşları hakkında bu şahsa sorular sorması saldırıyı beraber gerçekleştirdiklerinin ilk itirafı olacaktır. Eğer bu saldırıyı beraber gerçekleştirmemiş olsalar olayla hiçbir alakası olmayan kişiler birbirlerini neden merak etsinler ki?! Âmir'in karmaşık duygular sarmalına girdiği ve şahsın bir muhbir olup olmadığı hakkında kendi dünyasında tereddütler yaşadığı onun uzun monologları aracılığıyla anlaşılmaktadır. Bu itibarla bu monologların eserin içeriğine gayet uygun düştüğü ve dolayısıyla içeriğe uygun anlatım tekniği ve bakış açısının seçilmesinde eserin başarılı olduğu görülmektedir.

Uykusuz ve Tuzaklı Diyaloglar

İsrail istihbaratının fiziksel şiddete alternatif olarak başvurduğu yöntemlerden biri de sanığı günlerce uykusuz bir şekilde sorgulayarak, itirafa zorlamak ya da bilgiye ulaşmaktır. Eser bunun yeni uygulanan bir usul olduğu ve Filistin halkının buna karşı uyanık olması gerektiği mesajını vermek istemektedir.

Âmir, bir hafta boyunca merakına mağlup olup olmama imtihanını başarılı bir şekilde geçmiş ve nihayetinde koğuşa sokulan bu esrarengiz şahsın bir serçe (casus) olduğunu anlamıştır. Zira bir haftanın sonunda şahıs Âmir'e arkadaşlarının işkenceye dayanamadığını ve itiraf ettikleri bilgisini vermiştir. Aynı zamanda hücreden ayrılırken kendisine güvenebileceğini ve ailesine ulaştırmasını istediği bir haberi olup olmadığını sormuştur. Günlerce sessiz kalan şahsın en sonunda Âmir'i konuşturmak için çabalar sarf etmesi aslında Âmir karakterinin şüpheci, temkinli davranması ve merakına yenilmemesinin ne kadar yerinde olduğunu göstermektedir.

Farklı mizaçta istihbaratçıların ara vermeksizin peş peşe günlerce Âmir'i sorgulaması psikolojik işkencenin diğer bir perdesidir. Romanın bu kısmında ikili anlatıcı yöntemi ile hem Âmir'in kendi duygularını derinlemesine ifade edebilmesine hem de istihbaratçıların ruh analizlerinin yapılmasına imkân verilmiştir.

Dokuz günün sonunda -daha önceleri kafasına iğrenç kokulu siyah poşetler geçirilerek sorguya götürülen Âmir- bu sefer gözlerine siyah bir gözlük takılarak koğuştan çıkarılmasına şaşkındır. Gayet medeni ve sakin bir şekilde koğuşundan alınıp sorgu odasına götürülmesi Âmir'in kafasında istifhama, daha doğrusu kuşkuya neden olmuştur.[392] Yine kuşku uyandırıcı diğer bir davranış soruşturma odasına ilk gelen istihbaratçının gayet güler yüzlü olması; samimi ve sıcak ifadeler kullanmasıdır. Şahsın ilk ifadeleri İsrail istihbaratının soruşturmalarda "yeni yüzü"nü özetlemektedir:

> *"Hoş geldiniz Âmir Bey. Sizi rahatsız ettiğimiz için üzgünüz. Hücrenizde daha keyifli bir zaman geçirmenizi ümit ederdim. Fakat ne yapalım cezaevi ortamı işte. Âmir Bey! Her şey açık seçik ortada. Suçu sizin işlediğinize dair elimizde pek çok kanıt var; itiraflar var. Şimdi söyleyin bakalım bu durumda ne yapacağız. Sen beni iyi tanırsın. Daha önceki gelişinden de bilirsin ki ben işkenceye karşıyım Âmir. O zamanlar sana ağır işkenceler yapılmıştı. Ben barıştan yanayım. Bu tür şeylere gerek yok. Zaten yüksek mahkeme de işkenceyi yasakladı. Biliyorsun biz her hal u karda senden itiraf alacağız. Bir, iki hadi bilemedin üç ay sonra her şeyi itiraf edeceksin. Bu kadar sıkıntıya gerek yok diye düşünüyorum. Sen her şeyi itiraf et ki ne senin ne de bizim başımız ağrısın. Akıllı adamsın Âmir! Elimizde deliller var, itirafçılar var. Anlaşmak istemez misin?"*[393]

"İşkencenin yasak" oluşunu ifade ettikten sonra "aylarca" sürecek olan soruşturmalara imada bulunması, Türkçe deyimiyle "aba altından soba göstermek"tir. Suçu işlediğine dair "kuvvetli kanıtlar" ve itiraflar" bulunmasına rağmen istihbaratçının Âmir'den itirafçı olmasını istemesi, Âmir'de ellerinde herhangi bir delil olmayıp kendisine tuzak kurmaya çalıştıkları fikrini uyandırmıştır. Bu yüzden Âmir bu ve bundan sonraki diğer istihbaratçıların sorgulamalarında ağzından herhangi bir şey kaçırmamaya baştan karar vermiştir. İstihbaratçının sıcak görünmek için "Ben senin arkadaşınım; kardeşinim; insanları sorgulamaktan bıktım artık" gibi aşırı samimi ifadeler kullanması,[394] Âmir'e son derece itici gelmiş ve soruşturmanın bu minval üzere devam edeceğinin işaretini almıştır. İstihbarat mensubu Âmir'e sıcak ifadeler kullanmakla kalmamış, "Filistinlilerin kendi devletlerine kavuşmasının gerekliliğine, ılımlı Filistinlilerin kendisine Katolik Yahudilerden daha sıcak

[392] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 35.
[393] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 37.
[394] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 38.

geldiğine, üç semavi din mensuplarının bu mübarek topraklarda barış içinde yaşayabileceği bir devlet kurulması lüzumuna dair -bir istihbarat mensubundan hiç beklenmedik- ifadeler kullanmıştır.[395] Ancak Âmir tedirgindir. İşkence uygulamayacaklarını anladığı İsrail istihbarat mensuplarının uygar bir muhakeme yöntemi ile yetinmeyeceği ve eninde sonunda barbarlaşacaklarından emindir. Bu yüzden merakla soruşturmanın seyrinin bu şekilde nasıl devam edeceğini beklemektedir. Anlatı, bu tür "beklenmedik" diyalog sahneleri oluşturarak uzunluğu dolayısıyla "sıkıcı" olması muhtemel aksiyonsuz konuşmalara heyecan vermeye çalışmaktadır.

İlk istihbaratçının eli boş bir şekilde odayı terk etmesinin ardından hemen sonra odaya giren ikinci şahıs kendini "Benjamin" olarak tanıtmıştır. Benjamin de selefi "Dânia" gibi Âmir'e aşırı samimi ifadeler kullanarak sohbete başlamıştır. Aralıksız devam eden ilgili ilgisiz, gevezelik derecesinde konuşmalar dört beş saat sürmüştür. Sabahtan başlayıp ikindi civarında biten ilk soruşturmadan hemen sonra başlayan bu ikinci oturum yaklaşık beş saat içerisinde Benjamin'in tak yaptığı sıkıcı, boğucu ve anlamsız konuşmalardan başka bir şey değildir. Bir sonraki soruşturmacı ise gece işe hemen koyulmuş ve ciddi bir şekilde Âmir'in suç işlediğine dair ellerindeki ipuçlarından bahsetmiştir. İbrahim ve Nebîl'in de ellerinde olduğunu ve her şeyi itiraf ettiklerini söylemiştir.[396] İtirafçı olursa mahkemede kendisi lehinde rapor hazırlayacağından bahisle sadece ona yardım etmeye çalıştığını dile getirmektedir. Hatta bu istihbaratçı diğerlerinden de farklı olarak Kur'ân âyetleri ve hadis-i şeriflerle onu itiraf etmeye teşvik etmektedir.[397] Vakit sabaha doğru yaklaşmıştır. Şahıs konuşmak ve konuşturmak için enerji dolu olsa da Âmir'in artık takati tükenmeye başlamıştır. Gözlerinden akmaya başlayan uykusuzluk[398] ve uzun süren anlamsız konuşmalar karşısında fiziki olarak da etkilenmeye başlayan Âmir'in karşısına bu sefer hemen son derece şakacı ve geveze diğer bir istihbaratçı girmiştir. Olabildiğince iğrenç espriler ve şakalar yapmaya çalışan bu şahıs Âmir'in sabrını öylesine zorlamıştır ki daha önceki sorgulama tecrübesinde başına gelen türlü türlü işkence sahnelerini özler olmuştur. Hatta kendi kendine "keşke vücuduma işkence yapsalar da konuşmasalar!" demiştir.[399]

Uzun süren anlamsız konuşmalarla Âmir'i çileden çıkarmayı başardığını fark eden bu şahıs birden bire ciddileşerek Âmir'i soruşturma odasının dışına çıkarmıştır. Teras katı olduğu anlaşılan bu güneşli yerde Âmir temiz hava ve ferahlık içine çekerek memnuniyetini ifade etmiştir. Hatta bu memnuniyete karşılık olarak farkında olmadan istihbaratçı ile konuşmaya başlamıştır. Saatler süren bunaltıcı sorgunun ardından böylesine bir nezaket karşısında gerginliği hafifleyen Âmir'in şahsa sorduğu ilk soru konuşturmak için izlenen bu yöntemin başarılı olduğunu ortaya koymaktadır:

"Siz bizden ne istiyorsunuz? Siz derken Yahudileri kastediyorum. Filistin halkından istediğiniz nedir?
Bir şey istemiyoruz.
Başka bir milleti işgal ettiğinizin farkında değil misiniz?
Benim açımdan sorarsan, ben işgale karşı bir insanım ve bağımsız bir Filistin devletinin kurulması taraftarıyım.
Bir Filistinli gibi konuşuyorsun.
Hayır! Bir Yahudi gibi konuşuyorum. Kendimiz ve sizin için bir yaşam istiyorum. Bir İsrail devleti ve hemen yanında da bir Filistin devleti. Beraber, müşterek ve güvenlik içerisinde bir yaşam. Bak beni iyi dinle! Biz barış istiyoruz. Siz de barış istiyorsunuz. O halde ikimize de gerekli olan barış üretecek bir atölye inşa etmemiz değil mi?
Hakları sahiplerinin eline teslim etmeyen bir barışın akıbeti ancak hüsrandır. Ben kapsamlı ve adaletli bir varış istiyorum.
Sen mesela tüm Filistinli mültecilerin kendi vatanlarına geri dönmelerini kabul ediyor musun?

[395] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 40.
[396] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 44.
[397] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 45.
[398] Suedfeld işkenceyi altı ana kategoriye ayırmış bunlardan bir tanesi olan hem fiziksel hem de psikolojik bileşenlerin bir arada bulunduğu yöntem altında "aşırı karanlık veya aşırı parlak ışıklı ortamlarda uzun süre kalmaya zorlama, uyku mahrumiyeti, sürekli sorgulama, cinsel işkence vb." uygulamalarını örnek vermiştir. Murat Baker, Burcu Buğu, "Türkiye'de İşkence Mağdurlarının Psikolojisi Üzerine Yapılmış Araştırmaların Gözden Geçirilmesi", *Türk Psikoloji Yazıları*, Kasım 2016, 19 (Özel Sayı), 78.
[399] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 51.

Tabi ki! Ben dört milyon Filistinlinin kendi vatanlarına ve İsrail'e gelen göçmenlerinde kendi ana vatanlarına geri dönmesini istiyorum.
İnanmıyorum senin bu dediklerine
Ben sadece gerçeği söylüyorum. Ancak bu gerçek şu anda gerçekleşmesi mümkün olmayan bir şey. Gel o halde mümkün ve gerçekçi bir şey üzerinde konuşalım. "Yahûda ve Sâmira"da, Gazze'de bir Filistin devleti kurulsun. Dünyanın her bir yanına dağılan Filistinli mülteciler buralara yerleşsin. Bu durumda bu devlet İsrail'in komşusu olacaktır. Ancak tabi bu arada Filistin devleti "obez" olacağı için biraz rejim yapması gerekecek.
Siz zaten ekonomik ambargo, yıkım ve cinayetler ile yeterince rejim yaptırıyorsunuz."[400]
Şahıs Âmir'in son cümlesinden sonra kahkahaya boğulur. "Harikasın!; Sen de ne cevherler varmış; Ne güzel espri yapıyorsun!" gibi iltifatlara başladığı ve ortamın soruşturma havasından çok sıcak bir eski dost atmosferine dönüştüğü anda birkaç metre ötede İbrahim'in kendisini izlediğini fark eder. Şeytancasına planlanmış sinsi bir tuzağa düşürülmek istendiğini anlar. Saldırıyı gerçekleştirmeden önce Âmir, İbrahim ve Nebîl, tutuklanmaları durumunda kendilerinin itirafçı olmaları için ne türlü işkencelere maruz kalacaklarına ve nasıl tahammül edeceklerine dair çok gizli toplantılar yapmışlardı. Ancak böylesine sinsice bir planın yapılacağı akıllarından bile geçmemişti. İşte şimdi plan ortaya çıkmıştı. Aynı anda diğer bir odada İbrahim ve Nebîl'i soruşturan istihbaratçılar aynı şekilde onları da uzun süre çapraz sorguya almışlar ve uykusuz, gergin bir hale düşürmüşlerdi. Daha sonra kendilerine son istihbaratçı ile Âmir'in samimi, kahkahalı sohbetlerini gizlice göstererek en sonunda itirafçı olduğu ve her şeyi söylediği intibaı uyandırmaya çalışıyorlardı. Âmir'in de itirafçı olduktan sonra artık tahammül etmenin bir anlamı olmadığı düşüncesini uyandırmak istiyorlardı. Sinsice kurgulanmış bu tür bir planın dürüst yargılanma hakkını güvence altına alan 1948 tarihli Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 6, 9, 10 ve 1. maddelerine aykırı olduğu ortadadır.[401]

Beş gün boyunca aralıksız süre sorgunun ardından[402] "hukuka aykırı kanıt toplama"nın en çarpıcı örneklerinden biri yaşanmıştır. Âmir'in hiçbir surette konuşmayacağını anlayan istihbaratçılardan "İlân", bu kez Âmir'in kader arkadaşı Nebîl'i gözüne siyah güneş gözlüğü takılmış bir şekilde sorgu odasının kapı aralığından gösterir:

Sana sadece tek bir soru soracağım Nebîl, tek bir soru. Senden sadece tek bir cevap istiyorum. Evet ya da hayır; o kadar. Sorumu cevap vermeden önce iyi dinle. Soruyorum:
İtiraf ediyor musun?
Evet.[403]

Âmir yıllarca İsrail cezaevlerinde tutuklu kalmış tecrübeli bir Filistinlidir. Ne yapılmak istendiğini ferasetiyle hemen anlamıştır. Nebîl'e konu ile ilgisi olmayan başka bir basit suçlamayı kabul ettirmiş ve sorgu odasının kapısında onu söyletmiş olduklarına kesin gözüyle bakan Âmir kolay kolay kül yutacak bir genç değildir. Ancak diğer taraftan Âmir'in içi rahat etmez. Zira daha önce aralarında bu tür hileli yöntemlerin uygulanabileceğine hiç ihtimal vermemişlerdi.[404] İbrahim ve Nebil'in bilerek sır vermeyeceğinden emin olmasına karşın uykusuzluk sonucu bir anlık psikolojik kırılma ile oyuna gelerek aldanabileceklerinden tedirginlik hissediyordu.[405]

Âmir'in bitkin ve tükenmiş bir halde kendisinden beklenenleri açığa vurmayıp demir sebat kararlı oluşunda kuşkusuz onun almış olduğu sağlam dini terbiyenin etkisi büyüktür. Onun sabrının tam tükenme noktasında kendisinin imdadına yetişen Kur'an'dan ezberlemiş olduğu âyetler ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in teselli verici ve motive edici hadisleri olmuştur. Çalışmamızın başında belirttiğimiz gibi "Setâiru'l-Ateme", devrimci romantizm romanlarında olduğu gibi Filistin direnişinde "olumlu tip" ortaya koymak ve İsrail'in başvurduğu yeni hukuk dışı ifade alma yöntemlerini tanıtmak amacı ile yazılmış bir direniş romanıdır.

---

[400] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 56.
[401] Ali Rıza Çınar, "Hukuka Aykırı Kanıtlar", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, S:55, Kasım-Aralık 2004, 33.
[402] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 64.
[403] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 65.
[404] "Aldatma gerçekte olmayan vakıaları var gibi göstererek, içinde bulunduğu hukuki veya fiili durum hakkında doğru olmayan bilgiler verilerek, şüpheli veya sanığın belli konuda iradesinin özgür bir şekilde oluşmasına engel olmaktır. Örneğin, suç işleyen iki şerikten birine, diğer şerikin ikrar ettiğinin söylenmesi suretiyle ikrar sağlanması halinde, durum budur." Zehra Kaya, "Yasak Sorgu Yöntemleri ve Yasak Sorgu Yöntemleriyle Elde Edilen Delillerin Değerlendirilmesi Yasağı", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2010, 56.
[405] Hudelî, *Setâiru'l-Ateme*, 66.

SONUÇ

Setâiru'l-Ateme, 1999 sonrası İsrail istihbarat birimlerinin Filistinlileri sorgulamaları esnasında uyguladıkları psikolojik şiddeti gözler önüne sermeyi amaçlayan bir direniş romanıdır. Roman, bu amacına uygun bir bakış açısı ve anlatım tekniği uygulamış ve içeriği çerçevesinde bir biçim tercihinde başarılı olmuştur. Yaşanan olaylar sorgulama binasında yapıldığı için doğal olarak mekân tasvirlerine yer verilmemiştir. Anlatıda yoğun olarak kullanılan monologlarda karakterlerin iç dünyaları "direniş" bakış açısı ekseninde yorumlanmış, Filistin davasının ve direniş ruhunun zinde tutulması için "olumlu karakter" üzerinden toplumsal mesajlar verilmiştir. Toplumcu gerçekçi romanlarda eleştiri konusu olan "ideolojik takıntı" Setâiru'l-Ateme'de asgari düzeyde tutulmaya çalışıldığı gözlemlenmiştir. Kimi zaman hasım karakterlerin "sinsi" gösterilmesinde abartıya kaçıldığı açık olmakla birlikte bunun, "hiciv" maksatlı olduğu hissedilmektedir. Filistin mücadelesinde sesini dünyaya edebiyat üzerinden duyurmaya çalışan modern Filistin romanının, sanatsal estetizmi yakalama yolunda ilerlediğini gösteren Setâiru'l-Ateme, Filistin'de olup bitenlere bölge halkının gözlerinden bakabilme imkânı vermektedir.

KAYNAKÇA

Çınar, Ali Rıza, "Hukuka Aykırı Kanıtlar", *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, S:55, Kasım-Aralık 2004, 33.
Baker, Murat, Buğu, Burcu, "Türkiye'de İşkence Mağdurlarının Psikolojisi Üzerine Yapılmış Araştırmaların Gözden Geçirilmesi", *Türk Psikoloji Yazıları*, Kasım 2016, 19 (Özel Sayı), 78.
el-Hudelî, Velid, *Setâiru'l-Ateme*, el-Muessesetu'l-Filistîniyye li'l-İrşâdil'l-Kavmî, 2003, Ramallah, 9.
Kaya, Zehra, "Yasak Sorgu Yöntemleri ve Yasak Sorgu Yöntemleriyle Elde Edilen Delillerin Değerlendirilmesi Yasağı", Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2010, 56.

http://whudali.blogspot.com.tr/p/blog-page_15.html
http://m.ahewar.org/s.asp?aid=487130&r=0&cid=0&u=&i=0&q=
https://meemmagazine.net/2017/12/14/
https://www.al-sharq.com/news/details/363826

BALIKESİR YÖRESİ MEVLİD ŞAİRLERİ
VE
BALIKESİR MÜFTÜSÜ ABDULLAH ESAD (ZEYNÎ) EFENDİ'NİN MEVLİD(LER)İ

Dr. Öğretim Üyesi Mustafa ÖZKAT
İstanbul Yeni Yüzyıl Üniversitesi

Öz: Klasik Türk Edebiyatında ilk örneği Germiyanlı Ahmedî (öl. 1412) tarafından verilen ancak Süleyman Çelebi(öl. 1421)'nin *Vesîletü'n-Necât* adlı eseriyle şöhret bulan mevlid geleneği içerisinde XV. yüzyılın başından günümüze gelinceye kadar 150 şair tarafından mevlid kaleme alınmıştır. Büyük bölümünün metnine sahip olduğumuz bu eserlerden 5'i Balıkesirli şairlerimize ait görünmektedir. Balıkesirli **Zâtî**, Karesili **Bahrî Hasan Çelebi**, Bigadiçli **Emedli-zâde Vehbî Ali Efendi**, **Keşkek-zâde Fatma Kâmile Hanım** ve Balıkesir Müftüsü **Nennici-zâde Abdullah Es'ad** Efendi şeklinde kronolojik olarak sıralanan bu şairlere, Balıkesir İl Halk Kütüphanesinde mevlid nüshaları bulunan **Nasîbî** ve **Seyyid Halil** adlı şairleri de dâhil edebiliriz. Mevlid yazma konusunda bu denli arzulu şairlerimizin yaşadığı şehirlerimizin sayısı oldukça sınırlı olduğu gibi Türk edebiyatında mevlid kaleme almış tek kadın şairimizin Balıkesirli olması da son derece anlamlıdır. Yine **Nennici-zâde Abdullah Es'ad Efendi** de Türk edebiyatında iki mevlid kaleme alan ender şairlerimizdendir. Şiirlerinde "***Zeynî***" mahlasını kullanmış olan Abdullah Es'ad Efendi, aynı zamanda Kuvva-i Milliye ruhu ile Balıkesir'in Millî Mücadele önderleri arasında yer almış aydın bir din adamıdır. Mesnevi tarzındaki mevlidlerinden ilki 180 beyit olup 1908 tarihinde, 120 beyitlik ikincisi ise 1923 tarihinde tamamlanmıştır. İkinci mevlidi, tamamlandığı tarihte Arap harfli olarak yayımlanmışsa da pek fazla dikkat çekmemiştir. İki eser arasında ortak bazı beyit ve dizeler bulunmaktadır. Bölüm başlıkları bulunmayan mevlidlerde yalnızca "*doğum*" olayı ele alınmıştır. Her iki mevlid de nesir halinde birer dua ile tamamlanmaktadır. Oldukça sade bir dille kaleme alınan eserlerde, Süleyman Çelebi'nin etkisi açıkça hissedilmektedir.
Bu bildirimizde Balıkesirli mevlid şairleri ve eserleri hakkında kısa bilgi verilecek, Abdullah Es'ad Efendi'nin mevlidleri şekil ve içerik özellikleri açısından karşılaştırılarak incelenecektir. İlk mevlidi Latin harfleriyle daha önce yayımlandığı için o eserle ilgili yalnızca birtakım değerlendirmelerde bulunulacaktır. Daha önce dikkati çekmemiş olan ikinci mevlidin Latin harfli metnine yer verilecek, Arap harfli metnin görsel örnekleri de metnin sonuna eklenecektir.
Anahtar Kelimeler: Mevlid, mesnevi, Balıkesir, Müftü, Nennici-zâde Abdullah Es'ad, Zeynî, Zâtî, Karesili Bahrî Hasan Çelebi, Bigadiçli Vehbî Ali Efendi, Keşkek-zâde Fatma Kâmile Hanım.

The Mawlid Poets of The Province of Balıkesir and The Mufti of Balıkesir Abdullah Esad (Zeyni) Efendi's Mawlid(s)

Abstract: Mawlid tradition, of which first piece of work in Classical Turkish Literature had been written by Germiyanlı Ahmedi (date of death: 1412), gained reputation with *Vesîletü'n-Necât* which were written by Süleyman Çelebi (date of death: 1421); and in the said tradition, 150 poets wrote their mawlids since the beginning of the 15th century. We have the scripts of most mawlids however 5 of them belong to poets from Balıkesir. These poets are in chronological order as **Zati** from Balıkesir, **Bahri Hasan Çelebi** from Karesi, **Emedli-zade Vehbi Ali Efendi** from Bigadiç, **Keşkek-zade Fatma Kamile Hanım** and **Nennici-zade Abdullah Es'ad Efendi** who was Mufti of Balıkesir. We can add **Nasibi** whose mawlid copies are kept in Balıkesir Public Library and **Seyyid Halil** to these poets, as well. The fact that there were only limited number of cities in which there were passionate poets about writing mawlids was as meaningful as the fact that the one and only woman poet who wrote mawlid was from Balıkesir. Then again **Nennici-zade Abdullah Esad Efendi** was also one of the exceptional poets who wrote 2 (two) mawlids in Turkish Literature. Abdullah Es'ad Efendi, who used "***Zeyni***" as pseudonym in his poems, was an intellectual and wise man about religion who was also one of the leaders of Balıkesir in the times of War of Independence with spirit of Kuva-yi Milliye. His first mawlid which was written in masnavi style was consisting of 180 couplets and completed in 1908, and his second mawlid with 120 couplets was completed in 1923. Although his second mawlid was published using the Arabic alphabet, it did not attract attention in those times. There are some common couplets and verses in these two works. In mawlids without chapter heading, only the event of "birth" was handled. Both of the mawlids finishes with a prayer in the prose style. In the works that were written very plainly, the effect of Süleyman Çelebi is felt so explicitly.
Here in this declaration, a little piece of information will be given about mawlid poets from Balıkesir and their works, and the mawlids of Abdullah Esad Efendi will be compared and examined in terms of their form and content. Since his first mawlid was published in Latin alphabet previously, it will only be evaluated to a certain

point. His second mawlid that did not attract attention before will be given in Latin alphabet, and the visuals of the Arabic alphabet copy will be added to the end of the text.
Keywords: Mawlid, masnavi, Balıkesir, Müfti, Nennici-zade Abdullah Es'ad, Zeyni, Zati, Bahri Hasan Çelebi from Karesi, Vehbi Ali Efendi from Bigadiç, Keşkek-zâde Fatma Kamile Hanım.

1. GİRİŞ:

Sözlük anlamı "*doğmak, doğurmak, doğum tarihi, doğum yeri* ve *doğum zamanı*" demek olan "***mevlid***", edebî anlamda Hz. Muhammed(öl. 632)'e duyulan sevgiyi, onun üstün niteliklerini, ruhanî ve cismanî doğumunu, peygamber oluşunu, mi'râca yükselişini ve vefatını dile getiren -genellikle- manzum olarak kaleme alınmış eserleri ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in doğum günü de mevlid olarak adlandırıldığı gibi bu gün münasebetiyle yapılan toplantılar da mevlid kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir.

İslam tarihçilerinin pek çoğunun ortak düşüncesine göre Hz. Peygamber, Habeşistan'ın Yemen valisi Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkmak üzere Mekke'ye saldırdığı ve Fil Vak'ası olarak adlandırılan olayın meydana geldiği yıl dünyamızı şereflendirmişlerdir. Hicri takvime göre Rebîülevvel ayının 12'sinde gerçekleştiği söylenen doğumun milâdî takvime göre karşılığı, 20 Nisan 571'e denk gelmektedir. Hz. Peygamber'in sağlığında onun doğum yıl dönümü kutlanmadığı gibi Hulefâ-yi Râşidîn dönemiyle Emevî ve Abbâsî devirlerinde de mevlidle ilgili bir uygulamaya rastlanmamaktadır. İlk mevlid kutlamalarının Mısır'da Şiî Fâtımî Devleti'nde Muiz-Lidînillâh (972-975) döneminde başladığı, Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin kayınbiraderi Erbil Atabegi Begteginli Muzafferüddin Kökböri (1190-1233) zamanında da mevlidin daha geniş katılımlı törenlerle kutlandığı bilinmektedir. Türk edebiyatında Hz. Peygamber'in hayatını konu edinen manzum veya mensur eserlere her ne kadar XIII.-XIV. yüzyılda rastlansa da Osmanlılarda mevlid törenlerinin ne zaman başladığına dair kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bazı vakfiyelerden hareketle Osman Gazi (1299-1326) devrine kadar götürenler bulunmakla birlikte, genel görüşe göre bu törenler, Kânûnî Sultan Süleyman (1520-1566) döneminden itibaren saray protokolünde yer almaya başlamış, Sultan III. Murad (1574-1595) devrinde, 10 Şubat 1588 tarihinde resmîleşmiştir.

Ahmed Fakih(öl. 1252)'in *Çarhnâme* adlı eserinin "hâtime" bölümünde, Âşık Paşa(öl. 1332)'nın *Garipnâme* adlı eserinin "tevhid" bölümünde ve Erzurumlu Kadı Darir(XIV. yüzyıl)'in *Tercüme-i Siyer-i Nebî* adlı eserinin de manzum kısımlarında mevlid türünün Türk edebiyatındaki ilk örnekleri verilmeye başlanmış olsa da bu konuda geniş hacimli (ve hatta belki müstakil) ilk eser, Germiyanlı Ahmedî Tâceddîn İbrâhîm(öl. 1412)'in *İskendernâme* adlı eserinin 1390 yılında tamamlanmasından sonra bu esere bir bölüm olarak eklenen ve 1407-8 tarihinde Bursa'da yazılmış olan *Mevlid-i Nebî*'dir. Ahmedî'nin mesnevi tarzında kaleme aldığı 625 beyit tutarındaki bu mevlidi, Emir Süleyman b. Bâyezid Hân'a (1402-1410) sunulmuştur.



Türk edebiyatında mevlid türünün yaygınlaşmasında en etkili eser, Süleyman Çelebi(öl. 1421)'nin 1409 yılında Bursa'da yazdığı *Vesîletü'n-Necât* (Kurtuluş Vesilesi) adlı mevlididir. Türk edebiyatındaki mevlidler içerisinde eskilik açısından ikinci olan 768 beyitlik bu eserin yazma ve basma nüshalarının çokluğu, Osmanlının egemen olduğu bütün coğrafyalarda *Kur'ân-ı Kerîm*'den sonra en fazla okunan eserlerin başında geldiğini kanıtlamaktadır. Eserin bu denli yaygınlaşmasında, her mutluluğunu düzenlediği mevlid törenleriyle çevresine duyurmayı gelenek hâline getirmiş olan Anadolu insanının, ağızları lokumla tatlandırdığı gülsuyu kokulu odalarda, gönülleri Süleyman Çelebi'nin Vesîletü'n-Necât'ında dile gelen peygamber sevgisiyle coşturmak istemesi etkili olmuştur. Çocuklarına "Mevlüt" ya da "Mevlüde" şeklinde ad koyacak kadar Hz. Peygamber'i içselleştirmiş olan Anadolu insanı, mevlid törenlerini de büyük bir ibadet vecdi içerisinde icra etmiştir. Türk milletinin kalbine bu denli nakşolan Süleyman Çelebi'nin eseri, sade dili, akıcı üslubu ve sehl-i mümtenî özelliğiyle yüzlerce şaire de ilham kaynağı olmuş ve Türk edebiyatında nazire niteliğinde yüzlerce mevlidin kaleme alınmasına vesile olmuştur. Yemen ellerinde doğan Veysel Karanî ismi, Hz. Peygamber'i görmeden sevmenin sembolü olarak 1400 yıldır bütün dünyada yankılanırken, Anadolu topraklarında yüzlerce Veysel Karanî, Hz. Peygamber'e olan aşkını, imanını dizelere dökmüş; "mevlid" adını verdiği bu eserleri belli bir ezgi eşliğinde yüzyıllardır bu aşkla dile getirmiştir. Nitekim XVI. yüzyıl edip ve şairlerinden Lâtifî, tezkiresinde, çocukluk döneminden olgunluk dönemine geçtiği yıllarda yüzden fazla mevlid gördüğünü ifade ederek bu etkinin boyutlarını vurgulamıştır: "*Bu fakîr ü hakîr sinn-i sabâvetden 'âlem-i kühûlete kadem basınca sad 'adedden ziyâde mevlid kitâbların ve Şevâhidü'n-Nübüvve fasl u bâbların gördüm ve nazar-ı iz'ân u iltifâtla ve im'ân-ı nazar ile her birin gözden geçirdüm.*" (Canım, 2000: 135)

Son yıllarda yapılan çalışmalarla Türkçe mevlid kaleme alan şairlerden 150 isim tespit edilmiştir. (Özkat, 2017: 108-113) Bu şairlere ait mevlitlerden bir kısmının metinlerine henüz ulaşılamamış olsa da zaman içerisinde bu eserlere ulaşılacağına hatta yeni tespit edilen metinlerle mevlid şairlerinin sayısının daha da artacağına şüphe yoktur.

Osmanlı hâkimiyetindeki toprakların yanı sıra Paris[406] gibi bu etkiden oldukça uzak diyarlarda dahi kaleme alınan Türkçe mevlidler içerisinde nüsha sayıları açısından bazı eserlerin diğerlerine göre daha yaygınlık kazandığına şahit oluruz. Türlü etkinliklerde belli bir makam dâhilinde okunduğu tespit edilen bu eserlerden birkaçını kronolojik olarak şöyle sıralamak mümkündür: Bursalı Kerîmî (Abdülkerim, XV. Yüzyıl), *Kitâb-ı İrşâd* (Yazılışı: 1458-9); Sinân-oğlu (XV. Yüzyıl), *Ümîdü'l-Müznibîn* (Yazılışı: 1478); İpsalalı Ebü'l-Hayr (XV. Yüzyıl), *Mevlid* (Yazılışı: 1491-2); Cismî (XVI. Yüzyıl), *Mevlûdü'n-Nebî* (Yazılışı: 1511); Şemseddin Sivâsî (öl. 1597), *Şemsî Mevlidi* (Yazılışı: 1580); Diyarbakırlı Tayyar-zâde İbrahim Re'fet (öl. 1903), *Tarz-ı Cedîd Menkıbe-i Mevlid-i Fahri'l-Enâm* (Yazılışı: 1861)...

Mevlidlerimizin büyük bölümü mesnevi tarzında kaleme alınmıştır. Bunların pek çoğunda mesneviler arasına gazel/kaside tarzında kafiyelenmiş ilahiler de serpiştirilmiştir. Ancak mesnevi dışında tamamen farklı nazım şekilleri kullanılarak oluşturulmuş mevlidlerimiz de bulunmaktadır. XV.-XVI. yüzyılda yaşamış **Âsî Hâfî** (?) adlı bir şairin Ahmed Yesevî etkisiyle yazdığı 164 beyitlik mevlidi, **'Abdî**'nin 241 beyitlik *Mevlidü'n-Nebî*'si (Kaya 2015: 125-158), **Enverî-i Erzincanî**'nin 142 beyitlik *Mevlid-i Şerîf*'i (Erkoç 2006: 251-258), Nakşibendî halifelerinden Bursalı **Kitapçı Mustafa Râgıb** Efendi(öl. H. 1274/1857-8)'nin 231 beyitlik *Mevlid-i Nebevî*'si kaside tarzında yazılmışken, farklı nazım şekilerindeki manzumelerle oluşturulmuş mevlidlerimiz de bulunmaktadır. Nitekim Taşköprü Kaymakamı Livaneli el-Hâc **İbrahim Kadem**(b. Bolkvadze Abdullah Ağa, doğ. H. 1239/1823-4 - öl. ?)'in 263 beyit tutarındaki *Mevlidü'n-Nebî*'si de farklı nazım şekillerindeki şiirlerden (gazel, kaside, muhammes, müseddes, tercî-bend vs.) meydana gelmiştir. Halk arasında "Hacı Kardeş" namıyla anılan Akdağmadenli **Derûnî**(Hüseyin Avni Başok, doğ. H. 1304/1886 - öl. Mayıs 1964)'nin 292 beyit tutarındaki *Mevlid-i Şerîf(Velâdet-i Peygamberî)*'i de mesnevî, kıt'a ve kasîde nazım şekillerindeki manzumelerden meydana gelmiştir. Yine Afyonkarahisarlı **Çizmeci-zâde Ahmed Vehbî** Efendi(öl. 19 Ocak 1937)'nin *Mevlid-i Şerîfi* ile İzmirli Sahhâf **Benlerli-zâde Hâfız Ahmed Tal'at** Efendi(öl. 1903)'nin *Manzûme-i Mevlid*'i, Süleyman Çelebi'nin mevlidindeki bazı beyitlerin tesdis edilmesiyle oluşturulmuştur. Bu örnekleri daha da artırmak mümkündür.

Balıkesirli Keşkek-zâde **Fatma Kâmile** Hanım (doğ. 15 Eylül 1839 - öl. Ocak-Şubat 1921) tarafından kaleme alınan *Hâdiyyü'l-Cinân* adlı 223 beyitlik eser, Türk edebiyatında bir şaire tarafından kaleme alınmış mevlid olarak literatürde yer edinirken, Antakyalı Pâccı-zâde el-Hâc **Mehmed Rüşdî** Efendi (doğ. 1846 - öl. 1910'dan sonra) ile Belenli Ahmed Begzade el-Hâc **Mehmed Mes'ûd** Beg(XIX. Yüzyıl)'in birlikte yazdıkları 255 beyitlik *İlâveli Mevlid* de iki şairin ortaklaşa oluşturduğu tek "müşterek mevlid" örneği olma özelliğine sahiptir.

Türk edebiyatındaki ilginç mevlid örneklerinden biri de aynı şairin birden fazla mevlid kaleme almış olmasıdır. Bu özelliğe sahip şairlerden **Muhammed İzzeddin Doğanhisârî**(1868-1939)'nin, "*A'zamü'n-Ni'em*", "*Ekmelü'n-Ni'em*", "*Mevlid-i Efdal*", "*Ecmelü'n-Ni'em*" olmak üzere dört mevlidi bulunmaktadır. Üç şairimizin de üçer mevlidi bulunmaktadır. Bunlardan Edirne Müftüsü **Kureyşî-zâde Mehmed Fevzî** Efendi (1826 - 25 Ağustos 1900) ile Kahramanmaraşlı Kurrâ-zâde **Hasan Nâdirî** Efendi (öl. 1889'dan sonra) mevlidlerini aruz ölçüsüyle kaleme alırken, **Ökkeş Adil Toprak**(Efgan Dîdârî, 1865 - 4 Nisan 1944)'ın mevlidleri hece ölçüsüyledir. Balıkesir Müftüsü **Nennicizade Abdullah Esad** Efendi (Zeynî, öl. 17 Mayıs 1931) ile Halîfe 'Abdülmecîd Efendi'nin Hocası ve Cihângîr Câmii İmamı İstanbullu eş-Şeyh **Mehmed Hayrî** Efendi**(**öl. 1924'ten sonra**)**'nin de ikişer mevlidi bulunmaktadır.

Mevlid türü eserlerde hâkim vezin, aruzdur. Aruz kalıpları içerisinde, Türk halk şiirimizin sıkça kullanılan 11'li hece kalıbına uygun kısa kalıpların tercih edildiği bu türde, Süleyman Çelebi mevlidinin etkisiyle *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbı yaygınlık kazanmıştır. Halk şairlerimiz tarafından da benimsenen bu türde pek çok şairimiz hece ölçüsüyle mevlid kaleme almıştır. Yukarıda adını andığımız **Ökkeş Adil Toprak** (Efgan Dîdârî) ile birlikte **Yusufelili Âşık Mustafa Keşfî** (1843 – 1909), **Yunaklı Âşık Molla Hacı Rahim** (XX. Yüzyıl), **Elazığlı Recep oğlu Ahmet Tanrıverdi**, **Elbistanlı Âşık Ferâhî** (Durdu Mehmet Sağ, 1922 - 25 Haziran 1950), Yeniceli Âşık Sıtkı (Pervâne) Baba'nın oğlu **Harızlı Âşık Gül Ali Bâkî** (1897 - 24 Aralık 1956), Kütahya Merkez Vâizi **Hâfız Halit Soyuöz**, **Narmanlı Âşık Hulusi** (Faik Yazıcı, (1917 - 3 Mayıs 1967), **İhramcı-zâde İsmail Hakkı Toprak Efendi** (1880 - 2 Ağustos 1969) ve **Darendeli El-Hac Şükrü Erdoğan Ulu** (öl. 1 Nisan 1997) mevlidlerini hece ölçüsüyle ve halk şiiri sadeliğinde kaleme almış şairlerimizdir. **Yusufelili Âşık Muhibbî** (Kaya Salih, 1823 - 1868) ile **Yayladağlı Âşık Kâmil Sarıateş**(1896 - 1970)'in eserlerinde ise aruzlu ve heceli manzumeler iç içe girmiştir. Bazı şairlerimizin mevlidleri aruzla kaleme alınmış olsa da içerisindeki vezin hatalarının çokluğu bunları hece ölçüsüne yaklaştırmaktadır. Örneğin Gaziantepli **Seydî** (XX. Yüzyıl)'nin 20 Mayıs 1924 tarihinde tamamladığı mevlidi böyledir.

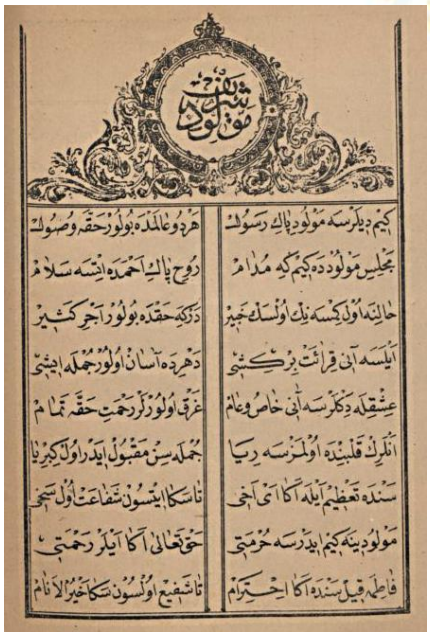
[406] İbnü'r-Reşâd Ali Ferruh Bey(doğ. 5 Haziran 1865 - öl. 20 Ekim 1904)'in "*Mısbâhu's-Salâh / Vilâdet-i Peygamberî*" adlı mevlidi Paris'te H. Rebîülevvel 1305 (Kasım-Aralık 1887) tarihinde kaleme alınmıştır. (Özkat, 2015: 93-166).

Türkiye Türkçesi dışında Türkçenin diğer lehçeleriyle kaleme alınmış mevlidler de bulunmaktadır. Muhtemelen XV.-XVI. yüzyılda yaşamış **Âsî Hâfî** (?) adlı bir şairin Ahmed Yesevî etkisiyle yazdığı ve Hz. Peygamber'in yalnızca doğumu esnasındaki harikuladelikleri dile getirdiği 164 beyitlik mevlidi bunların en eskisidir. **Kâzim Meçi / Möçü** (1859-1945)'ün 1896 yılında Karaçay Türkçesiyle yazdığı 210 dörtlükten oluşan mevlidi hece ölçüsüyledir. Ayrıca **Zekeriyyâ b. 'Abdü'l-gaffâr Dağıstânî** (öl. 6 Ekim 1914)'nin Kumuk Türkçesiyle 1 Ekim 1906 tarihinde Bursa'da yazdığı 393 beyitlik mevlidi ile Özbek şairi **Halvetî / Hılvetî**(Molla Yoldaş Turabayoğlu / Törebayoğlu, 1858-1921)'nin 982 beyitlik mevlidini de bu grupta değerlendirebiliriz.
Yazma eser kütüphanelerinin katalogları incelendikçe, Hz. Peygamber sevgisini sarsılmaz bir imanla kalplerine nakşetmiş nice şair tarafından Türkçenin sade fakat duygu yüklü sanatkârane üslubuyla yazıya aktarılmış mevlidlerimiz ortaya çıkacaktır. Geniş Türk coğrafyası içerisinde gönüllerini Yûnusça bir sevgiyle doldurmuş bu millet, belli ki daha pek çok mevlid kaleme almıştır. Bu çerçevede kütüphanelerimiz meraklı araştırmacılarını beklemektedir.

2. Balıkesirli Mevlid Şairleri:
Klasik Türk Edebiyatında XV. yüzyılın başından günümüze gelinceye kadar "Mevlid" kaleme almış 150 şairin 5'i kesin, 2'si de kuvvetli bir ihtimalle Balıkesirlidir. Bu da mevlid şairleri içerisinde %22 ile %30 arasında değişen bir oran demektir. İmparatorluk toprakları içerisinde Balıkesir'in mevlid şairleri açısından bu denli zengin oluşu, bu yörenin konuya hassasiyetlerini de ortaya koymaktadır.
Kronolojik sıraya uygun olarak tanıtacağımız bu şairlerimizden ancak ikisinin eseri elimize ulaşmış, biyografik eserler vasıtasıyla varlığından haberdar olduğumuz diğer üçüne henüz ulaşılamamıştır. Tevâzu nedeniyle bir kısım şairimizin mahlas kullanmadığı bilinmektedir. Muhtemeldir ki mahlas kullanılmamış mevlidlerden bazıları bu şairlerimize ait olabilir.
Kronolojik olarak Balıkesirli mevlid şairlerini şöyle sıralayabiliriz:

1. Balıkesirli **Zâtî** (doğ. H. 876/1471 - öl. H. 953/1546), ***Mevlid-i Şerîf***: Biyografik eserler içerisinde Zâtî'nin *Mevlid* ve *Siyer-i Nebî* adlı eserleri olduğundan yalnızca Latîfî tezkiresinde bilgi verilmektedir. Latîfî'nin, "*Şehrengizlerinden ve lugazlarından gayrı ve manzûmâtdan ve mesneviyyâtdan Hikâyet-i Ahmed ü Mahmûd'ı ve* ***Siyer-i Nebî****'si ve kitâb-ı* ***Mevlid****'i ve rûşen-beyân ile 'âşık u ma'şûk ahvâlin beyân eyler Şem' ü Pervâne'si ve Hüsrev ü Şîrîn tarzında Ferrûh-nâme'si vardur.*" (Canım 2000: 262) şeklinde varlığını haber verdiği "***Mevlid***"inin Necla Pekolcay, yer göstermeden bir nüshası olduğunu söylüyorsa da bu nüsha bugüne kadar ele geçmemiştir. (Pekolcay, 1997: 43)

2. Karesili **Bahrî** Hasan Çelebi (öl. H. 994/1586): Balıkesir'in Kızılcatuzla kasabasında doğan Bahrî Hasan Çelebi, afyon müptelası ve hoşsohbet bir kimse olarak tanınmıştır. İstanbul medreselerinde müderrislik (1578-1583) ve Trablusşam Kadılığı (1583-85) yapmıştır. Tayin olduğu Kudüs Kadılığı'na giderken Dürzîler tarafından şehit edilmiştir. Türkçe, Arapça ve Farsça şiirlerinin yanı sıra aruzun *fe'ilâtün (fâ'ilâtün) mefâ'ilün fe'ilün (fa'lün)* kalıbıyla Hz. Peygamber'in doğumunu anlatan bir *mevlid* yazmıştır. (Baltacı 1977: 296) (Uzunçarşılı, 1999; 73-74) (Katip Çl., 1971-72: 1910) N. Pekolcay, Hasan Bahrî'nin XVII. yüzyılda yaşadığını ve *Mevlid*'inin iki nüshasının bilindiğini kaydederse de nerede olduğunu söylememiştir. (Pekolcay, 1997: 41)



3. Bigadiçli (?) Emedli-zâde **Vehbî Ali (**b. Ömer Şevki**) Efendi** (öl. H. 1284/1867), ***Mevlid-i Nebî***: *Mevlid*inden başka *İmam-ı Azam Vesayeti'nin Şerhi* ve *Kelime-i Tevhîd* ile *Adâb-ı Nakşibendiye*'ye dair risaleler de vücuda getiren Vehbî Efendi, bütün eserlerini bir yangında kaybetmiş; kendisi de H. 1284/1867 yılında Bigadiç'te vefat etmiştir. Hayatı ve eserleriyle ilgili bilgi veren İsmail Hakkı Uzunçarşılı, mevlidinin *Vefat-ı Peygamberî* bölümünün sehl-i mümtenî olduğunu bildirmektedir. (Uzunçarşılı, 1999: 48-50) Ancak mevlidin nüshasının nerede olduğu bilinmemektedir.

4. Balıkesirli Keşkek-zâde **Fatma Kâmile Hanım** (doğ. H. 6 Recep 1255/ 15 Eylül 1839 - öl. H. Cemâziyelevvel 1339/Ocak-Şubat 1921), ***Mevlûd-ı Şerîf - Hâdiyyü'l-Cinân*** (Yazılışı-baskı: H. 1306 / 1888-9): Türk edebiyatında mevlid sahibi tek şaire olan Kâmile Hanım, Keşkek-zâde Mehmed Efendi'nin kızıdır. Nakşibendî tarikatına mensuptur. (Bayrı, 1935: 3-5) Muhtemelen İstanbul'da basılmış olan *mevlid*inden başka, yazma halinde bir de *mi'râciyye*'si de bulunmaktadır. (Uzunçarşılı, 1999: 145-146) (İnal, 1988: 800) (Tuman, 2001: 843) (İspirli, 2007: 451)

Mensur bir mukaddime ile başlayan ve aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla yazılmış olan mevlidi, 223 beyit tutarındadır. Süleyman Çelebi Mevlidi'nden hem etkilenmiş hem de yararlanmış olan Fatma Kâmile Hanım, eserindeki kimi beyitleri o eserden alıntılamakta sakınca görmemiştir. İlk beyti, "*Kim dilerse mevlûd-ı pâk-ı resûl / Her dü 'âlemde bulur Hakk'a vüsûl*" olan ve mesnevi tarzında yazılan eserin yalnızca 90.-93. beyitleri arasındaki kısmı gazel tarzında kafiyelidir. Eserde vezin kusuru yok denecek kadar azdır. Fatma Kâmile Hanım, eserinde adını iki kez (9. ve 221. beyit) anmıştır. "*Ahlâk-ı Resûlullâh*" (107.-137. beyitler) ve "*Vefât-ı Resûlullâh*" (138.-213. beyitler) bölümleri dışında başlık bulunmayan eserde, bölümler "*Ger dilersiz bulasız zevk-i müdâm / Rûh-ı pâk-ı Ahmed'e idin selam*" (7 kez tekrarlanmıştır) ve "*Ârzû itsen eger râh-ı necât / Rûh-ı pâk-ı Ahmed'e eyle salât*" (3 kez tekrarlanmıştır) vasıta beyitleriyle birbirinden ayrılmaktadır. Fatma Kâmile Hanım'ın eserinde "Mi'râc" bölümü bulunmamaktadır. Mevlidi, eski ve yeni harflerle yayımlanmıştır: Eski harflerle baskısı: Keşkek-zâde Fatma Kâmile, *Mevlûd-ı Şerîf: Hâdiyyü'l-Cinân*, (y.y.), (y.y.), H. 1306/1888-9, 23 s. (Taşbaskı), (Erzurum Atatürk Ü. Merkez Ktp. Özege Salonu Nadir Eser, Arşiv No: 9266/SÖ, Demirbaş No: 0102394 ve Arşiv No: 24518/SÖ, Demirbaş No: 0131730). Yeni harflerle baskısı: M. Fatih Köksal, *Mevlid-nâme*, TDV. Yay. Ankara, Temmuz 2011, s. 75, 641-669.

5. **Zeynî** [Balıkesir Müftüsü Nennici-zâde **'Abdullah (**b. Hacı Ali**) Es'ad** Efendi] (H. 1280/1863-4 - öl. 17 Mayıs 1931), ***Mevlid-i Şerîf***: Bu şairimiz ve eserleri ilerde ayrıntılı olarak değerlendirilecektir.

3. Balıkesirli Olma İhtimali Bulunan Mevlid Şairleri:

Mevlid nüshaları yalnızca Balıkesir İl Halk Kütüphanesinde bulunan **Nasîbî** ve Balıkesirli **Seyyid Halil** adlı şairlerin de Balıkesirli olma ihtimalleri oldukça yüksektir. Elbette şairlerin memleketlerini belirlemede, eserlerinin bulundukları kütüphanenin dikkate alınması doğru bir yaklaşım değildir. Bir şairi, tek başına böyle bir kıstasa dayanarak o yöreden addetmek yanlış olur. Ancak bu şairlerden Nasîbî'ye ait iki nüshası bilinen mevlidin her iki nüshasının da Balıkesir İl Halk Kütüphanesinde bulunuşu, bu nüshalardan birinde Seyyid Halil adlı diğer şairin de mevlidinin yer alması, bizi böyle bir ihtimal üzerinde durmaya sevk etmiştir.

* **Nasîbî** (XV.-XVI. Yüzyıl), ***Mevlidü'n-Nebî***: Aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* ve *mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün* kalıpları kullanılarak kaleme alınan 520 beyit tutarındaki mesnevi tarzındaki bu mevlidin şairi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. "*İy cemî'-i mümkinâtun Hâlık'ı / Rabb'i eşyânun dahı hem Râzık'ı*" beytiyle başlayan ve kütüphane kayıtlarında "Derviş Hâcı" adına kayıtlı olan eserdeki dil özellikleri, XV.-XVI. yüzyıla ait olduğu izlenimini uyandırmaktadır. Şâirin mahlası 26., 439. ve 519. beyitlerde geçmektedir. Eserde, hem Süleyman Çelebi mevlidinden hem de diğer mevlidlerden ciddî farklılıklar bulunmaktadır. Yalnızca doğum hadisesinin ele alınıp, "mi'râç" ve "vefat" bölümlerine yer verilmemiş mevlidin şu haliyle eksik olduğu, aslında daha geniş hacimli bir eserin parçası olduğu tahmin edilmektedir. Oldukça sade denilebilecek bir dile sahip olan eserde -müstensihlerden kaynaklanan- çok sayıda imlâ hatası ve vezin kusuru bulunmaktadır. Nüshaları: Balıkesir İl Halk Ktp., No: 10 Hk 589/2, vr. 81^{b}-96^{a}; No: 10 Hk 949/2, vr. 31^{b}-48^{b}.[407] Mevlid, yeni harflerle yayımlanmıştır: M. Fatih Köksal, *Mevlid-nâme*, TDV. Yay., Ankara, Temmuz 2011, s. 379-440.

* **Seyyid Halil** (---?---), ***Mevlid-i Nebî***: Balıkesir'de yaşadığı tahmin edilen Seyyid Halil adlı mahalli bir sanatçı tarafından edebî kaygı gözetilmeden samimi duygularla kaleme alınmış olan bu eser, bir mevlidden ziyade siyer özelliği taşımaktadır. "*Çün ulaldı buydı evvel nîk-i nâm / 'İzzet ider oldı ana hep enâm // Annes'öldi girmeden on yaşına / Urdılar levlâk tâcın hem başına*" dizeleriyle başlayan mesnevi tarzındaki eser, 637 beyit tutarındadır. Eserde, bazı beyitler rutubet nedeniyle silinmiştir. Genel olarak aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla kaleme alınmış olan eserde, *mefâ'îlün mefâ'îlün fe'ûlün* ve *mefâ'îlün mefâ'îlün* gibi kalıpların kullanıldığı beyitlere de yer verilmiştir. Eserde vezin ve imlâ açısından problemli beyitler oldukça fazladır. 11 beyitlik bir *giriş*ten sonra 11 *fasıl*dan meydana gelen eserde, fasılların dışında 2 şiir ve özel adlar verilmiş 6 *bölüm* yer almaktadır. Mahallî ağız özelliklerinin fazlaca yer aldığı eserde dil oldukça sadedir. Şairin adı eserin sonuna (vr. 28^{b}) kaydedilmiştir. Nüshası: Balıkesir İl Halk Ktp., No: 10 Hk 949/1, vr. 1^{b}-28^{b}.

Tezkirelerden Safâyî (Çapan, 2005: 601) ile Beliğ'de (Abdulkadiroğlu 1999: 466) geçen **Nasîbî** mahlaslı Edirneli bir şair yer almaktadır. **Halil** ismindeki bu şair, *İsmâ'îl Efendi-zâde* namıyla anılmıştır. Rumeli'de bazı kadılıklarda bulunmuş ve H. 1094/1682-3'te vefat etmiştir. Burada anılan şairlerin bu şairle ilgisi var mıdır bilmiyoruz.

[407] TÜYATOK 10, Balıkesir İli Yazmaları Kataloğu'nda 10 Hk 589/2 numaralı yazmada müellif belirtilmemiş, 10 Hk 949/2 numaralı yazma ise "Dervîş Hâcı" adına kaydedilmiştir.

İKİNCİ BÖLÜM

BALIKESİR MÜFTÜSÜ NENNİCİ-ZÂDE ABDULLAH ES‘AD EFENDİ (ZEYNÎ)

1. Hayatı:

Kuvva-i Milliye ruhu ile Balıkesir’in Millî Mücadele önderleri arasında yer almış aydın bir din adamı olan Abdullaf Es‘ad Efendi’nin hayatı ile ilgili bilgilerimiz oldukça sınırlıdır.[408] “*Nenniciler*” adıyla anılan bir aileye mensup olduğu için “*Nennici-zâde*” sanıyla anılan ‘Abdullah Es‘ad Efendi, H. 1280/1863-4 yılında Balıkesir’in Hacı İlbey (Martlı) mahallesinde doğmuştur. Babası, Hacı Ali Efendi’dir. İlk, orta ve menderese tahsilini tamamlayarak icâzetini aldıktan sonra H. 1307-1308 (1891-1892) yılında Balıkesir İdadisi’nden “Alâ (İyi)” derece ile mezun olmuştur.[409] Bir süre Mekteb-i İbtidâî (İlkokul) öğretmenliği yaptıktan sonra Dârü’l-Mu‘allimîn (Erkek Öğretmen Okulu), Dârü’l-Mu‘allimât (Kız Öğretmen Okulu) ve Sultânî'de yani Balıkesir Lisesi’nde iki öğretim yılı [H. 1338-1340 (1922-1924)] Din Bilgisi ve Arapça öğretmenliği yapmıştır. 1918-1923 yılları arasında Balıkesir İl Müftüsü olan Yırcalı-zâde İbrahim Sâdık Efendi’nin yaşlılık ve hastalık nedeniyle görevini aktif olarak sürdüremediği dönemlerde bu görevi Abdullah Es‘ad Efendi vekâleten yerine getirmeye çalışmıştır.



Balıkesir Müftüsü ‘Abdullah Es‘ad Efendi,
doğ. H. 1280/1863/4 – öl. 17.05.1931

Mondros Mütarekesi’ni müteakip 15 Mayıs 1919’da İzmir’in Yunanlar tarafından işgali üzerine ortaya çıkan millî reaksiyonun ve dolayısıyla “Redd-i İlhak” hareketinin Balıkesir’deki ilk önderleri arasında Abdullah Es‘ad Efendi de yer almıştır. O döneme ait kayıtlarda Balıkesir Müftüsü olarak gösterilmesi, Balıkesir İl Müftüsü Yırcalı-zâde İbrahim Sâdık Efendi’nin yerine vekâlet etmesinden kaynaklanmış olmalıdır. Bu doğrultuda 16 Mayıs 1919’da Balıkesir’deki mücadeleyi teşkilatlandırmak amacıyla “Okuma Yurdu”nda yapılan toplantıya katılmış ve işgale karşı yürütülecek faaliyetleri organize etmek üzere oluşturulan 11 kişilik “Hey’et-i

[408] Hayatı ve şiirleri ile ilgili en geniş bilgiler Muharrem Eren tarafından verilmiştir (Eren 1990: 30-42). Bu bölümün yazılmasında bu bilgilerden azami ölçüde yararlanılmıştır.
[409] Muharrem Eren, okul numarasının 26 olduğunu bildirmektedir (Eren, 1990: 30).

Muvakkate"nin ve gayrimüslim üyelerin ayrılmasından sonra 7 kişilik Müslüman üyelerin oluşturduğu "Balıkesir Redd-i İlhak Hey'eti"nin içerisinde Abdullah Es'ad Efendi de görev almıştır.[410]

16 Mayıs 1919 tarihinde kurulan Balıkesir Redd-i İlhak Hey'eti, Yunan işgallerine karşı 5 Haziran 1919 tarihinden başlayarak Ayvalık, Soma, Akhisar, Bergama ve İvrindi civarında düzenli birliklerden oluşan cepheler kurmaya gayret gösterirken; daha sonra toplanan Balıkesir Kongreleri ile de bu birlikleri sevk ve idare eden, onların her türlü ihtiyaçlarını karşılayan bir teşkilat oluşturulmaya çalışılmıştır.

Abdullah Es'ad Efendi, bir yandan Yunan işgaline diğer yandan da millî birliğimizi bozacak hareketlere karşı mücâdele edecek "Redd-i İlhak" faaliyetlerini yürütmekle görevli 41 kişilik grubun (Özer, 1998: 67-68) içerisinde[411] en ön sıralarda yer alırken, Sadrazam Damat Ferid Paşa ve Dâhiliye Nazırı Ali Kemal Bey'le İstanbul'da görüşmek üzere seçilen 7 kişilik hey'et içerisinde de yerini almıştır.[412]

O yıllarda Balıkesir İl Müftüsü olan Yırcalı-zâde İbrahim Sâdık Efendi'nin hastalığı nüksettikçe vekâleten "İl Müftülüğü" görevini sürdüren 'Abdullah Es'ad Efendi, müftülüğün yanı sıra 1920 yılında Hacı Ali Medresesi Müderrisi[413] olarak da faaliyet göstermiştir. Millî Mücadele'nin en etkili yıllarında Kuvâ-yı Milliye Hey'et-i Merkeziyesi'nde de görev alarak Millî Mücadele'nin önderleri arasına katılmış, Eylül 1923 tarihinde Sâdık Efendi'nin hastalığı nedeniyle istifa etmesi üzerine bu göreve Müftülük görevine asaleten atanmış ve bu görevi hayata gözlerini kapadığı 17 Mayıs 1931 tarihine kadar sürdürmüştür.[414] Soyadı kanununun kabulünden önce vefat ettiği için aile lakabı olan "Nennici-zâde" sanıyla anılmış, "Soyadı Kanunu" ile birlikte oğlu (Emekli Hâkim) Şinasi Bey, "AKIN" soyadını almıştır.[415]

2. Edebî Kişiliği ve Eserleri:

Din adamlığı yanında şairlik özelliklerine de sahip olan Abdullah Es'ad Efendi, şiirlerinde adını (**Es'ad**) ya da "**Zeynî**" mahlasını kullanmıştır. Arapça, Farsça ve Türkçe olarak üç dilde şiir yazma kudretine sahip olan Abdullah Es'ad Efendi'nin *Mevlid*'inden başka az sayıda murabba, kıt'a ve kasideleri de bulunmaktadır. Tarih manzumeleri tarzındaki bu şiirleri, orta dereceli bir şair olarak ebced hesabıyla tarih düşürmekte hünerli olduğunu göstermektedir. (Eren, 1990: 30) Hasan Basri (Çantay) tarafından 17 Ekim 1918-13 Mart 1919 tarihleri arasında Balıkesir'de 22 sayı neşredilmiş olan haftalık *Ses* gazetesinin yazar kadrosu içerisinde yer alan Abdullah Es'ad Efendi, burada bu tür şiir ve va'azlarını yayımlama imkânı bulmuştur. (Eren, 1990: 30-42) Muhtemelen başka şiirleri de bulunmakla birlikte, I. Dünya Savaşı ve bunu takip eden Kurtuluş Savaşı nedeniyle bunları yayımlama imkânı bulamamış olmalıdır.

16 Ocak 1897 tarihinde meydana gelen Balıkesir depreminde büyük hasar gören Zağnos Paşa Cami'inin, Karesi Mutasarrıfı Ömer 'Ali Bey tarafından H. 1322/1904 yılında tamiri ile ilgili kaleme aldığı tarih manzumelerinden biri 18 beyitlik bir kıt'a, diğeri ise 21 beyitlik bir kasidedir. Ayrıca aynı olayla ilgili Türkçe, Farsça ve Arapça olarak üçer beyitlik birer kıt'ası daha bulunmaktadır. (Eren, 1990: 30-34) Tarih manzumelerinden ikisinin son iki beyti şöyledir:

Fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

...

"Öyle a'lâ yaptı kim bu cilve-gâh-ı rahmeti

---

[410] "Bu heyet aşağıdaki şahıslardan oluşmaktadır: 1. Müftü Abdullah Efendi (Nennici), 2. Belediye Reisi Keçeci-zâde Hafız Mehmet Emin Efendi, 3. Mehmet Vehbi (Bolak) Bey, 4. Zarbalı Hulusi Bey, 5. Maarif Müdürü Sabri Bey, 6. Müfti-zâde Hoca Abdülgafur (Iştın) Efendi, 7. Ahmet Vehbi (Çıkrıkçıoğlu) Bey, 8. Rum Papazı Yani Kostantin, 9. Ermeni Papazı Deragond, 10. Osmanlı Bankası Müdürü Papadaki, 11. Avukat Peron. Müslüman ve gayrimüslimlerden meydana gelen bu heyetin Müslüman üyeleri Okuma Yurdu'ndaki toplantının ardından gönderilecek protesto telgrafını kaleme almak üzere Belediye'de bir araya gelerek çalışmaya başlamış fakat gayrimüslim üyeler toplantıya katılmayacaklarını ve hazırlanacak protesto telgrafını imzalamayacaklarını açıklamışlardır. Bunun üzerine Balıkesir'de yürütülecek faaliyetleri Okuma Yurdu'nda seçilen yedi Müslüman üye idare etmeye başlamıştır. Gayrimüslim üyelerle birlikte Hey'et-i Muvakkate adını alan bu heyet, onların ayrılmasının sonra 'Balıkesir Redd-i İlhak Hey'eti' adını almış, ilk protesto telgrafının hazırlanmasını ve Alacamescit toplantısının organizasyonunu bu heyet üstlenmiştir." (Özer, 1998: 64)

[411] "Seçilen bu 41 kişinin içinde müdafaanın aleyhinde olanlar vardı. Bunlar hâriçte bulunup bozgunculuk yapmamaları için heyete alınmışlardı. … İçlerinden bazıları da siyasî düşünceleri sebebiyle çalışmalara devam edemeyeceklerini ileri sürerek ayrılmışlardır. Bu sebeple heyetten ancak 10-15 kişi devamlı olarak çalışmalara katılabilmiştir." (Özer, 1998: 69)

[412] Heyetin içerisinde Abdullah Es'ad Efendi'den başka Belediye Reisi Keçeci-zâde Mehmet Emin Bey, Müdde-i Umûmî (savcı) Mehmet Bey, Celâlettin Bey, Abdülaziz Mecdî Efendi oğlu Ahmet Nûr Beyle birlikte iki kişi daha yer almıştır. (Özer, 1998: 70)

[413] Yüzbaşı İshak Hakkı Bey, *1920'de Balıkesir* [İç kapakta *Balıkesir Rehberi (1920)*], Balıkesir Valiliği Kültür Yay., 1997/1, s. 47. Şehirdeki İlim Adamları" başlığı altında ilk sırada "Müftü Abdullah Efendi / Hacı Ali Medresesi Müderrisi" ifadesine bakılırsa müderrislikle müftülüğü aynı anda sürdürmüş demektir.

[414] Vefatıyla boşalan İl Müftülüğü görevine Naci Çıkrık (doğ. H. 1299/1882 – öl. 17 Şubat 1953) seçilmiştir.

[415] "Şinasi AKIN: 1910 yılında Balıkesir'de doğmuştur. Liseyi Bursa'da okuduktan sonra, 1934 yılında Ankara Hukuk Fakültesinden mezun olmuş, Dursunbey sorgu hâkimliği, Bilecik hâkim yardımcılığı, Keskin sorgu hâkimliği, Maden C. Savcılığı, Bitlis, Maraş, Kayseri, Kastamonu C. Savcılığı, Balıkesir Ağır Ceza Mahkemesi Başkanlığı görevini yaptıktan sonra 1958 yılında Yargıtay üyeliğine, 1973 yılında Yargıtay 7. Ceza Dairesi Başkanlığına seçilmiş, bu görevde iken 17.3.1975 tarihinde emekli olmuştur." *Yargıtay Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, Ankara, 1975, s. 163.

Her gören der: Hâsılı var mı bunun misli ‘aceb

Söyledi târîhini **Zeynî** sitâyiş-kârı da
Mîr ‘Alî kıldı inşâ’ bâ-‘avn-i Rab” (1322) (Eren 1990: 31)
“میر علی قیلدی انشاء جامعی با عونِ رب”

Fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

…

“إِنَّمَا يَعْمُرُ”[416] kelâm-ı Rabb’i tebşîr eyliyor
Şânını hem “مَنْ بَنَى لِلَّهِ”[417] hadîs-i bihteri

‘Âlem-i târîhe **Zeynî** bir düşer nazmım gibi
Yapdı ‘Âlî Bey şu ‘âlî câmi‘-i rûh-perveri” (1322) (Eren 1990: 33)
“یپدی عالی بك شو عالی جامعِ روحپروری”

Ses gazetesinin R. 12 Kânûnuevvel 1334 / H. 7 Rebîülevvel 1337 / M. 11 Aralık 1918 tarihli 9. sayısında da “*Gücendirdin*” başlıklı murabba tarzında manzumesi yayımlanmıştır. (Eren, 1990: 39-40) Mason olan bir kişinin şairde yarattığı hayal kırıklığı ve üzüntünün bir yansıması olan manzume, şairin “masonluk”a olan eleştirilerini de içermektedir.

3. Mevlidleri:

Biyografik kaynakların hiçbirinde Abdullah Es‘ad (Zeynî) Efendi’nin mevlidinden ya da mevlidlerinden bahsedilmemektedir. Araştırmalarımız sonucunda, Abdullah Es‘ad Efendi’nin ilki H. 1326/1908 yılında tamamlanmış yazma, ikincisi de 11 Kasım 1923 tarihinde yayımlanmış (yani matbu) olmak üzere iki mevlidi tespit edilmiştir. Aslında yazma mevlidi Fatih Köksal tarafından daha önce Latin harfleriyle yayımlanmıştı (Köksal, 2011: 671-694). Fakat bu yayımda mevlidin sahibi “Zeynî” mahlaslı şairin kimliği belirlenemediği için bunun Abdullah Es‘ad’a aidiyetinden bahsedilememişti. Biz matbu olan ikinci mevlidini gün yüzüne çıkararak hem Zeynî’nin kimliğini ortaya koymuş, hem de yazma mevlidin yazılış tarihi ile ilgili ayrıntılara ulaşmış olduk. Böylece Abdullah Es‘ad Efendi’ye ait bilinmeyen ya da en azından dikkatlerden kaçan eserlerini gün yüzüne çıkarmış olduk.

İki mevlid arasında benzer beyitler bulunmasına rağmen farklılık arz eden beyitlerin fazlalığı bu iki eserin ayrı ayrı değerlendirilmesi gerektiğini düşündürmektedir. Bizim de kanaatimiz bu yöndedir. Ancak yine de emin olamadığımız için sunumumuza başlık belirlerken “… Balıkesir Müftüsü Abdullah Es‘ad (Zeynî) Efendi’nin Mevlid(ler)i” ifadesindeki “ler” çoğul ekini parantez içerisine alarak bu konudaki tereddütlerimizi vurgulamak istedik. Şimdi bu mevlidleri önce ayrı ayrı inceleyip sonra da aralarındaki benzerlik ve farklılıkları göstermeye çalışarak bu eserlerin iki ayrı mevlid mi yoksa tek mevlidin iki versiyonu mu olduklarını sizlerin takdirine sunuyoruz.

1. Yazma Mevlid:

Abdullah Es‘ad Efendi, “**Zeynî**” mahlasıyla kaleme aldığı ve tek nüshası Süleymaniye Ktp. Tercüman, No: 233, vr. 1^b-11^b’de kayıtlı olan mesnevi tarzındaki ilk mevlidini, H. 1326/1908 tarihinde tamamlamıştır. Aslında müellif hatlı olduğu sanılan yazma nüshada “**Zeynî**” mahlaslı şairin Abdullah Es‘ad Efendi olduğu ile ilgili hiçbir ipucu yer almazken eserin telif tarihi de kaydedilmemiştir. Mevlidde kullanılan ifade şekli ve dil özelliklerinin yanı sıra yazma nüshanın sonundaki (vr. 10^b-11^b) mensur mevlit duasında Sultan II. Abdülhamid’in adının anılması, eserin XIX. yüzyıl sonu ile XX. yüzyıl başlarında yazıldığını gösterse de kesin bir tarih bildirilmemiştir. Biz bu mevlidin yazıldığı tarihi, ikinci mevlid olarak tanıtacağımız matbu mevlidinin kapağındaki Arapça ibareden hareketle tespit etmekteyiz: “*Hâza’l-Mevlidi’ş-Şerîf min âsâri ‘Abdillah Es‘ad el-Balıkesrî ve kad nezamehü li-seneti sittetün ve ‘ışrîn ve selâsü-mi’etin ve elfîn*”. Bu ifadeden yazma halindeki ilk mevlidin H. 1326/1908 tarihinde tamamlandığı anlaşılmaktadır. Yazma nüshada şairin adı değil mahlası kaydedilmiş olduğu için, **Zeynî** mahlaslı şaire ait bu mevlidin Abdullah Es‘ad Efendi’ye ait olduğu da ancak matbu mevlidle karşılaştırma sonucu ortaya çıkabilmiştir. Nitekim yazma nüshayı Latin harflerine aktararak bir

---

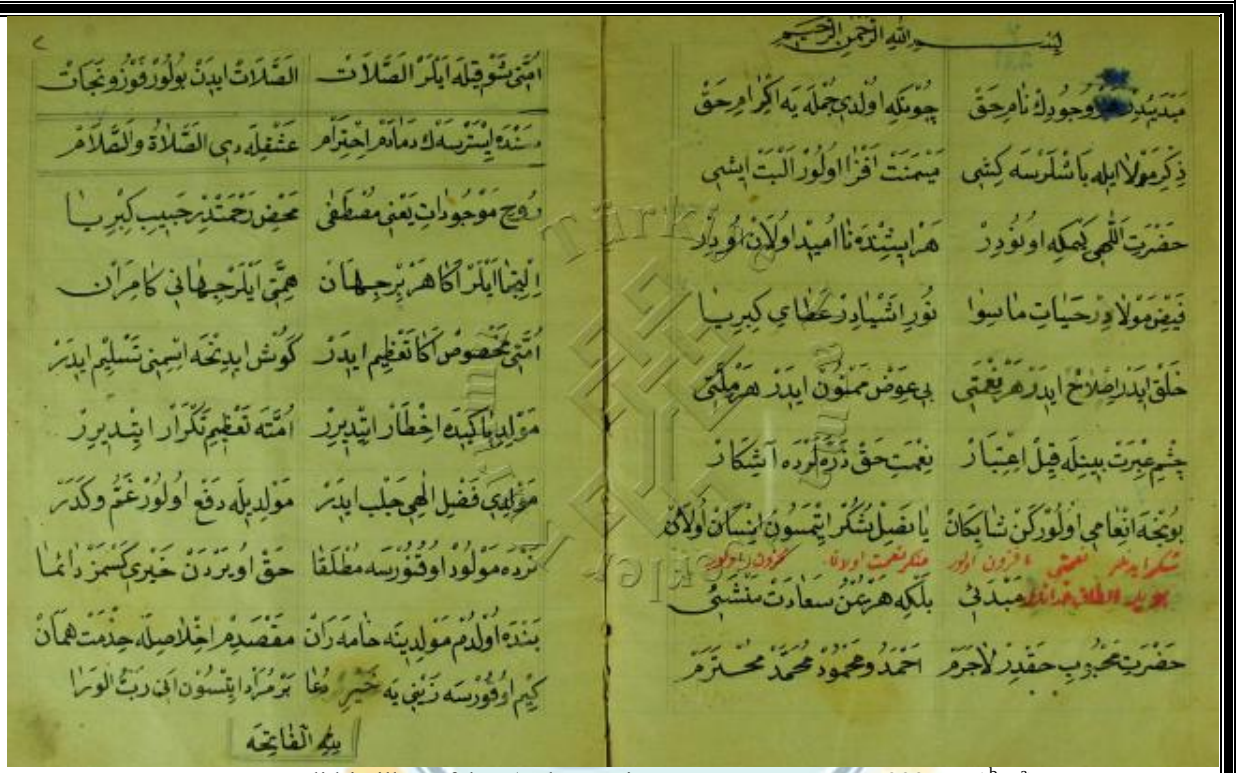
[416] “Sadece (…..) îmâr eder.” meâlindeki sözler Tevbe sûresinin 18. âyetinten alıntılanmıştır. Âyetin aslı ve meâli şudur: “ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللهِ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلاَةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللهَ فَعَسَى أُوْلَئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ الْمُهْتَدِينَ ﴿١٨﴾” **Kur’ân-ı Kerîm, Tevbe Sûresi, 18. Âyet (9/18)** Meâli: “Allah’ın mescitlerini ancak Allah’a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah’tan başkasından korkmayan kimseder imar eder. İşte doğru yola ermişlerden olmaları umulanlar bunlardır.” (Karaman vd., 2008: 188)

[417] “مَنْ بَنَى لِلَّهِ مَسْجِدًا بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ” “Kim Allah rızası için bir mescit yaparsa, Allah da ona cennette bir köşk yapar.” Hz Osman’dan rivayet edilen Hadîs-i Şerîf için bkz. *Buhârî,* Salat, 65; *Müslim*, Mesâcid, 24, 25. (Yılmaz, 2013: 494)

değerlendirme yazısı ile birlikte yayımlayan (Köksal, 2011: 671-694) Fatih Köksal da şairin mahlası ve mevlidin Sultan II. Abdülhamid (1876-1909) zamanında kaleme alınmış olmasının (Köksal, 2011: 672) dışında, şairinin kimliği ile ilgili bir bilgi verememiştir.

"*Mebde'idir her vücûdun nâm-ı Hak*
Çünki oldı cümleye ikrâm-ı Hak

Zikr-i Mevlâ ile başlarsa kişi
Meymenet-efzâ olur elbet işi" dizeleriyle başlayan mesnevî tarzındaki eser, 180 beyittir. Aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla kaleme alınmış olmasına rağmen, mevlidin 102.-106. beyitleri arasında yer alan gazel tarzındaki na'tta farklı bir aruz kalıbı (*fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün*) kullanılmıştır.



Yazma Mevlid'in ilk sayfaları (Süleymaniye Ktp. Tercüman, No: 233, vr. 1[b]-2[a])

Bölüm başlıkları bulunmayan eserde "*mi'râc*" ve "*vefat*" bölümlerine de yer verilmemiş, yalnızca "*doğum*" olayı ele alınmıştır. Tevhîd (1-9), Na't (10-15), eserin yazılış sebebi (16-20), Nûr-ı Muhammedî'nin yaratılışı ve diğer peygamberlere intikali (21-59), Hz. Abdullah'taki nûru gören Hz. Âmine'nin babası Veheb'in, Hz. Abdulmuttalib'e oğlunu damat edinmek istediğini söylemesi, düğünün yapılışı ve Âmine'nin hamile kalışı (60-80), Hz. Âmine'nin hamileliği ve doğumu (81-101), gazel tarzında "Na't-ı Şerîf" (102-106), doğum gecesi ve sonrasındaki olağanüstü olaylar (107-155),[418] bir mucize (156-173)[419] ve Dua (174-180) bölümü şeklinde düzenlenmiştir. Eserin en sonunda mensur bir dua da yer almaktadır. Yazma nüshada, ilk dizesi değişmekle birlikte ikinci dizesi "'*Aşk-ile de es-salâtu ve's-selâm*" şeklinde sabit kalan vasıta beyitleri, bölümler arası geçişleri sağlamaktadır. Eserde vasıta beyitlerine 8 kez (12., 39., 52., 79., 101., 123., 149., 180. beyitler) yer verilmiştir.

Şairin mahlası, mevlidin yazma nüshasında iki yerde [20. (vr. 2[a]) ve 106. (vr. 6[b]) beyit] geçmektedir:

Kim okursa **Zeynî**'ye hayr-ı du'â Ber-murâd itsün anı Rabbu'l-verâ (Beyit: 20)	Yâ Resûlallâh nigâhın müznibîn imdâdıdır Dîde-i şefkatle bak **Zeynî** kulun [……] (Beyit: 106)

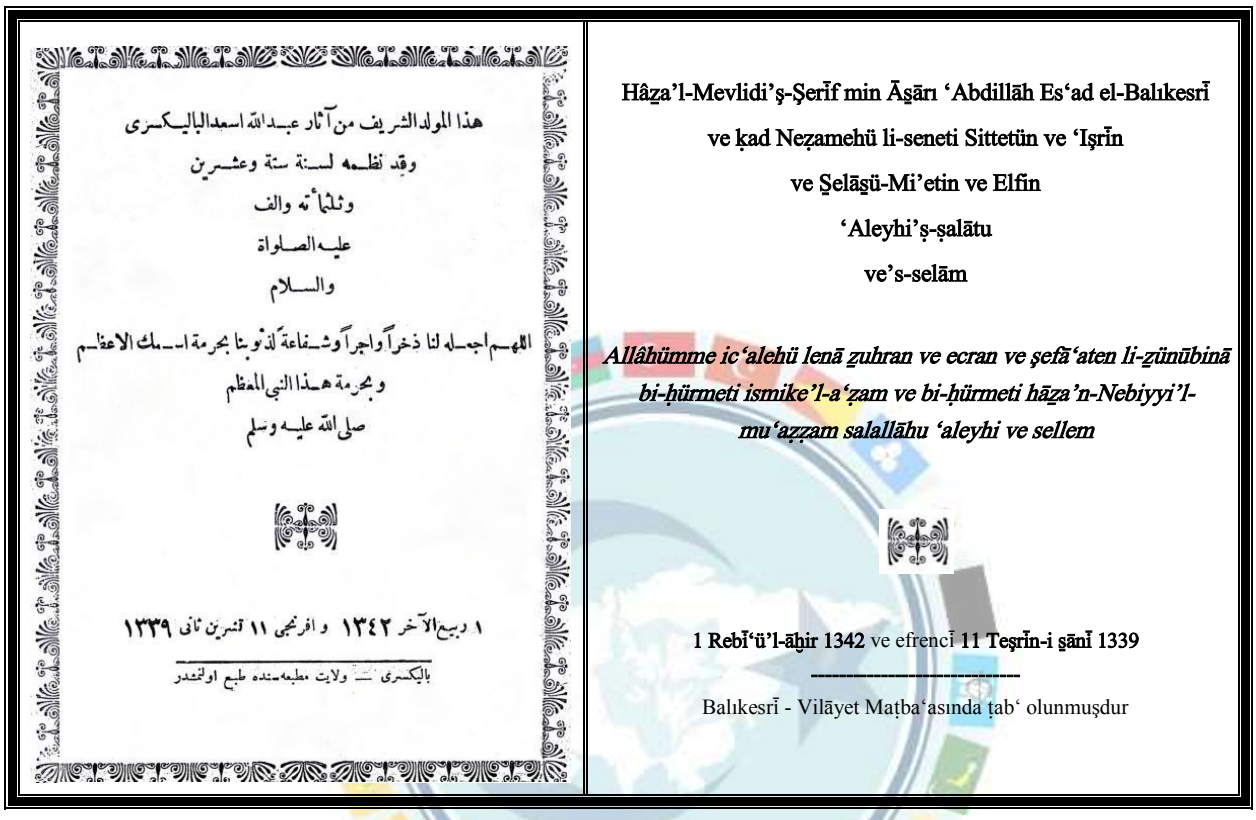
Tevhîd ve na'tlarda daha ağır, olayların anlatıldığı tahkiye bölümlerinde oldukça sade bir dil kullanılmış olan eserde, Süleyman Çelebi'nin etkisi açıkça hissedilmektedir. "Şairin özellikle 'tevhîd' bölümü ile 'merhaba

[418] Bu bölümde, 116-122. beyitler arasında "Merhaba faslı" yer almaktadır.
[419] "Hz. Muhammed büyüyünce amcası Abbas'ın ona 40 günlükken ay ile konuştuğuna şahit olduğunu söyleyerek ondan merakını gidermesini istemesi; Hz. Muhammed, kundağını saran ay'ın ağlamaması gerektiğini, eğer ağlarsa gözyaşının düştüğü yerde hiçbir şeyin bitmeyeceğini, bunun da ümmetini üzeceğini söylemesi üzerine 'sabr'ı seçtiğini söylemesi." Bu mucize, Süleyman Çelebi mevlidinde bulunmamaktadır. (Köksal, 2011: 674)

faslı'nda oldukça lirik bir söyleyişi yakaladığını söylemek gerekir." (Köksal, 2011: 676) Köksal, 116-122 ve 28-31. beyitler arasını tanık gösterek şairin sıradan olmadığını, bu dizelerin şiiriyet yüklü olduğunu ve mevlidin de nazım tekniği bakımından sağlam olduğunu ifade etmiştir. (Köksal, 2011: 676)

2. Matbu Mevlid:

11 Kasım 1923 tarihinde 120 beyit halinde eski harflerle yayımlanmış olan ikinci mevlidin nüshasına, yalnızca Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'nde rastlanmıştır: (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Ktp., Yer No: T811.219-297.93 Demirbaş No: GENEL No: 16166)[420]



هذا المولد الشريف من آثار عبد الله اسعد الباليكسرى
وقد نظمه لسنة ستة وعشرين
وثلثمائته والف
عليه الصلوات
والسلام
اللهم اجعله لنا ذخراً واجراً وشفاعة لذنوبنا بحرمة اسمك الاعظم
وبحرمة هذا النبي المعظم
صلى الله عليه وسلم

١ ربيع الآخر ١٣٤٢ و افرنجى ١١ تشرين ثانى ١٣٣٩

باليكسرى ـــ ولايت مطبعه سنده طبع اولنمشدر

Hâẕa'l-Mevlidi'ş-Şerîf min Âṣârı 'Abdillāh Es'ad el-Balıkesrî
ve ḳad Neẓamehü li-seneti Sittetün ve 'Işrîn
ve Şelāşü-Mi'etin ve Elfin
'Aleyhi'ṣ-ṣalātu
ve's-selām

Allâhümme ic'alehü lenā ẕuhran ve ecran ve şefā'aten li-ẕünūbinā bi-ḥürmeti ismike'l-a'ẓam ve bi-ḥürmeti hāẕa'n-Nebiyyi'l-mu'aẓẓam salallāhu 'aleyhi ve sellem

1 Rebî'ü'l-āḫir 1342 ve efrencî **11 Teşrîn-i şânî 1339**

Balıkesrî - Vilâyet Maṭba'asında ṭab' olunmuşdur

Matbu nüshanın künyesi: **Hâza'l-Mevlidi'ş-Şerîf min âsârı 'Abdillâh Es'ad el-Balıkesrî ve kad nezamehü li-seneti sittetün ve 'ışrîn ve selâsü-mi'etin ve elfin**, Vilâyet Matbaası, Balıkesir, H. 1 Rebîülâhir 1342/ R. 11 Teşrinisâni 1339 (11 Kasım 1923), 6 s.[421]

Künyedeki Arapça ibarenin Türkçesi şudur: "*Bu Mevlid-i Şerîf, 'Abdullah Es'ad el-Balıkesrî(Balıkesirli 'Abdullah Es'ad)'nin eserlerindendir ve onu 1326 yılında nazmetmiştir.*" H. 1326'nın Milâdî karşılığı 1908'dir. Bu durumda şair, ilk mevlid olarak adlandırdığımız yazma nüshanın yazım tarihini bildirmiş olmaktadır. Çünkü o tarihte Sultan II. Abdülhamid tahttadır ve yazma nüshanın "mensur dua" kısmında da bu nedenle onun adını anmıştır.

Matbu nüshanın kapağında yer alan diğer Arapça ibare ve Türkçeye tercümesi ise şöyledir:

"اللهم اجعله لنا ذخراً و اجراً و شفاعةً لذنوبنا بحرمة اسمك الاعظم و بحرمة هذاالنبى العظم صلى الله عليه و سلم"

"***Allâhümme ic'alehü lenā ẕuhran ve ecran ve şefā'aten li-ẕünūbinā bi-ḥürmeti ismike'l-a'ẓam ve bi-ḥürmeti hāẕa'n-Nebiyyi'l-mu'aẓẓam salallāhu 'aleyhi ve sellem.***"

"*Allahım bize katındaki hazinelerden ve ecirlerden nasip eyle. İsm-i Azam'ın ve Nebiyü'l-azamın hürmetine günahlarımıza şefaatçi kıl.*"

[420] Kütüphane kataloğunda, Nakşibendî Hâlidî Şeyhi Muhammed Es'ad Erbilî (H. 1263/1847- 3 Mart 1931) adına kaydedilmiştir.

[421] Yazma nüshasına ulaşamadığımız mevlidin kapağında H. 1 Rebîülâhir 1342/ R. 11 Teşrinisâni 1339 (11 Kasım 1923) tarihi yer almasına rağmen, 6. sayfadaki mensur **du'â** metninin altında "*Târîh-i tab'ı: 12 Rebîülevvel 1342/ 6 Teşrinisâni [1]339*" kaydı bulunmaktadır. Mevlidin yayımlanmak üzere matbaaya teslim edildiği tarih olduğunu tahmin ettiğimiz bu kayıtta, biri Hicrî, diğeri Rûmî olan iki tarih arasında bir uyumsuzluk söz konusudur. Çünkü H. 12 Rebîülevvel 1342 tarihinin Rûmî karşılığı 23 Teşrinievvel 1339 (23 Ekim 1923 Salı) olurken, R. 6 Teşrinisâni 1339 tarihinin Hicrî karşılığı ise 26 Rebîülevvel 1342 (6 Kasım 1923 Salı) olmaktadır. Bu iki tarihten hangisinin yazımında yanlışlık yapıldığını bilmiyoruz. Belki de mevlidin yazılmaya başlandığı tarih ile bitirildiği tarihi belirtmek için böyle bir kaydı düşmüştür. Bu durumda eser, aşağı yukarı iki haftada son şeklini almış olmaktadır.

Bu vesileyle şair, mevlidi kaleme almasının sebebini de böylece açıklamış olmaktadır.
"*Evvelâ Allâh diyüp bedâ'(i)delim*
'Âlem-i lâhûta togrı gidelim

Bâb-ı 'aşkı açalım dilde hemân
Diyelim derd-ile Allâh her zamân" dizeleriyle başlayan mesnevi tarzındaki eser, 120 beyittir. Bu eser de aruzun *fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün* kalıbıyla kaleme alınmıştır. Bölüm başlıkları bulunmayan eserde yalnızca "*doğum*" olayı ele alınmıştır. Eserde konuların sıralanışı şöyledir: Tevhîd (1-8), Na't (9-11), Mevlid okumanın faziletleri (12-15), Mevlidin yazılış sebebi ve dua (16-17), Nûr-ı Muhammedî'nin doğumu (18-29), Nûr-i Muhammedî'nin peygamberler vasıtasıyla[422] Abdullah'a ve Âmine'ye intikali (30-40), Doğum öncesi olağanüstülükler ve cismânî doğum (41-66), Doğum esnasındaki olağanüstülükler ve "Merhaba Faslı" (67-79), Doğum sonrası Âmine'nin gördükleri (80-92), Abdülmuttalib'in Hz. Peygamber'in doğumunu öğreninceki mutluluğu ve Hz. Peygamber'in altı yaşına gelişi (93-111), Manzum dua (112-120). Eserin en sonunda mensur bir duaya da yer verilmiştir. Mensur duada, Hz. Peygamber dışında herhangi bir özel isim anılmamıştır. Bölümler arası geçişler,
"*İster isen bulasın fevz ü merâm*
'Aşk-ile de es-salâtu ve's-selâm" şeklinde hiç değişmeyen vâsıta beytiyle gerçekleştirilmiştir. Bu vasıta beyti manzume boyunca 7 kez tekrarlanmıştır: 11., 29., 40., 66., 79., 92. ve 120. beyitler. Süleyman Çelebi'nin etkisinin açıkça hissedildiği manzumenin hiçbir yerinde şair, adını ya da mahlasını kullanmamıştır.

3. İki mevlid arasındaki benzerlik ve farklılıklar:
İki nüsha arasındaki ortak beyit sayısı 21'dir:

(Rakamlar beyit numaralarını göstermektedir**)**

Sıra No	Yazma Nüsha	Matbu Nüsha	BEYİT
1	18	14	Nerde mevlid oḳunursa muṭlaḳā Ḥaḳ o yerden ḫayrı kesmez dā'imā
2	21	18	Diñle ey müştāḳ-ı esrār-ı Ḫudā Baḳ ne sırrıñ maẓharıdır Muṣṭafā
3	35	24	'Arş u kürsīler melekler oldılar Ḥāṣılı yerler felekler oldılar
4	37	26	Ḳādir-i muṭlaḳ Cenāb-ı Kibriyā Ḳudreti her şeyde oldı rū-nümā
5	101	66	***İster iseñ bulasıñ fevz ü merām*** ***'Aşḳ-ile de eṣ-ṣalātu ve's-selām***
6	107	67	Ḥāṣıl oldı bu gice her bir murād Cümle maḫlūḳāta geldi ṣevḳ ü şād
7	108	68	Cennet-i a'lā açıldı ser-te-ser Misk ü 'anberler ṣaçıldı ser-te-ser
8	119	74	Merḥabā ey nūr-ı 'ayn-ı 'ālemīn Saña muḥtāc evvelīn ü āḫirīn
9	124	80	Māder-i mes'ūde-i Ḫayrü'l-beşer Ḥażret-i Āmine ṿermişdir ḫaber
10	125	81	Çünki ṭoġdı 'āleme mihr-i münīr Cebhe-i dünyāyı ḳıldı müstenīr
11	139	93	Ol vaḳit cedd-i nebī-yi muḥterem Ya'ni 'Abdu'l-muṭṭalib ehl-i kerem
12	140	94	Faḫr-ı 'ālem ṭoġdığından bī-ḫaber Ka'be'de meşġūl idi o mu'teber
13	141	95	Ka'be şükrān-ı velādet eyledi Ka'be i'lān-ı meserret eyledi
14	142	96	Ḫāne-i vālāya geldi der-'aḳab Añladı ṭoġmuş o nūr-ı münteḫab
15	144	98	Ben anıñ müştāḳıyam çoḳdan beri

[422] Burada yalnızca Hz. Âdem, Havva, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in adları anılmıştır.

			Gösteriñ illā ki ben gitmem geri
16	145	99	Dėdiler ki bekle üç gün ruḫṣatı Bunda şimdi var melekler ḫidmeti
17	150	100	Olmuş idi çünki üç gün muẓṭarib Ṣoñra memnūn oldı ‘Abdu’l-muṭṭalib
18	151	101	Gördi ṭoġmuş Ḥażret-i Faḫrü’l-verā Nûr-ı sārādır o şāh-ı enbiyā
19	153	103	Māder-i Faḫrü’l-enāma ol zamān Dėdi kim ey maṭla‘-ı nūr-ı cihān
20	155	105	Ėtme zinhār ḫidmetinde bir ḳuṣūr Çünki ‘ālemde budur şāḥib ẓuhūr
21	156	107	Ṣoñra ḥıfẓında Ḫudā’nıñ bī-keder Büyüdi gitdi o şāh-ı mu‘teber

Ayrıca 17 beyitte de bazı sözcük farklılıklarına rağmen iki mevlid arasında benzerlikler gözlenmektedir:

Yazma nüsha ile matbu nüshada küçük farklılıklarla benzerlik gösteren beyitler
(Parantez içerisindeki rakamlar beyit numaralarını göstermektedir**)**

Sıra No	Yazma Nüsha	Matbu Nüsha
1	Ben de oldum mevlidine ḫāme-rān Maḳṣadım iḫlās-ıla ḫizmet hemān (19)	Ben de oldum mevlidine ḫāme-rān Maḳṣadım bundan du‘ā-yı mü’minān (16)
2	Diñle ey ‘uṣṣāḳ-ı envār-ı Vedūd Baḳ ne nūrdur mefḫar-ı ehl-i şühūd (22)	Diñle ey muḥtāc-ı envār-ı Vedūd Baḳ ne nūrdur mefḫar-ı ehl-i şühūd (19)
3	Kenz-i maḫfīden cenāb-ı Kirdigār Ėtdi nūr-ı Muṣṭafā’yı āşikār (27)	Kenz-i maḫfīden cenāb-ı Kirdigār Ḳıldı nūr-ı Muṣṭafā’yı āşikār (21)
4	Cümleden evvel ḳalem buldı vücūd Levḥi yapdı ba‘dehu Ḥaḳḳ-ı vedūd (34)	Cümleden evvel ḳalem buldı vücūd Levḥi yapdı ba‘dehu Ḥayy ü Vedūd (23)
5	Ḥāṣılı ‘ālemlere vėrdi niẓām ‘Āḳılı ḥayrān ėder bu intiẓām (36)	‘Āleme vėrdi o dürlü kim niẓām ‘Āḳılı ḥayrān ėder bu intiẓām (25)
6	‘İzzet ü iḳbāl-i Ādem’dir o nūr Ėtdi Ādem’den nice rif‘at ẓuhūr (45)	‘İzzet ü iḳbāl-i Ādem oldı nūr Ėtdi Ādem’den nice rif‘at ẓuhūr (31)
7	Cebhe-i Ḥavvā’ya ḳıldı intiḳāl Geldi Ḥavvā’ya daḫı faẓl u kemāl (46)	Geldi Ḥavvā’ya daḫı faẓl u kemāl Böyle iḥsān ėtdi aña Ẕu’l-cemāl (33)
8	Ḥāmil olduḳca o nūr-ı ekberi Rāḥat idim çekmedim şıḳletleri (87)	Ḥāmil olduḳca o nūr-ı ekberi Çekmedim aṣlā ḥamel şıḳletleri (43)
9	Ḫasta idim şundılar bir şerbeti Şerbet ammā bī-miṣāldir lezzeti (97)	Ṣuṣamışdım şundılar bir şerbeti Şerbet ammā bī-naẓīrdir lezzeti (62)
10	İçdigimde nūra ġarḳ oldı vücūd Böyle iḥsān eyledi Ḥayy-i vedūd (98)	Nūş ėdince nūra ġarḳ oldı vücūd Böyle iḥsān eyledi Rabb-i vedūd (63)
11	Ṭoġdı ol demde cenāb-ı Muṣṭafā Nūr-ıla ṭoldı bütün arż u semā (100)	Ṭoġdı ol sā‘atde ḫūrşīd-i Ḫudā Nūr-ile ṭoldı bütün arż u semā (65)
12	Geldi eşyādan bu şebde merḥabā Merḥabā ey āfitāb-ı mā-sivā (116) Merḥabā ey mürselīne müntehā Merḥabā şāhāna sensiñ mültecā (117)	Bir uġurdan dėdi eşyā merḥabā Merḥabā ey mürselīne müntehā (70)
13	Ḥāl-i ṭıflında dilerdi ümmeti Ümmetiydi her vaḳ(i)tde himmeti (128)	Baḳ ne ‘ālīdir o şāhıñ himmeti Ḥāl-i ṭıflında dilerdi ümmeti (89)
14	Gösteriñ evlādımı bir göreyim Gözlerine gözlerimi süreyim (143)	Dėdi kim evlādımı bir göreyim Gözlerine gözlerimi süreyim (97)
15	Vaṣfa gelmez çoḳ tefaḫḫur eyledi Ḥażret-i Ḥaḳḳ’a teşekkür eyledi (152)	Ḥaşılı pek çoḳ tefaḫḫur eyledi Ḥażret-i Ḥaḳḳ’a teşekkür eyledi (102)

16	Bu seniñ oġluñ gibi ḳadri sa‘īd Vėrmemişdir kimseye Rabb-i mecīd (154)	Bu seniñ oġluñ gibi ḳadri sa‘īd Bir anaya vėrmemiş Rabb-i mecīd (104)
17	Kendisinden ẓāhir oldı mu‘cizāt Mu‘cizātıyla cihān buldı ḥayāt (157)	Ẓāhir oldı ṣad hezārān mu‘cizāt Mu‘cizātıyla cihān buldı ḥayāt (109)

Büyük bölümü yeniden yazılmış matbu nüshada, mevlidin yazma nüshasının sonundaki mensur duadan Sultan II. Abdülhamid'in adı çıkarılmıştır. Mevlidin ilk beyitleri yazma nüshada "*Mebde'idir her vücûdun nâm-ı Hak / Çünki oldı cümleye ikrâm-ı Hak // Zikr-i Mevlâ ile başlarsa kişi / Meymenet-efzâ olur elbet işi*", matbu nüshada ise "*Evvelâ Allâh diyüp bedâ'(i)delim / 'Âlem-i lâhûta togrı gidelim // Bâb-ı 'aşkı açalım dilde hemân / Diyelim derd-ile Allâh her zamân*" şeklindedir. Her iki mevlidde de bölüm başlıkları kullanılmamış; yalnızca "*doğum*" olayı ele alınmıştır. Konuların sıralanışında da her iki eser arasında bir paralellik gözlenmektedir. Yazma nüshada, ilk dizesi değişmekle birlikte ikinci dizesi "*'Aşk-ile de es-salâtu ve's-selâm*" şeklinde sabit kalan vasıta beyitleri bölümler arası geçişleri sağlarken, matbu nüshada bu geçişler "*İster isen bulasın fevz ü merâm / 'Aşk-ile de es-salâtu ve's-selâm*" şeklinde hiç değişmeyen vâsıta beytiyle gerçekleştirilmiştir. Şairin mahlası, mevlidin yazma nüshasında iki yerde [20. (vr. 2[a]) ve 106. (vr. 6[b]) beyit] geçmesine rağmen, matbu nüshada bu beyitlere yer verilmemiştir.

Bütün bu özellikleri ve yazma nüsha ile matbu nüsha arasında farklılık arz eden beyitlerin fazlalığını göz önünde bulundurarak bu iki mevlidi birbirinden ayrı düşünmek gerektiğine inanıyoruz. Bu nedenle 'Abdullah Es'ad Efendi'yi iki mevlid şairi olarak değerlendiriyoruz.

MATBU MEVLİD METNİ

Bismillāhi'r-Raḥmāni'r-Raḥīm

Fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

Evvelā Allāh diyüp bedā'delim[423]
'Ālem-i lāhūta ṭoġrı gidelim

Bāb-ı 'aşḳı açalım dilde hemān
Diyelim derd-ile Allāh her zamān

'Aşḳ-ile Allāh diyen dil-şād olur
Ḳalbi feyż-i Rabb-ile ābād olur

Maẓhar-ı envār olur Allāh diyen
Maḥrem-i esrār olur Allāh diyen

'Arş-ı feyże Ḥaḳ diyen vāṣıl olur
Her murādı oradan ḥaṣıl olur

Feṭḥ olur aña ḥarem-gāh-ı viṣāl
Māni'i ḳalmaz ẓuhūr eyler cemāl

Öyle Allāh'dır ki baḥr-ı raḥmeti
Bī-kenārdır añla sırr u ḥikmeti

Eylemiş iḥsān ḫuṣūṣen bizlere
Ümmet ėtmiş eñ büyük peyġambere

Kimdir o peyġamber-i raḥmet-penāh
Kim odur iḳlīm-i ḳudsiyyetde şāh

Nāzenīn-i Ḥaḳ Ḥabīb-i kibriyā
Aḥmed ü Maḥmūd Muḥammed Muṣṭafā

İster iseñ bulasıñ fevz ü merām
'Aşḳ-ile dė eṣ-ṣalātu ve's-selām

Mevlid-i pāk-ı şeh-i peyġamberān
Oldı dā'im şu'le-baḫşā-yı cihān

Mevlid-i pākı şefā'at baḫşėder
Mevlid-i pākı sa'ādet baḫşėder

Nerde mevlid oḳunursa muṭlaḳā
Ḥaḳ o yerden ḫayrı kesmez dā'imā

Mevlid oḳurken yaġar bārān-ı nūr
Ḳalb-i mü'minde ṭolar feyż-i sürūr

Ben de oldum mevlidine ḫāme-rān
Maḳṣadım bundan du'ā-yı mü'minān

Kim baña bir Fātiḥa iḥsān ėde
Raḥmetiyle Ḥaḳ anı şādān ėde

[423] bedā'delim: Metinde "bedā' idelim" şeklinde iken vezin gereği böyle yazılmıştır.

Lillāhi'l-Fātiḥa

Diñle ey müştāḳ-ı esrār-ı Ḫudā
Baḳ ne sırrıñ maẓharıdır Muṣṭafā

Diñle ey muḥtāc-ı envār-ı Vedūd
Baḳ ne nūrdur mefḫar-ı ehl-i şühūd

Yoġ-iken bu ḥādiṣāt u māsivā
Yoġ-iken bi'l-cümle eşyā, mācerā

Kenz-i maḫfīden Cenāb-ı Kirdigār
Ḳıldı nūr-ı Muṣṭafā'yı āşikār

Ḫalḳ olundı işbu nūrdan kā'ināt
Ṭaldı feyżā feyże ḥaḳḳen mümkināt

Cümleden evvel ḳalem buldı vücūd
Levḥi yapdı ba'dehu Ḥayy ü Vedūd

'Arş u kürsīler melekler oldılar
Ḥāṣılı yerler felekler oldılar

'Āleme vėrdi o dürlü kim niẓām
'Āḳılı ḥayrān ėder bu intiẓām

Ḳādir-i muṭlaḳ Cenāb-ı Kibriyā
Ḳudreti her şeyde oldı rū-nümā

Nūr-ı Faḫr-i 'ālem ise ol zamān
Çoḳ 'avālimden güẕer ḳıldı hemān

'Āḳıbet bu 'āleme ėtdi nüzūl
Vėrdi dünyāya şeref nūr-ı Resūl

İster iseñ bulasıñ fevz ü merām
'Aşḳ-ile dė eṣ-ṣalātu ve's-selām

Ādem'i vaḳtā ki ḫalḳ ėtdi Ḫudā
Parladı alnında nūr-ı Muṣṭafā

'İzzet ü iḳbāl-i Ādem oldı nūr
Ėtdi Ādem'den nice rif'at ẓuhūr

Ṣoñra o nūr-ı şeref-pāş-ı cihān
Oldı Ḥavvā cebhesinde müstebān

Geldi Ḥavvā'ya daḫı faẓl u kemāl
Böyle iḥsān ėtdi aña Ẕu'l-cemāl

İndi İbrāhīm'e de nūr-ı güzīn
Nār-ı Nemrūd'dan anı ḳıldı emīn

Ba'dehu İsmā'il'e vėrdi żiyā
Nūr-ı Aḥmed cebhesinde dā'imā

İndi pey-der-pey anuñ ecdādına
Hep ėrişdi anlaruñ imdādına

Ḳıldı 'Abdullāh'a çünki intiḳāl
Meh cebīni parladı ḫūrşīd-miṣāl

Māder-i pākına geçdi ṣoñra nūr
Ḥażret-i Āmine'de ėtdi ẓuhūr

Geldi vaḳtā ki şeh-i peyġamberān
Vėrdi nūrından cihāna tāze cān

İster iseñ bulasıñ fevz ü merām
'Aşḳ-ile dė eṣ-ṣalātu ve's-selām

Māder-i vālā-yı Faḫr-i kā'ināt
Dėdi gördüm çoḳ 'acāyib vāḳı'āt

Çün ḳarīb oldı ṭulū'ı bī-gümān
Oldı dünyā başḳa revnaḳ baḫş-ı cān

Ḥāmil olduḳca o nūr-ı ekberi
Çekmedim aṣlā ḥamel şıḳletleri

Muṣṭafā'yı müjdelerdi her melek
Her melekde şevḳ ü şādī müşterek

Dėdiler oġluñ gibi çeşm-i cihān
Görmemiş görmez daḫı hīçbir zamān

Ḥikmet ü 'ilm ü sa'ādet kānıdır
"*Lī ma'-a'llāh*"[424] ile "*Levlāk*"[425] şānıdır

[424] "***Benim Allah ile...***": "Lî ma'a'llâh, '*Benim Allah ile öyle anlarım olur ki ne bir mukarreb melek, ne de gönderilmiş bir nebi öyle bir yakınlığı elde edebilir.*' meâlinde rivayet edilen sözden alınmadır. Bu, sofîlerin ağızlarında çok dolaşan bir sözdür. Bu söz, bir din ve tasavvuf bilgini olan Kuşeyrî'nin 'Risâletü'l-Kuşeyrî' adlı eserinde: '*Benim öyle anlarım olur ki Rabbimden başka kimse beni istiâb edemez.*' şeklinde geçer." (Yılmaz, 1992: 116-117)

[425] "*Levlâke levlâk le-mâ halakatü'l-eflâk*: Sen olmasaydın felekleri (kâinâtı) yaratmazdım. Hadis bilginleri, (Sagânî başta olmak üzere) bu sözü uydurma

Tā ezelden medḥėder anı Ḫudā
Raḥmeten li'l-'ālemīndir Muṣṭafā

Basṭ olundı bu gelen şevḳine ferş
Bu gelen 'aşḳına dā'ir oldı 'arş

Bu gelen sulṭān-ı kevneyn lā-cerem
Aña maḥṣūṣdur "*le-'amrük*"le[426] ḳasem

Bu zemīnde vaṣfını resmėtdiler
Çoḳ melā'ik müjde ėdüp gitdiler

Enbiyā ervāḥı ṣoñra geldi hep
Ḥamlime ta'ẓīm-i maḥṣūṣ ḳıldı hep

Dėdiler oġluñ gibi ḳadri 'aẕīm
Vėrmedi bir ferde Ḫallāḳ-ı kerīm

Baḫtiyārsıñ Āmine sen baḫtiyār
Nūr-ı 'ālem senden olur āşikār

On ikincisi rebī'ü'l-evveliñ
Oldı feyż-i pertev-i cān u diliñ

Ol şeb-i işneyn ki 'ayn-ı nūr idi
Dīdeye bu nūr nā-mestūr idi

Cennet-āsā oldı 'ālem ser-te-ser
Pür-neşāṭ oldı cihān gitdi keder

Bir güzel ḳoḳu ṣaçıldı 'āleme
Mes'adet bābı açıldı 'āleme

Geldi üç ḫātūn manend-i ḫūriyān
Oldılar hep mūnis ü ārām-ı cān

Yanıma gelüp üçi oturdılar
Çoḳ melā'ik indiler de ṭurdılar

Dėdiler kim bu gelen ẕāt-ı emīn
Enbiyā şāhı şefī'ü'l-müẕnibīn

Bu gelen 'allāme-i müşkil-güşā
Maẓhar-ı 'ilm-i ledünnī muṭlaḳā

Ṣuṣamışdım ṣundılar bir şerbeti
Şerbet ammā bī-naẓīrdir leẕẕeti

Nūş ėdince nūra ġarḳ oldı vücūd
Böyle iḥsān eyledi Rabb-i Vedūd

Geldi bir aḳ ḳuş ḳanād açdı hemān
Arḳamı ṣıġadı oldum şādumān

Ṭoġdı ol sā'atde ḫūrşīd-i Ḫudā
Nūr-ile ṭoldı bütün arż u semā

İster iseñ bulasıñ fevz ü merām
'Aşḳ-ile dė eṣ-ṣalātu ve's-selām

Ḥāṣıl oldı bu gice her bir murād
Cümle maḫlūḳāta geldi şevḳ ü şād

Cennet-i a'lā açıldı ser-te-ser
Misk ü 'anberler ṣaçıldı ser-te-ser

Raḳṣa girdi iftiḫārından felek
Şevḳe ṭaldı neş'esinden her melek

Bir uġurdan dėdi eşyā merḥabā
Merḥabā ey mürselīne müntehā

Merḥabā ey maẓhar-ı ẕāt u ṣıfāt
Merḥabā ey āşinā-yı sırr-ı ẕāt

Merḥabā ey maḥrem-i Perverdigār
Merḥabā ey nāzenīn-i Kirdigār

İlticā-gāh-ı 'umūmdur şefḳatiñ

hadisler arasında gösterirler, lafız itibariyle böyle bir kutsî hadis olmadığını savunurlar. Bu bilginlerden bir kısmı, bu söz, hadis olmasa bile Deylemî'nin İbn-i Abbas'tan merfû' (senedinde atlama olsun olmasın doğrudan Hz. Peygamber'e nispet edilen hadis) olarak rivayet ettiği şu hadise, '*Cebrâil bana geldi ve dedi: Allahu Teâlâ buyuruyor: Yâ Muhammed, sen olmasaydın cenneti yaratmazdım, sen olmasaydın cehennemi yaratmazdım.*' Başka bir rivayette, '*Sen olmasaydın dünyayı yaratmazdım.*' uyduğu için meâl bakımından hadis sayılır derler. (Bkz. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/164; Ahmet Serdaroğlu, *Mevzûât-ı Aliyyü'l-Kâri Tercemesi*, Ankara, 1966, s. 99)" (Yılmaz, 1992: 113)

[426] "(Ey Resulüm) Senin ömrüne yemin olsun ki gerçekten onlar sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı." Kur'ân-ı Kerîm, Hicr Sûresi 72. Âyet (15/72). "*Le-'amrük* sözündeki hitap, ihtilaflı olmakla beraber Hz. Muhammed'edir. Yüce Tanrı onun ömrüne yemin etmektedir. Hz. Hût'adır; Hz. Muhammed'in ümmeti üzerindeki hakkınadır ya da ebedî güzel hâtırasınadır, diye yorumlayanlar da var." (Yılmaz, 1992: 109)

Hem penāh-ı ḳudsiyāndır devletiñ

Merḥabā ey nūr-ı ʿayn-ı ʿālemīn
Saña muḥtāc evvelīn ü āḫirīn

Yā Resūlallāh meded ṣad el-meded
Vėr şefāʿatle bize şād-ı ebed

El-amān ey Faḫr-i ʿālem el-amān
Āşikārdır saña ḥāl-i ümmetān

Derd-ile āh eyleyen dil ḥürmeti
ʿAşḳ-ile Allāh diyen dil ḥürmeti

Raḥmeten li'l-ʿālemīnsin yā Resūl
Luṭf-ile biz ʿācizi eyle ḳabūl

İster iseñ bulasıñ fevz ü merām
ʿAşḳ-ile dė eṣ-ṣalātu ve's-selām

Māder-i mesʿūde-i Ḫayrü'l-beşer
Ḥażret-i Āmine vėrmişdir ḫaber

Çünki ṭoġdı ʿāleme mihr-i münīr
Cebhe-i dünyāyı ḳıldı müstenīr

Ġarḳ-ı nūr olmuş idim ben bir zamān
Ṭopladım başıma ʿaḳlım nā-gehān

Bir de baḳdım yoḳ civārımda o şāh
Hāniyā mülk-i vücūda mihr ü māh

Ṣoñra gördüm eylemiş nūr-ı Vedūd
Kaʿbe'ye ṭoġrı taẓarruʿla sücūd

Eyleyüp tesbīḥ ü taḥmīdi edā
Hem de tahlīl ile her dürlü şenā

Dėr ki ey Ḥayy u Ġafūr u Müsteʿān
Ümmetim bī-çāredir ṣad el-amān

Raḥmetiñi anlara müzdād ḳıl
Luṭfuñ ile anları dilşād ḳıl

Gözlerinden yaş aḳup dėrdi o māh
Ümmetī vā ümmetī vā ümmet āh

Baḳ ne ʿālīdir o şāhıñ himmeti
Ḥāl-i ṭıflında dilerdi ümmeti

Bil ki āḫir ʿömrine dek bī-gümān
Ümmetini ister idi her zamān

Ümmetiyseñ şerʿini ṭut sen daḫi
Bulasıñ Ḥaḳḳ'ıñ rıżāsın ey aḫī

İster iseñ bulasıñ fevz ü merām
ʿAşḳ-ile dė eṣ-ṣalātu ve's-selām

Ol vaḳit cedd-i nebī-yi muḥterem
Yaʿni ʿAbdu'l-muṭṭalib ehl-i kerem

Faḫr-ı ʿālem ṭoġdıġından bī-ḫaber
Kaʿbe'de meşġūl idi o muʿteber

Kaʿbe şükrān-ı velādet eyledi
Kaʿbe i'lān-ı meserret eyledi

Ḫāne-i vālāya geldi der-ʿaḳab
Añladı ṭoġmuş o nūr-ı münteḫab

Dėdi kim evlādımı bir göreyim
Gözlerine gözlerimi süreyim

Ben anıñ müştāḳıyam çoḳdan beri
Gösteriñ illā ki ben gitmem geri

Dėdiler ki bekle üç gün ruḫṣatı
Bunda şimdi var melekler ḫidmeti

Olmuş idi çünki üç gün muẓṭarib
Ṣoñra memnūn oldı ʿAbdu'l-muṭṭalib

Gördi ṭoġmuş Ḥażret-i Faḫrü'l-verā
Nûr-ı sārādır o şāh-ı enbiyā

Ḥaşılı pek çoḳ tefaḫḫur eyledi
Ḥażret-i Ḥaḳḳ'a teşekkür eyledi

Māder-i Faḫrü'l-enāma ol zamān
Dėdi kim ey maṭlaʿ-ı nūr-ı cihān

Bu seniñ oġluñ gibi ḳadri saʿīd
Bir anaya vėrmemiş Rabb-i mecīd

Ėtme zinhār ḫidmetinde bir ḳuṣūr
Çünki ʿālemde budur ṣāḥib ẓuhūr

Bunda envār-ı kemālāt, lem‘a-dār
Bunda āṯār-ı sa‘ādet āşikār

Şoñra ḥıfẓında Ḫudā’nıñ bī-keder
Büyüdi gitdi o şāh-ı mu‘teber

Çünki sinni erba‘īn oldı hemān
Ba‘ṯ olundı vaḥy-i Ḥaḳ’la bī-gümān

Ẓāhir oldı ṣad hezārān mu‘cizāt
Mu‘cizātıyla cihān buldı ḥayāt

Şer‘-i pākı ‘āleme ṭoldırdı nūr
Bu cihetle luṭf-ı Ḥaḳ ėtdi ẓuhūr

Ümmeti memdūḥ u mes‘ūd oldı hep
Sāyesinde buldılar ikrām-ı Rab

Yā İlāhī nūr-ı a‘ẓam ḥürmeti
Şems-i kevneyn Faḫr-i ‘ālem ḥürmeti

Bā-ḥuṣūṣ ẕāt u ṣıfātıñ ḥürmeti
Enbiyāya mu‘cizātıñ ḥürmeti

İsm-i a‘ẓam nūr-ı tevḥīd ḥürmeti
Sırr-ı tefsīrāt-ı temcīd ḥürmeti

‘Ābidīn ü ṣādıḳīniñ ḥürmeti
Vāṣılīn ü ‘āşıḳīniñ ḥürmeti

Maġfiret ḳıl müẕnibīniz yā Ġafūr
Mücrimiz maġlūb-ı nefsiz pür-ḳuṣūr

Dergehiñden ėtme red bizi Ḫudā
Ol Resūlüñ ‘aşḳına yā Rabbenā

Cennet ü dīdārıñı luṭf ėt bize
Her vaḳit envārıñı luṭf ėt bize

Rażı olsun ümmetinden ol mu‘īn
Raḥmetullāhı ‘aleyhim ecma‘īn

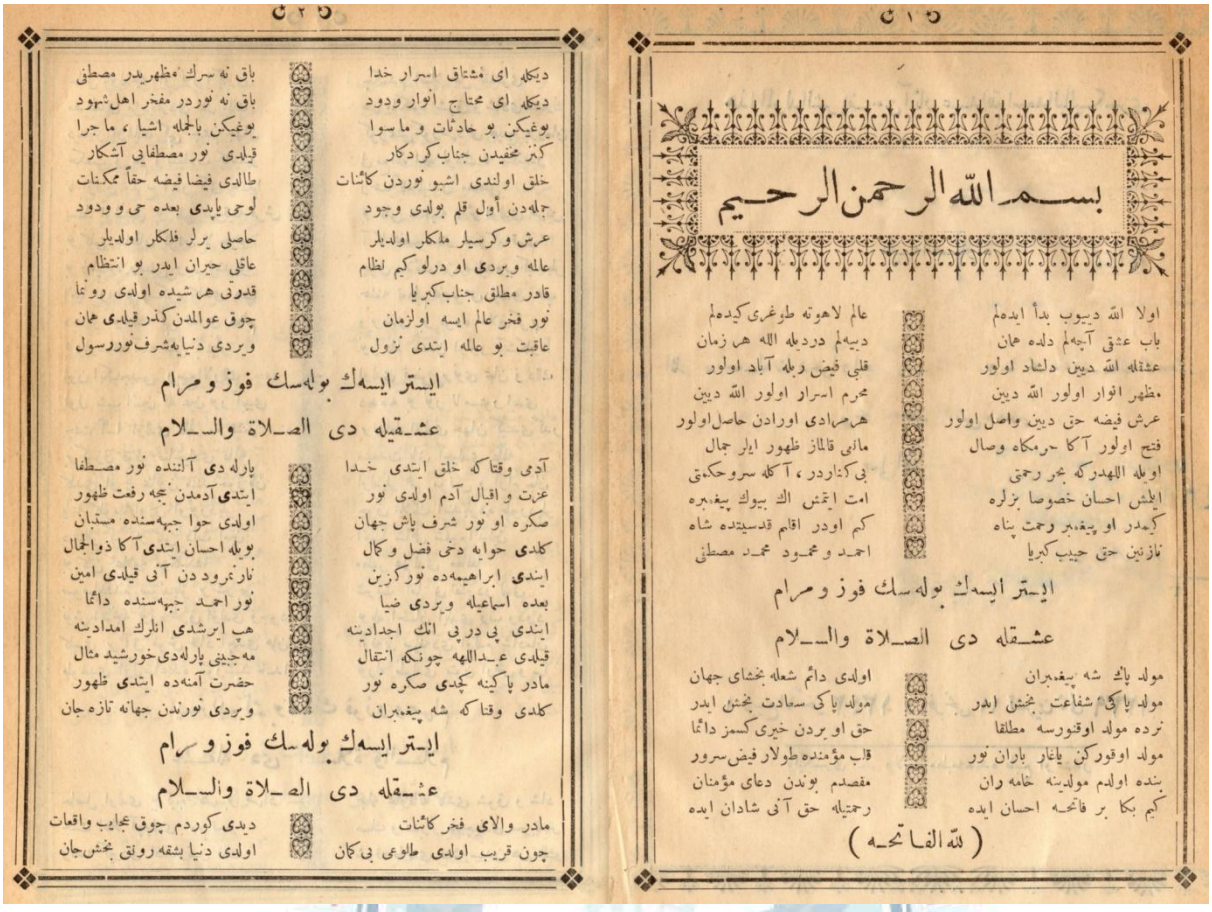
İster iseñ bulasıñ fevz ü merām
‘Aşḳ-ile dė eṣ-ṣalātu ve’s-selām

El-ḥamdülillāhi Rabbi'l-'ālemīn. Ve'ṣ-ṣalātu ve's-selāmu 'alā seyyidinā Muḥammedün ve ālihi ve ṣaḥbihi ecma'īn. Ol Ḳāḍīü'l-ḥācāt ve Sāmi'u'l-münācāt Te'ālā ve Teḳaddes 'İnne'l-cihāt Ḥażretleri işbu ḳırā'at olunan 'aşr-ı şerīf ve mevlid-i münīf ve ṣalavāt-ı şerīfeleri dergāh-ı 'izzetinde ḥüsn-i ḳabūl eyleye. Ḥaṣıl olan ücūr-ı cezīleyi evvelen ve bi'z-zāt Faḫr-ı kā'ināt 'aleyhi ve 'alā ālihi Efḍāli'ṣ-ṣalavāt ve Ekmeli't-teslīmāt Efendimiz Ḥażretlerinin münevver, mücellā, muḳaddes ravża-i pāk-ı 'ıṭır-nāk peyāmber[ā]nelerine ṭaraf-ı 'ācizānemizden ihdā eyledik vāṣıl eyleye. Cümle murād u maḳṣūdlarımızı ḥāṣıl eyleye. Rūḥ-ı Resūlullāh'ı kāffemizden ḫoşnūd ve rāżı eyleye. Vesā'ir enbiyā-yı kirām 'aleyhimü'ṣ-ṣalātu ve's-selām efendilerimiz ḥażerātınıñ ervāḥ-ı şerīfelerine daḫi vāṣıl eyleye. Āl ü ezvāc-ı ṭāhirāt, aṣḥāb-ı güzīn rıḍvānullāhi 'aleyhim ecma'īn ḥażerātınıñ ervāḥ-ı seniyyelerine daḫi vāṣıl eyleye. Şefā'atlerine nā'il eyleye. E'imme-i müctehidīn ve 'ulemā-yı dīn ve meşāyıḫ u mürīdīn ve kāffe-i mü'minīn ve mü'minātıñ ervāḥ-ı 'āliyyelerine daḫi vāṣıl eyleye. Ḳabirlerini pür-nūr, rūḥlarını mesrūr eyleye. İşbu cem'iyyetimize bā'iṣ u bādī olan z̲āt-ı şerīfiñ sa'yını meşkūr, 'amelini maḳbūl ve cürmüni maġfūr eyleye. Nice nice böyle meclisleriñ in'iḳādıyle mesrūr eyleye. Āḫirete irtiḥāl ėden aḳrabāsını maġfūr, ḳabirlerini pür-nūr eyleye. Bāḳīde ḳalanları ṭūl-i 'ömr-ile mu'ammer eyleye. Ümmet-i Muḥammed'i cādde-i istiḳāmet ve ṣadāḳatden ve ṭarīḳ-i merḥamet ve şefḳatinden ayırmaya. Vaṭanımızı ma'mūr, 'askerlerimizi manṣūr, a'dāmızı maḳhūr, gönüllerimizi dā'imā mesrūr eyleye. Cümlemize ḥüsn-i ḫātimeler naṣīb eyleye. Cennet ü cemāliyle cümlemize ikrām eyleye. Du'ālarımızı dergāh-ı ulūhiyyetinde ḳabūl eyleye. Ve Ṣallallāhu 'alā seyyidinā Muḥammedin ve ālihi ve ṣaḥbihi ecma'īn. Āmīn yā mu'īn bi-ḥürmeti seyyidi'l-mürselīn.

Tārīḫ-i Ṭab'ı

12 Rebī'ü'l-evvel 1342 / 6 Teşrīn-i s̲ānī [1]339

EKLER:



بسم الله الرحمن الرحيم

اولا الله ديوب بدأ ايدهلم — عالم لاهوته طوغرى كيدهلم
باب عشقى آچهلم دله همان — ديهلم دردله الله هر زمان
عشقله الله ديين دلشاد اولور — قلبى فيض ربله آباد اولور
مظهر انوار اولور الله ديين — محرم اسرار اولور الله ديين
عرش فيضه حق ديين واصل اولور — هرمرادى اوردان حاصل اولور
فتح اولور آكا حرمكاه وصال — مانعى قالماز ظهور ايلر جمال
اوله الله در كه بحر رحمتى — بى كناردر ، آكله سر وحكمتى
ايلش احسان خصوصا بزله — امت ايتمش الك بيوك پيغمبره
كيمدر او پيغمبر رحمت پناه — كم اودر اقام قدسيده شاه
نازنين حق حبيب كبريا — احمد و محمود محمد مصطفى

ايستر ايسهك بوله سك فوز و مرام

عشقله دى الصلاة والسلام

مولد پاك شه پيغمبران — اولدى دائم شعله بخشاى جهان
مولد پاكى شفاعت بخش ايدر — مولد پاكى سعادت بخش ايدر
نرده مولد اوقنورسه مطلقا — حق او يردن خيرى كسمز دائما
مولد اوقوركن ياغار باران نور — قلب مؤمنده طولار فيض سرور
بنده اولدم مولدينه خامه ران — مقصدم بولدن دعاى مؤمنان
كيم بكا بر فاتحه احسان ايده — رحمتيله حق آنى شادان ايده

(لله الفاتحه)

ديكله اى مشتاق اسرار خدا — باق نه سرك مظهريدر مصطفى
ديكله اى محتاج انوار ودود — باق نه نوردر مفخر اهل شهود
يوغيكن بو حادثات و ما سوا — يوغيكن باجمله اشيا ، ما جرا
كنز مخفيدن جناب كردكار — قيلدى نور مصطفايى آشكار
خلق اولندى اشبو نوردن كائنات — طالدى فيضا فيضه حقاً ممكنات
جمله دن أول قلم بولدى وجود — لوحى يايدى بعده حى و ودود
عرش و كرسيلر ملكلر اولديلر — حاصلى يرلر فلكلر اولديلر
عالمه بردى او درلو كيم نظام — عاقلى حيران ايدر بو انتظام
قادر مطلق جناب كبريا — قدرتى هر شيده اولدى رونما
نور فخر عالم ايسه اولزمان — چوق عوالمدن كذر قيلدى همان
عاقبت بو عالمه ايتدى نزول — بردى دنيايه شرف نوررسول

ايستر ايسهك بوله سك فوز و مرام

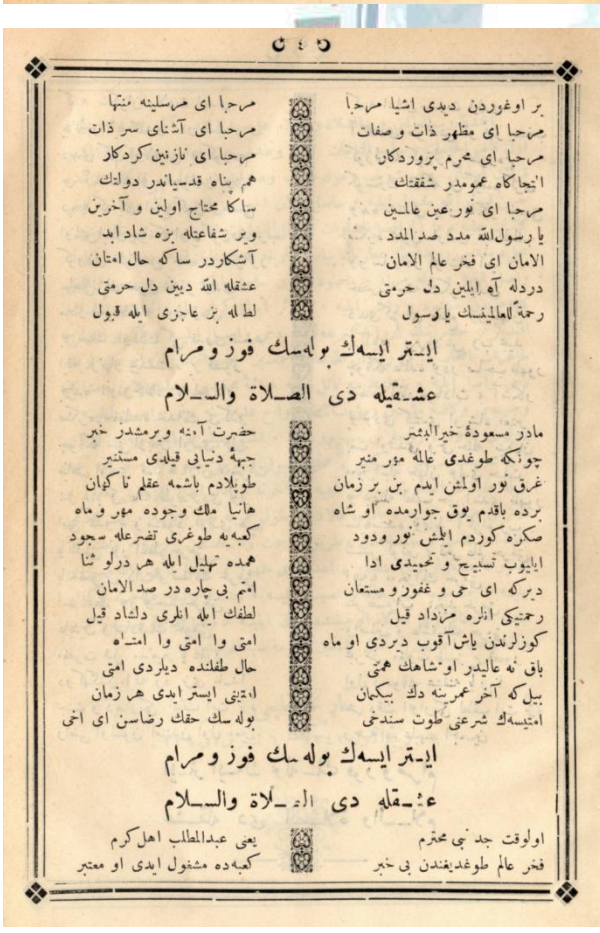
عشقله دى الصلاة والسلام

آدمى وقتاكه خلق ايتدى خدا — پارله دى آلننده نور مصطفا
عزت و اقبال آدم اولدى نور — ايتدى آدمدن نجمه رفعت ظهور
صكره او نور شرف پاش جهان — اولدى حوا جبهه سنده مستبان
كلدى حوايه دخى فضل و كمال — بويله احسان ايتدى آكا ذوالجلال
ايتدى ابراهيمه ده نور كزين — نار نمرود دن آنى قيلدى امين
بعده اسماعيله بردى ضيا — نور احمد جبهه سنده دائما
ايتدى پى در پى الك اجدادينه — هپ ارشدى انلرك امدادينه
قيلدى عبدالله چونكه انتقال — مه جبينى پارله دى خورشيد مثال
مادر پاكينه كچدى صكره نور — حضرت آمنه ده ايتدى ظهور
كلدى وقتاكه شه پيغمبران — بردى نوردن جهانه تازه جان

ايستر ايسهك بوله سك فوز و مرام

عشقله دى الصلاة والسلام

مادر والاى فخر كائنات — ديدى كوردم چوق عجايب واقعات
چون قريب اولدى طلوعى بى كمان — اولدى دنيا بشقه رونق بخش جان



بر اوغوردن ديدى اشيا مرحبا — مرحبا اى مرسلينه منتها
مرحبا اى مظهر ذات و صفات — مرحبا اى آشناى سر ذات
مرحبا اى محرم پروردكار — مرحبا اى نازنين كردكار
انجاكاه عمومدر شفقتك — هم پناه قدسياندر دولتك
مرحبا اى نور عين عالمين — ساكا محتاج اولين و آخرين
يا رسول الله مدد صد المدد — وير شفاعتله بزه شاد ابد
الامان اى فخر عالم الامان — آشكاردر ساكه حال امتان
دردله آه ايلين دل حرمتى — عشقله الله ديين دل حرمتى
رحمة للعالمينسك يا رسول — لطف له بز عاجزى ايله قبول

ايستر ايسهك بوله سك فوز و مرام

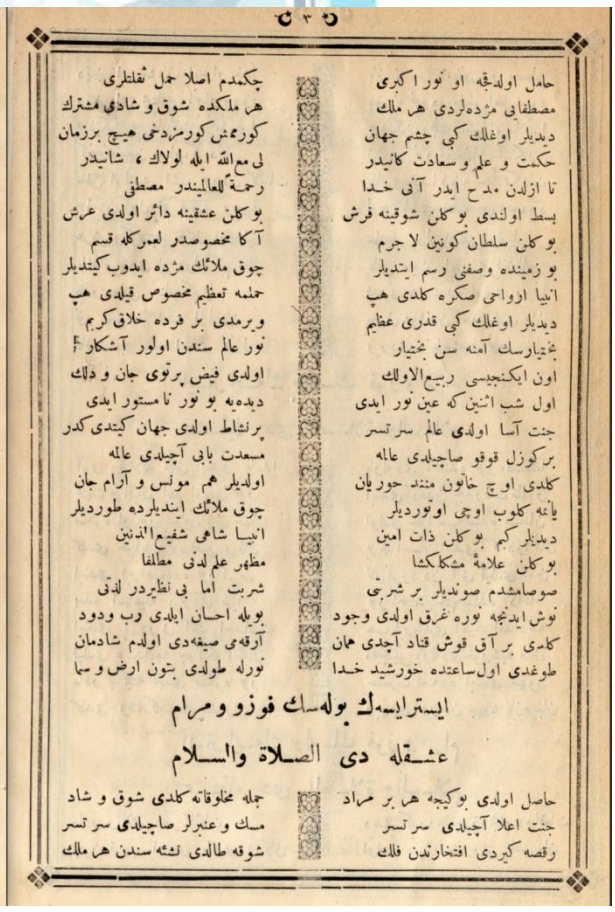
عشقله دى الصلاة والسلام

مادر مسعودهٔ خير البشير — حضرت آمنه ويرمشدر خبر
چونكه طوغدى عالمه مور منير — جبههٔ دنيايى قيلدى مستنير
غرق نور اولمش ايدم بن بر زمان — طوبلادم باشمه عقلم تاكمان
برده باقدم يوق جوارمده او شاه — هانيا ملك وجوده مهر و ماه
صكره كوردم ايلش نور ودود — كعبه يه طوغرى تضرعله سجود
ايليوب تسبيح و تحميدى ادا — همده تهليل ايله هر درلو ثنا
ديركه اى حى و غفور و مستعان — امتم بى چاره در صد الامان
رحمتيكى انلره مرداد قيل — لطفك ايله انلرى دلشاد قيل
كوزلرندن ياش آقوب ديردى او ماه — امتى وا امتى وا امتاه
باق نه عاليدر اوشاهك همتى — حال طفلنده ديلردى امتى
بيل كه آخر عمرينه دك بيكمان — امتينى ايستر ايدى هر زمان
امتيسهك شرعى طوت سندخى — بوله سك حقك رضاسن اى اخى

ايستر ايسهك بوله سك فوز و مرام

عشقله دى الصلاة والسلام

اولوقت جد نبى محترم — يعنى عبدالمطلب اهل كرم
فخر عالم طوغديغندن بى خبر — كعبه ده مشغول ايدى او معتبر

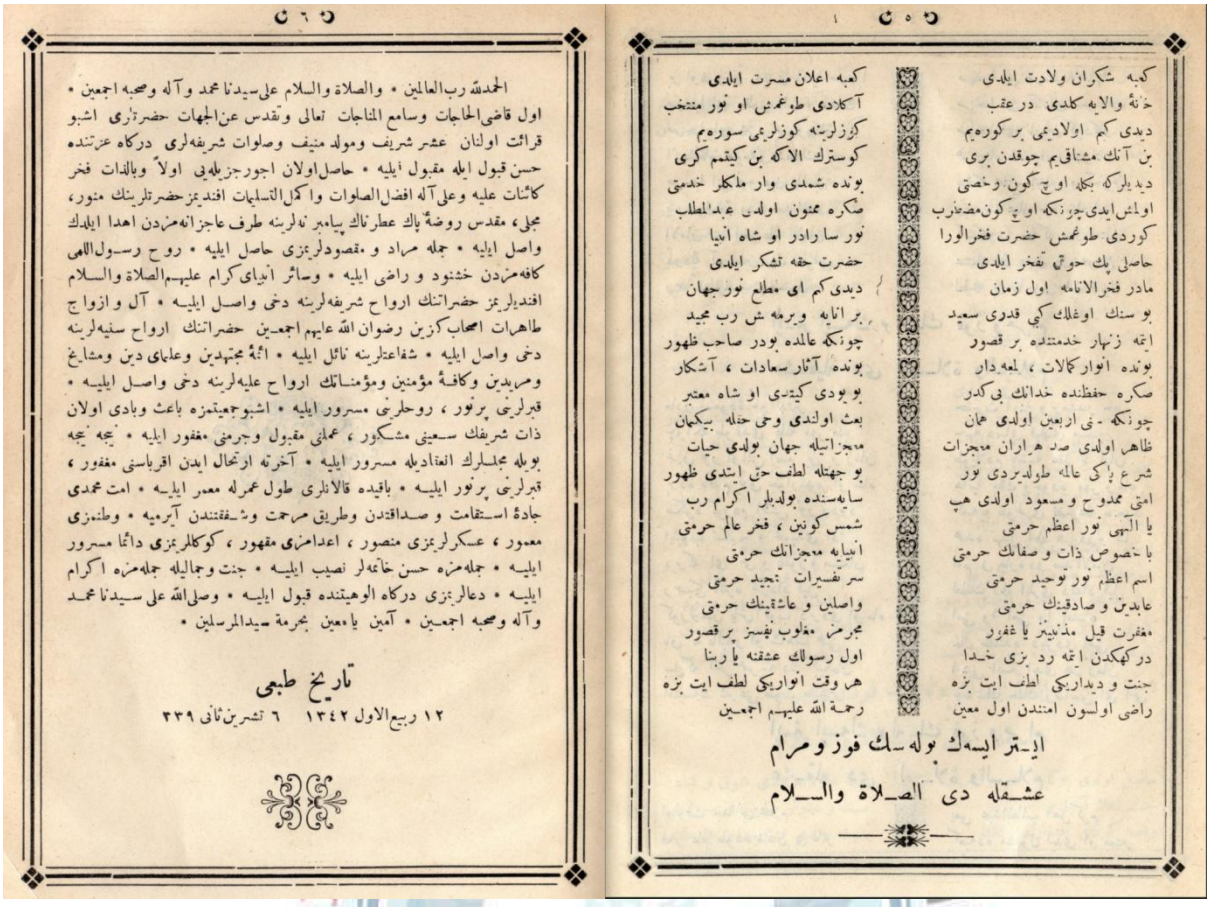


حامل اولدقجه او نور اكبرى — چكمدم اصلا حمل ثقلنرى
مصطفايى مژده لردى هر ملك — هر ملكده شوق و شادى مشترك
ديديلر اوغلك كبى چشم جهان — كورمش كورمزدخى هيچ برزمان
حكمت و علم و سعادت كانيدر — لى مع الله ايله لولاك ، شانيدر
تا ازلدن مدح ايدر آنى خدا — رحمة للعالميندر مصطفى
بسط اولندى بوكلن شوقينه فرش — بوكلن عشقينه دائر اولدى عرش
بوكلن سلطان كونين لاجرم — آكا مخصوصدر لعمركله قسم
بو زمينده وصفنى رسم ايتديلر — چوق ملائك مژده ايدوب كيتديلر
انبيا ارواحى صكره كلدى هپ — جمله تعظيم مخصوص قيلدى هپ
ديديلر اوغلك كبى قدرى عظيم — ويرمدى بر فرده خلاق كريم
بختيارسك آمنه سن بختيار — نور عالم سندن اولور آشكار
اون ايكنجيسى ربيع الاولك — اولدى فيض برتوى جان و دلك
اول شب اثنين كه عين نور ايدى — ديده يه بو نور نامستور ايدى
جنت آسا اولدى عالم سر تسر — پرنشاط اولدى جهان كيتدى كدر
بركوزل قوقو صاچيلدى عالمه — مسعدت بابى آچيلدى عالمه
كلدى اوچ خاتون مثلى حوريان — اولديلر هم مونس و آرام جان
يانه كلوب اوچى اوتوردىلر — چوق ملائك ايتديلردە طوردىلر
ديديلر كيم بوكلن ذات امين — انبيا شاهى شفيع المذنبين
بوكلن علامهٔ مشكلكشا — مظهر علم لدنى مطلقا
صوصامشدم صوندىلر بر شربتى — شربت اما بى نظيردر لدنى
نوش ايدنجه نوره غرق اولدى وجود — بويله احسان ايلدى رب ودود
كلدى بر آق قوش قناد آچدى همان — آرقه سى صيغه دى اولدم شادمان
طوغدى اول ساعتده خورشيد خدا — نوره طولدى بتون ارض و سما

ايستر ايسهك بوله سك فوز و مرام

عشقله دى الصلاة والسلام

حاصل اولدى بوكيجه هر مراد — جمله مخلوقاته كلدى شوق و شاد
جنت اعلا آچيلدى سر تسر — مسك و عنبرلر صاچيلدى سر تسر
رقصه كيردى افتخارندن فلك — شوقه طالدى تشه سندن هر ملك



الحمدلله رب العالمين • والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين •
اول قاضى الحاجات وسامع المناجات تعالى وتقدس عن الجهات حضرتلرى اشبو
قرائت اولنان عشر شريف ومولد منيف وصلوات شريفه‌لرى دركاه عزتنده
حسن قبول ايله مقبول ايليه • حاصل اولان اجور جزيله‌يى اولاً وبالذات فخر
كائنات عليه وعلى آله افضل الصلوات واكمل التسليمات افنديمز حضرتلرينك منور،
مجلى، مقدس روضهٔ پاك عطرناك پيامبر نلرينه طرف عاجزانه‌مزدن اهدا ايلدك
واصل ايليه • جمله مراد و مقصودلريمزى حاصل ايليه • روح رسول اللهى
كافه‌مزدن خشنود و راضى ايليه • وسائر انبياى كرام عليهم‌الصلاة والسلام
افنديلريمز حضراتنك ارواح شريفه‌لرينه دخى واصل ايليه • آل و ازواج
طاهرات اصحاب كرزين رضوان الله عليهم اجمعين حضراتنك ارواح سنيه‌لرينه
دخى واصل ايليه • شفاعتلرينه نائل ايليه • ائمهٔ مجتهدين وعلماى دين ومشايخ
ومريدين وكافهٔ مؤمنين ومؤمنات‌ك ارواح عليه‌لرينه دخى واصل ايليه •
قبرلرينى پرنور ، روحلرينى مسرور ايليه • اشبو جمعيتمزه باعث وبادى اولان
ذات شريفك سعيى مشكور ، عملى مقبول وجرمى مغفور ايليه • نجه نجه
يوللر مجلسلرك انعقادينه مسرور ايليه • آخرته ارتحال ايدن اقرباسنى مغفور ،
قبرلرينى پرنور ايليه • باقيده قالانلرى طول عمرله معمر ايليه • امت محمدى
جادهٔ استقامت وصداقتدن وطريق مرحمت وشفقتندن آيرميه • وطنمزى
معمور ، عسكرلريمزى منصور ، اعدامزى مقهور ، كوكلريمزى دائما مسرور
ايليه • جمله‌مزه حسن خاتمه‌لر نصيب ايليه • جنت وجماليله جمله‌مزه اكرام
ايليه • دعالريمزى دركاه الوهيتنده قبول ايليه • وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه اجمعين • آمين يا معين بحرمة سيد المرسلين •

تاريخ طبعى

١٢ ربيع الاول ١٣٤٢ ٦ تشرين ثانى ٣٣٩

كعبه شكران ولادت ايلدى — كعبه اعلان مسرت ايلدى
خانهٔ والايه كلدى درعقب — آكلادى طوغمش او نور منتخب
ديدى كم اولاديمى پر كورەيم — كوزلرينه كوزلريمى سورەيم
بن آنك مشتاقيم چوقدن برى — كوسترك الاكه بن كيتم كرى
ديديلركه بكله او پيچ كون وخصتى — بونده شمدى وار ملكلر خدمتى
اولمش ايدى چونكه او پيچ كون مضطرب — صكره ممنون اولدى عبدالمطلب
كوردى طوغمش حضرت فخرالورا — نور سارادر او شاه انبيا
حاصلى پك حوتى تفخر ايلدى — حضرت حقه تشكر ايلدى
مادر فخرالانامه اول زمان — ديدى كم اى مطلع نور جهان
بو سنك اوغلك كبى قدرى سعيد — پر انايه ويرمه ش رب مجيد
ايته زنهار خدمتنده پر قصور — چونكه عالمده بودر صاحب ظهور
بونده انوار كمالات ، لمعه‌دار — بونده آثار سعادات ، آشكار
صكره حفظنده خدانك بى كدر — بو يودى كيتدى او شاه معتبر
چونكه ـ نى اربعين اولدى عيان — بعث اولندى وحى حقله بيكمان
ظاهر اولدى صد هزاران معجزات — معجزاتيله جهان بولدى حيات
شرع پاكى عالمه طولديردى نور — بو جهتله لطف حق ايتدى ظهور
امتى ممدوح و مسعود اولدى هپ — سايه‌سنده بولديلر اكرام رب
يا الهى نور اعظم حرمتى — شمس كونين ، فخر عالم حرمتى
باخصوص ذات و صفاتك حرمتى — انبيايه معجزاتك حرمتى
اسم اعظم نور توحيد حرمتى — سر تفسيرات تجيد حرمتى
عابدين و صادقينك حرمتى — واصلين و عاشقينك حرمتى
مغفرت قيل مذنبيز يا غفور — مجرمز مغلوب نفسز پر قصور
دركهكدن ايته رد بزى خدا — اول رسولك عشقنه يا ربنا
جنت و ديداريكى لطف ايت بزه — هر وقت انواريكى لطف ايت بزه
راضى اولسون امتندن اول معين — رحمة الله عليهم اجمعين

ايتر ايسه‌ك بوله‌سك فوز و مرام
عشقله دى الصلاة والسلام

KAYNAKÇA:

ABDULKADİROĞLU, Abdulkerim, (1999) *İsmail Belîğ / Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdeti'l-Eş'âr*, AKM Başkanlığı Yay., Ankara.

BALTACI, Cahit, (1977) "Bahrî Hasan Çelebi", Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, Cilt: 1, Dergâh Yay., İstanbul, s. 296.

BAYRI, M. Halid, (1935) *Balıkesirli Bir Şair*, Remzi Kitaphanesi, (Burhaneddin Matbaası), İstanbul, 11 s.

CANIM, Rıvan (2000) *Latîfî, Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsıratü'n-Nuzamâ (İnceleme-Metin)*, AKM Başkanlığı Yay., Ankara.

ÇAPAN, Pervin, (2005) *Mustafa Safâyî Efendi / Tezkire-i Safâyî (Nuhbetü'l-Âsâr min Fevâ'idi'l-Eş'âr) İnceleme-Metin-İndeks*, AKM Başkanlığı Yay., Ankara.

ÇELİK, Recep, (2007) "Milli Mücadelede Balıkesir ve Din Adamları", *Osmanlı'dan Cumhuriyete Balıkesir*, Editörler: Bülent Özdemir-Zübeyde Güneş Yağcı, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, s. 297-324.

EREN, Muharrem, (1990) *Balıkesir İl Müftüleri ve Tarihî Kitabeler* (İç kapakta: *Balıkesir İl Müftüleri*), (y.y.), İnce Ofset, Balıkesir, IV+184 s.

ERKOÇ, Ethem, (2006) "Çorum Hasanpaşa Kütüphanesi'ndeki Siyerle İlgili Bazı Yazmalar ve Enverî Erzincanî'nin 'Mevlüd-i Şerif' Adlı Manzumesi Üzerine Bir Değerlendirme", *İslâmî İlimler Dergisi*, Çorum Çağrı Eğitim Vakfı Yay., Çorum, Cilt: I, Sayı: 1, s. 251-258.

GÜLEN, Engin, (2007) Kurtuluş Savaşı Yıllarında Balıkesir, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Tarih ABD. Başkanlığı, Balıkesir, VIII+161 s.

İNAL, İ. Mahmut Kemal, (1988) *Son Asır Türk Şairleri*, 3. Baskı, Cilt: 2, Dergah Yay., İstanbul, s. 800.

İSPİRLİ, Serhan Alkan, (2007) "Osmanlı Kadınının Şiiri", *Turkish Studies/ Türkoloji Araştırmaları*, Vol. 2/4, pp. 451.

KÂTİP Çelebi, (1971-2) *Keşfü'z-zünûn*, Cilt: II, MEB. Yay., İstanbul, s. 1910.

KARAMAN, Hayrettin - Özek, Ali – Dönmez, İbrahim Kâfi – Çağrıcı, Mustafa – Gümüş, Sadrettin – Turgut, Ali, (2008) *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, TDV Yay., Ankara, 634 s.

KAYA, Hasan, (2015) "Abdî Mevlidi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, Sayı: 32, Kocav Yay., İstanbul, s. 125-158.

KÖKSAL, M. Fatih, (2011) *Mevlid-nâme*, TDV Yay., Ankara, 786 s.

PEKOLCAY, Necla, (1997) *Mevlid* (*Vesiletü'n-Necât*) *Süleyman Çelebi*, TDV Yay., Ankara.

ÖZER, Fuat, (1998) *Millî Mücadele'de Balıkesir*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnk. Tar. Ens., İstanbul, X+257+91 s.
ÖZKAT, Mustafa, (2015) "Paris'te Yazılan Bir Mevlid: Misbâhu's-Salâh", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 14, İstanbul, s. 93-166.
ÖZKAT, Mustafa, (2017) "Hazret-i Peygamber'e Aşkın Bir İfadesi: Mevlidler", *Karabatak*, Sayı: 31, Mart-Nisan 2017, s. 108-113.
TUMAN, M. Nâil, (2001) *Tuhfe-i Nâilî,* (Haz.: Cemal Kurnaz -Mustafa Tatçı), Cilt: 2, Bizim Büro Yay., Ankara, s. 843.
UZUNÇARŞILI, İ. Hakkı, (1999) *Karesi Meşâhiri (Balıkesir Meşhurları)*, 2. Baskı (Haz.: Mehmet Sarı-Ahmet Karaman), Zağnos Kültür ve Eğitim Vakfı Yay., Balıkesir, s. 73-74 (XXXIV+220 s.).
ÜNVER, İsmail, (1978) "Ahmedî'nin İskender-nâme'sinin Mevlid Bölümü", *TDAY Belleten 1977*, TDK Yay., Ankara, s. 355-411.
YILMAZ, Mehmet, (1992) *Edebiyatımızda İslâmî Kaynaklı Sözler*, Enderun Kitabevi, İstanbul, 196 s.
YILMAZ, Mehmet, (2013) *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük)*, Kesit Yay., İstanbul, 750 s.

TÜRK SÖZLÜ KÜLTÜRÜNDE NASRETTİN HOCA VE NASRETTİN HOCA FIKRALARINDA LİDERLİK SARMALINDAN DUYGUSAL SİMYA VE DUYGUSAL ZEKA

Prof.Dr. Hanife GÜZ

Herkes öfkelenebilir; bu kolaydır. Fakat doğru zamanda, doğru amaç için ve gereken ölçüde sinirlenmek, işte kolay olmayan budur."
Aristo-Nivomachean

Öz: Türk sözlü kültüründe Türk mizah gücünün efsaneleşmiş kahramanı olan Nasrettin Hoca, fıkralarında içtenliği, hoşgörüyü, sabrı ve mücadeleyi telkin eden liderliği ile dikkati çeken bir mizah ustasıdır. Bilgeliği ve ince zekâsıyla zorda kalanlara, bilgisizlere yol gösteren, her zaman da hazırcevaplılığı ile insanlara örnek olan; karamsar değil, iyimser bakış açısıyla sorunları çözen Nasrettin Hoca, yaşadığı dönemin Anadolu'sunun dil, din, kültür yapısının temsilcisi olarak görülmektedir. İçinde bulunduğu kültürde lider olarak Hocanın ilim ve irfan adamı olarak bir mizah ustası yapan bir misyon yüklenmesi ve fıkralar aracılığıyla kültürün sözcülüğünü yapması da sözlü kültür için Nasrettin Hocayı önemli bir kültür elçisi olarak tanımlamaktadır. Fıkraları gülünç, çelişkili olaylar üzerine yapılabilen mizah ile sunduğu fikirleriyle insanlar üstündeki ilk etkisi "güldürme" olsa bile ardında yatan derin "düşünme", "şaşırtma". "eleştiri" özellikleriyle "uyandırıcı","eğitici", "aydınlatıcı" lider özelliği dikkat çekicidir.

İçinde yaşadığı kültürde insanların hayata, olaylara, durumlara, sorunlara nasıl baktığı? Sorunları nasıl çözdüğü?, Türk kültüründe mizah anlayışı? Gibi soruların cevaplarını bünyesinde barındıran fıkralar, Türk sözlü kültürünün örnekleri olarak Nasrettin Hocanın lider ve duygusal simyasının göstergelerini yansıtan metinler olarak da değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu metinler sadece gülmece ürünü olarak değil, aynı zamanda tarihsel, eğitsel, düşünsel, sosyolojik, psikolojik yönde incelenmesi gereken metinler olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle fıkralarda Hoca, halkın sesini ve kültürünü temsil etmektedir. Bu anlamda fıkralarda konuşan tip, Türk sözlü kültüründe Hoca'nın kimliğine bürünmüş halk olarak anlam bulmaktadır. Anlatılan trajikomik hayat, halkın hayatı olarak değerlendirilmektedir.

Zaman ve mekan üstü bir şahsiyet haline getirilerek evrensel bir şahsiyete dönüştürülen Nasrettin Hoca, bu yönüyle farklı coğrafyalarda, farktı kültür ve inanış çevrelerinde kabul görmüş, evrensel ve insancıl damarıyla sadece bizim coğrafyamızı değil bütün bir dünyayı eğitmiştir. Türk-İslam kültürünün değerler dünyasına bağlı, çağının sorunlarına vakıf, onlar karşısında bir duruş sergileyen, problemleri nükte gücüyle aşmaya çalışan Nasrettin Hoca, bir toplumsal önder, bir halk bilgesi olarak görülmektedir. Bu anlamda bu çalışmanın konusunu; "Türk Sözlü Kültüründe Nasrettin Hoca Ve Nasrettin Hoca Fıkralarında Liderlik Sarmalından Duygusal Simya Ve Duygusal Zeka" oluşturmaktadır. Goleman' a (1995,393) göre "kendimizin ve başkalarının hislerini tanıma, kendimizi ve başkalarını motive etme, içimizdeki duyguları iyi yönetme" olarak tanımlanan duygusal zeka, Hocanın mizahi kişiliğinde anlam bulmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmada içinde yaşadığı kültürde Nasrettin Hocanın fıkralarında insanların duygularının temsilcisi olarak duygusal zeka ve duygusal simyayı nasıl kullandığı araştırılacaktır. Nasrettin Hocanın kendisini ve başkalarını nasıl tanıdığı, duygularını nasıl kontrol ettiği ve yönettiği, insanları ve kendisini nasıl motive ettiği, nasıl empati kurduğu fıkralar üzerinden analiz edilecek ve duygusal zeka ve duygusal simyayı nasıl kullandığının örnekleri analiz edilecektir.

GİRİŞ

Türk sözlü kültüründe Türk mizah gücünün efsaneleşmiş kahramanı olan Nasrettin Hoca, fıkralarında içtenliği, hoşgörüyü, sabrı ve mücadeleyi telkin eden liderliği ile dikkati çeken bir mizah ustasıdır. Bilgeliği ve ince zekâsıyla zorda kalanlara ışık olan, bilgisizlere yol gösteren, her zaman da hazırcevaplılığı ile insanlara örnek olan; karamsar değil, iyimser bakış açısıyla liderliğiyle sorunları çözen Nasrettin Hoca, yaşadığı dönemin Anadolu'sunun dil, din, kültür yapısına önemli katkıları olan bir mizah ustası olarak bir misyon yüklenmiştir. Nasrettin Hoca fıkralarının gülünç, çelişkili olaylar üzerine yapılabilen mizah ile sunduğu fikirleriyle insanlar üstündeki ilk etkisi "güldürme" olsa bile ardında yatan derin "düşünme", "şaşırtma". "eleştiri" özellikleriyle "uyandırıcı", "aydınlatıcı" lider özelliği dikkat çekicidir.

Sahip olduğu özelliklerle farklı kültürel bağlamlarda yaşayan ve yaşatılan, farklı ortamlarda farklı kişilerle iletişim kuran, fıkralarındaki farklı olaylarda farklı kimliklerle yer alan, söyledikleriyle, yaptıklarıyla ölümsüzleşen Nasrettin Hoca, sözlü kültürün geniş bir coğrafyaya yayılmasına aracılık etmektedir (Özdemir, 2006: 17). Gerçekte kültürel evrenimizde, "yaşayan" ve "yaşamakta olan" diye iki farklı Nasrettin Hocanın bulunduğu iddia edilmektedir. Bu nedenle Nasrettin Hoca ve fıkraları ile ilgili çalışmalarda bunun dikkate alınması gerektiğine işaret edilmektedir. Bu nedenle sahip oldukları yapısal ve işlevsel özellikleri dolayısıyla toplumda en fazla rağbet gören sözlü anlatım türlerinden fıkralar ve Nasrettin Hoca fıkraları, toplumdaki olumsuz tip ve davranışları eleştirirken aslında, zamanın kültürel özelliklerini de gözler önüne sermektedir.(Boyraz, 2010 : 81) Türk sözlü kültürünün önemli yapıtaşı olarak geçmiş ve geleceğimiz arasında kurmaya çalıştığımız köprünün temel taşlarından biri olan Nasrettin Hoca, farklılık ve özgünlüklerin temel kaynağı olarak kültürel belleği besleyen (Asmann, 2001:12) birden fazla doğum yeri, doğum tarihi ve giderek çoğul sayılabilecek bir bilge kişilik olarak (Boratav, 1996:7)lider özelliğiyle sözlü kültürün mizahlı motiflerini kullanarak kendi mizah çemberini yaratmış ve mizahı evrenselleşmesine aracılık etmiştir.

Daha çok hoş vakit geçirmek, gülüp eğlenmek veya "taşı gediğine koymak" amacıyla söylenen sözlü edebiyat ürünleri arasında yer alan fıkralar, mizahi bir güçle yaratılan sözlü ürünlerdir. Halk edebiyatında daha çok sözlü geleneğin ürünü alan latife, nükte türündeki kısa hikayeler olarak fıkralar, ince bir zeka, şen bir mizaç, zarif nükteler, yaratıcılık ve hazır cevaplılıklarla örülmüş güldürü cevherleri olarak hikaye, masal, kıssa, nükte, mizah, latife gibi adlarla anılmaktadır. (Güleç, 2002:89) Farklı adlarla anılan, kişiler tarafından yaratılan daha sonra anonimleşen ve özünü yitirmeden her çağda toplumun değerleri ile özdeşleşecek şekilde yaşamasını sürdüren fıkralar sonunda nükteyle ders verip düşündüren kısa öykülerdir. (Özdemir, 2006: 17) Fıkralar bilindiği gibi genellikle mizah, hiciv ve mesaj üçlüsünün ahenkli birlikteliğinden meydana gelmektedirler. Fıkranın esas hedefi toplumdaki aksaklıkları, yanlılıkları, olumsuzlukları ve söylenmesi gerekeni söyleyerek, aksaklıkların düzeltilmesini sağlamaktır (Deveci, 2017 : 1207). Fıkra, her kültürde olan sözel bir üründür. Türk kültüründe de mevcut olan çok zengin bir fıkra geleneğinin temsilcisi haline gelen Nasrettin Hoca, mizah anlayışını fıkraları üzerine kurmuş, ve sözlü kültürün zaman içinde Nasrettin Hoca adına bağlayarak yeni fıkralar aracılığıyla sözlü kültürün yaşamasına ve gelecek kuşaklara aktarılmasına aracılık etmektedir. Fıkra, her kültürde olan sözel bir üründür. Türk kültüründe de mevcut olan çok zengin bir fıkra geleneğinin temsilcisi haline gelen Nasrettin Hoca, mizah anlayışını fıkraları üzerine kurmuş, ve sözlü kültürün zaman içinde Nasrettin Hoca adına bağlayarak yeni fıkralar aracılığıyla sözlü kültürün yaşamasına ve gelecek kuşaklara aktarılmasına aracılık etmektedir. Bu yüzden Türk kültürünün mizah anlayışını öğrenmek isteyenler, işe Nasrettin Hoca fıkralarından başlamak durumundadırlar. Nasrettin Hoca, kültürel unsur olan fıkraları aracılığı ile gerçek hayatta yaşanmış ve yaşanan toplumsal olaylara farklı ve özgün bakış açısıyla eleştiri geliştirip, çözümler önererek duygusal zekasıyla hem hoşgörü,· sevgi, barış, saygı, empati, anlayış, samimiyet, içtenlik ile bilgelik ders vermiş, hem de içinde yaşadığı kültürün duygularının ve değerlerinin tercüman ve yansıtıcısı rolünü üstlenmiştir.

Kültür hayatının bir parçası olarak Nasrettin Hoca'da anlam bulan ve eğlence olarak hayatın ortasında gerçekleşen ve sosyal bir olay olarak neşenin, özgürlüğün ve bağımsızlığın ortaya çıktığı bir alan olarak fıkralar, insanları güldüren, düşündüren, şaşırtan, bilgilendiren ve halkın sorunlarını çözen Nasreddin Hoca (Öngören,1983: 11), fıkralardaki nükteli anlatımında (Güzel, Torun,2005:21O) bilgelik~ nükte, hazır cevaplık, yerine göre komiklik, şaşırtma ile (Özcan, 2002: 61) Anadolu halkının hayat şekli, alay ve eğlenme şekilleri, yergi, övgü becerisi ve hayat felsefesine ilişkin hayata eleştiri, yergi, övgü, yargılama, yaratıcılık, çelişkisel anlatım, realistik getirmektedir. (Özdemir,2006: 17)Fransız folklorcu Edmond Saussey, Nasrettin Hoca duyguları hayata bakışı, zaafları, sıkıntıları, kursları, özlemleri, sevgisi, hoşgörüsü ile tamamen halk adamıdır

diyerek, hikayelerinin yüzyıllardır yaşamasını onun halk kahramanı olmasına bağlayarak (Özcan, 2002: 62) onun liderliğinin ve sahip olduğu özelliklerine dikkat çekmektedir. Aynı şekilde yaşadığı kültürün öncüsü olarak halkı temsil eden Nasrettin Hoca'nın toplumsal gerçeklerin ele alınmasında gülmeceyi (fıkrayı) etkili ve güçlü bir silah olarak kullanmasının onu ayrıcalıklı yapmış ve toplumsal gerçeklikler yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.

Türk sözlü kültürünün gülerek düşündüren türünü oluşturan fıkraların en önemli kişiliği olarak Nasrettin Hoca, Türk Kültürünün gülen yüzü olarak farklılıkların ve özgünlüklerin temsilcisi de olmuştur.(Tural,1993:118)Türk sözlü kültüründe toplumsal belleğinde gelecek kuşaklara aktarılmasının temsilcisi olarak Nasrettin Hoca, bulunduğu toplumda doğan, toplumun özelliklerini taşıyan, toplumu temsil eden, içinde bulunduğu kültürü ve toplumu yansıtan, kendini sürekli yenileyen, vizyoner olan, değişimlere ayak uydurabilen, geleceği öngörebilen, başarıya odaklanmış ve çevresindeki insanları motive edebilen bir lider olarak, Türk sözlü kültürüne yön veren bir bilge olarak anılmaktadır.

Bilindiği üzere insanın, hayatını insana özgü vasıflarla sürdürebilmesi ve devam etmesi, çevresiyle kurmuş olduğu iletişime bağlıdır. Zira dolaylısı, ister tanıyalım ister tanımayalım mesajın daha geni kitlelere, daha etkili bir biçimde aktarılması ve geni zamanlara hitap etmesi bakımlarından diğerine oranla daha etkilidir. .(Boyraz, 2010: 81) Bu yüzden Türk halkının mizah anlayışını öğrenmek isteyenler, işe Nasrettin Hoca fıkralarından başlamak durumundadırlar. İçinde yaşadığı kültürde insanları hayata, olaylara nasıl baktığı? Sorunları nasıl çözdüğü? Gibi soruların cevaplarını bünyesinde barındıran fıkralar, Türk sözlü kültürünün örnekleri olarak Nasrettin Hocanın lider ve duygusal zekasının göstergelerini yansıtan metinler olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu metinler sadece gülmece ürünü olarak değil, tarihsel, eğitsel, düşünsel, sosyolojik, psikolojik yönde incelenmesi gereken metinler olarak değerlendirilmektedir. Bu nedenle fıkralarda Hoca, halkın sesini ve kültürünü temsil etmektedir. Bu anlamda fıkralarda konuşan tip, Hoca'nın kimliğine bürünmüş halk olarak anlam bulmaktadır. Anlatılan trajikomik hayat, halkın hayatı olarak değerlendirilmektedir.

Bir kültür hazinesi olarak Türk kültür hayatında Anadolu insanının olaylar, durumlara ve insanlara bakışını anlatan Nasrettin Hoca, (Tural, 1993: 117) fıkraları aracılığıyla içtenliği, hoşgörüyü, sabrı ve mücadeleyi telkin eden liderliği ile dikkati çeken bir mizah ustası olarak bilgeliği ve ince zekâsıyla zorda kalanlara, bilgisizlere yol gösteren, her zaman da hazır cevaplılığı ile insanlara örnek olan; insanları motive eden, karamsar değil, iyimser bakış açısıyla sorunları çözen liderliğiyle duygusal zekanın etkin kullanımının da örneğini oluşturmaktadır.

Zengin kültür mirasımızda önemli yeri olan ve dünyada da evrenselleşmiş kişiliği ile saygı duyulan Nasrettin Hoca, sözlü kültürel mirasın taşıyıcılığını gerçekleştirmektedir. Toplumların tarih boyunca bütün alanlardaki birikimlerinin ürünü olarak toplumsal hayatı şekillendiren, geçmişle gelecek arasında bir köprü olarak kültürü ölümsüzleştiren Nasrettin Hoca, yüzlerce yıllık sosyo-kültürel belleğin yeni ortamlara aktarılmasına da aracılık etmektedir. Tarihe mal olmuş bir önder olarak Nasrettin Hoca, halk dilinde duygu ve inceliği gülmecede buluşturan Nasrettin Hoca, Anadolu halkının yaşama biçimini, hayata bakışını, olayları algılayışını yansıtan, halk dilinde duygu ve inceliği içeren mizahın da öncülüğünü yapmaktadır.

Nasrettin Hoca, yaşadığı toplumda olaylar üzerine verdiği tepkileri ve mizah ile sunduğu fikirleriyle insanlar üstündeki ilk etkisi "güldürme" olsa bile aslında kendini tanıyan, duygularını yöneten, insanları motive eden ve her şeyden önce bu özellikleriyle insanları etkileyebilen bir halk bilgesi olarak, toplumsal hayatı şekillendiren ve yön veren sözlü kültürün de belleğini oluşturmaktadır. Anadolu insanının hayata, olaylar, durumlara bakışını da temsil eden Nasrettin Hoca, mizah belleği olan fıkraları aracığıyla "düşünme", "şaşırtma". "eleştiri" özellikleriyle "uyandırıcı", "bilgilendirici","motive edici","eğitici""kararlı", "vizyoner","aydınlatıcı" ve "rol model" lider özelliğiyle dikkat çekmektedir. Anadolu halkının yaşama biçimini, güldürü öğesini, alay ve eğlenme türüne övgü ve yergi becerisini dile getiren Nasrettin Hoca, bu gülmecelerinde duygusal zekası ile sevgi, yergi, övgü, alaya alma, gülünç duruma düşürme gibi tepkilerle, aslında toplumsal hayattaki yanlışları, eksikleri, eleştirileri ortaya koymakta, bunlara karşı karşı duruş sergilemekte ve bunlarla baş edebilmek için yanlış değer ve davranışları gülmece ile şekillendirmektedir.

Farklı coğrafyalarda farklı kimliklerle toplumsal olaylara kendi tarzıyla tepki geliştiren Nasrettin Hoca, Evliya Çelebi'nin Seyahatnamesinde "Gazi- Hüdavendigara yetişip, ahdı Yıldırım Hane neşvünema bulmuştur. Fazilet-i bahire sahip olup hazırcevap, eshab-ı kerametten hakim, emr-i din ve dünyada müstakim ve mutedil bir ulu can idi." diyerek (Toktamışoğlu, 2004;29)duygusal zekasına ve simyasına dikkat çekilmektedir. Zaman ve mekan üstü bir şahsiyet haline getirilerek evrensel bir şahsiyete dönüştürülen Nasrettin Hoca, (Shah, 1983:1) bu yönüyle farklı coğrafyalarda, farklı kültür ve inanış çevrelerinde kabul görmüş (Delioğlu, 2004:6), sözlü kişilik olarak

(Önder, 1998;33) evrensel ve insancıl damarıyla sadece bizim coğrafyamızı değil bütün bir dünyayı eğitmiş, şaşırtmış ve düşündürmüştür. Vizyon sahibi olması, samimi, içten ve güvenilir olması, tutarlı olması, inançlı, kararlı olması, rol model olması, güven vermesi, duygusal zekasını kullanması, motive etmesi, iyi bir dinleyici olması, etkin iletişim kurması, değişimlere ayak uydurabilmesi ve yenilikçi olması, mizahı kullanması, insanlara karşı duyarlı olması, sağ duyulu olması, esnek olabilmesi, simyacı olması, sinerji yaratabilmesi gibi liderin taşıması gereken özellikleriyle Nasrettin Hoca, bu özelliklere sahip olması kadar bu özellikleri yansıtmada duygusal zekasını etkin kullanabilme özelliği ile tanınmaktadır.

Sözlü kültüre katkıları ile insanlığa yön veren Nasrettin Hoca, lider kişiliğiyle fıkralarında belirli olaylar, değerler ve durumlar karşısında duygularını tanıyan, ifade edebilen, duygularını yansıtan ve kontrol edebilen, karşı tarafın duygularını dikkate alan, empati ile davranan, insanları motive edebilen, insanları güldüren, düşündüren ve şaşırtan, duygularını yöneten ve ilişkilerini kontrol edebilme ve yönetebilme becerisine sahip etkin duygusal zekası dikkat çekmektedir. Türk-İslam kültürünün değerler dünyasına bağlı, çağının sorunlarına vakıf, onlar karşısında bir duruş sergileyen, problemleri nükte gücüyle aşmaya çalışan Nasrettin Hoca, bir toplumsal önder, bir halk bilgesi olarak görülmektedir. Bu anlamda bu çalışmanın konusunu; "Türk Sözlü Kültüründe Nasrettin Hoca Ve Nasrettin Hoca Fıkralarında Liderlik Sarmalından Duygusal Simya Ve Duygusal Zeka" oluşturmaktadır.

DUYGUSAL ZEKA VE NASRETTİN HOCA

Herkesin anlayış ve zeka kudretine göre değişen esnek bir konu olan mizahın önemli bir temsilcisi olarak nitelendirilen Nasrettin Hocanın (Yücebaş, 2004;1 1) doğduğu ve yaşadığı ile ilgili farklı bilgiler olmasına karşın, 1208 yılında Sivrihisar'ın Hortu köyünde doğduğu, medrese eğitimi gördüğü, medresede dersler okuttuğu, imamlık, hatiplik, müderrislik ve kadılık yaptığı belirtilmektedir (Köseoğlu, 2004: 86) Bu görevlerden dolayı kendisi Nasuriddin Hace olarak anılmakta ve sonrada Nasrettin Hoca şeklinde ifade edildiğine dikkat çekilmektedir (Köprülü, 2004;22; Özdemir, 2006;15). Gülmecelerinde soyut bir varlık olarak değil, yaşanmış ya da yaşanan olaylarla bağıntılı olarak, tepki geliştiren, duygusal zekası ile halkın duygularına tercüman olmuş bir bilge olarak Nasrettin Hoca, ünü coğrafi sınırları aşmış ve sözlü kültürel mirasın taşıyıcısı olarak mizahın öncülüğünü yapmıştır.

Nasrettin Hoca fıkralarının zamanı ve zemini aşarak günümüze kadar gelebilmesi, geniş coğrafyalarda hâlâ anlatılıyor olması ve kültürümüze birçok deyim ve atasözü hediye etmesi, Nasrettin Hoca fıkralarının sözlü kültürümüzün taşıyıcısı olduğunu göstermektedir. Nasrettin Hoca'nın fıkralarının hâlâ üretiliyor ve tüketiliyor olması onların, sözlü kültürünün gelecek kuşaklara aktarılmasında önemine işaret edilmektedir.(Boyraz, 2010: 82) Türk sözlü kültüründe mizahın ve bilgeliğin öncüsü olarak, kültürel kodları farklı coğrafyalara ve medeniyetlere taşıyarak ölümsüzleştiren Nasrettin Hoca, insanlığın kültürel mirası olarak, Türk kültürünün ve güldürü sanatının evrenselleşmesinde ve dünyaya tanıtılmasında da önemli misyonlar üstlenmiştir. Türk kültürünün ortak mirası olarak fıkralarında ve hikayelerinde olaylar, durumlar ve insanlar karşısında verdiği tepkilerinde, söylediklerinde lider özelliği ile insanları etkileyen Nasrettin Hoca, kendine has üslubu ile insanları etkilemiş ve insanların duygularına tercüman olmuştur. Hem yaşadığı dönemde hem de sonrasında yaptıklarında, söylediklerinde duygusal zekası ve duygusal simyasıyla lider olarak çağa damgasını vurmuştur. Gülünç olmayı yaşatırken bile düşündüren, eğiten, eleştiren, ders veren, motive eden, vizyon belirleyen Nasrettin Hoca, bu süreci yönetirken duygusal zekası ve simyası önemli karakteristik özelliğini olarak değerlendirilmektedir.

Kendi içinde bulundukları sistemi sürekli gelişim ve değişim sürecinde esnek, dinamik ve yenilikçi yapıyı şekillendiren ve çevremizdeki kişiler, fikirler ve olaylarla ilgili değerlendirmemize yardım eden zeka, bilişsel ve entelektüel alanı şekillendirirken (Davis, 2004:4) hayatımızdaki duyguları tanıma, anlama, ifade etme ve etkin şekilde kullanma becerisi olarak duygusal zeka da (Mayer, Salovey, 1993:339) duyguları tanımayı, bilmeyi, kontrol etmeyi ve yönetmeyi içermektedir. İnsan duyguları olan bir varlıktır. Etkin yönetildiği taktirde enerji, kavrayış ve motivasyon kaynağı olarak kullanılabilen duygular, (Caruse, Salovey, 2007;118) sürecin yönetilmesi ve amaçlara ulaşmada önemli dinamikler olarak değerlendirilmektedir. Goleman' a göre "Kendimizin ve başkalarının hislerini tanıma, kendimizi ve başkalarını motive etme, içimizdeki duyguları iyi yönetme" olarak tanımlanan duygusal zeka, (Goleman, 2011: 62) Nasrettin Hocanın mizahi kişiliğinde anlam bulmaktadır. Bu anlamda bu çalışmada, içinde yaşadığı kültürde Nasrettin Hocanın, insanların duygularının temsilcisi olarak

duygusal zeka ve duygusal simyayı nasıl kullandığı fıkraları örneğinde araştırılacaktır. Nasrettin Hocanın kendisini ve başkalarını nasıl tanıdığı, duygularını nasıl kontrol ettiği ve yönettiği, insanları ve kendisini nasıl motive ettiği, nasıl empati kurduğu fıkralar üzerinden analiz edilecek ve duygusal zeka ve duygusal simyayı nasıl kullandığının örnekleri analiz edilecektir.

Duygusal Zeka, “”Kendimizin ve başkalarının duygularını tanımayı, kontrol edebilmeyi, kendimizi ve başkalarını motive edebilmeyi ve sosyal ilişkilerde başarılı olabilmeyi” sağlamaktadır. Cooper, Sawaf ’ a göre, Duygusal Zeka “Duyguların gücünü ve hızlı algılayışını, insan enerjisi, bilgisi, ilişkileri ve etkisinin bir kaynağı olarak duyumsama, anlama ve etkin bir biçimde kullanma yeteneğidir.” Salovey ve Mayer 1990’da Duygusal Zekayı ‘Kişinin kendisinin ve başkalarının duygu ve hislerini gözlemleyebilme, aralarındaki farkı ayırt edebilme ve kişinin düşünce ve hareketlerine rehberlik etmesi için bu enformasyonu kullanabilme yeteneği’ olarak ifade ederler. Sahip olduğu özellikleriyle insanları etkileme ve motive etme özelliğine sahip lider, içinde bulunduğu çevreyi, insanları, olguları ve şartları analiz edebilme, anlama ve baş edebilmede kişisel tutarlılık, esneklik, otorite gibi özelliklere sahip olmayı gerekli kılarken, bu süreçte (Aktan, 1997: 89) duygularını tanıyan, bilen ve yöneten bilge olarak (Cooper, Sawaf, 2003:47) Nasrettin Hoca, duyguların akıllıca kullanımıyla geleceği yönetme ve şimdiki durumdan daha iyi bir geleceği öngörebilme (Keçecioğlu, 1998:9) yeteneğini tanımlamaktadır. Duyguları bilme, kontrol etme, kendini ve başkalarını anlama ve sosyal beceriler olarak şekillenen duygusal zekayı etkin olarak kullanabilen Nasrettin Hoca, hem yeteneği hem de bilgiyi gerekli kılan liderlik özelliği ile insanları ikna ederek motive etmeyi, etkilemeyi, istenilen davranışa yöneltmeyi ve yönlendirmeyi gülmece eksenli gerçekleştirmektedir.

Türk halkının ortak buluşu olarak nitelendirilen Nasrettin Hoca fıkraları, Hocanın nüktedan kişiliğinde anlam bulmuş ve yüzyıllardır zenginleşmiş ve çoğu da zamana uydurulmuştur. (Güleç, 2002: 68) Her çağda her kültürden insanın yaşadığı olaylar ve onlara tepkileri dile getiren her topluma ders olacak şekilde insanı gerçekler üzerine kurulu fıkralar, sırf güldürmek için değil toplumun bütün gerçeklerini, sorunlarını anlatan ve bu sorunlara cevap verecek nitelikteki tepkilerle, güldürürken düşündüren, eğiten, dikkat çeken, sorumlulukları hatırlatan, gerçekleri gösteren, ortaya çıkaran özellik taşımaktadır. Fıkralarda yaşadığı ve yaşattığı olaylara tepkilerini şekillendirirken hazır cevaplık, nükte, sağduyu, tuhaflık, şaşırtıcılık, öğreticilik, eğiticilik, zıtlık, beklenmedik, ani, umulmadık, akla gelmedik çağrışım gibi nitelikleri göze çarpan Nasrettin Hoca fıkralarında; ya birisinin kendisine gelip soru sorması ya da hiç olmadık bir yerde hiç olmadık bir şey yapınası ile kendisinden açıklama istenilmesi gibi iki durum içermesi dikkat çekicidir. (Öngeren,1983:60) Hangi durum yaşanırsa yaşansın, hangi olayla karşılaşılırsa karşılaşılsın Hoca'nın duygusal zekası ve simyası devreye girmekte ve olay tatlıya bağlanmaktadır. Hoca, duygusal zekasını etkin kullanarak her zamanki liderliğiyle yol gösterici, eğitici, öğretici, eleştirici, kimliği devreye girmekte ve sonuç güzelliğe bağlanmaktadır.

Çevresel baskılarla, isteklerle, sorunlarla ve aksaklıklarla baş edebilmede başarılı olma yolunda, duygusal, kişisel ve sosyal yetenekler bütünü ve bu bütünü akıllıca kullanma olarak duygusal zeka kavramı (Bar- On, 1997:118) olaylara, durumlara ve insanlara bütünlük perspektifinden bakabilmeyi tanımlamakta ve bütünlük kurabilme özelliği ile zihnin ve kalbin dengelenmesine (Epstein, 1998;25)aracılık etmektedir. Kendini tanımayı, kendisi ile ilgili farkındalığında benlik ve ilişki yönetimini içerme özelliği ile (Davis, 2008: 18) benlik saygısını temellendiren duygusal zeka (Wolf, Rinke, 2005:63) duygular ile ilgili farkındalık ve hangi olaylara nasıl tepki vereceğine ilişkin bir bilinç (Barutçugil, 2005: 140) ile en ciddi olduğu düşünülen konularda bile gülünecek bir taraf bulan ve yeri geldiğinde kendine bile gülen Nasrettin Hoca için (Özdemir, 2006:23) önemli bir lider özelliği olarak tanımlanmaktadır. Hedeflerini gerçekleştirmek ve amacına ulaşmak için kendini ve duyguları anlamayı ve yönetmeyi esas alan duygusal zeka, Nasrettin Hoca'nın fıkralarında önemli bir ayrıcalık alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Olayları farklı bir bakış açısıyla algılayan ve algılanmasına aracılık eden gülmece odaklı bir güç kaynağı olarak duygusal zeka, duygusal güçlerini gerektiği gibi analiz eden, algılayan, anlayan, motive ve kontrol eden (Niven, 2003:1 19) ve yönetebilen; duyguları tanıma, anlama, düzenleme, kullanma; kontrol etme ve yönetme esasına dayanmaktadır (Goleman, 1997: 144; Bradbery, Greaves, 2006: 135). Nasrettin Hoca da, benlik saygısı yüksek bir lider olarak, hayatı gülmece ekseninde anlayan ve anlatan bir bilge olarak, duyguların akıllıca kullanımı olan duygusal zekayı etkin kullanan bir lider kişilik olarak nitelendirilmektedir. Duygusal zeka, duyguların “akıllıca” kullanımıdır. Kısaca, istediğimiz sonuçlara ulaşmak için duygularımızı istediğimiz yönde kullanma yetisidir. Bunun en iyi örneği de Nasrettin Hoca fıkralarında anlam bulmaktadır. Akıl ile

duyguları bütünleştiren, bir denge ve altın oran ile süreci şekillendiren Nasrettin Hoca, duygusal zeka, duygusal farkındalık düzeyi ve duygularla başa çıkabilme becerisi ile her olayda, her durumda insanları etkilemeyi başarmaktadır. Duygusal zeka ne kadar yüksekse, mutluluk ve başarı da o kadar yakındır ilkesinden hareketle duygusal zeka; duyguları kontrol etmeyi, yönetmeyi ve kontrollü tepki vermeyi, iyimserliği, değişime istek duymayı, kendini ve başkalarını yönlendirebilmeyi, hoşgörülü olmayı, empati kurmayı, problem çözmeyi, sorun değil, çözüm odaklı olmayı, alçakgönüllü olmayı, olumsuz duygularla başa çıkmayı, stresle baş etmeyi ve kararlılığı gerekli kılmaktadır. Bu anlamda duygusal zeka ve simya; kendi beden dilini kontrol edebilmeyi, başkalarının beden diline duyarlı olmayı, empati göstermeyi, uzlaşmaya dayalı sinerjik ilişki kurmayı, insanlarla olumlu ilişkiler içinde olmayı, başkalarını hesaba katmayı, yüksek duygusal enerjiyi gerektirmektedir.

Fıkralarında Kimi zaman söyleyen kişi, kimi zaman da söyletilen olarak insanlık için iyilik, güzellik, hakkaniyet, pozititlik, hoşgörü, iyimserlik, doğruluk argümanlarını sembolize eden Nasrettin Hoca , (Özçelik, 2005:8) Cooper ve Sawafın dört köşe taşlı duygusal zeka model önerisinin şu köşe taşlarını (Cooper, Sawaf, 2003: 53) gülmecelerinde ~şekillendirmekte ve etkin olarak kullanmaktadır: Birinci olarak duyguları öğrenmek köşe taşına yönelik olarak, duygusal dürüstlük, enerji, farkında olma, geri bildirim, sezgi, duygusal gerilimle baş edebilme, pratik sezgi, sorumluluk ve ilişki aracılığıyla kişisel etkinlik ve güven inşa etmek. İkinci köşe taşı duygusal zindelik adına içtenlik, inanırlık ve esenliği inşa ederek güven çemberini genişleten, çatışmaları dinlemek ve yönetme yeteneğini arttırmak. Üçüncü köşe taşı olarak duygusal derinlik için, gündelik işleri potansiyel ve amaçlarla uygun hale getirmek ve bunu doğruluk, adanmışlık ve sorumlulukla desteklemek. Dördüncü köşe taşı olan duygusal simyaya yönelik olarak da sorun ve baskılarla beraber yaşamayı bilmek, fırsatları yakalamak, önceden görülmeyen çözüm yöntemlerini ortaya çıkarmak ve yetenekleri kullanarak yaratıcı güdüleri geliştirmek.

Nasrettin Hoca, yaşadığı bu hikayelerin de hazır cevap, zeki, ileri görüşlü, cesur, içinden çıkılması zor durumlarda cevaplanması mümkün olmayan bir soru karşısında insanları kırmadan verdiği cevaplar (Kabacalı, 1991: 3 5) ve pratik çözümlerle (Kaya yerli, 1996:3). duygu ve akil arasında kurduğu denge ile duygusal zekasını etkin olarak kullanmasını her zaman bilen, (Rıfat Ilgaz:1990: 6) sözlü gelerek içinde değişen, gelişen, zenginleşen ve efsane haline gelmiştir.

Duygusal zeka, başkalarının duygularını anlama ve daha da ötesi bu duyguları yönlendirme yeteneği olarak şu unsurları içerir(Goleman, 1997:45);

- **Özbilinç:** Kendini tanıma, bir duyguyu oluşurken fark edebilmeyi ifade eder. Bu yetenek duygusal zekanın temelidir.
- **Duyguları İdare Edebilme:** Duyguları uygun biçimde idare edebilme, denetleyebilme, yönetebilme yeteneğini tanımlar.
- **Kendini Harekete Geçirebilme:** Duyguları bir amaç doğrultusunda harekete geçirmek, içsel güdülenme yeteneğini ifade eder.
- **Başkalarının Duygularını Anlayabilme:** Kendini başkalarının yerine koyabilme, onların duygu düşüncelerini anlama yeteneğidir
- **İlişkileri Yürütebilme:** Etkili kişiler arası ilişkiler kurabilme, sosyal becerileri tanımlar.

Kişinin kendisinin ve başkalarının duygu ve hislerini gözlemleyebilme, aralarındaki farkı ayırt edebilme ve kişinin düşünce ve hareketlerine rehberlik etmesi için bu enformasyonu kullanabilme yeteneği olarak Duygusal zeka, "Duyguların "akıllıca" kullanımıdır. Kısaca, istediğimiz sonuçlara ulaşmak için duygularımızı istediğimiz yönde kullanma yetisidir. Bunun en iyi örneği de Nasrettin Hoca fıkralarında görülmektedir.

Nasrettin Hoca eğiten, öğreten, gösteren, eleştiren fıkralarında şu ortak motiflere yer vermektedir:

Duygusal Zeka ve Duygusal Simya; Kendini tanımayı, duyguları tanımayı ve onları kontrol etmeyi öğrenmeyi, kendinin kişisel özelliklerini tanımasını, iletişim kurma becerisini geliştirmeyi, problem çözüm odaklı olmayı,

eleştiriye açık olmayı, insanlar ile İlgilenmeyi ve simyasal çekim alanı yaratmayı gerekli kılmaktadır. Bu Simyasal Çekim Alanları şöyle kategorize edilebilir:

- **Nasrettin Hocanın Fiziksel Özellikler Eksenli Simyasal Çekim Alanları:** Boy, Kilo, Fiziksel Duruş, Dış Görünüş**.**
- **Nasrettin Hocanın Kişilik Özellikleri Eksenli Simyasal Çekim Alanları:** İçedönüklük- Dışadönüklük, Üstünlük, Kendine Güven, Duygusal Denge Veya Kontrol, Bağımsızlık**,** Sempatiklik, Uzmanlık, Güvenilir ve İtibarlı Olma, Mizahı Kullanma, Bilgelik Ve Kamillik, İş Tutkusu Ve Heyecanı, Akıcı Konuşma, Hazırcevaplılık, Duygusal Zeka,Kararlı İnançlı,Kararlı Ve Tutarlı,Güven Vermesi, Tutarlı,İşbirlikçi,Yaratıcı ve Orjinallik, Sorumluluk Sahibi,Öz Güvenli,Karar Verme Gücü,Rol Model Olma,Popülarite,Kişisel Bütünlük,Statülü ve Prestijli Olma, Analitik Olmak, Vizyoner Olmak,Risk Alma ve Riski Yönetme,Öngörme Yeteneği,Erdemli Olmak,Cesur Olmak,Motivasyon Gücü Yüksek,Önder Olma,Etkili İletişim Becerisi,

- **Nasrettin Hocanın Sosyal Özellikler Eksenli Simyasal Çekim Alanları:** İşbirliğine Yatkınlık, İnsan İlişkilerinde Beceriler, Girginlik, Nezaket Ve Diplomasi**,** Sevecen, Samimi Ve İçten, Aidiyet Duygusu, Özdeşleşme, Geleneklerine Ve Geçmişine Bağlı, Nüktedan, Pratik Zeka Ve Durumsallık, Değerleri Önemseyen, Duygusal Zeka, Paylaşımcı, Kelimelerin Kullanımı, Üslup, Anlatım, Eğlenceli Sunum, Konuşma Biçemi, Dinleme Tarzı, Yerel Ses Tonu, Dinleyicinin Tutumlarını Kontrol Etme Ve Yönetmek,Tarihsel Tanıtlardan Yararlanma, Üslup İle Kelimelere Anlam Kazandırma, Sunum Yeteneği,Sorun Çözme Becerisi, Takım Çalışmasına Yatkınlık ,Olumlu Zihinsel Tutum ,İletişim Kurma Yeteneği,İlişki Kurma Yeteneği, Girişkenlik,Kendine Güven, Kararlılık ,Dayanıklılık ,Sabırlı Olma , Soğukkanlı Olma,Yaratıcı Olma,Rahat Ve Açık Olma,Yenilikçi Olma Açık, Net Ve Anlaşılır Bir Dil Kullanmak,Olumsuz İfadelerden Kaçınmak, Çok Yavaş Veya Çok Hızlı Konuşmamak,Söylediklerinde Samimi Olmak,Dinleyen Kişinin Yüzüne Bakarak Konuşmak, Dinlemeyi Bilmek Ve Söz Kesmemek,Sözcükleri Dikkatli Seçmek, Kelimeleri Doğru Telaffuz Etmek, Bağırarak Konuşmamak,Ses Tonunun Duyulabilir Şekilde Ayarlanması,Türkçeyi Doğru Kullanmak, Sert Bir Uslup Kullanmaktan Kaçınmak, Argo Kelimelerden Uzak Durmak,Sık Tekrarlardan Kaçınmak,Dedikoduya Girmemek, Eleştirilerde Yapıcı Olmak, Alay Ve Kinayeyi Mizah Eksenli Kullanmak, Hayır Derken Bunu Kırmadan Yapmak, Alçakgönüllü Olmak, Kişilere İsimleri İle Hitap Etmek, İkna Gücü,
- **Nasrettin Hocanın Kişisel Yetenekler Eksenli Simyasal Çekim Alanları:** Zeka, Yargı Gücü, Bilgi, Konuşmanın Akıcılığı. Mizahi yönü gelişmiş olma, Duygu yönetimi - kişisel bütünlük, Duyguları tanıma ve anlama, Problem çözme yeteneği, Kendini ifade etme, Öz bilinç, Karizma, Dinleme becerisi, Kendine güven, Kendini tanıma, Çözüm yaratıcılığı, Samimi ve içten olma, Motive olma, Motive etme, Duyguları kontrol edebilme

NASRETTİN HOCA FIKRALARINDA DUYGUSAL ZEKA VE DUYGUSAL SİMYA ANALİZİ

Nasrettin Hoca fıkralarında, günlük yaşama dönük konular, sorunlar, olaylar, durumlar ve insanlar ele alınmış, toplum bireylerinin içinde yaşadıkları topluma ve kültürel düzene adapte olmasının ipuçları verilmiştir. Nasrettin Hoca bunu yaparken didaktik bir üslup yerine yumuşak, kimseyi kırmayan, incitmeyen mizahi bir yol seçmiştir. İnsani konuları tüm boyutlarıyla ele alarak, insanlara yol göstermiş ama bu yapılırken de kimseyi rencide etmeden, incitmeden tepkilerini şekillendirilmiştir. Bununla birlikte topluma zararı dokunmuş, toplum hafızasında iyi iz bırakmayan kişi ya da konular, yine Nasrettin Hoca'nın ağzından tatlı sert bir üslupla eleştirilmiş ve bu yolla toplum tepkilerini şekillendirmiştir.(Bayraktar,2010:267) Nasrettin Hoca, fıkralarında söyledikleriyle yüzyıllar boyunca üst bir mizahi aklın ürünü olarak halkların mizah anlayışını etkilemiş, şekillendirmiş ve halkların mizah anlayışından da etkilenerek ortak kültürel mirası zenginleştiererek, sözlü kültürel belleğin günümüze kadar varlığını sürdürmesine aracılık etmiştir.

Türk mizalı belleğini farklı coğrafyalara taşıyarak ölümsüzleştiren Nasrettin Hoca, insanlığın ortak mizalı belleği yaratılmasında ve evrenselleştirilmesinde fıkraları ile önemli bir misyon yüklenmektedir. Nasrettin Hoca, içinde bulunduğu toplumun gerçeklerinden ve olgularından hareketle adeta halkın temsilcisi, önderi, lideri, rehberi,

bilgesi, efsanesi, zirve şahsiyeti olarak bütün bunları gerçekleştirirken de duygusal, kişisel ve sosyal yetenekler bütünü olarak duygusal zekasını etkin olarak kullanmasını bilen bir lider olmuştur. Buradan hareketle duygularını etkin yönetebilen duygu ile akıl arasında her zaman bir denge kurabilen Nasrettin Hoca benlik saygısını temellendiren duygusal zekayı başarılı bir şekilde yapılandırmıştır. Bu anlamda kendisinin ve başkalarının hislerini tanıma, kendisini ve başkalarını motive etme, içindeki duyguları iyi yönetme" olarak tanımlanan duygusal zeka, Hocanın mizahi kişiliğinde anlam bulmaktadır. İçinde yaşadığı kültürde Nasrettin Hocanın insanların duygularının temsilcisi olarak duygusal zeka ve duygusal simyayı nasıl kullandığını ortaya koymayı hedefleyen bu çalışmada, bu Nasrettin Hocanın fıkraları örneğinde araştırılacaktır. Nasrettin Hocanın bir kültür kahramanı olarak kendisini ve başkalarını nasıl tanıdığı, duygularını nasıl kontrol ettiği ve yönettiği, insanları ve kendisini nasıl motive ettiği, nasıl empati kurduğu fıkralar üzerinden analiz edilecek ve duygusal zeka ve duygusal simyayı nasıl kullandığının örnekleri analiz edilecektir.

ACEMİ BÜLBÜL"FIKRASI

Nasrettin Hoca bir gün komşusunun bahçesine girer. Bahçedeki armutları görünce dayanamaz. Bir tane yer, dayanamaz bir daha, bir daha derken armut ağacına çıkıverir. Başlar yemeye. Tam bu sırada bahçenin sahibi çıkagelir.

- Hoca şaşkınlıkla başlar bülbül gibi ötmeye.
- Bahçenin sahibi şaşkın şaşkın ! Hocanın olduğu ağacın yanına varıp,
- - Ne yapıyorsun burada diye bağırır.
- Hoca sakince cevap verir.
- - Ben bülbülüm, yuvam da burada, der.
- Tekrar cırlak sesiyle ötmeye başlar.
- Bahçe sahibi öfkeyle
- - Bülbül böylemi öter be adam diye bağırınca,
- Hoca-" Ben acemi bülbülüm. Ancak bu kadar ötüyorum" der.

Burada Nasrettin Hoca Duygusal Simya Bileşenlerinden; "Duyguları Yönetmeyi, Motivasyonu, Kontrollü Tepkiyi, Yüksek Duygusal Enerjiyi, İyimserliği, Çözüm Odaklı Olmayı, Durumsallığı, Uzlaşmaya Dayalı Sinerjik İlişki Kurmayı" etkin bir şekilde kullanmaktadır.

ATEŞ DÜŞTÜĞÜ ZAMAN"FIKRASI

Nasrettin Hoca'nın evine tüccar arkadaşı misafir olmuş. Hoca ona mantı pişirip getirmiş. Arkadaşı acele edip mantıyı hemen ağzına atınca boğazı yanmış. Boğazının yandığını belli etmemek için başını tavana doğru dikmiş ve yanmanın etkisi gidince de başını tavandan indirmeyip sormuş:

- - Hocam bu tavanı ne zaman yaptınız.
- Hoca hemen:
- Boğazına ateş düştüğü zaman, demiş.

Burada Nasrettin Hoca," Hazırcevaplılığı ile karşı tarafı incitmeden duygularını akıllıca ifade etmiş, duygularını AKILLICA yönetmiş ve uzlaşmaya dayalı sinerjik ilişki kurmayı " gerçekleştirmiştir.

“BEN UYUYORUM” FIKRASI

Bir gün Nasrettin Hoca şehre gelip, bir arkadaşıyla birlikte handa kalmış. Gece yarısı arkadaşı sormuş:

- - Hocam, uyudunuz mu?
- -Buyurun bir şey mi var?
- - Biraz borç para isteyecektim.
- Nasrettin Hoca derhal horlamaya başlayıp:
- - Ben uyuyorum! Demiş.

Burada Nasrettin Hoca Duygusal Simya Bileşenlerinden; Duyguları Yönetmeyi, Motivasyonu, Kontrollü Tepkiyi, Yüksek Duygusal Enerjiyi, İyimserliği, Çözüm Odaklı Olmayı, Durumsallığı, Uzlaşmaya Dayalı Sinerjik İlişki Kurmayı etkin bir şekilde kullanmaktadır.

BİZDE KİBİR YOK” FIKRASI

Nasrettin Hoca'ya yapılan şakalar tükenip bitmezdi. Akşehir'liler bir gün Hoca'ya takılır ve sorarlar.

- - Hocam senin evliyalar katında ulu bir kişi olduğun söylenir, aslı var mıdır?
- Hoca'nın böyle bir iddiası elbette yoktur, ama bir kere soruldu ya cevaplar;
- - Her halde öyle olmalı.
- - Böyle kişiler zaman zaman mucizeler göstererek bu özelliklerini herkese kanıtlar. Hoca madem kabullendin göster bir mucize görelim!
- Hoca;
- - “Pekala simdi size bir numara yapalım” der, karşısında durmakta olan çınar ağacına;
- -” Ey ulu çınar çabuk yanıma gel!”...
- Tabii ne gelen ağaç var ne giden. Hoca yürümeye başlar ağacın yanına varır. Akşehirliler;
- - Ne oldu Hoca ağacı getiremedin, kendin oraya gittin! diye gülünce,
- Hoca;
- - Bizde kibir yoktur, dağ yürümezse abDal yürür der.
- Burada Nasrettin Hoca “kendimizin ve başkalarının hislerini tanıma, kendimizi ve başkalarını motive etme, durumsallığı, sorunlarla baş etme, içimizdeki duyguları iyi ve akıllıca yönetme” olarak tanımlanan duygusal zekayı ve simyayı etkin bir şekilde kullanmaktadır.

ŞAKADAN HOŞLANMAM!” FIKRASI

Nasrettin Hoca pazarda dalgın yürüyormuş. Etrafındaki esnafları seyrediyormuş. Bu sırada ensesine bir tokat geliyor. Hoca tökezlemiş bir kaç adım sendelemiş neyse toparlanıp sinirli bir şekilde arkasını dönmüş.

- Bir bakmış ki hocanın 2 katı dev gibi bir adam. Hoca durmuş bir yutkunmuş önce, sonra:
- - Bana sen mi vurdun? demiş adama.
- Adam:

- - Ben vurdum lan ne olacak demiş.
- Hoca:
- - Şakadan mı vurdun, ciddiden mi? demiş
- Adam:
- - Ciddi vurdum napacan?!
- Hoca:- Aman aman, öyle olsun, Çünkü şakadan hiç hoşlanmam da!!!

Nasrettin Hoca burada Duygusal Zeka ve Simya Bileşenlerinden; "Duyguları Yönetmeyi, Kontrollü Tepkiyi, Yüksek Duygusal Enerjiyi, İyimserliği, Çözüm Odaklı Olmayı, Durumsallığı, Uzlaşmaya Dayalı Sinerjik İlişki Kurmayı" etkin bir şekilde kullanmaktadır.

CİMRİ VE NASRETTİN HOCA" FIKRASI

Cimri ve de boş boğazın biri Hocaya:

- Ya Nasrettin Hoca demiş demek parayı çok seviyorsun. Acaba neden?
- - Hoca cevabını yapıştırmış. Senin gibilere muhtaç olmamak için...

Nasrettin Hoca burada Duygusal Zeka ve Duygusal Simya Bileşenlerinden; "Bir Duyguyu Oluşurken Fark Edebilmeyi, Duyguları İfade Edebilmeyi, Duyguları Uygun Biçimde İdare Edebilmeyi, Denetleyebilme, Yönetebilme Yeteneğini, Duyguları Bir Amaç Doğrultusunda Harekete Geçirmeyi,Uzlaşmaya Dayalı Sinerjik İlişki Kurmayı "etkin bir şekilde kullanmaktadır.

TESPİH" FIKRASI

Nasrettin Hoca evde tespihini kaybetmiş. Bakmış ki ev zifiri karanlık, tespihini sokakta aramaya başlamış. Hoca'nın yerde bir şey aradığını görenler:

- - Hayırdır Hoca, ne arıyorsun?
- – Evde tespihimi kaybettim, onu arıyorum.
- – İlahi Hoca, evde neden aramıyorsun?
- – Ne yapayım? Orası karanlık!

Nasrettin Hoca burada Duygusal Zeka ve Duygusal Simya Bileşenlerinden; "Duyguları Yönetmeyi, Motivasyonu, Durumsal Tepki Vermeyi, Yüksek Duygusal Enerjiyi, İyimserliği, Çözüm Odaklı Olmayı, Durumsallığı, Uzlaşmaya Dayalı Sinerjik İlişki Kurmayı, Sosyal Becerileri "etkin bir şekilde kullanmaktadır.

SONUÇ

Sözlü kültürün geniş bir coğrafyaya yayılmasına aracılık eden Nasrettin Hoca, sahip olduğu özelliklerle farklı kültürel bağlamlarda yaşayan ve yaşatılan, farklı ortamlarda farklı kişilerle iletişim kuran, fıkralarındaki farklı olaylarda farklı kimliklerle yer alan, söyledikleriyle, yaptıklarıyla toplumda en fazla rağbet gören sözlü anlatım türlerinden fıkraları aracılığıyla zamanın kültürel özelliklerini de gözler önüne sererek, kültürel belleğin oluşmasına katkıda bulunmaktadır. Türk sözlü kültürünün önemli yapıtaşı olarak geçmiş ve geleceğimiz arasında kurmaya çalıştığımız köprünün temel taşlarından biri olan Nasrettin Hoca, bir bilge kişilik olarak lider özelliğiyle sözlü kültürün mizahlı motiflerini kullanarak kendi mizah çemberini yaratmış ve mizahı evrenselleşmesine aracılık etmiştir.

Kültür hayatının bir parçası olarak mizahı, gülmeceyi etkin olarak kullanarak duygu ve inceliği gülmecede birleştiren Nasrettin Hoca, yer ve zaman fark etmeksizin Türk mizahını ve bilgeliğini farklı coğrafyalara ve farklı kültürlere taşıyarak evrensel insanlık belleğinin oluşumuna öncülük etmektedir. Farklı zaman dilimlerinde farklı mizalı motiflerini farklı kişileri, farklı olayları kullanarak kendi mizalı çemberini yapılandıran Nasrettin Hoca, Türk sözlü kültüründe Türk mizah gücünün efsaneleşmiş kahramanı olarak fıkralarında içtenliği, hoşgörüyü, sabrı ve mücadeleyi telkin eden liderliği ile dikkati çeken bir mizah ustasıdır.

Önceleri sözlü kültürde daha sonra da yazılı kültürde yaşatılan Nasrettin Hoca fıkralarıyla, bilgeliği ve ince zekâsıyla zorda kalanlara, bilgisizlere yol gösteren, her zaman da hazırcevaplılığı ile insanlara örnek olmakta;, iyimser bakış açısıyla sorunları çözerek, yaşadığı dönemin Anadolu'sunun dil, din, kültür yapısının temsilcisi olarak görülmektedir. İçinde bulunduğu kültürde yaptıklarıyla ve söyledikleriyle lider olarak Hocanın ilim ve irfan adamı olarak bir mizah ustası yapan bir misyon yüklenmesi ve fıkralar aracılığıyla kültürün sözcülüğünü yapması da sözlü kültür için Nasrettin Hocayı önemli bir kültür elçisi olarak tanımlamaktadır. Her çağa her topluma ve kültüre ders olacak insani gerçekler üzerine kurulu bakış açısı ve davranışlarıyla, örnek lider olarak insanlar için bir rehber niteliği taşımaktadır.

Gülerek, akıl yürüterek, yargılayarak, düşündürerek, sorgulayarak, eleştirerek, eğiterek, heyecanlanarak, iğneleyerek, alaya alarak dramatize etmeden şaşırtarak, yaratıcılık ve hazır cevaplılıkla ezilen, kaderine terk edilen, sömürülen dertli toplumun dertlerini, aksaklıklarını ve yanlışlarını duygusal zekasını etkin kullanarak dile getiren Nasrettin Hoca, halkın duygularına tercüman olmuş ve halkın sözcülüğünü yapmıştır. Fıkralarında gülünç, çelişkili olaylar üzerine yapılabilen mizah ile sunduğu fikirleriyle insanlar üstündeki ilk etkisi "güldürme" olsa bile ardında yatan derin "düşünme", "şaşırtma". "eleştiri" özellikleriyle "uyandırıcı","eğitici", "aydınlatıcı" lider özelliği dikkat çeken Nasrettin Hoca, Türk mizah belleğini farklı coğrafyalara taşıyarak ölümsüzleştirmiştir.

İnsanlığın ortak mizalı belleği yaratılmasında ve evrenselleştirilmesinde fıkraları ile önder olan Nasrettin Hoca, içinde bulunduğu toplumun gerçeklerinden ve olgularından hareketle adeta halkın temsilcisi, rehberi, bilgesi, efsanesi, önder ve lider kişisi olmuştur. Nasrettin Hoca, bütün bunları gerçekleştirirken de duygusal, kişisel ve sosyal yetenekler bütünü olarak duygusal zekasını etkin olarak kullanmasını bilen bir lider olarak görülmüştür. Bu anlamda duygularını etkin yönetebilen duygu ile akıl arasında her zaman bir denge kurabilen Nasrettin Hoca, benlik saygısını temellendiren duygusal zekayı başarılı bir şekilde yapılandırarak, ortak mizah belleğinin oluşmasına aracılık etmiştir. Yaşadığı, tanık olduğu her olayda yol gösterici, eğitici, öğretici, eleştirici, kimliği ve duygusal zekası devreye girmiş ve her nerede, her ne yaşanılırsa olay tatlıya bağlanmıştır.

Kendini tanımayı, duyguları tanımayı ve onları kontrol etmeyi öğrenmeyi, kendinin kişisel özelliklerini tanımasını, iletişim kurma becerisini geliştirmeyi, problem çözüm odaklı olmayı, eleştiriye açık olmayı, insanlar ile İlgilenmeyi ve simyasal çekim alanı yaratmayı bilen ve hayatında bu Simyasal Çekim Alanlarını etkin kullanan Nasrettin Hoca, sözlü gelenek içinde değişen, gelişen, zenginleşen ve efsane haline gelmiş ve sözlü mirassın gelecek kuşaklara aktarılmasına aracılık etmiştir.

KAYNAKÇA

Aktan, C. Coşkun(1997) Değişim ve global yönetim, MESS, Ankara

Assmann, jan(200 1), Kültürel Bellek, Ayrıntı yayınlan, İstanbul

Bar_On, R. Brown, İ; Kirkcaldy, B(2000) "Eınotional Expresion and Implication Occupational Stress: An Aplication of the Emotional Quotient Inventary" Personality and Individual Dijjirence, 28

BAYRAKTAR, Zülfikar (2012) Nasreddin Hoca Ve Timur Konulu Fıkraların Gülmede Üstünlük Kuramı Açısından Değerlendirilmesi, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 1/1 2012 s. 265-274,

TÜRKİYE International Journal of Turkish Literature Culture Education Volume 1/1 2012 p. 265-274, TURKEY

Borotav, Pertev Naili (1996) Nasrettin Hoca, Edebiyatçılar Derneği yayınları; Ankara

Boyraz, Şeref(2010),Nasrettn Hoca Fıkralarına Göre Türk Kmln Oluturan Temel Ntelkler Leadıng Qualıtıes Constıtute The Turkısh Identıty Accordıng To The Nasrettın Hodja Anecdotes , Uluslararası Sosyal Aratırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Volume: 3 Issue: 12 Summer 2010

Bradbery,T, Greaves,T(2006) Duygusal Zekanızı Keşfedin Duygusal Zeka Cep Kitabı (Çev. Sevda Kubilay) Tuva, İstanbul

Caruso, D., Salovey, P(2007) Duygusal Zeka Yöneticisi (Çev. Hale Kayra) Crea, İstanbul Cooper,R. Sawaf, A. (2003) Liderlikle Duygusal Zeka (Çev. Z. Bedriye AyınanBanu Sancar) ,Sistem İstanbul

Davis, Mark (2008)Duygusal Zekamzı Ölçün (Çev, Salina Silahlı) Alfa. 2. Bsk. İstanbul Delioğlu, Mustafa (2004) Nasreddin Hoca Bir Gün, Dünya kitapları, İstanbul

Deveci, Ümral(2017), Nasreddin Hoca Fıkralarından Nasreddin Hoca Karikatürlerine Medyalararasılık. idil, 6 (32), s.1207-1223. www.idildergisi.com 1222

Epstein, Seymour(1998) Constructive Thinking The Key to Emotional Inteligence, Praeger. Genç, Nurullah (1994) Zirveye Götüren Yol Yönetim, Timas, İstanbul

Golemen Daniel (1996) Duygusal ZekaNeden IQ dan Daha Önemlidir?(Çev. Banu Seçkin) Varlık, İstanbul

Güleç Hamdi (2002), Türk Halk Edebiyatı, Çizgi Yayın, Konya

Güzel, A, Torun A, (2005) Türk Halk Edebiyatı El Kitabı, Akçağ yay. ,3. bsk. ,Ankara

Ilgaz, Rıfat (1990), Hoca Nasrettin ve Çömezleri, Çınar yay. İstanbul

Kabacalı, Alpay (1991), Çeşitli Yönleriyle Nasrettin Hoca Tarih Kişiliği, Fıkralar, Özgür yay. İstanbul

Kayayerli, Müjdat (1996) Dünyayı Güldüren Türk Nasrettin Hoca (Der Türkçe Der die welt Zum Lachen Brıngt), T. C. Kültür Bakanlığı yay. Ankara

Keçecioğlu, Tamer(1998) Liderlik ve Lider/er, Golden İstanbul

Köprülü, Fuat(2004) Nasreddin Hoca, Akçağ yay. Ankara

Köseoğlu, M. Ali (2004) Dünyayı Güldüren ve Düşündüren Adam Nasreddin Hoca, Odunpazarı Belediyesi yay İstanbul

Mayer,j., Solovey, P. (1997) The Inteligence ofEmotional Inteligence, Inteligence 17

Niven, David (2003) Başarılı İnsanların 100 sırrı (Çev. Fatoş Dilber) Altın İstanbul

Önder, Mehmet (1998) Anadolu'yu Aydınlatan/ar, Başbakanlık Vakıflar Genel Müdürlüğü, Ankara ·

Özçelik, Mustafa (2005) Nasrettin Hoca ,Odunpazarı Belediyesi yayınları, Ankara

Özdemir, Ahmet (2006) Nasrettin Hoca Fıkralarından Seçmeler, Trei.dy Yay. İstanbul

Shah , Idries(1995), The pleasantries of the Ineredip/e Mulla Nasrudin, The Octogon press, London

Tokmakçıoğlu, Erdoğan (2004) Bütün yönleriyle Nasreddin Hoca, Geçit kitabevi, İstanbul Tural, Sadık (1997) Uluslararası Nasreddin Hoca,Bilgi Şöleni (Sempozyumu) Bildirileri (24-26 Aralık 1996) (Hazırlayan: Alev Kahya Birgül), Ankara Kültür merkezi yayınlan İzmir

Weisinger, Hendri (1998) İş Yaşamında Duygusal Zeka (Çev. Nurettin Süleymangil) MNS, İstanbul ·

Wolf, j, Rinke (2005) Başarmak Sizin Elinizde (Çev. Semra Kunt Akbaş) Ankara

Yücebaş, Hilmi (2004) Türk Mizahçıları, Nüktedanlar ve Şair/er, L&M yay. İstanbul

LİDERLİK SARMALINDAN NASRETTİN HOCA VE LİDER RETORİĞİNDEN NASRETTİN HOCA FIKRALARININ RETORİKSEL ANALİZİ

Prof. Dr. Hanife GÜZ

Öz: Bulundukları toplumda doğan, toplumun özelliklerini taşıyan, toplumu temsil eden, içinde bulunduğu kültürü ve toplumu yansıtan, değişimin kaçınılmaz olduğu toplumun karşısında kendini sürekli yenileyen, vizyoner olan, değişimlere ayak uydurabilen, geleceği öngörebilen, başarıya odaklanmış ve çevresindeki insanları motive edebilen liderlerin bunu başarmada ikna yeteneğini kullanma becerisi olarak retoriği etkin bir şekilde kullanmaları, liderlik sürecinin önemli bir unsuru olarak değerlendirilmektedir.

Liderin bağlı bulunduğu toplumun amaçlarını belirleyen ve bu amaçlar doğrultusunda grup üyelerini etkileyen, sinerji yaratan, yönlendiren, motive eden ve grup üyelerinin potansiyel güçlerini bu amaç etrafında faaliyete geçiren özelliği ile Nasrettin Hoca, fıkraları aracılığıyla içtenliği, hoşgörüyü, sabrı ve mücadeleyi telkin eden liderliği ile dikkati çeken bir mizah ustası olarak görülmektedir. Bilgeliği ve ince zekâsıyla zorda kalanlara, bilgisizlere yol gösteren, her zaman da hazır cevaplılığı ile insanlara örnek olan; insanları motive eden, karamsar değil, iyimser bakış açısıyla sorunları çözen Nasrettin Hoca, yaşadığı toplumda olaylar üzerine verdiği tepkileri ve mizah ile sunduğu fikirleriyle insanlar üstündeki ilk etkisi "güldürme" olsa bile ardında yatan derin "düşünme", "şaşırtma". "eleştiri" özellikleriyle "uyandırıcı", "bilgilendirici","motive edici","vizyoner","eğitici","aydınlatıcı" ve "rol model" lider özelliğiyle dikkat çekmektedir.

Vizyon sahibi olması, samimi, içten ve güvenilir olması, tutarlı olması, inançlı, kararlı olması, rol model olması, güven vermesi, duygusal zekasını kullanması, motive etmesi, iyi bir dinleyici olması, etkin iletişim kurması, değişimlere ayak uydurabilmesi ve yenilikçi olması, mizahı kullanması, insanlara karşı duyarlı olması, sağ duyulu olması, esnek olabilmesi, sinerji yaratabilmesi gibi liderin taşıması gereken özellikleriyle Nasrettin Hoca, bu özelliklere sahip olması kadar bu özellikleri yansıtmada retorik ve lider retoriğini etkin kullanabilme özelliği ile tanınmaktadır.

İnsanların zihinlerinde Nasrettin Hoca ile ilgili oluşan izlenimlerin, düşüncelerin ve duygularının etkileşimi sonucu oluşan bir bütün resim olarak tanımlanan Nasrettin Hoca imajının oluşmasında ve bu imajın yönetilmesinde Hocanın retoriği kullanmasının önemi tartışılmazdır. Bu süreçte Nasrettin Hoca ile ilgili algıların oluşmasında mizah ve fıkralar önemli bir misyon üstlenmiştir. Sadece gülmece ürünü olarak değil, tarihsel, eğitsel, düşünsel, sosyolojik, psikolojik yönde incelenmesi gereken metinler olarak değerlendirilen fıkralarda Hoca, halkın sesini ve kültürünü temsil ederken, lider özelliği bu süreci etkin yönetmesinde önemli bir özellik olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla fıkralarda konuşan Hoca'nın çağının sorunlarına vakıf, onlar karşısında bir duruş sergileyen, problemleri nükte gücüyle aşmaya çalışan bir toplumsal önder, bir halk bilgesi ve lider olarak görülmektedir.

İşte bu bağlamda bu çalışmanın konusunu; liderlik sarmalından Nasrettin Hoca imajında lider retoriğinin öneminin fıkralar üzerinden analizi oluşturmaktadır. Bu çalışmada Nasrettin Hocanın lider imajının oluşmasında liderin ikna yeteneklerini kullanma becerisi olarak retoriği kullanımının önemi fıkralar örneğinde analiz edilecektir. İçinde yaşadığı toplumda insanları hayata, olaylara, insanlar ve durumlara nasıl baktığı, sorunlarını nasıl çözdüğü ve bu sorunların çözüm sürecinde Nasrettin Hocanın liderliği ve lider retoriğini nasıl kullandığı bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Nasrettin Hocanın hangi özellikleriyle lider özelliği taşıdığı, insanları nasıl ikna ettiği ve ikna sürecini lider retoriği ile nasıl yönettiği, retoriği nasıl kullandığı fıkralar üzerinden analiz edilecek ve Nasrettin Hoca fıkralarına retoriksel çözümleme yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Liderlik, Retorik, Lider Retoriği, Nasrettin Hoca, Fıkralar.

GİRİŞ

Lider, bir grubu, ülkeyi ya da durumu kontrol eden kişi ve *herhangi bir yarışta ya da insanların rekabet ettiği bir durumda diğerlerinden farklı olarak kazanan ve amacına ulaşan (www.dictionary.cambridge.org)* olarak tanımlanmaktadır. İçinde yaşadığı toplumlarda insanları veya insan gruplarını belirli bir hedefe yönlendirebilme yeteneğine sahip olan kişiler olarak liderler, kendilerinde mevcut yetenekleri, özellikleri ve gücü kullanarak belirli amaç ve hedefler doğrultusunda harekete geçirme yeteneğini amaç odaklı kanalize etme sürecinde, gerekli enerji ve gücünü sinerji yaratarak (Güney,2012: 34), insanları gerçek anlamda etkilemek suretiyle(Bass vd,2008:26) onların ilgisini ve desteğini sağlayan olarak tanımlanmaktadır. Sahip olduğu özellikler ve yetenekleri amaca kanalize edebilen liderler, insanların saygısını, sevgisini kazanarak amaç odaklı motive etmeyi ve yönlendirmeyi gerçekleştirebilendir. Bu anlamda lider kişiliği; güler yüzü ile muhatabının kişiliğini rencide etmeden onu yanlışları konusunda ikaz etme, doğruyu bulmasını sağlamada mizah eksenli ikna yeteneğiyle retoriği etkin kullanabilen hoşgörülü ve sevecen lider olarak tanınan Nasrettin Hoca, kendi benzersizliklerini fark ettiren ve başkalarının benzersizliğini de takdir eden, doğruluktan uzaklaşmayan yapısı ile lider olarak görülmektedir.

İnsanların bir arada bulunma ve bir arada yaşama zorunluluğu, istediklerini gerçekleştirmede beraber hareket etme gerekliliğini gündeme getirmektedir.(Hogg ve Vaughan, 2007: 346) Birlikte bir şeyleri başarma ve amaca ulaşma sürecinde de karar alma ve uygulamada etkileme ve motive etme gücünün kullanımını gerekli

kılmaktadır (Whiteley,2007: 67). Bu gücün kullanılması grup üyelerine yön veren, onları örgütleyen, bir plan dâhilinde hareket etmelerini sağlayan, onları ikna eden kimse olarak, ön plana çıkan bir grup üyesini lider olarak karşımıza çıkarmaktadır (Eren, 2004: 432;Ricketts,2010: 59). Liderlik kavramına ilişkin üzerinde anlaşma sağlanan bir tanımın olmayışı dikkat çekicidir (Keçecioğlu, 2003: 9; Akçakaya, 2010: 23; Narhause,2010: 56). Liderlik ile ilgili olarak bugüne kadar birçok farklı unsurları ön plana alarak çok fazla çalışmanın yapılması dikkat çekicidir. Ancak liderlerin etkileme gücüne ve yeteneğine sahip olması ve bunu kullanması ortak bir bakış açısı olarak değerlendirilmektedir.

Başkalarını saygıyla dinleyen, anlayan, empati kurabilen, kendini ve başkalarını analiz eden ve tanıyan, kendisiyle ilgili farkındalığı olan, başkalarını yönlendirebilen, etkileyebilen ve başkaları adına karar alabilen özellikleriyle Nasrettin Hoca, durumlar karşısında en doğru ve uygun tepkiyi veren, verilen iletiye göre uygun tepkiler gösteren ve durumsallığı kullanan, toplumun genel problemlerinden kendini geri çekmeyen, dünya ve içinde yaşayanlarla ilgilenip dünyayı anlamaya çalışan kişi olarak anılmaktadır.

Başkalarını etkileme sürecini şekillendiren ve başkalarının davranışlarını belirleyen olarak liderin, (Baysal ve Tekarslan, 1987: 145; Duverger, 2004: 21-22) *birçok özelliğinin yanında başkalarının davranışlarını belirleme gücünü kullanan olarak*, insanlarda istenilen değişimi yaratmayı hedeflemesi dikkat çekicidir. Bu anlamda bir tutum ve davranış değişikliği yaratma hedefinde olan, insanların hayatına yön veren, toplumsal hayatı kontrol eden ve insanları yönetme ve yönlendirme iddiasında olan kişi olarak, bir amaç doğrultusunda kitlesini motive edebilen, yönlendirebilen ve her şeyden önemlisi bunun için etkileme ve inandırma gücünü kullanabilen olması, dikkat çekicidir. Liderlikle ilgili birçok tanım yapılmıştır ve yapılmaya devam etmektedir, ancak bu tanımların temel özelliği ise, liderin etkileme ve inandırma gücüdür. Bu inandırma ve gücünü gösteren özelliği ile dikkat çeken bir düşünürde, Türk kültürünün mizah ustası Nasrettin Hocadır. *Toplumsal hayatta insanları etkileyen, güldürürken düşündüren ve insanların zihnindeki algısı ile istenilen izlenim, çağrışım, etki ve algıyı oluşturma sürecinde, stratejik, planlı ve amaç odaklı etki düzeyini şekillendiren Nasrettin Hoca, bunu fıkraları aracılığıyla gerçekleştirmektedir*. Sadece gülmece ürünü olarak değil, tarihsel, eğitsel, düşünsel, sosyolojik, psikolojik yönde incelenmesi gereken metinler olarak değerlendirilen bu fıkralarda Hoca, halkın sesini ve kültürünü temsil ederken, *insanları veya insan gruplarını belirli bir hedefe yönlendirebilme yeteneğine sahip olan lider kişi olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Nasrettin Hocanın, söyledikleriyle insanları insanları etkileyebilme, yönlendirebilme, sinerji yaratabilme, amaca kanalize edebilme ve her şeyden önce bütün bunları yapmaya inandırma sürecinde, inandırma yol ve yeteneklerini kullanma becerisi olarak retoriği etkin olarak kullanması dikkat çekicidir.*

İnsanları veya insan gruplarını belirli bir hedefe yönlendirebilme yeteneğine sahip olan kişi olarak lider,(Freedman vd., 1993: 501; Sarıbay, 1994: 63-64) insanları etkileyebilme, yönlendirebilme sürecinde *zor kullanmaktan ziyade, insanları gerçek anlamda etkilemek ve onların saygısını, sevgisini kazanarak yönlendirmeyi esas almaktadır. Lider, insanların ülke hakkında zihinlerinde oluşan izlenimlerin, düşüncelerin ve duygularının etkileşimi sonucu oluşan bir bütün resmi şekillendirirken, sahip olduğu özellikler kadar, bu özellikleri kullanarak ve ön plana çıkararak ve bu özelliklerin ikna amaçlı kullanması da önemlidir. Bulundukları toplumda doğan, toplumun özelliklerini taşıyan, toplumu temsil eden, içinde bulunduğu kültürü ve toplumu yansıtan, değişimin kaçınılmaz olduğu toplumlar karşısında kendisini sürekli yenileyen, vizyoner olan, değişimlere ayak uydurabilen, geleceği öngörebilen, başarıya odaklanmış ve çevresindeki insanları motive edebilen Nasrettin Hocanın, bunu başarmada ikna sürecini yönetmede inandırma yol ve yeteneklerini kullanma becerisi" olarak retoriği etkin bir şekilde kullanması, liderlik sürecinin önemli bir unsuru olarak değerlendirilmektedir.*

Nasrettin Hoca, insanların zihinlerinde oluşan izlenimlerin, düşüncelerin ve duygularının etkileşimi sonucu oluşan bir bütün resmi şekillendirirken, sahip olduğu özellikler kadar, bu özellikleri kullanarak ve ön plana çıkararak ve bu özelliklerin ikna amaçlı kullanılması da önemlidir. *Sahip olduğu* güçlü kişilik özelliklerinin yanı sıra, kendi hedef kitlesinin zihinlerde oluşturulacak, temsili resimlerini, çağrışımlarını ve yarattığı etkilerini olumlu oluşturmaya yönelik lider imajı ile Nasrettin Hoca, süreci yönetmede, retoriği etkin bir şekilde kullanmasının örneklerini fıkralarında sıkça görmek mümkündür. İşte bu bağlamda bu çalışmanın konusunu; liderlik sarmalından lider retoriği ve Nasrettin Hoca ve fıkralarının retoriksel analizi oluşturmaktadır. Nasrettin Hoca ve fıkraları örneği üzerinden lider imajının oluşmasında yerel liderin ikna yeteneklerini kullanma becerisi olarak retoriğin kullanmanın önemini analiz etmeyi amaçlayan bu çalışmada, retorik ikna kanıtları olarak ethos, pathos ve logos düzlemi üzerinden Nasrettin Hoca fıkralarına retoriksel analiz yapılacak ve lider retoriğinin önemi Nasrettin Hoca fıkraları üzerinden ortaya konulacaktır.

Bu anlamda çalışmada Nasrettin Hocanın lider imajının oluşmasında liderin ikna yeteneklerini kullanma becerisi olarak retoriği kullanımının önemi fıkralar örneğinde analiz edilecektir. İçinde yaşadığı toplumda insanların hayata, olaylara, insanlara ve durumlara nasıl baktığı, sorunlarını nasıl çözdüğü ve bu sorunların çözüm sürecinde Nasrettin Hocanın liderliği ve lider retoriğini nasıl kullandığı bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Nasrettin Hocanın hangi özellikleriyle lider özelliği taşıdığı, insanları nasıl ikna ettiği ve ikna sürecini lider retoriği ile nasıl yönettiği, retoriği nasıl kullandığı fıkralar üzerinden analiz edilecek ve Nasrettin Hoca fıkralarına retoriksel çözümleme yapılacaktır.

LİDER OLARAK NASRETTİN HOCA

Liderin bağlı bulunduğu toplumun amaçlarını belirleyen ve bu amaçlar doğrultusunda grup üyelerini etkileyen, sinerji yaratan, yönlendiren, motive eden ve grup üyelerinin potansiyel güçlerini bu amaç etrafında faaliyete geçiren özelliği ile Nasrettin Hoca, fıkraları aracılığıyla içtenliği, hoşgörüyü, sabrı ve mücadeleyi telkin eden liderliği ile dikkati çeken bir güldürü ustası olarak görülmektedir. Bilgeliği ve ince zekâsıyla zorda kalanlara, bilgisizlere yol gösteren, duygusal zekasıyla kendisinin ve duygularının farkında olan, durumsallığıyla ve hazır cevaplılığı ile insanlara örnek olan; bilgeliği ile insanları motive eden, karamsar değil, iyimser ve vizyoner bakış açısıyla sorunları çözen, sorun değil çözüm odaklı olan Nasrettin Hoca, yaşadığı toplumda olaylar üzerine verdiği tepkileri ve mizah ile sunduğu fikirleriyle insanlar üstündeki ilk etkisi "güldürme" olsa bile aslında ardında yatan derin "düşünme", "şaşırtma". "eleştiri" özellikleriyle "uyandırıcı", "motive edici","vizyoner","aydınlatıcı" lider özelliğiyle dikkat çekmektedir.

Sosyal bir grubun parçası olan lider, farklı alanlarda yetenekleri ve özellikleri bakımından öne çıkan bu özellikleriyle dikkati çeken ve bu özellikleriyle insanları etkileyen bir birey olarak değerlendirilmektedir (Sherif ve Sherif, 1996: 210; Vroom,2007:87). Liderliği doğuştan gelen bir takım özellikler ekseninde açıklayan yaklaşımlar, (Sabuncuoğlu ve Tüz, 2005: 206) lider olan kişileri lider olmayan kişilerden ayıran kimi özellikler olduğuna vurgu yapmaktadırlar. (Freedman vd., 1981: 373) Lider ile ilgili akla gelen ilk resim, sembolik anlamlar ve algıların toplamını oluşturan bu özellikler, liderin etkileme gücünü de anlamlandırmaktadır (Güney, 2012: 365-369; Sabuncuoğlu ve Tüz,2005:206;Eren, 2004:437; Ertekin,1980:19; Tekarslan,2000:223; Kağıtçıbaşı, 1996: 172). Bu anlamda lider kişiliği, güler yüz, muhatabının kişiliğini rencide etmeden onu yanlışları konusunda ikaz etme, doğruyu bulmasını sağlamada mizah eksenli ikna yeteneğiyle retoriği etkin kullanabilen, hoşgörülü ve sevecen lider olarak tanınan Nasrettin Hoca, kendi benzersizliklerini fark ettiren ve başkalarının benzersizliğini de takdir eden, doğruluktan uzaklaşmayan yapısı ile lider olarak görülmektedir.

Aynı şekilde lider ve takipçileri arasındaki ilişkileri durumsal olarak değerlendiren durumsal liderlik yaklaşımları olarak adlandırılan yaklaşımların temelinde; etkili liderliğin, sadece kişilik özellikleri ve yetenekleriyle ya da grup üyeleriyle ilişkilerin olumlu olarak sürdürülmesiyle ilgili olmadığı, daha çok çevrenin ve şartların belirleyici olduğu iddiası yer almaktadır. (Şimşek v.d., 2008: 259) Bu yaklaşımlar; lideri takip edenler, liderin özelliklerinin, liderlik üslubunun ve son olarak liderin içinde bulunduğu durumların ve şartların liderlikte etkin ve belirleyici olduğu iddialarını gündeme getirmektedir. (Erçetin, 2000: 36; Güney, 2012:366) Başkalarını saygıyla dinleyen, anlayan, empati kurabilen, kendini ve başkalarını analiz eden ve tanıyan, kendisiyle ilgili farkındalığı olan, başkalarını yönlendirebilen, etkileyebilen ve başkaları adına karar alabilen özellikleriyle Nasrettin Hoca, durumlar karşısında en doğru ve uygun tepkiyi veren, verilen iletiye göre uygun tepkiler gösteren ve durumsallığı kullanan, toplumun genel problemlerinden kendilerini geri çekmeyen, dünya ve içinde yaşayanlarla ilgilenip dünyayı anlamaya çalışan kişi olarak lider özelliği taşımaktadır.

Davranış özelliklerini ve tarzlarını araştıran liderlik yaklaşımlarında liderin özellikleri yerine liderin davranışlarına odaklanan davranışsal yaklaşımlar, liderlerin ne olduklarından çok, ne yaptıkları konusuna odaklanmaktadır. (Blum ve Naylor, 1968: 421; Sabuncuoğlu ve Tüz, 2005: 207) Bu bağlamda yapılan araştırmaların temelini, olumlu ve olumsuz liderler davranışlarının neler olduğuna ilişkin olarak bu davranışların belirlenmesi oluşturmaktadır (Chemers,2003:67). Davranışsal yaklaşım liderin grup üyelerini etkileme ve motive etme sürecinde hangi davranışların liderin etkinliğini belirleyen davranışlar olduğunun belirlenmesine odaklanmaktadır. Vizyon sahibi olması, samimi, içten ve güvenilir olması, tutarlı olması, inançlı, kararlı olması, rol model olması, güven vermesi, duygusal zekasını kullanması, motive etmesi, iyi bir dinleyici olması, etkin iletişim kurması, değişimlere ayak uydurabilmesi ve yenilikçi olması, mizahı kullanması, insanlara karşı duyarlı olması, sağ duyulu olması, esnek olabilmesi, durumsallığıyla sinerji yaratabilmesi, duygularını etkin yönetebilmesi, hoşgörülü davranabilmesi gibi liderin taşıması gereken özellikleriyle Nasrettin Hoca, bu özelliklere sahip olması kadar bu özellikleri yansıtmada retorik ve lider retoriğini etkin kullanabilme özelliği ile tanınmaktadır.

Bir kişinin başkalarının düşünce, tutum ve davranışlarını etkileme süreci olarak nitelendirilen liderlik, grubun diğer üyelerine, neyi başaracakları vizyonunu veren, bu konuda onları cesaretlendiren, motive eden ve yol gösteren bir süreç olarak değerlendirilmektedir. Bu etkileme sürecini şekillendiren lider, bireylerin tek başlarına başaramayacakları işlerin başarılması sağlayan ve bireylerin hedeflerine ulaşmasını mümkün kılan kişi olarak tanımlanmaktadır. (Mills, 2005: 11). Bütün bunların gerçekleşme süreci ise, lider ve çevresindekilerin etkileşimini gündeme getirmektedir. Bu yaklaşım liderin; içinde bulunduğu çevresi içinde, diğerlerinden daha etkin ve istikrarlı bir şekilde, önemli olaylar ve sorunlarla ilgili olarak karşılıklı ilişkiyi istikrara kavuşturduğu ölçüde kabul gördüğüne dikkat çekmektedir. (Sherif ve Sherif, 1996: 210). Bu bağlamda Etkileşimsel liderlik olarak da adlandırılan bu durumda, lider ve takipçileri arasında etkileşimsel bir ilişki vardır. İnsanların zihinlerinde Nasrettin Hoca ile ilgili oluşan izlenimlerin, düşüncelerin ve duygularının etkileşimi sonucu oluşan bir bütün resim olarak tanımlanan Nasrettin Hoca imajının oluşmasında ve bu imajın yönetilmesinde Hocanın fıkralarında retoriği kullanmasının önemi tartışılmazdır. Bu süreçte Nasrettin Hoca ile ilgili algıların oluşmasında mizah ve fıkralar önemli bir misyon üstlenmiştir. Sadece gülmece ürünü olarak değil, tarihsel, eğitsel, düşünsel,

sosyolojik, psikolojik yönde incelenmesi gereken metinler olarak değerlendirilen fıkralarda Hoca, halkın sesini, düşüncelerini, duygularını, sorunlarını, bakış açısını ve kültürünü temsil ederken, lider özelliği bu süreci etkin yönetmesinde önemli bir özellik olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla fıkralarda konuşan Hoca'nın çağının sorunlarına vakıf, onlar karşısında bir duruş sergileyen, problemleri nükte gücüyle aşmaya çalışan bir toplumsal önder, bir halk bilgesi ve lider olarak görülmektedir.

NASRETTİN HOCA İMAJI ve LİDERLİK

İnsanların zihninde oluşan çağrışımlar aracılığıyla lider ile ilgili yaratılan algılamaların toplamı olarak lider imajı, liderleri diğer liderlerden ayıran özellikleri, sembolleri, imgeleri ve resimleri olarak yönetilmesi gereken bir anlamı ve süreci ifade etmektedir(Güz, 2016:182). İnsanların zihninde lidere ilişkin algılamaları sonucunda meydana gelen olumlu ya da olumsuz düşünceler, resimler, imgeler ve çağrışımlara ilişkin algıların bütünü olarak imajın sunumunda Nasrettin Hocanın fıkralarının yeri önemlidir. Fıkralarında konuşan ve söyledikleri ile süreci şekillendiren Nasrettin Hocanın, etkin sunumu ile şekillendirildiği bu süreçte retoriği kullanması dikkat çekicidir.

Karizmatik liderlik yaklaşımıyla ilgili olarak karizma kavramı etkileyicilik olarak tanımlanmaktadır. (TDK) Weber, karizmayı bireyi alışılmış, sıradan, diğer insanlardan ayıran ve onu doğa üstü, insan üstü ya da en azından ayrıcalıklı özellikler kazanmış bir kimse (Friedrich, 1961: 132) olarak tanımaya yol açan bir kişilik özellikleri olarak tanımlamaktadır. Bu yaklaşım lideri bir kahraman olarak görmekte ve liderin olağanüstü yeteneklere sahip olduğuna inanmaktadır. (Sabuncuoğlu ve Tüz, 2005: 215) Bu nedenle bu yaklaşım, karizmatik liderin takipçilerini peşinden sürükleyebilecek büyüleyici bir güce sahip olması nedeniyle, gücünü etkileme ve inandırma yeteneğinden aldığına dikkat çeker. (Şimşek v.d., 2008: 246). İnsanları sahip olduğu etkileme gücünden dolayı kolayca motive eden ve yönlendirebilen karizmatik lider olarak Nasrettin Hoca, insanlarla duygusal bağ kurarak, sahip olduğu çekicilik alanları ile sinerji yaratmakta ve insanları amaç doğrultusunda inandırmayı başarmaktadır. Türk kültürünün mizah ustası Nasrettin Hoca, *toplumsal hayatta olaylara, durumlara ve insanlara duyarlı yapısıyla halkın sesini ve kültürünü temsil eden bir kahraman ve halk bilgesi olarak insanları etkileyen, güldürürken düşündüren ve insanların zihnindeki algıları karizması ile şekillendiren bir lider olarak tanımlanmaktadır.*

Kişiye ilişkin bir dizi bilgilenme sonucunda şekillenen algıların toplamı olarak kişisel imajın, (Özsoy, 2003:34) objektif yargılar kadar subjektif yargılardan da oluşması, Nasrettin Hocanın kendisini dış dünyaya sunma biçimi olarak imajının oluşmasında, liderin sadece görünümü, konuşma tarzı, tavır ve davranışları, neler yapabileceğinin dış göstergeleri değil, aynı zamanda iletişim tarzını, konuşma tarzını, dinleme tarzını, düşünme tarzını ve sunum tarzını, duruşu, karizmayı, özgüveni, özsaygıyı ve kişinin kendisine inancını da içeren bir bütündür. Kişisel imaj, aynı zamanda kişinin başkalarının zihnindeki algılarının yanı sıra, kendisi ile ilgili kendini nasıl algıladığını ve nasıl algılanmak istediği ile de ilgilidir.

Stogdill, (1948; 1974) etkili ve güzel konuşma, başka bir deyişle hitabet yeteneğini de önemli bir lider özelliği olarak değerlendirmektedir. Bu anlamda liderin takipçilerini etkilemesi için öncelikle kendi düşünce, duygu, tecrübe ve fikirlerini etkili bir şekilde izleyenlerine açık, seçik ve doğru bir şekilde anlatması, aktarması ve paylaşması gerekmektedir (Güney, 2012: 368). Bu anlamda Nasrettin Hoca, insanların gönlünü ve zihnini kazanma sürecinde kitlesini inandırmak ve etkileme sürecinde de inandırma yeteneğini kullanma becerisi olarak retoriksel ikna kanıtlarını kullanmaktadır.

Kişisel imaj; görünüş, beden dili, ün, iletişim tarzı ve duruş öğelerinden oluşur. Kişinin görünüşü, fiziksel özellikleri, giysileri ve giyim tarzı, dikkat çekiciliği, ilerleme çizgisi, tarzını da içeren bir bütünü tanımlayan resim olarak değerlendirilmektedir. Başkalarının gördüğü, kişinin onlara gösterdiği, kişinin göstermeyi tercih ettiği resim ve sunum tasarımı olarak, bir çeşit kişinin birbirini tanımlayan ve bütünleyen özelliklerinin yarattığı simge, sembol, çağrışım veya hissettiği duyguyu tanımlayan iletişim ve sunum tasarımıdır. Nasrettin Hocanın imajının oluşmasında; İletişim Tarzı, Konuşma Tarzı, Dinleme Tarzı, Düşünme Tarzı Ve Sunum Tarzı, Duruşu, Karizması, Özgüveni, Özsaygısı Ve Kendisine İnancı, Ünü, Dikkat Çekiciliği, İlerleme Çizgisi Ve Tarzı gibi özellikleri imajını şekillendiren dinamikler olarak değerlendirilebilir. Öz-Güven, Tutarlı Kişilik, Samimiyet, Canlılık, Yaratıcı ve Duygusal Zeka, Sağduyu, İnsanları Anlama, İletişim ve Retoriği etkin kullanması gibi özellikler de Nasrettin Hocanın imajının olumlu olmasının belirleyicileri olarak dikkat çekicidir.

RETORİK, LİDER RETORİĞİ VE NASRETTİN HOCA

Aristoteles retoriği, *''belirli durumlarda elde var olan inandırma yollarını kullanma becerisi''* olarak nitelendirir; aynı şekilde *her konuda inandırma yollarını kullanma gücü''* olarak tanımlanan retorik; (Aristoteles, 1998: 19) Nasrettin Hocanın konuşmalarında da önemli bir yapıtaşı olarak değerlendirilmektedir.

Aristo tarafından, kanıtlarla inandırma tarzlarını şekillendirme süreci olarak, özünde kanıtlarla inandırmayı şekillendiren bir gösteri olarak nitelendirilen retorik, (Aristoteles, 1998: 19). Keith ve Lundberg tarafından (2008: 4)*''söylem üretme çabası''*olarak tanımlanmaktadır. Aristoteles (2016, s. 33) tarafından da *''diyalektiğin eşdeşi''* olarak da nitelendirilen retorik, her iki alanın da belli bir bilime ait olmayıp, insanların genel bilgi alanı içinde yer aldığını; dolayısıyla da insanların şu veya bu şekilde bunları kullanacağını, çünkü bir yere kadar

herkesin kendisini savunma, başkalarına karşı çıkma, tartışma vb. gibi girişimlerde bulunacağına dikkat çekmektedir. Bu anlamda, Aristo (1998: 19) tarafından, "her konunun ikna etmede kullanılmak üzere içerdiği şeyleri değerlendirme becerisi, inandırma yol ve yeteneğini kullanma becerisi, belli bir durumda var olan inandırma yollarını gözlemleme becerisi" şeklinde tanımlanan retorik, Nasrettin Hoca fıkralarında İkna'nın olası tüm araçlarının özel konularda keşfedilmesi yetisi olarak anlam bulmaktadır.

Retorik, St. Augustine'e göre de açık, (gerektiğince) süslü, ikna edici ve gerçekleri tümüyle keşfedici şekilde gösterme sanatı (Booth,Wayne, 2004: 4- 6) olarak da nitelendirilmektedir. Aristoteles tarafından *''belirli durumlarda elde var olan inandırma yollarını kullanma becerisi''* olarak tanımlanan retorik, Nasrettin Hoca fıkralarında *hemen her konuda inandırma yollarını kullanma gücü* olarak toplumsal hayatın her alanında olduğunun işaretidir. Nasrettin Hoca insanlarla diyalog kurarken kendi yaptıklarına destek sağlama sürecinde olaylara, durumlara ve kişilere tepki verirken *söylem üretme çabası* olarak retoriği etkin bir şekilde kullanmıştır.

Meyer de retorikle ilgili olarak (2009: 14) bireylerin arasındaki farklılık, tartışma, çatışma ve ayrışmalara dikkat çekerek, bir sorunun varlığının tartışmayı ortaya çıkardığına dikkati çeker. Ona göre bir sorunun olmayışı ya da her şeyin sorun olarak değerlendirilmesi durumunda bireylerin birbirlerine hitap edemeyeceğini belirterek, retoriği *''bir konu üstünde bireylerin farklılığı tartışmaları''* olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda Meyer, retoriğin demokratik bir tartışma ortamının ve bireyler arasındaki fikir ayrılıklarının söz konusu olduğu durumlarda da önemli olduğuna işaret eder. Bu anlamda Meyer,(2009:15) retoriği *''kişiler arası iletişimde ortaya çıkan sorunların analizi''* olarak nitelendirir. Retorik teriminin kullanıldığı ve günümüze intikal etmiş en eski metin Platon'un "Gorgias" diyaloğudur (Bitzell, Herzberg, ,2001:28). Bu diyalogda Gorgias tarafından retorik, "Sözle İkna Etme Gücü" olarak tanımlanır. Burke tarafından kelimelerin gücü, söz İle güç elde etme olarak tanımlanan retorik, (Çebi,2008: 183)konuşmada kelimelerin gücüne işaret etmektedir.

Nasrettin Hoca fıkralarında da ikna edici iletişim sanatı olarak retorik, hedef kitlesini inandırmak ve ikna etmek isteyen liderinde bu kanıtları kullanarak başarıya ulaşmasının mümkün olacağına dikkat çekilmektedir. Nasrettin Hoca, fıkralarında insanlarla gerçekleştirdiği diyaloglarda, söylediklerine inandırmak için inandırma kanıtlarını etkin bir şekilde kullanmıştır. Nasrettin Hoca, fıkralarında duygu ve düşüncelerinin zorlanmadan, doğal bir şekilde ifade edildiğini karşısındakine hissettirmektedir. Diyaloglarında seçtiği argümanlar, konuşmasını organize etmesi, konuşmayı gerçekleştirdiği düzlemde sesini, jest ve mimiklerini etkin bir şekilde kullanarak konuşmasını yerine getirmesi ve bu süreçte bedensel hatiplik de denilen beden dilini de dikkate alması sürecin dinamikliğini artırmaktadır.

Retorik, her durumda karar vermeyi etkilemek için var olduğuna göre hatip, (Pullmann,2007:16) konuşmasındaki kanıtı açımlayıcı ve inanılmaya değer yapmaya çalışmakla kalmamalı, aynı zamanda kendi karakterinin de doğru görünmesini sağlamalı ve karar verecek kişiler olan dinleyicilerini doğru düşünce tarzına sokmaya da özen göstermelidir. Bu anlamda Nasrettin Hoca, kendi karakteri konusunda dinleyicilerine kendisinin sağduyulu, dürüst, erdemli ve iyi niyetli biri olduğunu hissettirerek, dinleyicinin coşkularını ya da moral duygularını etkileyebilmektedir.

Bu anlamda Lanham, inandırıcılığı artırmak için bir söylevde şu bölümlere yer vermenin önemine işaret etmektedir (Lanham,1991:171-172):

1. Önsöz- (Exordium): İzleyicinin dikkatini çekmek
2. Anlatım- (Narration) — Gerçeklerin ileri sürülmesi,
3. Bölüm- (Division)— Her iki tarafın da üzerinde hemfikir olduğu ve itiraf ettiği noktaları ileri sürme,
4. Kanıt- (Proof) — Bir davayı destekleyecek gerekçeleri öne sürmek,
5. Yalanlama-(Refutation) — Rakiplerin gerekçelerini yalanlamak,
6. Söylevin Sonu-(Peroration) — Gerekçelerin özetlenmesi ve izleyiciyi heyecanlandırma. Bu anlamda Nasrettin Hoca fıkralarında da izleyicinin dikkatinin çekildiği önsöz, gerçeklerin ileri sürüldüğü anlatım, karşı tarafında Hocanın fikirlerini kabul ettiği Bölüm, Hocanın söylediklerini destekleyen kanıt ve konuşmanın sonunda da gerçeklerin özetlendiği söylevin sonunun varlığı dikkat çekicidir.

RETORİKTE İKNA KANITLARI VE NASRETTİN HOCA

Bir konuşmada tam anlamıyla inandırma tarzlarıyla ilgili olduğu açık olarak ifade edilen ve aslında bir tür gösteri olarak da tanımlanan retorik, inandırmanın bir tür gösterisi olarak değerlendirilmektedir. Bu anlamda; "bir durumda söylenecek sözün en etkili yolunu bulma" olarak tanımlanan retorik; " Konuşmacının, konuşmasını inandırıcı kılacak bir kişisel karakteri açığa vurma gücü "(Ethos), "Dinleyenlerin coşkularını uyandırma gücü "(Pathos), 3. "Bir hakikati ya da sözde hakikati inandırıcı kanıtlar yoluyla kanıtlama gücü" (Logos) olmak üzere üç ikna kanıtından oluşmaktadır (Aristoteles, 1998: 19).Bu anlamda Nasrettin Hoca fıkralarında da ikna kanıtı olarak ilki Nasrettin Hocanın kişisel karakterine bağlı olan ethos ikna kanıtı, ikincisi dinleyiciyi belli bir ruh haline sokmaya bağlı olan pathos ikna kanıtı ve üçüncüsü de Nasrettin Hocanın kendisinin sözcüklerinin sağladığı tanıta ya da sözde tanıta bağlı kanıt alanı olarak logos ikna kanıtlarının varlığı dikkat çekicidir. Bu anlamda Nasrettin Hoca fıkralarda yaptığı konuşmalarında, konuşma bize Nasrettin Hocanın inanılacak biri olduğunu düşündürecek biçimde yapıldığında inandırma, konuşmacının kişisel karakteriyle başarılmış olmaktadır. İkinci olarak, Nasrettin Hoca, konuşma coşkularını ve dinleticinin duygularını harekete getirmişse

inandırma dinleyicilerden ve dinleyicide duyguları harekete geçirmeyi ve onu duygu eksenli bir coşku, heyecan yaratmayla ilgilidir. Üçüncüsü, Nasrettin Hocanın konuşmalarında söz konusu duruma uygun inandırıcı kanıtlar yoluyla bir gerçeği ya da sözde gerçeği kanıtladığımızda, inandırma, konuşmanın kendisi aracılığıyla gerçekleşmiş olmaktadır.

Ethos Eksenli İkna Kanıtında retorik, Nasrettin Hocada şu özelliklerle şekillenir:

- Nasrettin Hocanın Karekteri
- Nasrettin Hocanın Hayat Ve Amaç Tercihi
- Nasrettin Hoca da Ben İmgesi
- Nasrettin Hocanın Erdemi
- Nasrettin Hocanın Kişiliği
- Nasrettin Hocanın Fiziksel Özellikleri
- Nasrettin Hocanın Bedensel Hatipliği
- Nasrettin Hocanın Davranışsal Özellikleri
- Nasrettin Hocanın Üslup ve Konuşma Tarzı

Pathos Eksenli İkna Kanıtında; Pathos dinleyicinin duygulanımıdır. Kendi duygularının ve Nasrettin Hocanın etkisinde kalan dinleyicilerin, bir konuşma hakkında beklentilere dayalı bazı duyguları vardır ve bu duygular konuşma aracığıyla gerçekleşir ya da gerçekleşmez. Nasrettin Hocanın fıkralarında yaptığı konuşmalarında, dinleyicilerde oluşan duygu durumları olarak tanımlan pathos, dinleyicileri heyecanlandırabilir ya da heyecanlandıramaz, korkutur ya da korkutamaz, sevgi ve saygı oluşturabilir ya da oluşturamaz, çoşkuları ve tutkuları ortaya çıkarabilir ya da çıkaramaz. Nasrettin Hoca pathos eksenli şu duygusal çekicilikleri kullanmak durumundadırlar:

- Umut ve Tutku
- Cesaret
- Sevgi
- Saygı
- İş Tutkusu Ve Heyecanı
- Hoşgörü
- Heyecan
- Korku
- Coşku
- Sempati
- Anlayış
- Empati

Logos Eksenli İkna Kanıtında; Dinleyici ve söylevciyi kendi kurallarına bağlayan, dinleyiciyi güçlü kanıtlarla ikna eden ve üslubuyla onun beğenisini kazanmayı hedefleyen Nasrettin Hoca, logos eksenli birtakım kanıtları kullanmaktadır. Bu kanıtlar; Sorular sorma, sorular ve cevapları farklılıklarını koruyarak açıklayabilme, konuşmada birtakım sanatlarla (figures) konuşmanın desteklenmesi, konuşmaya inandırma yolunda belirli bir akıcılık, canlılık ve etkileyicilik kazandırmaktadır. Nasrettin Hoca fıkralarında konuşmalarda kullanılan söz ile düşünce figürlerini, mecâzdan istiâreye söz figürlerini, antitez, benzetme gibi birçok düşünce figürünü de kullanması dikkat çekicidir.

Bir konuşmanın bölümleri ve buralarda kullanılan argümantasyon tipleri üzerinde de duran Aristo'ya göre bir konuşmanın genellikle iki temel bölümü vardır: İfade ve Kanıt (Aristoteres,1998: 38). Bu bağlamda Nasrettin Hoca, logos eksenli şu ikna kanıtlarını kullanmaktadır:

- İstatistik
- Anlatılar
- Tanıklık
- Görsel Kanıt
- Karşılaştırma
- Bilgi Verme
- Rakamlar
- Yargılar
- Düşünce
- Soru-Cevap
- Kıyas
- Akıl Yürütme
- Sembolik Anlamlar

LİDER RETORİĞİ VE SÖYLEV

Aristo," Retorik " adlı kitabında politik söylev, adli söylev ve törensel (gösteri) söylev olmak üzere üç tür retorik söylev ortaya koymuştur (Aristoteles, 1998: 35): Aristo bu türlerin dinleyici kitlesine ve bu kitlenin özelliklerine göre ayrıldığına dikkat çeker. Ayrıca bu üç tür söylevin farklı zaman dilimlerine işaret ettiğini belirterek, politik söylevin, lehine ya da aleyhine konuşulan şeyler hakkında ileride yapılacak şeyleri işaret etmesi nedeniyle gelecekle ilgili olduğunu söyler. Aynı şekilde adli söylevin, geçmişte gerçekleşen bir olayın ele alındığı durumlar esnasında kullanıldığından dolayı geçmişle ilgili olduğunu; törensel söylevin ise yapılan övgü ya da suçlamalar ile ilgili şimdiki durum göz önüne alınarak yapıldığından dolayı şimdiki zaman ile ilgili olduğunu belirtir. Söyle türleri ve özellikleri söyle nitelendirilebilir(Güz, 2018: 518):

1.Politik Retorik, Konuşmacı eylemin uygun olup olmadığını anlatarak o eylemi tanıtmayı amaçlar, fayda ve zarar üzerinde durur. Hedef kitlenin kim olacağı önemlidir. Geçmiş dönemden anlatılar ve örneklerle kanıtlama söz konusudur. Politik söylevde, asli olmayan şeyler üzerinde konuşmaya karşı daha az vesile olmasıdır. Politik söylevde anlatıya az yer verilir, henüz olmamış bir şeyi kimse anlatamaz. Bir anlatı varsa bile bu geçmiş olayların anlatısı olacaktır, bunların anlatılması dinleyicilerin gelecek için daha iyi planlar yapmasına yardım edecektir (Aristoteles, 1998: 29). Politik söylevde, bir önerinin uygulanamaz olduğu ya da uygulanabilir olsa da doğru olmadığı veya iyi olmayacağı veya onu öneren kişinin sandığı kadar önemli olmadığının ileri sürülmesi

süreci şekillendirecektir. Örnekle kanıtlama, politik söylev için son derece uygundur, örtük tasımla kanıtlama adli söyleve daha uygun düşer. Karaktere gelince: kendiniz hakkında övücü şeyler ya da başkası hakkında kötü şeyler söyleyemezsiniz, fakat bu türlü düşünceleri üçüncü bir kişinin ağzından vermek söyleneni daha inandırıcı kılmaktadır.

2. Adli Retorik, Eylemin haklı ve haksızlığını saptamayı amaçlar. Bu nedenle haklı veya haksızlık olması nedeniyle övgü ve eleştiri de yer alır. Adli söylevde, tartışılan konu şu başlıktan biri altında olabilir: Olgu, zararın varlığı, zararın miktarı, doğruluğun tanıtlanması

Geçmişteki yaşanmış olayları değerlendirme ve onları açıklama, geçmiş olaylar ve kanıtlarla, onlara yorum ve anlam vererek yaşanan zamana yani şimdiye uygulama ve kıyaslama yapmak da mümkündür. Bu nedenle geçmişte yaşanmışlıklar söz konusu olunca suçlama ya da savunma vardır. Geçmişle ilgilidir. Bu söylevde adalet ve adaletsizliğin sorgulandığı da dikkat çekicidir.

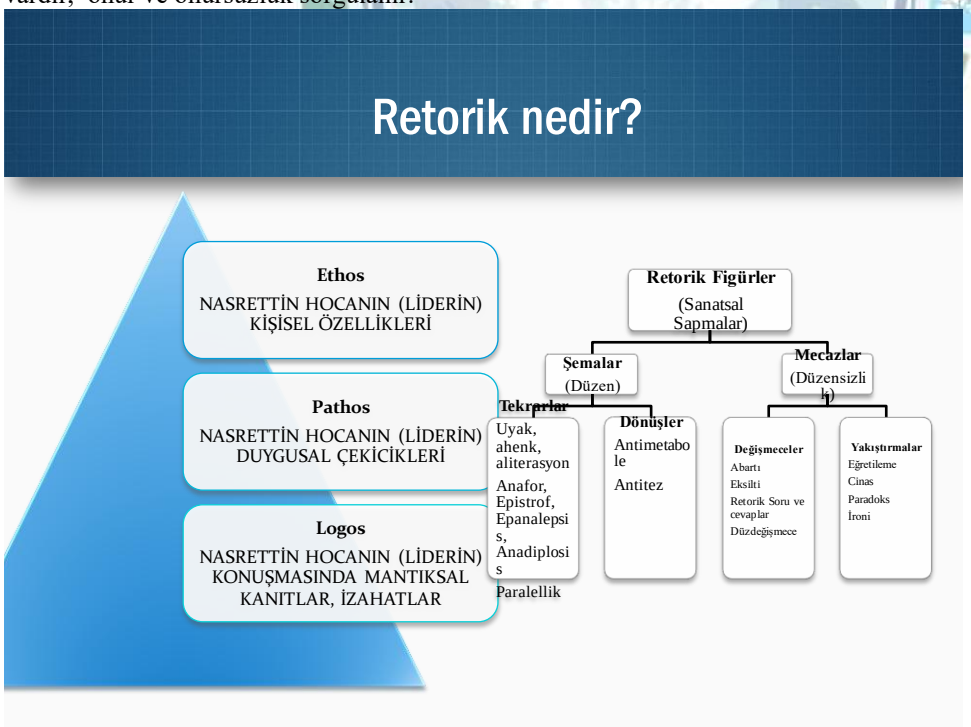
3. Törensel Retorik, Şimdiki zamanla ilgili açık ve halkın önünde yapılan sözlü retoriktir. Hedef kitleye göre konu ve söylev, övme veya eleştirme vardır. Şimdiki zaman ile ilgilidir. Onur ve onursuzluğun sorgulandığı bir durumdan bahsedebiliriz. Aşağıdaki tabloda özetlendiği gibi törensel retorikte konuşmacı, erdem ve kusurlarla ilgilenir, birini överken diğerini de eleştirebilir. Törensel söylevde, olguların kendileri genellikle güvenle kabul edilecek ve konuşmacı, söz konusu edimlerin soyluluğunu ya da yararlılığını savunacaktır.T örensel söylevde anlatı kural olarak, devamlı değil, kesintili olmalıdır, değişiklik hoştur, ünlü bir kişinin övülmesindeki olgular genellikle iyi bilinir. Bu durum aşağıdaki tabloda şöyle özetlenebilir:(Aristoteles, 1998: 35):

Üç tür retorik vardır.

Retorik Türleri	Politik	Adli (Yasal)	Törensel (Epidektik)
Bölümleri	Cesaretlendirme Umut kırma	Suçlama Savunma	Övme Eleştirme
Zamanları	Gelecek	Geçmiş	Şimdiki zaman
Sonuçları	Uygunluk Uygunsuzluk	Adalet Adaletsizlik	Onur Onursuzluk

.

Nasrettin Hoca fıkralarında da; politik retorik ile cesaretlendirme ve umut kırma var gelecekle ilgilidir, uygunluk ya da uygunsuzluk vurgulanır. Adli retorik ile suçlama ya da savunma vardır, geçmişle ilgilidir, adalet ve adaletsizlik sorgulanır. Törensel (epideiktik) retorik ile de içinde bulunduğu zamanda övme veya eleştirme vardır, onur ve onursuzluk sorgulanır.



LİDER İMAJI VE LİDER RETORİĞİNİN NASRETTİN HOCA FIKRALARI ÖRNEĞİNDE ANALİZİ

Lider imajının istenilen imgelerin gerçekliklerinin etkin sunumu ile şekillendirildiği bu süreçte, retorik önemli işlev üstlenmektedir. İşte bu bağlamda bu çalışmada, liderlik sarmalından lider retoriğinin önemi, Türk Kültürünün mizah ustası, halk bilgesi ve düşünürü Nasrettin Hoca örneği üzerinden araştırılmıştır. Lider imajının oluşmasında liderin ikna yeteneklerini kullanma becerisi olarak retoriğin kullanımının önemini Nasrettin Hoca

fıkralarında analiz etmeyi amaçlayan bu çalışmada, retorik ikna kanıtları olarak ethos, pathos ve logos düzlemi üzerinden Nasrettin Hoca fıkralarına retoriksel analiz yapılmış ve lider imajında bunun önemi ortaya konulmuştur.

Araştırmanın Amacı

Lider imajı, insanların zihninde lideri algılamaları sonucunda meydana gelen olumlu ya da olumsuz düşünceler, resimler, imgeler ve çağrışımlara ilişkin algıların bütünü olarak, insanların lidere ilişkin duydukları, gördükleri ya da doğrudan lidere ilişkin yaşadıkları sonucu oluşan ve sahip oldukları olumlu veya olumsuz yargıların görüntüsü olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda bu çalışmada Nasrettin Hoca ile ilgili insanların ilgili zihinlerinde oluşan izlenimlerin, düşüncelerin ve duygularının etkileşimi sonucu oluşan bir bütün resim olarak tanımlanan lider imajının oluşmasında, Nasrettin Hocanın fıkraları aracılığıyla söylediklerinin ve verdiği mesajların önemli işlev üstlendiği dikkat çekicidir. Hedef kitlesini etkilemek ve inandırmak isteyen Nasrettin Hocanın fıkralarında inandırıcılığı artırmak için;" Hangi kişisel özellikleri dikkate aldığı ve ön plana çıkardığı?", yani hangi ethos eksenli çekicilikleri kullandığı; "Hangi duyguları ortaya çıkardığı?", yani hangi pathos(duygusal) eksenli çekicilikleri etkin kullandığı; "Hangi kanıtları kullandığı? , yani hangi logos (rasyonel) eksenli çekicilikleri konumlandırdığı " gibi soruları bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır. İşte bu bağlamda bu çalışmanın konusunu; liderlik sarmalından lider imajında lider retoriğinin öneminin Nasrettin Hoca fıkraları örneği üzerinden analizi oluşturmaktadır. Nasrettin Hoca, lider imajının oluşmasında ikna yeteneklerini kullanma becerisi olarak retoriği fıkralarında nasıl kullandığının ortaya konulmasını amaçlayan bu çalışmada, Nasrettin Hocanın lider imajında retorik ikna kanıtları olarak ethos, pathos, logos düzlemi ve bu kanıtları oluşturan özellikler fıkralar örneği üzerinden ele alınmış ve analiz edilmiştir.

.

Nasrettin Hoca Fıkralarının Retoriksel Analizi

"NASRETTİN HOCA' NIN YAŞI" FIKRASI

Nasrettin Hoca' nın yakın arkadaşı Hocanın yaşını merak eder ve sorar:
– Hocam kaç yaşındasın? Nasrettin Hoca cevap verir :
– 45 yaşındayım.
Aradan uzun yıllar geçer arkadaşı yine sorar:
– Hocam kaç yaşına geldin?
– 45 yaşındayım der yine hoca. Arkadaşı şaşırır ve sorar:
– Hocam bu nasıl olur? Yıllar önce de 45 yaşındayım demiştin.
– Eee erkek adam sözünden döner mi hiç?

- Nasrettin hoca burada logos ve pathos ikna kanıtını ve törensel söylevi etkin olarak kullanmaktadır.
- "DÜNYANIN MERKEZİ NERESİDİR?" FIKRASI

Nasrettin hoca ya sormuşlar,
– Hocam dünyanın merkezi neresidir? Hoca bulunduğu yeri göstererek:
– İşte tam da burası dünyanın merkezidir. Soruyu soranlar şaşırmış:
– Aman hocam bu nasıl olur? Hoca cevabı yapıştırır:
– İnanmıyorsan git ölç.

- Nasrettin Hoca Pathos ikna kanıtını ve Politik Söylevi (Gelecekle ilgili Uygunluk ve Uygunsuzluk) etkin olarak kullanmaktadır.

"BAKLAVA" FIKRASI

Nasrettin Hoca akşam üzeri evine doğru ilerliyormuş. Densizin biri gelip hocaya:
– Hocam biraz önce gördüm, adamın biri büyük bir tepsi baklava götürüyordu. Hocam cevap vermiş:
– Bana ne bundan.
– İyi de hocam adam baklavalarla sizin eve doğru gidiyordu.
– O zaman "sana ne" bundan?
Nasrettin Hoca Pathos ikna kanıtını ve Adli Retoriği(Suçlama ve Savunma) etkin olarak kullanmaktadır.

Nasrettin Hoca Fıkralarında Retorik İkna Kanıtları

Nasrettin Hoca fıkralarında Ethos Eksenli şu ikna kanıtlarını etkin kullanır: Mizah, Sempati, Aidiyet, Empati, Hoşgörü, Umut, Sevgi, Sempatiklik, Uzmanlık, Bilgelik Ve Kamillik, İş Tutkusu Ve Heyecanı, Doğallık, İçtenlik, Samimiyet, İçtenlik, Spontanlık, Sıradanlık Ve Kendindenlik, Özdeşleşme, Sorun Çözme Becerisi, Olumlu Zihinsel Tutum, İletişim Kurma Yeteneği, İlişki Kurma Yeteneği Girişkenlik, Kendine Güven, Kararlılık Ve Dayanıklılık, Sabırlı Ve Soğukkanlı Olma, Yaratıcı Olma, Rahat Ve Açık Olma, Yenilikçi Olma Samimiyet ve İçtenlik, Cesaret, Özgüven, Özdeşleşme, Duygusal Bağ Kurma, Mizahı Kullanma ve Nüktedanlık Birleştirici Olma, Biz Duygusu Yaratabilme, Duygusal Olgunluk, Duygudaşlık Yaratma, Pozitif Bakış Açısı, Uyumlu ve Sinerjik Olma, Değerler, İnanç ve Kültüre Bağlı, Coşku Yaratabilen ve Enerjik, Uzlaşmacı ve Uyumlu, Güvenilir Olması, Duygusal Zekayı Etkin Kullanabilme.

Aynı şekilde Nasrettin Hoca Ethos eksenli şu ikna kanıtlarını kullanmaktadır: Öz-Güven, Tutarlı Kişilik, Samimiyet, Canlılık, Yaratıcı Zeka, Sağduyu, Vizyon Sahibi Olması, Bilgi Sahibi Olması,

Tutkulu ve Fedakar Olması, İnançlı, Kararlı Ve Tutarlı Olması, İlham Vermesi, Gelişim Odaklı Olması, Adalet Duygusunun Olması, Mütevazı Olması, İyi Bir Dinleyici Olması, Açık İletişim Kurması, İnsanlara Karşı Duyarlı Olması, Yenilikçi Olması, Hızlı Ve Etkin Karar Vermesi, İnsanları Anlama Ve Etkili İletişim Kurabilmesi, Etkili Konuşması, Örnek Teşkil Etmesi, Güven Vermesi, Motive Etmesi, Beklentileri Vizyonla Bütünleştirmesi, Esnek Olabilmesi, Zamanı Etkin Kullanması, Sinerji Yaratabilecek Takım Kurabilmesi, Mizahın Kullanımı, Hazır Cevap Olması, Nüktenin Kullanımı, Cana Yakınlık, Ses Kontrolü Yapabilmesi, Duygusal Bağ Kurabilme, Özdeşleşme, Empatik Olması, Güvenilir Olması.

Nasrettin Hoca fıkralarında şu pathos ikna kanıtlarını etkin kullanır: Umut, Cesaret, Sevgi, Saygı, İş Tutkusu Ve Heyecanı, Hoşgörü, Tutkular, Heyecan, Korku, Sevgi, Nefret, Kıskançlık

Nasrettin Hoca fıkralarında şu logos (Rasyonel Eksenli Çekicilikler)kanıtlarını etkin kullanmaktadır: İstatistik, Anlatılar, Tanıklık, Görsel Kanıt, Karşılaştırma, Bilgi Verme, Öneri, Yargılar, Düşünce, Soru-cevap, Kıyas, Akıl Yürütme, Anlam

SONUÇ

Nasrettin Hocanın, sinerji yaratabilme, amaca kanalize edebilme ve her şeyden önce bütün bunları yapmaya inandırma sürecinde; inandırma yol ve yeteneklerini kullanma becerisi olarak retoriği etkin bir şekilde kullanması dikkat çekicidir. *Bulundukları toplumda doğan, toplumun özelliklerini taşıyan, toplumu temsil eden, içinde bulunduğu kültürü ve toplumu yansıtan, değişimin kaçınılmaz olduğu toplumlar karşısında kendisini sürekli yenileyen, vizyoner olan, değişimlere ayak uydurabilen, geleceği öngörebilen, başarıya odaklanmış ve çevresindeki insanları motive edebilen Nasrettin Hoca, ikna sürecini yönetmede " inandırma yol ve yeteneklerini kullanma becerisi" olarak retoriği etkin bir şekilde kullanması, liderlik sürecinin önemli bir unsuru olarak değerlendirilmektedir.* Nasrettin Hoca, insanların zihinlerinde oluşan izlenimlerin, düşüncelerin ve duygularının etkileşimi sonucu oluşan bir bütün resmi şekillendirirken, sahip olduğu özellikler kadar, bu özellikleri kullanarak ve ön plana çıkararak ve bu özelliklerin ikna amaçlı kullanılması da önemlidir. *Sahip olduğu* güçlü kişilik özelliklerinin yanı sıra, kendi hedef kitlesinin zihinlerde oluşturulacak, temsili resimlerini, çağrışımlarını ve yarattığı etkilerini olumlu oluşturmaya yönelik lider imajı ile Nasrettin Hoca, süreci yönetmede, retoriği etkin bir şekilde kullanmasının örneklerini fıkralarında sıkça görmek mümkündür.

Toplumsal hayatta insanları etkileyen, güldürürken düşündüren ve insanların zihnindeki algısı ile istenilen izlenim, çağrışım, etki ve algıyı oluşturma sürecinde Nasrettin Hocanın lider özelliği,ikna sürecin şekillendiricisi olarak tanımlanmaktadır. Sadece gülmece ürünü olarak değil, tarihsel, eğitsel, düşünsel, sosyolojik, psikolojik yönde incelenmesi gereken metinler olarak değerlendirilen fıkralarda Hoca, halkın sesini ve kültürünü temsil ederken, *İnsanları veya insan gruplarını belirli bir hedefe yönlendirebilme yeteneğine sahip olan lider kişi olarak değerlendirilmektedir. Hoca, söylediklerileriyle insanları insanları etkileyebilme, yönlendirebilme, sinerji yaratabilme ve her şeyden önce bütün bunları yapmaya inandırma sürecinde, retorik ikna kanıtlarını kullanması dikkat çekicidir.*

Vizyon sahibi olması, samimi, içten ve güvenilir olması, tutarlı olması, inançlı, kararlı olması, rol model olması, güven vermesi, duygusal zekasını kullanması, motive etmesi, iyi bir dinleyici olması, etkin iletişim kurması, değişimlere ayak uydurabilmesi ve yenilikçi olması, mizahı kullanması, insanlara karşı duyarlı olması, sağ duyulu olması, esnek olabilmesi, sinerji yaratabilmesi gibi liderin taşıması gereken özellikleriyle Nasrettin Hoca, bu özelliklere sahip olması kadar bu özellikleri yansıtmada retorik ve lider retoriğini etkin kullanabilme özelliği ile tanınmaktadır

Nasrettin Hoca Retoriğin ikna kanıtları olarak: ETHOS ikna kanıtı; kişisel özellikler eksenli çekicilikler Yani Nasrettin Hocanın Kişisel Özellikleri olarak; Mizah, Sempati, Aidiyet, Empati, Hoşgörü, Umut, Sevgi, İkna Gücü, Sempatiklik, Uzmanlık, Bilgelik Ve Kamillik, Heyecan ve İletişimsel Çekim Alanlarını fıkralarında etkin kullanmaktadır. Nasrettin Hoca fıkralarında PATHOS ikna kanıtı(duygusal çekicilikler) Umut, Cesaret, Sevgi, Saygı, İş Tutkusu Ve Heyecan, Hoşgörü, Tutku, Heyecan,Korku, Umut,Sevgi,Anlama,Kıskançlık gibi duygusal çekicilikleri etkin kullanmaktadır. Nasrettin Hoca fıkralarında şu logos kanıtlarını etkin kullanmaktadır: İstatistik, Anlatılar, Tanıklık, Görsel Kanıt, Karşılaştırma, Bilgi Verme, Öneri, Yargılar, Düşünce, Soru-cevap, Kıyas, Akıl Yürütme

İnsanların gönlünü ve zihnini kazanma sürecinde hedef kitlesini inandırmak ve etkilemek zorunda olan lider olarak Nasrettin Hoca, kişisel yetenekleri kullanarak, hedef kitlenin rızasını kazanmak suretiyle onu ikna etme ve kişisel imajını oluşturma sürecinde retoriksel ikna kanıtlarını dikkate almakta ve süreci yönetirken de bu kanıtları kullanmaktadır.

Aynı şekilde Nasrettin Hoca fıkralarında farklı zaman dilimlerine işaret den Ali söylevi, Politik söylevi ve Törensel söylevi duruma göre etkin bir şekilde kullanmaktadır. Nasrettin Hoca fıkralarında, Politik söylevi, lehine ya da aleyhine konuşulan şeyler hakkında ileride yapılacak şeyleri işaret etmesi nedeniyle gelecekle ilgili durumlarda, Adli söylevi geçmişte gerçekleşen bir olayın ele alındığı durumlar esnasında kullanıldığından dolayı geçmişle ilgili durumlarda, Törensel söylevi ise, yapılan övgü ya da suçlamalar ile ilgili olayın geçtiği anda kullanması dikkat çekicidir.

KAYNAKÇA

(http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts
AKÇAKAYA, Murat(2010) 21. Yüzyılda Yeni Liderlik Anlayışı, Adalet Yayınevi,Ankara
American Heritage Dictionary - www.ahdictionary.com:
ARİSTOTELES ,(1998),Retorik, çev. Mehmet H. Doğan, 2. Basım, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul
ARİSTOTELES,(2016). Retorik. (M. H. Doğan, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
BASS Bernard M., BASS, Ruth (2008)The Bass Handbook of Leadership: Theory, Research, and Managerial Applications 4. Baskı Free Press ,Newyork
BİZZELL, P., & Herzberg, B. (2001). The Rhetorical Tradition: Readings from Classical Times to the Present (2. b.). Boston: Bedford / St. Martin's.
BLUM, Milton , NAYLOR James (1968), industrial psychology its therotical and social foundations a revision of industrial psychology its social foundations revised edition, harper &row publisher, new york
BOOTH, C. WAYNE (2004), TheRhetoric of Rhetoric, Blackwell Publishing, Oxford

BURKE, K. (1969). A Rhetoric of Motives. Berkeley, Los Angeles: University of California Press. Rhetorica ad Herennium. (1954). (H. Caplan, Çev.) Londra, Cambridge, Massachusetts: William Heinemann Ltd.; Harvard University Press.

CHEMERS ,Martin (2003) "Leadership Effectiveness, Functional, Constructivist And Empirical Perspectives Leadership And Power: Identity Processes İn Groups And Organizations Editör: Daan Van Knippenberg,Michael A Hogg , Sage Publications

ÇEBİ, M. S. (2008). Sembolik/Retoriksel Bir Eylem Olarak Dilin Anlam İnşasındaki Aracılık İşlevi. Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi, 5(2).

Dictionary - www.merriam-webster.com: https://www.merriam

DUVERGER, Maurice(2004) Siyaset Sosyolojisi,(Çev Şirin Tekeli), Varlık Yayınları 7. Baskı, İstanbul

DÜRÜŞKEN, Ç. (2001). Roma'da Rhetorica Eğitimi (2. b.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

ERÇETİN,Şule,(2000) Lider Sarmalında Vizyon 2. Baskı, Nobel Yayın, Ankara

EREN , Erol (2004) Örgütsel Davranış Ve Yönetim Psikolojisi, 8. Baskı, Beta, İstanbul

FREEADMAN Jonathan vd.(1981) Social Psychology Prentice Hall Inc New Jersey

FRİEDRİCH, C. J. (1961). Siyasi Liderlik ve Karizmatik İktidar Meselesi. (Çev.Metin Kıratlı). Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, XVI(2),

GÜNEY, Salih(2012)Yönetim ve Organizasyon, Nobel Yayın Dağıtım,Ankara,

GÜZ, Hanife (2016) *Uluslararası Halkla İlişkiler Ve Ülke İmajı,* Emel Tanyeri Mazıcı (Editör). *Uluslararası Halkla İlişkiler*. Birinci Basım. Saarbrücken. Türkiye Alim Kitapları

HOGG, Micheal; Vaughan Graham (2007)Liderlik (Çev. İbrahim Yıldız Aydın Gelmez)Ütopya Yayınları ,Ankara

https://ahdictionary.com/word/search.html?q=rhetoric

KAĞITÇIBAŞI, Çiğdem(1996) İnsan ve İnsanlar, Sosyal Psikolojiye Giriş,Ankara

KEÇECİOĞLU, Tamer(2003) Lider Ve Liderlik, Adam Yayınları, İstanbul

KEİTH, W. M., & LUNDBERG, C. O. (2008). The Essential Guide to Rhetoric (1. b.). Boston, New York: Bedford/St. Martin's.

MEYER, M. (2009). Retorik (Çev.İ. Yerguz) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

MİLLER, R. G. ve BURGOON ,M. (1973) New Techniques of Persuasion, New York, Harber&Row

MİLLS, D. Quinn (2005) "Leadership: How to Lead, How to Live", Mindedge Press

NAKİP,Mahir(2203) Pazarlama Araştırmalarında Teknikler ve (SPSS DESTEKLİ) Uygulamalar,Seçkin, Ankara

NORTHOUS ,Peter G. (2010) Leadership: Theory and Practice 5. Baskı sage publication inc.

ÖZSOY, Osman(2003), Türkiye'nin İmajı, Alfa Yayıncılık, İstanbul.

PULLMAN, G. (2007). Rhetorically Speaking, What's New? S. E. Thomas (Dü.) içinde, What is New Rhetoric? Cambridge Scholars Publishing.

RİCKETTS,Cliff John C. Ricketts (2010) Leadership: Personal Development and Career Success, Delmar Cengage Learning

SABUNCUOĞLU ,Zeyyat ; TÜZ Melek (2005) Örgütsel Psikoloji, Alfa Aktüel Basım, Bursa

SARIBAY ,Ali Yaşar (1994) Siyasal Sosyoloji ,Der Yayınları 2. Baskı,İstanbul

SHERİF ,M.SHERİF,C. (1996), Sosyal Psikolojiye Giriş(Çev .Mustafa Atakay Aysun Yavuz), Sosyal Yayınlar, İstanbul

ŞİMŞEK, Şerif vd.,(2008), Davranış Bilimlerine Giriş Ve Örgütlerde Davranış Altıncı Baskı Gazi Yayınevi, Ankara

TEKARSLAN Erdal, , A. Can Baysal(2000), Davranışın Sosyal Psikolojisi ,İ.Ü İşletme Fakültesi Yayın No 278, Istanbul.

TEKARSLAN, Erdal, Baysal Ayşe Can (1987), Davranış Bilimleri, İstanbul Üniversitesi İşletme Fakültesi Yayınları, İstanbul

Türk Dil Kurumu (1985), *Türkçe Sözlük* C. 1-2, TDK Yayınları, Ankara

VROOM,Victor,H.(2007), Leadership and decisıon making processEditors Joyce Osland, Marlene Turner, David Kolb, Irwin Rubin, The organizatiol behavior reader, 8th edition, Pearson Prentice Hall.

WHİTELEY ,U. BLOCH ,Philip (2007), Kusursuz Liderlik Liderlik Yeteneklerini Geliştirme Kılavuzu Çeviren Ümit Şensoy, Optimist Yayınları İstanbul