



SELÇUK
ÜNİVERSİTESİ

e-ISSN 2458-9071

Selçuk Üniversitesi

Türkiyat Araştırmaları Dergisi

Selçuk University Journal of Studies in Turcology

GÜZ/AUTUMN 42
2017 *SAYI/ISSUE

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGI
INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL



SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

SELÇUK UNIVERSITY
JOURNAL OF STUDIES IN TURCOLOGY

ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ / INTERNATIONAL REFEREED JOURNAL
e-ISSN 2458-9071

Yılda iki defa yayımlanan (nisan-ekim), uluslararası hakemli, yaygın süreli bir dergidir.
International refereed and widespread periodical journal published twice a year (april-october).

SAYI / ISSUE: 42 – GÜZ / AUTUMN

KONYA 2017

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
SELÇUK UNIVERSITY JOURNAL OF STUDIES IN TURCOLOGY

©

Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin dizinlendiği veri tabanları
Selçuk University Journal of Studies in Turcology is listed in the index of
ESCI (Emerging Sources Citation Index)
ASOS INDEX
EBSCO
MLA
TÜBİTAK/ULAKBİM SBVT

e-ISSN 2458-9071

GÜZ/AUTUMN 2017 – SAYI/ISSUE: 42

SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Adına Sahibi Enstitü Müdürü / Owner on behalf of the
Institute of Turkish Studies

Prof. Dr. Hasan BAHAR (Institute Director)-Selçuk Üniversitesi

Yazı İşleri Müdürü-Editör/ Editor-in-Chief

Yrd. Doç. Dr. Hakan KUYUMCU-Selçuk Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Çağatay BENHÜR-Selçuk Üniversitesi

Editör Yardımcıları / Editorial Assistants

Yrd. Doç. Dr. Hatice Gül KÜÇÜKBEZCİ-Selçuk Üniversitesi

Arş. Gör. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI-Selçuk Üniversitesi

Arş. Gör. Murat TURGUT-Selçuk Üniversitesi

Sekreteryaya / Secretariat

Mustafa ÜLÜK

YAYIM KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Claus SCHÖNIG -Freie Üniversitesi /Almanya

Prof. Dr. Hasan BAHAR-Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. Orhan YAVUZ-Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. Tasin GEMİL -Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya

Prof. Dr. Thomas Drew BEAR-Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü

Prof. Dr. Yaşar SEMİZ-Selçuk Üniversitesi

Doç. Dr. Elnur NESİROV-Azerbaycan Öğretmen Enstitüsü / Azerbaycan

Doç. Dr. Galina MISKINIENE-Vilnius Üniversitesi/ Litoanya

Doç. Dr. Marzena GODZINSKA-Varşova Üniversitesi / Polonya

Yrd. Doç. Dr. Çağatay BENHÜR-Selçuk Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Hakan KUYUMCU-Selçuk Üniversitesi

Dr. Margareta ASLAN-Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya

İLETİŞİM / CONTACTS

Adres / Adress: Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

Alaaddin Keykubat Kampüsü 42031 Konya

Telefon: +90 0332 241 05 62

Belgeç / Fax: 241 04 47 web: <http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad>

e-mail: selcukturkiyat@gmail.com

TEKNİK HAZIRLIK / TECHNICAL PREPARATION

Grafik-Tasarım / Grafik-Design: Öğr. Gör. Sedat ŞENOĞLU

Dizgi / Composition: Arş. Gör. Fatih Numan KÜÇÜKBALLI

•Dergide yer alan yazıların dil ve bilim sorumluluğu yazara aittir.

•The author responsible for their article content academically.

DANIŐMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurreşit Celil KARLUK	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet Haluk DURSUN	Kültür Bakanlığı Müsteşarı
Prof. Dr. Ahmet KANLIDERE	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet SEVGİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TAŐAĞIL	Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Prof. Dr. Ali YAKICI	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Arif SARIÇOBAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ayhan SELÇUK	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Azmi ÖZCAN	Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi
Prof. Dr. Bahattin KAHRAMAN	Balıkesir Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram ÜREKLİ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Bernt BRENDEMOEN	Oslo Üniversitesi /Norveç
Prof. Dr. Birol AKGÜN	Stratejik Düşünce Enstitüsü Başkanı
Prof. Dr. Călin FELEZEU	Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya
Prof. Dr. Claus SCHÖNIG	Freie Üniversitesi /Almanya
Prof. Dr. Derya ÖRS	Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Başkanı
Prof. Dr. Éva Ágnes Csató JOHANSON	Uppsala Üniversitesi / İsveç
Prof. Dr. Fatih KİRİŐÇİOĐLU	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Fehmi KARASİOĞLU	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN	Ege Üniversitesi
Prof. Dr. Ioan-Aurel POP	Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya
Prof. Dr. Leyla KARAHAN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mesut ŐEN	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa AYDIN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa Sabri KÜÇÜKAŐCI	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Naciye YILDIZ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin DEMİR	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Orhan YAVUZ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Osman ERAVŞAR	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Rainer CZICHON	Freie Üniversitesi /Almanya
Prof. Dr. Saadettin Yağmur GÖMEÇ	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Tasin GEMİL	Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca Üniversitesi / Romanya
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU	Michigan State University
Prof. Dr. Thomas Drew BEAR	Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü
Prof. Dr. Yaşar SEMİZ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Yılmaz KOÇ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Yunus KOÇ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Yusuf ÖZ	Kırkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki KAYMAZ	Ege Üniversitesi
Doç. Dr. Ali MEYDAN	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Doç. Dr. Ali TEMİZEL	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Elnur NESİROV	Azerbaycan Öğretmen Enstitüsü / Azerbaycan
Doç. Dr. Enderhan KARAKOÇ	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Galina MISKINIENE	Vilnius Üniversitesi/ Litvanya
Doç. Dr. Marzena GODZINSKA	Varşova Üniversitesi / Polonya
Doç. Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Fatih Mehmet BERK	Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sefer SOLMAZ	Selçuk Üniversitesi
Dr. Fariz HALİLLİ	Miras Başkanı/ Azerbaycan
Okt. Dariusz CICHOCKI	Varşova Üniversitesi /Polonya

42. SAYININ HAKEMLERİ / REFEREES OF ISSUE 42

Prof. Dr. Abdullah ŞENGÜL	Nevşehir Üniversitesi
Prof. Dr. Abdurrahman ÖZKAN	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Alaaddin AKÖZ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ali AKAR	Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Ali BAŞ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Bülent ÇUKUROVA	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Doğan YÖRÜK	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Emine YILMAZ	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK	Ardahan Üniversitesi
Prof. Dr. Ferudun ATA	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Kamil Veli NERİMANOĞLU	İstanbul Aydın Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal ÖZCAN	Konya Necmettin Erbakan
Prof. Dr. Leyla KARAHAN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet İPÇİOĞLU	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet KIRBIYIK	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Prof. Dr. Mesut ÇAPA	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nurettin DEMİR	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Nuriye BİLİK	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Osman KUNDURACI	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ömer AKDAĞ	Konya Karatay Üniversitesi
Prof. Dr. Remzi DURAN	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Ufuk Deniz AŞCI	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Yaşar SEMİZ	Selçuk Üniversitesi
Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr. Ali TEMİZEL	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Bekir DİREKÇİ	Akdeniz Üniversitesi
Doç. Dr. Bülent BAKAR	Marmara Üniversitesi,
Doç. Dr. Cihat AYDOĞMUŞOĞLU	Ankara Üniversitesi
Doç. Dr. Elnur NESİROV	Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi
Doç. Dr. Ertan ENGİN	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Faruk YILDIRIM	Çukurova Üniversitesi
Doç. Dr. Fatih SAKALLI	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Fatma Binnur ERDAĞI DOĞUER	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Gökhan ÖLKER	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Doç. Dr. Gülsemin HAZER	Sakarya Üniversitesi
Doç. Dr. Melih TINAL	Dokuz Eylül Üniversitesi
Doç. Dr. Mevlüt ERDEM	Hacettepe Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa KARABULUT	Adıyaman Üniversitesi
Doç. Dr. Mustafa TOKER	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Naile HACIZADE	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Nergis BİRAY	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Sekan GÜZEL	Pamukkale Üniversitesi
Doç. Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Üniversitesi
Doç. Dr. Yavuz KARTALLIOĞLU	Gazi Üniversitesi
Doç. Dr. Zekai KARDAŞ	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ahmet DÖNMEZ	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KOÇAK	İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ali AHMETBEYOĞLU	İstanbul Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Arif ÇERÇİ	Gaziantep Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Bedri AYDOĞAN	Çukurova Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Cafer GARİPER	Süleyman Demirel Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Emine ATMACA	Akdeniz Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Gökay DURMUŞ	Kafkas Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Gül Banu DUMAN	Bülent Ecevit Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hakan AKÇA	Gazi Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hanifi ASLAN	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Hurigül EKEN	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. İsmail AVCI	Balıkesir Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Kerim SARIÇELİK	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Murat ATEŞ	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Murat TUĞLUCA	Ahi Evran Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa ARIKAN	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Mustafa YENİASIR	Yakın Doğu Üniversitesi,
Yrd. Doç. Dr. Rıdvan ÖZTÜRK	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Ruhi ÖZCAN	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Savaş ŞAHİN	Akdeniz Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Sedef BULUT	Ankara Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Süleyman UZKUÇ	Selçuk Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Şerife AKPINAR	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Tolga BOZKURT	Ankara Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yaşar ŞİMŞEK	Giresun Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yunus UĞUR	İstanbul Şehir Üniversitesi
Yrd. Doç. Dr. Yusuf SÜLÜKÇÜ	Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi
Arş. Gör. Dr. Salih KIŞ	Selçuk Üniversitesi

SELÇUK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Yayın İlkeleri

1. Yayınlanacak yazılar Türklük Bilimi ile ilgili ve daha önce herhangi bir yerde yayınlanmamış, araştırmaya dayalı özgün makaleler olmalıdır.
2. Bilimsel toplantılarda sunulan bildirimler, daha önce başka bir dergide veya bildiri kitapçığında yayımlanmamışsa yayımlanmak üzere değerlendirmeye alınabilir. Bildiri kitapçığında ya da başka bir yerde yayımlanan yazılar ne sebeple olursa olsun yayımlanmaz. Dergi yönetimi gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayımlanıp yayımlanmadığını araştırmak mecburiyetinde değildir. Durumun etik sorumluluğu makale sahibine aittir.
3. Derginin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte birini geçmeyecek şekilde İngilizce, Rusça ve Çağdaş Türk Lehçelerindeki yazılara da yer verilebilir.
4. Türkçe çalışmalara Türkçe ve İngilizce / Rusça; İngilizce çalışmalara ise 200 kelimeyi geçmeyen Türkçe ve İngilizce özet yapılmalı, özetle birlikte anahtar kelimeler bulunmalıdır.
5. Türkiyat Araştırmaları Dergisine gönderilen yazılar, önce yayım kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir ve uygun bulunanlar, o alandaki çalışmalarıyla tanınmış iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumsuz olduğu takdirde, yazı üçüncü hakeme gönderilir; o rapor da olumsuz geldiği takdirde yazı yayımlanmaz. Yazarlar, hakemlerin görüş ve önerileri doğrultusunda düzeltmelerini yaparlar. Yayına kabul edilmeyen yazılar iade edilmez; ancak yazarın istemesi hâlinde bir nüshası kendisine verilir. Hakemler kendilerine gönderilen yazıyı 21 gün içinde değerlendirir. Bu süre içerisinde raporunu göndermeyen hakeme ulaşılarak değerlendirme için 7 gün ek süre verilir. Hakem bu sürede de raporunu göndermezse hakemliği düşürülür.
6. Makaleler SÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürlüğüne posta veya el-mek ile (<http://sutad.selcuk.edu.tr/sutad>) gönderilebileceği gibi, elden de teslim edilebilir. Gönderilen yazıların ekinde, yazar(lar)ın el-mek adres(ler)i (elden veya postayla teslimlerde), her zaman ulaşılabilecek bir telefon numarası (Cep telefonu tercih edilmelidir.) ve kargoyla ödemeli gönderimler için daimî adresler bulunmalıdır.
7. Dergi basıldıktan sonra ilgili sayıda yazısı bulunan yazarlara birer adet dergi teslim edilir. Yazar Konya dışında ise adresine ödemeli olarak gönderilir.
8. Dergimiz bahar (nisan) ve güz (ekim) olmak üzere yılda iki sayı yayımlanır.

Makale Yazım Kuralları

1. Başlık

Her yazının yazıldığı dilde, Türkçe ve İngilizce başlığı bulunmalıdır. Yazının içeriğini kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtmak nitelikte olmalı, büyük harflerle ve koyu yazılmalı, on beş kelimeyi geçmemelidir.

2. Yazar Ad(lar)ı ve Adres(ler)i

Yazı başlığının sağ altında olmalı, soyadın tamamı büyük harflerle yazılmalı, yazarın unvanı, kurumu ve elektronik posta adresi dipnotta belirtilmelidir.

3. Özet ve Anahtar Kelimeler

Türkçe özet çalışmanın amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalıdır. Özet en az elli, en fazla iki yüz kelime uzunlukta olmalı, özetin bir satır altına en az üç, en fazla sekiz kelimedenden oluşan Türkçe anahtar kelimeler yazılmalıdır. Ayrıca özetin, başlığın ve anahtar kelimelerin İngilizceleri de bulunmalıdır. Yabancı dilde yazılan makalelerde de Türkçe, İngilizce ve yazılan dilde başlık, özet ve anahtar kelimeler yer almalıdır. Yabancı dildeki özetlerde dil yanlışları olmamasına özen gösterilmelidir.

4. Ana Metin

Makaleler, IBM uyumlu bilgisayar ve Microsoft Word yazılım programı kullanılarak yirmi beş sayfayı geçmeyecek şekilde yazılması tercih edilir. Sayfa yapısı A4 ebadında, kenar boşlukları sağdan, soldan, üstten ve alttan 3 cm olmak üzere, 14 nk satır aralığıyla, iki yandan hizalı ve paragraf arası boşluğu, öncesi ve sonrası 14 nk olacak şekilde ayarlanmalı ve sayfa numarası sayfanın alt ortasına verilmelidir. Makalede Palatino veya Palatino Linotype yazı karakterleri kullanılmalı, satır sonunda heceleme

yapılmamalıdır. Paragraf başlarında bir "TAB" tuşu kullanılmalıdır. Noktalama işaretleri kendilerinden önceki kelimelere bitişik yazılmalıdır. Söz konusu işaretlerden sonra bir harfli boşluk bırakılmalıdır.

Çalışma, dil bilgisi kurallarına uygun olmalıdır. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan TDK *Yazım Kılavuzu* esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.

Bir makalede sıra ile özet, ana metnin bölümleri, kaynakça ve (varsa) ekler bulunmalıdır. "Giriş", "Sonuç" gibi başlıklar kullanıp kullanmama, çalışmanın türüne ve konunun gereğine bağlıdır. Fakat makalenin bir sonuç paragrafı bulunmalıdır. "Sonuç" araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olması, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmelidir. Metinde sözü edilmeyen hususlara "sonuç"ta yer verilmemelidir. Belli bir düzen sağlamak amacıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir.

Ana başlıklar: Tamamı büyük harflerle ve koyu yazılmalıdır.

Ara başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak her kelimenin ilk harfi büyük olacak ve başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır.

Alt başlıklar: Tamamı koyu olarak yazılacak; ancak başlığın ilk kelimesindeki birinci harf büyük sonraki kelime/kelimelerin ilk harfi küçük olacak ve başlık sonunda satırbaşı yapılacaktır.

Şekil, tablo ve fotoğraflar: Şekil, tablo ve fotoğraflar yazım alanı dışına taşmamalı, gerekiyorsa her biri ayrı bir sayfada yer almalıdır. Şekil ve tablolar numaralandırılmalı ve içeriğine göre Türkçe ve İngilizce olarak adlandırılmalıdır. Numara ve başlıklar, şekillerin altına, tabloların üstüne gelecek biçimde kelimelerin yalnızca ilk harfleri büyük olarak yazılmalı, ayrıca küçültmede ve basımda zorluk çıkarmaması için siyah mürekkeple, düzgün ve yeterli çizgi kalınlığında aydın veya beyaz kâğıda çizilmelidir. Tablolar, "WORD" programındaki tablo komutuyla yapılmalıdır. Zorunlu durumlarda ise "EXCEL" tabloları kullanılabilir. Gerektiğinde açıklayıcı dipnotlar veya kısaltmalar, şekil ve tabloların hemen altında verilmelidir. Ayrıca şekiller için belirlenen kurallara uyulmalıdır. Şekil, tablo ve resimlerin on sayfayı aşmaması tercih edilir. Şekil, tablo ve resimler aynen basılabilecek nitelikte olmak şartıyla metin içindeki yerlerine yerleştirilmelidir.

Kaynak Gösterme (Atıflar): Makalede yapılacak atıflar, ilgili yerden hemen sonra, parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın yılı ve sayfa numarası sırasıyla verilmelidir. **Örnek:** (Okay 1990: 28)

Birden fazla kaynak gösterileceği durumlarda eserler aynı parantez içinde, en eski tarihten yeni olana doğru, birbirinden noktalı virgülle ayrılarak sıralanır. **Örnek:** (Gökyay 1982: 120; Okay 1990: 28)

İki yazarlı kaynaklarda, araya tire işareti (-) konulur. İki den fazla yazarlı kaynaklarda ise ikinci yazarın soyadından sonra "vd." kısaltması kullanılmalıdır. **Örnekler:** (Şafak-Öz 2003: 15), (Barutçu-Aydemir vd. 2005: 157)

Yazarın adı, ilgili cümle içinde geçiyorsa, parantez içinde tarih ve sayfanın belirtilmesi yeterlidir. **Örnek:** (1990: 28)

Yazarın aynı yıl yayınlanmış iki eseri, yayın yılına bir harf eklenmek suretiyle ayırt edilir. **Örnekler:** (İlhan 2003a: 25), (İlhan 2003b: 58)

Soyadları aynı olan iki yazarın aynı yılda yayınlanmış olan eserleri, adların ilk harflerinin de yazılması yoluyla belirtilir. **Örnekler:** (Demir, A. 2003: 46), (Demir, H. 2003: 27)

Ulaşılamayan bir yayına metin içinde atıf yapılırken, bu kaynakla birlikte alıntının yapıldığı eser şu şekilde gösterilmelidir: **Örnek:** (Köprülü 1911: 75'ten aktaran; Çelik 1998: 25)

El yazması bir eser kaynak gösterilirken, müellif veya mütercim adından sonra [yz.] kısaltması konmalı, varak numarası örnekteki gibi belirtilmeli ve tam künye kaynakçada gösterilmelidir. **Örnek:** (Ahmedî, [yz.] 1410: 7b)

Arşiv belgeleri kaynak gösterilirken, metin içindeki kısaltma örnekteki gibi olmalı, açılımı kaynakçada verilmelidir. **Örnek:** (BCA, Mühimme 15: 25)

Dipnotlar: Dipnotlar, sadece yapılması zorunlu açıklamalar için kullanılır ve "DİPNOT" komutuyla otomatik olarak verilir. Buradaki atıflar da parantez içinde yazarın soyadı, eserin yayın yılı ve sayfa numarası gelecek şekilde düzenlenmelidir. **Örnek:** (Kaya 2000: 15)

Alıntılar: Makalede birebir yapılan alıntılar tırnak içinde verilmeli ve alıntının sonunda kaynağı parantez

içinde belirtilmelidir. Beş satırdan az alıntılar cümle arasında italik olarak, beş satırdan uzun alıntılar ise sayfanın sağından ve solundan 1 cm içeride, blok hâlinde italik olarak verilmelidir. Birebir olmayan alıntıların sonunda sadece parantez içerisinde kaynak gösterilmelidir.

Kaynakça: Makalede kullanılan bütün kaynaklar "Kaynakça"ya alınmalı, makalenin konusu ile ilgili olsa dahi, yazıda değinilmeyen belge ve eserler kaynakçaya dâhil edilmemelidir. Kaynaklar ana metnin sonunda yazar soyadlarına göre (Soyadı kanunundan öncekiler için yazar adı esas alınır.) alfabetik olarak verilmelidir. Eser adları italik yazılmalıdır.

a) Kitap ve kitap niteliğindeki eserler

Yazarın soyadı (büyük harfle), adı (basım yılı), *kitabın adı*, basıldığı şehir: yayınevi.

Örnek: ÖKE, Mim Kemal (1983), *İngiliz Casusu Prof. Arminius Vambery'nin Gizli Raporlarında II. Abdülhamit ve Dönemi*, İstanbul: Doğu Matb.

Eserin hazırlayıcısı, editörü, çevireni varsa, kitap adından sonra parantez içinde aşağıdaki gibi verilir: Yazarın soyadı, adı, (basım yılı), *eserin adı*, [hazırlayanın (hzl.), editörün (ed.) veya çevirenin (çev.) adı soyadı], basıldığı şehir, yayınevi.

Örnek: MEVLÂNA (2005), *Mesnevîden Seçme Öyküler*, (hzl. Selim Gündüz Alp), İstanbul: Zafer Yay.

Eserin cildi eser adından sonra, kaçınıcı baskı olduğu ise yayınevinden sonra belirtilir.

Örnek: KABAKLI, Ahmet (1992), *Türk Edebiyatı*, C. III, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yay., 9. bs.

İki yazarlı eserlerde her iki yazar da verilir. **Örnek:** ÖZÖN, M. Nihat - DÜRDER, Baha (1967), *Türk Tiyatrosu Ansiklopedisi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

İkiden fazla yazarlı eserlerde yalnızca ilk yazar belirtilir, diğerleri için "vd." kısaltması kullanılır. **Örnek:** AKPOLAT, Kemal – vd. (1960), *Sezginin Gücü*, İstanbul: Güneş Yay.

Aynı yazara ait birden çok eser kronolojik olarak sıralanır.

Bir yazarın aynı yıl yayınlanan eserlerini ayırt etmek için harfler kullanılır.

Örnek: SÜREYYA, Cemal (1991a), *Şapkam Dolu Çiçekle*, İstanbul: Yön Yay.; SÜREYYA, Cemal (1991b). *Üstü Kalsın*, İstanbul: Broy Yay.

Kurum yayınlarında, yazar yerine kurumun adı yazılır. Yazarı belli olmayan eserlerde, yazar yeri boş bırakılır ve eser, ilk harfine göre alfabetik sıralamaya girer. Yalnızca editörü veya hazırlayıcısı belli olan eserlerde aynı uygulama geçerlidir. Ancak eser adından sonra parantez içerisinde editör veya hazırlayıcısının adı ve soyadı belirtilir.

Örnek: T.C. Konya Valiliği – İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü (2006), *Mevlâna Bibliyografyası*, (hzl. Adnan Karaismailoğlu – vd.), Konya: Damla Ofset.

Bölümlerini farklı yazarların oluşturduğu kitaplarda ve ansiklopedi maddelerinde şu örnek esas alınmalıdır.

Örnek: AKTAŞ, Şerif (1998), "Cumhuriyet Devri Türk Edebiyatı", *Türk Dünyası El Kitabı*, C.III, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay., 3. bs.

b) Süreli yayınlardaki yazılar

Dergiler: Yazarın soyadı, adı (yıl, ay), "makalenin başlığı", *derginin adı*, cilt no, sayısı: sayfa aralığı.

Örnek: KORAY, Enver (1983, Nisan), "Yeni Osmanlılar", *Bellekten*, C XLVII (186): 563–582.

Gazeteler: Yazarın soyadı, adı (yıl. ay. gün), "yazının başlığı", *gazetenin adı*, (varsa) sayfa numarası.

Örnek: TALU, Ercüment Ekrem (1945.01.13), "Vah Velid", *Son Posta*: 1, 7.

Mülakat ve röportajlarda yazar adı olarak bunları yapan kişiler verilir.

Örnek: UYSAL, Sermed Sami (1954.09.27), "Bayan Münire Dıranas Ahmed Muhib'i Anlatıyor", Cumhuriyet: 1, 7.

c) Tezler

Yazarın soyadı, adı, (tarihi), tezin başlığı, şehir: üniversite ve enstitü adı: (yayınlanmamış lisans/yüksek lisans/doktora tezi).

Örnek: KURALAY, Emel, (1953), *Yeni Osmanlılar Muharriri Ebüzziya*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi,

Türkiyat Enstitüsü, (Yayınlanmamış mezuniyet tezi).

d) Bildiriler

Yazarın soyadı, adı, (yıl), "bildirinin başlığı", sempozyum, panel veya kongrenin adı ve tarihi, düzenleyen kurum, şehir: yayın evi, sayfa no.

Örnek: TEVFİKOĞLU, Muhtar, (1989), "Ahmet Muhip Dıranas Üzerine", *I. Ahmet Muhip Dıranas Sempozyumu*, 21 Haziran 1989, Sinop Valiliği, Sinop: Sinop Valiliği Yay.: 28-31.

e) İnternette alınan bilgiler

Yazarın soyadı, adı, (son güncelleme tarihi), "internet belgesinin başlığı", (erişim tarihi), internet adresi.

Örnek: BOZAN, Mahmut, (2014.01.01). "Bölge Yönetimi ve Eğitim Bölgeleri Kavramı", Erişim tarihi: 2004.01.29, <http://yayim.meb.gov.tr>

NOT: Yazım kuralları hususunda, yukarıda belirtilenler dışında, karşılaşılabilecek özel durumlar için şu kaynaktan yararlanılabilir:

SEYİDOĞLU, Halil (2003). *Bilimsel Araştırma ve Yazma El Kitabı*, Geliştirilmiş 9. baskı, İstanbul: Güzem Yayınevi.

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALELER / ARTICLES		(s. / p. 1-612)
Yakup KARASOY Orhan YAVUZ İbrahim YILMAZ	Gevherî Divanı'na Katkılar <i>Contributions to Diwan of Gevheri</i> ***	1-22
Mustafa TOKER Muhsin UYGUN	Cümcümenâme'nin Çağatay Türkçesiyle Yapılmış Bir Çevirisi <i>A Translation of Cümcümenâme in Chagatai Turkish</i> ***	23-35
Ahmet Turan DOĞAN	Türklerin Dünyasından Uzaklaşan Türkçe Tıp Terimleri: Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine <i>Turkish Medicine Terms Not Used Any More by Turks: from Old Anatolian Turkish to Turkish</i> ***	37-57
Hüseyin YILDIRIM	Türkmen Türkçesinde "Hem" Bağlacının Tipik Bir Kullanımı <i>A Typical Usage of the Conjunction of "Hem" in Turkmen Turkish</i> ***	59-83
İsa SARI	Bir Dil Sürçmesi Türü Olarak Çaprazlama ve Türkçe Örnekler Bağlamında Yapısal Özellikleri <i>Spoonerism as a Slip of the Tongue and Its Structural Characteristics in the Context of Turkish Examples</i> ***	85-95
Yaşar ŞİMŞEK	Meşhed Nüshası Türkçe Kur'an Tercümesinin Söz Varlığı Üzerine Notlar <i>Some Notes on the Vocabulary of Turkish Koran Translations of Mashhad Manuscript</i> ***	97-111
Gülbeyaz GÖZTAŞ	Edebi Metinlerde Ağız Kullanımı: Bekir Yıldız Örneği <i>The Dialect Use in Literary Works: the Case of Bekir Yıldız</i> ***	113-134
Semra CANAN	d>c Ses Değişimine Kastamonu Ağzından Örnekler <i>Examples from Kastamonu Dialect to d>c Phonetic Change</i> ***	135-143

Orhan OĞUZ	Geleneğin Gölgesinde İrade ve Kader Halit Ziya Uşaklıgil'in "Ferhunde Kalfa" ile Sadık Hidayet'in "Abci Hanım" Hikâyeleri Arasında Bir Karşılaştırma <i>Will and Fate in the Shadow of Tradition A Comparison of "Ferhunde Kalfa" by Halit Ziya Uşaklıgil and "Abji Khanom" by Sadeq Hedayat</i> ***	145-157
Hacer GÜLŞEN	Türk Edebiyatında Hakikat Arayışları ve Beşir Fuat <i>Seeking the Truth in Turkish Literature and Beşir Fuat</i> ***	159-171
Mustafa YENİASIR Burak GÖKBULUT	Tarih ve Kültürel İletişim Ekseninde Nazemin M. Gelen'in <i>Hasan Bulliler</i> Romanını Yeniden Yorumlamak <i>Reinterpreting the Hasan Bulliler Novel of Nazemin M. Gelen in the Context of History and Cultural Communication</i> ***	173-181
M.Emir İLHAN	Hatırlamadan Hayale Tanpınar Estetiği ve Sözlü Kültür <i>From Memory to Imagination Tanpınar's Aesthetics and Orality</i> ***	183-199
Ferda ATLI	Abdullah Efendi'nin Rüyalari Hikâyesinde Korkunun Hükümranlığı <i>The Dominance of Fear in the Story of Abdullah Efendi'nin Rüyaları</i> ***	201-230
Veli KILIÇARISLAN	Şair Hilmi Ziya Ülken ve Unutulmuş Destansı Şiirleri <i>Hilmi Ziya Ulken as a Poet and His Forgotten Epic Poem</i> ***	231-250
Şevkiye KAZAN NAS	Klâsik Türk Şiirindeki Leylâ Mazmunundan Modern Türk Şiirindeki Leylâ İmgesine: Mehmet Akif'in Kaleminden Leylâ Şiiri <i>From the Leylâ Mazmun in the Classical Turkish Poetry to the Leylâ Image in Modern Turkish Poetry: Mehmet Akif's "Leylâ" Poem</i> ***	251-271
Mehmet Sait ÇALKA	Bir Şairnâme Örneği Olarak Süheylî'nin Gülşen-i Şuarâ Adlı Kasidesi ve Bu Kasidede Yer Alan Türk, Arap ve Fars Şairleri <i>Süheylî's Ode Named Gulshen-i Shuara as an Example of Shairnamah and Turkish, Arabic and Persian Poets Highlighted in This Ode</i> ***	273-301

Aysun ÇELİK	Hasan Rızâyî'nin <i>Cûy-ı Rahmet</i> Adlı Manzum Gülistân Şerhinde Ayet ve Hadis İktibasları <i>Quran and Hadith Quotations in Hasan Rızâyî's Poetic Work Gulistan's Commentary Called Cûy-ı Rahmet</i> ***	303-323
Recep DURGUN	Urdu Dilinde Yazılmış Türkiye Seyahatnameleri <i>Travelogues on Turkey Written in Urdu Language</i> ***	325-337
Ali ÜNAL	Kırgız Türklerinde Ölüm Ve Ölüm Öncesi İnanışlar <i>Death and Pre-Death Beliefs in Kyrgyz Turks</i> ***	339-351
Doğan YÖRÜK	XVI. Yüzyılda Konya Şehir Ekonomisi <i>Urban Economy of Konya in XVIth Century</i> ***	353-379
Hüseyin MUŞMAL	Eşrefoğulları'ndan Günümüze Beyşehir Kent Merkezi'nin Demografik Gelişimi <i>Demographic Development of Beyşehir City Center Since Eşrefoğulları</i> ***	381-393
Mehmet TEMEL	Cumhuriyet Arşivi Belgelerine Göre Cumhuriyetin İlk Yıllarında Türkiye-İsveç İlişkileri <i>Turkey-Sweden Relationships in the Early Years of the Republic According to the Documents from the Republic Archive</i> ***	395-407
Elnur NESİROV	Abbasiler'den Safeviler'e Karabağ'ın Askerî-Siyasî Tarihine Bakış <i>Overviev of the Military-Political History of Karabakh from the Abbasids to the Safevids</i> ***	409-436
Abdolvahid SOOFİZADEH	Kaçar ve Osmanlı Devletleri Arasında Belirsiz Sınır Meseleleri <i>Uncertain Border Issues Between Qajar and Ottoman States</i> ***	437-449
Ali Rıza GÖNÜLLÜ	I. Dünya Savaşı Sonundan Cumhuriyet'in İlk Yıllarına Kadar Harp Kazançları Vergisi (1919-1925) <i>Tax of War Earnings from the End of the I. World War to the First Years of the Republic (1919-1925)</i> ***	451-485



Salih KIŞ	Alman İmparatoru II. Wilhelm'in Haçlı Rüyası ve 1898 Kudüs Seyahati <i>The Crusader Dream of Wilhelm II the German Emperor and His Journey to Jerusalem</i> ***	487-506
H. Seçkin ÇELİK	Yücel-Öner Davası ve İhmal Edilmiş Bir Siyasal Tartışma: Türkçe Ders Kitaplarında Sosyalist-Komünist Propaganda İddiası <i>Yücel-Öner Case and a Neglected Political Dispute: The Claim of Socialist-Communist Propaganda in Turkish Literature Textbooks</i> ***	507-530
Yusuf AKBABA	Eski Türk Tarihi Araştırmalarının İki Öncü İsmi: Mustafa Celaleddin Paşa Ve David Léon Cahun <i>Two Leading Figures of the Ancient Turkish Historiography: Mustafa Celaleddin Pasha- David Léon Cahun</i> ***	531-546
Elif KOCAGÖZ	Almanya'daki Türk Sivil Toplum Kuruluşlarının Dış Çevre Aktörleriyle İlişkileri: Bavyera Eyaletindeki Türk Dernekleriyle Bir Araştırma <i>Relations of Turkish Civil Society Organisations in Germany With External Environmental Actors: A Research on Turkish Organisations Operating in Federal State Bavaria</i>	547-592
Refik TURAN	Azerbaycan'da Okutulan Ata Yurdu Ders Kitabında Azerbaycan Ulusal Kimliğinin Temsili <i>Representation of Azerbaijan National Identity in the Textbook of Fatherland Used in Azerbaijan</i> ***	593-612

GEVHERÎ DİVANI'NA KATKILAR

CONTRIBUTIONS TO DIWAN OF GEVHERİ

Yakup KARASOY*

Orhan YAVUZ**

İbrahim YILMAZ***

Öz

Gevherî, 17. yüzyılda yaşamış olduğu tahmin edilen bir halk ozanıdır. Türk saz şairleri arasında müstesna bir yeri olan Gevherî'nin kendisinden sonra gelen saz şairleri üzerindeki etkisi oldukça büyüktür. Şairin elimizde müstakil bir divanı mevcut değildir. Cönklerde ve yazmalarda yer alan şiirlerinin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş bir "divan" Şükrü Elçin tarafından bilim dünyasına sunulmuştur.

Bu araştırmada aslı Harid Fedai'nin şahsî kütüphanesinde bulunan bir cönkte yer alan Gevherî'ye ait yayımlanmamış 54 adet manzume ilk defa bilim âlemine sunulacaktır. Böylece Şükrü Elçin tarafından yayımlanan ve ekleriyle birlikte 945 şiirden oluşan Gevherî Divanı'na 54 şiir daha ilave edilmiş olmaktadır. Bu manzumeleri başta halk edebiyatçıları olmak üzere Türklük Bilimi araştırmacılarının dikkatine sunuyoruz.

Anahtar Kelimeler

Cönk, Harid Fedai, Gevherî, Yayınlanmamış şiirler, Âşık edebiyatı.

Abstract

Gevherî is a minstrel who is supposed to lived in the 17th century. Gevheri has an exceptional statue among the Turkish minstrels. The influence of him on the following poet is quite large. There is no separate diwan of Gevheri. Şükrü Elçin was created a diwan by gathering the poems of Gevheri which are in cönks and manuscripts.

In this study, it will be focused on unpublished poems of Gevheri in a conk (the handbook which includes folk poems) in Harid Fedai's private library. With this work, Gevheri's 54 unpublished poems will be presented to scientific community for the first time. Thus, 54 poems have been added to the Diwan of Gevheri-including 945 poems with its annexes- which is previously published by Şükrü Elçin. We present these poems to the attention of Turcology researchers -notably folklorists-.

Keywords

Conk, Harid Fedai, Gevherî, Unpublished poems, Minstrel literature.

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ykarasoy@gazi.edu.tr

** Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, orhanyavuz@selcuk.edu.tr

*** Arş. Gör., Gazi Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, yilmazibrahim@gazi.edu.tr



GİRİŞ

17. yüzyıl, Türk saz şiiri açısından oldukça önemli bir devirdir. Halk şiirinin en önemli isimlerinden Âşık Ömer ve Gevherî bu devirde yaşamıştır. Cönklerde Gevherî'nin çokça şiiri yer almakla birlikte, yalnızca onun şiirlerini içeren müstakil bir divan ortaya çıkmış değildir. Gevherî üzerine en kapsamlı çalışmayı yapan Prof. Dr. Şükrü Elçin, şairin cönklerdeki ve birer divançe sayılabilecek Bursa ve Çorum yazmalarındaki şiirlerini bir araya getirdiğini söylemektedir (1998: 17).

Türk âşıklık edebiyatının en önemli isimlerinden biri olan Gevherî hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır. Gevherî'nin gerek memleketi, gerekse adı hakkında farklı görüşler mevcuttur. Cönklerde yer alan şiirlerinde hem "Mustafa" hem de "Mehmed" adının geçtiği görülmektedir (Elçin 1998: 9). Araştırmalar, şairin adının "Ali" olması ihtimalini de ortaya çıkarmıştır (Yavuz 1983: 146). Şairin memleketi hakkında öne çıkan iki farklı görüşten ilki Kırmımlı olduğu yönündedir. M. Fuad Köprülü, saz şairleri arasında onun Kırmımlı olarak bilindiğini ve Kırım Hanı I. Selim Giray'ın İstanbul'a gelişi münasebetiyle yazdığı şiirdeki hürmetkâr üslubunu bunu teyit eder nitelikte olduğunu söylemektedir (2004: 177). Bu konudaki diğer görüş ise Gevherî'nin İstanbullu olduğunu savunur. Şükrü Elçin, onun uzun süre İstanbul'da yaşadığını ve memuriyeti dolayısıyla gittiği şehirlerde İstanbul'a hasret duyduğunu gösteren şiirlerinin mevcut olmasından hareketle Gevherî'nin İstanbullu olduğu fikrine katılır (1998: 10). Gevherî'nin doğum tarihi hakkında da farklı görüşler ileri sürülmekle birlikte 17. yüzyılda doğduğu üzerinde bir uzlaşma hâkimdir. Köprülü, onun yüzyılın ortalarında (2004: 177); M. Şakir Ülkütaşır ve Şükrü Elçin ise bu yüzyılın (Elçin 1998: 12). ilk çeyreğinde doğduğunu tahmin etmektedirler.

Eserleri incelendiğinde, Gevherî'nin şiirlerindeki ana temanın "aşk" olduğu görülmektedir. IV. Mehmed ve Kırım Hanı I. Selim Giray için yazdığı medhiyeleri ve bir mersiyesi bu konuda istisna oluşturmaktadır (Elçin 1998:18).

Gevherî'nin şiirleri üzerinde M. Fuad Köprülü, Sadettin Nüzhet Ergun, Mehmed Halid Bayrı, Hikmet Dizdaroğlu, Hasan Eren, Nurettin Albayrak ve Orhan Yavuz gibi araştırmacılar çalışmalar yapmışlardır. Bu konudaki en kapsamlı çalışma, daha önce de ifade edildiği gibi Şükrü Elçin'e aittir. Elçin'in çalışmasının ele geçen yeni yazmalar ve taranan cönklerde Gevherî mahlaslı yeni şiirlerin bulunmasıyla genişletilmesi, halk şiirimizin bu büyük ve bir ölçüde de meçhul şairinin edebî yönünün layıkıyla ortaya çıkarılması açısından önem arz etmektedir. Bu noktada, Kıbrıslı Türk aydını Harid Fedai'nin şahsi kütüphanesinde bulunan ve daha önce yine tarafımızdan yayımlanan "Âşık Ömer Divanı'na Katkılar-I" adlı yazı vasıtasıyla bahsettiğimiz cönk bu eksikliği bir nebze de olsa gidermektedir. Bu vesileyle, söz konusu cöngü bize ulaştıran Harid Fedai'ye ve bu konuda bize aracılık eden Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun'a bir kez daha teşekkür ederiz.

Cönk 178 sayfadan oluşmaktadır ve Harid Fedai'ye göre 19. yüzyıla aittir. Cönkte en fazla şiiri bulunan âşık Gevherî'dir. 150'ye yakın Gevherî mahlaslı manzumeden tespit edebildiğimiz kadarıyla 54 tanesi Şükrü Elçin tarafından hazırlanan Gevherî Divanı'nda mevcut değildir. Mahlassız bazı şiirlerin de içinde bulunduğu eser; Gevherî ve Âşık Ömer'den başka Niyazî, İrfânî, Atâî, Beyânî, Mâilî, Kâdî, Kâtibî, Dürrî, Levnî, Derûnî, Rûmî, Sîpâhî, Rehberî, Zihnî, Nesîmî, Köroğlu, Osmanoğlu, Sultan Süleyman, Baba Tâhir, Kâmilî, Figânî Efendi, Seyyâhî, Fikrî gibi bazı şairlerin manzumelerinden oluşmaktadır.

Bu çalışmada, yukarıda bahsettiğimiz 54 şiiri yeni harflere aktararak bilim dünyasına kazandırmayı amaçladık. Bu sayede, Gevherî'nin Elçin tarafından 945 olarak tespit edilen manzumelerinin sayısı 999'a ulaşmış olacaktır. Şüphesiz ki, bu sayı başka cönk ve yazmalarda da yer alan Gevherî'ye ait yeni şiirlerin bulunmasıyla daha da artabilir ve Gevherî külliyyatı çok daha yüksek bir sayıya ulaşabilir.

Biz cönk metnini incelerken imlasının oldukça bozuk olduğuna şahit olduk. Bilhassa aruz ile yazılan şiirlerde görülen bu imlâ düzensizlikleri ve hatalı imla, cöngü meydana getiren şahsın yarı okur-yazar biri olmasından kaynaklanmaktadır. Biz bu hataları bazen metni tamir yoluna giderek düzeltmeye çalıştık. Bunu yaparken de metne yaptığımız ilaveleri köşeli parantez [] içinde gösterdik. Bazen de metni düzeltme açısından yaptığımız müdahaleleri dipnotu vererek belirttik. Oldukça bozuk olan ve halletmekte güçlük çektiğimiz çok problemlili olan yerlerde de dize sonlarında parantez içine (?) soru işareti koyduk. Metindeki söz konusu bozuk kısımları, başka cönklerde veya şiir mecmualarında manzumenin varyantları tespit edildiği takdirde ileride düzeltileceği düşüncesiyle metin kısmında vermeyi uygun bulduk. Harid Fedai cöngünde Gevherî'ye ait olan ve yayımlanmayan, ilk defa bizim bilim âlemine sunacağımız şiirleri verirken Elçin neşrinde 945 numara ile sonlanan şiir sayısını göz önüne alarak 946, 947, 948 ... gibi numaralandırdık.

Cönkler vasıtasıyla bir şiirin farklı varyantlarına ulaşmak mümkündür. Harid Fedai vasıtasıyla elimize geçen cönkte yer alıp Prof. Dr. Şükrü Elçin tarafından hazırlanan Gevherî Divanı'nda yer almayan şiirlere geçmeden önce Elçin yayınında ve cönkte ortak olan ve birtakım farklılıklarla yer alan şiirlerden bahsetmeyi uygun buluyoruz. Burada, Elçin neşrinde ve cönkte ortak olan şiirlerde Elçin neşrinde bulunmayan bentler gösterilecektir. Elçin'de olup da cönkte bulunmayan dörtlükler üzerinde ise durulmayacaktır.

- Cöngün 13. sayfasında yer alan ve

Dilbere garrâlığı hurşîd-i tâbân öğretir

dizesi ile başlayan şiirde Elçin neşrinde olmayan ve cönkte manzumenin 3. dörtlüğü olarak görülen bent şöyledir:

*Künc-i meskendir zâr-i destârında nâzik perçemi
Câm-ı Cem olsa acep mi sırr-ı la'li mahremi
Gül' izâr-ı yâre düştü gece nâzik şebnemi
Ben garip andelibe zâr u efgân öğretir*

Yukarıda verilen dörtlük, Elçin neşrinin 600. Sayfasında 843. Sırada yer alan manzumeye 3. ya da 4. bent olarak eklenmelidir.

- Elçin neşrinin 160. sayfasında yer alan 208. şiir, cönkte iki dörtlük fazladır. Şiirin tamamlanması açısından söz konusu dörtlükleri 1. ve 4. sırada yer almak üzere burada veriyoruz:

*Kesb edip yâr-ile bilsek âşnâlık
Âkıbet el verdi bize cüdâlık
Kana mı boyattık ne bu hamralık
Bana bildir nedir derdin karanfil*

*Câna ferah verdin dilde yer ettin
Mir'at-ı kalbime bî-keder ettin*

*Bu muhabbet ile müjdeler ettin
Aceb imdadıma erdin karanfil*

- Cöngün 62. sayfasında yer alan ve

Sabahın uğradım bir âdil hana

dizesiyle başlayan koşmanın üç dörtlüğü Elçin neşrinde yer almamaktadır. Şiirin tamamlanması açısından bu dörtlüklerin de tespiti gerekmektedir. Söz konusu dörtlükler şöyledir:

*Bilmem sarhoş mudur uykudan kalkmış
Elâ gözlerine sürmeler çekmiş
Taramış zülfünü gerdana dökmüş
Salıvermiş ince belin üstüne*

*Bilmem melek midir huridir kendi
Göğsünün âşıkâ çözdürür bendi
Leblerinden emdim sükker ü kandi
Dili kaymak çalar balın üstüne*

*Boyun selvi semen elif dal gibi
Niçe divanında niçe kul gibi
Bahardan açılmış gonca gül gibi
Yeşiller bağlanır alın üstüne*

- Cöngün 64. sayfasında yer alan ve Elçin neşrinin 558. sayfasındaki 782. şiirde okunamayan “...” ile işaretlenen yerler vardır. Bu “...” işaretli yerlerdeki kelimelerden ilki cönkte “garip”, ikincisi “perde”, üçüncüsü de “şahlık eseri” gibi okunmaktadır.

- Şükrü Elçin neşrinin 107. Sayfasında yer alan 129. sıradaki koşmanın 3. dörtlüğünde okunamayıp “...” ile işaretlenmiş sıkıntılı yerler vardır. Bu sıkıntılar cöngün 72. sayfasında yer alan aynı şiirin aşağıda vereceğimiz şeklienden aşılabilir. Bahsi geçen bent şöyledir:

*Gönül arzu çeker nazlı dostuna
Muhabbet-nâmemiz kendi destine
Seni havâl’ettim yârin üstüne
Degir emaneti ver seher yeli*

Ayrıca aynı manzumenin son dörtlüğünün Elçin neşrindeki

Kanımı döndürdün Mansur yayına

dizesi

Kaddimi döndürdün Mansur yayına

şeklinde olmalıdır; aynı dörtlüğün son mısraındaki “gibi” kelimesi de gerek mana gerek ölçü açısından metinden çıkarılmalıdır.

- Elçin neşrinde 339. sayfada yer alan 471. sıradaki koşmanın şiirde okunamayan ve cönkte tespit ettiğimiz ilk dörtlüğü

*Ey gönül [gel] melül olma gam yeme
Ağlamanın elbet gülmesi vardır
Aduya intikam kalır mı deme
Kişi ettiğini bulması vardır*

şeklinde olup şiire ilave edilmelidir.

- Cöngün 86. sayfasında

Gine nâz eyledin dilber

dizesi ile başlayan, Elçin neşrinin 463. sayfasında 647. sırada yer alan semai, üzerinde çalıştığımız cönkte de Gevherî'ye kayıtlıdır. Aynı şiir daha önce yayımladığımız Âşık Ömer Divanı'nda 1283 numara ile Âşık Ömer'in olarak görülmektedir.

- Şükrü Elçin neşrinin 592. sayfasında ve 831. sırasında karşılaştığımız

manzumenin bu yayında görüleceği üzere mahlas dörtlüğü yoktur. Ele aldığımız cöngün 90. sayfasında da aynı şiire rastlamaktayız. Burada, şiirin diğer dörtlüklerinin yanı sıra mahlas dörtlüğü de yer almaktadır. Elçin neşrinde yer almayan manzumenin son bendi cönkte şu şekilde karşımıza çıkmaktadır:

*Tutalım bir âşık-ı kemter gedâdır GEVHERÎ
Ya reva mı böyle bir derde düşürmek ey perî
Sen de insâf eyle gör kim devr-i Âdem'den beri
Kangı mahbûb böyle etmiş âşık-ı bî-çâresin*

- Elimizdeki cöngün 93. sayfasında

Sevdiğimden ayrıralı bir acep hâletteyim

dizesiyle başlayan ve dört bentten oluşan şiire, Elçin neşrinin 566. sayfası ve 794. sırasında rastlamaktayız. Söz konusu manzume incelendiğinde bir dörtlüğün Elçin neşrinde, bir dörtlüğün de cönkte fazla olduğu görülmektedir. Cönkte tespit ettiğimiz Elçin neşrinde bulunmayan ve şiirin tamamlanması açısından dikkatimizi çeken dörtlük şöyledir:

*Bendeni dûr etme dilden gâhi yâd et âdemi
Ettiğin âhı unutma artırıp feryâdımı
Geh selâm-ıla tesellî kıl dil-i nâ-şâdımı
Zîra zâr söze ne kim halkı bî-zâr eyledi*

- Elçin neşrinin 381. sayfasında 530 numara ile kayıtlı koşmaya cöngün 95.

sayfasında rastlıyoruz. Söz konusu şiir burada bir dörtlük fazladır. Bu bent cönkte şu şekildedir:

*Can verip yolunda serden geçtiğim
Dem-be-dem destinden dolu içtiğim
Aceptir derdinden dara düştüğüm (?)
Zerrece akli yok dili böyl' olur*

- Cöngün 98. sayfasında

Bu cihan bağımlı gezdim gezeli

dizesiyle başlayan koşma, Elçin neşrinin 177. sayfasında 234. sırada kayıtlıdır. Cönkte beş

dörtlükten oluşan şiirin Elçin neşrinde bulunmayan bendi şöyledir:

*Daim iltifattan olurum mahrum
Kimsede görmedim böyle baht-ı şum
Sevdiğim zağ çıka ya zağan ya bum
Destime almağa yaz bulamadım*

- Elçin'de 28. sayfa 6. sıradaki koşma cönkten bir dörtlük, cöngün 107. sayfasındaki şekli de Elçin neşrinden iki dörtlük fazladır. Şiirin tamamlanması açısından cönkte olup da Elçin'in yayınında olmayan bentler şöyledir:

*Derunum derdime em ister yaram
Uş kıla Ferhad'ı dağları yaram
Yâr kendi sardırca onulmaz yaram
Öldür beni yârim gayra bağlatma*

*Gülşenin ziyneti sünbüllerledir
Sümbülün ziyneti hep güllerledir
Güllerin şevketi bülbüllerledir
Rây siyahı gülşenine uğratma*

Bu dörtlükler, koşmaya 2. ve 5. sıra ile eklenmelidir.

- Cönkte 110. sayfada; Elçin neşrinde 420. sayfa ve 586. sırada yer alan koşma da bir dörtlük cönkte, bir dörtlük de divanda eksiktir. Cönkte olup divanda olmayan dörtlük şu şekildedir:

*Hokka dehen içre dürdür dişleri
Âşık[ın]a cevri ü cefta işleri
Kemana dönmüş[tür] samur kaşları
Acep [bir] keman-keş midir nedir bu*

- Cöngün 147. sayfasındaki koşmada da Elçin neşrinde olmayan bir dörtlük vardır. Bu dörtlük de aşağıda verilmiştir.

*Senin için şu yerlerde kalaydım
Bahrî gibi ummanlara dalaydım
Şol sükker lebin ağzıma alaydım
Ben tutup sarılısam gerdânesine*

- Elçin neşrinde 427. sırada yer alan koşmada olmayan iki dörtlük şiirin cönkteki şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu dörtlükler de koşmaya sırasıyla 3. ve 4. sıradaki bentler olarak alınmalı ve manzume tamamlanmalıdır. Burada divanda yer alan ilk dörtlüğün cönkte yer almadığını belirtmek gerekir. Cöngün 150. sayfasında bulunan ve divanda olmayan dörtlükler şu şekildedir:

*Bilmeyenler seni ta'n eder aldar
Ya meğeri var mıdır sen gibi gaddar
Bu cihanda senden yüz bin güzel var
Ben bulurum senden ra'nâyı dilber*

*Gâh olur muhabbet semtin edersin
Gâh olur hatırım yıkıp gidersin*

*Gâh cihana cihan nispet edersin
Kimden öğrendin bu edayı dilber*

- Cöngün 152. sayfasında

Bendesi olma dilârâ gel bî-vefâdır ol perî

dizesiyle başlayan ve Elçin neşrinin 574. sayfasında 805 numara ile kayıtlı şiirin cönkte bir dörtlük fazla olduğu görülmektedir. Söz konusu dörtlük manzumeye 4. bent olarak eklenmelidir. Bu dörtlük şöyledir:

*Ya gelip dâm-ı belâya düştü gönlüm bendeyim
Göz göz etti çeşmimi dertler ser-â-pâ dertteyim
Bahr-i aşkım cûşa gelsin kendimi gark edeyim
Ser-fürû etmez bize çün kaydafâdır ol perî*

- Şükrü Elçin neşrinin 592. sayfasında 830 numara ile kayıtlı şiir cöngün 152. sayfadaki şekliyle karşılaştırıldığında birtakım problemlerin olduğu görülmektedir. Bu manzumede mahlas, Elçin neşrinde

*Gel efendim nâre yakma GEVHERÎ-i bendeni
Saye gibi yerlere salma garip efkendeni
Hâk-i pâyinden cüdâ kulma garip şermendeni
Pâdişahım âlem içre adımız kemlenmesin*

şeklindeki dörtlükte karşımıza çıkmaktadır. Cönkte ise durum farklıdır. Şairin mahlası Elçin'in neşrinde yer almayan bir başka dörtlüktedir. Söz konusu dörtlük elimizdeki cönkte şöyledir:

*İmtihân olmak istersen GEVHERÎ sen imtihan
Ben sana gönlüm verelden gözüme girmez cihan
Cennet-i bâğ-ı cemâlden kelp rakibi sür hemân
Yine uşşâka gelip bir dahı âdemlenmesin*

- Cöngün 153. sayfasında yer alan, Elçin neşrinde de 560. şiir olarak karşılaştığımız aynı manzumenin mahlas dörtlükleri farklıdır. Bu dörtlüklerdeki farklılık için divanda not düşülerek cönkteki şekli de verilmiştir. Elçin, şiirin farklı olan ve cönkteki şekliyle hemen hemen aynı olan dipnotunda belirttiği dörtlüğü Bursa yazmasından almıştır.

- Cöngün 56. sayfasında yer alan "Minnet eylemem" redifli şiir, yine aynı cönkte küçük farklılıklarla Âşık Ömer'e de kayıtlıdır. Alevi- Bektaşî meclislerinde türkü formunda okunan eser, çeşitli kaynaklarda Seyyid Nesimî ve Kul Nesimî'ye de atfedilmektedir. Yakup Karasoy tarafından Uluslararası M. F. Köprülü Sempozyumu'nda sunulan "Minnet Eylemeyen Âşık Ömer mi, Kul Nesimî mi Yoksa Gevherî mi?" başlıklı bildiride, şiirin yüksek ihtimalle Âşık Ömer'e ait olduğu çeşitli delillerle ortaya konulmuştur. Bahsi geçen çalışmada, cönkteki şekilleri ve başka varyantları da verilmiş olduğundan "Minnet eylemem" şiirini buraya almıyoruz.

Harid Fedai cöngünde yer alıp Şükrü Elçin yayınında yer almayan şiirler ise şunlardır:

PROF. DR. ŞÜKRÜ ELÇİN NEŞRİNDE BULUNMAYAN ŞİİRLER

946

Şunda bir dilbere gönül düşürdüm
Âlemin ağyârı hesaba gelmez
Aşkın ateşiyle bağrım pişirdim
Bu derdimin nârı hesaba gelmez

Aşkın ateşinden uğradım derde
Gönlüm sararıyor üç yedi yerde
Yârimin hayalî[n] görende bir de
Bu gamların nârı hesaba gelmez

Hey ağalar siz de yavru sevdiniz
Bencileyin viran kalsın yurdunuz
Bana bir esmeri çok mu gördünüz
Ellerin beyazı hesaba gelmez

GEVHERÎ gördün mü Ferhat Şîrin'i
Onlar da sevdiler biri birini
Şerif olmayınca eğmem serini
Yârdan gayrı kimse hesaba gelmez
s. 5

947

Aşkınla ben serden geçtim
Kalkancıdır yaracıdır
Mecnun olup dağa düşüm
Yâr bu derde çârecidir

Kaşın bayram hilâli mi
Lebin cennet zülâli mi
Bu derd ile öleli mi
Hekimcidir yaracıdır

Cellad mısın gamzesi kan
Kendi sultan hükmü revan
Gözlerin bizimle düşman
Kirpiklerin aracıdır

Bu GEVHERÎ şem'e yanar
Cur'asından içen kanar
Lebleri meze mi sunar
Hem sâki hem kadehçidir
s. 9

948

Nâzı perversin nazîrin görmedim cânâ senin
Nazlı sultânım Muhammed âh kurbânın olam
Âşık-ı nâlânınam ey gonca-i rânâ senin
Vird-i handânım Muhammed âh kurbânın olam

Derd-i aşkı hasbihâl ettim sana kıldım ayân
Sâye-i lutfun dokunsun bana ey serv-i revân
Nağmekârım bülbül-i şûride nevrete zebân
Tûti elhânım Muhammed âh kurbânın olam

Sînemi çâk etti gamzen eyledi mecrûh beni
Hâne-i dil oldu müjgân u hadeng[in] mahzeni
Destimizden almak isterler benim ömrüm seni
Gitme ey cânım Muhammed âh kurbânın olam

Kaşların tuğrâ-yı garrâ ey yüzü gül mehlikâ
Safha-yı rûyunda zülfün okunur hatt-ı vefâ
Bu dil-i bîmâr-ı aşka leblerin aynü's-şifâ
Derde dermânım Muhammed âh kurbânın olam

İsmi yâd eyledikçe çeşmimin durmaz seli
Ben niçe dil vermeyem ki ne velîyim ne deli
Lutfunu eyler temâşâ GEVHERÎ aşkın kulu
Ey kerem-kânım Muhammed âh kurbânın olam
s. 10

949

Hâl-i Hindûların hüsnünde cânâ
Ya ne dersin benzemez mi fülfüle
Ruhların zeyn olmuş bir gül-i ra'nâ
Güller ise ta'n etmede bülbüle

Bu dünya fânidir bâki değildir
Hiç kimse kimsenin kulu değildir
Hubların erkânı yolu değildir
Bir gül için âvaz eder bülbüle

Lutf-ıla gül açsın peymân-ı aşkım
İntizârım ruh-ı handâna kastım
Kadem bas meclis-i irfâna dostum
Sürâhiler etsin bugün gulgula

Budur korkum kâf u nun[dur] gözleri
Aman vermez yakar hûni gözleri
Helâk oldu derdin-ile GEVHERÎ
Zîra kim cihana verdi velvele
s. 12

950

Acep ey dilber-i ra'nâ
Sana olmaz cünun eksik
Seninçün koptu vâveylâ
Değildir yerde hun eksik

Sırmadır saçların sâfi
Dökülmüş gerdana nısfı
Mübârek isminin harfi
Süleyman olsa nun eksik

Bülbülün zârı güllerden
Turnanın zârı çöllerden
Vefâ ummam güzellerden
Olur mu hiç oyun eksik

GEVHERÎ düş sahrâlara
Uğrarsın çok gavgâlara
Dinletir nâ-sezâlara
Güzel için zebun eksik
s. 16

951

Meleğim ben n'ettim n'ışledim [sana]
Dâim işim gücüm zâr edersin sen
Gâh olur yüzüme bakar gülersin
Gâh dünya başıma dar edersin [sen]

Rakip kanda ise arar bulursun
Kadrini bilmezle yârân olursun
Bir gün olur bir sahrada kalırsın
Bir selâm vermeğe ar edersin sen

Gel beri yanıma mürvetli cânım
Hasretinden göğe erdi figânım
Yandırdın cismimi kalmadı cânım
Âşık ağlatmağı kâr edersin sen

Çağırdım [ya] kâdir Allah yâ Mu'in
Bize rahm eylemez ol rakib la'in
GEVHERÎ'ye himmet eyle yâ Mu'in
Cümlemizi yoktan var edersin sen
s. 20

952

Bize nispet mi sultanım
Adularla salınırsın
Yusuf-sâni misin kuzum
Sevdiğim [sen] alınırsın

Benim yârim melek nesli
Nedir bu cefanın aslı
Cemalin âfitab misli
Gâh doğar gâh dolanırsın

Hançer-i zerrin belinde
Kelâmı cevher dilinde
Destimâl-i yâr elinde
Nazlı nazlı silinirsin

Ruhların ol verd-i ahmer
Kıyamet kâmetin ar'ar
Bu dünyada şimdi güzel
Var-ise sen bulunursun

GEVHERÎ geçti serinde
Cefa çekti dilberinden
Bu güzellik defterinden
Bir gün sen de silinirsin
s. 21

953

Çeşmimin kanlı yaşın silecek gündür bugün
Her kişi kendi kıymetin bilecek gündür bugün
Söyle rakîbe gülmesin gülerse serden çıkar
[Y]âr-ile mahfice hem-dem olacak gündür
bugün

Vermişim aşkın yayın sinesi şastımdadır
Ben bilirim hak nazarım gözleri mestimdedir
Çok şükür olsun Hudâ'ya sevdiğim destimdedir
Gel efendim âhu gözlüm gelecek gündür bugün

Bir güzel sevdim fenâda ta'n eder hep cümle el
Görmedim dünyâ yüzünde şöyle nâzik ince bel
Kerem eyle benim cânım lutf u ihsân eyle gel
Rakîblerin kara bağrın delecek gündür bugün

Sen dîbâlar giy de salın ben abâlar şâl ilen
Aklımızı n'îçün aldın kanlı zâlim el ilen
GEVHERÎ der arz edeyim hâlîmi bir hâl ilen
Sevgili yârdan murâdım alacak gündür bugün
s. 26

954

Âlemin sipâhı oldum gâziler
Cihanda yalnız taş duvar olmaz
Mukadder böyleymiş olan yazılar
Hey ağalar böyle âh u zâr olmaz

Bir melek simalı aklımı alan
Bilirim ismini demezim kalan
Kınamaz[lar] beni ehl-i aşk olan
Dîvâne meşrepsiz [sizde] âr olmaz

Her ne yerde olsan arar bulurum
Dilberleri ensesinden tanırım
Deme ki sevdiğim ben vazgelirim
Âşık ağlatan berhudâr olmaz

Âh edip çağırıp yandığım yârdır
Gözlerin sevdiğim safâdır demdir
GEVHERÎ tâli'im settârım kimdir
Kime bel bağlasam halas yâr olmaz
s. 27

955

Leyl ü nehâr ben ağlayıp gezerim
Güldürmedi çarh-ı sitemkâr beni
Dem-be-dem ismini okur yazarım
Terk eyledi gitti nazlı yâr beni

Bu imiş ezelden serimde yazım
Zerrece geçmedi şâhuma sözüm
N'eyledim ben sana ey iki gözüm
Ellere sor su'al eyle var beni

Sözüm geçmez oldu lebi kandime
Elim ermez çekem sîne bendime
Âkıbet kıyarım kendi kendime
Helâk etti hicâb ile ar beni

Sitem oklarıyla sinemi deldi
Hakiki bendesin ferdâya saldı
Mestâne gözleri aklımı aldı
Dîvâne eyledi zülfü dar beni

Vücudum gülşeni döndü hazana
Yiğit bir kez gelir fâni cihâna
GEVHERÎ kulundur atma yabana
Kerem eyle al sinene sar beni
s. 28

956

Ne acceptir şimdi câhil
Ehl-i irfânı söyletmez
Olur her devlete nâil
Taht-ı sultânı söyletmez

İşler işi sana nispet
Kanda varsa bulur izzet
Her ne kılsa eder rağbet
Sahib iz'ânı söyletmez

Bî-haberdir ma'rifetten
Gördüğü yok hakikatten
Dem urur her tarikatten
Acep bir cânı söyletmez

GEVHER kalmaz düşüp hâke
Gûş etmez insanı bâke
Feryâdı erse eflâke
La'l ü mercânı söyletmez
s. 28

957

Sevmişim yenice bir lebi kandı
Beli ince gayet servi boyu var
Huridir cihanda yoktur menendi
Şüphesiz aslında melek soyu var

Dışleri dür danedir bahası yok
Leb-i goncasının derdimendi çok
Gözleri harâmi gamzeleri ok
Kaşlarının bir acâyip yayı var

Âşık bulunmaz hep ser[in]den geçmiş
Oturup mecliste bâdeler içmiş
Muhabbet meydanında acep taş dikmiş
Gördüm ol zâlimin hây u huyu var

Bilmezim n'eyledi ol peri-zâde
Beni kendisine kıldı üftâde
Ağlatıp uşşâkı meyl edip yâda
İşte ol kâfirin böyle huyu var

Derseniz GEVHERÎ sevdiğin kimdir
Bulunmaz naziri bir gonca femdir
İsminin sânisî ha ile mimdir
Duymasın adûlar aramızda var
s. 30

958

Âşık-ı sâdıkım medhin eylerim
Sensin hublar içre mümtaz Mustafa'm
Senden gayrı cânan sevîp n'eylerim
Var iken sen gibi şahbaz Mustafa'm

Kemâlin malumdur hûb sıfatından
Cemâlin bedi[dir] pâk zâtından
Bendeni dûr etme iltifatından
Ancak budur senden niyaz Mustafa'm

Var iken hûblarda böyle padişah
Gayrısını sevmek değil mi günah
Yüzünden feyz alır hurşid ile mah
Gerdanın bellidir beyaz Mustafa'm

Vasf eylesem hüsnün gelmez beyana
Nigâh-ı fettanın kasd eder cânâ
Serviler azm eyler berr ü yabana
Salındıkça sen server Mustafa'm (?)

GEVHERÎ Yusuf'tan sen bedel kaldın
Yakub'um aşkımı sevdaya saldın
Muhammed'in şahin gönlünü aldın
Derd-i aşkı veren ivaz Mustafa'm
s. 33

959

[Seve]rdi bu gönül çarh-ı felâket cûyuna
Âsiyâb-âsâ gözümünden şimdilik dem serpilir
Misk ü anber saçılır gûyâ cihânın rûyuna
Her kaçan destârı yârın mûy-ı perçem serpilir

Merdüm-i çeşmim giriftâr oldu mihnet fülküne
Baydır zincîr olan düştü cürümnâk silkine (?)
Hayl-i müjgânı gelir yağma için dil mülküne
Asker-i Tatar elinden serpilir (?)

Her kaçan mey nûş edip cânâ seni yâd eylerim
Bezm-i cem olsa eger mey-ile berbâd eylerim
Verd-i ruhsârın için şol denlü feryâd eylerim
Göz yaşımdan gülsitanlar içre şebnem serpilir

Gam görür mü hüsnünü seyr eden ey nâzik
beden
İstemez tâcı vü kabâ ihrâm-ı aşkın var iken
Lutf-ıla etsen tebessüm mevc urup çâh-ı zekan
Âşık-ı dil-teşne üzre serpilir

Kendüden geçmek gerektir kim severse dilberi
Cân ile cânânı bulmuş var mı Âdem'den beri
Tîğ-ı ışk-ıla şehîd olsan acep mi GEVHERÎ
Kimsene bilmez bu meydân içre ... adem serpilir
(?)

s. 34

960

Merhamet kıl kaşı keman
Ehl-i imana benzersin
Salınıp geldiğin zaman
Serv-i revana benzersin

Yüzünde haller saçılmış
Gerdan bir karış seçilmiş
Yanağında gül açılmış
Baharistana benzersin

Dine gelir görse kâfir
Cevri çok sitemi vâfir
Yükün tutmuşsun cevâhir
Azim kervana benzersin

Suya urdu bizi felek
GEVHERÎ der geçmez dilek
Salın yeşil donlu melek
Hûri gılmana benzersin
s. 39

961

Eğer dostlar bizden haber sorarsa
[Den] zencir-i aşka bestedir gönül
Eğer bu sevdâlar böyle kalırsa
Tahammül eylemez hastadır gönül

Gönül hayrattadır uyumaz yatmaz
Bir lahza hayali gözümden gitmez
Cihan hûri melek olsa meyl etmez
Şimdi bir gözleri mesttedir gönül

Ne kadar yalvarsam mülayim olmaz
Bahr-i istiğnadan kenara gelmez
Âşık-ı sâdıkın kadrini bilmez
[Kendi] bir hercâi dosttadır gönül

Fikr-i hayalimdir neharu leylim
Beni mecnun etti o zülfü leylim
Atlasa dîbaya kalmadı meylim
Şimdi bir abayla posttadır gönül

GEVHERÎ der hâl-i zülfün dâm eder
Sözün zülal leblerini câm eder
Her ne miktar serkeş olsa râm eder
Güzeller sevmekte üstattır gönül
s. 40

962

Be hey gözleri [bir] âfet-i devran
Niçe bir didemiz pür hun edersin
Eyledin dîvâne gönlümü talan
Âkıbet sen beni mecnun edersin

Dem-be-dem eflâke çıkar figanım
Söyünmez ateş-i şeb-i hicranım
A benim lebleri dürr ü mercanım
Görüp âşıkları mecnun edersin

Lutf edip yâr ile seyrana çıkma
Hakiki bendenin hatrın yıkma
Bu kemter kuluna bîgâne bakma
Dîvâne gönlümü mahzun edersin

Mâlik-i hüsnüne olmuşum hayran
Vücudum olmakta âteş-i suzan
Merhamet etmezsin ağlarım her an
Gözlerim yaşını Ceyhun edersin

GEVHERÎ kalbimiz kaçan şâd olur
Hergiz nev-civanın ismi yâd olur
Bî-vefalık sende kalır ad olur
Korkarım kendine kanun edersin
s. 41

963

Kime dâd edeyim dehrin elinden
Bu dertli sinem[in] carı car olsun
Âsiyablar döner çeşmim selinden
Bana edenlerin işi zâr olsun

Ol hub cemalindir aklım şaşırın
Ciğerciğim kebab edip pişiren
Beni sevdiğimden ayrı düşüren
Dilerim kim yeri yurdu nâr olsun

Müyesser olur mu vasla erdiğim
Küşad olmuş güllerini derdiğim
Tâ ezelden sana gönül verdiğim
İsterse âleme âşikâr olsun

Rahm edip âfât-ı yaşım silersin
Mah yüzüne siyah zülfün bölersin
Gamzen okuyula sinem delersin
Taşırım sevdiğim yâdigâr olsun

GEVHERÎ gam değil cefa edersen
Ol adular-ıla gavga edersen
Sevdiceğim ahde vefa edersen
Dilerim Hüdâ'dan berhudar olsun
s. 41

964

Sara dilber Hak kolların boynuma
Yüzüm ohşar bu sineme el çeker
Kelp rakip bize yâri çok görür
Kâbil olsa gözümüze mil çalar

Cânım kurban olsun göğsün ağına
Rahm eyle gel bu sinemin dağına
Koma engelleri hüsnün bağına
Belki rakip fırsat bulup gül çalar

Dostlar işitsinler benim nâlemi
Cânıma kâr eyledi firkat elemi (?)
Rakipler gözetir didem hâlim
Şayet bekler aramızdan dil çalar

GEVHERÎ der dostlar hevadır emek
Yahşılık[lar] ile günüm geçirmek
Gayet yalancıdır mekkâre felek
Birkaç gündür ağzımıza bal çalar
s. 52

965

Matla'ından doğar yârim sehergâh
Cemaline mihr-i Bedahşan bestir
Hatemi-i la'lini hıfz ede Allah
Şevket-i hüsnüne Süleyman bestir

Gam değil aşkından olmuşum âzad
Hüsnü gibi memduh tab'-ı mâder-zâd
Sille seyf ebrular gamzeler cellâd
Bu celal sıfata kahraman bestir

Bana dostlar kimse etmesin hased
Bir dost çok mu ey ümmet-i Muhammed
Cân [u] dil mağlup[tur] lutfundan ebed
Bestir ey dilber-i âl-i şan bestir

Hak efendim seni bî-misal etti
Hüsn ü letafetle ber-kemâl etti
Kaddimi niçe aşkın dal etti (?)
Bestir ey seher âb nev-civân bestir (?)

Beni öldür seni sevmezse canım
Bari nâ-hak yere düşmesin kanım
Kul olayım meded kıyma sultanım
GEVHERÎ der aman el-aman bestir
s. 57

966

O şahun aşkına dil-i mahzunu
Düş ettiğim demler hayal hayaldir
İltifat-ıla [bu] kalb-i mahzunu
Hoş ettiğim demler hayal hayaldir

Nigâhı lutf edip ol âhu gözler
Hilal ebrusuna döymez bu yüzler
Taalluk-ı nakşı yüzünden sözler
Guş ettiğim demler hayal hayaldir

Kurulup meclis[ler] bâde-i meşhun
Devr edip arada piyale pür hun
Sagar-ı billurdan bâde-i gülgun
Nuş ettiğim demler hayal hayaldir

Bizden selam olsun yaran-ı bezme
Ehl-i dil ehl-i hâl dostan-ı bezme
Kelb rakip[ler] gelip divan-ı bezme
Oş ettiğim demler hayal hayaldir

GEVHERÎ der âlem görünür gelgil
Hoş nevadın lebi ederdı gu[l]gul
Müdam elde câm olsun deyü bülbül
Cuş ettiğim demler hayal hayaldir
s. 60

967

Bir güzel gördüm bugün hâzâ hakikat hoşçası
Aslı merdüm-zâdedir ammâ hakikat hoşçası
Geçti yüz bin nâz-ıla ol nâzenin refât edip
Hep görenler dediler hakkâ hakikat hoşçası

Âfitab-ı tal'atın gördükte şems eyledi yas
Sanki bir nurdur tulu' etti taaccüp kıldı nâs
Ol cemali pâke değmiş idi Yusuf'tan mîrâs
Mısır-ı dilde saltanat Dârâ hakikat hoşçası

Görmemiş ana menend hîç bir güzel çarh-ı
felek
Gelmemiştir devr-i Âdem'den beri bu ana dek
Şekli insan gösterir ammâ perîdir ya melek
Misli sebkât etmemiş hâlâ hakikat hoşçası

Bende-i kemter-kemîn olmak diler bu dil ana
Sattırıp bâzâ[r]-ı aşk içre vücûdum bî-baha
Ettiğim hürmet helâl olsun eder benden yana
GEVHERÎ sayd ide mi âyâ hakikat hoşçası
s. 67

968

Kendi âlemimde geçip giderken
Uğruma bir dilber çıktı gülerken
Dil-i ma'rifetim saçıp giderken
Bir zaman yüzüme baktı gülerken

Âşıklar yanında eyledim su'al
Aklımı zay etti nokta yok mecal
Bir kerre eyledi kaşların hilâl
Üzerime hançer çekti gülerken

Kaddi şemşad cismi mestane gibi
Kıya bakar kastı bu cana gibi
Kemter bendesiyim pervane gibi
Cemâli şem'ine yaktı gülerek

Bârekallah pesendim var fehmine
Merhem urdu yüreğimin zahmına
GEVHERÎ'yi mazhar görüp rahmına
Bu mahzun hatıra baktı gülerek
s. 69

969

Şimdi sen canansın künc-i uzletim
Zalim felek senden iltizamım yok
Bülbül-âsâ nâlesine hasretim
[Bir] evreste dehen gonca-femim yok

Bir çeşmi fettana olmuşum meftun
Onun firkatinden bağrımız pür-hun
Yıldızım düşkündür hatırım mahzun
Yanımda dilberim elde câmım yok

Pertev-i cemâlin hurşid-i hâver
Yiğın misk-i Hoten kâkülün anber
Bâd-ı saba yok mu yollarda eser
Mukaddem dilberden bir peyamım yok

Nâr-ı mihnet-ile kameti nunum
Payimal-i cismi ömr-i gerdunum
Âşık-ı zülf-i Leyla ile Mecnûnum
Gönlüm eğlencesi bir dildarım yok
s. 70

970

Beğim bizden niçin firar edersin
El kadar hatırın sormaz mıyız?
Bilirsin kendüye ziyan edersin
Biz de bir piyade süremez miyiz?

Bilirsin kendi hâline komayız
Saklarınız sırrını ele demeyiz
Öperiz kuçarız sakın korkmayız
Sabr ile murada eremez miyiz?

Senin bana muhabbetin yok ise
Eğer bendelerin binden çok ise
Züğürtlere tenezzülün yok ise
Elden ödünç alıp veremez miyiz?

Arz-ı hâl vermeğe çekinir canım
Gel terahhüm eyle kaşı kemanım
Ne kıyas edersin benim sultanım
Hasma yoksa cevap veremez miyiz

Suçum nefendim günahım bildir
Bu GEVHERÎ senin kapında kuldur
Muti'dir emrine dilersen öldür
Eşkîya mıyız biz yaramaz mıyız
s. 70

971

Kanı ol demler kim yiyip içerdik
Bâğ-ı gülistana konup göçerdik
Buse alıp [yârin] belin kuçardık
Firkatinle hâlim bilmem nic' olur

Gör bu çarh-ı gaddar n'eyledi bize
Cihanı yakarım başlarsam söze
Yüce dağlar perde olunca göze
Firkatinle hâlim bilmem nic' olur

Gör hasretlik n'etti âkıbet beni
Arayıp yanımda bulamam seni
Bin yıl olur ayrılığın her günü
Firkatinle hâlim bilmem nic' olur

Ağlamaktan görmez oldu bu gözüm
Hasret ateşine yanmakta özüm
Unutma GEVHERÎ'yi ey iki gözüm
Hasretinle hâlim bilmem nic' olur
s. 74

972

Be hey dilber bir insaf et
Yazıktır âşık-ı şeyda
Kerem kıl kalbini saf et
Neden eylersin istiğna

Elif kaddim keman ettin
Vücutum nâtüvan ettin
Gözüm yaşın revan ettin
Buna razı mıdır Mevla

Sanma hattın beyan olmaz
Bu sevdadır nihan olmaz
Güzellik Havva'dan olmaz
Be hey mahbub-ı müstesna

Dinle mecnun cudu GEVHER (?)
 Su'al etsen be hey dilber
 Çeker gamzelerin leşker
 Edip dil mülkünü yağma
 s. 76

973

Can müştahtır cemalini görmeye
 Gerdan[ın]da beni sayar bu gözler
 Kâmillere arzı lâzım değildir
 Yek işaret etsen duyar bu gözler

Böyle gezme gelirsin bu sözüme
 Sana kem sanarsamkendi özüme (?)
 Dedi ki dilber çok baktın yüzüme
 Lutfın-ıla ihsan umar bu gözler

Hub cemalin firdevs-i a'lâ bağıdır
 Yüreğimde yanan aşkın nâridir
 Hafta hemen doğmuş ayın biridir
 Şevk-ile âlemi boyar bu gözler

Hüsnün[ün] hurisi yolları bekler
 Kullar harami olmuş belleri bekler
 Kaşların Şam yayı kirpiğin oklar
 Bir gün [bu] âleme kıyar bu gözler

GEVHERÎ oturmuş sevdiğin öğer
 Bahasın bilmeyen eksiğe döğer
 Bir sarraf getirin görün ne değer
 Acem'de Isfahan değer bu gözler
 s. 77

974

Sana derim sana ey kaddi ârif
 Vücudu çelebi kendisi zarif
 Her sabah her sabah eyyâm-ı şerif
 İşte erkân böyle yol dudu dillim

Anberin kokusu gelir yüzünden
 La'l ü cevahirler saçar sözünden
 Kimi gerdanından kimi yüzünden
 Sıradır gerdanda yâr dudu dillim

Zikr eder Mevla'yı ol kalbi paklar
 Sırrın beyan etmez kalbinde saklar
 Seni sinesine saran âşıklar
 N'eylesin dünyada mâl dudu dillim

Yine melul oldu dağların başı
 Âb-ı revan oldu çeşmimin yaşı
 Sinesine seni saklayan kişi
 N'eylesin dünyada mâl dudu dillim
 s. 77

975

Dosta karşı gider iken yaradan
 Gafil bana bir ok urdu yaramaz
 Gayrı hasil olmam ben bu yaradan
 Çek peykânın sinem üzre yaram az

Bir bağ gülü hem bitirdim hem derdim
 Dilberin ahdi amanı bir derdim
 Onulmaz yerde hasil oldu derdim
 Değme cerrah onu bilip saramaz

Güzel senin kaşın gözün karadır
 Göre kadir Mevla'm neler yaradır
 Kara bağrım baştanbaşa yaradır
 Bilmeyen kıyas eder yaram az

GEVHERÎ kasvette gamda elemde
 Peygamberin nişanı var âlemde
 Mecnun eder şu yalancı dünyada
 Tabib isen merhem eyle yaram az
 s. 80

976

Cevri terk edip ey kemân ebru [sen] insafa gel
 (?)
 Derd-i âhımdan görünmez âsumân insâfa gel
 Tatalım sen pâdişâha yüz sürüp arz etmedim
 Gel ferâgat eyle cevri bî-amân insâfa gel

Tâkatim kesti vücudum yaktı hicrânım benim
 Boyanır gülgûna her şeb çeşm-i giryânım benim
 Âlemi gavgâya verdi âh u efgânım benim
 El-amân ey gamzesi cellâd amân insâfa gel

Âkıbet ferdâya saldı gamzesi gammâz beni
 Sabra tâkat kalmadı sad pâre kıldı nâz beni
 İntizârıyla zebân ettin be hey dilbâz beni
 Niçe her bir gûne gûne bu yalan insâfa gel

Müptelâ idim yüzün görmezden evvel rû-be-rû
Va'demiz gülbangini sen şâha verdikten girü
Olmuşum her emrine cânâ itâat ser-fürû
Hem dahı GEVHERÎ'yi kul et hemen insâfa gel
s. 82

977

Şöyle medh okurum yârin üstüne
Bari işitilip eller de bilsin
Gerek zâr etmeğe harın üstüne
Bülbülün çektiğin güller de bilsin

Böyle kalmaz o da terk-i diyarım
Çıkarma hatırdan beni dil-darım
Sarılıp el-veda edelim canım
Ayrılık nic'olur yollar da bilsin

Ol ganî Sübhan'a döndürdüm özü
Sadık âşıkların doğrudur sözü
Şimden girü elâ gözlü yâr bizi
On iki imam[ı] çöller de bilsin

Lem-yezeldir cümlemizin delili
Görünce merhamet eder zelili
Sana benim diyenlerin Halil'i
Kulundur sultanım eller de bilsin
s. 83

978

İlgıt ılgıt eser seher yelleri
Var dosta selam et [es] bizim için
Yâre ma'lum olsun benim hâllerim
Gör ne kelâm söyler yâr bizim için

Hastasıyım hâlim sora gelir mi
Bendesiyim kul olduğum bilir mi
Dermendim diyü dile alır mı
O melek simalı yâr bizim için

Âşık olup ben bu aşka düşeli
Ciğer kebab hicr oduna pişeli
Gül yüzlü yâr bizden ayrı düşeli
Bülbülüm gülşende zâr bizim için

Kurban olam yârin hatt u hâline
Yâr gamze tığını almış eline
Asılayım yârin zülfü teline
Mansur'um [ben] geldim dâr bizim için

GEVHERÎ canan [hiç] rahme gelir mi
Bencileyin halis âşık bulur mu
Çektiğim emekler zayi olur mu
Bekle o asitanın dur bizim için (?)
s. 85

979

Yavrum sana mestaneyim doğrusu (?)
Çekiyorum fikrin daim eyisi
Yüreğimden çıkmaz zahmın ağrısı
Görebilsen ihsanını sayeni

Böyle m' olur dostun dosta varışı
Uygun değil okun yaya gerişi
Ben mi kaldım sitem yayın kirişi
N'için yastın yavrum gamzen yayını

Sevdiğim bahane olmaz nesline
Bergüzarım genç yaraşır hüsnüne
Elim erse feryad etsem üstüne
Keskin vermiş kılıcının suyunu

GEVHERÎ der ben bu yurttan göçerim
Dost elinden türlü dertler içerim
Urum'dan Acem'den Şam'a göçerim
Meger anda bulam senin tayını
s. 89

980

Hayıf değil midir efendim bana
Benedene ettiğin cefalar nedir
Cümle ahvalimi bildirdim sana
Cevrinden çektiğim belalar nedir

Hatırımı saymaz nispet edersin
Varıp ağyâr-ile ülfet edersin
Ağlasam ağlayıp şefkat edersin
Ya bu gûna gûna edalar nedir (?)

Her nispet ettikçe ey gözü âhu
Ağlamaktan girmez çeşmime uyku
Dostluğun şanına layık mıdır bu
Canıma kıldığın cezalar nedir

Yüzün şems-i duha ruhun bedir ay
Hüsn-i Yusuf sana olamaz hemta
GEVHERÎ'yi etti mecnun [u] rüsvay
Ah nedir çeşmim ol elâlar nedir
s. 91

981

Yaktı beni yaktı nedir çaresi
Ak gerdana siyah zülfü yayılan
İşler bu sinemde zahmın yarası
Felek urdu beni hasret yayılan

Ne felekte bir gam-güsar bulunur
Ne dilberden benim gönlüm alınır
Çıkar her dem yadlar ile salınır
Kuğu mudur karşımızda yayılan

Sevdiğim bir gonca dehen gonca leb
Bunca âh u zâra ol-dur[ur] sebep
Rüsvalıktan elem çeker mi acep
Sırrı faş olup da halka yayılan

Bilmem deli gönül senden ne sezer
Mecnun olmuş ser-i kûyunda gezer
Atıp gamze tığın sineme düzer
Kırpikleri ok u ebr [ü] ya yılan (?)

GEVHERÎ andelib [gibi] zâr eder
Güller[in] safasın her dem har eder
Her kim[e] duş gelsem zehr-i kâr eder (?)
Gidi rakib ya ifrit [ü] ya yılan
s. 92

982

Ey gönül derunî ne ah edersin
Derd-i aşkın mı var mestane misin
Bu ah-ıla kendin tebah edersin
Yoksa sevdiğinden bîgâne misin

Didelerin giryan sine sad pare
Divane-veş sahralarda âvare
Bir yakarsın daim çevrilip nâra
Muhabbet şem'ine pervane misin

Sakın olma ey dil [sen] gümrah-ı aşk
Dile âyinedir be billahi aşk
N' için konmaz sana padişah-ı aşk
Bî-vefa aşk-ıla virane misin

Hatırın mahzundur bahtın ser-nigun
Gam askeri her gün etmede şeb-hun
Ciğer delik delik bin yerde pür hun
Mey-perest dilbere meythane misin

GEVHERÎ şimdi [bir] dil-pesendin yok
Sine yarasına sine bendin yok
Hasb-i hâlin kime çün efendin yok
Kendiyle söyleşi[r] dîvane misin
s. 96

983

Ah begim ne etsem n'eyleşem seni
Bu belaya hep sen sebepsin gönül
Devasız dertlere düşürdün beni
Başıma bin dürlü azapsın gönül

Seninle gelelden bezm-i safaya
Gahi bir der[d]-ile düştük ihraka
Gah düşürsen serde berk-i firaka (?)
Hasılı cismimde bir bedsın gönül (?)

Hiç ârâm etmezsin şam u seherde
Nazirin görmedim bahrda vü berde
Düş olursun her dem bir türlü derde
Billahi acepden acepsin gönül

Yâr ile geçersen GEVHERÎ candan
Bir nefes dûr olma bezm-i irfandan
Dahı aşkta pend al pir-i mugandan
Bu yolda sen dahı çeleşsin gönül
s. 99

984

Ben seni terk ettim yavru mu derdin
Bülbül isen efgan senin zâr senin
Her âşıkın bir olurmuş sevdiği
Benden gayrı birkaç yârin var senin

Sen sadakat tarikını güdersen
Âşık olup aşk katarın yedersen
Dost[um] deyip vefa arzu edersen
Gül ile sun vücudunu nar senin

Nail olam dersin aşkın bağına
Payimal ol rakiblerin ayağına (?)
Bir goncayım girme hüsnüm bağına
Cismini çâk çâk eder har senin

Seni halas firkat etsem elinden
Ta'n ederler korkarım halk dilinden
GEVHERÎ'yi kurtar ağyar elinden
Âşık isen gayret senin âr senin
s. 106

985

Yanağında gül açılmış
Koktuğum günler nic' oldu
Ah nic' oldu vah nic' oldu
Koktuğum günler nic' oldu

Ay doğar kendi kendine
As beni zülfün bendine
Kendi ismini kendine
Sorduğum günler nic' oldu

Efendimin yoktur işi
Semmurdan karadır kaşı
Gece gündüz gözüm yaşı
Sildiğin günler nic' oldu

Mailim lebi kandine
Nazar kıl derdmendine
Sarılısam ince beline
Sardığım günler nic' oldu

GEVHERÎ mecnunun şahım
Nâ-hak yere dökme kanım
Kendi lutfunla sultanım
Geldiğin günler nic' oldu
s. 107

986

Andelibim n'eylerim evvel bahar olsun bana
Hem açılınsolmasın bir gül'izar olsun bana
N'eylerim ahde vefa etmez güzel hercai yâr
İsterim kavline dursun intizar olsun bana

Bana cânân olsa kim cevriyle sinem delmese
Âşıkın kadrini bilip hile semtin bilmese
Evveli gönlüm alıp [da] sonra vahşi olmasa
İstemem vahşi güzel bir dil-şikâr olsun bana

Emebilsem lebleri[ni] dişleri dürdaneyi
Bilmem ol keyfiyyeti nûş eylesem peymaneyi
Kendime sayd edebilsem gözleri mestaneyi
N'eylerim gayrı dilberi bir nazenin olsun bana

GEVHERÎ âşık olan sevmez mi hiç dildarını
Yâr sâdık olsun gözetsin haste-i bîmârını
Mâh gibi eksik gedik göstermesin ruhsârını
Gün gibi meydana çıksın âşikâr olsun bana
s. 109

987

Acaplaman beni beğler ağalar
Beni böyle gezdiren ahd ü emandır
Sinemin başında şem'alar yanar
Söyünmez ateşim derdim yamandır

Beni böyle böyle derde düşüren
Sinem üryan edip ciğer pişiren
Çeşmim yaşın sel[ler] edip taşıran
Hüsne mâlik bir kaşları kemandır

Kim zabt etmiş fena mülki zamana
Yârda hakikat yok döndüm kemana
Sen bir âdil şahsın geldim divana
Şikâyet dinlemez hâlîm yamandır

GEVHERÎ der acep olmaz mı fâriğ
Gönül bezirgândır hublar tefâriğ
Fırsat elde iken korlar mı fâriğ
Boş lahidde olan özge kemandır (?)
s. 111

988

Kaçan görsem seni titrer bu canım
Dîvane gönlümün ferahı dilber
Doldurdu âlemi yakar duhanım
Çeksem derunumdan bir âhu dilber

Kemale erişip olmuşsun fahir
Feraset ilminde olmuşsun mahir
Bir melek-zâdesin surette zahir
Okuyup Arabı merahı dilber (?)

Sözünde sadık[sın] sahip kademsin
Dişler[in] dür dane hem hokka femsin
Derunumda olan derdime emsin
Sinem yarasının cerrahı dilber

GEVHERÎ sultanım ben sana n'ettim
Ölünce kulunum bilirim kendim
Benim çifte benlim bâli bülendim
Be hey servi boylu sürahi dilber
s. 112

989

Bekleyip yolları leyl ü neharım
Bakmadı gözüme geldi de geçti
Gördü bendesinde olan efkârı
Tebessüm eyleyip güldü de geçti

Işkınla hâlimiz yamandır yaman
Getirmemiş mislini bu devr-i zaman
Kirpiğin ok etmiş o kaşı keman
Urup bu sineme deldi de geçti

Kimsenin yüzüne gülmem der imiş
Bîgâneler yaşın silmem der imiş
Rakibi ben asla bilmem der imiş
Görünce bendesin bildi de geçti

GEVHERÎ bu aşkı bilirim deyi
Arayıp maksudum bulurum deyi
Bana ahşam üstü gelirim deyi
Beni ferdalara saldı da geçti
s. 112

990

Benim sevdiceğim nazlı dildarın
Servi kaddi ince beli uygundur
Billur gerdanına dökülmüş yârin
Nakşî siyah ebru teli uygundur

Hûri işve ile gilman revişler
Tuti güftar-ıla kumru gelişler
Yakut leblerine dür dane dişler
Gonca feme bülbül dili uygundur

Mecmu-yı hattında hali anberi
"Nûrun alâ nûr" dur destarı sırtı
Zer-nişan kemere elmas hançeri
Tiğ-i surha huni alı uygundur

Çeşmi celladların tiğ-i müjgâna
Nigâhı aşup gamze-i mestana (?)
Ol benim efendim şah-ı hubana
Bu GEVHERÎ geda akvali uygundur
s. 118

991

Gideliden ol peri-zâde hey (?)
Gönül şad olmadı şada hey (?)
Gam ile hasret anı simdir (?)
Elinden ayrılık bire dade hey

Benim tacım mısın serde
Değil-isen dur her yerde
Düşürdün çaresiz derde
Elinden ayrılık bire dade hey

Güzar etti misafirlik
Yeter oldu mücavirlik
Felekle ettiniz birlik
Elinden ayrılık bire dade hey

Eder isen [beni] üryan
Kiminin bağrını gıryan
Eder mir ü geda sultan
Elinden ayrılık bire dade hey

Söyleten GEHERÎ vâya
Eder ah arş-ı a'laya
Edem mahşerde Mevla'ya
Elinden ayrılık bire dade hey
s. 120

992

Gel ağlatma beni gül yüzlü yârim
Güldürüşün-ile ihsanın olsun
Niçe bir alırsın bu ah u zârım
Niçe bir didemiz gıryanın olsun

Doğanı derunum lutf et eritme (?)
Rakibin sözüyle 'izare etme
Temenna ederim bizi reddetme
Bu gönül kapında mihmanın olsun

Uğruna ser verir divane çoktur
Velî bencileyin sadıki yoktur
Kaşların yay[dır hem] kirpiğin oktur
Bendenin sinesi nişanın olsun

Hüsnüne âşıkım gerçi sadıkım
Hâlime rahm eyle rahme lâyıkım
Muhassal güzel ben sana âşıkım
Gönül çekticeği hicranın olsun

Yeter huşm eyledin Yusuf menendim
Söyle bana n' için küstün efendim
Severim derdimse zülfü kemendim
GEVHERÎ yolunda kurbanın olsun
s. 139

993

Arz-ı hâl eylesem gül yüzlü yâre
Gûş edip selamım alır mı bilmem
Gün-be-gün artmada sinemde yara
Mevla'm insafını verir mi bilmem

Sö[yü]nmez sinemde ışkımın nârı
Yolunda terk ettim namus u ârı
Ölmeden etsem seyr bir kerre bâri
Hasret kıyamete kalır mı bilmem

Var[ın] söylen ol gözleri mestime
Yârimin muradı canım kastına
Rahm edip sevdiğim kabrim üstüne
Nazılan salınıp gelir mi bilmem

Âşıkı mest eden şehlâ bakışı
Misk-ile anberdir göğsü kokusu
Canımın tabibi cennet hurisi
GEVHERÎ hastasın bilir mi bilmem
s. 151

994

Ne can gerek ne cânân eksiğimdir
Ne dem gerek ne devran eksiğimdir
Eyin eyliği kemini kemliği
Ne gammazım ne yalan eksiğimdir

Şu âlemde eylik eden yeğ olmaz
Bu meşhur meseldir Türk'ten beğ olmaz
Adın atın hakkın yetirmek olmaz
Ne atım var ne meydan eksiğimdir

Umarım maksudum vere ma'budum
Işkımın râhını buldum sevdiğim
Ne malım var ne melalim ne mülküm
Ne nâmerdim ne hod hâl eksiğimdir

Biz Huda'dan iman isteriz gayet
Umarız müyesser eyleye şayet
Vardır GEVHERÎ'nin kenzi nihayet
Ne züğürdüm ne [de] şal eksiğimdir
s. 154

995

Ruhların al edip aldı gönlümü
Zülüflerin saldı beni bu hâle
N'ettin felek n'ettin çifte benlimi
Vücutum eridi döndü hilâle

Kapında kulunum ey mürver kânı
Yenilendi bu sevdanın dumanı
Yoktur derler gözlerinin imanı
Kollar mı dayanır böyle celâle

Işkın ateşine yandım kal oldum
Sen şah-ı hubanın abdalı oldum
Yitirdim aklımı hem deli oldum
Soyundum libasım girdim bu şala

GEVHERÎ bak şu fenanın hâline
Bülbüller de figan eder gülüne
Bir kâse şerbetin almış eline
Dilber karşımızda durur havale
s. 155

996

Niçin küstün bana nedir günahım
Nedir suçum söyle ey zâtı melek
Redd edelden beni ey yüzü mahım
Zindandır başıma bu çarh-ı felek

Kul hatasız olmaz madem ki kuldur
Efendim hatamı nedendir bildir
Böyle cevr etmeden bari gel öldür
Eğer kastın öldürmekse giderek

Gel cevr etme ettiğini bulursun
Ol zamanda kıymetimi bilirsün
Huzur-ı Mevlâ'da kanlı olursun
Ben helâk olursam kürek çekerek (?)

Yeter cevr eyledin uyup gammaza
Benim canım döymez bu denli naza
GEVHERÎ ağlayıp geldi niyaza
Dilen canım dilen canım diyerek
s. 156

997

Gece gündüz yalvarırım Hüda'ya
Derd ü mihnet sana yâr ola rakib
Niçin saldın dosttan beni cüdaya
Çeşminde derd ü gam var ola rakib

Ağyar değil zulme [sebep] sensin sen
Derdin ola derman bulmayasın sen
Daima ağlayıp gülmeyesin sen
Gen cihan başına dar ola rakib

Şu [cihan] mülkünde çekesin nâsa (?)
Gam gelip gün-be-gün edesin tasa
Karalar geyip da giresin yasa
Ruz u şeb işin [hep] zâr ola rakib

GEVHERÎ'yi koydun figan içinde
Vücudun çürüsün zindan içinde
Âh edip gezesin cihan içinde
Öldüğ[ün]de kabrin nâr ola rakib
s. 169

998

Bugün ben bir güzel gördüm
Gelir nazlanı nazlanı
Niçe âşıkların bağrın
Ezer nazlanı nazlanı

Serimi koydum yoluna
Melek karışmış soyuna
Gülgûnî bade eline
Sunar nazlanı nazlanı

Şeyda bülbülleri öte
Bu derdime dertler kata
Girip [de] koynuma yata
Güzel nazlanı nazlanı

Görmedim bende namesin
Melekten almış simasın
Güzel GEVHERÎ imlasın
Yazar nazlanı nazlanı
s. 172

999

Bize nispet mi sultanım
Adularla salınırsın
Yusuf-sânî misin kuzum
Sevdiğime alınırsın

Benim kuzum melek nesli
Nedir bu cefanın aslı
Âfitabın şita misli
Gâh doğar gâh dolanırsın

Zerrin hançeri belinde
Kelamı cevher dilinde
Destmali yâr elinde
Nazlı nazlı silinirsin

Ruhlarındır verd-i ahmer
Kıyamet kametin ar'ar
Bu cihanda şimdi dilber
Var ise sen bulunur[sun]

GEVHERÎ geçti serinden
Cefa çekti dilberinden
Bu güzellik defterinden
Bir gün sen de silinirsin
s. 172

KAYNAKÇA

- ALBAYRAK, Nurettin (1998), *Gevherî*, Timaş Yayınları: İstanbul.
- BAYRI, Mehmet Halit (1958), *Âşık Gevherî*, Maârif Kütüphanesi ve Matbaası.
- CÖNK, Harid Fedai'nin Şahsi Kütüphanesinde.
- DİZDAROĞLU, Hikmet (1981), "Gevherî'nin Ölüm Yılı ve Yeni Şiirleri", Türk Folkloru.
- ELÇİN, Şükrü (1998), *Gevherî Divânı*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları: Ankara.
- KARASOY, Yakup (2016), "Minnet Eylemeyen Âşık Ömer mi, Kul Nesimî mi Yoksa Gevherî mi?", *Uluslararası M. Fuad Köprülü Sempozyumu*, Basılmamış Bildiri.
- KARASOY, Yakup; YAVUZ, Orhan (2017), "Âşık Ömer Divanı'na Katkılar-I", *TÜBAR: Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, S.41.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2004), *Türk Saz Şairleri(I-V)*, Akçağ Yayınları: Ankara.
- ÖZTELLİ, Cahit (1966), "Gevherî'nin Hayatı ile İlgili İki Koşma", Türk Folklor Araştırmaları.
- ÜLKÜTAŞIR, Mehmet Şakir (1932), "Basılmamış Halk Şiirleri", *Atsız Mecmua*.
- YAVUZ, Orhan (1983), "Gevherî'nin Şiirleri, Gevherî'ye Ait Olan Şüpheli ve Yayınlanmamış Şiirler", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 27, İstanbul.
- YAVUZ, Orhan (1988), "Türk Edebiyatında Cönkler, Hususiyetleri ve Dili", *Türk Dünyası Araştırmaları*, S. 54, İstanbul.

CÜMCÜMENÂME'NİN ÇAĞATAY TÜRKÇESİYLE YAPILMIŞ BİR ÇEVİRİSİ

A TRANSLATION OF CÜMCÜMENÂME IN CHAGATAI TURKISH

Mustafa TOKER*

Muhsin UYGUN**

Öz

İlk örneğini Harezmi sahasında gördüğümüz Cümcümenâme, Anadolu sahasında Kesikbaş Hikâyesi veya Destanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Muhteva olarak örtüşen bu eserlerin yazıldığı sahalara göre farklı dil özellikleri gösterdikleri bilinmektedir. Gerek Harezmi sahasındaki ve gerekse Anadolu sahasındaki aynı konulu bu eserlerin manzum oldukları da bilinmektedir. Bu yazıyla tanıtmaya çalışacağımız Çağatay sahasına ait olan eser ise diğerlerinden farklı olarak mensur şekilde kaleme alınmıştır. Katalog kaydında 18. yüzyıl eseri olduğu belirtilen Çağatayca Cümcümenâme'nin kim tarafından yazıldığı veya istinsah edildiği, nerede ve ne zaman kaleme alındığı gibi hususlar bilinmemektedir. Paris'te Biblioteque Nationale'de muhafaza edilen yazma, Kâşgar sahasında istinsah edilmiş olmalıdır. Eser, 16 varaktan ibaret olup yukarıda da ifade edildiği üzere mensur olarak kaleme alınmıştır. Eserin konusunu, Cümcüme Sultan'ın Allahu Teala'ya iman etmemesi sonucu cehennemde şahit olduğu şeyler ve orada maruz kaldığı azaplar oluşturmaktadır. Eserin kahramanları Cümcüme Sultan ile Hz. İsa'dır. Eserde, ölüm, kabir hayatı ve cehennem hakkındaki tasvirler dikkat çekicidir. Eserin, dil özelliklerinden hareketle Çağatay Türkçesinin son dönemine, klasik sonrası döneme ait olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca yazmada Yeni Uygur Türkçesine ait birtakım unsurların görülmesi, eserin son dönem Çağatay Türkçesine ait olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler

Çağatay Türkçesi, Cümcümenâme, dinî hikâyeler, Yeni Uygur Türkçesi, Kesik Baş Hikâyesi.

Abstract

Cümcümename, that we saw the first sample in Harezmi area, appears as Kesikbaş story or epic. It is known that these literary Works that overlap as content shows different language features according to fields they have been written. It is known that these the same subject literary Works whether at Harezmi area or Anatolian area are written in verse. This work, that Chagatai area belongs, is written as more different than others as prosaic. It is not known that Cümcümename belongs to Chagatai area in catalog record in 18th century by whomever is written or is edited when and where is written. The manuscript that is kept in that is edited Biblioteque Nationale of Paris

* Doç. Dr. Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, mustafatoker@gmail.com

** Okt., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümü, muygun@konya.edu.tr

Gönderim Tarihi: 22.05.2017
Kabul Tarihi: 21.08.2017

must be that edited in Kâşgar area. The manuscript that is 16 foils, as it mentioned above is written as prosaic the content of the literary work is: perditions Cümcüme sultan has been exposed and things she witnessed in the hell as a result of not believing in god the heroes of literary work is Cümcüme Sultan and prophet İsa depiction of death life of grave and hell in the work is striking. Considering the language characteristics of the work it is not incorrect that the last period of Chagatai Turkish belongs to the period after classical. Visualization of some elements that belongs to New Uigur Turkish in the manuscript shows that this literary work belongs to last term Chagatai Turkish.

•

Keywords

Chagatai Turkish, Cümcümenâme, Religious stories, Modern Uigur Turkish, Kesikbaş story.



GİRİŞ

Türkler, İslamiyet'i kabul ettikten sonra bu dinin gereklerini öğrenmek için öncelikle Kur'ân-ı Kerîm'i Türkçeye tercüme etme yoluna gitmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm, Karahanlı döneminden itibaren Türk dilinin çeşitli saha ve coğrafyalarında satır arası olmak üzere Türkçeye çevrilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm tercümeleri yanı sıra İslam dinini daha iyi öğrenmek maksadıyla Türkçe tefsirler, fıkıh kitapları, kıssalar, menkıbeler yazılmıştır. Bunlar arasında dinî hikâyeler önemli bir yer oluşturur. Geniş kitlelerin okuyup ders almaları, imanlarının daha da sağlamlaşması vb. amaçlarla yazılan bu türden hikâyeler, Türk dilinin hemen her döneminde kaleme alınmıştır. Bunlara Yûsuf u Züleyhâ¹, Mûsâ-nâme², Kesikbaş Destanı³, Ashâb-ı Kehf Kıssası⁴, Tezkiretü'l-Evliyâ⁵, İbrahim Edhem Destanı⁶, Fâtıma Destanı vb. hikâyeler örnek olarak verilebilir. Tarihî lehçelerde bu türden eserlerin azımsanmayacak bir yekûn tuttuğu söylenebilir.

Ferîdüddîn Attâr'ın aynı adlı eserinden Türkçeye tercüme edilen Cümcümenâme adlı eser de Müslümanların imanlarının sağlamlaşmasına yardımcı olmak amacıyla kaleme alınmış bir hikâyedir. Hazreti İsa'nın ölülerini diriltme mucizesi olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de Mâide suresinin 110. ayetinde bildirilmektedir. Ayet, mealen şu şekildedir:

“İşte o gün Allah İsa'ya da şöyle diyecektir: “Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene verdiğim nimeti hatırla. Hani seni Kutsal Ruh (Cebrail) ile desteklemiştik, sen de beşikte iken yetişkin biri gibi konuşmuştun. (Onlara annenin iffetli bir kadın olduğunu ve sana peygamberlik verileceğini söyledin). Sana okuma-yazmayı ve hikmeti(bilgeliği, ilmi, irfanı), Tevrat ve İncil'i öğrettim. Sen de bir parça çamuru alıp iznimle kuş şekline sokmuş, sonra da ona üflemiştin, o da yine iznimle kuş oluvermişti. Anadan doğma körleri ve alaca hastalarını iznimle iyileştirmiş ve ölülerini yine iznimle diriltmiştin. İsrailoğullarına apaçık mucizeler getirdiğin zaman, küfürde direnenlerin, ‘Bu apaçık büyüden başka bir şey değil.’ diyerek sana zarar vermelerine Ben engel olmuşum.” (Yüce Kur'an, 2009: 125).

Cümcümenâme'nin konusu, yukarıdaki ayet-i kerimede sözü edilen İsa aleyhisselâmın Allah'ın izniyle ölülerini diriltme mucizesine dayanmaktadır. Tevrat hakkındaki geniş bilgiye sahip İsrailoğullarının meşhur âlimlerinden Ka'bu'l-Ahbâr'dan gelen rivayeti hikâyeleştiren Ferîdüddîn Attâr, hayal gücünü ve şiirdeki ustalığını da kullanarak Cümcümenâme'yi kaleme almıştır. Cümcümenâme'nin Sultân-ı Cümcüme, Hikâyet-i Cümcüme Sultân Fî Nübüvvet-i İlyâs 'Aleyhi's-selâm adlarıyla Türk dili ve edebiyatının değişik dönemlerinde Türkçeye tercümeleri yapılmıştır. Anadolu sahasında eser Cümcüme Sultan, Dâstân-ı Cümcüme, Kesikbaş Destanı, Hikâye-i Kesik Baş, Kitâb-ı Kesik Baş, Dâsitân-ı Kesik Baş, Hazâ Kitâb-ı Cümcüme-i Mübârek, Cümcüme-i Sultanî adlarıyla tanınır (Argunşah, 2002:15, Önler, 1991:351, Daşdemir, 2015: 391). İncelenen eser de bu tercümelerden Çağatay Türkçesiyle yapılanıdır.

¹ Ali Cin, *Türk Edebiyatının İlk Yûsuf ve Züleyhâ Hikâyesi Ali'nin Kıssa-yı Yûsuf'u*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

² Ufuk Deniz Aşçı, *Mirzâ Ahmed bin Mirzâ Kerîm, Mûsâ-nâme (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, Konya: Palet yayınları, 2012.

³ Mustafa Argunşah, *Kırdeci Ali Kesikbaş Destanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

⁴ Orhan Yavuz-Mevlüt Gülmez, *Manzum İlk Ashâb-ı Kehf Kıssası (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, Konya: Palet Yayınları, 2015.

⁵ Orhan Yavuz, *Anadolu Türkçesiyle Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri*, Konya: Tablet Yayınları, 2006.

⁶ Mehmet Mahfuz Söylemez, *Dâstân-ı İbrâhim Edhem-Dâstân-ı Fâtıma-Dâstân-ı Hâtun*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Hikâyenin büyük bir kısmını, Hazreti İsa'nın sorduğu sorulara Cümcüme Sultan'ın verdiği cevaplar oluşturur. Bu sebeple hikâyenin karşılıklı konuşmalardan ibaret olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bu açıdan Kutadgu Bilig'le benzeştiği söylenebilir.

Tanıtımını yaptığımız eser, Cümcümenâme'nin Çağatay Türkçesine yapılmış mensur bir tercümesidir. Eser, Paris'te, *Bibliothèque Nationale*'de (Suppl. Turc. No: 973, 88v-104v'de) muhafaza edilmektedir. Yazmada, eserin yazıldığı tarih kaydedilmemiştir. Ancak yazmadaki lehçeleşmenin başladığını gösteren birtakım ipuçlarından hareketle son dönem Çağatay Türkçesiyle yazıldığını söylemek mümkündür. Nitekim eserin katalog bilgisinde de 18. yüzyıl eseri olduğu ifade edilmektedir. Aysu Ata da *Harezmi-Altın Ordu Türkçesi* adlı eserinde Çağatayca nüshanın –muhtemelen katalogta verilen bilgiye dayanarak- 18. yüzyıla ait olduğunu belirtmektedir (Ata, 2014:57)

Yazmanın yazılış tarihi bilinmediği gibi yazarının kim olduğu, hangi coğrafyada kaleme alındığı gibi hususlar da maalesef belli değildir.

Bibliothèque Nationale'de 973 numarada kayıtlı olan yazma müstakil bir cilt içinde değildir. Birden fazla eserin bir araya getirildiği 103 yapraklık bir mecmua içerisinde yer almaktadır. Bu mecmuada Cümcümenâme dışında Ferhâd ü Şîrin hikâyesinin anlatıldığı Ferhâdnâme (1-65. varaklar) ile Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin anlatıldığı Hikâyet-i Leylî Mecnûn (66-88. varaklar) adlı eserler yer almaktadır. Cümcümenâme bu mecmuanın 88b-103b varakları arasında bulunmaktadır.

Yazma, pek çok Çağatayca eserde olduğu gibi Nestalik hattıyla harekesiz olarak kaleme alınmıştır. Yazmanın ölçüleri 215x120 mm'dir. 16 varaktan oluşan yazmanın dördüncü varağında sonra en az bir varak eksik olduğu 4b'deki çobandan anlaşılmaktadır. Zira çobandan anlıyoruz ki 5a'nın ilk kelimesi "birdiler" olmalıdır. Lakin 5a "eger anıñ kulluğın" ifadeleriyle başlamaktadır. Yazmada satır sayılarının değişken olduğu görülmektedir. Ağırlıklı olarak 11 satırdan oluşan sayfaların bazılarında satır sayısı 15'e çıkarken bazılarında ise 10 satıra inmektedir. İlk sayfa, Cümcümenâme başlığı da dâhil olmak üzere 12 satırdan oluşmaktadır. Yazmanın dördüncü varağında satır sayısı 14 iken altıncı varağın a yüzü 14, b yüzü ise 13 satırdan oluşmaktadır. Yedinci ve sekizinci varaklar 13 satırdır. Dokuzuncu varaktan on altıncı varağa kadar olan sayfalar 11 satırdan oluşmaktadır. On altıncı varağın a yüzü 10 satır, b yüzü ise 8 satırdır.

Cümcümenâme, İlyas aleyhisselama iman etmeyip şeytana uyan ve bu yüzden büyük sıkıntılar çeken; buna karşılık, yanındaki adamlara, fakirlere, dervişlere iyi davrandığı ve cömert bir insan olduğu için Allah'ın izniyle Hazreti İsa tarafından diriltelen Cümcüme Sultan'ın hikâyesini anlatmaktadır.

Eserin muhtevası şu şekilde özetlenebilir:

Meçhul yazar eserine geleneğe uygun olarak besmeleyle başlar. Ardından Allah'a hamd ve peygamber aleyhisselama, âline ve ashabına salât ve selam bölümü gelir. Hamd ve salât ü selâm kısmından sonra sahâbeden bir kişi olan Ka'bu'l-Ahbâr'dan rivayetle esas konuya geçilir.

Ka'bu'l-Ahbâr'dan rivayet edildiğine göre bir gün İsa aleyhisselam kırlarda gezerken karşısına bir kuru kafatası çıkar. İsa aleyhisselam Allah'a yalvararak karşılaştığı bu kafatasının kendisiyle konuşmasını talep eder. Allah, İsa aleyhisselamın duasını kabul eder ve Cebrail aleyhisselam vasıtasıyla bunu ona iletir. Böylece Hazreti İsa ile adının sonradan Cümcüme Sultan olduğu öğrenilecek kafatası konuşmaya başlar. Kafatası Hazreti İsa'ya sorduğu her soruya cevap vereceğini söyler.

Hazreti İsa önce nasıl bir insan olduğunu sorar: *Ér mü-sén, mazlûm mu-sén, tüvânger mü-sén, dervîş mü-sén, civânmerd mü-sén, bahîl mü-sén, çiraylık mü-sén, korhuluk mu-sén* (2a/14-2b/1). Yani

Cümcüme'nin erkek mi kadın mı, zengin mi fakir mi, cömert mi cimri mi, güzel mi çirkin mi olduğunu sorar. Cümcüme bu soruya “erkek, zengin, cömert ve güzel” bir kimse olduğunu söyleyerek cevap verir. Ardından zenginliğinin boyutlarını anlatır. Hazreti İsa bu zenginlikle kaç yıl padişahlık yaptığını sorar (3a/11-12). Cümcüme, dört yüz yıl padişahlık ettiğini, uzun boylu, yakışıklı bir kimse olduğunu, çok cömert olup fakirlere çokça yardımda bulunduğunu, kendisinden bir şey istemeye gelen hiçbir kimsenin boş dönmediğini ve asla kimseye zulüm etmediğini ama Allahu tealaya da secde eden bir kişi olmadığını anlatır (3a/12-3b/6).

Hazreti İsa Cümcüme'ye dünyadan göçeli, yani öleli ne kadar zaman olduğunu sorar (3b/10-11). Cümcüme, öleli üç bin yıl olduğunu söyler (3b/12-13). Ardından nasıl öldüğünü ve ölüm hâlinin nasıl olduğunu sorar Hazreti İsa (3b/14-15). Cümcüme Sultan, ölüm anını uzun uzun anlatır (4a/1-4b/14)⁷.

5a varağından itibaren Melekü'l-mevt'ten yani Azrail aleyhisselamdan bahseder Cümcüme. Dört yüz yıl padişahlık yaptığını, Melekü'l-mevt'i gördüğü zaman bunca yıl yaptığım padişahlığın hiç tadının kalmadığını, onun heybetinden dünyasının karardığını, gücünün kuvvetinin tükendiğini ve Azrail'in görünüşünü anlatır (5a/1-5b/10). Hazreti İsa Cümcüme Sultan'a ölüm hâlini sorar (5b/11). Cümcüme Sultan ölüm anında Azrail'in yetmiş melekle birlikte geldiğini, meleklerden birinin dilini, bir kısmının kollarını ve ayaklarını tuttuğunu, bir kısmının bütün vücuduna bastırıldığını ve bir meleğin boğazını sıkıldığını anlatır (5b/12-6a/3). Can vermenin nasıl bir şey olduğunu sorar (6b/5). Cümcüme Sultan, can vermenin bin kez kılıçla vurmaktan ve kılıcı saplamaktan daha şiddetli olduğunu söyler (6b/6-7).

Hazreti İsa defnedildikten sonra kabrin sıkmasını ve Münker Nekir'in sorgusunu anlatmasını ister (6b/10-13). Cümcüme şöyle anlatır: Toprağa gömüldükten sonra iki melek geldi. Bana dünyadayken iyi veya kötü her ne yaptysam yazmamı söylediler. Bütün yaptıklarımı yazdım, bir günahımı yazmayayım diye aklımdan geçirince meleklerden birisi hemen müdahale ederek “Her yaptığını yaz, dünyadayken biz seninle beraberdik, her şeyini biliyoruz.” deyince her şeyi ayrı ayrı yazdım. Sonra kara yüzlü bir melek geldi. Heybetinden yedi kat gök titredi. O melek bana “Rabbin kim, dinin ne, peygamberin kim, imamın kim?” sorularını sordu. Korkumdan dilim tutuldu, konuşamadım, gözümle “Sensin” diye işaret ettim. “Yalancı, yalan söylüyorsun.” dediler. Yere “Bu asiye tut.” dediler. Yer beni öyle sıktı ki bütün organlarım parça parça oldu. Allah'ın fermanıya vücudum büyüdü, ortaya yılanlar, çıyanlar çıktı. Bunlar vücudumu her yerinden sokmaya başladılar. Sonra “Bu asiye cehenneme götürün.” diye bir ses işittim (6b/13-9a/5).

Hazreti İsa Cümcüme'den cehennemi anlatmasını ister (9a/7-8). Bunun üzerine Cümcüme Sultan cehennemin yedi kat olduğunu ve bu katlara kimlerin gideceğini anlatır:

Evvəlki tabaqanı Hâviye dərler münāfıqlarınŋ ornı-turur. Ékkinçi tabaqanı Sa'îr dərler Yehūdlarınŋ ornı-turur. Üçinçi tabaqanı Cahîm dərler tersälarnıŋ cäyı-turur Törtünçi tabaqanı Sakar dərler öz nefsleri üçün kâfir bolğan kimselerniŋ ornı-turur. Bëşinçi tabaqanı Hutame dərler günahkârlar ornı-turur. Altınçi tabaqanı Siccîn⁸ dərler yettinçi tabaqanı Cehennem dərler özleriniŋ fikrini kılmağan Ümmet-i Muhammedniŋ cäyı-turur, kıyâmet haq, sırât haq degeyler, olarnıŋ barçasını bilgeyler, amel kılmağaylar, cehennem ol kimselerniŋ cäyı-turur (İlk tabakaya Hâviye derler, münafıkların yeridir. İkinci tabakaya Saîr derler, Yahudilerin yeridir. Üçüncü tabakaya Cahîm derler, Hristiyanların yeridir. Dördüncü tabakaya Sakar derler, nefisleri sebebiyle kâfir olan kimselerin yeridir. Beşinci tabakaya Hutame derler, günahkârların yeridir. Altıncı tabakaya Siccîn derler. Yedinci

⁷ Aslında mevzu devam etmektedir lakin burada en az bir varak eksik olduğu için konunun nerede bittiği tam olarak söylenememektedir.

⁸ Siccîn'den önce cehennem dirler ifadesi karalanmıştır.

tabakaya Cehennem derler. İslam'ın gereğini yerine getirmeyen Muhammed ümmetinin yeridir. Kıyamet haktır, Sırât haktır derler, hepsini bilirler ama amel etmezler. Cehennem o kimselerin yeridir.) (9a/11-9b/11).

Cümcüme Sultan, cehennem katlarını sıraladıktan sonra cehennem azabından ve cehennemde başından geçenleri, cehennemde kendisine yapılan muameleyi anlatır (9b/11-11a/8). Hazreti İsa Cümcüme'ye cehennemlerin azaplarını nasıl bulduğunu sorar. (11a/11-11b/1). Cümcüme Sultan, cehennemlerin altının da üstünün de ateş olduğunu, oradakilerin acıkınca yiyecek bir şey, susayınca içecek bir şey bulamadıklarını, karanlık olduğunu, daima sıkıntılarının bitmesi düşüncesinde olduklarını anlatır. Sonra ellerine ve ayaklarına zincirler vurulmuş oldukları hâlde amel defterlerinin ellerine verildiğini ve okumalarının istendiğini, bunun üzerine cehennemliklerin yaptıklarını ağlaya ağlaya okuduklarını fakat ağlamalarının hiç fayda etmediğini anlatır. Bunlara ilaveten kendisinin de üç bin yıl boyunca bu cezalara maruz kaldığını, üç bin yıldan sonra Allahü tealanın Malik'e ferman edip kendisini cehennemden cömert ve hayırsever bir kimse olduğu için çıkardığını söyler (11b/1-12b/7). Cümcüme sonra şöyle devam eder: "Ey Ruhullah beni cehennemden çıkardılar, bu dünyaya gönderdiler ve yol üzerine koydular. Allahü teala, 'İsa aleyhisselam bu yoldan geçecek, gördüğün ve işittiğin şeyleri söyle de kullar ibret alsınlar. İsa aleyhisselam senin için dua etsin ve seni onun bir mucizesi olarak diriltiyim.' buyurdu. Ey Ruhullah, benim için dua ediniz, Allah beni diriltsin, Müslüman olayım." der. (12b/7-13a/2).

Son kısımda Cümcüme Sultan İlyas peygamberin kavminden olduğunu, şeytana ibadet ettiğini, o ne söylerse ona göre hareket ettiğini ama artık pişman olduğunu ve yaptıklarının yanlış olduğunu anladığını, Müslüman olup hazreti Muhammed'in ümmetinden olmak, onun şefaatine nail olmak istediğini, bunun için Hazreti İsa'nın dua etmesini ve Allah'ın kendisini diriltmesini istediğini söyler (13a/10-15a/1).

Bunun üzerine İsa aleyhisselam kalktı, iki rekât namaz kıldı ve Allah'a Cümcüme Sultan'ı diriltmesi için dua etti. Allahu teala Hazreti İsa'nın duasını kabul ederek Cümcüme Sultan'ı diriltti. Cümcüme kelime-i şahâdet getirip Müslüman oldu (15a/1-15b/1).

Cümcüme Sultan Allah tarafından diriltildikten sonra seksen yıl ömür sürdü. Bu seksen yıl boyunca Allah'a ibadetle meşgul oldu. Seksen yıldan sonra Allah'ın rahmetine kavuştu (15b/6-16a/1).

Hikâye, *İlâhi cemîrî Muhammed Ümmetiğa imân sa'âdetini naşîb kılğıl, cennâtü'n -naîm, hürî gülmân ruzî kılğıl, öz fażl [u] keremiñg birle yâ İlâhe'l-â -lemîn ve yâ hayrû'n-nâşırîn* (16a/6-10) ifadeleriyle sona erer.

YAZMANIN DİLİ

Yazmada kullanılan dilde geçen birtakım kelime hazinesi malzemesinden hareketle eserin son dönem Çağatay Türkçesi metinlerinden birisi olduğu söylenebilir. Muhafaza edildiği kütüphane kataloğunda da eserin 18. yüzyıla ait olduğu belirtilmektedir. Bu dönem, Fuat Köprülü'ye göre *Gerileme ve Çökme Devri* (17.-19. yy), Janos Eckmann'a göre ise *Klasik Sonrası Devir* (17.-19. yy) olarak adlandırılmaktadır. Yazıldığı yer belirtilmemiş olmasına rağmen aşağıda sözü edilecek bazı dil özelliklerinden hareketle eserin Kâşgar bölgesinde yazılmış olması muhtemeldir.

Eserde karşılaşılan dikkati çekici özellikler şunlardır:

1. Ses Bilgisi açısından dikkati çeken husus:

p- > f- değişmesi: Çağatay Türkçesinin karakteristik ses değişmelerinden birisidir. Cümcümenâme'de de bu değişmenin *çap- > çaf-*, *tap- > taf-* gibi örnekleri vardır. Lakin Cümcümenâme'de bugüne kadar yapılmış olan çalışmalarda tesadüf edilmemiş bir kelimedede daha bu

değişmeye rastlanmaktadır: fütü-. “Yazmak” anlamına gelen kelime metinde birkaç defa geçmektedir. Aşağıda bu kelimenin geçtiği cümleler gösterilmiştir:

Hudāy Te°ālānıñ fermānı birle ékki ferişte keldi, ayıttı ki her né kılgan yaǵsı ve yaman °ameliñni fütügil. “Allahu tealanın fermanıyla iki melek geldi. İyi veya kötü yaptığın her amelini yaz, dedi.” (7a/1-4)

Taǵı özünğni kâğız kılğıl, kanıñni siyāh kılğıl ve her né yaǵsı ve yaman kılğanıñni fütügil, dédi. Fütüdüm. “Kendini kâğıt, kanını mürekkep yap ve iyi ya da kötü her yaptığını yaz, dedi. Yazdım.” (7a/5-8)

Ay vāy kim andın yamanrak iş bolmaǵay kim öz günāhını özi fütügey. “Ah, kendi günahını (insanın) kendisinin yazması kadar kötü bir iş yoktur.” (7a/9-10)

Filān kılğan günāhıñni fütügil. “Falan yaptığın günahı yaz.” (7a/13-7b/1)

Biz séniñ birle hemrāh érdük, her né kılgan günāhıñni fütüdük. “Biz seninle birlikteydik ve her yaptığın günahı yazdık.” (7b/2-4)

Yā Rūh'ullāh, her né méndin ötkenin Hudāy Te°ālā fütügendür. “Ey Ruhullah, benden her ne sadır olduysa Allahu teala yazmıştır.” (7b/9-10)

Fütü- fiili, Köktürkçeden itibaren tarihî Türk lehçelerinde karşılaşılan *biti-* fiilinden başkası değildir. Fiil, Çince piet “firça” kelimesine +i- isimden fiil yapma ekinin getirilmesiyle oluşmuştur. Ekin tarihî lehçelerde Orh. *biti-*, Uyg. *biti-*, DLT *biti-*, NF *biti-*, KTS *biti-*, ÇTS *biti-* şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Kelime Çağatay Türkçesi metinlerinde de bugüne kadar tespit edilmiş değildir. Yeni Uygur Türkçesinde bu kelimenin türevleri olan *pütmek* “yazmak”, *püttür-* “yazdırmak”, *pütük* “mektup”, *pütükçi* “yazıcı, kâtip”, *pütüş* “yazma” (Necip, 2013:329) kelimeleri kullanılmaktadır. Çağatay Türkçesinde de *biti-* şeklinde kullanılan kelime, bir Uygur Türkü olduğu düşünülen eserin müellifi veya müstensihinin ağız özelliğine uygun olarak Uygur edebî dilinde kullanılan *pütü-* şeklinden sızıcılaşma neticesinde *fütü-* şekline dönüşmüş olmalıdır. Ama yapılan araştırmalar neticesinde Uygur ağızlarında da *fütü-* şeklinde bir söyleyişe rastlanmamaktadır. O zaman şöyle bir varsayımda bulunabilir. Müellif ya da müstensih *biti-* fiilini kendi ağız özelliğine uygun olarak *pütü-* yaptı. Çağataycada bazı “p” seslerinin “f”ye dönüştüğünü de dikkate alarak kelimeyi *fütü-* şeklinde yazdı. Ancak burada kurala ters bir uygulama söz konusu olmuş oluyor. Çünkü Çağatay Türkçesindeki “p” sesinin “f”ye dönüştüğü örneklerde, p sesi hep hece sonunda bulunmaktadır. Bu sebeple ileri sürülen varsayımın çok da sağlam olmadığı söylenmelidir.

2. Kelime hazinesi açısından dikkati çeken hususlar:

altı ve yedi sayılarının kullanımı: Tarihî Türk lehçelerinde *altı*, *yiti/yeti* şekillerinde kullanılan sayılar, Çağatayca Cümcümenâme’de الله ve يته şekillerinde yazılmıştır. Bu yazımın bir imla özelliğinden ziyade bir ağız özelliği olduğu düşünülmelidir. Zira Yeni Uygur Türkçesinde bugün bu sayılar *alte*, *yette* (Öztürk, 2010: 58) şeklinde kullanılmaktadır. Dolayısıyla eserde geçen bu yazımlar, meçhul müellif ya da müstensihimizin bir Uygur Türkü olduğunu göstermektedir. Müellif ya da müstensihimiz kendi ağız özelliğini esere yansıtmıştır.

alte “altı”

alte yüzi bar “altı yüzü var” (5a/12)

alte ay kış-turur “altı ay kıştır” (11a/2)

on alte minġ kulumni “on altı bin hizmetkarımı” (3a/1-2)

yette “yedi”

yette kat kökde “yedi kat gökte” (5a/11)

yette kat yér “yedi kat yer” (8a/3)

dūzah yette kat-turur “cehennem yedi kattır” (9a/9)

bölek ismi: Metinde ayrılma hâli ekiyle birlikte kullanılan *bölek* kelimesi “ayrı, başka” anlamlarına gelmektedir. “Pay, hisse, bölük, bir alay” (Ünlü, 2013:167) anlamlarıyla Çağatay Türkçesinde kullanılan kelimenin “ayrı, başka” anlamlarıyla kullanımına tesadüf edilmemektedir. Kelimenin “ayrı, başka” anlamları Uygur Türkçesi edebî dilinde varlığını sürdürmektedir (Necip, 2013:50).

Andın bölek leşkerimniġ haddi yok érdi. “Bundan başka askerimin haddi hesabı yoktu.” 3a/3-4

Anuġ derecesini Hudāy Te°ālādın bölek kişi bilmes érdi. “Onun derecesini Allahu Teala'dan başka kimse bilmezdi.” 16a/4-5

çoġluġ kelimesi: Çağatay Türkçesi metinlerinde karşılaşılmayan kelimelerden bir tanesi de çoġluġtur. Özbek Tilining İzâhli Lugâti'nde diyalektlerde bulunduğu ifade edilen *çong* kelimesi (ÖTİL, 1981:387) Uygur Türkçesinin ağızları yanı sıra edebî dilinde de kullanılmaktadır (Necip, 2013:85, Shaw, 2014:97).

Başımnuġ çoġluġı taġlar dék boldı. 8b/9-10 “Başımın büyüklüğü daġlar gibi oldu.”

iber- fiili: Çağatay Türkçesi eserlerinde nadiren görülen “göndermek” anlamındaki *iber-* fiili (Ünlü, 2013:506) üzerinde çalıştığımız eserde hep bu şekilde kullanılmıştır. *Yiber-* şekli hiç geçmemektedir. Kelime, bugün Uygur Türkçesi edebî dilinde *ibermek* (Shaw, 2014:121), Kâşgar ve Yarkend ağızlarında *ibarmak* (Shaw, 2014:121) şekillerinde kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu söyleyişin de bir Uygur özelliği olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Yā Mālik, bu bendeni dūzahdın çıkarġıl ve yana ol dünyāğa ibergil, dép “Ey Malik, bu kulu cehennemden çıkar ve yeniden dünyaya gönder” 12a/7-8

İlāhī, bu bendeni sēn bilür-sēn. Ne °amel kılıp édi, munuġ °azābını köterdinġ, taġı ol dünyāğa iberür-sēn? “Allah'ım, bu kulu sen bilirsin. Ne amel kılmıştı, bunun azabını kaldırdın ve dünyaya gönderirsin” 11a/9-10

ġatar ismi: Metinde bir yerde geçen kelime, “adet, tane; türlü, çeşit” anlamlarına gelmek üzere kullanılmıştır. Bu kelimeye klasik dönem Çağatay Türkçesi eserlerinde rastlanmamaktadır. Günümüz Uygur Türkçesinde kullanıldığını gördüğümüz (UTİL, 1994:15) bu kelime de metindeki Uygur Türkçesi özelliklerinden birisi olarak değerlendirilmektedir.

Hudāy Te°ālānuġ yarlıġı birle minġ ġatar ölüm açıġını kördüm. “Allahu Teala'nın buyruğu ile bin türlü ölüm acısını gördüm.” 10b/10-11

sançı- fiili: Çağatay Türkçesinde *sanç-* şeklinde kullanılan fiil, metinde سانچيغاندين (sançığandin) kelimesinde görüldüğü üzere *sançı-* şeklindedir. Bugünkü Uygur Türkçesinde de kelimenin *sançımak* (Necip, 2013:340) şeklinde kullanılması bu kelimenin de Uygur ağızı özelliği taşıdığını göstermektedir.

Yā Rūh'ullāh, cān bērmeklik ġatıġ-turur, minġ mertebe kılıç birle çafġandın ve sançığandın ġatıġraġ-turur “Ya Ruhullah, can vermek şiddetlidir. Bin kez kılıçla vurmaktan ve (kılıcı) batırmaktan daha şiddetlidir.” 6b/6-8

taḥı bağlacı: Türkçenin bütün devrelerinde bağlama ve kuvvetlendirme amaçlı kullanılmıştır. Cümleleri birbirine bağlar, kelimeler arasında sıralama yapar. (Hacıeminoğlu, 1992: 195) Kelimenin Cümcümenâme'de kullanılan şekli, tarihî lehçelerde kullanıldığı şekillerden farklıdır. Tarihî lehçelerde Orh. *taḥı*, Uyg. *taḥı*, DLT *taḥı*, NF *taḥı*, KTS *taḥı*, *daḡı*, *daḥı*, *daḡı*, *taḡı*, EAT *daḥı* şekillerinde kullanılan bağlaç, Cümcümenâme'de hiçbir dönemde görülmeyen *taḥı* şekliyle karşımıza çıkmaktadır. Bu kullanım da *altı* ve *yedi* sayılarının kullanımından hareketle bir ağız özelliği olabileceğini akla getirmektedir. Nitekim Uygur Türkçesi ağızları incelendiğinde Yarkend ve Kâşgar ağızlarında kelimeye rastlanmaktadır. Bu ağızlarda kelime *taḥı* şeklinde kullanılmaktadır (Shaw, 2014: 243). Kelimenin bu şekliyle kullanımında da meçhul müellifimiz veya müstensihimizin ağız özelliğini metne yansıttığı söylenebilir.

Hudāy °Azze ve Cellege ĩmān kēltüreyin taḥı ferīstelerige ve kitāblarıḡa, peyḡamberleriḡa, kıyāmet künige. “Allah azze ve celleye, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve kıyamet gününe iman edeyim.” 13a/5-7

Bildim kim öler-min dép yıḡladım. Hīç kim feryādmḡa yētmedi taḥı ol sā°at āvāz eşittim, bu °āşīni tutunḡlar dép. “Öleceğimi anlayıp ağladım. Hiç kimse feryadıma gelmedi ve o an bu asiye tutun, diye bir ses işittim.” 4a/14-4b/3

3. Gramatikal açıdan dikkati çeken husus:

Eserde günümüz Uygur Türkçesi özelliği denilebilecek bir tek husus göze çarpmaktadır. Bu husus öğrenilen geçmiş zamanın bildirme çekiminde éken kelimesinin kullanılmasıdır. Bu kelime é- fiilinin üzerine öğrenilen geçmiş zaman eki -ken'in getirilmesiyle oluşmuştur. Örneği aşağıda gösterilmiştir.

yalgançı-éken “yalancıymış(sın)” 8a/10-11, *galat-éken* “yanlışmış” 13b/11.

SONUÇ

Çağatay Türkçesiyle kaleme alınmış Cümcümenâme, klasik dönem Çağatay Türkçesi özelliklerini yansıtmaktadır. Eserde geçen birtakım Uygur Türkçesine uygun söyleyişler, eserin bir Uygur Türkü tarafından kaleme alındığını göstermektedir. Ancak eserdeki Uygur Türkçesi özellikleri, eserin lehçeleşme dönemine girdiğini gösterir nitelikte değildir. Çünkü eserde Uygur Türkçesine has olduğu söylenebilecek bir tek özellik mevcuttur. Uygur Türkçesine has denilebilecek yukarıda gösterilen birtakım özelliklerin bulunması, eserde kullanılan dilin lehçeleşmeye geçiş dili olarak değerlendirilmesi için yeterli veriyi sağlamamaktadır. Böyle bir hüküm verebilmemiz için bu kelimelerin daha fazla gramatik şekillerle desteklenmesi gerekir.

KISALTMALAR

ÇTS	Çağatay Türkçesi Sözlüğü
DLT	Dîvânü Lügâti't-Türk
EAT	Eski Anadolu Türkçesi
KTS	Kıpçak Türkçesi Sözlüğü
NF	Nehcü'l-Ferâdîs
Orh.	Orhun Türkçesi
ÖTİL	Özbek Tilining İzâhli Lugâti
Uyg.	Uygur Türkçesi

KAYNAKÇA

- ARGUNŞAH, Mustafa (2002), *Kirdeci Ali Kesikbaş Destanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ARGUNŞAH, Mustafa (2013), *Çağatay Türkçesi*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- AŞCI, Ufuk Deniz (2012), *Müsâ-nâme (İnceleme-Transkripsiyonlu Metin-Çeviri-Dizin-Tıpkıbasım)*, Konya: Palet Yayınları.
- ATA, Aysu (1998), *Nehcü'l-Ferâdîs III Dizin-Sözlük*, Ankara: Türk Dili Kurumu Yayınları.
- ATA, Aysu (2014), *Çağatay Türkçesinin İlk Devri, Harezmi-Altun Ordu Türkçesi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- CİN Ali (2011), *Türk Edebiyatının İlk Yûsuf ve Züleyhâ Hikâyesi Ali'nin Kıssa-yı Yûsuf'u*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DAŞDEMİR, Özkan (2015), "Düzyazı Şeklinde Yeniden Yazılan Anonim Bir Cümcüme Hikâyesi" Selçuk üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, S. 37 s. 387-414.
- ECKMANN, Janos (2012), *Çağatayca El Kitabı (Çev: Günay Karaağaç)*, İstanbul: Kesit Yayınları.
- ECKMANN, Janos (2003), *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- EMET, Erkin (2015), *Doğu Türkistan Uygur Ağzları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERCİLASUN, Ahmet Bican (2006), *Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- HACIEMİNOĞLU, Necmettin (1992), *Türk Dilinde Edatlar*, İstanbul: MEB Yayınları.
- KAÇALIN, Mustafa S. (2012), *Nevâyi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARASOY, Yakup (1998), *Şiban Han Dîvânı (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARASOY, Yakup-TOKER, Mustafa (2005), *Türklerde Şecere Geleneği ve Anonim Şibanî-Nâme*, Konya: Tablet Yayınları.
- KÚNOS, Ignos (1902), *Sejx Sulejman Efendi's Çağatay-Osmanisches Wörterbuch*, Budapest.
- NECİP E. N. (2013), *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*, (çev: İklil KURBAN), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖNLER, Zafer (1991), "Manzum Halk Hikâyelerinden Cümcüme Sultan", Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, C. V (2): 351-367
- Özbek Tilining İzâhli Lugâti I-II* (1981), Moskva: Rus Tili Nâşriyâtı.
- ÖZTÜRK, Rıdvan (2010), *Yeni Uygur Türkçesi Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
- SHAW, Robert Barkley (2014), *Kâşgar ve Yarkend Ağzı Sözlüğü*, (çev. Fikret Yıldırım), Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
- SÖYLEMEZ, Mehmet Mahfuz (2011), *Dâstân-ı İbrâhim Edhem-Dâstân-ı Fâtuma-Dâstân-ı Hâtun*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ŞENER, Abdülkadir vd. (2009), *Yüce Kur'an ve Açıklamalı-Yorumlu Meâli*, İzmir: Tibyan Yayıncılık.
- TEKİN, Talat (2008), *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları.
- TOPARLI, Recep-VURAL, Hanifi-KARAATLI, Recep (2007), *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

- ÜNLÜ, Suat (2013), *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, Konya: Eğitim Kitabevi Yayınları.
- YAKUP, Abliz vd. (1994), *Uygur Tilinin İzahlık Luğiti*, Urumçi: Milletler Neşriyatı.
- YAVUZ, Orhan-GÜLMEZ, Mevlüt (2015), *Manzum İlk Ashâb-ı Kehf Kıssası (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, Konya: Palet Yayınları.
- YAVUZ, Orhan (2006), *Anadolu Türkçesiyle Yapılan En Eski Tezkiretü'l-Evliyâ Tercümesi ve Dil Özellikleri*, Konya: Tablet Yayınları.

EKLER

Cümcümenâme'nin İlk Sayfası

سلطان محمد
 بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والواقيته
 للمتقين والصلوة والسلام
 على رسوله محمد وآله اجمعين كعبه الاضواء
 رضی الله عنه روایت قیلور لار کیم کونلاردا
 برکون عیسیٰ پیامبر علی السلام کبریا با
 یوروراپر دیلار یول اوزر سید ابراهیم توروق
 کله تیا وور عیسیٰ علی السلام اول قوروق
 کله کور دیلار خدای تعالیٰ غنه مناسبات
 قیلدیلار ایتمیلار که ای بار اخیلار بو کله غنه فرما
 تیلمیش منیک برله سوزلاس سوزیب

رحال

Cümcümenâme'nin Son Sayfası

اللّٰهم اغفر لي ولوالدي ولاستارتي ولجميع
 المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات
 الاربعة منهم والاموات انك نجيب الدعوات
 ورافع الدرجات وقاضي الحاجات وارحمن
 معونهم ومجيب دعاهم ارحم الراحمين
 تمت الكتاب
 بعون الملك
 العادل
 قال النبي صلى الله عليه وسلم
 من دعا في حق الله تعالى
 اجاب له من اجاب الله
 وانه اعلم بالصواب

TÜRKLERİN DÜNYASINDAN UZAKLAŞAN TÜRKÇE TIP TERİMLERİ: ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİNDEN TÜRKİYE TÜRKÇESİNE

TURKISH MEDICINE TERMS NOT USED ANY MORE BY TURKS: FROM OLD ANATOLIAN TURKISH TO TURKISH

Ahmet Turan DOĞAN*

Öz

Bu çalışmada Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış tıp metinlerinde yer alan; ancak bugün için Türkiye Türkçesinde kullanılmayan Türkçe tıp terimlerine yer verilmiştir. İnceleme konusu olan bu terimler; organ-vücutun bir bölgesinin adı ve hastalık adlarıdır. Türkiye Türkçesinde kullanılmayan; ancak birçoğu Türkiye Türkçesi ağızlarında yaşayan bu terimlerin ortak kullanımdan düşmesi ve yabancı dillerden alınan karşılıklarının bunların yerine geçmesi araştırılmıştır. Kullanımdan düşme işlemi, sadece yabancı dillere ait sözcüklerin Türkçe sözcüklerin yerine geçmesi biçiminde olmamıştır. Söz konusu sözcüğün dengi olan başka bir Türkçe sözcüğün ortak kullanımda devam etmesi, diğerinin ise ortak kullanımdan düşüp sadece Türkiye Türkçesi ağızlarında yer alması biçiminde de olmuştur. Araştırmanın kapsamı dâhilinde, Eski Anadolu Türkçesi ile yazılmış tıp metinleri üzerine yapılan çalışmalar taranmış, elde edilen organ-vücutun bir bölgesinin adı ve hastalık adları Güncel Türkçe Sözlük esas alınarak Türkiye Türkçesinde kullanılıp kullanılmadığına göre sınıflandırılmıştır. Sınıflandırmanın ardından Türkiye Türkçesinde kullanılmayan terimler incelenmiştir. Bunun sonucunda, Eski Anadolu Türkçesindeki bazı tıp terimlerinin bugün ortak kullanımdan düştüğü ve yerine yabancı dildeki karşılıklarının geçtiği görülmüştür. Türkiye Türkçesinde kullanılmayan; ancak onun bazı ağızlarında var olan birtakım sözcüklerin ise zaman içerisinde unutulup Türklerin dünyasından uzaklaşabileceği sonucuna varılmıştır. Bunun sebebi ise, söz konusu sözcüklerin ortak kullanımdan düşmesi nedeniyle sadece ağızlarda yaşamaya başlaması ve şehirleşmenin de etkisiyle sözcüğün yer aldığı ağızı kullanan insanların sayısının gittikçe azalmasıdır.

Anahtar Kelimeler

Eski Anadolu Türkçesi, Türkiye Türkçesi, tıp terimleri, organ adları, hastalık adları.

Abstract

Turkish medicine terms that are available in the medicine texts written in Old Anatolian Turkish but not used in Turkish any more have been examined in this study. These terms include organ and disease names. The reason why the terms which are not used in Turkish today but of which are available in Turkish dialects died in the process of time and the foreign terms that replace them have been investigated. The process of dying has not been carried out only in the form of replacing Turkish words with foreign ones. The process has also been carried out by the using of another

* Yrd. Doç. Dr., Harran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmetturandogan@gmail.com.

Turkish word that is equivalent to the dying words and the words that are available in Turkish dialects. In this study studies on medical texts written in Old Anatolian Turkish were examined, and organ and disease names available in the texts were categorised according to the criterion that is whether they were used in Turkish or not, based on contemporary Turkish dictionary. After the process of categorisation, the terms that are not used in Turkish were examined. In the result of this study, it is explored that some of the medicine terms that were used in Old Anatolian Turkish are not used anymore and replaced by foreign word equivalents. Also, the results show that the terms not used in Turkish today but available in some Turkish dialects may die in the process of time. The reason lying behind this situation is starting to live only in Turkish dialects due to the fact that the terms are not used any more in Turkish and the decreasing number of people using these Turkish dialects as a result of urbanization. •

Keywords

Old Anatolian Turkish, Turkish, medicine terms, organ names, disease names.



1. GİRİŞ

Bir dilin ses ve şekil özelliklerinin yanında söz varlığı da önemli bir araştırma konusudur. Söz varlığı ile kastedilen ise bir dile ait olan sözcüklerin sadece tek başına durumu değildir. Aksan, söz varlığının içerisinde sadece o dile ait sözcüklerin değil, deyimlerin, kalıp sözlerin, kalıplaşmış sözlerin, atasözlerinin, terimlerin ve çeşitli anlatım kalıplarının bulunduğu belirtir (2004: 7). Aksan'ın bu tanımından da anlaşıldığı üzere söz varlığının içerisinde pek çok birleşen bulunmaktadır. Bu birleşenlerden biri de bir dile ait olan terimlerdir. Terim ise bir bilim, sanat, meslek dalıyla veya bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı karşılayan kelime, ıstılah olarak tanımlanabilir (Türkçe Sözlük 2005: 1959). Terimler, bir dille bilim veya sanat yapılması için gerekli yapı taşlarıdır. Terimler, aynı zamanda bir dilin gelişmişliğini, işlenmişliğini ve tarihî derinliğini de gösterir. Büyük medeniyetlere sahip kültürlerin dilleri de, aynı oranda, terim bakımından bir gelişmişliğe sahiptir. Biz de bu sebeple, Türkçenin tarihi devirlerinden biri ve Türkiye Türkçesinin atası olan Eski Anadolu Türkçesindeki tıp terimlerinden organ veya vücudun bir bölümünün adı ile hastalık adlarını Türkiye Türkçesindeki durumlarına göre bir değerlendirmeye tabi tuttuk.

Araştırmamızın esasını Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerinde kullanılan; ancak bugün Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılmayan Türkçe tıp terimleri (organ ve hastalık adları) oluşturmaktadır. Bu kullanılmama olayı ise zaman içerisinde bir dilin konuşulduğu kültürel çevrenin ve dolayısıyla da söz konusu dilin değişimiyle ilgili bir durumdur. Genelde dilin, özelden sözcüklerin değişimi uzun bir zaman diliminde gerçekleşir. Bu süre zarfında ya sözcükler şekil veya anlam bakımından birtakım değişikliklere uğrar ya bazı sözcüklerin yerine yabancı dilden alınan karşılıkları kullanılmaya başlanır ya da dildeki denk çiftlerinden biri diğerinin önüne geçerek eş anlamlısının unutulmasına neden olur. Bu gelişmeler süresince dili canlı tutan ise hem ağızlardaki hem de ortak dildeki söz varlığının ne kadar korunabildiği ve bunun gelecek kuşaklara ne oranda aktarılabilirdiğidir.

Dillerin geçmişi kullanımdan düşen ve sadece sözlüklerde yaşayan sözcüklerle doludur. Bazı araştırmalarda bu sözcükler için *arkaik* veya *eskicil* terimleri de kullanılmıştır. Bu konuda birçok araştırmacı çeşitli eserler üzerinde *arkaik öge* veya *eskicil öge* çalışması da yapmıştır (Bozkaplan 2011; Caferoğlu 1972; Ekşioğlu 2015; Küçük 2014; Ölmez 2003; Taş 2015; Üşenmez 2014, Yılmaz-Demir 2009; Mert 2017). Bu çalışmalar içerisinde en kapsamlı olanı dahi Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerini karşılamaktan çok uzaktır. Dolayısıyla, bu metinlerde geçen terim niteliğindeki sözcük ve sözcük öbeklerinin bir tıp terimi olarak bugün kullanımdan düşmüş olanları incelenip ortaya konmalıdır. Böyle bir çalışma Türkçenin tarihî sözcüklerini de içeren bir sözlüğün hazırlanmasına ve Türkçenin ne yönde bir değişim gösterdiğini ortaya koymaya katkıda bulunacaktır.

Tarihî metinlerde terim niteliğindeki sözcüklerin araştırılıp ortaya konması bize Türkçenin geçmişte bilim dili olarak canlı bir biçimde kullanıldığını gösterecektir. Çünkü, bir dilin sahip olduğu sözcükler o dille yapılan bilim ve sanatın temel kaynağıdır. Bir dil, kendi kaynaklarını kullanarak bilim ve sanat eserleri ortaya koyduğu ölçüde başarıya ulaşır. Türkler içerisinde Oğuzların tarihine bakıldığında Eski Anadolu Türkçesi döneminde bilimden sanata, edebiyattan tekniğe pek çok eserin verildiği görülür. Bu eserlerin en önemli özelliği sade bir Türkçe ile yazılmış olmalarıdır. Bu sebeple de söz konusu eserler bize Türkçenin terim söz varlığı konusunda önemli veriler sunmaktadır.

İncelememize konu olan tıp metinlerinden ve bu metinlerin kaleme alındığı dönemden bahsedecek olursak, bu dönem çeşitli araştırmacılar tarafından genellikle Eski Anadolu Türkçesi (Gülsevin-Boz 2013: 1; Şahin 2009: 13), Eski Anadolu Oğuzcası, Eski Oğuzca (Gülsevin-Boz 2013: 1) ve Eski Türkiye Türkçesi (Timurtaş 2005: 12) gibi adlarla anılmıştır. Türkçenin XIII. ve XV. yüzyıllar arasını kapsayan bu dönem Anadolu'da Oğuzcaya dayalı bir yazı dilinin kurulup gelişmesiyle oluşmuştur (Şahin 2009: 13). Türkçenin bu dönemi Oğuzların kendi ağızlarına dayalı ilk yazılı örnekleri verdikleri dönemdir. Bu dönemde bilimden sanata, edebiyattan tekniğe pek çok eser yazılmıştır. Bunlar içerisinde de tıp metinleri gerek içerik açısından gerekse de söz varlığı açısından önemli veriler taşımaktadır. Bu döneme bakıldığında yazılış tarihi tam olarak bilinmese de Hekim Bereket tarafından kaleme alınan ve bir çeviri eser olan *Tuhfe-i Mübârizi* Türkçe yazılmış ilk tıp metni olarak kabul edilir. Bunun yanında, tarihi bilinen ilk çeviri, Aydınoğlu Umur Bey'in (1340-1348) isteğiyle yapılan *Müfredât-ı İbni Baytar Tercümesi*'dir. Türkçe olarak kaleme alınan ve tarihi bilinen ilk telif eser ise *İshak bin Murâd'ın Edviye-i Müfreda* adlı eseridir (Canpolat-Önler 2007: 9). Oğuzlar için ilgili alanın öncüsü sayılan bu eserlerin ardından telif veya tercüme onlarca tıp metni kaleme alınmıştır. Biz de ulaşabildiğimiz kadarıyla bu döneme ait belli başlı 30 metin tespit edip bunlar üzerine bir araştırma gerçekleştirdik.

Eski Anadolu Türkçesi tıp metinleri içerdiği Türkçe tıp terimleri bakımından söz konusu dönemde Türkçenin tıp alanında bilim dili olarak kullanıldığının en canlı tanıklarındır. Biz de hem Türk tıp tarihinin hem de Türk dili tarihinin önemli kaynakları olan bu tıp metinlerini söz varlığı açısından belirli konu başlıklarını esas alarak Türkiye Türkçesiyle karşılaştırdık. Bunun için de incelemesi yapılmış olan ve bizim bu incelemelerine ulaşabildiğimiz 30 adet Eski Anadolu Türkçesi tıp metnini çalışmamızda kaynak eser olarak kullandık. Bu kaynak eserlerde ise konu başlıkları olarak Eski Anadolu Türkçesi döneminde kullanılan organ veya vücudun bir bölümünün adı ile hastalık adı niteliğindeki tıp terimlerini seçtik. Bu tıp metinlerinin yanında, Eski Anadolu Türkçesiyle ilgili önemli söz varlıkları içerdiği için Bahşayış Lügati ve Tarama Sözlüğü'nü de değerlendirmemize dâhil ettik. Bu değerlendirme sonucunda bugün kullanımdan düşmüş terimler, sadece Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılan terimler ve Eski Anadolu Türkçesi dönemindeki anlamından farklı bir anlamda kullanılan terimler olmak üzere üç alt başlık oluşturduk. Bu işlemi yaparken de, öncelikle Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış tıp metinleri üzerine yapılan çalışmalardan Türkçe tıp terimlerini (organ veya vücudun bir bölümünün adları ile hastalık adlarını) derledik. Daha sonra, bu terimlerin Güncel Türkçe Sözlük'te ve Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde yer alıp almadığına baktık. Güncel Türkçe Sözlük'te yer alan terimleri Türkiye Türkçesinde kullanımları devam ettiği; yani kullanımdan düşüp eskicil bir özellik kazanmadıkları için incelemenin dışında tuttuk. Her iki sözlükte birden yer almayanları ise hem Türkiye Türkçesinde hem de Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılmadığı için çalışmaya dâhil ettik. Bunun yanında, sadece Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde yer alanları da Türkiye Türkçesi yazı dilinde değil de sadece ağızlarda daha dar bir alanda kullanıldığı için değerlendirmeye dâhil ettik.

İnceleme sırasında bir terim yazıldıktan sonra yanına alındığı metindeki anlamı ve parantez içerisinde hangi metinden alındığını gösteren kısaltması verilmiştir. Eski Anadolu Türkçesinde kullanılıp bugün Güncel Türkçe Sözlük'te ve Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde yer almayan tıp terimleri, anlamı ve geçtiği eserin kısaltması ile verilmiştir. Bunun yanında, günümüzdeki durum ile karşılaştırmak adına ilgili madde başlarının altında ses bilgisi ve anlam açısından da bazı değerlendirmeler yapılmıştır. Eski Anadolu Türkçesinde kullanılıp da bugün sadece Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde geçen tıp terimleri, anlamı ve geçtiği eserin kısaltması ile verilmiş ve altına da bu sözcüğün TTAS'de de aynı anlamda geçtiği

belirtilmiştir. Çalışmamız Türklerin dünyasından uzaklaşan tıp terimleri olmasına rağmen ikinci başlıkta sadece TTAS'de geçen tıp terimlerini vermemizin sebebi, bu terimlerin ortak dilde kullanılmıyor olması ve kullanımdan düşme tehlikesiyle karşı karşıya olmasıdır. Üçüncü alt başlık olan Eski Anadolu Türkçesindeki anlamından farklı bir anlamda kullanılmaya bölümünde ise, GTS'de ve TTAS'de EAT'deki anlamıyla yer almayan sözcükler sıralanmıştır. Sözcüklerin EAT'deki anlamı ve geçtiği eserin kısaltması yazıldıktan sonra altına GTS'de ve TTAS'de hangi anlamlarda yer aldığı verilmiştir.

2. İNCELEME

Burada tıp terimleri, Eski Anadolu Türkçesi döneminde yazılmış tıp metinlerinde yer alan ve GTS ile TTAS'de geçmeyen, sadece TTAS'de geçen ve GTS ile TTAS'de Eski Anadolu Türkçesindeki anlamından farklı bir anlamda geçen olmak üzere üç başlık altında incelenmiştir. İnceleme boyunca terimlerin metin bağlamındaki anlamları ve geçtiği eserler yanında gösterilmiş, açıklama veya düzeltmeye gerek görüldüğünde ilgili madde başının altında bu açıklama ve düzeltmeler yazılmıştır.

Aynı anlama gelen birden fazla madde başı varsa bunların sadece birine ne anlama geldiği yazılıp diğer eş anlamlılarına *bk.* kısaltmasıyla gönderme yapılmamıştır. Bunun yerine, söz konusu madde başlarının hepsine ne anlama geldiği yazılmış ve birbiriyle aynı anlama gelen madde başlarının sonuna diğer eş anlamlıları ~ (eşitlik, denklik) işareti konup koyu olarak yazılmıştır. Böylece okuyucuların söz konusu terimin anlamını eş anlamlıların hepsinde görmesi sağlanmış ve *bk.* kısaltmaları ile oradan oraya giderek vakit kaybetmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

2.1. Eski Anadolu Türkçesinde Geçip de Bugün Güncel Türkçe Sözlük'te ve Türkiye Türkçesi Ağzıları Sözlüğü'nde Geçmeyen Tıp Terimleri

2.1.1. Organ adları

arka omurgaları: Bel kemiği, omurga. (KTH)

Bu sözcük, Türkiye Türkçesinde sadece *omurga* biçimindedir. Türkiye Türkçesinde *n > m* ile dudaksılaşma olayı meydana gelmiştir. Ancak, söz konusu terim Türkiye Türkçesi yazı dilinde ve Türkiye Türkçesi ağzılarında *arka omurgaları* biçiminde kullanılmamıştır.

aşağa tamar: Dirseğin iç tarafında bulunan ve hacamat yapılan üç damardan en aşağıda olanı, baş damarı veya başlık, kalın alt arter, alt damar. (KM)

ayak yağrın: Ayağın üst kısmındaki kemik. (TM)

aylak: 1. Kalp. 2. Kalbin içerisinde bulunduğu çukur yer. (MT)

barac: Kuyruk sokumu. (CN-1)

baş çanağı / baş çanağı: Kafatası. (BL, TM / MNHS) ~ **kaşa süñügi**

Bu terim EAT tıp metinlerinde günümüzdeki kullanımı olan *kafatası* biçiminde hiç geçmemiştir. Bunun yerine *baş çanağı / baş çanağı, baş süñügi / baş süñüki* ve *kaşa süñügi* terimleri kullanılmıştır. Bugün kullanılan *kafatası* terimi Arapça sözcüklerle oluşturulmuştur. Buna karşılık, EAT döneminde öz Türkçe terimlerin daha çok kullanıldığı *baş çanağı / baş çanağı, baş süñügi / baş süñüki* ve *kaşa süñügi* gibi terimlerde de görülmektedir.

baş süñügi / baş süñüki: Kafatası. (MT / HS) ~ **baş çanağı / baş çanağı, kaşa süñügi**

başlık tamarı: Şah damarı, sağ kulağın arkasından kan alınan damar. (KTH) ~ **baş tamar / baş tamarı, boyun tamarı**

baş tamar / baş tamarı: Şah damarı, sağ kulağın arkasından kan alınan damar. (MİB / CH, CN-

1, KHT, KM, KTH, M, MNHS, MR, MŞ, NT, T, Y) ~ **başlık tamarı, boyun tamarı**

EAT tıp metinlerinde Farsça *şāh* sözcüğü ile kurulan *şāh damar / şāh tamarı* terimi birkaç kez, *baş tamar* veya *baş tamarı* terimi ise onlarca kez geçmiştir. Bu da bugün kullanılmayan *baş tamar / baş tamarı* teriminin; yani ilgili terimin Türkçe sözcüklerle kurulanının daha çok tercih edildiğini göstermektedir.

beyni perdesi: Beyni üst üste saran zar, korteks. (KM)

bınşır parmak [Ar. “*bınşır*” (*Yüzük parmağı*)+T.]: Orta parmak ile serçe parmak arasındaki parmak, yüzük parmağı. (EM)

bir gözlü (bağarsık): Kalın bağırsağın ilk bölümü olan ve ileum ile kalın bağırsağı birleştiren, iltihaplanmasıyla apadisit oluşan, tek bir ağzı olduğu için bu adla anılan bir kese, çekum, kör bağırsak, aver, aver bükün. (MT)

boğartlağı: Gırtlak, ümük, hançere. (CH) ~ **boğazlağı / boğazlığı, boğurdağ, boğurtlağ**

TTAS’de sadece *boğurdak, boğurtlak* biçimlerinde geçmektedir.

boğazlığı düdüğü: Nefes borusu, soluk borusu. (HS) ~ **düdük, kuru boğaz, öyken düdüğü**

boğunluk: Vücuttaki kemiklerin birbirleriyle birleştiği yer, boğum, el parmağının iki eklem arasında kalan kısmı. (MİB)

Günümüzde *boğum* biçimde bulunan bu sözcükte, $n > m$ ile dudaksılaşma olayı meydana gelmiştir. Her ne kadar *boğum* biçiminde günümüzde kullanılıyor olsa da Eski Anadolu Türkçesindeki gibi *boğunluk* biçiminde kullanımı günümüzde bulunmamaktadır.

boş siñir: Retinadan beyne görme bilgisini taşıyan sinir, optik sinir, kafa siniri. (MR)

boyun tamarı: Şah damarı, sağ kulağın arkasından kan alınan damar. (MNHS) **baş tamar / baş tamarı, başlık tamarı**

budacığ: Büyük sinirden ayrılmış küçük sinir parçası. (MT)

budağ: Büyük sinir. (MT)

burun düdüğü: Burun deliğinin üst kısmı, geniz. (TS)

burun soñağı: Burun deliği. (TS)

TTAS’de *soñağ* sözcüğü *burun kemiği* anlamında geçmektedir. Ancak, TTAS’de *burun soñağı* (burun deliği) gibi bir kullanım ve anlam tespit edilememiştir.

bükün: Bağırsak. (TM)

TM’de *bükün* sözcüğünün anlamı *büküm yeri, kıvrım* olarak verilmişse de aslında sözcüğün anlamı DLT’de de verildiği gibi *bağırsak* olmalıdır.

cacanağ: Vücutta hareketleri sağlayan organ ve bu organın telse dokusu, kas. (MR) ~ **saçanağ / saçınağ / saçınağ, sıçanağ**

çıbuğ: Kolun iç tarafında bulunan uzun ince kemik. (MT)

dadın tamarı: Dildeki damarlar. (CN-1)

dil süñüğü: Dil kemiği, alt çenenin alt arkasında bulunan ve dilin dış kaslarının tutunduğu oldukça küçük bir kemik. (TM)

diz degirmeni: Diz kapağı. (H, M)

diz gözi: Diz kapağı. (CN-2)

ebher tamarı [Ar. “*ebher*” (*Temiz kanı yürekten bedene dağıtan büyük damar*) + T.]: Atardamar. (TN)

ekhel tamarı [Ar. “*ekhel*” (*Baş ve göde damarı*) + T.]: Kolun içindeki ana damar. (CN-1, H, KHT, MT, MÜ, TKS, TN, Y)

elekçi kemüğü: Omuz bölgesinde bir kemik. (KHT)

gevde tamarı / gövde tamarı: Dirseğin iç yanındaki orta damar. (CN-1, KHT, KTH, MŞ / CH, KM)

gözce: Kalp ve karaciğer gibi organların boşluk yeri. (MT)

hınşır barmak [Ar. “*hınşır*” (Küçük parmak, serçe parmağı) + T.]: Serçe parmak. (EM)

hoğka süñügi: [Ar. “*hoğka*” (İçine mürekkep konan kap) + T.]: Kalça kemiğinin üst kısmı. (EM)

ikene: İncikte bileğe yakın bir kemik. (ETFT) ~ **öğine**

iki kınadlu süñük: Omurgadaki yassı kemikleri oluşturan iki kemik tabakasından her biri. (MT)

ince tamarlar: Kılcal damarlar. (MT, TM)

kafa süñügi [Ar. “*kafā*” (Baş) + T.]: Kafatası. (MNHS) ~ **baş çanağı** / **baş çanağı**, **baş süñügi** / **baş süñüki**

kapucu (bağarsuk): Mideden sonra gelen ve midedeki sindirilmiş besinleri onikiparmak bağırsağına boşaltan bağırsak kısmı, mide ile bağırsaklar arasında bir kapı görevi gördüğü için bu ad verilmiştir. (TM)

karuda: Kolda dirsek ile omuz arasında bulunan tek ve kalın kemik, pazu. (MT)

kızıl bağarsuk: Yemek borusu. (HS) ~ **kızıl üñük**

kiçi barmak: Serçe parmak. (CN-1, TM)

kuru boğaz: Soluk borusu, nefes borusu. (TM) ~ **boğazlığı düdüğü, düdüük, öyken düdüğü**

ma‘de boğazı [Ar. “*ma‘de*” (Mide) + T.]: Yemek borusunun mideye açıldığı alt uç, mide ağzı. (TM)

meni kapları [Ar. “*menī*” (Er suyu, sperm) + T.]: Testisten gelen menilerin biriktiği iki kese, meni kesesi. (MT)

murdār ilik [Far. “*murdār*” (Kirlî, pis) + T.]: Omurilik, omurga içindeki kanal boyunca uzanan sinir dokusu. (CN-2, KTH, MT)

GTS’de geçen bu sözcüğün yanına *eski* notu düşülmüştür.

GTS’de geçmesine ve eski olduğu belirtilmesine rağmen TTAS’de geçmemektedir.

müteharriğ tamar [Ar. “*müteharriğ*” (Hareket eden) + T.]: Kalp damarı, atardamar. (Y)

oğlan eşi / oğlan işi: Çocuk doğduktan sonra gelen son döl eşi, döl yatağı, meşime (CH, CN-1 / M) ~ **oğlan şöñi**

oğlan şöñi: Çocuk doğduktan sonra gelen son döl eşi, döl yatağı, meşime (MR, MŞ, Y) ~ **oğlan eşi / oğlan işi**

oñurşak: Omurga kemiğinin bir bölümü. (KHT)

orta eyegü: Omurga. (CH)

oruc (bağarsuğı) [Far. “*rūze*” (Oruç) + T.]: İnce bağırsağın son kısmı olan, kendisinden safraya bir bağlantı bulunan ve içinde besin durmayıp hemen diğer bağırsak kısımlarına geçtiği için oruç adını alan bağırsak, boş bağırsak, sayım, ileum. (MT) ~ **oruc dutucu (bağarsuk)**

oruc dutucu (bağarsuk) [Far. “*rūze*” (Oruç) + T.]: İnce bağırsağın son kısmı olan, kendisinden safraya bir bağlantı bulunan ve içinde besin durmayıp hemen diğer bağırsak kısımlarına geçtiği için oruç adını alan bağırsak, boş bağırsak, sayım, ileum. (MT) ~ **oruc (bağarsuğı)**

oturacak: Kıç, makat. (TM) ~ **oturacak yer**

oturacak yer: Kıç, makat. (BL, KM, TM) ~ **oturacak**

öce: Omurganın bitiminde bulunan ve beş kuyruk omurunun birbirine yapışmasıyla oluşmuş üçgen kemik, kuyruk sokumu. (M) ~ **pöç, pöçe, sekirden-1**

öğine: İncikte bileğe yakın bir kemik. (KHT) ~ **ikene**

öksüz barmak: Serçe parmak ile orta parmak arasındaki parmak. (TS)

öksüzce bağır: Uykuluk, pankreas. (TS)

öksüz iyegü: Küçük eğe kemiği. (TS)

öyken düdüğü: Soluk borusu, nefes borusu. (KM, MŞ) ~ **boğazlığı düdüğü, düdüük, kuru boğaz**

EAT tıp metinlerinde bugünkü *akciğer* terimini karşılamak için sadece *öyken* sözcüğü

kullanılmıştır. Bugün ise yazı dilinde sadece Türkçe+Farsça yapısında oluşturulmuş *akciğer* terimi kullanılmaktadır. *Öyken* terimi ise sadece Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılmaktadır. *Öyken düdüğü* terimi ise ne GTS'de ne de TTAS'de bulunmaktadır. Bunun yerine bugün *soluk borusu*, *nefes borusu* gibi terimler kullanılmaktadır.

pöçe: Omurganın bitiminde bulunan ve beş kuyruk omurunun birbirine yapışmasıyla oluşmuş üçgen kemik, kuyruk sokumu. (MT) ~ **öce**

Bu terim bugün TTAS'de *pöç* biçiminde geçmektedir. Ancak *pöçe* kullanımı bulunmamaktadır.

saçanağ / saçınağ / saçınağ: Vücutta hareketleri sağlayan organ ve bu organın telse dokusu, kas. (CN-1, KHT, MT, TM / TM, / TM) ~ **cacanağ, sıcanağ**

sebbābe barmağı [Ar. "sebbābe" (Şehadet parmağı) + T.: İşaret parmağı, şehadet parmağı. (M)

sıcanağ: Vücutta hareketleri sağlayan organ ve bu organın telse dokusu, kas. (H, HS) ~ **cacanağ, saçanağ / saçınağ / saçınağ**

şınurdaş: Boğaz şişini iyileştirmek için kan alınan dil altındaki iki damar. (TM)

süñük: Kemik. (CN-1, CN-2, EM, ETFT, H, HS, K, KHT, KM, KTH, M, MİB, MN, MNHS, MŞ, MT, MÜ, TA, TE, TKS, TM, TN, Y)

Süñük (kemik) terimi EAT tıp metinlerinde *kemik* terimi ile eşit oranda kullanılmıştır. Bugün ise hem GTS'de hem de TTAS'de sadece *kemik* terimi kullanılmaktadır.

toğrı bağırsak / toğrı bağırsak: Kalın bağırsağın son bölümü olan, anüse açılan ve dışkıyı tutan bağırsak bölümü, müstakim, müstevi, rektum. (TM / MT)

topuk alması: Topuk kemiği. (CN-1)

ulu barmağ: Baş parmak. (BL)

uyuc: Kuyruk sokumu. (CN-1)

uzun bağırsak: İnce bağırsak, bağırsağın 5-6 metre ile en uzun bölümünü oluşturan kısmı. (KM)

EAT tıp metinlerinde *ince bağırsak / ince bağırsak* teriminin yanında bağırsağın en uzun bölümünü oluşturduğu için bu bağırsak kısmına *uzun bağırsak* da denmiştir.

üseylem tamarı / üseylim tamarı [Ar. "üslem" (Serçe parmakla yüzük parmağı arasında bulunan damar) + T.]: Elin arkasında orta parmakla yüzük parmağı arasındaki damar. (EM, Y / MÜ)

yan başı: Kalça kemiğinin üst kısmı. (CN-1, CN-2, ETFT, H, KHTM, KM, KTH, MŞ, MT, NT, TN)

yoğun bağırsak: Kalın bağırsak. (MT, TM)

yürek kabı: Kalbin etrafını saran ve kalp ile birlikte ana damarların kökünü kapsayan çift duvarlı kese, kalp zarı, perikard. (CN-1, MT, TM)

yürek kovuğu: Kalp boşluğu. (TM)

yürek kulağı: Kalbin üst bölümünde bulunan, sağdaki ana toplardamarlardan ve soldaki akciğer toplardamarlarından kanı alıp karıncıklara veren iki boşluğun adı, kalp kulakçığı. (CN-1)

Eski Anadolu Türkçesi tıp metininde *yürek kulağı* biçiminde geçen bu terim günümüzde *kalp kulakçığı* biçiminde karşılanmaktadır. Bunda Arapça *kalp* sözcüğünün zaman içerisinde Türkçeye iyice yerleşerek Türkçe *yürek* sözcüğünün, genel olarak bazı kalıplaşmış kullanımlar dışında, yerini tutar hâle gelmesi etkili olmuştur. Zira, bugün için *yürek* sözcüğünün genellikle *yüreği kalkmak*, *yüreği ağzına gelmek*, *yürek ister*, *yürek yemiş*, *yüreğine su serpmek* gibi kalıplaşmış ifadeler içerisinde kullanıldığını görmekteyiz. Buna karşılık ise *kalp* sözcüğü bugün daha geniş bir kullanıma sahiptir.

yüz süñüğü: Elmacık kemiği. (MNHS)

2.1.2. Hastalık adları

‘**acebledüm** [Ar. “‘*aceb*”(Şaşma, hayret.) + T.]: Kürek kemiğinin çıkması. (CN-1)

ağduç söylemek: Sayıklamak. (NT)

ağır başmak: Karabasana uğramak, kâbus görmek. (BL, MŞ, KTH)

ağız olmak: Pamukçuk hastalığına yakalanmak, aft olmak. (HS)

aķ inmek: Gözde katarakt oluşma durumu. (MN)

alalık: 1. Abraşlık, baras hastalığı. 2. Bulanık görme hastalığı. (CH, TS)

alatenlü: Baras hastalığına yakalanmış olan. (TS)

armaklık: Yorgunluk, vücudun zindeliğini kaybetmesi, kuvvetsizlik, takatsizlik. (NT)

‘**aşab ağrısı** [Ar. “‘*aşab*”(Sinir) + T.]: Sinir ağrısı. (TA)

avşıl: Sığırların dilinde ve ayağında meydana gelen bir tür hastalık. (TS)

baş bart / baş bert: Yara, çiban, sivilce, yara bere. (KTH / EM, KM, MN, MŞ)

EAT tıp metinlerinde *baş bart / baş bert* biçiminde yer alan bu terim bugün hem Türkiye Türkçesi yazı dilinde hem de Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılmamaktadır. Bunun yerine *yara bere* terimi kullanılmaktadır.

baş çekzinmek / baş çekzinmesi / baş çizginmek: Baş dönmesi rahatsızlığı. (MNHS, MŞ, NT / K, MİB, MN / KTH) ~ **baş degzinmek / başı degzinmek**

Bu terim, günümüzde genellikle *baş dönmesi* biçiminde kullanılmaktadır. Bunun yanında, ağızlarda *baş dolanması*, *baş çevrilmesi* gibi kullanımlar da bulunmaktadır. Ancak, Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerinde bu terim *çekzin-* ve *degzin-* fiilleriyle karşılanmış, *dön-* ve *dolan-* fiilleriyle ise kullanılmamıştır.

baş ditregenliği: Baş titremesi. (HS)

baş degzinmek / başı degzinmek: Baş dönmesi. (CH, KM, TM / NT) ~ **baş çekzinmek / baş çekzinmesi / baş çizginmek**

başıkdurmak: 1. Yaralamak. 2. Yaraya baş tutturmak. (TM)

başıkmaq: 1. Yaralanmak. 2. Yara baş tutmak. (CH, TS)

başlu ğızıl: Ucu belirmiş kırmızı renkli bir tür çiban. (KTH)

baş uyuzı: Suluca denen bir tür sivilce. (CN-1, KTH)

bāve uçuğı [? “‘*bāve*”+ T.]: Bir tür uçuk hastalığı. (KTH)

boğaz iriligi: Boğaz şişliği. (MŞ)

Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerinde *şiş* terimi vücutta meydana gelen şişliklerin yanında büyük bir oranda *ur*, *tümör* terimini karşılamak için kullanılmıştır. Bu sebeple, vücudun çeşitli yerlerinde meydana gelen şişlikleri karşılamak için bu dönemde genellikle *irilik* terimi kullanılmıştır.

boğuz depesi: Boğazda meydana gelen şiş, ur, çiban. (CH)

Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerinden *Cerrâhiyetü'l-Hâniyye*'de *depe* sözcüğü *şiş*, *ur*, *çiban* anlamında kullanılmıştır. Bu adlandırmada *depe* sözcüğünün *küçük yükselti* anlamı etkili olmuştur. Bugün kullanılmayan bu terim metinde Arapça *ķayletü'l-hulķüm* terimine karşılık olarak verilmiştir.

boz: Bir tür kara sarılık. (KTH)

budaklı: Kızamık hastalığında beliren siğillerin budağı olanı, budakları bulunanı. (NT)

cān kırsılmağ [*Far. “cān”(Can) + T.*]: Ölecek gibi olmak. (KTH)

çıkın: Vücutta meydana gelen şişlik, çıkıntı. (KTH)

çigildi: Kulak çınlaması. (MŞ)

çöngelmek: Gücsüzleşme, kuvveti kaybolma, görevini yapamaz hâle gelmek. (MŞ)

dercimek: Terler gibi olmak, hararet basmak. (MŞ)

deve tabanı: Bir tür deri hastalığı. (CN-1)

dil çöngeligi: Kekemelik. (TS)

dimāğūñ perdesi [*Ar. “dimāğ”(Beyin) + T.*]: Sersem hastalığı. (KTH)

dişi kırcılatmak: Gece uyurken dişleri gıcırdatmak. (NT)

diş yëndügi: Diş çürümesi. (TA)

eñlemek: Seğirmek. (MŞ)

eñse çekilmek: Kısmi felç geçirmek, ense sinirleri çekilmek. (KTH)

erlikden kalmak: İktidarsız olmak. (MÜ)

er ‘illeti [*T. + Ar. “illet”(Hastalık)*]: İktidarsızlık. (MŞ)

fikirceñlik [*Ar. “fikr”(Fikir, düşünce.) + T.*]: Çok düşünme, kaygı, endişe. (TM)

galbır çıban [*Ar. “ğirbāl”(Kalbur) + T.*]: Birçok yerinden baş veren çıban, seretan, yenirce. (TS)

~ **kalbur çıbanı**

gicivük / gicüvük: Kaşıntı, uyuz hastalığı. (NT / NT) ~ **gici, gicik / gicük, giciyik / giciyük**

GTS'de geçmeyen bu terim TTAS'de *gici* ve *giciyik* biçimlerinde bulunmaktadır. *Gicivük / gicüvük* biçimlerinde ise sadece Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerinde kullanılmıştır. Bunun yanında, EAT tıp metinlerinde *giciyik / giciyük* biçimleri de bulunmaktadır.

göbek burusu: Karın ağrısı, karın sancısı, mide ağrısı, mide sancısı. (KM, TS)

göñli dönmek / göñli dönmeklik / göñül dönmek: Midesi bulanmak. (MŞ / NT / ETFT, NT)

GTS'de 1. *Sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı* 2. *mec. İstek, arzu* anlamları verilen *göñül* sözcüğü EAT'de 1. *Kalpte oluşan duyguların kaynağı* 2. *Kalp* 3. *Mide* anlamlarında kullanılmıştır. Bugün *mide bulantısı, midesi bulanmak* biçimlerinde kullanılan terim EAT tıp metinlerinde *göñli dönmek / göñül dönmeklik* biçimlerinde karşılanmıştır. Günümüzde *göñül* terimi *mide* anlamında kullanılmaktan uzaktır. Zaten Arapça *mide* terimi dilimize iyice yerleşmiştir.

göñli düşmek: İshal olmak. (KTH)

göñül tarlığanmak: Gönlü daralmak, ruhu sıkılmak. (MŞ)

göz deprenmek: Göz seğirmek. (TS)

güvüldi: Kulak uğultusu, kulak çınlaması. (MŞ)

ıssı verem [*T. + Ar. “verem”(Verem)*]: Ateşli akciğer zarı iltihabı. (MŞ)

iginik: Buruntulu ishal, dizanteri. (M)

irilcek: Anjin, boğaz şişmesi. (Y)

irilik: Vücutta oluşan şişlik, kabarıklık, sertlik. (EM, KTH, MN, MŞ, NT)

issi öksürük: Ateşli öksürük. (NT)

kağışanlık: Asabiyet, sinirlilik, çabuk öfkelenme. (HS, KM, MR, TS)

kalbur çıbanı [Ar. “*ğirbāl*” (*Kalbur*) + T.]: Birçok yerinden baş veren çıban, seretan, yenirce. (TS) ~ **ğalbır çıban**

kançıkmaq: Kan birikmek, kan toplanmak, kan oturmak. (EM)

karaca: Bir göz hastalığı. (MR)

karaguluk: Körlük. (EM)

karamsılık: Yüzdeki esmer lekeler. (TS)

karın bağlamak: İshali durdurmak, kabız etmek. (BL, KTH, KM, MN, MŞ)

karını geçmek: İshal olmak. (MŞ)

Günümüzde *ishal olmak* terimi yaygın olarak kullanılmaktadır. Ancak, EAT tıp metinlerinde hem *karını geçmek* hem de *ishāl olmaq* biçimleri bir arada kullanılmıştır.

kesme: Vücutta etin oyulması biçiminde görülen bir tür hastalık. (EM)

od göynügi: Karamtırak bir tür çıban. (EM, MŞ, NT)

oğlan burusu: Doğum sancısı. (M, NT)

EAT tıp metinlerinde kız veya erkek ayrımı gözetilmeden çocuk için *oğlan* sözcüğü kullanılmıştır. Ancak, günümüzde *oğlan* sözcüğünün sadece *erkek çocuk* anlamı bulunmaktadır. Bu sebeple, EAT tıp metninde örneklenen bu terimle kastedilmek istenen çocuk; yani doğum sancısıdır.

oğlancıklar hastalığı [T. + Far. “*haste*” (*Hasta*)]: Sara hastalığı, havale, epilepsi. (KTH) ~ **tıfl oğlan hastalığı**

EAT tıp metinlerinde *oğlancuk* sözcüğü bugünkü *bebek*, *yavru* sözcüklerini karşılamak için kullanılmıştır. EAT döneminde *bebek* sözcüğü ise sadece *göz bebeği* anlamında kullanılmıştır.

rahım şovukluğu [Ar. “*rahm*” (*Rahim*, *döl yatağı*) + T.]: Bel soğukluğuna neden olan bakterinin rahim ağzında yerleşmesi sonucu ortaya çıkan rahatsızlık. (M)

şarpanmak: Sancılanmak, gerilmek, kaskatı kesilmek. (EM)

şamarda sed olmak [T. + Ar. “*sedd*” (*Engel*) + T.]: Damarı tıkanmak. (NT)

şarlıganmak: Darlanmak, bunalmak. (ETFT, MŞ, NT)

tıfl oğlan hastalığı [Ar. “*tıfl*” (*Çocuk*) + T. + Far. “*haste*” (*Hasta*)]: Sara hastalığı, havale, epilepsi. (NT) ~ **oğlancıklar hastalığı**

unutsağuluk / unutsaklık: Unutkanlık. (ETFT, NT / EM, ETFT, MN, MŞ)

yan başı ağrısı: Kalça yanlarının ağrısı, siyatik. (MŞ)

2.2. Eski Anadolu Türkçesinde Geçip de Bugün Sadece Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü'nde Geçen Tıp Terimleri

2.2.1. Organ adları

bıkn: 1. Böğür. 2. Bel, omurga. (TS)

TTAS'de *bel*, *omurga* anlamıyla geçmektedir.

boğurdağ: Gırtlak, ümük, hançere. (MT) ~ **boğartlağı**, **boğazlağı / boğazlığı**, **boğurtlak**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

boğurtlak: Gırtlak, ümük, hançere. (CN-1, MİB, MT, MÜ) ~ **boğartlağı**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

boş böğür: Vücudun kaburga ile kalça arasındaki boş kısmı, böğür. (CN-1, S)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

büzdüm: Kuyruk sokumu. (TS)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

büzdüm kemiği: Kuyruk sokumu kemiği, uca. (TS)

TS'de *bezdüm kemiği* olarak yanlış okunan sözcüğün aslı *büzdüm kemiği* olmalıdır.

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

çigin: Omuz, omuz başı. (KHT, KTH)

GTS'de *omuz* anlamı verilmiş; ancak yanına halk ağzından alındığı belirtilmiştir.

TTAS'de de de aynı anlamda geçmektedir.

çimke: İncik kemiği. (HS)

TTAS'de 1. Bacak kemiği 2. Kalça kemiği 3. Topuk kemiği 4. Koyun veya keçinin güneşte kurutulmuş etli kol ve bacak kemiği 5. Etlerin sinirli yeri anlamlarıyla geçmektedir.

dilcik: Küçük dil. (H, M, MÜ)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

duluñ: Şakak. (KHTM, KTH, MR) ~ **țuluñ**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

düdük: Soluk borusu, nefes yolu. (BL, HS, TM) **boğazlığı düdüğü, düdük, kuru boğaz**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

eñek: 1. Çene, çene kemiği. 2. Gerdan. (ETFT, H, HS, KHT, KM, MŞ, MT, NT, TKS, TM)

TTAS'de *alt çenenin oynak yeri* anlamında geçmektedir.

eyegi / eyegü: Göğüs kafesini oluşturan arkadan omurgaya, önden de göğüs kemiğine eklenen uzun, yassı ve eğri kemiklerden her biri, kaburga kemiği. (CN-2, KHT / CN-2, EE, EM, ETFT, H, HS, KHT, KHTM, KM, KTH, MİB, MN, MŞ, MT, MÜ, NT, TA, TE, TKS, TM, TN, Y)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

geyrek: Kaburga kemiğinin alt kısmı, yumuşak kemik. (CN-1, ETFT, H, HS, KHT, MÜ, TM)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

içegü: 1. Karın içindeki organlar. 2. Bağırsak. 3. İç organlar (EM, HS, MR, MŞ)

TTAS'de 1. *Bağırsak* 2. *Hastaların iyileşmesi için sarılan yaş, taze hayvan derisi* anlamlarıyla geçmektedir.

kızıl üñük: Yemek borusu. (CN-1, HS, MT, TM) ~ **kızıl bağırsuk**

TTAS'de *kızıl önlük, kızılöyken, kızılümük* vb. biçimlerde geçen bu terim EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

oğlan yatağı: Rahim, dölyatağı. (KTH)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

oturağ: Kıç, makat. (KHTM, KM)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

öyken: Akciğer. (BL, CH, CN-1, EE, EM, ETFT, H, HS, K, KHT, KHTM, KM, KTH, M, MİB, MN, MNHS, MR, MŞ, MT, MÜ, NT, RHKM, S, TA, TE, TKS, TM, TN, Y)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

pöç: Omurganın bitiminde bulunan ve beş kuyruk omurunun birbirine yapışmasıyla oluşmuş üçgen kemik, kuyruk sokumu. (MT) ~ **öce, pöçe, sekirden-1**

sekirden: 1. Omurganın bitiminde bulunan ve beş kuyruk omurunun birbirine yapışmasıyla oluşmuş üçgen kemik, kuyruk sokumu. ~ **öce, pöç, pöçe** 2. Kaba et, kalça. ~ **uca / uça** (EE, MT)

TTAS'de de aynı anlamlarda geçmektedir.

sırça barmağ / sırça barmağ: Serçe parmak, elde bulunan en küçük parmak. (CN-1, MN, MT / MİB)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

talı: İki kürek kemiğinin arası. (KTH)

TTAS'de *dal* biçiminde aynı anlamda geçmektedir.

tuluk: Duluk, yanak. (KHT, MİB, MÜ)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

tuñ: Şakak. (CN-1, EE, EM, ETFT, H, HS, K, KHT, KM, KTH, MR, MŞ, NT, TN, Y) ~ **duluñ**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

uca / uça: Oturak yeri, kıç, kaba et. (CN-1, M, TM / MT) ~ **sekirden-2**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

ud yeri: İnsanın üreme organı, cinsel bölge. (CN-1)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

ümük: Soluk borusunun üst kısmı, gırtlak. (MİB) ~ **ünük**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

ünük: Soluk borusunun üst kısmı, gırtlak. (CN-1, HS, TM) ~ **ümük**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

2.2.2. Hastalık adları

ağlık / aklık: Katarakt. (KTH / MŞ)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

aşu: Ak basma, katarakt. (MR)

TTAS'de geçmeyen bu sözcük GTS'de *katarakt* anlamında verilmiş; ancak yanına halk ağzından alındığının notu düşülmüştür. Buradan anladığımız kadarıyla bu terim yazı dilinde değil, Türkiye Türkçesi ağzlarında yaşamaktadır.

artuk biten diş: Ağızda üst üste ve fazladan çıkan diş. (CH)

TTAS'de *artık diş* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

äteş pāresi [*Far. "āteş" (Ateş) + Far. "pāre" (parça) + T.*]: Kabarcıklar biçiminde beliren kaşıntılı, alerjik bir cilt hastalığı. (EM)

TTAS'de *ateş pare* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

bağarsuğ şıyrundusı: Kalın bağırsak hastalıklarında çıkan sümüksü madde, kazıntı, iltihap. (KTH, MŞ) ~ **şıyrındu / şıyrındu / şıyrındu**

TTAS'de *şıyrıntı* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

bıçılğan: Hayvanların ayaklarında oluşan yara, çatlak. (TS)

GTS'de *bıçılğan* biçiminde geçen bu sözcüğün yanına halk ağzından alındığının notu düşülmüştür.

TTAS'de EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

boğaz düşmek / boğazı düşmek: Bademcikler şişip boğaz ağrımak. (KTH / KTH)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

burmağ: Sancımak. (ETFT, HS, MN, NT)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

çığd / çığıt: Yüzdeki leke, çil, siğil. (BL / EM, MŞ)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

çiñil: Bir tür çıban. (KTH)

TTAS'de *çiğil* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

debsermek: Dil, dudak, yara kuruyup buruşmak. (HS)

TTAS'de *tepsirmek* biçiminde geçen bu sözcük *kurumaya yüz tutmak, kuruyup çatlamak* anlamıyla geçmektedir.

derleme: Tifo hastalığı. (MŞ) ~ **derletme**

derletme: Tifo hastalığı. (KTH) ~ **derleme**

TTAS'de *terletme* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

domağı / dumağı / dumağı: Soğuk almaktan ileri gelen, burun akması ve aksırma ile beliren hastalık, nezle. (HS / EM / EM) ~ **şomağı / şumağı / şumağı**

TTAS'de *dumağı* ve *tumağı* biçimlerinde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

gici: Kaşıntı, uyuz hastalığı. (ETFT, MŞ, NT) ~ **gicik / gicük, giciyik / giciyük**

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

gicik / gicük: Kaşıntı, uyuz hastalığı. (ETFT / BL) ~ **gici, giciyik / giciyük**

TTAS'de *gicik* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

giciyik / giciyük: Kaşıntı, Uyuz hastalığı. (EM, ETFT, MN, MŞ / HS) ~ **gici, gicik / gicük**

TTAS'de *giciyik* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

igleme / iglemek / iylemek: Hastalanmak, hastalık geçirmek. (KM)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

ince ağrı: Verem, tüberküloz. (EM, KM, KTH, MŞ, NT) ~ **ig**

GTS'de *ince ağrı* biçiminde geçen bu sözcüğün yanına halk arasında kullanıldığının notu düşülmüştür.

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

iñez / iñeze / iñize: Zayıf, hâlsiz, hasta. (TS / TS / TS)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

şara ağrı: Tifo, karahumma. (MŞ, NT)

TTAS'de 1. *Hayvan hastalığı* 2. *Uzun süren bir hastalık* anlamlarıyla geçmektedir.

şarağı: Tavukkarası, gece görememe rahatsızlığı. (MR)

GTS'de *şarağı* biçiminde (*Tavukkarası*) anlamıyla geçmektedir; ancak yanına halk ağzında

kullanıldığıının notu düşülmüştür.

kızılcauk: Bir tür çiçek hastalığı. (EM, ETFT, MŞ, NT)

TTAS'de *kızılcauk* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

sazağan: Bir tür çıban, bir tür sivilce. (MŞ)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

şayru: Hasta. (CN-1, EM, ETFT, HS, KM, KTH, MŞ, NT, TM)

GTS'de *şayrı* biçiminde geçen bu sözcüğün yanına eski olduğu notu düşülmüştür.

TTAS'de hem *şayrı* hem de *şayru* biçiminde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

sıyrındu / şıyrındu / şıyrundu: Kalın bağırsak hastalıklarında çıkan sümüksü madde, kazıntı, iltihap. (ETFT / MŞ / EM, NT) ~ **bağarsuk şıyrundusu**

TTAS'de de aynı anlamda kullanılmaktadır.

şokuldamak: Yara zonklamak. (EM, ETFT)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

sökel: Hasta. (KTH)

GTS'de 1. *Sakat, malul* 2. *Güçsüz* 3. *Hasta* anlamlarıyla geçen sözcüğün yanına halk ağzından alındığı notu düşülmüştür.

TTAS'de de EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

tohmalık [Ar. "*tuḥme*" (*Mide dolgunluğu, hazımsızlık*) + T.]: Çok yemekten olan hazımsızlık, sindirim güçlüğü çekme. (EM, MŞ)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

tomağı / tumağı / tumağı: Soğuk almaktan ileri gelen, burun akması ve aksırma ile beliren hastalık, nezle. (HŞ, MŞ / KTH / EM) ~ **domağı / dumağı / dumağı**

TTAS'de *dumağı* ve *tumağı* biçimlerinde EAT'deki anlamıyla geçmektedir.

tuncıkmak: Havasızlıktan bunalmak. (HS)

TTAS'de *duncıkmak* biçiminde aynı anlamda geçmektedir.

ülezmek: Hastalıktan incelmek, zayıflamak. (HS)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir.

yenür baş: Bir tür çıban. (CN-1)

TTAS'de *yenirbaşı* biçiminde aynı anlamda geçmektedir.

yürek oynaması: Hafakan, kalp çarpıntısı, kalp sıkışması, nefes darlığı. (K, KM, M, MN, NT)

TTAS'de de aynı anlamda geçmektedir. Günümüzde *yürek* sözcüğünün *kalp* sözcüğü karşısında kullanımı azalmıştır. Bu sebeple, söz konusu terim günümüzde *kalp çarpıntısı*, bazen de *taşikardi* terimiyle karşılanmaktadır.

2.3. Güncel Türkçe Sözlük'te ve/veya Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde Eski Anadolu Türkçesindeki Anlamından Farklı Bir Anlamda Geçen Tıp Terimleri

2.3.1. Organ adları

ağırşak: Diz kapağı, aşık kemiği. (CN-1, ETFT)

EAT'de *diz kapağı*, *aşık kemiği* anlamlarıyla geçmektedir.

GTS'de 1. *Yün veya iplik eğrilen içi ağırlaştırmak için alt ucuna geçirilen yarım küre biçiminde,*

ortası delik ağaç veya kemik parça 2. Teker biçiminde yassı nesne, kurs (I) anlamları verilmiş ve ikinci anlam için emzik ağırşığı, diz ağırşığı örnekleri yazılmıştır. Görüldüğü üzere, doğrudan diz kapağı veya aşık kemiğini karşılamak için değil, yassı ve yuvarlak nesnelere karşılamak için kullanılmıştır.

TTAS'de 1. Kaşını arabasında tekerlekler üstüne konulan ağaçların gerdirilmesi için kullanılan parça 2. El değirmeninde iki taş arasına yatay olarak konulan tahta veya demir 3. Memenin etli, şişkin kısmı 4. Bir çeşit elma 5. Kır menekşesi anlamları verilmiştir. TTAS'de de doğrudan diz kapağı, aşık kemiğini karşılar biçimde kullanılmamıştır.

bıñar: EAT'de Göz pınarı, gözün burun tarafındaki ucu anlamında göz sözcüğüyle tamlama oluşturmadan da kullanılmıştır. (MİB, MR, MT)

GTS'de ve TTAS'de pınar, çeşme anlamıyla geçmektedir.

göñül: 1. Gönül, yürek, kalp. 2. Mide (EE, EM, ETFT, H, HS, K, KEA, KHT, KHTM, KM, KTH, MİB, M, MN, MNHS, MR, MŞ, MT, MÜ, NT, TE, TKS, TM, TN, Y)

GTS'de 1. Sevgi, istek, düşünüş, anma, hatır vb. kalpte oluşan duyguların kaynağı 2. mec. İstek, arzu anlamlarıyla geçmektedir.

boğazlağı / boğazlığı: Gırtlak, ümük, hançere. (EE, KM / HS) ~ **boğartlağı, boğurdağ, boğurtlak**

TTAS'de boğazlağı biçiminde olan sözcük *huni* anlamıyla geçmektedir.

bürçek: Şakak. (TM)

GTS'de pürçek biçiminde olan sözcük 1. Şakaklardan sarkan saç, zülüf 2. Bitkilerin saçaklı kökü veya püskülü anlamlarıyla geçmektedir. TTAS'de ise hem bürçek hem de pürçek biçiminde olan sözcük saç, kâkül, zülüf anlamıyla geçmektedir.

çığıt: Elmacık kemiği. (TM)

TTAS'de *Hamile kadınların yüzlerinde bulunan koyu leke ve yüzdeki bulunan nokta nokta esmer leke* anlamlarıyla geçmektedir.

elma: Elmacık kemiği. (ETFT)

GTS'de ve TTAS'de 1. Elma ağacı 2. Elma ağacının meyvesi anlamlarıyla geçmektedir.

kemirdek / kemürdek: Kıkırdak. (CN-1, ETFT / CH, CN-1, CN-2, KHT, KM, M, MR, MT)

TTAS'de *kuyruğun iskeleti* anlamıyla geçmektedir.

kirtlik: Gırtlak. (TA)

TTAS'de *sabah serinliği* anlamıyla geçmektedir.

oñurğa: Bel kemiği, omurga. (CN-1, CN-2, EE, ETFT, H, HS, KHT, KTH, MİB, MŞ, MT, MÜ, TM, TN)

TTAS'de 1. Düz arazide uzunlamasına olan tepelik 2. Çatının en yüksek yerini köşelere bağlayan yatay direkler anlamlarıyla geçmektedir.

suluk: 1. Vücutta suyu depo eden kesecik?. 2. Sidik torbası. (KHT)

Hem GTS'de hem de TTAS'de EAT'deki anlamından farklı olarak birçok anlamda geçmektedir.

şu yolu: İdrar yolu, idrar kanalı. (EM, KM, MT, MÜ, MŞ)

Hem GTS'de hem TTAS'de EAT'deki anlamından farklı birçok anlamda geçmektedir.

2.3.2. Hastalık adları

artuğ et: Vücudun herhangi bir yerinde hastalık sonucu meydana gelen et fazlalığı, fazladan

et parçası. (MR)

TTAS'de *eti yenen hayvanların iç yağları içinde bulunan kara ve küçük et parçaları* anlamıyla geçmektedir.

buğdayık: Siğil. (TS)

TTAS'de *buğdayık, buğdaycık ve buğdaydık* biçimlerinde geçen bu sözcük 1. *Buğdaya benzer bir çeşit ot, yabani buğday* 2. *Serçe* anlamlarıyla geçmektedir.

dilcük: Küçük dilin şişip iltihaplanması. (KTH)

Hem GTS'de hem de TTAS'de genelde *küçük dil* anlamıyla geçmektedir.

göynemek: 1.Vücuttaki sıvılar bozulmak. 2. Midesi yanmak. (HS) ~ **göyünmek / göyinmek**

TTAS'de *çürümeye yüz tutmak* anlamıyla geçmektedir.

göyünmek / göyinmek: 1.Vücuttaki sıvılar bozulmak. 2. Midesi yanmak. (EM, ETFT, HS, MN, MŞ, NT / HS, NT) ~ **göynemek**

TTAS'de 1. *Yanacak derecede ısınmak, hafif sararmak* 2. *Üzülme, kederlenme* 3. *Acıma, içi yanma* 4. *Meyve sıcak nedeniyle yumuşama* anlamlarıyla geçmektedir.

ısrığı / ısrıgu: Yılcık hastalığı. (CN-1, ETFT / CN-1)

TTAS'de *ağızda çıkan ve kabarcıklar oluşturan bir hastalık* anlamıyla geçmektedir.

ig: Verem, inceağrı. (TS) ~ **ince ağrı**

TTAS'de *iğ* biçiminde doğrudan *verem, inceağrı* anlamıyla değil, *hastalık, dert* anlamıyla geçmektedir.

tatar kurdı: Sınır spazmı, şiddetli apandis sancısı. (MN, MŞ)

TTAS'de *karında şiddetli ağrı yapan bir tür at hastalığı* anlamıyla geçmektedir.

uçuk: Sara hastalığı, havale, epilepsi. (EM, ETFT, M, MŞ, NT)

GTS'de ve TTAS'de *sulu deri kabarcığı* anlamıyla geçmektedir.

3. SONUÇ

Türklerin dünyasından uzaklaşan tıp terimlerini konu edindiğimiz bu çalışmamızda Eski Anadolu Türkçesinden Türkiye Türkçesine doğru bir çizgi takip edilmiştir. Bu çizgi boyunca yapılan incelemede bazı organ veya vücudun bir bölümünün adları ile hastalık adlarının Eski Anadolu Türkçesi döneminden günümüze ya ulaşmadığı ya ulaştığı hâlde sadece Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanıldığı ya da ulaşmasına rağmen sözlüklerde farklı anlamlarda geçtiği görülmüştür. Buradan da anlayacağımız üzere Türklerin kullandığı bazı tıp terimlerinin zamanla yazı dilinde kullanılmadığı ve bunun sonucunda da, Türkiye Türkçesi ağızlarında bulunanlar hariç, kullanımdan düştüğü görülmüştür. Bugün için sadece Türkiye Türkçesi ağızlarında kullanılan tıp terimleri ise, yazı dilinde olmadığı için özellikle kitle iletişim araçlarının giderek arttığı dünyamızda zamanla kullanıcısının azalması, hatta hiç kalmaması söz konusudur. Bu durum da söz konusu terimlerin kullanım gün geçtikçe alanını daraltmakta ve sadece sözlüklerde kalma ihtimalini beraberinde getirmektedir.

Çalışmanın sonucunda Eski Anadolu Türkçesi dönemindeki eserlerde geçen; ancak bugün Güncel Türkçe Sözlük'te ve Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde geçmeyen 80 organ veya vücudun bir bölümünün adı ile 70 hastalık adı; Eski Anadolu Türkçesi dönemindeki eserlerde geçip de bugün sadece Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü'nde geçen 29 organ veya vücudun bir bölümünün adı ile 34 hastalık adı; Güncel Türkçe Sözlük'te ve/veya Türkiye Türkçesi Ağızları

Sözlüğü'nde Eski Anadolu Türkçesi dönemindeki anlamından farklı bir anlamda geçen 12 organ veya vücudun bir bölümünün adı ile 9 hastalık adı tespit edilmiştir. Toplamda bu sayı, organ veya vücudun bir bölümünün adı için 122, hastalık adı için 116'dır. Yapmış olduğumuz bu çalışmanın haricinde taranacak yeni eserlerle bu sayı elbette daha da artacaktır.

İncelememize konu olan organ veya vücudun bir bölümünün adları ile hastalık adlarının günümüz ile karşılaştırılması yapıldığında kullanımdan düşen veya kullanım alanı, anlamı değişen terimlerle birlikte tıpla ilgili söz varlığımızda bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu farklılıklara incelememizdeki alt başlıklardan bazı örnekler verecek olursak; artık, *baş çanağı*, *baş süñüğü*, *kafa süñüğü* yerine *kafatası*; *kuru boğaz*, *öyken düdüğü*, *boğazlığı düdüğü* veya *düdük* yerine *nefes borusu / soluk borusu*, *kızıl bağarsuğ* yerine *yemek borusu*, *toğrı bağarsuğ* yerine *rektum*, *yürek kulağı* yerine *kalp kulakçığı*, *baş bart* yerine *yara bere*, *baş çekzinmesi* yerine *baş dönmesi*, *göñli dönmek* yerine *midesi bulanmak* diyoruz... Bunların yanında, *ishal olmak* teriminin yanında *göñli düşmek*, *kırmı geçmek* terimlerini; *bağarsuğ* teriminin yanında *bükün* terimini; *baş barmağ* teriminin yanında *ulu barmağ* terimini; *ma'de* (mide) teriminin yanında *göñül* (mide) terimini; artık kullanmıyoruz. *Bıkın*, *büzdüm*, *çimke*, *duluñ*, *geyrek*, *öyken*, *tuluk*, *dumağı*, *giciyik* ve *yenür baş* gibi terimler halk ağzından örnekler yansıma haricinde yazı dilinde artık kullanılmıyor. *Göñül*, *bürçek*, *çığıt*, *buğdayık* ve *uçuk* gibi terimler ise EAT'deki anlamından farklı bir anlamda kullanılıyor. Ayrıca; *göñül*, *yürek* terimlerinin yerini Arapça *kalp* terimi, *öyken* teriminin yerini Türkçe+Farsça *akciğer* terimi, *dumağı* teriminin yerini Arapça *nezle* terimi ve *sayru*, *sökel* terimlerinin yerini Farsça *hasta* terimi EAT dönemine göre Türkiye Türkçesi yazı dilinde tamamen almış görünüyor.

Türklerin Orta Asya'dan getirmiş olduğu tıp anlayışı ile Anadolu ve Orta Doğu'da karşılaşmış oldukları kültürlerden aldıkları tıp anlayışı harmanlanmış ve EAT döneminde Oğuz Türkleri arasında tıp ilmi önemli bir gelişme göstermiştir. Bu gelişme söz konusu dönemde gerek telif gerekse de tercüme olarak yazılmış eserlere de yansımıştır. Bu sebeple, Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış tıp eserleri gözden geçirildiğinde Türkçenin söz konusu dönemde bir tıp dili olarak işlek bir biçimde kullanıldığı görülmektedir. Türkçenin en saf eserlerinin verildiği bu dönemin araştırmacılar tarafından çeşitli açılardan incelenip değerlendirilmesi Eski Anadolu Türkçesinin bir devamı olan Türkiye Türkçesini de aydınlatacaktır.

KISALTMALAR

Ar. : Arapça
 EAT: Eski Anadolu Türkçesi
 hzl. : hazırlayan
 vd. : ve diğerleri

ÇALIŞMADA TARANAN ESERLERİN KISALTMALARI

BL : Bahşâyiş Lügati
 CH : Cerrahiyetü'l-Haniyye
 CN-1: Cerrâh-nâme (Alâ'im-i Cerrâhin)
 CN-2: Cerrâh-nâme
 EE : Envâ-ı Emrâz
 EM : Edviye-i Müfrede
 ETFT: Et-Teshil Fi't-Tıbb
 GTS: Güncel Türkçe Sözlük
 H: Hulasa
 HS: Hazâ'inu's-Sa'âdât
 K: Kemâliyye
 KEA: Kitâbu Emrâzi'l-Ayn
 KHT: Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb
 KHTM: Kitâbu Hükemâ-yı Tertîb-i Mu'âlece
 KM: Kitâbü'l-Mühimmât
 KTH: Kitâb-ı Tıbb-ı Hikmet
 M: Mücerrebnâme
 MİB: Mu'âlecât-ı İbn-i Baytâr
 MN : Menâfi' u'n-Nâs
 MNHS: Miiftâhü'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr
 MR : Mürşid
 MŞ : Müntahab-ı Şifâ
 MT : Müntahab-ı Fi't-Tıbb
 MÜ : Müntehab
 NT : Nazmü't-Teshîl
 RHKM: Risale-i Hasatü'l-Külye ve'l-Mesane
 S: Sultâniye
 TA: Terceme-i Akrabâdîn
 TKS: Terceme-i Kâmilü's-Sinâ'a
 TE: Tervîhü'l-Ervâh
 TM: Tu'ûfe-i Mübârizî
 TN: Tıbb-ı Nebevî
 TS: Tarama Sözlüğü
 TTAS: Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü
 Y: Yedigâr-ı İbn-i Şerîf

KAYNAKLAR

AKKİRAZ AYHAN, Zeynep (2011), *Kitâbu Emrâzi'l-'Ayn (İnceleme-Metin-Dizin)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
 AKSAN, Doğan (2004), *Türkçenin Sözcükleri*, Ankara: Engin Yayınevi.
 AKTAŞ, Esra Gül (2010), *'Abdulvehhâb'ın Müntehab Adlı Tıp Kitabı (İnceleme-Metin-Dizini Sözlük)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Entitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
 BAŞŞAYIŞ BİN ÇALIÇA (2017), *Bahşâyiş Lügati*, (hzl. Fikret Turan), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
 MUHAMMED BİN MAHMU'ÜD-İ ŞİRVÂNİ (2004), *MÜRŞİD [Göz Hastalıkları] (İnceleme-Metin-Dizin-Sözlük)*, (hzl. Ali Haydar Bayat - Necdet Okumuş), Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı

Yayınları.

- BOZKAPLAN, Şerif Ali (2011, Winter). “Necatî Bey’in Türkçesi”, *Turkish Studies*, 6/1: 169-184.
- CAFEROĞLU, Ahmet (1972), “Yunus Emre’de Arhaik Unsurlar”, *İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 20: 2-10.
- CELÂLÜDDİN HIZIR (HACI PAŞA) (1990), *Müntahab-ı Şifâ I Giriş-Metin*, (hzl. Zafer Önler), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CELÂLÜDDİN HIZIR (HACI PAŞA) (1999), *Müntahab-ı Şifâ II Sözlük*, (hzl. Zafer Önler), İstanbul: Simurg Yayıncılık.
- CERRÂN-NÂME (İNCELEME-METİN-DİZİN-TIPKIBASIM) (2013), (hzl. Serdar Yavuz), İstanbul: Kesit Yayınları.
- ÇAĞIRAN, Önder (1992), *Ahmed-i Dâ’i Tıbb-ı Nebevî (İmlâ-Fonetik-Morfoloji-Karşılaştırmalı Metin-İndeks ve Sözlük)*, Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- ÇELİK, Anıl (2014), *Terceme-i Kâmilü’s-Sinâ’a (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*, Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- DOĞAN, Ahmet Turan (2015), *Kitâb-ı Tıbb-ı Hikmet (İnceleme-Metin-Dizin)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- DOĞAN, Şaban (2009), *Terceme-i Akrabâdîn Sabuncuoğlu Şerefeddin (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler)*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- EKŞİOĞLU, Serap (2015, Eylül), “Şeyhî Divanı’ndaki Arkaik Sözcükler”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 15: 378-387.
- GÜLSEVİN Gürer - BOZ, Erdoğan (2013), *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- GÜMÜŞATAM, Gürkan (2009), *Hazâ Kitâbu Hükemâ-yı Tertîb-i Mu’âlece Adlı Eser Üzerine Bir Dil İncelemesi (İnceleme-Metin-Dizin-Terimler Sözlüğü)*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- GÜRLEK, Mehmet (2011), *İbrahim bin Abdullah’ın Cerrâh-nâme (Alâ’im-i Cerrâhîn) Adlı Eseri (Giriş-Metin-Sözlük)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- GÜVEN, Meriç (2005), *Abdulvehhâb bin Yusuf’un Müntahab-ı Fi’t-Tıbb’ı (Dil İncelemesi-Metin-Dizin)*, Denizli: Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- HEKİM BEREKET (2013), *Tuhfe-i Mübârizî (Metin-Sözlük)*, (hzl. Binnur Erdağı Doğuer), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- İLHAN, Nadir (1998), *Eşref bin Muhammed Hazâ’înu’s-Sa’âdât (İnceleme-Metin-Dizin)*, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- İSHÂK BİN MURÂD (2007), *Edviye-i Müfredde*, (hzl. Mustafa Canpolat - Zafer Önler), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KAYA, Elif (2009), *Envâ-ı Emrâz: İnceleme-Metin-Dizin*, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- KAYA, Emel (2008), *Muyîddin Mehi’nin Müfid (Nazmü’t-Teshîl) Adlı Eseri (İnceleme-Metin-Dizin) ve Bu Eserin XV. Yüzyıl Türk Tıp Dilinin Oluşmasındaki Yeri*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- KURBAN, Ferhat (1990), *Şirvani Mahmud Sulţâniye (Giriş-Metin-Sözlük)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- KÜÇÜK, Serhat (2014), “Şeyyad Hamza’nın Yûsuf u Zeliha’sındaki Arkaik Unsurlar”, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 52: 1-25.
- KÜLCÜ, Melek (2009), *Cerrah Mes’ud Hulasa (Dil Özellikleri-Metin-Dizin)*, Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- MERT, Abdullah (2017, Kış), “Kutadgu Bilig Nüshalarının Eskicilik Açısından Karşılaştırılması”, *Bilig*, 80: 179-2015.
- OKUTAN, M. Yahya - vd. (2004), *15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı Yâdigâr-ı İbn-i Şerîf*, İstanbul: Merkez Efendi Geleneksel Tıp Derneği.
- ÖLMEZ, Mehmet (2003), “Çağataycadaki Eskicil Öğeler Üzerine”, *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu: Mustafa Canpolat Armağanı*, Ankara: 135-142.
- ÖZÇELİK, Sadettin (2001), *Kitâbü’l-Mühimmât*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- ÖZCAN, Hatice (2007), *Kaysûnîzâde Nidâi Muhammed Çelebi El-Ankaravî’nin Menâfi’u’n-Nâs Adlı Eseri*

- (*Metin-Dil Özellikleri-Dizin*) (57a-99b), Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- ÖZER, Osman (1995), *Ahmedî Tervîhü'l-Ervâh (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*, Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- ŞAHİN, Hatice (2009), *Eski Anadolu Türkçesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ŞAHİN, Mehmet Ünal (1994), *Mü'min bin Mukbil Miftâhü'n-Nûr ve Hazâinü's-Sürûr (Dil Özellikleri-Metin-Söz Dizini)*, Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- ŞEREFEDDİN SABUNCUOĞLU (1992), *Cerrâhiyetü'l-Hâniyye I - II*, (hzl. İlder Uzel), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- (2010), *Mücerreb-nâme*, (hzl. Paki Küçükler), Ankara: Kültür Ajans Yayınları.
- ŞİRVANLI MAHMUD (1993), *Kemâliyye (Giriş-İnceleme-Cümle Bilgisi-Metin-Sözlük)*, (Hzl. Muhammet Yelten), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- TAŞ, İbrahim (2015), *Süheyl ü Nev-Bahâr'da Eskiçil Öğeler*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TİMURTAŞ, Faruk Kadri (2005), *Eski Türkiye Türkçesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2005), *Türkçe Sözlük*, (hzl. Şükrü Haluk Akalın - vd.), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2009), *Derleme Sözlüğü*, (hzl. Ömer Asım Aksoy - vd.) Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2009), *Tarama Sözlüğü*, (hzl. Ömer Asım Aksoy ve Dehri Dilçin), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk Dil Kurumu, "Büyük Türkçe Sözlük", http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts
- Türk Dil Kurumu, "Güncel Türkçe Sözlük", http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_gts&view=gts
- Türk Dil Kurumu, "Tarama Sözlüğü", http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_tarama&view=tarama
- Türk Dil Kurumu, "Türkiye Türkçesi Ağzları Sözlüğü", http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas
- TÜRKMEN, Seyfullah (2006), *Eski Anadolu Türkçesinde Tıp Terimleri*, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- UÇAR, İlhan (2009), *Hazâ Kitâb-ı Hulâsa-i Tıbb Cerrâh Mes'ûd (Giriş-İnceleme-Metin-Dizinler)*, Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış doktora tezi).
- ÜŞENMEZ, Emek (2014), *Eski Anadolu Türkçesinde Arkaik (Eski) Öğeler*, İstanbul: Akademik Kitaplar.
- YILDIRIM, Onur (2010), *Et-Teshil Fi't-Tıbb (Kitâb-ı Teshîli'l-Mevlanâ Şemseddin) (İnceleme-Metin-Dizin)*, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).
- YILMAZ, Emine - DEMİR, Nurettin (2009), "Kıyas-ı Enbiyâ'dan Eski Anadolu Türkçesinin Sözvarlığına Katkılar I", *International Journal of Central Asian Studies*, 13: 495-517.
- YURDAKUL, Yalçın (2001), *Risale-i Hasatü'l-Külye ve'l-Mesane (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi).

TÜRKMEN TÜRKÇESİNDE “hem” BAĞLACININ TİPİK BİR KULLANIMI

A TYPICAL USAGE OF THE CONJUNCTION OF “hem” IN TURKMEN TURKISH

Hüseyin YILDIRIM*

Öz

Türkmen Türkçesinde “hem” sözcüğü bağlaç ve pekiştirici görevinde kullanılır. Bugün yazı dilinde “hem” sözcüğünün “h-” ünsüzü düşürülmüş ve damak uyumuna bağlanmış “-am/-em” biçimleri de mevcuttur. Aslında önceleri konuşma dilinde görülen bu kullanım, sonradan yazı diline geçmiştir. İmlâ bakımından hem ya da -am/-em kullanımında belirli bir kural yoktur. Bu ikili kullanımın belirli bir sistemi olmasa da bazı durumlarda bugün standart Türkmen Türkçesinde daha çok -am/-em biçimleri tercih edilir.

Bu makalede örneklerle -am/-em biçiminin yaygın olarak hangi durumlarda kullanıldığı, kullanımında ortaya çıkan ses olayları, yalancı eşdeğerliliği, kalıplaşmış tarzda yeni kelimeler türetmesi gibi konular üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler

Türkmen Türkçesi, bağlaçlar, “hem” bağlacı, “-am/-em” bağlacı.

Abstract

In the Turkman Turkish, the word “hem” serves as the conjunction and the expletive. Today in the written language there are also “-am/-em” forms in which the consonant “h-” is deleted in relation with the palatal harmony. In fact, this usage was in the colloquial language in the beginning and passed on to written language afterwards. There is not any specific rule in terms of spelling for the usage of the hem or -am/-em. Although there is not a specific system for this dual usage, in some cases the -am /-em formats are more preferred today in standard Turkmen Turkish.

In this work, examples in which the -am /-em format is commonly used and the subjects such as the sound events, the false equivalence, the lexicalization in a stereotypical manner that occur in use, will be discussed.

Keywords

Turkmen Turkish, the conjunctions, the conjunction “hem”, the conjunction “-am/-em”.

* Yrd. Doç. Dr., Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara/ TÜRKİYE.
huseyin@gazi.edu.tr



Giriş

Türkmen Türkçesi yazı dilinde bağlaç ve pekiştirici olarak görev yapan “hem”, tipik şekilde “-am/-em” biçiminde ekleşmiş ve damak uyumuna bağlanmış olarak da kullanılır.

Türkmen Türkçesi üzerine yazılmış gramerlerde “hem”den gelişmiş “-am/-em” biçiminin kullanımı üzerinde sadece genel bilgiler ve sınırlı örnekler verilmiştir. Mesela, Türkmen Türkçesinin kapsamlı bir grameri olan “Türkmen Diliniñ Gramatikasi: Morfologiya” adlı çalışmada “hem”in bağlaç olarak (Borcakov vd. 2000: 516) ve *hem* ya da *-am/em* şeklinde ovnuuk bölek “pekiştirici” olarak (Borcakov vd. 2000: 542) kullanıldığı birkaç örnekle gösterilmiş, ancak hangi durumlarda kullanıldığı, ortaya çıkan ses olayları vb. üzerinde detaylı durulmamıştır.

Yazı dilinde “hem”in esas olarak dört kullanım şekli vardır: 1. *hem*; 2. *hem ... hem ...*; 3. *hem-e ... hem-de ...*; 4. *hem-de*. Mesela:

1. *hem* = *Näçe kyn hem bolsa şeytdi*. “Ne kadar zor da olsa yaptı.” (BP: 164).

2. *hem ... hem ...* = *Eneli-ogul ikisi hem nan işdi hem Aýnany hiç kime duýdurman alyp gaçmak hakynda pikir etdi*. “Ana oğul ikisi *hem* yemek yedi *hem* Ayna’yı hiç kimseye duyurmadan alıp kaçırmak hususunda konuştular.” (Gö: 95).

3. *hem-e ... hem-de ...* = *Ol hem-e özüniñ neneñsi abraýly, işbaşarcak gelindigini, hem-de satmak üçin aylap yören bölek-büçek matadır yağlıklarını görkezmege gelipdi*. “O *hem* kendisinin ne denli saygın, becerikli bir gelin olduğunu, *hem de* satmak için dolaştırdığı kumaş ve başörtüsünü göstermeye gelmişti.” (On: 144).

4. *hem-de* = *Ol dımdı hem-de basım hoşlaşyp, çykyp gitti*. “O sustu *ve de* hemen vedalaşyp, çıkıp gitti.” (BP: 249).

Bu bağlaç, tek başına *hem* olarak “ve, da/de, bile, dahi”; *hem ... hem ...* ikili kalıbıyla “hem ... hem ...; ...da ...da/ ...de ...de; *hem-de* olarak “hem de, ve, ayrıca” anlamlarında kullanılır, ayrıca pekiştirici görevini üstlenebilir (Çelik Şavk 2003: 101).

Türkmen Türkçesinde *hem* sözcüğü, “hem... hem...” tarzında yinelemeli kullanımlarda birbirine bağladığı unsurlardan önce de sonra da gelebilir. Bu iki yönlü kullanım, Türkmen Türkçesi için farklı bir özelliktir. Bu sözcük, bağladığı unsurdan önce geldiği durumlarda *hem* biçimindeyken sonra geldiği durumlarda çoğunlukla *-am / -em* ve seyrek olarak *hem* şeklinde kullanılmaktadır (Salan 2011: 1732).

“Hem” bağlacı bağlanacağı unsurun önünde geldiği zaman daima “hem... hem...” biçiminde kullanılır: *Olar indi hem göz, hem gulak, hem goragdylar...* “Onlar şimdi *hem* göz, *hem* gulak, *hem* (de) koruyucuydular...” (S: 245). Ancak bağlanacağı unsurun ardından geldiğinde bağlacın başındaki “h-” ünsüzü düşer¹ ve *-am/-em* biçiminde üzerine geldiği kelimeye bitişik yazılarak kullanılır². Bu kullanımıyla çoğunlukla Türkiye Türkçesindeki “da / de” bağlacının görevini karşılar: *Tansam, sazam togtadı*. “Dans *da*, müzik *de* durdu.” (Gö: 111).

Türkmen Türkçesindeki “Ovnuuk bölekler” üzerine genel bir çalışma yapan Nergis Biray, “ovnuuk bölekler”den birisi olarak “hem”i de değerlendirir. Bu çalışmasında Biray, diğer pekiştirme enklitiklerinin dilin ses özelliklerine genellikle uyduğunu ve hemen hemen hepsinin

¹ Türk lehçelerinde h ~ Ø [Mesela, Azerbaycan Türkçesi: *hör-* < *ör-*, *hörümcek* < *örümcek* (Kartallıoğlu, Yıldırım 2007: 182); Gagavuz Türkçesi: *enez* < *henüz*, *üük* < *höyük* (Özkan 2007: 97) gibi] denkliği görülür. Türkmen Türkçesinde de Arapça ve Farsçadan alınma kelimelerin başında, ortasında ve sonunda bulunan /h/ler bazı kelimelerde düşer. Örneğin: *esse* < *hisse*, *köne* < *köhne* “eski”, *şa* < *şah* “şah, padişah” (Kara 2007: 245).

² Türkmen Türkçesinde “hem” bağlacının “h-” ünsüzü düşerek ekleşmiş *-am/-em* biçimi her zaman önündeki kelimeye bitişik yazılır; “hem” şeklinde kullanıldığında ise önündeki kelimeden her zaman ayrı yazılır. Kelimelere doğrudan “hem” şeklinde eklendiği görülmez.

kelimeye ekleşerek kullanıldığını belirtir. Ama “hem”in genellikle kelimedan ayrı yazıldığını bazen de ekleştiğini gösterir: *hem; hem > -am, -em*. (Biray 2015a: 989).

“Hem” bağlacı işlevleri bakımından da çeşitlilik gösterir. Erkan Salan “hem” sözcüğünün Türkmen ve Türkiye Türkçesindeki işlevlerini incelediği yazısında, “hem” sözcüğünün bağlaç ve bağlama edatı olarak kullanıldığında “ve”, “hem ... hem ...” ve “ama” işlevlerinde olduğunu örneklerle gösterir. *hem* sözcüğünün kuvvetlendirme edatı olarak kullanımında ise “de / da”, “bile, dahi”, “ayrıca, üstelik, bir de”, “olarak” ve “ise” işlevlerinde kullanıldığını örneklerle gösterir³ (Salan 2011: 1729-1738).

“Hem” bağlacının *-am/-em* şeklindeki kullanımının belli bir sistemi yoktur. Kullanıcının tasarrufuna bağlıdır. A. Geldimirov, “Türkmen Edebi Dilinde Variantlaşma” adlı çalışmasında “birçok durumda gereksiz yere imlâyı bozmanın hiçbir yönden faydası yok”, der ve şu yerine *şü, bu* yerine *bü, bi; omi-ha* yerine *on-a, özi-he* yerine *öz-ä, Amanı hem* yerine *Amanam, Saparı hem* yerine *Saparam, geldi-ov* yerine *geld-ov* vb. şeklinde kelime sonundaki seslerin düşürülmesini eleştirir. Gerekçe olarak da “bu şekilde söyleniyor diye böyle yazmanın gereği yok” uyarısında bulunur (Geldimirov 1983: 57). Diğer bir ifadeyle burada konumuz olan *hem* bağlacının da *-am/ -em* şeklinde varyantlaştırılmasının imla bakımından yanlış olduğunu ifade eder.

Lary Clark, Türkmen Türkçesinin konuşma dilinde “hem” bağlacının genellikle başındaki “h-” ünsüzü olmaksızın kullanıldığını ve yazı dilinde bazen de *-am/-em* biçimiyle geldiği kelimedan sonra bitişik yazıldığını belirtir (Clark 1998: 435).

“Hem” aslında hem bağlaç olarak hem de pekiştirici (ovnuq bölek) görevinde kullanılabilir. “Hem” bağlacının ekleşmiş ve *men hem* yerine *menem* örneğindeki kullanımında *-am/-em* biçimi esasen pekiştirici görevindedir.

Türkmen Türkçesinde “hem”in üzerine *-da, -de* pekiştiricisini almış “hem-de” biçiminde kullanımı da mevcuttur. Şayet “hem” üzerine *-da, -de* almışsa bu durumda bağlaç görevinde kullanılır. Pekiştirici görevinde kullanıldığında ise *-da, -de* pekiştiricisini üzerine almaz (Pirliyev vd. 1996: 108-109).

“Hem” ya da “-am/-em” tercihinin tarihî sürecine bakacak olursak, *-am/-em* biçiminin son dönemlerde gittikçe yaygınlaştığı görülür. Bu gelişim süreci metinlerden de takip edilebilir. Mesela, Türkmen Türkçesinin klasik döneminde *sen* şahıs zamiri “hem” ile kullanılır. Örneğin, Mahtumkulu Divânında *sen hem* (Biray 1992: 114), Zelilî Divânında *sen hem* (Yıldırım 2008: XLIV-18) biçimindedir.

Berdi Kerbabayev’in 1929-1956 yılları arasında yazdığı hikâyelerinden seçmelerin bulunduğu “Saylanan Eserler” adlı esere baktığımızda *men hem* kullanımının 19 defa (SE: 40, 42, 45, 45, 45, 49, 116, 137, 216, 219, 222, 267, 268, 277, 302, 316, 316, 327) geçtiği, buna karşılık *menem* kullanımının ise 5 defa (SE: 59, 142, 149, 233, 285) tercih edildiği görülür. Aynı şekilde *sen hem* kullanımı 5 defa (SE: 40, 46, 104, 309, 3139), *senem* kullanımı ise 6 defa (56, 174, 265, 181, 279, 184) geçer.

Ancak, Çarı Aşır’ın 1989 yılında yayımlanan “Göreş” adlı eserinde *men hem* kullanımına hiç rastlanmazken *menem* kullanımı 23 defa (Gö: 11, 14, 16, 18, 32, 51, 64, 78, 94, 95, 116, 122, 122, 126, 130, 153, 158, 185, 188, 210, 216, 220, 226) geçer. Aynı şekilde *sen hem* kullanımı hiç görülmezken *senem* kullanımı 19 defa (Gö: 8, 14, 20, 30, 64, 65, 71, 71, 130, 140, 157, 157, 189, 196, 196, 208, 209, 214, 225) geçmektedir. 2010 yılında yayımlanan Cumageldi Mülkiyev’in

³ Biz bu çalışmada “hem” bağlacından gelişen ve gramatikalleşen *-am/-em* biçiminin ortaya çıkışı, kullanım sıklığı, yaygın olarak hangi durumlarda kullanıldığı, meydana gelen ses olayları, yalancı eşdeğerlilik gibi hususları değerlendirdik. “Hem” bağlacının Türkmen Türkçesindeki işlevlerine değinmiyoruz. “Hem”in Türkmen Türkçesindeki işlevleri ve Türkiye Türkçesindeki karşılıkları konusunda bkz: Salan 2011.

“Selcuklar” romanında da *men hem* ve *sen hem* hiç geçmezken *menem* 4 defa (120, 136, 165, 165); *senem* 1 defa (164) geçmiştir.

Bu verilen örneklerden hareketle günümüzde artık *-am/-em* tercihinin gittikçe yaygınlaştığı söylenebilir. Diğer bir ifadeyle sadece konuşma dilinde var olan biçim, her ne kadar önceleri eleştirilse de, zamanla yazı diline de geçmiş ve gramatikalleşmiştir.

Aşağıdaki inceleme bölümünde *-am/-em* biçiminin yaygın olan kullanım yerleri üzerinde durulacaktır.

İnceleme

“Hem” bağlacının *-am/-em* biçimi esas olarak isim ve isim türünden kelimelerden sonra gelir. İsim türünden kelimelerden zamirler, zarflar, edatlar ve bağlaçlarla oldukça sık kullanılır. Sayı isimleriyle kullanımı da dikkat çekicidir. Aynı şekilde “-am/-em” biçiminin isim çekim eklerinden ve fiil çekim eklerinden sonra da kullanımının yaygın olduğu görülür.

Türkmen Türkçesinde *-am/-em* biçiminin kullanımı neticesinde ünlü düşmesi ve tonlulaşma gibi ses olayları da meydana gelir. Ayrıca bazı durumlarda, *sen hem > senem* “sen de”, *seni hem > senem* “seni de” kullanımlarında olduğu gibi, yalancı eşdeğerlilikler ortaya çıkar. Zarf, edat ve bağlaçlarla yaygın kullanımı sonucunda kalıplaşmış olarak *eysem < eyle ise hem* “o hâlde”, *yogsam < yok ise hem* “değilse, yoksa” gibi yeni kelime türer ve tipik biçimde bir nevi yapım eki özelliği kazanır.

Aşağıda bağlacın bahsedilen tipik kullanımları; kullanımda ortaya çıkan ses olayları; yalancı eşdeğerlilik gibi hususlar roman ve hikâyelerden taranan örneklerle değerlendirilecektir.

a. İsimlerle Kullanımı⁴.

“Hem” sözcüğünün “h-” ünsüzü düşmüş ve “-am/-em” şeklindeki varyantlaşmış biçimi isim kök ve gövdelerine doğrudan gelebilir.

Men sana önem aydıpdım. “Ben sana önce de söylemiştim.” (SE: 19).

Yol boş, garavulam, hiç kimem yok. “Yol boş, bekçi de, herhangi biri de yok.” (Gö: 173).

— *Hiç zadam bolanok.* “- Hiçbir şey de olmuyor”. (SE: 32).

Soltansöyün munuñ üçin saña gara pulam bermez. “Sultansöyün bunun için sana delikli para da vermez.” (SE: 296).

- *Öz obañızda şonuñ yalı gepem yokmı indi...* “- Köyünüzde bu tür bir söz de yok mu şimdi...” (S: 223).

Kınam, ağırām bolsa, yıllar gelip-geçip dur. “Zor da, ağır da olsa yıllar gelip geçiyor.” (Ä: 62).

Ertirem ir turmalısñ. “Sabah da erken kalkmalısın.” (Ä: 241).

Bayam bu işe özi razı bolup. “Bey de bu işe razı olmuş.” (İkbal: 53).

Hiç vāgtam sana artık salgıt salnan dāldir. “Hiçbir zaman senden fazla vergi de talep edilmiş de değildir.” (Gül:34).

b. Şahıs Zamirleri İle Kullanımı

Yukarıda da belirtildiği üzere “hem” bağlacının şahıs zamirleri ile kullanımında artık çoğunlukla ekleşmiş biçimler tercih edilir: *menem* (< men hem), *senem* (<sen hem), *olam* (< ol hem), *bizem* (< biz hem), *sizem* (< siz hem), *olaram* (< olar hem)⁵.

⁴ Çalışma, “hem”in “-am/-em” şeklindeki kullanımı üzerine olduğu için, taranan metinlerden tespit edilen ve inceleme bölümünde verilen örnekler “-am/-em” biçiminin kullanım örnekleriyle sınırlandırılmıştır. Ancak her ne kadar “hem”e kıyasla “-am/-em” biçiminin kullanımı Türkmen Türkçesinde gittikçe artsa da “hem” kullanımı da devam etmektedir. Mesela: *süri hem* “sürü de” (S: 21) ya da *keyik sürüsü hem* “geyik sürüsü de” (S: 21) şeklindeki kullanımlar, kullanıcının tasarrufuna bağlı olarak *sürem*, *keyik sürüsem* biçiminde de kullanılabilir.

menem:

Menem seniň gapdalynda öy tutunarm. "Ben de yakınında ev tutarım." (BP: 181).

– *Ol gürrüñler-ä menem eşitdim. Gızıñ özem, kakasam bize gövneyär.* "– O konuşmaları ben de işittim. Kız da, babası da bize rıza gösteriyor." (Gö: 226).

senem:

– *Senem şu yerdecik galay! – diyipdir-de, direge baglapdır.* "– Sen de burada kal, demiş ve direğe bağlamış." (SE: 279).

olam:

Olam şol medresede okap, yigit çıkdı. "O da bu medresede okuyup, delikanlı oldu." (İkbal: 143).

Olam maña cogap yazdı. "O da bana cevap yazdı." (Gö: 93).

bizem:

Bizem ayaguçda otırs. "Biz de ayakucunda otururuz." (Ä: 73).

Seniň bu günäni bizem, nesillerimizem geçmez... "Senin bu günahını biz de, nesillerimiz de affetmez..." (S: 34).

İliň oňan yerinde bizem oňaris. "Halk gün gördüğünde biz de gün görürüz." (Gül: 10).

sizem:

– *Hıyh!...Sizem ogrı şarigimidiñiz?* "– Peki!... Siz de hırsızın ortağı mıydınız?" (SE: 151).

olaram:

Olaram pälvan sıpat adamlardı. "Onlar da pehlivan görünüşlü adamlardı." (Gö: 17).

Olaram vağtlarını biderek geçirip yören däldirler diyip düşünyärdi. "Onlar da vakitlerini boşa geçirmemişlerdir, diye düşünüyordu." (Ä: 85).

Verilen örneklerde de görüldüğü üzere şahıs zamirlerine "hem" bağlacı artık çoğunlukla -am/-em biçiminde gelmektedir. Örneğin, taranan eserlerden "Göreş" romanında *men hem, sen hem, olar hem* vs. kullanımları hiç yoktur. Sadece iki yerde (sy. 62) *ol hem* kullanımı tespit edilmiştir:

Sähel zat üçin ol hem meni uryar. "Küçük şeyler için o da bana vurur." (Gö: 62).

Şahıs zamirlerinin hâl eklerini almış biçimlerinden sonra "hem" geldiğinde de yine çoğunlukla -am/-em biçimleri tercih edilir ve bitişik yazılır. Özellikle de ilgi hâli ekinden sonra kullanımı oldukça siktir: *meniñem* (< meniñ hem), *seniñem* (< seniñ hem), *onuñam* (< onuñ hem), *biziñem* (< biziñ hem), *siziñem* (< siziñ hem), *olarıñam* (< olarıñ hem).

Meniñem oglum, açtıcaklarım gitdi. "Benim de oğlum, torunlarım gitti." (Gö: 42).

Olariñam häzirlükçe edip baryan kömegi yok. "Onların da şu ana kadar yaptığı yardım yok." (Gö:126).

– *Gelnece, seniñem işden doyarıñ yok.* "– Yenge, senin de işten usanacağı yok." (Gül: 301).

Paylaşıkda onuñam, meniñem suvumızı arttırdılar. "Paylaşmada onun da, benim de su kullanım hakkımızı arttırdılar." (Gö:152).

Çıkma hâli ekinden sonra da gelebilir:

Käbir batır yigitler kiçicik toparlar bolup, ondanam aňrik gitdiler. "Bazı cesur delikanlılar küçük gruplar kurup, oradan daha ileriye gittiler." (GB: 34).

Yükleme hâli eki almış zamirlerden sonra da -am/-em biçimi gelebilir. Bu kullanımda yükleme hâli ekinin ünlüsü düşer ve *menem* (< meni hem), *senem* (< seni hem), *onam* (< onu hem), *bizem* (< bizi hem), *sizem* (< sizi hem), *olaram* (< oları hem) biçimlerinde kullanılır:

⁵ Salan "hem" sözcüğünün asıl işlevinin *da/de* kuvvetlendirme edatı olduğunu bu durumda da "hem" in "h-" ünlüsü düşmüş "-am/-em" biçiminin kullanımının çoğunlukla kişi zamirlerinden, bazı edatlardan (*soň, yaly, üçin vb*), bazı zarflardan (*dogrudan, heniz, öň vb*) vb. sonra ortaya çıktığını belirtir (Salan 2011: 1734).

– Üç kızım boldı. Biri bar, ikisi öldi. Ol kızımam bay satıp goyberdi. İndi **onam** görüp bilemok. “- Üç kızım oldu. Biri sağ, ikisi öldü. O kızımı da ağa sattı. Şimdi onu da göremiyorum.” (Gö: 65).

İlgi hâli eki ve üzerine aitlik eki almış şahıs zamirlerinden sonra da kullanılır:

– *Amanıñ gulagam, meniñkem edil agzı gözelen horcun yalı.* “-Aman’ın kulağı da benimki de tıpkı ağzı bağlanmış heybe gibi.” (SE: 50).

Biziñkem nâme, bir yumşoglanı yalı, onuñ habarını size, siziñkini oña eltip bermek. “Bizimki de ne ki, bir görevli gibi, onun haberini size, sizinkini ona getirip götürmek.” (İkbal: 83).

c. Dönüşlülük Zamirleri İle Kullanımı

“hem” bağlacının dönüşlülük zamirleri ile kullanımında artık çoğunlukla ekleşmiş biçimler tercih edilir: *özümem* (< özüm hem), *özünem* (< özün hem), *özem* (< özi hem), *özümüzem* (< özümüz hem), *özünüzem* (< özünüz hem), *özlerem* (< özleri hem).

özümem:

Men onuñ bilen gepleşerin, özümem her gün aylanar durarın. “Ben onunla konuşurum, özellikle de her gün dolaşırım.” (Gö: 69).

– *Meniñ özümem bu mıhmanıñ beyle pälvandıgını bilmedim.* “Ben de bu misafirin böyle bir pehlivan olduğunu anlamadım.” (Gö: 30).

özünem:

Sen munı özünem bilyän dälsiñ. “Bunu sen de bilmiyorsun.” (BP: 153).

Inha, özünem görersiñ, ol seni hiç zada zar etmez. “İşte kendin de göreceksin, o seni hiçbir şeye muhtaç etmez.” (Å: 96).

özem:

Özem uzın bolmağa çemeli. “O da uzun boylu sayılabilirdi.” (Gö: 17).

özümüzem:

Oña-da razı bolman, özümüzem gözetledik. “Bununla da yetinmeyip, biz de aradık.” (Gö: 215).

özünüzem:

Şükür, özünüzem gurgun oturanmısıñız? “Şükür, kendiniz de (siz de) iyi misiniz?” (Gül: 5).

özlerem:

Özlerem gatı pälvan adamlar. “Onlar da çok güçlü kişiler.” (Gö: 16).

Dönüşlülük zamirlerinin hâl eklerinden özellikle ilgi hâli ve yükleme hâli eki almış biçimlerinden sonra da *-am/-em* biçimi kullanılır:

Özümiñem, ahli doganlarımıñam çagaları aç otırlar. “Benim de, tüm kardeşlerimin de çocukları açlar.” (Gö: 39).

Özüñem, olaram goracak sen. “Kendini de, onları da koruyacak sensin.” (Gö: 209).

– ... *senin özünem* (özünü hem) *yere sokarın!..* “- ... seni de yere sokarım.” (SE: 56).

Ol göçüñ çöle çekilenini, özünüñem Sarahsa ugranını habar beriyardı. “O göç kervanının çöle çekildiğini, kendisinin de Sarahsa’ya yöneldiğini haber etti.” (S: 63).

Özünem köp vağtlap ızına adam saldı. “Onu da çok bekleyip peşine adam saldı.” (Gö:215).

ç. İşaret Zamirleri İle Kullanımı

Şahıs zamirlerinde olduğu gibi *bu / bular, şu / şular, ol / olar, şol / şolar* işaret zamirleri ile kullanıldığında da çoğunlukla ekleşmiş biçimler gelir:

Şol divana Bekmırat bay hem çağırılıya, munam eşitdim. “Bu meclise Bekmırat Bey de çağırılıyor, bunu da işittim.” (İkbal: 280).

Mundanam yigrimi sanısı seniñki. “Bunlardan da yirmisi senin.” (Å: 95).

Munuñam köp sebäbi bardı. “Bunun da çok sebebi vardı.” (Gül: 50).

Birden bularam (bular hem) *yol bozup Hindistana hıyallanaysalar.* “Aniden bunlar da yol değiştirdi Hindistan’a yönelirlerse.” (S: 136).

Bularam (buları hem) beyleki gelinlere berersiň... "Bunları da diđer gelinlere verirsin.." (Ä: 10).

Atıň dört ayağı baram bolsa, **şolam** büdreyär. "Atın dört ayağı olsa da, o da takılır." (Ä: 120).

Şonam pikir etmeli. "Bunu da düşünmeli." (İkbal: 231).

Şonam bilyänmi? "Onu da biliyor musun?" (Gül: 9).

Şonuňam iň yamanı seniň edyän govi işiňi tersine çöörüp, maňlayıňa uryandır. "Bunun da en kötüsü senin yaptığın güzel tavrı tersine çevirip, yüzüne vurmasıdır." (Ä: 112).

Çagalar okuva yedi yaşını doldurup ya-da **şondanam** soň gelyärler. "Çocuklar okula yedi yaşını doldurup ya da yedi yaşından sonra başlarlar." (Ä: 148).

d. Sayılardan Sonra Kullanımı

Sayılarla kullanımı da oldukça yaygındır.

Zeňni hacıbıň müň tüyüniň **birem** gımıldamadı. "Zenci elçinin kılı bile kıpırdamadı." (SE: 151).

Serkerdeleriň **ikisem** şol niyetdedi. "Komutanların ikisi de bu niyettedi." (S: 237).

İkisiniňem gızı yokdı, bassaş-bassaşca ogulları bardı. "İkisinin de kızı yoktu, yaşıt oğulları vardı." (Gö: 50).

Olarıň **üçüsiniňem** birden Nazara gözi düşdi. "Onların üçünün de birden Nazar'a gözü ilişti." (Gö: 31).

Yedi doganıň **yedisem** Akmırat bayıň dayhançılığını edyärdi. "Yedi kardeşin yedisi de Akmırat beyin çiftçiliğini yapıyordu." (Gö: 1).

Yedi oglunıň **yedisinem** öyli-işikli edipdi. "Yedi oğlunun yedisini de evlendirmişti." (Gö: 1).

Entek yer - yurtsuz vağtları bir bölek atla baş bolup Anadolu taraplara barlag yörişlerini gurap yören dövürleri Çağrı beg **otuzam** yaşamandı ahırı... "Yersiz yurtsuz zamanlarında bir bölük atla Anadolu taraflarına düzenledikleri keşif seferleri sırasında Çağrı Bey henüz otuz yaşında bile değildi." (S: 121).

e. İsim Çekim Eklerinden Sonra Kullanımı

İsimele doğrudan gelebildiği gibi, isimlerin çekim eki almış biçimlerinden sonra da gelebilir ve kullanımı oldukça yaygındır.

Çokluk Ekinden Sonra

— Ene ay ene! Şol vağtda **mekdeplerem** garaňkımdı? "— Nine ey nine! O zaman okullar da karanlık mıydı?" (SE: 58).

Bu **gızlaram** barıp yerleşdiler. "Bu kızlar da gidip yerleştiler." (Gö: 109).

İyelik Eklerinden Sonra

Teklik 1. Şahısla Kullanımı:

Akmırat **kakamam** bir zat diyse diyip oturıberyär. "Babam Akmırat da bir şey dese, deyip duruyor." (Gö: 177).

— Meniň **eşegimem** yok, **yükümem**... "— Benim eşeğim de yok, yüküm de..." (S: 74).

Ecemem gatı görer. "Annem de kızar." (BP: 127).

Teklik 2. Şahısla Kullanımı:

— **Agalarıňam, gelneceleriňem** barı gurgun! "Ağabeylerin de, yengelerin de hepsi iyi!" (Gö: 93).

— Begenç molla, seniň o **diyeniňem** bolmaz. "— Begenç molla, senin o söylediğin de olmaz." (Gö: 77).

Teklik 3. Şahısla Kullanımı:

Onuň **ayalam** meni uryar. "Onun hanımı da beni döver." (Gö: 62).

— Bay ağa, munuň **kellesem** yok, **şaham** yokla! "Beyim, bunun başı da yok, boynuzu da yok ya!" (SE: 191).

Çokluk 1. Şahısla Kullanımı:

Obadaşlarımızam sizden hoşal bolarlar, hizmet ederler. “Köylülerimiz de sizden memnun olurlar, hizmet ederler.” (Ä: 72).

Öçlülerimizem gan alman dınmaz. “Hasımlarımız da intikam almadan durmaz.” (Gö: 35).

Çokluk 2. Şahısla Kullanımı:

Yeñiş **bayramıñızam** gutlı bolsun! “Zafer Bayramınız da kutlu olsun!” (Ä: 221).

Eneñiz-**atañızam** tanulgısız adamlar. “Nineniz dedeniz de tanınmadık kişiler.” (Gül: 43).

Çokluk 3. Şahısla Kullanımı:

Ine, suv **nobatlaram** yetip geldi. “İşte, (onların) su sıraları da geldi.” (Gö: 2).

Hâl Eklerinden Sonra

Özellikle ilgi hâli eki almış isimlerden sonra sık kullanılır:

Ol yedi **doganñam** adından dileg edyârdi. “O yedi kardeş adına da dilek tuttu.” (Gö: 44).

Doganlarımıñam Hıva giden kireyi vagtında berlip durulsa, olaram aç bolmazdı. “Kardeşlerimin de Hive’ye giden kirası zamanında verilse, onlar da aç kalmazdı.” (Gö: 34).

Büşimiñem, **Altınıñam** çagalari kändi. “Büşim’in de, Altın’ın da çocukları çoktu.” (Gö: 10).

Hovlınıñam yekece gapısı bar. “Avlunun da tek kapısı var.” (Gö: 93).

Bu gice olarıñ **ikisiniñem** gözlerine uki gelmedi. “Bu gece onların ikisinin de gözlerine uyku girmede.” (BP: 203).

– Sen bu keselden gutulañok, **tebibiniñem**, **işanıñam** saña peydası yok. “Sen bu hastalıktan kurtulamazsın, doktorun da, üfürükçünün de faydası yok.” (Gö: 131).

Çıkma hâli eki almış isimlerden sonra kullanımı da sıktır:

– Men-ä hiç **yerdenem** gelemek. “- Ben mi, hiçbir yerden gelmiyorum.” (SE: 113).

Büşimiñ ayalı **öñküdenem** gatı aqlap başladı. “Büşim’in hanımı öncekinden de fazla ağlamaya başladı.” (Gö: 54).

Bu pikir **öñdenem** soltanıñ kellesinde bardı. “Bu fikir önceden de sultanın kafasında vardı.” (S: 238).

Yönelme ve bulunma hâli gibi geniş ünlülü ya da son sesi geniş ünlülü olan eklerden sonra ise “hem” den ziyade çoğunlukla -da / -de pekiştiricisi tercih edilir:

- Aýratyn hüjräni näme etjek, oglum, öy giñ ahyry, **yaşamaga-da**, namaz **okamaga-da** yer yeterlik ýaly-la... “-Ayrı odayı ne yapacaksın, oğlum, ev geniş, yaşamaya da, namaz kılmaya da yeteri kadar mekân var neticede..” (S: 15).

- Şu **yerde-de** müñ tilla bar... “Burada da bin altın var...” (S: 119).

Goyunlarıñ **öñünde-de** ot yok. “Koyunların önünde de ot yok.” (Gö: 97).

Çöl, **sagda-da** çöl, **çepde-de**... “Çöl, sağda da çöl, solda da...” (S: 249).

Aitlik Ekinden Sonra

Bu kullanımında aitlik ekinin ünlüsü düşer.

– Äy. **Nazarıñkam** dogrı – diyip, başlık Hangula seretdi. “Müdür: -Eee. Nazar’ınki de doğru diyerek Hangulı’ya baktı.” (Gö:199).

Meniñkem yeke giden söz bolar-da. “Benimki de havaya giden söz olur.” (İkbal: 337).

Seniñkem hut şeyle bolar... “Senin ki de tıpkı böyle olur...” (On: 37).

f. Fiil Çekim Eklerinden Sonra Kullanımı

– Ey soltanım, siz Miralımı näçe **sınlasañızam**, siz onu entek tanap bileñzok. “- Ey sultanım, siz Miralı’ya ne kadar baksanız da, şu an onu tanıyamazsınız.” (SE: 327).

Bir tabak yağlı govurmanı **gördümem** etmedi. “Bir tabak yağlı kavurma dışının kovuğunu bile doldurmadı.” (Gö:14).

Duydansız bir bakışta mahmalı yüzüne **çekdem**, şol halatda meniň aklımı başımdan aldı. “Anı bir hareketle örtüyü yüzüne çekti de, bu hâlde bile benim aklımı başımdan aldı. (İkbal: 129).

– *Acal kastña çyksa, nirede bolsaňam tapar.* “- Ecel isterse, nerede olsan ol bulur.” (GB: 12).

– *Sen elli yaşasaňam, meniň üçin çagasıň, oğlum.* “-Sen elli yaşında olsan da, benim için çocuksun, oğlum.” (Ä: 77).

Men hiç bir bazarda alamogam, satamogam. “Benim hiçbir pazarda aldığıım da yok, sattığım da.” (İkbal: 294).

– ... onda men-ä sizin yanınızda **durcagam** däl. “... o zaman sizin yanınızda duracak da değilim.” (SE: 158).

– *Ahırı bir gün bilmelem-ä bolarlar. Nice sarı onu gizläp saklacak?* “- Sonunda bir gün öğrenecekler ya. Ne zamana kadar onu gizleyip saklayacak?” (Gül: 297).

g. Fiilimsilerden Sonra Kullanımı

Sıfat-fiil, zarf-fiil ve isim-fiil eklerinden sonra da gelebilir:

Bileziği görenem, tapanam, alanam men. “Bileziği gören de, bulan da, alan da benim.” (BP: 113).

Bu yerde utcak bolyanam çöldi. “Burada kazanacak olan da çöldü.” (S: 249).

İsleseňiz, olardan bir näçesini okabam bereyin. “İsterseniz, onlardan bir kaçını da okuyuvereyim.” (SE: 26).

Dölede peç oturtmagam bolcak däl. “Ahıra soba kurmak da mümkün değil.” (Gö: 69).

Hun tölemegeam aňsat zat dälidir. “Kan hakkı ödemek de kolay şey değildir.” (Gö: 44).

ğ. Ortaya Çıkan Ses Olayları

Kök hâldeki ya da çekimli kelimelere geldiğinde ünlü düşmesi ve tonlulaşma gibi ses olaylarına sebep olur.

Ünlü Düşmeleri

Orta Hece Ünlüsü Düşer

“-am/-em biçiminin kullanımında ortaya çıkan en tipik ses olayı ünlü düşmeleridir. Önce “hem” sözcüğünün “h-” ünsüzü düşer ve kök ya da gövde hâlindeki isimlere doğrudan -am/-em biçimi gelir. Sonra da -am/-em biçiminin eklendiği kök ya da gövdenin orta hecesinde bulunan dar ünlü vurgusuz hecede kalarak düşer. Mesela, *demir hem > demirem > demrem; ağız hem > ağızam > agzam* gibi:

Hey demrem (< demir hem) iyip bomı? “Hey demir de yenir mi?” (SE: 19).

Yöne Italmazıň gelşi hakda bir agzam (< ağız hem) sözlemedi. “Ancak İtalmaz’ın gelşi hakkında bir tek söz bile söylemedi.” (Gö: 31).

– *Dünyä-de dünýädir velin, altın-kümşem (< kümüş hem) yatdan çikarma!* “- Dünya dünyadır ama altın gümüşü de hatırdan çıkartma!” (Ä: 10).

– *Bolyar-da, geziber, tomsam (< tomus hem) tiz geçer.* “- Peki tamam, geziver, yaz da çabuk geçer.” (Gö: 187).

Gör, näçe waqt geçdi. Yöne seysem (< seyis hem) görnenok, yaşulam gara berenok, yaş yigidem. “Bak, nice vakit geçti. Ancak seyis de görünmüyor, ihtiyar da belirmedi, genç delikanlı da.” (Ä: 27).

Üzerine Geldiği İsmi Son Ünlüsü Düşer

“Hem” sözcüğünün “h-” ünsüzü düşmüş ve gramatikalleşmiş “-am/-em” biçimi esas olarak ünsüzle ya da dar ünlü ile biten köklerden veya çekimli kelimelerden sonra gelir; geniş ünlü ile bitenlerden sonra gelmez. Diğer bir ifadeyle Türkmen Türkçesinde geniş ünlülü kelimelerden sonra “hem” bağlacının “-am/-em” biçimini kullanılmaz. Son sesi geniş ünlü ile bitenlerden

sonra pekiştirme görevinde ya doğrudan “hem” ya da daha çok *-dal/-de* başta olmak üzere diğer pekiştiriciler kullanılır.

Dar ünlülü kök ya da çekimli kelimelerin üzerine *-am/-em* geldiğinde, kelimenin sonundaki dar ünlü düşer. Mesela, *yağsı hem > yağsı+am > yağşam; ecesi hem > ecesi+em > ecesem* gibi.

Burada bu düşme sürecinin, önce “hem” sözcüğündeki “h-” ünsüzünün düşmesi, daha sonra kök ya da çekimli kelimelerin sonunda bulunan “-ı, -i” dar ünlüler ile *-am/-em* şekline gelen sözcüğün ünlülerinin birleşip diftong oluşturması ve en sonunda da dar ünlülerin düşmesi şeklinde bir gelişim gösterdiği kabul edilebilir. Ancak neticede Türkmen Türkçesinde iki ünlü yan yana geldiğinde ikincil uzunluklar ortaya çıkarken “-am/-em” biçiminin ünlülerden sonraki kullanımında uzunluk ortaya çıkmaz. Şayet uzunluk ortaya çıkmış olsaydı ekleşmiş “-am/-em” varyantlarındaki ünlüler uzun olurdu ve /e/⁶ yerine /ä/ şeklinde yazılırdı.

Dar ünlülü köklerden sonra geldiğinde dar olan ünlü düşer:

-**Yağşam** (< yağsı hem) bir dogan ekeniñiz! “- İyi de bir kardeşmişsiniz!” (SE: 202).

Nähilem (< nähili hem) bolsa, biz tapanımızdan hun tölecek bolmalı. “Her nasıl olursa olsun, biz elde ettiklerimizle kan bedeli ödemeliyiz.” (Gö: 43).

Bularıñ içinden mugallıman, alıman, yazıcam (< yazıcı hem), **artistem çıkar**. “Bunların içinden öğretmen de, âlim de, yazar da, sanatçı da çıkar.” (Gö: 113).

Ol gaygılam (< gaygılı hem) däl, **gorkulam** (< gorkulu hem) däl... “O kaygılı da değil, korkmuş da değil...” (Gö: 176).

Boyu kiçem (< kiçi hem) bolsa, **çağanıñ mertebesi belent**. “Boyu küçük de olsa, çocuğun mertebesi yüksektir.” (Ä: 213).

Özem senden gatı ulam (< ulı hem) däl. “O, senden daha büyük de değil.” (Gö: 224).

Yükleme Hâli Eki Düşer

Türkmen Türkçesinde yükleme hâli eki ünsüzle biten isim kök ve gövdelerinden sonra *-ı/-i*, ünlüyle bitenlerden sonra ise *-nı/-ni* biçimindedir. Yükleme hâli ekinin *-ı/-i* varyantından sonra “hem” geldiğinde önce bu kelimenin başındaki “h-” ünsüzü ve yükleme hâli ekinin *-ı/-i* varyantı *gızı hem > gızam* “kızı da”, *öyi hem > öyem* “evi de” örneklerinde olduğu gibi düşer:⁷

Bu gızam (< gızı hem) zalım bayıñ özi alcakmıka? “Bu kız da zalim bey alacak mı acaba?” (Gö: 66).

Kakasmam (< kakasını hem), **ecesinem** (< ecesini hem) alıp ötä gitdi. “Babasını da, annesini de alıp öteye gitti.” (Gö: 204).

Altınam (< Altını hem), **Bäşimem** (< Bâşimi hem), **Dörtgülini öldürseñizem bolyar**. “Altın’ı da, Başım’i de, Dörtgüli’yı öldürseniz de olur.” (Gö: 8).

Ol meniñ kakamam (< kakamı hem), **ecemem** (< ecemi hem) tanayar ahırı. “O benim babamı da, annemi de tanıyor neticede.” (Gö: 132).

Başlıgam, Novruzam, Oraz aganam, Nazaram, Nenegülem şayat hökmünde suda çağırdılar. “Müdürü de, Novruz’ı da, Oraz beyi de, Nazar’ı da, Nenegül’i de şahit olarak mahkemeye çağırdılar.” (Gö: 227).

⁶ Türkmen Türkçesinde /e/ ünlüsü birkaç örnek haricinde her zaman kısadır ve uzun biçimde söylenmez. İkincil bir uzunluk ortaya çıktığında /ä/ biçiminde yazılır ve uzun söylenir.

⁷ Türkmen Türkçesinde iki ünlü üst üste geldiğinde ikincil bir telafi uzunluğu ortaya çıkar. Örneğin ünlü ile biten bir isimden sonra yönelme hâli eki geldiğinde kelimenin son ünlüsü ile *+a/+e* yönelme hâli eki birleşir ve ikincil uzunluk oluşur: *kiçi+e > kiçä* (kiçä: “küçüğe”; *Marı+a > Mara* (Mara:) “Marı’ya” gibi. Ancak ünlü ile biten kök ya da çekimli kelimelerden sonra *-am/-em* geldiğinde ikincil uzunluk oluşmaz. Bu durum da, yükleme hâli ekinde olduğu gibi, aslında *-am/-em* biçiminin üzerine geldiği dar ünlülerin düştüğünü gösterir.

Yükleme hâli ekinin *-ni/-ni* varyantından sonra *-am/-em* geldiğinde ise bu varyantın sonundaki ünlü, *dünyäni hem > dünyänem* "dünyayı da", *çağanı hem > çağanam* "çocuğu da" örneklerinde görüldüğü gibi düşer:

Turkmençänem (< *Turkmençäni hem*) *suv yalı bilyä*. "Türkmen Türkçesini de su gibi biliyor." (İkbal: 251).

– *Hudaya şükür, o dünyänem* (< *dünyäni hem*) *görüp geldim! - diydi*. "-Allah'a şükür, o dünyayı da görüp geldim!, dedi." (SE: 213).

Suv üstünde öz doganınam (< *doganını hem*) *öldüryän bar*. "Su için öz kardeşini bile öldüren var." (Gö:86).

Ayna yavaş-yavaşdan elipbiyem, aydım aytmanam (< *aytmanı hem*), *tans etmänem* (< *etmäni hem*) *öörenip başladı*. "Ayna yavaş yavaş alfabeyi de, türkü söylemeyi de, dans etmeyi de öğrenmeye başladı." (Gö: 107).

Nökerleriň iň soňkusnam (< *soňkusını hem*) *gılıçdan geçiryärler*. "Askerlerin en sonuncusunu da kılıçtan geçirirler." (Gö: 173).

Ol häzir Abu Tahırñ özüne näme diyceginem (< *diyceğini hem*) *bilyärdi*. "O artık Abu Tahır'ın kendisine ne diyeceğini de biliyordu." (S: 73).

Yükleme hâli eki almış zamirlerden sonra geldiğinde de yükleme hâli ekinin ünlüsü düşer:

Ol bir habar aytçaga meñzeyärdi, onam (< *onu hem*) *aydıp bilmän, yaydanıp durdı*. "O bir haber vereceğe benziyordu, onu da söylemeye tereddüt etti." (Ä: 84).

Şonam (< *şonu hem*) *kervene goşaysaň...* "Onu da kervana dâhil edersin..." (S: 120).

– *İkimize şonam berseler razı bolaymalıdır*. "İkimize bunu da verseler razı olmalı." (Gö: 36).

İyelik Eki Düşer

Türkmen Türkçesinde teklik ve çokluk 3. şahıs iyelik eki ünsüzle biten isim kök ve gövdelerinden sonra *-i/-i*, ünlüyle bitenlerden sonra ise *-sı/-si* biçimindedir. Yukarıda yükleme hâli ekinde olduğu gibi, 3. şahıs iyelik eklerinin *-i/-i* varyantından sonra "hem" geldiğinde "h" ünsüzü ve 3. şahıs iyelik ekinin *-i/-i* varyantı *yeri hem > yerem* "(onun) yeri de", *malı hem > malam* "(onun) malı da" örneklerinde olduğu gibi düşer:

Yöne yeňleri çermelgi, iki omzam (< *omzu hem*) *yırtık*. "Ancak kolları katlanmış, iki omzu da yırtık." (Gö: 187).

– *Bay aga, munuň guyrugam* (< *guyrugı hem*) *yok-la!* "-Beyim, bunun kuyruğu da yok ya!" (SE: 192).

– *Dogrı, Nurberdiň yerem* (< *yeri hem*), *suvam* (< *suvi hem*) *gitdi*. "- Hakikaten, Nurberdi'nin yeri de, suyu da gitti." (Gö: 153).

Nurmıradıň oğlanlaram, olarıň doganoglanlaram (< *doganoglanları hem*) *bu gün suv nobatları bolanı için obadadılar*. "Nurmırat'ın oğulları da, onların kardeş çocukları da bugün sulama sıraları olduğu için köydeydiler." (Gö: 5).

Akmıradıň ayallaram (< *ayalları hem*), *onun ogullaram* (< *oğulları hem*), *gelinlerem* (< *gelinleri hem*), *İtalmazıň gelinlerem* *oňa iş buyurýarlar*. "Akmırat'ın hanımları da, onun oğulları da, gelinleri de, İtalmaz'ın gelinleri de ona iş buyuruyorlar." (Gö: 121).

Ol garıplarıň malam (< *malı hem*) *yok, iş guralam* (< *guralı hem*). "O garibanların malı da yok, iş aletleri de." (Gö: 186).

Garamtil reňkli balagınıň dızlaram (< *dızları hem*) *yırtık*. "Siyahımsı pantolonunun dizleri de yırtık." (Gö: 187).

Teklik ve çokluk 3. şahıs iyelik eklerinin *-i/-i* varyantında olduğu gibi, "-am/-em" biçimi *-sı/-si* varyantından sonra geldiğinde de *-sı/-si* ekinin ünlüsü aynı gelişim sürecini gösterir ve *ecesi*

hem > ecesem “(onun) annesi de”, *babası hem > babasam* “(onun) dedesi de” örneklerinde olduğu gibi düşer:

Onuñ kellesem (< kellesi hem) *bar yalı-la!* “Onun başı da var gibi!” (SE: 283).

Öz *babasam* (< babası hem) *köne arapça yazılan dessorları okap bilyän eken.* “Dedesi de eski Arapça yazılmış destanları okuyabiliyormuş.” (Gö: 84).

Bu oğlanıñ okayışına babasam (< babası hem) *begenyär.* “Bu oğlanın okumasından dedesi de memnun.” (Gö: 74).

Onuñ bilim derecesem (< derecesi hem), *soraqlara beryän cogaplaram Mercanovıñ gövniüne yaran bolmağa çemeli.* “Onun bilim derecesi de, sorulara verdiği cevapları da Mercanov’un gönlüne dokunacak şekildeydi.” (Gö: 202).

Fiil Çekim Eklerinin Son Ünlüsü Düşer

Son sesi dar ünlü olan *-dı/-di* görülen geçmiş zaman eki ve *-malı/-meli* gereklilik kipi ekinden sonra “hem”den gramatikalleşen “-am/-em” biçimi geldiğinde de, yükleme hâli ve 3. şahıs iyelik ekinden sonra ortaya çıkan gelişim süreci gerçekleşir ve eklerin dar olan son ünlüsü düşer:

Duydansız bir bakışda mahmalı yüzüne çekdem (< çekdi hem), *şol halatda meniñ aklımı başımdan aldı.* “Ani bir hareketle örtüyü yüzüne çekti de, bu hâlde bile benim aklımı başımdan aldı.” (İkbal: 129).

— *Ahurı bir gün bilmelem-ä* (bilmeli hem-ä) *bolarlar. Nice sarı onu gizläp saklayacak? “- Sonunda bir gün öğrenecekler ya. Ne zamana kadar onu gizleyip saklayacak?”* (Gül: 297).

Tonlulaşma

Türkmen Türkçesinde “hem” bağlacının /ç, k, p, t/ tonsuz ünsüzleriyle biten kelimelerden sonra eklenmiş *-am/-em* biçiminin gelmesi tonlulaşma olayına da sebep olur ve bu tonsuz ünsüzler /c, g, b, d/ tonlu seslerine döner.

ç > c

Onuñ bilindäki altın gınlı gılıcam (gılıç hem) *görnüp başlayar.* “Onun belindeki altın kınlı kılıç da görünmeye başlar.” (Gö: 172).

Emma yaraqsızdılar ahurı, hatda gılıcam (gılıç hem) *billerinde dälädi.* “Ancak silahsızlardı, hatta kılıç bile bellerinde değildi.” (PE: 524)

k > g

— *Şu matadan köynegem, balagam tikseñiz bolar.. “- Bu kumaştan gömlek de, pantolon da dikebilirsiniz..”* (Gö: 135).

- Men häzir çöregem getirerin... “-Ben şimdi ekmek de getiririm..” (S: 221).

Yöne, bu pursat çadırıñ içinde uçup yören siñegem yokdı. “Ancak, o esnada çadırın içinde uçan sinek de yoktu.” (S: 280).

Seni dinlemezem islämok. “Seni dinlemek de istemiyorum.” (BP: 81).

Mugallım yerinde yogam eken-dä, mekdep yerinde dur ahırım. “Öğretmen yerinde yok da, okul yerinde duruyor neticede.” (Ä: 117).

p > b

Äl-ayt, adamlarda insabam galmandır. “Ahh, insanlarda insaf da kalmamış.” (Ä: 70).

Bu yoldan bayam geçdi, garıbam, garram geçdi, yaşam. “Bu yoldan zengin de geçti, yoksul da, ihtiyar da geçti, genç de.” (Gö: 176).

— *Tiz vağtda öz dilimizde kitabam bolar, aydımam diydi.* “- Tez vakitte kendi dilimizde kitap da olur, şarkı da dedi.” (Gö: 117).

t > d

Ol **yigidem** meni gördi öydyän... "O yiğit de beni gördü sanırım..." (Gö: 12).

Şol **pursadam** yabıñ rayşındakı iki cübiüt ayakgaba gözi kaklışdı. "O esnada da kanalın kıyısındaki iki çift ayakkabıya gözü takıldı." (Ä: 86).

Tonlulaşma ses olaylarından en tipik olanı ise *-Ip* zarf-fiil ekinden sonraki kullanımınıdır. *-am/-em* biçimi zarf-fiil ekinden sonra çok sık gelir ve geldiğinde /p/ ünsüzü tonlularak /b/'ye döner:

Ol **okabam** bilyär, **yazıbam**. "O okuya da bilir, yaza da bilir." (Ä: 72).

Onu az **görübem** ağılda duran işşekleriñ birini soydurmakçı boldı. "Onu biraz görüp de ağılda duran işşeklerden birini kestirmek istedi." (Ä: 76).

Elbetde, onuñ öyünde-de uklanardam, **iylibem**-içilerdi. "Elbette, onun evinde uyunurdu da, yenilip içilirdi de." (GB: 5).

— Biz **gezibem** gördük, **göçübem** gördük, hiç yerde özümüzizinkiden govı yurt görmedik. "Biz gezip de gördük, göç edip de gördük, hiçbir yerde kendimizinkinden iyi yurt görmedik." (SE: 264).

h. Yalancı Eşdeğerlilik

Türkmen Türkçesindeki "hem" bağlacının *-am/-em* biçiminde kullanımının en tipik özelliklerinden biri de kelimelere eklenmiş şekilde bitişik yazıldığında bazen yalancı eşdeğerliliğe sebep olmasıdır.

Mesela, *senem* "I. Put; II. Sevgili" (TS 2016: 281) hem müstakil bir kelime hem de *sen* şahıs zamiri üzerine "hem" bağlacının gelip *sen hem > senem* gelişimi göstermiş şekil olabilir:

Badam gabak, alma yanak // Bir zıba senem islärin "Badem göz, elma yanak // Bir güzel sevgili isterim" (Mahdumkulu) (TS 2016: 281).

— *Bay ağa, senem* (< *sen hem*) *şolardan*. "Bey, sen de onlardansın." (SE: 147).

Bir başka örnekte *bala* "evlat, çocuk" sözcüğünün teklik 1. şahıs iyelik eki almış *balam* şekliyle, *bal* kelimesinin "*-am/em*" biçimini almış *balam* şekli benzeşerek yalancı eşdeğerlilik ortaya çıkar:

— *Vah, balam* (*bala+m*), *kakañ sana kän garaşandır!* "Ahh, evladım, baban sana çok bakınmıştır." (SE: 125).

— *Maña canam gerek, balam* (< *bal hem*). "Bana can da gerek, bal da." (SE: 281).

Aynı şekilde *baş* "baş, kişi, birey vs." kelimesinin "hem" bağlacını almış *başam* biçimi, *başam* (*barmak*) "başparmak" kelimesi ile benzeşir ve yalancı eşdeğer olarak karşımıza çıkar:

— *Hava, oğlanıñ derman eder yalı iç kesel-ä yok — diyip, bir barmağımı yumdı.* — *Melhem eder yalı görnüp duran başam* (< *baş hem*) *yok — diyip, ikinci barmağımı yumdı.* "Evet, oğlanın tedavi edilebilecek gibi bir iç hastalığı da yok, deyip bir parmağını yumdu. — İlaç yapabilecek gibi görünen kişi de yok, deyip ikinci parmağını yumdu." (SE: 68).

Yay atyan esger sag eliniñ başam barmağımı mudama goramalıdı. "Yay çeken asker sağ elinin özellikle başparmağını daima korumalıydı." (S: 46).

Şu örnekte geçen *yaşam* (< *yaş hem*) "genç de" kullanımının Türkiye Türkçesindeki *yaşam* kelimesi ile bir ilgisi yoktur: — *Yaşam bolsa zıyanı yok, gan ucundan alnan düşman çagasıdır.* "Genç de olsa zıyanı yok, kan bedeli karşılığında alınmış düşman çocuğudur." (Gö: 60).

Bazen de ortaya çıkan ses olayları yalancı eşdeğerlilik yaratabilir. Örneğin, Türkmen Türkçesindeki *senem* kullanımı hem *sen* zamirinin yalın hâldeki (*senem* < *sen hem*) hem de yükleme hâlindeki çekimli şekil üzerine *-am/-em* almış biçim olabilir (*senem* < *seni hem*). Diğer bir ifade ile *senem* "1. sen de, 2. seni de"; *sizem* "1. siz de, 2. sizi de" gibi örnekler iki anlama gelen kullanımlardır:

– *Senem* (< *sen hem*) *şu yerdecik galay!* – *diyipdir-de, direge bağlapdır.* “- *Sen de burada kal, demiş ve direğe bağlamış.*” (SE: 279).

Men senem (< *seni hem*) *gatı haladım.* “Ben seni de çok beğendim.” (Ä: 59).

Şonuñ üçin sizem (< *siz de*) *olara bet doga ediñ!* “Bu yüzden siz de onlara beddua edin! (Gö: 180).

– *Zaman, mollañız sizem* (< *sizi hem*) *uryamı?* “- Zaman⁸, mollarız sizi de döver mi?” (SE: 59)⁹.

1. Pekiştirme Fonksiyonuyla Bir Enklitik Olarak Kullanımı

Giriş bölümünde de belirtildiği üzere “hem” sözcüğünün *-am / -em* biçimi Türkmen Türkçesinde pekiştirme fonksiyonunda da kullanılır. Dikkate değer biçimde *-em* biçimi *hem* bağlacının üzerine de gelebilir ve böylece anlamı pekiştirmek için *hemem* şekli ortaya çıkar:

Bar-da çağaları ogşa, hemem (< *hem hem*) *olara meniñ tiz barcağımı ayt.* “Git de çocukları okşa, hem de benim tez geleceğimi söyle.” (BP: 203).

- *Hem söyyän, hemem... hemem yigrenyän..* “-Hem seviyorsun, hem de... hem de nefret ediyorsun..” (BP:179).

Yöne yüzünde biricigem yığırt yokdı. “Ancak yüzünde bir tane bile kırışık yoktu.” (BP: 11).

Men han däl, eciziñem ecizi. “Ben han değil, âcizin de âcizi.” (BP:181).

Meniñ mazarımıñ başında daşam goymağın. Gerek däl. “Benim mezarımın başına taş bile koymayın. Gerekmez.” (BP:177).

Mahmıda ol yeri hökmanam dälđi. “Mahmut için orası zorunlu da değildi.” (S: 207).

– *Govı edyän, oglum! Senden tamamam şeyledir.* “-İyi ediyorsun, oglum! Senden tam da bu beklenir.” (Ä: 215).

i. Diğer Enklitiklerle Kullanımı

Bazen de *-am / -em* biçimi üzerine anlamı daha da pekiştirmek için bir başka enklitik (ovnuk bölek) gelebilir. Bu durumda *-am/-em*’den sonra araya kısa bir çizgi (-) çekilir ve çizgiden sonra pekiştirici parçacık eklenir. Böylece iki pekiştirici unsur üst üste gelerek bir nevi pekiştirici yığılması ortaya çıkar. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki *-am/-em* biçimi eklendiği *eysem, diyseñem* gibi bazı kelimelerde kalıplaşmış olarak kalır ve pekiştirme işlevi zayıfladığı için bir başka pekiştiriciye ihtiyaç duyulur. Sonuç olarak da *eysem-de, diyseñem-ä* şeklindeki kullanımlar ortaya çıkar.

Eysem-de bolsa, Çerkez öz beynisini hovsala aldırmadı. “Öyle de olsa, Çerkez endişelenmedi.” (SE: 113).

– *Diyseñem-ä, Sövdör kaka, şu hayvanıñ eñki ağıpdır.* “- Desenize, Sövdör baba, bu hayvanın yavrusu düşmüş.” (Ä: 68).

– *Orazsoltan, menem-ä siziñ abraýly yeriñize şarikdirin.* “- Orazsoltan, ben de sizin saygın yerinize ortağım.” (İkbal: 28).

Iñ bärkisi, onuñ bilen tanşam-a däl. “En berideki, onunla tanıdık da değil.” (Ä: 197).

⁸ Kişi ismi.

⁹ Yalancı eşdeğerliliğe sebep olabilecek bu durumlarda vurgu farkı vardır. Mesela yazılışları aynı olan: *olam* “Olam (boy ismi)” – *olam* < *ol hem* “o da”; *başam* “başparmak” – *başam* < *baş hem* “baş da, kişi de”; *kelem* “lahana, kelem” – *kelem* < *kel hem* “kel de”; *üçem* “1. üçüz (çocuk, yavru), 2. aşık kemiği ile oynanan bir oyun adı” – *üçem* < *üçi hem* “üçü de”; *egrem* “eğri, eğik, bükük” – *egrem* (bolsa) < *egri hem* “eğri de (olsa)” gibi örneklerdeki ilk sırada gösterilen kelimelerin sonunda bulunan *-am/-em* seslerinin bulunduğu son hece vurgulu iken, ikinci sırada gösterilen örneklerdeki “hem” bağlacının kısalması ve ekleşmiş şekli olan *-am/-em* biçimi ise vurgusuzdur (Nurmuhammedov 2012: 105).

– Äy, Motduk, ol don senin **dızıñdanam-a** bolcak däl! “- Ey, Motduk, o elbise senin dizinden bile girmez.” (Gö: 21).

– Nazarıñ baş yaşar **erkegem-ä** gatı govı eken. “- Nazar’ın beş yaşındaki erkek çocuğu da oldukça iyiymiş.” (Gö: 60).

– **Novruzam-a** okuva gidipdir. “- Novruz bile okula gidiyor.” (Gö: 128).

– Hey, yaşı kesilen! Sen indi meni **öldürcegem-ov!** “-Hey, kahrolası! Sen şimdi beni öldüreceksin öyle mi he!” (SE: 244).

– **Senem-ä** kolhozın işini edyän? “- Sen de mi kolhozun işini yapıyorsun?” (Gül: 48).

Edil şu vaqt Derya **ikimizem-ä** özümiziñ erkinlikde, açık saçığıç başında oturanımıza dolı manıp bilemzok. “Tam o an Derya ile rahat rahat sofrada oturmamıza ikimiz de inanamadık.” (On: 5).

j. Zarflar, Edatlar ve Bağlaçlarla Kullanımı

Türkmen Türkçesindeki “hem” bağlacının -am/-em biçimindeki en tipik kullanımı zarflar, edatlar ve bağlaçlarla kullanımınıdır. Oldukça yaygın olan bu kullanımları neticesinde özellikle cümle bağlayıcısı görevinde kalıplaşmış olarak âdeta yeni kelime türetir.

Aşağıda gösterilen *yogsam*, *eysem* gibi pek çok örneği olan kullanımlar artık kalıplaşmış olarak türemiş kelime biçimini almış ve sözlüklerde de madde başı olmuştur. Bu *yogsam*, *eysem* gibi kullanımların yeni kelime hüviyeti kazanması neticesinde, bu tür kelimelerin üzerine de tekrar -am/-em biçiminin gelmesiyle *yogsamam* gibi kullanımlar ortaya çıkmıştır.

Oldukça önemli olan bu tipik kullanımlar ve örnekleri aşağıda alfabetik sıraya göre verilmiştir¹⁰:

ahıram

(< ahır hem) “sonra da, sonunda da”

Ahıram necis düşman merkini aldı. “Sonra da alçak düşman karşılığını aldı.” (Gül: 331).

Ahıram onu urup, özünden giderip taşladılar. “Sonra da ona vurup, kendilerinden uzaklaştırdılar.” (Gül: 83).

Ahıram yadap uklap galdı. “Sonunda da yorulup uyuya kaldı.” (BP: 154).

ayratnam

(< ayratın hem) “özellikle de, bilhassa da”

Ol oglunıñ başarnıgına, zehinine, **ayratnam** tutan yerliligine guvanyardı. “O oğlunun başarısı, zekâsı, bilhassa da yetenekli olması ile gurur duyuyordu.” (Ä: 238).

Ayratnam derya boylarında muña üns berdiler. “Özellikle de ırmak boylarında buna dikkat ettiler.” (Ä: 183).

Ayratnam, ekcek tohumunıñ hiline üns bererdi. “Özellikle de, ekeceği tohumun türüne dikkat ederdi.” (Ä: 62).

belkem

(< belki hem) “belki de”

– Onyança., **belkem**, şu yıl uruş gutarar. “- O zamana kadar, belki de, o yıl savaş biter.” (SE: 39).

¹⁰ Burada şunu ifade etmek gerekir ki “hem”den gelişen ve ekleşmiş “-am/-em” şeklini üzerine alan kelimelerin, *ayratnam* (BP: 78), *ayratın hem* (BP: 45) örneğinde olduğu gibi Türkmen Türkçesinde “hem” ile de kullanımına devam edilmektedir. Ayrıca, *hasam* yerine *has hem* kullanılabildiği gibi aynı manada *has-da* (S: 45) biçimleri de kullanılabilir.

Arslan beg bolan bolsa ol, belkem, selcuk atlılarını güyci iki esse köp düşmanıñ üstüne gündiz sürmese-de sürmezdi. "Arslan bey olmuş olsa, belki de, Selçuklu atlarını gücü iki misli çok olan düşmanın üzerine gündüz sürmeyebilirdi." (S: 35).

Belkem, egnindäki örtencäñ könelerdir. "Belki de, sırtındaki örtü eskimiştir." (BP: 145).

Şu yerde, belkem onun dostları bardır. "Orada, belki de onun dostları vardır." (BP: 164).

bilenem

(< bilen hem) "ile de, -la/-le de"

Mıhmanlar mugallımlar bilenem, kızlar bilenem hoşlaşıp gitdiler. "Misafirler öğretmenlerle de, kızlarla da vedalaşıp gittiler." (Gö: 113).

Nazar pülvanların üçüsi bilenem düşüdü. "Nazar pehlivanların üçüyle de karşılaştı." (Gö: 39).

Edil şunun yalı soraglar bilenem özümi horlap yörmezdim. "Bu tür sorularla da kendimi zorlamazdım." (BP: 116).

birdenem

(< birden hem) "birden bire, aniden"

Birdenem asman ähli suvunu döken yalı, dünyanı suv-sil edip, çabga geldi... "Birden bire gökyüzü tüm suyunu boşaltır gibi, yeryüzünü sel aldı, sağanak boşandı..." (Ä: 9).

Birdenem Ayna bilen Gitca yadına düşdi. "Aniden Ayna ile Gitca aklına geldi." (Gö: 85).

Birdenem ol düybünden nâtanış ses eşitti. "Birden bire o yanında tanıdık olmayan bir ses işitti." (BP: 154).

dagam

(< dağı hem) "dahi de, daha da, bile, da/de"

Adam dagam däl! "İnsan bile değil!" (Ä: 132).

Häzir "Onuñ yaşı togsandan dagam añırdadır" diyyärler. "Şu an "Onun yaşı doksandan daha da fazla", diyorlar." (Ä: 123).

Begenç mugallım dagam bärden salam berip bardı. "Begenç öğretmen de öteden selam verip gitti." (Gö: 146).

derrevem

(< derrev hem) "derhal de, hemen de"

Şirin Aynanıñ köynegini biçdi, derrevem tikmäge oturdı. "Şirin Ayna'nın gömleğini kesti, hemen de dikmeye başladı." (Gö: 32).

diyseñem/ diyseñizem

(< diyseñ hem / diyseñiz hem) "desene, desen de, denilse de, desenize"

– *Diyseñem, Doyduk ece, göz-ä biziñ sığırımıza meñzeyär. "-Desene, Doyduk Hanım, göz de bizim sığırımıza benziyor." (SE: 206).*

Oña bir vaka sebüp boldı diyseñem bolcak. "Buna bir olay sebep oldu desen de olur." (Ä: 42).

– *Diyseñizem, bir yerde Añkar bar bolsa — şu şoldur! "-Desenize, bir yerde Añkar varsa, o budur!" (SE: 155).*

dogrudanam

(< dogrudan hem) "gerçekten de, hakikaten de"

Arslan beg, dogrudanam, dağın arslanıdı. "Arslan bey, gerçekten de, dağın aslanıydı." (S: 61).

Dogrudanam, depäniñ yeñse yüziünde üstüni çäge basan iki sanı adam sudurı mese-mälim gömüp

durdu. “Hakikaten de, tepenin arka yüzünde üstündekileri kenara bırakmış iki kişi, siluet olarak görünen bir şeyi defnediyordu.” (S: 7).

Dogrudanam, tutuş guburuñ üstünede ak gülün yaprakları seçelenip yatırdı. “Gerçekten de, tüm mezarın üstüne beyaz gül yaprakları saçılmıştı.” (BP: 174).

entegem / enteklerem

(< entek hem) “şimdi de, şu anda da, hâlâ da; şimdilerde de”

Entegem, bu setirler şu garrınıñ hakıdasyna berk çümüp galıpdır. “Şu anda da, o satırlar bu ihtiyarın hafızasına iyice kazınıp kalmıştı.” (S: 225).

Entegem gözlerini yeñsesine dikip oturan Bilal hoca pessayça dillendi.. “Şimdi de arkaya doğru gözlerini diken Bilal bey yavaşça konuştu..” (S: 131).

Yağı çapan obanıñ ahı-nalası *entegem* köşeşmändi. “Düşmanın yağmaladığı köyün feryadı hâlâ da dinmedi.” (S: 35).

- Sen *enteklerem* meniñ düşüme giriyän. “- Sen şimdilerde de benim düşüme giriyorsun.” (BP: 191).

esasanam

(< esasan hem) “esasen de, aslında da”

Esasanam, direktoriñ göz önünde tutan zadı – bu çağalarıñ günde iñ bolmanda bir yola gızgın nahardan doymagıdı. “Aslında, müdürün göz önünde tuttuğu şey, bu çocukların günde en azından bir defa sıcak yemeğe doymasıydı.” (Ä: 208).

eysem

(< eyle ise hem) “öyleyse, o hâlde”

– Men *eysem* bularsız nähili mekdebe gideyin? “ – Ben o hâlde bunlarsız nasıl okula gideyim?” (SE: 22).

– *Eysem*, iki barmak kağızıñızam gısganyarsıñız-da? “- Öyleyse, iki parça kâğıdınızı da kıskanıyorsunuz galiba? (SE: 42).

Eysem, munda ayratın bir mamı bar dälmi? “O hâlde, bunda özel bir anlam var değil mi?” (Ä: 205).

gaytam

(< gayta hem) “aksine, tersine”

Seniñ gözden döken yaşlarıña gıylcak yürek yokdur, *gaytam*, şatlanıp gülcekler köpdür.. “Senin gözünden akan yaşlara üzülecek yürek yoktur, *aksine*, mutlu olup gülecekler çoktur..” (İkbal: 262).

İndi barıp: “Günäsini geç” diysem, ol bir cmlıdır, *gaytam*, odunu ölçeräyermikäm diyyän. “Şimdi gidip: “Affet” desem, o kızgındır, *tersine*, öfkesini artırır mıyım acaba.” (İkbal: 338).

Berdä kädisini bermeyärdi; *gaytam*, Berdiniñ dolu kädisini hernä özi äkidip, süydüni gazana boşadıp gelyärdi. “Berdı’ye kabağını vermiyordu; *aksine*, Berdı’nin dolu kabağını her nasılsa kendisi alıp, sütünü kazana boşaltıp geliyordu.” (İkbal: 9).

Gaytam, onu hem atasınıñ ayıbını yaşırmak maksadı bilen... “*Aksine*, onu da babasının suçunu gizlemek maksadıyla...” (İkbal: 171).

gezegem

(< gezek hem) “defa da, kez de, kez bile”

Bu gezegem şöyle boldı. "Bu defa da öyle oldu." (S: 237).

Ine, bu gezegem ol äpet kepcebaş bolup, Çağrı begiñ alnından çıkdı. "İşte, bu defa da o büyük çiban olarak, Çağrı beyin alnından çıktı." (S: 65).

Güllerimi bir görsedim, birce gezegem bolsa. "Çiçeklerimi bir görseydim, bir kez bile olsa." (BP: 171).

gımansagam

(< gımansak hem) "maalesef, üzülsek de"

– *Yöne, gımansagam, Berdimuhamet mollumu bizden alacaklar. "–Ancak, maalesef, Berdimuhamet mollayı bizden alacaklar." (Ä: 124).*

hakikatdanam

(< hakikatdan hem) "hakikaten de, gerçekten de"

Hakikatdanam, bu parhlılık nāmāniñ neticesinde yüze çıkyarka?.. "Gerçekten de, acaba bu farklılık neyin neticesinde ortaya çıkıyor ki?" (Ä: 232).

Munuñ özi hakikatdanam şeyledi. "Bunun aslı hakikaten de böyleydi." (Ä: 183).

– *Bä, hakikatdanam, öz-ü Mapbak veli, munuñ kellesi kimkä? "– Aa, hakikaten de, kendisi Mapbak; ancak, bunun başı kim ki?" (SE: 211).*

hasam

(< has hem) "oldukça, çok, çok da, gayet de"

Gelceğiniz hasam acayıp bolar – diydi... "Geleceğiniz çok da mükemmel olur, dedi" (Ä: 156).

Baytaliñ halı hasam teñleşdi. "Kısağın durumu oldukça kötüydü." (Ä: 24).

Şonda Ayna hasam gorkdı. "Bunun üzerine Ayna çok korktu." (Gö: 132).

Soltanıñ hovlası hasam artdı. "Sultanın endişesi oldukça arttı." (Gül: 38).

haysam

(< haysı hem) "hangisi, hangisi olursa olsun, her birisi de"

Her haysam hökman özüne baha beryardı. "Her biri de mecburen kendisine değer veriyordu." (Gül: 168).

Haysam bolsa birini Annalı cana ber... – diyip, ulı ayalı yalbardı. "Büyük hanımı: -Hangisi olursa olsun birini Annalı'ya ver..., diye yalvardı." (Gö: 61).

hâlem

(< hâli hem) "şu an da, şimdi de, şimdi ise, hâlâ da"

Hâli hem bir pille ey adem oğlu " Şimdi ise öyle bir zaman ki ey insanoğlu" (Biray 1992: 114).

– *Aydanıñız nāme, sürüci hâlem daşardamı? "–Ne diyorsunuz, şoför hâlâ da dışarıda mı?" (BP: 84).*

hâzirem

(< hâzir hem) "şimdi de, şu anda da"

Inha, hâzirem birnäçe vaqt bāri at üstünde gezip yörşümdir. "İşte, şu anda da bir süreden beri at üstünde dolaşıyorum." (İkbal: 343).

Hâzirem baylar menşeviklere kömek bermäge adam yıgnayarmış. "Şu anda da beyler azınlıklara yardım etmek için adam topluyormuş." (Gö: 37).

Şol aqşamdan bāri ençeme yıllar geçdi. Sazandanıñ çalan acayıp mukamları hâli-hâzirem kalbında çoşturıp dur. "O akşamdan beri çok yıllar geçti. Sanatçının çaldığı muhteşem ezgiler şimdi de

kalbini coşturuyor." (BP: 131).

henizem

(< heniz hem) "henüz, hâlâ da, hâlâ, daha"

Yatanlarıň birnäçesinde henizem dirilik alamatı bardı. "Yatanların birkaçında hâlâ yaşam belirtisi vardı." (GB: 26).

Yöne ol içerik girmäge meýil etmedi, henizem diňmedik yağşa-da bakmadı. "Ancak o içeriye girmek istemedi, henüz sonlanmamış olan eğlenceye de bakmadı." (Ä: 9).

Nazarıň sađ eli henizem yektayınıň çep goltugında... "Nazar'ın sađ eli hâlâ entarisinin sol koltuğunda..." (Gö: 17).

heyem¹¹

(< hey hem) "hemen, hem de, aslında, esasen"

Soltan yüz berende-de, heyem beydip yüzün düşäymek bolarmı... "Sultan yüz verdiğinde, hemen böyle surat asmak uygun olur mu..." (S: 282).

Heyem üstünden ötüp, ol adamı görmän gitmek bolarmı?! "Hem de önünden geçip, o adamı görmeden gidilir mi?!" (S: 180).

Heyem, selcuk begi gamçınıň bir oynunu görkezmän söze başlarmı diysene... "Aslında, Selçuklu beyi bir kamçı oyunu göstermeden söze başlar mı söylesene..." (S: 32).

Heyem bir ulı adamı yabısını ürküzcek bolarlarmı. "Hem de bir büyük kişinin atını ürkütmeye kalkarlar mı?" (Gül: 43).

indem

(< indi hem) "yeniden, tekrar, şimdi de, şimdi ise, artık, bir daha da, hâlâ da"

Olar muňa öň-ä yitirip, indem tapan yalı bolup ıhlas edýärdiler. "Onlar buna, önce kaybedip sonra da bulmuş gibi seviyorlardı." (Ä: 142).

İndem, yör, yaşulınıň yanına baralı, onu köp garaşdırmak gelişsiz. "Şimdi ise, haydi, ihtiyarın yanına gidelim, onu çok bekletmek yakışık almaz." (Ä: 107).

İndem uzak vađt bäri habar tutyan yok. "Hâlâ da uzun zamandan beri haber alan yok." (Ä: 27).

- Gülrüh, seni men ilki görenimde söydüm. İndem men senden el çekmen. "- Gülrüh, seni ilk görüşümde sevdim. Artık ben senden vazgeçmem." (BP: 179).

megerem

(< meger hem) "meğer, meğerse, ihtimal, galiba, muhtemelen, muhtemelen de"

Bagır hacıp, megerem, serkerdeleriň birini öldüripdi. "Elçi Bagır, meğerse, askerlerden birini öldürmüş." (S: 170).

Megerem, bu yerleriň ayratın özüne çekçilik güýci, gudratı bar bolmalı. "Galiba, buraların kendine has çekici bir gücü, kudreti olmalı." (Ä: 59).

Megerem, öz sandığını tanaydı öydyän. "Muhtemelen, kendi sandığını tanıdı." (S: 203).

Kempir, megerem, ağır ukudadı. "İhtiyar kadın, muhtemelen, ağır bir uykudaydı." (S: 90).

meselem

(< mesel hem// < mesela hem) "mesela, örneğin"

Meselem, inha men. "Örneğin, işte ben." (Ä: 182).

¹¹ Türkmen Türkçesinde "heyem" kullanımı konusunda daha detaylı bilgi için Nergis BİRAY'ın, *Türkmen Türkçesinde Kuvoetlendirme İşlevli Dil Birimleri: "hi, hi-de, hiy, hiy-de, hey, hey-de, heyem"* başlıklı çalışmasına bakılabilir (Biray 2015b).

– *Meselem, onuñ gurluşı nähili? “- Mesela, onun yapısı nasıl?”* (SE: 22).

onsoñam

(< onsoñ hem) “ondan sonra da, bundan sonra da, ayrıca da, üstelik de”

Onsoñam sen hiç zadı alada etmegin. “Bundan sonra da sen hiçbir şey için zahmet etme.” (Ä: 96).

Onsoñam her kime içiñem döküp bolanokdı. “Ayrıca da herkese içini dökemezsin.” (Ä: 59).

Onsoñam, galanıñ içinden oña iñ gerekli adam häkim dälđi. “Üstelik de, kalenin içinde onun için en gerekli kişi hekim değildi.” (S: 92).

ovalam

(< oval hem) “evvel de, önce de”

Ovalam ol bağıtgara kızlarıñ horlanıp yörüşüne, öz doganlarınıñ elinden yer-suvunu aldırıp... “Önce de o talihsiz kızların horlanmasına, kendi kardeşlerinin elinden yerlerini aldırıp...” (Gö: 77).

ozalam

(< ozal hem) “çok önceden beri, önceden de, evvelde de”

Meniñ ozalam şu dünyäde azarım gıt däl, yüküm gatı ağır. “Benim çok önceden beri bu dünyada sıkıntım az değil, yüküm çok ağır.” (İkbal: 337).

– *Men ozalam gice galdım. “-Ben önceden de geç kaldım.”* (Gül: 70).

Onuñ Aşgabatda yörıte okuvı gutarıp, şu oba iberilendiginı, ozalam öz obasında özbaşdak çağa okadandığını yatlatdı. “Onun Aşgabat’ta özel okulu bitirip, bu köye gönderildiğini, evvelde de köy okulunda tek başına çocuk okuttuğunu anımsadı.” (Ä: 101).

sebäpdenem

(< sebäpden hem) “sebeple de, nedenle de”

Ol sebäpdenem men siziñ Bekmırat baylar bilen bir obadandığıñız bilmändirin. “Bu sebeple de ben sizin Bekmırat beyler ile aynı köyden olduğunuzu anlamamışım.” (İkbal: 267).

Şol sebäpdenem ol dört-baş yıllap öz mekdebini yapmalı boldı. “Bu nedenle de o, dört beş yıl içinde kendi okulunu yapmaya karar verdi.” (Ä: 62).

soñam

(< soñ hem) “sonra da”

Ondan her hayısı bir kâse iyip, soñam çay içmäge başladılar. “Ondan herbiri bir kâse yiyip, sonra da çay içmeye başladılar.” (Gö: 15).

Soñam ağıtığınıñ elinden tutup, öyüne dolandı. “Sonra da torununun elinden tutup, evine döndü.” (Ä: 35).

İzlar yola düşdi. Ol yolam buları demiryoluñ duralgasına alıp bardı, soñam yitdi. “İzler yola indi. O yol da bunları demiryolu durağına ulaştırdı, sonra da kayboldu.” (Gö: 98).

şeydibem

(< şeyle edip hem) “böylece, böylece de, bu şekilde de”

Şeydibem, bu ulı goşun öz gabrını özi gazıpdır. “Böylece de, bu büyük ordu kendi mezarını kendisi kazmış.” (S: 264).

Şeydibem, mekdebiñ yanında çagalar yaslisi hem-de bağı açıldı. “Böylece, okulun yanında çocuk kreşi ve anaokulu açıldı.” (Ä: 151).

Şeydibem, iki yürek biri-birine ısınışdı. “Bu şekilde de, iki kalp birbirine ısındı.” (BP: 140).

Şeydibem, danalığa yetişdi. "Böylece, âlimlik derecesine ulaştı." (BP: 182).

tasdanam

(< tasdan hem) "gerçekten de, hakikaten de, neredeyse, tam da"

Tasdan meniň yüregimi yarıpdıñız! "Gerçekten de yüreğimi sızlattınız." (SE: 202).

Yigitler äpet çınarıň kölegesinde toy gurup oturışlarına tasdanam cülğäniň çetinden giren duşman goşununa üstüni basdırıpdılar. "Delikanlılar büyük çınarın gölgesinde eğlenirken neredeyse vadinin kıyısından gelen düşman askeri tarafından baskına uğratılacaklardı." (S: 109).

Ol tasdanam şu niyet bilen atını öňe debişiläpdi. "Otam da bu niyetle atını öne sürdü." (S: 172).

taydanam

(< taydan hem) "açıdan da, bakımdan, yönden"

Ana, şo taydanam suv yalı akıp yatan çägelini uç-gıraksız çöl başlanyardı. "İşte, şu taraftan da su gibi akan kumlu uçsuz bucaksız çöl başlıyordu." (Ä: 63).

üçinem

(< üçin hem) "için de, bu yüzden de"

Munuň üçinem Hudaya şükür etmeli... "Bunun için de Allah'a şükretmeli..." (Ä: 194).

- Bu meniň üçinem govı bolar. "- Bu benim için de iyi olur." (Ä: 133).

Şonuň üçinem meni goyber! "Bu yüzden de beni bırak" (BP: 146).

Mertebä layık insan bolmak üçinem yola düşüpsin. "Mertebeyeye layık insan olmak için de yola düşmüşsün." (BP: 153).

yalam

(< yalı hem) "gibi, gibi de, sanki"

Doğrusunu aytsam, hanım, selcerer yalam däl. "Doğrusunu söylersem, sultanım, fark edilir gibi de değil." (SE: 105).

Hemmesiniň diyen yalam egin-eşiği sıyrılgıdı. "Neredeyse hepsinin de elbiseleri çalınmıştı." (GB: 25).

yogsam

(< yok ise hem) "yoksa, değilse, aksi takdirde"

- Tüveleme diy, hanım, yogsam, birden gözüň degäyimesin? "-Maşallah de, sultanım, aksi takdirde, birden nazarın değerir ha?" (SE: 9).

Yogsam, bu onuň yörte saylap alan adamlaram däl-dä. "Yoksa, bu sadece onun seçtiği kişilerden biri de değildi ya." (Ä: 188).

"Vah gurbum yetenok, yogsam-a yene bir ayal alaymalı veli.." "Ah gücüm yetmiyor, yoksa başka bir hanım almalı ancak.." (Gö: 4).

yogsamam

(< yogsam hem) "yoksa da, değilse de, aksi takdirde de"

Yogsamam, traktordan çıkan adam-da Amandan arassa däl, onuň hem köyneginiň egni yırtıktı. "Yoksa, traktörden çıkan kişi de Aman'dan temiz değildi, onun da gömleğinin omzu yırtıktı." (SE: 18).

Yogsamam, şeyle bolmasaň, keramata eye bolaymak aňsat däl. "Aksi takdirde, böyle olmazsan,

keramete sahip olmak kolay değildir." (İkbal: 287).

Sonuç

1. Türkmen Türkçesindeki "hem" sözcüğünün işlevleri ve kullanımı oldukça tipiktir. Türkmen Türkçesindeki tipik kullanımlarıyla dikkat çeken "hem" üzerine daha önce Salan (2011), Çevik Şavk (2003) gibi araştırmacılar tarafından özellikle işlevlerinin incelendiği müstakil çalışmalar yapılmıştır. Biray (2015a) da Türkmen Türkçesindeki "ovnuk bölekler" (pekiştiriciler) üzerine yaptığı genel çalışmada "hem" sözcüğünün de pekiştirme görevini örneklerle değerlendirmiştir.

Biz bu çalışmada, "hem" bağlacının işlevlerine değinmedik. Belirtilen çalışmalardan farklı olarak "hem" sözcüğünün "h-" ünsüzü düşmüş ve ekleşmiş "-am/-em" biçiminin kullanımı üzerinde durduk ve çalışmayı Türkmen Türkçesinde yazılmış eserlerden taranan "-am/-em" biçiminin kullanıldığı örneklerle sınırlandırdık.

Çalışmada, taranan metinlerden hareketle önce "-am/-em" in doğrudan isim kökleri ile kullanıldığı örnekler verildi. Sonra *şahus*, *dönüşlülük* ve *işaret* zamirlerinin yalın hâldeki ve hâl eki almış biçimleriyle "-am/-em" in kullanımı; çokluk eki ve iyelik eklerinden sonra "-am/-em" in kullanımı maddeler hâlinde örneklerle gösterildi. Aynı şekilde fiil çekim eklerinden ve fiilimsilerden sonra kullanımı üzerinde duruldu.

"Hem" sözcüğünün "-am/-em" biçiminde kullanılmasının sebep olduğu *ünlü düşmesi* ve *tonlulaşma* ses olayları örneklerle değerlendirildi. Yine "-am/-em" kullanımının ortaya çıkardığı yalancı eşdeğerlilik konusu da verilen örneklerle ele alındı.

Son olarak çalışmada, "-am/-em" biçiminin edatlar, bağlaçlar ve zarflarla kullanımı ve bunun neticesinde kuvvetlendirme yoluyla yeni bir anlam boyutu kazandırdığı ve bu tür kullanımların artık sözlüklerde de madde başı olarak yer almaya başladığı hususu belirtildi. Türkmen Türkçesinde yaygın olarak kullanılan bu türden kelimeler ve kullanım örnekleri maddeler hâlinde gösterildi.

2. Türkmen Türkçesinde "hem" sözcüğü, Salan (2011) ve Biray (2015a)'ın çalışmalarında da belirlediği üzere *bağlaç* ve *pekiştirici* görevinde kullanılır. Günümüz Türkmen Türkçesi yazı dilinde "hem" biçiminde ve "h-" ünlüsü düşürülmüş ve damak uyumuna bağlanmış "-am/-em" biçiminde ikili kullanımı mevcuttur.

3. "Hem" sözcüğünün "h-" ünsüzü düşmüş "-am/-em" biçimindeki kullanımı aslında konuşma diline has bir özellik iken, yazı dilinde kullanılmaması için mücadele edilse de, artık son dönemlerde yazı diline de geçmiş ve gramatikleşmiştir.

4. "Hem" sözcüğü bağlama edatı görevinde bağlanacağı unsurdan önce geldiğinde her zaman "hem" biçiminde kullanılırken (*hem Mirat hem ecesi*), pekiştirici görevinde bağlanacağı unsurdan sonra geldiğinde ise "hem" (*Mirat hem ecesi hem*) ya da "-am/-em" (*Miradam, ecesem*) biçiminde iki şekilde de kullanılabilir.

Her ne kadar "hem" ya da "-am/-em" biçiminin kullanımı ile ilgili düzenli bir sistem olmasa da, bağlanacağı unsurdan sonra geldiğinde "hem" yerine çoğunlukla ekleşmiş ve damak uyumuna girmiş "-am/-em" biçimi tercih edilir. Bu durumda da sonuna geldiği unsura bitişik yazılır.

5. "Hem" sözcüğünün "h-" ünsüzü düşürülerek eklenen "-am/-em" biçimi başlangıçta konuşma dilinde ortaya çıkmış ve sonradan yazı dilinde de kullanılmaya başlanmış bir biçim olsa da, Türkmen Türkçesi yazı dilinde bu kullanım günümüzde gittikçe yaygınlaşmıştır.

6. "Hem"den gelişmiş olan "-am/-em" biçimi, isim ve isim türünden kelimelerle çok sık kullanılır. Özellikle *şahus* ve *dönüşlülük* zamirleri ve görevli kelimelerden edat ve bağlaçlarla kullanımı yaygındır. Ayrıca, isim çekim eklerinden ve fiil çekim eklerinden sonra da yaygın

olarak kullanılır. Çalışmada bu tipik kullanımlar eserlerden taranan birçok örnekle detaylı olarak gösterilmiştir.

Türkmen Türkçesinde, özellikle pekiştirici görevinde, "hem" yerine "-am/-em" kullanımı gittikçe yaygınlaşmaktadır. Mesela, *men, sen* şahıs zamirleri ile "hem" in kullanımında *men hem, sen hem* şeklinde kullanmak yerine artık *menem, senem* kullanımları tercih edilir hâle gelmiştir.

7. "Hem" in "h-" ünsüzü düşmüş ve ekleşmiş "-am/-em" biçimi ünsüzle biten tabanlara doğrudan gelebilir. Ancak, ünlü ile biten tabanlardan sadece dar ünlülerden sonra gelir, geniş ünlülerden sonra gelmez.

Taranan eserlerden tespit edilen "hem" in "h-" ünsüzü düşmüş ve ekleşmiş "-am/-em" biçimi ile ilgili örnekler "-am/-em" biçiminin geniş ünlü ile biten kök ya da çekimli hâldeki kelimelerden sonra gelmediğini göstermektedir. Diğer bir deyişle "-am/-em" biçimi sadece dar ünlü ile biten kök ya da çekimli kelimelerden sonra gelir.

8. Türkmen Türkçesinde ünlü ile biten bir tabana bir ünlü ek (mesela *+a/+e* yönelme hâli eki) veya ünlü ile başlayan bir ek (mesela *-Ip* zarf-fiil eki) geldiğinde, kelime tabanındaki ünlü ile ekin ünlüsü önce diftong oluşturur, sonra da ikincil uzunluklar ortaya çıkartır. Örneğin yönelme hâli eki ünlü ile biten bir isme geldiğinde *kiçi-e > kiçä* (kiçä:) şeklinde; zarf-fiil eki ünlü ile biten bir fiile geldiğinde *işle-ip > işläp* (işlä:p) şeklinde ikincil ünlü uzamasına sebep olur.

Ancak konumuz olan "hem" in "h-" ünsüzü düşmüş ve ekleşmiş "-am/-em" biçimi ünlü ile biten tabanlara geldiğinde ikincil bir telafi uzunluğuna sebep olmaz, diğer bir ifadeyle ünlüler birleşmez. Örneğin yukarıdaki *kiçi* "küçük" kelimesine "-am/-em" biçimi geldiğinde: *kiçi+em* (< *kiçi hem*) > *kiçem* şeklinde ünlü birleşmesi olmadan kullanılır. "Hem" sözcüğünden ekleşen "-am/-em" biçiminin kullanımında ikincil bir uzunluk ortaya çıkmayıp eklendiği tabanın dar ünlüsünün düşmesi Türkmen Türkçesinde "-am/-em" in kullanımı ile ilgili oldukça tipik bir özelliktir.

9. "Hem" yerine "-am/-em" biçiminin kullanımını ünlü düşmesi ve tonlulaşma ses olaylarına sebep olur. Yukarıda "-am/-em" biçimin sadece dar ünlülerden sonra geldiği ve ünlü birleşmesine sebep olmadığı belirtilmişti. Üzerine geldiği dar ünlü Türkmen Türkçesinde düşer. Ünlü düşmelerinden, yükleme hâli ekinin (*senem < seni hem*) ve iyelik ekinin (*yerem < yeri hem*) düşmesi oldukça tipiktir.

Aynı şekilde vurgusuz orta hece ünlüsünün (*agzam < ağız hem*) ve üzerine geldiği kelimenin son ünlüsünün (*kiçem < kiçi hem*) düşmesine de sebep olur.

Aitlik ekinin ünlüsünün (*meniñkem < meniñki hem*) ve fiil çekim eklerinden görülen geçmiş zaman ekinin (*çekdem < çekdi hem*), gereklilik kip ekinin (*bilmelem < bilmeli hem*) son ünlüsünün düşmesi de diğer tipik ünlü düşmelerindendir.

Tonsuz ünsüzlerden sonra "-am/-em" biçiminin gelmesi tonlulaşmaya da sebep olur: *köynegem < köynek hem; kitabam < kitap hem; yigidem < yigit hem* gibi.

10. Türkmen Türkçesinde "-am/-em" biçiminin kullanımı yalancı eşdeğerliliklere de sebep olur. Örneğin *senem*: 1. *senem* "put; sevgili"; 2. *senem* (< *sen hem*) "sen de"; 3. *senem* (< *seni hem*) "seni de" biçiminde üç farklı anlama gelecek şekilde kullanılabilir ve hangi anlamda kullanıldığı cümlenin bağlamından anlaşılır.

Aynı şekilde *balam* kullanımı hem *bala* "evlat, çocuk" kelimesinin iyelik eki almış (*bala+m*) şekli hem de *bal* kelimesinin "hem" sözcüğünden ekleşmiş "-am/-em" biçimini almış (*balam < bal hem*) şekli olabilir.

11. "-am/-em" biçimi Türkmen Türkçesinde zarflar, edatlar ve bağlaçlardan sonra anlamı pekiştirme fonksiyonunda yaygın olarak kullanılır. Bu kullanımlarda sonuna geldiği kelime ile âdeta kalıplaşır ve yeni bir zarf ya da yeni bir edat veya bağlaç gibi kullanılmaya başlar.

Örneğin *yogsa* kelimesi Türkmen Türkçesinde üzerine “-am/-em” biçimini alarak *yogsam* (< *yogsa* hem) “değilse, yoksa” şeklinde de kullanılır ve sözlüklerde de madde başı olarak yer alır. Böylece *yogsam* kullanımının türemiş yeni bir kelime hüviyeti kazanması sonucunda üzerine tekrar “-am/-em” biçimini alabilir ve *yogsamam* (< *yogsam* hem) “değilse de, aksi takdirde de” kullanımı ortaya çıkar.

12. Son olarak “hem” sözcüğünün “h-” sesinin düşmesi sonucu ortaya çıkan ve tipik kullanım özellikleri taşıyan “-am/-em” biçiminin Türkmen Türkçesi üzerine yapılacak araştırmalarda ve aynı zamanda öğrenimi ve öğretiminde dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri olduğu belirtilebilir.

Taranan Eserler

- SE:** KERBABAYEV, BERDİ (1992), *Saylanan Eserler*, Hekayalar, Povestler ve Folklor Orta Ulu ve Yaşlı Mektep Okuvçuları Üçin, Aşgabat: "Mağarif" Neşriyatı.
- Gö:** AŞIR, Çarı (1986), *Göreş*, Aşgabat: "Türkmenistan" Neşriyatı.
- S:** MÜLKİYEV, Cumageldi (2010), *Selcuklar*, Aşgabat: Türkmen Dövlät Neşiriyat Gulluğı.
- BP:** GARACAYEV, Cumanazar (2013), *Bagtly Pursatlar*, Aşgabat: Ilım Neşriyatı
- Ä:** BERDİMUHAMEDOV, Gurbangulu (2011), *Älem İçre At Gezer*, Aşgabat: Türkmen Dövlät, Neşiriyat Gulluğı.
- Gül:** HOCAGELDİYEV, Nargılıç (1974), *Gülle Degen Sümbüller*, Aşgabat: "Türkmenistan" Neşriyatı.
- İkbal:** DERYAYEV, Hıdır (1981), *İkbal*, Roman (Eserler Yığındısı Birinci Tom), Aşgabat: "Türkmenistan Neşriyatı".
- GB:** ÖVEZBAYEV, Seyitmurat (1991), *Gönübek* (Gökdepe söveşine gatnaşan türkmeniň gürrüni), Aşgabat.
- On:** KAROV, Durdı (1994), *On Yıl Türmede*, İkinci Kitap, "Turan-1", Aşgabat: Ilım.
- PE:** GOVŞUDOV, Ata (1989), *Perman*, Aşgabat: "Türkmenistan" Neşriyatı.

Kaynakça

- BİRAY, Himmet (1992), *Mahtumkulu Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BİRAY, Nergis (2015a), "Türkmen Türkçesinde Ovnuk Bölekler", *Teke, Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Sayı: 4/3 2015 s. 955-994*.
- BİRAY, Nergis (2015b), "Türkmen Türkçesinde Kuvvetlendirme İşlevli Dil Birimleri: "hi, hi-de, hiy, hiy-de, hey, hey-de, heyem", *Diyalektolog*, Kış 2015, Sayı 11, sy. 1-13.
- BORCAKOV, A. vd. (2000), *Türkmen Diliniň Grammatikasy: Morfologiya*. Aşgabat: Ruh Neşriyat (Türk Dil Kurumu Armađanı).
- CLARK, Lary (1998), *Turkmen Reference Grammar*, Harrassovitz Verlag, Viesbaden.
- ÇELİK ŞAVK, Ülkü (2003), "Türkmençe'de Hem (-em/-am) Üzerine", *Araýışlar, İnsan Bilimleri Araştırmaları*, sayı 9-10, Isparta.
- GELDİMİRADOV, A. (1983), *Türkmen Edebi Dilinde Variantlaşma*, Aşgabat: Ilım Neşriyatı.
- KARA, Mehmet (2007), "Türkmen Türkçesi", *Türk Lehçeleri Grameri* (Editör: Ahmet Bican ERCİLASUN), Ankara: Akçağ Yayınları.
- KARTALLIOĞLU, Yavuz ve YILDIRIM, Hüseyin (2007), "Azerbaycan Türkçesi", *Türk Lehçeleri Grameri* (Editör: Ahmet Bican ERCİLASUN), Ankara: Akçağ Yayınları.
- NURMUHAMMEDOV, Amanmuhammet (2012), *Türkmen Dilinde Söz Basımı*, Aşgabat: Ilım Neşriyat.
- ÖZKAN, Nevzat (2007), "Gagavuz Türkçesi", *Türk Lehçeleri Grameri* (Editör: Ahmet Bican ERCİLASUN), Ankara: Akçağ Yayınları.
- PİRLİYEV, G. vd. (1996), *Türkmen Dili*, Aşgabat: "Mağarif". Neşriyatı
- SALAN, Erkan (2011), "Türkmen Türkçesi ile Türkiye Türkçesinde "hem" Sözcüğünün İşlev Bakımından Karşılaştırılması", *Turkish Studies*, Volume 6/11 Vinter, s. 1670-1686.
- TS (2016), *Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlüğü II Tom*, Aşgabat: Türkmen Devlet Neşriyatı.
- YILDIRIM, Hüseyin (2008), *Zelil Divanı (Metin-Aktarma-Gramer İncelemesi)*, Basılmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

BİR DİL SÜRÇMESİ TÜRÜ OLARAK ÇAPRAZLAMA VE TÜRKÇE ÖRNEKLER BAĞLAMINDA YAPISAL ÖZELLİKLERİ

SPOONERISM AS A SLIP OF THE TONGUE AND ITS STRUCTURAL CHARACTERISTICS IN THE CONTEXT OF TURKISH EXAMPLES

İsa SARI*

Öz

Dil sürçmeleri, daha çok konuşmadaki geçici hatalar olarak algılansa da, çeşitli kalıplar ve örneklemeler etrafında şekillenmeleri, farklı nedenlere bağlı olarak ortaya çıkabilmeleri, dil mekanizmasının işleyişi hakkında fikir verebilmeleri gibi özellikleri dolayısıyla bilimsel olarak incelenmesi ve sınıflandırılması gereken konular arasındadır. Ancak konuyla ilgili yapılacak araştırma ve incelemelerin tıp ve psikoloji başta olmak üzere farklı disiplinlerle bir arada çalışmayı gerektirmesi, ayrıca sürçmelerin daha çok konuşmaya dayalı olması, dolayısıyla çoğu zaman kayıt altına alınmış somut veriler şeklinde sunulamaması, konu üzerine çalışmayı zorlaştırmaktadır. Bu bakımdan dil sürçmeleri, gerek Türkolojide gerek Türk dilbiliminde de bir çalışma alanı olarak gelişme gösterememiştir.

Dil sürçmelerinin ilgili çalışmalarda genelleştirilerek belli kategoriler altında ele alınan çeşitli türleri vardır. Bunların bir kısmını da, Batı literatüründe spoonerism olarak adlandırılan ve doğal konuşmada, bir cümle içerisindeki unsurların ses veya sözcük düzeyinde belli oranda yerlerinin değiştirilmesiyle ortaya çıkan dil sürçmesi oluşturur. Bu çalışmada, Türkçede çaprazlama, makaslama, mübadele, karmacılık gibi farklı terimler etrafında tanımlanan ve bir dil oyunu olarak da işlev kazanabilen ilgili sürçme, gerek kişisel gözlemlere dayanılarak gerek yazılı basında ve internette yer alan, hatta tartışılıp örnek gösterilen veriler göz önünde bulundurularak kapsayıcı bir şekilde incelenecek ve yaygın örnekleriyle açıklanmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Dil sürçmesi, çaprazlama, konuşma hataları, dil yetisi.

Abstract

Although considered temporary errors in speech, slips of the tongue should be investigated and evaluated scientifically since they shape among various patterns and samplings, occur depending on different factors, and may give ideas on the process of the language mechanism. However, it is difficult to work on the topic since it requires a collaboration and joint work among different disciplines such as physic and psychology. Besides, slips of the tongue depend and best observed on natural speech and by this reason, attesting significant examples is troublesome and most of the time

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, isasari@hitit.edu.tr

it is not possible to record relevant slips of the tongue. In this respect, studies on slips of the tongue could not make progress in both Turcology and Turkish linguistics.

Slips of the tongue have several types, which are generalized and categorized on related studies. Spoonerism, which occurs in natural speech and shows phonological and morphological/lexical features in syntactic formations is one of the slips of the tongue. In this work, this kind of slip of the tongue will be tried to be explained along with some widespread examples from Turkish discourses, which is named *çaprazlama*, *makaslama*, *mübadele*, *karmacılık* hitherto in the Turkish language. Some personal observations will also be touched upon and dealt with respect to the data found on the Internet and social media.

•

Keywords

Slip of the tongue, spoonerism, crosswise, speech errors, language competence.



GİRİŞ

Genel olarak, "bir konuşmanın herhangi bir kasıt olmadan, dinleyici açısından kolayca fark edilebilecek derecede amaçlanan formundan sapması" şeklinde tanımlanabilecek dil sürçmeleri, Türkolojide ve Türk dilbiliminde yeterince çalışılmamış konular arasındadır. Konunun dilbilimsel olarak Batıda derinlemesine araştırılması da 1970'li yıllarda başlar (Carroll 2008: 194, ayrıca bk. Fromkin 1973, Fromkin 1980, Cutler 1982). Öncesinde, sadece dilbilgisel açıdan doğru yapıları incelemek adeta bir gelenek hâlini almış; dilbilgisel olmayan ifadeler, konuşmadaki hatalar ve sürçmeler görmezden gelinmiştir (Fromkin 1980: 11; Baars 1992: vii). Bunda, konuşma esnasında gerçekleşen hataların, dilbilgisel yapıyla ilgili uyumsuzlukların ve sürçmelerin sadece dille değil tıpla, daha özel olarak da psikoloji ve nörolojiyle yakından ilgili olmasının, dolayısıyla bu tür vakaların disiplinler arası bir bakış açısı ve yaklaşım gerektirmesinin getirdiği zorluğun da etkili olduğu söylenebilir. Öyle ki Freud, dil sürçmelerindeki bilinçaltı duruma işaret etmiş; sürçmelerin, bilinçaltının bir yansıması olduğunu, bastırılmış duygu ve düşüncelerin uygun zeminde dil sürçmesi olarak yansıyabileceğini belirtmiş ve bu durumu psikanalizle açıklamaya çalışmıştır (1995). Ancak konuyla ilgili yapılan son araştırmalar, tüm dil sürçmelerinin bilinçaltıyla ilişkilendirilmesinin güç olacağını ve sürçmelerin sadece küçük bir kısmının bilinçaltını ilgilendirdiğini göstermektedir (Goldstein 2008: 381). Bu hususta, bilinçaltıyla ilişkili olma dışında yorgunluk, sinirlilik, korku, telaş, panik, yoğun duygu hâli, açlık veya çeşitli patolojik durumlar gibi pek çok dil dışı etken, dil sürçmelerinin temel sebepleri arasında değerlendirilebilir. Sürçmelerin nedenleri, daha çok dil dışında gerçekleştiği için, bu vakaların araştırılması da doğal olarak dilbilimden başka disiplinlerin çalışma alanına girecektir.

Sürçmelerin doğal/anlık konuşma esnasında ortaya çıkmaları, çoğu durumda yazıya yansımaları ve referans olarak gösterilebilecek nitelikte bir veri olarak kayıt altına alınamamaları; tespit edilmelerini, ayrıca konuyla ilgili yargılara varmayı ve çalışmayı zorlaştırmaktadır. Diğer bir ifadeyle sürçmelerin rastlantısal oluşu, ilgili örneklerin sayıca az olmasına sebep olur (Sofu 2001: 198). Ancak, gelişen teknolojik imkânlarla beraber doğal konuşmanın, dolayısıyla dil sürçmelerinin de çeşitli cihazlarla kayıt altına alınması mümkün hâle gelmiş ve böylece konu üzerinde değerlendirme yapmaya imkân tanıyacak somut veriler ortaya çıkmaya başlamıştır. Öyle ki, artık dil konuşurları, yaptıkları sürçmeleri ağ sayfaları üzerinden de paylaşmakta veya bu konuda yorumlar yapmaktadır.¹

1. DİL SÜRÇMELERİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Dil sürçmelerinin ses, biçimbirim, öbek, cümle gibi düzeylerde veya bu düzeylerin birden fazlasını ilgilendirecek nispette çeşitli türleri vardır: farklı bir sesi telaffuz etmek, seslerin sırasını değiştirmek, yanlış biçimbirimleri işletmek, öbek sırasını değiştirmek, ilgisiz veya yanlış sözcük kullanmak, aynı sesleri, biçimbirimleri veya sözcükleri tekrarlamak, sesleri benzeştirmek, gerekli bir birimi yapıdan çıkarmak, birimleri birbirine harmanlamak, sözcüklerin sırasını karıştırmak gibi.

Dil sürçmeleri, insan zihninin ve dil yetisinin kapasitesine dair ipuçları verir. Öyle ki, konuşmadaki mantıksal hatalar, dilbilgisel yapıyla uyumsuzluklar, ayrıca yeni

¹ Bu hususta, Google gibi yaygın arama motorlarında, sosyal ağlarda veya Ekşi Sözlük gibi platformlarda ilgili anahtar kelimeler girilerek yapılan aramalar yüz binlerce sonuç vermektedir.

sözcükler/ifadeler insan zihni tarafından anında sezilir ve ortada bir "yanlış" veya yenilik olduğunun farkına varılır. Bu da, hızlı bir tanımlama ve çözümlemeyle mümkündür. Diğer bir ifadeyle, insanın sahip olduğu algılama kabiliyeti, yani idrak, duyduğu veya gördüğü dilsel yapıları çözümlüyüp bunları daha öncekilerle karşılaştırarak tanımlamasına imkân verir. Bu karşılaştırma ve tanımlama esnasında, varsa hatalar/yeni olgular fark edilir ve adeta farklı bir mekanizma devreye girerek ortada sorunlu/değişik bir durumun olduğu hissedilir. Diğer taraftan dil sürçmeleri, bir hata olarak kabul edilseler de, farklı dilsel yapıların oluşmasına zemin hazırlayabilir. Bu hususta Dell, dil sürçmelerinin dilin türetkenliğinin bir göstergesi olduğunu vurgular ve örneğin biçimbilgisel hataların, anlık sözcükler türettiğini ifade eder (1986: 286). Bu anlık sözcükler ise zaman içerisinde toplum geneline yayılarak yeni bir sözcük olarak kabul görebilir. Dolayısıyla dil sürçmeleri yeni sözcüklerin oluşumunda rol oynayabilir ve bir dilin sözcüklüğüne, dil sürçmesiyle ortaya çıkmış sözcükler dâhil edilebilir. Öte yandan dil sürçmeleri, sözcüklerin veya seslerin insan zihninde nasıl muhafaza edildiğiyle veya derin yapıdan yüzey yapıya aktarımların nasıl gerçekleştiğiyle ilgili ipuçları verebilir.²

Doğal konuşmada, konuşucu, yaptığı dil sürçmesinin farkına varmayabilir veya varsa dahi (a) dinleyicinin ne kastedildiğini anlayacağını düşünerek, (b) dinleyicinin sürçmeyi fark etmediğini varsayarak veya (c) konuşmanın akışını bozmamak için düzeltme ihtiyacı hissetmeyebilir. Ancak dinleyici, dil sürçmesinin farkına varması durumunda, samimiyet derecesine göre konuşucuya gülebilir, onunla alay edebilir veya rencide etmekten kaçınmak için herhangi bir tepki vermeyebilir. Ayrıca siyasetçi, sanatçı gibi tanınmış kişilerin yaptıkları dil sürçmeleri, toplum genelince eğlence amaçlı kullanılabilir. Bu hususta, özellikle siyasilerin yaptıkları dil sürçmeleri ve gaflar, bilhassa sosyal medyada ve çeşitli video paylaşım sitelerinde sıkça izlenmekte, yorumlanmakta ve paylaşılmaktadır. Bu yönüyle dil sürçmelerinin toplumsal bir boyut taşıdığı ve toplumdilbilimsel açıdan da incelenmesi gerektiği savunulabilir.

Tamamlanmış bir doğal konuşma geri alınmaz, düzenlenemez veya silinemez. Diğer bir ifadeyle, konuşma gerçekleştiikten sonra geriye dönüş mümkün değildir. İşlemler sadece daha sonra yapılacak eklemeler ve düzeltmelerle sınırlıdır. Buna karşın yazıda, bu tür işlemler kolaylıkla yapılabilir. Hatalı yazılan bir ifade düzeltilebilir veya yeniden düzenlenebilir, silinebilir. Bu noktada, yazıya yansıyan dil sürçmelerinin ya büyük bir dikkatsizlik sonucu ya da kasıtlı olarak yapıldığını savunmak mümkündür. Dolayısıyla yazıdaki sürçmeler çoğu durumda bir yazım yanlışı, retorik araç veya oyun olarak değerlendirilebilir. Bu hususta Cöntürk (2006), dil sürçmelerinin edebiyatta, daha özel olarak da şiirlerdeki durumuna temas etmiştir. İlgili kullanımlar bilinçli olarak gerçekleştirilmektedir ve bir dil sürçmesinin oyun veya retorik amaçlı kullanımlarına örnek teşkil etmektedir.

2. BİR DİL SÜRÇMESİ TÜRÜ OLARAK ÇAPRAZLAMA

İngilizcede *spoonerism*³ terimi etrafında ele alınan, Türkçede ise *çaprazlama*, *makaslama*, *mübadele* veya *değiştiri* terimleriyle açıklanan dil sürçmesi türü, ortaya çıkışı itibariyle ötekilerden farklıdır. Bu dil sürçmesi de diğerleri gibi, genellikle psikodilbilim veya konuşma bozuklukları gibi çalışma alanları kapsamında değerlendirilir ve genel itibariyle iki sözcüğün ilk seslerinin yerlerinin değiştirilmesine dayalı bir konuşma hatası olarak tanımlanır (Warren 2013: 250). Esasında çaprazlama, sadece seslerle sınırlı değildir. Daha genel olarak, bir cümle

² Konuyla ilgili olarak Fromkin (1973) ve Baars (1992) gibi kaynaklara bakılabilir.

³ Bu kavram, 1844-1930 yılları arasında Oxford'da yaşamış New College yöneticisi William Archibald Spooner'ın yaptığı ilgili dil sürçmelerinin incelenmesiyle birlikte literatüre yerleşmiştir (Hofstadter 1995: 243; Horberry 2010: 104).

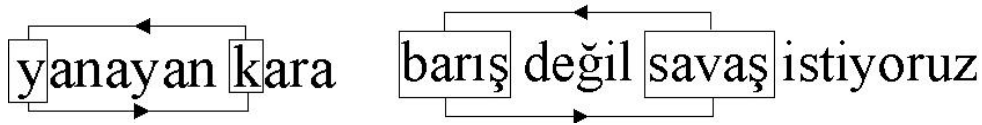
veya öbek içerisindeki unsurların işlev olarak aynı pozisyonduklarıyla yerleri bire bir olarak değişebilir. Bu da sestən daha büyük unsurların çaprazlamasını ortaya çıkarır. Bu yönüyle çaprazlama, her ne kadar yeterli olmasa ve tüm yönlerine temas edilmemişse de, Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yayımlanan Türk Ansiklopedisinin 11. cildinde ilgili madde başı altında şu şekilde tanımlanmış ve örneklendirilmiştir:

"Yan yana söylenen iki kelimenin başındaki seslerin, hecelerin ya da kelimelerin birbiriyle yer değiştirmesi şeklindeki dil sürçmesi ya da oyununa verilen ad. *Taş basması* yerine *Baş tasması*, *Parmağı ağızında kaldı* yerine *Ağızı parmağında kaldı* demek gibi." (TA: 380)

Dilbilim Terimleri Sözlüğü'nde (DTS) ise aynı ifadelere ek olarak, "bir kelimedeki hecelerin birbiriyle yer değiştirmesi" özelliğine yer verilmiştir. Ancak bu durum, daha çok göçüşmeyi (metatez) ilgilendirir. Diğer bir ifadeyle, bir sözcük içerisindeki hecelerin veya seslerin yer değiştirmesi, göçüşme durumunu yansıtır. Çaprazlamada ise farklı sözcükler arasında unsur değişimi, diğer bir ifadeyle sözcükten daha büyük yapılanmalar arasındaki değişim söz konusudur.

Usta, bu dil sürçmesi türünü *mübadele* terimiyle karşılar (2005: 88-89). Cöntürk ise *değiştiri* başlığı altında, ilgili sürçmenin sinir sistemindeki bir zayıflık (veya özellik) dolayısıyla ses ve heceler arasındaki tabii bağlantıların izlenememesi sonucu ortaya çıktığına değinip Türk şiirindeki örneklerini verir (2006: 445-451). Şiirdeki kullanımlar ise kasıtlı olarak ortaya çıkarılmıştır. Dolayısıyla, yukarıda da belirtildiği üzere, oyun veya muziplik amacıyla, ayrıca stilistik amaçlarla bilinçli olarak çaprazlamaya başvurulabilir.

Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü'nde kavramı tanımlayan Karaağaç (2013: 525), *karmacılık* başlığı altında "Farklı hece veya sözlerin etkilenen bölümlerinde sıranın değişmesi olup, uzak yer değiştirme (distant metathesis) olarak da bilinir." şeklinde açıklama yapar. Ancak, yukarıda belirtildiği üzere, yer değiştirme (metathesis) ve çaprazlama (burada karmacılık=spoonerism) farklı dilsel olgulardır (bk. Şekil 1).



Şekil 1: Ses ve sözcük düzeyinde çaprazlama şemaları

Bir çaprazlama esnasında beyinde neler olduğunu gözlemlemek için *Spoonerisms of Laboratory-Induced Predisposition* (SLIP) adlı bir teknik geliştirilmiştir. Bu teknik kullanılarak denekler üzerinde yapılan testler sonucunda, çaprazlamalarda beynin sol tamamlayıcı motor alanının (SMA) yakınında veya içerisinde etkileşimler olduğu önerilmiştir. Ayrıca, bir çaprazlama öncesinde, beyinde aynı anda harekete geçen ve birbiriyle rekabet hâlinde olan konuşmaya dayalı iki plandan yanlış olanının galip geldiği varsayılmıştır (Kemmerer 2015: 174-176). Tüm bunlar, çaprazlama dâhil çoğu dilsel olgunun ortaya çıkış süreçlerinin deneysel ve bilişsel olarak da incelenmesi gerektiğine işaret etmektedir.

Çaprazlamaların farklı dil konuşurları, yani çaprazlamanın ortaya çıktığı dili ana dili olarak kullanmayan kişiler tarafından nasıl algılandığı ve bu kişilerin zihinlerinde nasıl çözümlendiği, ne derece anlaşıldığı da araştırılması gereken konular arasındadır. Ancak genel itibarıyla şu yargılara varmak mümkündür: Bir dilde ortaya çıkan çaprazlamalar, o dili yabancı dil olarak

öğrenen konuşurlar için anlaşılabilir olabilir ve bu bakımdan iletişimde aksamaya yol açabilir. Diğer bir ifadeyle, çaprazlamalar sonucu ortaya çıkan yapılar, dile yabancı kişilerce fark edilmeyebilir. Dolayısıyla ortaya çoğu zaman anlamlı birimler çıkmayacağı için iletişimde aksamlar meydana gelebilir. Bu hususta diller arası sağlıklı çeviri de mümkün olmayabilir. Bilhassa yazıya yansımış çaprazlamalı yapıların doğru bir şekilde tercüme edilmesi, çevirmenin dikkati ve bilgisiyle mümkündür. Çaprazlamalar sonucunda zaman zaman tesadüfi olarak anlamlı yapılar ortaya çıksa da, bilhassa yabancı konuşurlar ve dinleyiciler için bu durum iletinin genel anlamını olumsuz yönde etkileyecek ve iletişimi sekteye uğratacaktır.

2.1. Göçüşme ve Çaprazlama

Çaprazlamalar, sesbilgisel unsurların konumlarının değişmesi noktasında göçüşme (metatez) ile benzerlikler gösterir. Göçüşmede konum değişimi (veya yer değiştirme) sözcük içerisindedir ve uzak/yakın olmak üzere iki türlü değişim mümkündür (Aksan 1995: 52; Ergin 2004: 52; Banguoğlu 2011: 70). Ancak çaprazlamalarda konum değişimi göçüşmeden farklı olarak bir sözcük içerisinde değil, birden fazla sözcük arasındadır. Bunun yanı sıra göçüşme, bir dilin varyantı için standartlaşmış biçimi yansıtır konuşma hatası/dil sürçmesi olarak değerlendirilmezken, çaprazlamalar anlık olarak ortaya çıkıp doğal bir şekilde gelişir ve bir konuşma hatası/dil sürçmesi olarak algılanır. Örneğin bazı Anadolu ağızlarında *bulgur* yerine *burgul* veya *toprak* yerine *torpak* denilmesi, o ağzın konuşurları açısından bir yanlış olarak algılanmaz. Zira bu tür kullanımlar artık anlık olmaktan çıkmıştır ve o ağız için standart biçimi yansıtır. Dolayısıyla göçüşmeye uğramış biçimlerin farklı zaman ve mekânlarda farklı kişilerce kullanılması, bu kişiler tarafından birer "yanlış" veya "sürçme" olarak nitelendirilmemesi, dolayısıyla dikkat çekmemesi göçüşmeyi çaprazlamadan ayırır. Zira çaprazlamalar sonucu ortaya çıkan farklılaşmalar, bir "hata" olarak dinleyicilerin (ve konuşurların, yani 'hata'yı yapanların) dikkatini çeker. Bunun sonucunda konuşur, hatasını düzeltme yoluna gider veya dinleyici, konuşuru uyarabilir. Ancak standartlaşmış göçüşmelerde böyle bir durum söz konusu değildir. Ayrım, sadece farklı varyant konuşurları arasındadır. Buna karşın anlık göçüşmeler, dil sürçmesi görünümünde olabilir, yani dil veya varyant için standartlaşmamış göçüşmeler dil sürçmeleri olarak değerlendirilir.

Çaprazlamalar cümle düzeyini aşamazlar. Diğer bir ifadeyle, sadece bir cümle içerisinde ortaya çıkarlar. Bu da, konuşmanın zihinde cümle boyutunda planlandığına işaret etmektedir (Smyth vd. 2000: 195). Bunun aksine, göçüşmeler ise sözcük düzeyini aşamazlar. Göçüşme, sözcük düzeyini aştığı anda farklı bir mekanizma devreye girer ve bu durum göçüşme olmaktan çıkar. Diğer yandan standart biçim hâlini almış göçüşmeler dinleyici açısından anlaşılır durumdayken, bazı çaprazlamalar sonucu ortaya çıkan yapılar anlaşılabilir. Bu hususta, örneğin *köprü* > *körpü* göçüşmesi ilgili varyant konuşurları için standart ve anlaşılır biçimdir, ancak *taş basması* > *baş tasması* (TA: 380) veya *gaz basa* (< *bas gaza*) gibi çaprazlamalar, iletilmek istenen kavram veya mesajı değiştirecek, bozacak ve dolayısıyla iletinin genel anlamsal içeriğini olumsuz yönde etkileyip iletişimde aksamlara yol açacaktır.

2.2. Çaprazlamaların Sebepleri

Çaprazlamalar, dil dışı ve dil içi etkenlere bağlı olarak ortaya çıkabilir. Ancak dil içi etkenler ikincildir. Diğer bir ifadeyle, öncelikli etken dil dışıdır. Dil dışı etken sağlandıktan sonra dil içi etkenler çaprazlamayı şekillendirir. Dil dışı etkenler ise genellikle insan fizyolojisi ve psikolojisiyle ilgilidir. Bu hususta Potter, çaprazlamaların, beynin ön kısmında meydana gelen ve dil yetisini etkileyen bir kusurdan kaynaklanabileceğini belirtir (1980). Bu gibi patolojik vakalar haricindeyse açlık, sinirlilik, heyecan, duygusal yoğunluk, psikolojik gerginlik,

kaygı, korku, başka bir şey düşünüyor olmak vb. durumlar çaprazlamaları ortaya çıkaran etkenler arasında sıralanabilir. Örneğin, kalabalık bir ortamda gürültüden rahatsız olan kimsenin sinirlilik hâliyle *Sesin kesinizi!* (< *kesin sesinizi!*) çaprazlamasını ortaya çıkarması, buna bir örnektir. Ancak çaprazlamalar herhangi bir nedene bağlı olmadan, yani sıralanan şartlar sağlanmadığı zamanlarda da ortaya çıkabilir. Bu hususta, özellikle Türkçe için, disiplinler arası bir şekilde belirtilen şartlar sağlandığında veya bu şartlar sağlanmadan yapılacak deneysel ve gözlemsel çalışmalar, çaprazlamaların en çok hangi durumlarda ortaya çıktığı hakkında fikir verecektir. Öte yandan dil içi etkenler, çaprazlamayı ortaya çıkaran sesçe, işlevce, konumca veya anlamca benzerliktir. Bu bakımdan, örneğin *Körün göz mü?* (< *Gözün kör mü?*) gibi bir çaprazlamada, konum değiştiren /g/ ile /k/ ve /z/ ile /r/ seslerinin nitelik olarak en az bir yönüyle benzerlik taşıdıkları, aynı zamanda çevre seslerinin de (/ö/) aynı olduğu görülecektir.

Çaprazlamalar yazım esnasında da ortaya çıkabilir. Bu hususta, örneğin klavyede hızlı yazımdan kaynaklanan çaprazlamalara rastlanabilir. Ancak bu durum sonrasında kolayca fark edilebileceğinden, düzelti imkânı bulunmaktadır ve bu tür çaprazlamaların tespiti kolaydır. Yine de, bu durum, zihindeki düşüncelerin ve sözcüklerin yazıya geçirilmesi esnasında da konuşmayla benzer süreçlerin yaşandığına işaret etmesi bakımından önemlidir. Bunun yanı sıra, yukarıda belirtildiği gibi oyun, eğlence (muziplik), alay ve stilistik amaçlarla da çaprazlamalara başvurulabilir. Böylece, okuyucunun veya dinleyicinin dikkatinin çekilmesi sağlanabilir. Örneğin (1)'de görüleceği üzere, kişinin burnunda çıkan sivilcenin büyüklüğünü vurgulamak için, muziplik amacıyla çaprazlamaya başvurulmuştur:

(1) *Sivilcende burun çıkmış birader.*

(www.facebook.com/ANaKiinNTV/videos/1661052750818396, erişim tarihi: 07.04.2016)

Ayrıca edebî eserlerde de stilistik amaçlı çaprazlama örneklerine rastlanmaktadır. Bunlar ses düzeyinde olabileceği gibi (2a) sözcük düzeyinde de olabilir (2b).

(2) a. *Çapalı Karşı* (< *Kapalı Çarşı*)

b. *Hiç ölmüyor mu kanlı niğâr*

bir ay girerken yüreğine geceleri rastıkları kaşlı hiç. (< *kaşları rastıklı*).

(Cöntürk 2006: 448-449)

2.3. Çaprazlamaların Sınıflandırılması

Çaprazlamalar, ses düzeyinde ortaya çıkanlar ve sözcük düzeyinde ortaya çıkanlar olmak üzere iki türdür. Bunların ilkinde çaprazlanan unsur ses veya seslerle sınırlıyken, ikincisinde sözcükler veya daha geniş anlamda biçimbirimler çaprazlamaya maruz kalır. Bu bakımdan, Türkçeden hareketle çaprazlama şeklindeki dil sürçmeleri, ortaya çıkışlarını ilgilendiren iki temel (sesbilgisel ve biçimbilgisel) süreç kapsamında ana hatlarıyla şu şekilde sınıflandırılıp tanımlanabilir:

2.3.1. Ses düzeyinde çaprazlama

Bu çaprazlama türünde, çaprazlanan unsurlar bir veya birden fazla ses olabileceği gibi hece boyutunda ses dizisi de olabilir. Ünlüler ünlüyle, ünsüzler ise ünsüzle çaprazlanır. Benzer veya aynı fonetik özellikleri taşıyan sesler arasında çaprazlama olabileceği gibi, tamamen farklı sesler arasında da çaprazlama ortaya çıkabilir. Bu da, sesbilgisel çaprazlamada seslerin fonetik açıdan aynılığın veya benzerliğin etkisiz olabileceğine işaret eder. Örneğin çok sık gerçekleştirilen bir

çaprazlama olarak *yanayan kara* (< *kanayan yara*)⁴ kullanımında konum değiştiren /y/ ve /k/ ünsüzleri arasında akıcılık, patlayıcılık, art veya ön damakta meydana gelme gibi hususlar bakımından herhangi bir ortak nokta/paylaşılan nitelik bulunmaz. Ancak takip eden /a/ sesinin çaprazlamayı kuvvetlendirdiği belirtilebilir. Dolayısıyla çevre seslerin etkisinin ses düzeyindeki çaprazlamalarda önemli olduğu belirtilebilir.

Ses düzeyindeki çaprazlamalarda konum değiştiren sesler hacimce eşittir. Dolayısıyla bir sözcüğün bir sesi, karşılık sözcüğün yine bir sesiyle, söz gelimi üç sesi, karşılık sözcüğün yine üç sesiyle konum değiştirir. Aksi hâlde sesbilgisel çaprazlamanın esas ölçütü karşılanmamış olur. Bazı sesbilgisel çaprazlamalar ses dizilerinin konum değiştirmesiyle gerçekleşir ve bunlar ses/hece boyutunu da aşar: *yumuklu sucurta* (< *sucuklu yumurta*) gibi. Bu örnekte de görüleceği üzere, konum değiştiren sesler (/yum/ - /suc/) bir dizi hâlinindedir ve sesletimsel olarak hece boyutunu da aşmaktadır. Yine de, ne kadar uzunlukta olursa olsun, konum değiştiren birimlerin eşit olması esastır. Ayrıca sadece sözcüklerin başında değil, sonunda da çaprazlamalar ortaya çıkabilir (3):

(3) *kavuz karpun* (< *kavun karpuz*)

(www.hocam.com/forum/89329/16/annelerin_gulduren_laflari/, erişim tarihi: 13.04.2016)

Çaprazlamada takip eden seslerin aynı veya benzer niteliklere sahip olması da, bu sürçmenin ortaya çıkmasını kolaylaştıran etkenlerdendir. Dolayısıyla çevre seslerin etkisinin çaprazlamada önemli olduğu savunulabilir. Örneğin *bas gaza* yerine *gaz basa* çaprazlamasında, konumu değiştirilen /b/ ve /g/ ünsüzlerinin her ikisinin de ardından /a/ ünlüsünün geldiği görülecektir. Belli seslerin yoğunluğu ve baskınlığı da ses düzeyinde çaprazlamaya sebep olabilir. Örneğin (4)'te, /r/ seslerinin baskınlığı, çevrelerindeki ses dizilerinin çaprazlanmasını ortaya çıkarmıştır (çaprazlananlar /fe/ > /k(ı)/).

(4) *Kırro Ferom tesisleri* (< *Ferro Krom tesisleri*)

(www.internethaber.com/siyasetcilerin-en-unutulmaz-gaflari-foto-galerisi-1183122.htm?page=7, erişim tarihi: 12.04.2016)

Çaprazlamalarda, çaprazlanan unsurların ardından gelen ünlüler Türkçenin ses uyumuna uygunluk göstermeye devam eder. Örneğin (5)'te /s/ > /k/ çaprazlamasına rağmen, ilk sözcükteki ön sıradan ünlüler art sıradan ünlülere dönüşmüştür. Aynı işlem çaprazlanan karşılığa da uygulanmıştır.

(5) *Kurudan ayrılanı sürt kapar.*

(tr.instela.com/dil-surcmesi---1148113, erişim tarihi: 13.04.2016)⁵

Ses düzeyindeki çaprazlama, sözdizimi içerisinde konum olarak birbirine yakın sözcükler arasında veya aynı söz öbeği içerisinde ortaya çıkar. Dolayısıyla bu türden çaprazlamalar, daha çok birbirini takip eden sözcüklerle sınırlıdır. Bunda ise, çaprazlamaya konu sözcüklerin zihinde sıralanışı ve dizilişi ön plandadır. Ancak takip eden seslerin aynı olması durumunda, çaprazlamanın sesle veya heceyle mi, yoksa sözcük düzeyinde mi gerçekleştiği bazen belirsizdir. Örneğin *sesin kesinizi* örneğinde ilk sesler (/s/ ve /k/) çaprazlanmıştır, ancak sonraki

⁴ 10 Aralık 2015 ve 11 Aralık 2015 tarihli Fox TV Ana Haber Bülteninde Fatih Portakal, iki gün üst üste *yanayan kara* çaprazlamasını gerçekleştirmiştir. Ayrıca genel ağdaki çeşitli sayfalarda da bu çaprazlamayla ilgili verilere ulaşmak mümkündür (örneğin bk. tr.instela.com/yanayan-kara--670875).

⁵ Bu örnekte, çaprazlanan unsurları /sür/ ve /kur/ ses dizileri olarak değerlendirmek de mümkündür. Zira konum değişmelerinin sadece /s/ ve /k/ sesleriyle sınırlı olduğu düşünüldüğünde, yeni yapının "Kürüden ayrılanı surt kapar." şeklinde biçimlendirilmesi gerekecektir. Oysa yeni yapı bundan uzaktır. Ancak öte yandan, /s/nin öndamaksillaştırıcı etkisinden söz etmek de mümkündür.

benzer ses ve heceler (/se/ ve /ke/), hatta sözcük kökleri de (*ses* ve *kes-*) arka planda çaprazlanıyor olabilir. Ancak biçim aynılığı dolayısıyla bunu belirlemenin imkânı yoktur. Bu bakımdan, ilgili hususta farklı yorumlamalar mümkündür. Dolayısıyla *sesin kesinizi* çaprazlamasında çaprazlanan unsurların sadece ilk seslerle, yani tek sesle sınırlı olduğunu savunmak kadar, sözcük köklerinin, hatta dört sesin (/sesi/ > /kesi/) çaprazlandığını belirtmek de mümkündür. Daha da ileri giderek, *kesin* yüklemi ile /sesin/ ses diziminin konum değiştirdiği de savunulabilir.

2.3.2. Sözcük düzeyinde çaprazlama

Bu çaprazlama türünde, konum değiştiren unsurlar sözcükler, yani anlamlı birimlerdir. Bu birimlerin çaprazlanması, dilbilgisel açıdan doğru (kurallı), ancak mantıkça yanlış (anlamsız) yapılar ortaya çıkarmaktadır. Örneğin *Söz sükutsa gümüş altındır.* (< *Söz gümüşse sükut altındır.*) gibi bir çaprazlama, dilbilgisel dizilim açısından doğru olmasına rağmen anlamca belirsizlik taşımaktadır. Yine de, uygun bağlamda bu çaprazlama, dinleyicinin de kalıp ifadeye ve bağlama hâkim olması durumunda iletinin taşıdığı mesajı aktarmada yeterli olacak ve herhangi bir olumsuzluğa yol açmayacaktır.

Sözlüksel çaprazlama, aynı sözcük sınıfından unsurlar arasındadır. Diğer bir ifadeyle, ad sınıfından sözcükler yine adla, eylem sınıfından sözcükler ise yine eylem sınıfından sözcüklerle çaprazlanabilir. Farklı sınıflardan sözlüksel unsurların çaprazlanması mümkün değildir. Örneğin (6)'da çaprazlanan unsurlar ad sınıfındadır:

- (6) *Cenab-ı Allah'ı sizlere emanet ediyorum.*
(www.hurriyet.com.tr/allahi-sizlere-emanet-ediyorum-103283, erişim tarihi:
12.04.2016).

Ses düzeyinde çaprazlamalarda konum değiştirme birbirini takip eden sözcükler arasında ortaya çıkarken, sözcük düzeyinde çaprazlamalarda birbirlerine konumca uzak unsurlar da çaprazlanabilir. Ancak sözlüksel olarak çaprazlanan unsurlar arasında genellikle anlamsal-bağlamsal açıdan ilişkili olma söz konusudur. Bunlar ise zıt anlam, yakın anlam, eş anlam gibi anlam kategorileriyle ilgilidir. (7)'de görüleceği üzere, zıt anlamlı sözcükler çaprazlanmıştır:

- (7) *Biz bu bölgede barış değil, savaş istiyoruz.*
(www.sabah.com.tr/galeri/turkiye/siyasetcilerin-unutulmaz-gaflari, erişim tarihi:
12.04.2016).

Atasözü ve deyim gibi kalıp ifadelerde sözcük boyutundaki çaprazlamalara sıkça rastlanılmaktadır. Ancak bunlardan hangisinin çaprazlama hangisinin bilgisizlik veya hatırlayamama sonucu ortaya çıktığını belirlemek güç olabilir. Zira *Bakarsan dağ bakmazsan bağ olur* (< *Bakarsan bağ bakmazsan dağ olur*) gibi bir çaprazlamanın dil sürçmesi sonucu mu yoksa atasözünü yanlış bilme/hatırlayamama dolayısıyla mı ortaya çıktığı belli değildir. Yine de, bağlamla ve mantıkla ilişkilendirildiğinde, böyle bir kullanım örneğinin dil sürçmesi sonucu ortaya çıkması daha olası görünmektedir.

Bazı çaprazlamalar, genişleme özelliğine sahip olabilir. Diğer bir ifadeyle, çaprazlanan unsurlardan biri, aynı cümlede birden fazla defa yer alabilir: *Dikenlerim tüy tüy oldu.* (< *Tüylerim diken diken oldu.*) gibi. Bu durum, bir kalıp ifadedeki sözcüklerin dahi zihinde konum değiştirmeye maruz kalabileceğine işaret etmektedir. Benzer olarak, özel adlarda da *Dağlık Karabağ* > *Bağlık Karadağ* örneğinde olduğu üzere çaprazlamalar meydana gelebilir. Görüleceği üzere, çaprazlamalarda sözcüklerin konum değiştirmesine rağmen eklerin ve diğer dilbilgisel

unsurların yeri değişmez.

Bu türden çaprazlamalarda sadece sözcükler değil, sözcük öbekleri de çaprazlanabilir. (8)'de görüleceği üzere *iki el* ve *kafa* sözcükleri konum değiştirmiş ve bu unsurlara getirilen ekler değişmemiştir:

- (8) *Herkes iki elini kafasının arasına alsın.*
(www.vidivodo.com/osman-gokcek-herkes-iki-elini-kafasinin-arasina-alsin,
erişim tarihi: 13.04.2016).

Bu örnekten de anlaşılacağı üzere, ses uyumu ve eklenme hususiyetleri yeni şekillenmeye göre devam etmektedir. Bu da, sözcüklerin konum değiştirmesine rağmen zihinde dilbilgisel düzenin devam ettiğine, ses uyumlarının ve çekimlerin korunduğuna, dolayısıyla, bir bakıma insan beyninin dili işleme gücüne işaret etmektedir.

SONUÇ

Dil sürçmeleri, konuşmanın farklı bir yönünü oluşturur ve çok farklı sebepler, uyarılar dolayısıyla ortaya çıkar. Dil sürçmelerinin ortaya çıkışını ve öncesini her şeyden önce psikolojik veya nörolojik/patolojik bir olgu olarak değerlendirmek gerekecektir. Ancak ortaya çıkışlarından sonraki aşamaların incelenmesi ve sınıflandırılması dilbilimsel yaklaşımlarla mümkündür. Bu çalışmada da, biçimlenmiş ve tamamlanmış çaprazlama türündeki dil sürçmeleri çeşitli yönleriyle genel bir incelemeye tabi tutulmuştur.

Freud'un savunduğu, "Dil sürçmeleri bilinçaltının dışavurumudur." şeklindeki varsayım göz önüne alındığında, çaprazlamaların bilinçaltı düşüncelerle ilişkilendirilmesi güç görünmektedir. Zira çoğu durumda, bu dil sürçmesi türünde, bilinçaltındaki bir durumun dışa vurulması söz konusu olamaz. En basit hâliyle, iki sözcüğün ilk seslerinin yer değiştirmesini bilinçaltıyla ilişkilendirmek mantıklı görünmemektedir. Ancak çaprazlama dâhil olmak üzere tüm dil sürçmeleri, dilin işleyiş mekanizmasını ortaya çıkarma açısından önemlidir. Bu noktada bilişseldilbilim, psikodilbilim gibi dilbilimin alt çalışma alanları ve ilgili disiplinler, sürçmeler üzerinden dil yetisiyle ilgili önemli yargılara varabilir.

Bu makaleyle, dil sürçmelerinin bir alt türü olan çaprazlamaya Türkçe açısından yaklaşmış ve Türkçeden örneklerle bu konudaki evrensel literatüre katkıda bulunulmaya çalışılmıştır. Ancak, Türkçedeki bu ve benzeri dil sürçmeleri üzerine yapılacak daha kapsamlı ve deneysel çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Ayrıca çeşitli ortamlardan yapılacak gözleme dayalı çalışmalar sonucunda geniş bir dil sürçmesi veri tabanı/derlemi hazırlanabilir. Böylece, Türkçedeki dil sürçmeleri daha kapsayıcı olarak sınıflandırılabilir ve genel olarak Türkçenin işleyişi, Türkçe cümle ve öbek yapılarının beyinde nasıl üretildiği ve insan zihninde nasıl planlandığı gibi konulardaki çalışmalara çeşitli açılardan katkı sağlanabilir. Tüm bunlarla, Türkçenin bu açıdan psikodilbilimsel olarak incelenmesi noktasında çeşitli kazanımlar elde edilmiş olacaktır.

KAYNAKÇA

- AKSAN, Doğan (1995), *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BAARS, Bernard J. (1992), *Experimental Slips and Human Error: Exploring the Architecture of Volition*, New York: Springer.
- BANGUOĞLU, Tahsin (2011), *Türkçenin Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CARROLL, David W. (2008), *Psychology of Language*, Belmont: Thomson West.
- CÖNTÜRK, Hüseyin (2006), *Çağının Eleştirisi - Birinci Kitap* (haz. Ege Berensel), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- CUTLER, Anne (1982), *Slips of the tongue*, The Hague: Mouton.
- DELL, Gary S. (1986), A spreading-activation theory of retrieval in sentence production, *Psychological Review* 93, 283-321.
- DTS=Komisyon (1949), *Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (2004), *Türk Dil Bilgisi*, İstanbul: Bayrak Basım/Yayın/Tarıtım.
- FREUD, Sigmund (1995), *The Basic Writings of Sigmund Freud* (çev. A. A. Brill), New York: Random House.
- FROMKIN, V. A. (ed.) (1973), *Speech Errors as Linguistic Evidence*, The Hague: Mouton
- FROMKIN, Victoria A. (ed.) (1980), *Errors in Linguistic Performance: Slips of the Tongue, Ear, Pen and Hand*, New York: Academic Press.
- GOLDSTEIN, Bruce E. (2008), *Cognitive Psychology: Connecting Mind, Research, and Everyday Experience*, Belmont: Thomson Wadsworth.
- HOFSTADTER, R. Douglas (1995), Speechstuff and Thoughtstuff: Musings on the Resonances Created by Words and Phrases via the Subliminal Perception of their Buried Parts, *Of Thoughts and Words: The Relation between Language and Mind, Proceedings of the Nobel Symposium 92*. (ed. Sture Allén). London/New Jersey: World Scientific Publishing, 217-267.
- HORBERRY, Roger (2010), *Sounds Good on Paper: How to Bring Business Language to Life*, London: A & C Black.
- KARAAĞAÇ, Günay (2013), *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KEMMERER, David (2015), *Cognitive Neuroscience of Language*, New York and London: Psychology Press.
- POTTER, John M. (1980), What was the matter with Dr. Spooner?, *Errors in Linguistic Performance: Slips of the Tongue, Ear, Pen and Hand* (ed. V. A. Fromkin), New York: Academic Press, 13-34.
- SMYTH, Mary M., Alan F. Collins, Peter E. Morris, Philip Levy (2000), *Cognition in Action*, Hove: Psychology Press.
- SOFU, Hülya (2001), Dil Sürçmeleri, XV. *Dilbilim Kurultayı Bildiriler Kitabı* (ed. Ömer Demircan ve Aybars Erözden), İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi Basım-Yayın Merkezi.
- TA=Komisyon (1963), *Türk Ansiklopedisi*, C. XI, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- USTA, Çiğdem (2005), *Mizah Dilinin Gizemi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- WARREN, Paul (2013), *Introducing Psycholinguistics*, Cambridge: Cambridge University Press.

MEŞHED NÜSHASI TÜRKÇE KUR'AN TERCÜMESİNİN SÖZ VARLIĞI ÜZERİNE NOTLAR

SOME NOTES ON THE VOCABULARY OF TURKISH KORAN TRANSLATIONS OF MASHHAD MANUSCRIPT

Yaşar ŞİMŞEK*

Öz

Tarihî derinliği ve coğrafi genişliği ile Türkçe, 7. yüzyıldan günümüze Japon Denizi'nden Avrupa içlerine kadar yazı dili olarak kullanılagelmiştir. Söz konusu tarihî derinlik ve coğrafi genişlikte konuşulan Türkçenin söz varlığını bütünüyle gözler önüne sermek ne yazık ki şu ana kadar mümkün olmamıştır. Bunun önemli sebeplerinden biri 14. yüzyıl ve öncesine ait eserlerin azlığıdır. Türklük Bilgisi çalışmalarının hız kesmeden devam ettiği günümüzde, araştırmacılar tarafından literatüre kazandırılan, gün yüzüne çıkarılan her yeni eser Türkçe söz varlığı çalışmaları son derece ehemmiyetlidir. Bu eserlerden biri de daha önce tarafımızdan ilim âlemine tanıtılan Meşhed Nüshası Kur'an Tercümesidir. Bu makalenin konusunu Meşhed Nüshasında tanıklanan atuçmak, çıpuğ, imğurt-, ilekle-, çapğaklamak, kömerlemiş, yağğın ve yata- sözcükleri oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Kur'an Tercümesi, Harezmi Türkçesi, Meşhed Nüshası Kur'an Tercümesi.

Abstract

Turkish language has become written extending from Japanese Sea to interiors of Europe with its historical profoundness and geographical extensity beginning from 7th century to today. Unfortunately, up until now it has not been possible to show the vocabulary of Turkish language that is spoken with this historical profoundness and geographical extensity in its entirety. One of the most important reasons for this is the scarcity of the works that belongs to 14th century and before. Today, when the studies on the knowledge about Turkology go incessantly, every new manuscript that has been uncovered and added to the available literature is of great importance for the Turkish vocabulary studies. One of these works is Koran Translations of Mashhad Manuscript, which has been introduced to scientific area by us. The topic of this essay comprises of the words witnessed in the Mashhad Manuscripts including atuçmak, çıpuğ, imğurt-, ilekle-, çapğaklamak, kömerlemiş, yağğın and yata-.

Keywords

Koran Translation, Khorezm Turkish, Koran Translations Of Mashhad Manuscript.

* Yrd. Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü ysimsek55@gmail.com



Giriş

Türkçe ilk Kur'an tercümeleeri, Türk dili tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bunun en büyük sebebi bu tercümeleerin, özellikle de satırarası yöntemle yapılanların, Arapça ve Farsça etkisinden uzak, sade, anlaşılır bir dille Türkçenin Kur'an kavramlarını karşılayabildiğini göstermesidir. Kur'an'ın Türkçeye yapılan ilk tercümeleeri Karahanlı Türkçesi özellikleri gösterir, fakat bugüne kadar Karahanlılar döneminde yapıldığından kesin olarak emin olduğumuz herhangi bir nüsha tespit edilememiştir. En eski tercümeleerin ya istinsah tarihleri yoktur ya da 14. yüzyıl gibi geç bir dönemde istinsah edilmişlerdir. Rylands, TİEM 73, Özbekistan ve Hekimoğlu Nüshaları satırarası kelime kelime tercümedir. Literatürde Orta Asya Kur'an Tefsiri, Çağatay Türkçesi Kur'an Tefsiri, Yakub-i Çerhi Tefsiri adlarıyla bilinen tercümeleer ise birer tefsirdir.

Bu saydığımız eserlerin dışında, İnan / Meşhed'de Âstan-i Quds-i Razavi Kütüphanesi'nde 3 nüsha daha tespit edilmiştir. Bu üç nüsha ilgili kütüphanede 293, 1007 ve 2229 numaraları ile kayıtlıdır. Nüshalardan ilki daha önceki bir yazımızda mevzu bahis edilmişti (bk. Şimşek – Sertkaya 2015). Üç nüsha da Harezmi Türkçesi eserleri arasında sayılabilir. 1007 numaradaki nüsha, Sağol (1993) tarafından üzerinde doktora çalışması yapılan Hekimoğlu Nüshasının başka bir istinsahıdır. 22 satır (11 orijinal metin + 11 tercüme (ilk varak beşer satırdır)) nesih hatla yazılmış bu nüsha 692 sayfadır. Fâtiha suresinden Zilzal suresinin sonuna kadardır. Fâtiha suresinin tercümesi Farsça, kalan kısımlar Harezmi Türkçesi ile tercüme edilmiştir. Ketebe kaydı bulunmayan eser sondan eksiktir. Metin harekesizdir ve kelimelerin yazımında nokta çoğunlukla kullanılmamıştır. 2229 numarada korunan nüsha ise, satırarası, kelime kelime tercüme olup hem Farsça hem Türkçe tercümedir. Kur'an'ın dört cüzünü içeren bu nüsha, Âl-i İmrân suresinin 92. ayetinden Nisâ suresinin 24. ayetine kadardır. Yani tercümenin çok büyük bir bölümü kayıptır. 152 varaktan oluşan bu eserin her sayfasında ortalama 10 kelime vardır. Bu 10 kelime, 3 satır Arapça metin arasına Farsça tercümesi ile birlikte yerleştirilmiştir. Bu özelliği ile Rylands Nüshasını andırmaktadır. Tercüme nesih hatla, Türkçe için siyah mürekkep; Farsça için kırmızı mürekkep kullanılarak yapılmıştır.

Kur'an'ın Doğu Türkçesine yapılan tercümeleeri yakın bir zamana kadar satırarası tercümeleer ve tefsirler olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmekteydi. Meşhed Âstan-i Quds-i Razavi Kütüphanesi 293 numarada muhafaza edilen Kur'an tercümesinin ilim âlemine tanıtılmasıyla Türkçe Kur'an tercümeleerinin hazırlanmasında üçüncü bir yöntemin daha uygulandığı gün yüzüne çıkarıldı.

Daha önce ilim âlemine tanıttığımız 361 varaklık bu nüsha¹, Sâd suresinden Kur'an-ı Kerim'in sonuna kadardır. Seyyidi'l-Hattât unvanlı Şeyh Yûsuf el-Ebâriyy oğlu Muhammed tarafından Hicrî 10 Şa'ban 737 / Miladi 14 Mart 1337 Cuma günü tamamlanmıştır. Nüsha, Harezmi Türkçesi ile yapılmış olmasının yanında, şu ana kadar tespit edilen tercümeleerin hiçbirinde görülmeyen bir yöntemle oluşturulmuştur. Eser, hem satırarası kelime kelime tercümeleeri hem de sureleerin tefsirini içermektedir. Kelime kelime tercümede, hiçbir nüshada görülmeyen bir yöntemle Arapça kelimelerin Türkçe karşılıkları da notlanmıştır. Böylece bir Arapça kavram için birden çok karşılık verilmiş olmaktadır². Bu nüsha hem yapılmış yöntemi hem de zengin söz varlığı ile Türk dili tarihinde çok önemli bir yere sahiptir.

¹ Daha önceki yayınumuzda eserin 645 varak olduğu bilgisine yer verilmişti. Bu hatalı bilgi yukarıdaki gibi düzeltilmelidir.

² Yazma metinde notlanan sözcükler dipnot sistemiyle gösterilmiştir.

Bu makalede, Meşhed Nüshası Kur'an tercümesinde (293 numaralı nüsha) tanıklanan *awuçmaq*, *çıpuq*, *ımgurt*, *ilekle*, *kağgaklamak*, *kömerlemiş*, *yağın* ve *yata* sözcükleri üzerinde durulacaktır.

1. *awuçmaq*³ (Ar. *zığs*)

taķı tutğıl⁴ eling birle awuçmaq⁵ urğıl aning birle taķı anting sınmayın tutulmağıl biz bulduğ⁶ anı şabr kılğan⁷ neme yağşı⁸ kul haķıķat üze ol irdi idika kaytğan⁹ [7b/4-6] (Sâd/44) “Şöyle dedik: “Eline bir demet sap al ve onunla vur, yeminini bozma.” Gerçekten biz Eyyûb’u sabreden bir kimse olarak bulduk. O ne güzel bir kuldu! O, Allah’a çok yönelen bir kimse idi.” (DİB KM:455).

Ar. *zığs* “reyhan, ot veya yonca tutamı” (Müfredat 621) sözcüğüne karşılık olarak yazılan *awuçmaq* Türk dili tarihinde TİEM 73 ve Hekimoğlu Nüshaları dışında başka bir metinde tanıklanamamıştır (bk. Ünlü 2004:155; Sağol 1993:347):

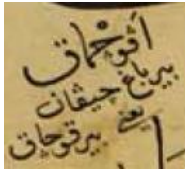
tutğıl eling birle bir awuçmaq urğıl anı sınağıl andıñını biz buldumuz anı serigli neme edğü kul ol ol idike yangan (TİEM 73 Nüshası). *taķı tutğıl eling birle awuçmaq taķı urğul aning birle taķı ant içmegil biz bulduğ anı şabr kılğan neme yağşı kul haķıķat üze ol kaytğan* (Hekimoğlu Nüshası).

awuçmaq, üç nüsha da aynı ayetin tercümesinde (Sâd/44) Ar. *zığs* sözcüğünün karşılığıdır. Arapça sözcük, Kur’an-ı Kerim’de yalnızca bir kez geçmektedir.

Sözcüğün sadece Kur’an tercümelerinde tanıklanması, bir nüshadan başka bir nüshaya kopyalanması ile ilgili olmalıdır.

“demet” olarak anlamlandırdığımız *awuçmaq*, *bir bağ çıwan ya’ nî bir çoçak* şeklinde notlanmıştır¹⁰. Ünlü çalışmasında sözcüğü “avuç” olarak anlamlandırmıştır (2004:342). Sözcüğün “avuç” olarak değerlendirilmesi, hatalı bir anlamlandırma olmuştur. *awuçmaq*, yukarıda belirtildiği üzere Ar. *zığs* kelimesine karşılık olarak yazılmıştır. Ar. *zığs* kelimesinin diğer tercümelerde *cefân* (Rylands Nüshası) (Ata 2013:34); *awuçmaq* (Hekimoğlu Nüshası) (Sağol 1993:347); *bir dutam çıbuq* (Bursa Nüshası) (Küçük 2014:279) *ağaçlar* (Manisa Nüshası) (Karabacak 1992:488) şeklinde tercüme edilmesi durumu böyle izah etmeyi gerektirmektedir. Ayrıca *awuçmaq*, daha önce Sağol tarafından “demet” olarak anlamlandırılmıştı (1993:539).

Sözcüğün kökeni üzerine ileri sürülebilecek iki muhtemel görüşten de bahsetmek yerinde olacaktır. İlk ihtimale göre, -mAk ekinin varlığından hareketle, bir fiil kök / gövdesi aranmalıdır. Buna göre, sözcüğün kökü ilk kez Eski Uygur Türkçesinde karşımıza çıkan *av-* “toplanmak, üşüşmek, etrafını çevirmek” fiilidir: *av-* “toplanmak” (DTS 69); “toplamak, bir araya getirmek”; (birinin etrafına) toplanmak” (EDPT 4)¹¹.



3

4 taķı alğıl

5 bir bağ çıwan ya’ nî bir çoçak

6 taptuq

7 işkibeylü

8 neme edğü

9 yangan

10 *çıwan* kelimesi Ar. *cefân* kelimesinin /f/ > /w/ değişmesi geçirmiş şeklidir. *çoçak* kelimesi ise semantik olarak ET. *koç-* “kucaklamak” ile ilgili görünmektedir. Zira *koçan* “Mısırların taneleri alındıktan sonra kalan sert bölüm” de ET. *koç-* “kucaklamak” fiilinden getirilmektedir. (Gülensoy 2011:530).

11 EUTS’de sadece *avla-* kayıtlıdır: *avla-* “bir şeyi çevrelemek, çevresini dolaşmak” (EUTS 26). [*avla-* < *awala-* < *awla-* (EDPT 10)]. UW’de ise *av-* madde başıdır (UW 275). Sözcüğün DLT ve KB dizininde imlasi metinde olduğu gibi

awuçmak sözcüğünün *aw-* < *av-* köküne eklenen, *yapıç-* “yapışmak” (< yap- “örtmek, kapamak”) (KB 719; 1303 vd.); DLT *yapçın-* ~ *yapçun-* “yapışmak” (< yap-ıç-ın-) (Taş 2009:171) örneğinde görülen -ç- fiilden fiil yapma eki + -mAk mastar ekiyle oluştuğu ihtimaller dâhilinde değerlendirilebilir, fakat bu zayıf bir ihtimaldir. *yapıç-* “yapışmak” sözcüğü *yapıç-* < *yapış-* olmalıdır. Ayrıca *yapçun-* “yapışmak” fiili Taş’ın belirttiği gibi (< yap-ıç-ın-) şeklinde değil, (yap-çı-n-) şeklinde açıklanmalıdır. krş. *sürçi-* “sürmek, serpmek; (boya vb.) püskürtmek; dağıtmak; yaymak, saçmak ... (sürt- “(yağ vb. şeyleri) sürmek (DLT 841); *hapçi-* “kapmak, sıkıkmak, sıkıştırmak, kısmak; çimdiklemek, kıstırmak ... (< kap- “kapmak; kavramak, tutmak” EDPT 580) (Lessing 2003:1153; 1380).

İkinci ve güçlü olan ihtimale göre ise, *awuçmak*, TT. *avuç* < ET. *adut* “avuç” sözcüğünün -mAk ekiyle genişlemiş şeklidir ve “demet” anlamını Kur’an tercümeleleri ile kazanmıştır. Bu ekin kalıcı isimler yaptığı bilinmektedir, (*angdurmak* “öğüt, nasihat, hatırlatma”; *arsıkmak* “aldanma”; *artmak* “ihsan, lütuf”; *çatmak* “iftira” (Üşenmez 2013:289;294;294;335); *tegürmek* “tebliğ”; *tenglemek* “takdir”; *yağutmak* “yakınlık” (Ata 2013:667;671;737) gibi.), fakat bir isme gelerek yeni bir isim türettiği örneği tarihî Türk dili alanında rastlanmamıştır.

İlk Kur’an tercümelerinin söz varlığı, İslami terimlerin Türkçe ile karşılanabildiğini göstermektedir. Bu zengin söz varlığının bir kısmı müellif ya da müstensihler tarafından “üretlmıştır”. Öyle ki bazı sözcüklere yalnızca ilk Kur’an tercümelerinde tesadüf edilmektedir. Bu cümleden, Topkapı Nüshasından aldığımız şu örnekler dikkate değerdir: *ayrıtıl-* (Ar. furkân) “hak ile batılı birbirinden ayırmak, furkan” 199a/2; *balık haqqı* (Ar. nün) “Kalem sûresinde, mukatta harfi olan nun’un açıklaması” 575a/8; *beñdeş şakla-* (Ar. kışâş) “kısasa kısas yapmak” 32a/8; *irtelemekleme* (Ar. âşâl) “ikindi” 194b/1; *iş sürici* (Ar. vekil) “vekil” 362b/5; *ortaca yüri-* (Ar. kâfâ) “zanla karar vermek, bilinmedik şeyin ardına düşmek” 322b/2; *yañşu dut-* (Ar. seḥr / istiḥzâ) “alay konusu etmek” 514b/10; *yuḡaru ayaḡ* (Ar. derece) “Allah indinde ilim ve irfan bakımından diğerlerinden üstün olan” 103a/3. Türkçe ilk Kur’an tercümeleri, şekil bilgisi açısından da bazı “sıra dışı” özellikler barındırmaktadır. Mesela, yer yer -n- dönüşlü çatı eki edilgen yapı ifade etmektedir: *buyurun-* “buyrulmak, emredilmek” (572a/2); *kıḡırın-* “çağrılmak” (575b/10). Görmeye alışık olmadığımız bir diğer yapı -n- dönüşlülük eki ve -l- edilgenlik ekinin üst üste gelmesidir: *kesinil-* “kesilmek” (125b/7); *ḡorḡudunul-* “korkutulmak” (517b/4)¹².

Bu gibi yapılar, müellif ya da müstensihin Kur’an kavramlarını Türkçe ile karşılama ve Arapça fiilleri Türkçeye şeklen uydurma endişesi ile “oluşturulmuştur”. -mAk ekinin bir isme eklenerek yeni bir sözcük türetmesi “sıra dışı” bir özellik olarak değerlendirilmelidir.

“Clauson, **aḡyu-t/ç* sözcüğünün asıl anlamının “miktar olarak avuç dolusu” olduğu, ancak birçok lehçede “avuç” anlamının da bulunduğu düşüncesindedir. Tenişev, Türk Dili kaynaklarında **aḡyu-t/ç* teriminin “avuç dolusu”, “aya” anlamlarında kullanıldığını tespit etmiştir. Tarihsel ve modern Türk dili alanında *adut*, *avut*, *avut-ça*, *avuç-ça*, *avuç*, *ouç*, *auç*, *uvuç*, *uuç*, *uvıs*, *u:ç*, *uus*, *hovuç*, *o:s*, *os*, *adis*, *ıtıs*, *ıvas* şekillerinde görülen bu sözün “elin iç kısmı” anlamı temel anlamı olmalıdır. Bu sözün “avuç miktarı” anlamı ise metaforik anlamdır.” (Tufar 2010:214).

awuçmak sözcüğünün geçtiği ayette, metaforik bir anlatım bulunmamaktadır, fakat Ar. *zıḡs* “reyhan, ot veya yonca tutamı” sözcüğü anlam olarak *awuç* “avuç miktarı” ile örtüşmektedir.

/w/’lidir: *aw-* “toplanmak, üşüşmek, etrafını çevirmek” (KB 460; 1806; 2408 vd.) *av-* “birbirinin etrafında sıkışık olarak toplanmak, etrafını çevirmek, sarmak” (DLT 564).

¹² Detaylı bilgi için bk. Şimşek 2017.

2. çıpuğ¹³ (Ar. -)

Semüd boğununing sözi

velikin Şemüdlıgılar Şâlih boğunu erdiler bir ün birle yok boldılar ol ödde kim Şâlih yalavaç ingen botusı¹⁴ birle taşdın çıkardı tiwe anlarning arasında turur erdi ol tiweni bir oğlan boğazladı çıpuğ közlüg kızıl saçlıg kaçan tiweni öldürdiler erse Şâlih bir ança kişiler birle keldiler [66b/12-67a/3].

Semud halkının anlatıldığı bölümde kayıtlanan *çıpuğ*, “(göz için) yaralı, hasta” anlamındadır ve Türkiye Türkçesi ağızlarında *çibık* “göz hastalığı”; “çocukların topuğunun arkasında çıkan yara” anlamlarında yaşamaktadır (DS III:1157).

Türklere ait ilk tıp metinleri Eski Uygur dönemine aittir, Karahanlı ve Harezmi Türkçesi dönemlerinden ise herhangi bir tıp metni günümüze ulaşmamıştır. Anadolu sahasında ise hatırı sayılır bir külliyattan bahsetmek mümkündür. Hatta Muhammed bin Mahmûd Şirvânî'nin Mürşid adlı eseri ve Sinoplu Mü'min tarafından kaleme alınan Zâhire-i Murâdiye sadece göz hastalıkları ile ilgilidir. İncelediğimiz sözcüğün bu metinlerde dahi geçmemesi ilginçtir.

Bu sözcük, eldeki veriler dâhilinde sadece Orta Asya Kur'an Tefsirinde tespit edilebilmiştir, fakat Borovkov tarafından *çituğ* “sivri, keskin, şiddetli” okunmuştur. Borovkov, sözcüğün okunuşundan emin olamamış, bu sebeple de sözcüğün okunuşuna ve verdiği anlama (?) koymuştur:

çituğ (?) “sivri, keskin, şiddetli (?)” ...aydı erin şifatin okudım kitâb içinde çituğ közlüg kışka boyluğ ... kaşında meñi bolğay “... O adamın niteliğini kitapta okudum, keskin gözlü (bakışlı), kısa boylu ... kaşında beni var” (Borovkov 1963:360; 2002:97).

Okuma ve anlamlandırma şöyle olmalıdır: ... *Aydı: Eriñ şifatin okudım kitâb içinde, çıpuğ közlüg, kışka boyluğ ... kaşında meñi bolğay “... O adamın vasfını (dış görünüşünü) kitaptan okudum, gözü hasta (yaralı), kısa boylu ... kaşında beni var.”*

Dankoff, Derleme Sözlüğünde aynı anlam alanına sahip *cirbit*, *cıbidih*, *cıbrı*, *cıpırt*, *çipirt*, *cirbit*, *cibek*, *cibik*, *cinbit*, *cürbek*, *cirbik*, *çirpik*, “çapak” (DS III:984); *çibık* “göz hastalığı” (DS III:1157) *çirpik*, “çapak” (DS III:1189); *şirkıt*, *şırhit* “göz çapağı” (DS X:3772); *şırpık* “sakat göz” (DS X:3773); *şibik*, *şibek*, *şibik*, *şirbik*, *şirik*, *şirpit* “çapak” (DS X:3775); *şibidik*, *şipik*, *şipitik* “kızarıklık, hasta göz”; *şirbitli*, *şirpitli*, *şirgilli* “gözü akan, çapaklı” (DS X:3783) sözcüklerinin kökenini “rheumy-eyed” anlamındaki Ermenice *ժիպոն* *çipr* olarak açıklamıştır (Dankoff 1995:98). Tietze ve Bläsing de Dankoff ile aynı görüştedir: *çibık* “göz hastalığı” < Ermenice *çipr* “çapak” (Tietze 2002:503; Bläsing 1992:32).

Ermenice *çipr* > TT. ağ. *çibık* fonetik olarak izaha muhtaçtır.

Halk ağızlarında göz hastalıkları için kullanılan terimlerin Türkçe olması dikkate alınmalıdır: *ağrıcağ* “gözde sürekli çapak yapan bir göz hastalığı”; *ak su* “göz merceğinin saydamlığını kaybederek beyazlamasından meydana gelen bir göz hastalığı”; *göğündürme* “göz hastalığı”; *ıssırgı* “trahoma benzer bir tür göz hastalığı”; *kızıl gıcık* “kaşıntı veren bir tür göz hastalığı”; *karaca* “bir göz hastalığı”; *karasu* “gözün iç basıncının artması ile meydana gelen ve körlüğe yol açan göz hastalığı”; *karık* “bir göz hastalığı”; *kırlangıç* “köy köy dolaşarak göz hastalıklarını tedavi eden diplomasız göz hekimi”; *tavukkarası* “alaca karanlıkta görüşün



¹³

¹⁴ bota

azalması biçiminde görülen göz hastalığı, gece körlüğü" (ÖTS 146; 163; 1739; 2058; 2660; 2414; 2425; 2626; 4648) gibi.

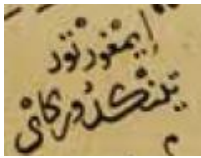
çıpuk sözcüğü, *arpacuk* "arpacık denilen göz hastalığı" (DS I:330); *dirsek* "arpacık denilen göz hastalığı" (DS IV:1519); *it dirseği* "göz kapağında çıkan sivilce, arpacık" (DS VII:2567); *incir / incili / incilo* "gözde çıkan arpacık" (DS VII: 2539); *kedi dirseği* "göz kapaklarında çıkan sivilce, arpacık"; *kedi memesi* "koltuk altında çıkan bir çeşit çıban" (DS VIII: 2717-2718) *kuş kuyruğu* "1. büyük çıban, 2. difteri" (DS VIII: 3016) gibi benzetme ilgisiyle kurulan bir adlandırma örneği olmalıdır.

Derleme Sözlüğünde konumuzla ilgili *çibıkçı* "çubuk hastalığına yakalanmış çocukların ayağına çubuk vurarak iyileştirdiği sanılan kimse" ve *çibıklatma* "çubuk adı verilen hastalıktan yürüyemeyen çocukların tabanına çubukla yavaş yavaş vurmak" (DS III: 1157) kayıtlıdır. Buna göre *çıpuk* sözcüğü TT. *çubuk* "çubuk" (< ET. *çibık* "dalların taze çubuğu, ince dal, değnek" (DLT 620) (< *çıp* "ince dal" (DLT 624)) + *potuğ* "deve yavrusu" (DS IX: 3474) (< ET. *botu*) gibi örneklerde karşımıza çıkan +k küçültme görevinde isimden isim yapma eki şeklinde açıklanabilir.

3. *ımgurt*¹⁵ (Ar. *yuskin* < *sükûn* < s-k-n)

*eger tilese*¹⁶ *ımgurtur*¹⁷ *esinni*¹⁸ *kalğaylar erdi*¹⁹ *turuğup*²⁰ *arçası üze haqîkat üze aning içinde*²¹ *nişânlar bar*²² *tiğme bir şabr kılğar*²³ *şükr kılğanka azu*²⁴ *helâk kıılır anlarını*²⁵ *munung*²⁶ *birle kim kazğandılar*²⁷ *tağı 'afv kılğay*²⁸ *üküşdir*²⁹ *tağı bilse*³⁰ *anlarını kim cedel kıluşurlar*³¹ *âyetlerimiz*³² *içinde yok anlarğa kaçıp kırtulğu yirdin* [73b/5-74a/2] (Şûrâ/33-35) "O, dilerse rüzgârı durdurur da onlar denizin üstünde durakalırlar. Elbette bunda çok sabreden, çok şükreden herkes için ibretler vardır. Yahut (içlerindeki) yaptıklarından dolayı onları helak eder, birçoğunu da affeder. Allah, böyle yapar ki, âyetlerimiz hakkında tartışanlar, kendileri için kaçacak bir yer olmadığını bilsinler." (DİB KM:486).

Ar. *yuskin* (*sükûn* < s-k-n) "bir şeyin hareket ettikten sonra durması" (Müfredat 504) kelimesinin karşılığı olarak yazılan, tarihî ve çağdaş Türk dili alanında tanımlanamayan *ımgurt*-fiili, *tingdür*- "(rüzgâr vs.) dindirmek" ile notlanmıştır.



15

16 kolsa

17 tingdürgey

18 yilni

19 bolğaylar

20 tölengenler

21 munung içre

22 bilgüler turur

23 işkibey

24 yâ yoksa

25 yoğatğay anlarını

26 anı

27 kılmışları için

28 yime keçürür Tengri

29 köpdin

30 yime bilür

31 söz sözleşürler

32 nişân bilgü

Diğer tercümelere *tayandur-* (Rylands Nüshası) (Ata 2013:120) *amrut-* (< amı-r-(X)t-) (TIEM 73 Nüshası) (Ünlü 2004:177); *tingdür-* (Hekimoğlu Nüshası) (Sağol 1993:371) ile karşılanan *ımgurt-* “(rüzgâr vs.) dindirmek” anlamındadır.

ımgurt- fiili ile benzer dizilişli *toğurt-* “doyurtmak” (DLT 886) < to-đ-ğur-t-; *argurt-* “birisine yordurmak” (DLT 554) (< ar-ğur-t-) fiillerinden hareketle tanımlanamayan bir **ım-* kökü işaretlenebilirdi (< *ım-ğur-t-), fakat bunun yerine ET. *amı-* “sakin olmak” ve türevleri arasında bir ilgi kurmak daha makuldür: krş. *amul* “sakin, rahat”; *amur-* “sakin olmak, dinlenmek”; *amurtğur-* “teskin etmek” (EUTS 13; EDPT 164; UW 117-118).

ET. *amul* sözcüğü Türkiye Türkçesi ağızlarında alamorflu şekilleri ile görülmektedir: *abul* *abul*; *apal* *apal*; *apul* *apul* “yavaş yavaş, azar azar” (DS I:32-33; 283; 291). Bu alamorflardan biri de *umul* *umul* “yavaş yavaş, ağır ağır, hafif hafif” (DS VII:2474)’dır. Söz başında görülen *amul* > *umul* gibi bir /a-/ > /ı-/ değişmesi Harezmi Türkçesi dönemi için de kabul edilebilir. Ayrıca *amurtğur-* “teskin etmek” (UW 118; OTWF 748), Ar. *yuskin* “teskin etmek” ile aynı anlamdadır. Buna göre *ımgurt-* fiilini, *amurtğur-* (amı- > amır- > *amırt- > amırtğur-) > *ımgurt-* şeklinde açıklayabiliriz.

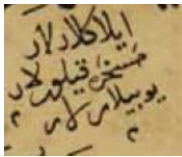
4. *ilekle*³³ (Ar. *istihzâ*)

*ol vaktin kim*³⁴ *keldi anlarğa yalavaçları açuğ huccetler*³⁵ *birle sewündiler ol nime birle kim*³⁶ *üşklerinde turur*³⁷ *biligdin tağı kapsadı*³⁸ *anlarını ol nirse*³⁹ *kim erdiler anıng birle ileklerler*⁴⁰ [46a/6-47b/1] (Mü'min/83). “Peygamberleri onlara apaçık deliller getirince, sahip oldukları bilgi ile şımardılar (ve onları alaya aldılar). Sonunda alaya almakta oldukları şey kendilerini sarıverdi.” (DİB KM:475).

Ar. *yeştehziüne*'nin (< *istihzâ* < *hz'* “hafif yollu dokunma ve alaya alma”) (Müfredat 1113) karşılığı olarak yazılan *ilekle-* tarihî Türk dili alanında başka bir metinde tanımlanamamıştır. Sözcük *maşhara kııl-* ve *yobıla-* ile notlanmıştır.

ilekle-, DLT'de *elükle-* “alaya almak, alay etmek, maskara etmek” (DLT 637)⁴¹; Rylands Nüshasında *tüşti olarka ne kim anıng birle elükler erdiler; biz tap kelgey-miz sanga elükleglilerdin* (Ata 2013:333); TIEM 73 Nüshasında *eliglendi kök yalavaçlar öndün tüşdi anlarğa kim eliglediler anlardın ol kim erdiler anıng birle eliglediler* (Ünlü 2004:42) Orta Asya Kur'an Tefsirinde *elükle-* “gülmek, alay etmek” (Borovkov 2002:106) şeklinde kayıtlanan *elikle-* / *elükle-* / *elükle-* ile ilgilidir.

Sözcük, Clauson ve Yüce tarafından /g/ ile okunmuştur: *eliğ* (EDPT 145); *elige-* “alay etmek, ayıplamak” (2014:119).



33

34 kaçan kim

35 bilgüle bittünlük

36 ol nirse birle kim

37 katlarında turur

38 yime yitiz tigrisinge tigdi

39 nime

40 maşhara kıırlar yobırlarlar

41 Sözcüğün yazımı ile ilgili DLT'de şu dipnot var: “Atalay, DTS, Dankoff-Kelly, Rustemov-Kormuşin *elük*, Clauson *eliğ*. Elif'te iptal edilmiş siyah esre, kahverengi üstün, lâm'da siyah ötre var. Yazma 155'te *elükle-* fiilinin üç biçiminde de lâm'da siyah ötre, kahverengi esre var; ancak mastarda lâm'ın ötresi iptal edilmiş. krş. Hakas *elik* “alay, istihza”; *elikte-* “alaya almak, biriyle eğlenmek”; Kırgız *elikte-* “maskaralık yapmak...”, birinin ... taklidini yapmak”; Kazak *elikte-* “alaya almak, biriyle eğlenmek”; Tuva *elekte-* “utandırmak” (DLT 60).

TİEM 73 Nüshasında “kötü dua etmek, dil uzatmak, ayıplamak, tekdir etmek” anlamında *iler-* şeklinde okunan (*yumşaklığın tilleri birle iler-*) (Kök 2004:59) fiil de aynı kökten olmalıdır, fakat CC’deki *ilik-* “alay etmek, eğlenmek” (Grønbech 1942:106) örneğinden hareketle *iler-* değil *ilek-* şeklinde okunmalıdır.

Sözcüğün kökü olan *il-*⁴² yine TİEM 73 Nüshasında “dil uzatmak”⁴³ anlamında görülmektedir: *eger sısalar antlarını ‘ahdlarında keşin ilseler dinizler içinde* (Kök 2004:134). Anadolu sahasında ise bu kökten türeyen *ilişikli söz* “imalı, nükteli söz, iftira” (TS III:2061) kayıtlıdır. Ayrıca çağdaş Türk yazı dillerinden Kazak, Kırgız ve Hakas Türkçesinde *elekle-*, *elikte-* ve *elügle-* (EDPT 145) tespit edilebilmektedir.

Sözcüğün Moğolcaya *eleg* “alay konusu, küçümseme, eğlenme, hor görme, yergi, aşağılama”; *elegle-* “birisile alay etmek veya birisine gülmek, eğlenmek, hicvetmek, yermek, küçümsemek” (Lessing 2003:490-491) olarak geçmiş olması /k/ ile okunması gerektiğini göstermektedir. Türkçeden Moğolcaya geçen sözcüklerde ince sıradan /-k/ > /-g/ değişimi yaygındır:

- Moğ. *çeçeg* “çiçek” (Lessing 2003:207); < ET *çiçek* “çiçek, ağaç çiçeği” (DLT 624).
- Moğ. *emgeg* “kötü sağlık, keder, hastalık, sakat veya kötürüm olma durumu, keder, üzüntü” (Lessing 2003:498); < ET *emgek* “sıkıntı” (DLT 637).
- Moğ. *kereg* “şey, nesne, madde, olay, mesele, konu, dava” (Lessing 2003:726); < ET *kerek* “gerek, lazım” (DLT 704).
- Moğ. *keseg* “bölüm, kısım, dilim, parça, grup, paragraf, bölüm, kısım, bir an, kısa süre, bazen, bazı zaman” (Lessing 2003:731); < ET *kesek* “bir şeyin parçası” (DLT 706).
- Moğ. *keüreg* “çatırtılı, gevrek, kırılğan, nazik, yumuşak” (Lessing 2003:736); < ET *kewrek* “ağaçların yumuşak olanları, kene otu” (DLT 707).
- Moğ. *seyreg* “seyrek, ince, aralıklı, yoğun olmayan, kıt, (ot, ağaç, nüfus vb. az” (Lessing 2003:1063); < ET *sedrek* “seyrek” (DLT 812). *gibi*⁴⁴.

ET. -gAk eki, işlek bir ek olup kılıcı isimler ve araç adları türetmiştir: *orğak* “orak” (< or- “biçmek, kesmek”); *ilgek* “çengel, kanca” (< il- “iliştirmek, asmak, takmak”) (OTWF 391); *saçgak* *kişi* “malını saçan (kişi)” (< saç- “saçmak, dağıtmak”) (DLT 797); *tezgek* “(iş vb. şeylerden) kaçınan” (< tez- “kaçmak”) (DLT 874).

Bu ek, Karahanlı Türkçesi döneminden itibaren Harezmi ve Çağatay Türkçesinde -Ak biçiminde de görülür: *azağ* “yolunu şaşırın, nereden geldiği belli olmayan; baştan savan” (< az- “azmak, yolu şaşırarak, yoldan çıkmak”) (KB 2534); *évek* “acele, aceleci” (< év- “acele etmek, koşmak, çırpınmak, derhal yapmak, can atmak”) (KB 629) (Taş 2009:123-124); *öçek* “ocak” (< öç- “sönmek”) (NF 335); *kötek* “sopa, dayak, kötek” (< köt- dayak atmak, sopa ile dövmek”); *ölçek* “ölçek” (< ölç- “ölçmek”) (Eckmann 2012:54) *gibi*.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle *ilekle-* fiilinin *il-* fiil kökünden -Ak fiilden isim yapma eki (< ET. -gAk) (*ilek* şekli Moğ. aracılığı ile tanıklanabilmekte) + IA- isimden fiil yapma eki ile oluştuğu söylenebilir.

5. **kapğaklamak**⁴⁵ (Ar. şefā‘at)

⁴² Söz başında görülen /e-/ ~ /i-/ nöbetleşmesi sözcüğün kapalı /e/’li olabileceğine işaret etmektedir. Meshed Nüshasında söz başı /e-/ ~ /i-/ fonemiktir ve bazı sözcüklerde bu alterasyon müstensih tarafından özellikle gösterilmiştir. Bu yüzden transkripsiyonda /é/ kullanılmamıştır.

⁴³ Sözcüğün bu anlamı daha sonra oluşmuş olmalıdır. krş. *il-* “iliştirmek, asmak, takmak”.

⁴⁴ Daha detaylı bilgi için bk.: Ersoy 2012.

*taķı*⁴⁶ *erklenmes*⁴⁷ *anlarķa kim okırlar*⁴⁸ *andın bisre*⁴⁹ ***ķapģaķlamakķa***⁵⁰ *meger ol kim erse kim tanuķluk birdi ĥaķķ birle*⁵¹ *taķı*⁵² *anlar bilürler* [91a/7-91b/2] (Zuhruf/86) "Onu bırakıp taptıkları şeyler şefaata edemezler. Ancak bilerek hakka şahitlik edenler şefaata edebilirler." (DİB KM:494).

Başka bir metinde tanıklanamayan *ķapģaķlamak*, İslamî terimlerin Türkçe karşılıklarına güzel bir örnektir. Kur'an-ı Kerim'de 13 yerde terim anlamıyla geçen⁵³ *şefā'at* kavramı için Rylands ve Hekimoğlu Nüshalarında Türkçe bir karşılık verilmemiş, hep *şefā'at* şeklinde tercüme edilmiştir. TIEM 73 Nüshasında ise sadece 4 yerde *yazuķ keçrü ķılmaķ; yazuķ keçrü baģışlayu; yazuķ keçrü ķolmaķ; yazuķ keçürmek yumķı* şeklinde karşılanmıştır (bk. Kök 2004:5; 64; 225; Ünlü 2004:160).

"Şefaata" anlamındaki sözcüğün *ķapģa* "büyük kapı"; *ķapģaķ* "sadak kapağı"; *ķapģaķlan-* "kapaklanmak" ve *ķapuģ* "kapı" (DLT 683; 684) sözcüklerinin kökü olarak düşünülen **ķap-* "kapamak, kapatmak" (EDPT 583; OTWF 190) fiilinden geldiği söylenebilir. (krş. *ķapıl-* "hapsedilmek" (DLT 683)). Nitekim yine bu köke bağlayabileceğimiz *ķapģa-* fiili "sarmak, etrafını çevirmek; kapanmak, ihata etmek" anlamlarında Sanglax ve Abuşka lugatlerinde kayıtlıdır (Sang. 264v.2, 65; Abuş. 952).

Bu sözcük müstensih tarafından Kur'an kavramlarına Türkçe karşılık bulma gayreti ile oluşturulmuş olmalıdır. Sözcüğün izlerine tarihî ya da çağdaş Türk dili alanında rastlanmamaktadır.

Kur'an tercümelerinde Arapça kavramlara Türkçe karşılık vermek / bulmak / üretmek müstensihin tasarrufundadır. İslamî terimlerin Türkçe karşılıkları incelenirken Arapça sözcüklerin anlam bilimsel serüveni de dikkate alınmalıdır. Mesela *şefā'at* hakkında Raģib el-İsfahanî şu bilgileri vermekte: "yardım etmek ve halini sormak üzere başkasıyla birleşmek, bir araya gelmektir. Bu kelime, daha çok saygınlık ve mertebeye daha yüksek bir konumda olanın, daha aşağı bir düzeyde olan ile bir araya gelmesi anlamında kullanılır." (Müfredat 555).

İsfahanî'nin verdiği bilgiler *şefā'at* kavramının Kur'an-ı Kerim'deki anlamları içindir. Burada bilinmesi gereken asıl husus, "Arap dilinde *şim-fe-ayn* harflerinden türeyen tüm kelimelerin, her zaman iki ayrı şeyin birbirine yaklaşması anlamını kapsayacak şekilde kullanılması" (*İbn Manzûr Lisânu'l-'Arab* = Taşdelen 2015:83) olduğudur. **ķap-* ve *ķapģa-* fiillerinin anlamları *şim-fe-ayn* kök harflerinin anlamları ile benzerdir. Müstensih, *şefā'at* kavramına karşılık olarak Türkçe *ķapģaķlamak* sözcüğünü üretirken bunu dikkate almış olmalıdır.



45

46 yime

47 ırklenmes

48 ünderler ya' nî kulluķ ķılurlar

49 ya' nî iğidin öngin*

* özge

50 şefā' atķa ya' nî yazuķnı tilep keçürmekke

51 kōnilik birle ķnlik birle

52 yime

53 Bakara/48; 123; 254; Nisā/85; Meryem/87; Tāhā/109; Sebe/23; Yāsin/23; Zümer/44; Necm/26; Müddesir/48.

6. kömerlemiş⁵⁴ (Ar. vekil)

taķır⁵⁵ anlar kim tutundılar andın öngin dostlar⁵⁶ Tengri küdezgen turur⁵⁷ anlar üze taķır⁵⁸ ermes sen anlar üze kömerlemiş⁵⁹ [68a/7-68b/1] (Şûrâ/6). "Allah'tan başka dostlar edinenlere gelince, Allah onları daima gözetlemektedir. Sen onlara vekil değilsin." (DİB KM: 482).

Ar. *vekil* kelimesinin karşılığı olarak yazılan *kömerlemiş*, *ya'nî sakçı* şeklinde notlanmıştır. *Sakçı* Türkçe Kur'an tercümelerinde "gözcü, nezaret eden, koruyan, gözeten" gibi anlamlara gelen Ar. *hâris*, *hâfiz*, *ķā'im*, *vekil* sözcüklerinin karşılığı olarak sıklıkla kullanılmaktadır (bk. Sağol 1993:866; Üşenmez 2013:507-508).

Şûrâ suresinin 6. ayetinde geçen Ar. *vekil* kelimesi diğer tercümelerde *erklig* (Rylands Nüshası) (Ata 2013: 118); *küdezçi* (TİEM 73 Nüshası) (Ünlü 2004:175) *sakçı* (Hekimoğlu Nüshası) (Sağol 1993:368) şeklinde tercüme edilmiştir.

"Vekil tutulan manası taşıyan *vekil* sözcüğü *fâ'il* formunda olmasına rağmen *mef'ül* formu anlamında" (Müfredat 1177) olduğu için sözcük, -miş eki ile türetilmiş olmalıdır.

kömerle- TİEM 73 Nüshasında, "musallat etmek" anlamında görülür (Ünlü 2004:541). Bu anlamdan hareketle türetilen *kömerlenmiş*, Ar. *cebbâr* "zorba" ve *muşayır* "dayatan, zorba, zorlayan" sözcüklerinin karşılığı olarak yazılmıştır (bk. Ünlü 2004:205; 209; 273):

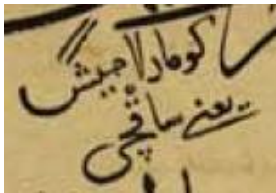
biz bilgenrek miz anı kim ayurlar ermez sen anlar üze kömerlenmiş pend bergil oķıģu birle kim ķorksa meniņ ķorkıtmaķım (Kâf/45) (Ünlü 2004:205).

Fakat dizinde *kömerlen-* "yardım edilmek" şeklinde gösterilmiştir (Ünlü 2004:541). Sözcüğün *kömerlenmiş* şeklinde madde başı yapılıp "dayatan, zorba, zorlayan" anlamının verilmesi gerekirdi.

Yine TİEM 73 Nüshasında, En'am suresinin 129. ayeti *mundaģoķ kömerler miz amarı yazuķluģ küç ķılıģlılarını amarı üze anın kim ķazģanurlar erdi* (Kök 2004:102) şeklinde tercüme edilmiştir. Sözcük, Kök tarafından dizinde *köm-* "idaresine vermek, musallat etmek, yardımcı vermek" şeklinde gösterilmiştir (2004:472). *köm-* "idaresine vermek, musallat etmek, yardımcı vermek" şeklinde bir fiilin olmadığını, fiilin *kömerle- r - miz* şeklinde bölünmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

"yardım" anlamında ilk defa Harezmi Türkçesi metinlerinde görülen *kömek*, *kömerlemiş* ile ilgili olmalıdır. *Süleymân yüz miņ arslan yüz miņ bars yüz miņ ķaplan yüz miņ bõri yüz miņ saģal kömek ıddı* (KE 142r); *Muħammed kelip Ħudeybiyyeķa tüşmiş tęp [taķı ķāfirler] kömek yıģıp keldiler* (KE 225v) (Ata 1997a: 201-324) şeklinde Kısasu'l-Enbiyâ'da kayıtlanan sözcüğe Ata tarafından "yardım" anlamı verilmiştir (1997b: 380). *Kömek* sözcüğü, çağdaş lehçelerde yaşamaktadır: Az. *kömek*; Kırg. *kömek*; Özb. *komek*; Tat. *kümek*; Kum. *kümek*; Hal. *kemäk* (ESTY V. 98). Sözcüğün etimolojisi hususunda doyurucu bir açıklamaya rastlanmamaktadır (bk. Gülensoy 2011:553; TMEN III: 606 (No. 1645); ESTY V. 98; EWT 289).

7. yadģın⁶⁰ (Ar. mehd)



54

55 yime

56 irkligler

57 saklaģan turur

58 yime

59 ya'nî sakçı

ol kim kıldı⁶¹ silerke⁶² yirni yađın⁶³ tağı kıldı sizke anıng içinde yollar bolğay mu kim siler⁶⁴ künülgey siz⁶⁵ [82b/7-83a/2] (Zuhruf/10) "O, yeryüzünü size beşik yapan ve gideceğiniz yere ulaşasınız diye sizin için orada yollar var edendir." (DİB KM:488).

Ar. *mehd* "çocuk için hazırlanan yatak, beşik", "hazırlanan, üzerine basılan yer" (Müfredat 1018-1019) kelimesinin karşılığı olarak yazılan "döşek, yatak" anlamındaki *yağın* Türk dili tarihinde ilk kez tanıklanmaktadır.

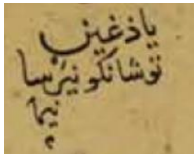
Diğer Kur'an tercümelerinde *töşek* (Rylands Nüshası) (Ata 2013:122), *beşik* (TİEM 73 Nüshası) (Ünlü 2004:180), *töşengü nirse* (Hekimoğlu Nüshası) (Sağol 1993:373) ile karşılanan Ar. *mehd* kelimesi, Meşhed Nüshasında *yağın* ile karşılanmış, *töşengü nirse (nime)* ile de notlanmıştıır.

ET'de "yatak" anlamında, temel anlamı "(yere vs.) sermek, yaymak" olan (EDPT 883) *yağ* fiilinden türeyen *yağım* "yatak, şilte, halı vb. yaygı" (DLT 939) ile *yat*-dan türeyen *yatğı* "yatılacak yer" (EUTS 290) kullanılmıştır. *yağın* ise ilk kez tanıklanmaktadır.

-GXn eki, *köçğün* "göç eden" (< köç- göçmek") (KB 1274 vd.); *yağğın* "yaygın, taşan" (< yağ- "yaymak") (KB 35 vd.) *azğın* "azgın, azılı" (< az- "azmak, yolu şaşırmaq, yoldan çıkmak" (KB 2311) gibi örneklerde geçişsiz eylemlerden etken eylem sıfatı anlamını taşıyan sıfatlar, geçişli eylemlerden ise edilgen isimler türetmiştir (Taş 2009:126-127; Nalbant 2008:201; OTWF 327-329). Gabain, *bazğın* "çekiç, basan" (< bas- "basmaq") sözcüğünü -GXn eki başlığı altında değerlendirmiştir (2007:52). Eraslan ekin soyut isimlerle alet isimleri teşkil eden fiilden isim yapma eki olduğunu belirtmektedir (Eraslan 2012:106).

8. *yata*-⁶⁶ (Ar. *yes'*emüne < se'm)

eger uluğsınalar⁶⁷ anlar kim üskinde⁶⁸ iğing üskinde⁶⁹ tesbiğ kılurlar anga tünle tađı⁷⁰ kündüz tağı anlar ermesler⁷¹ yatamaslar⁷² [61b/2-4] (Fussilet/38) "Eğer onlar büyüklük tasarlarsa, bilsinler ki Rabbinin yanında bulunanlar (melekler), gece gündüz hiç usanmadan onu tespih ederler." (DİB KM: 479).



60

61 törütti yarattı

62 sizke

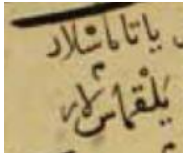
63 töşengü nirse*

* nime

64 siz

65 bu kintdin* ol kintke köni yolğa bargay siz

* kent



66

67 uluğluk kılsalar

68 katında

69 katında

70 yime

71 irikmesler

72 yalğmaslar

Ar. yes'emüne < se'm "bir şeyin fazla kalmasından dolayı bıkkınlık duymak" (Müfredat 530) kelimesine karşılık olarak yazılan *yata-* "usanmak, bıkmak" anlamındadır. Sözcük, *yalq-* "bıkmak, usanmak" ile notlanmıştır. Moğolca kökenli *yata-* (< *yada-* "dayanıklılığı ve gücü olmamak, bıkmak; ihtiyacı olmak, acı çekmek; muktedir olmamak, yapamamak") (Lessing 2003:675) tarihî lehçelerde *yada-* olarak kayıtlıdır. "Gücü kuvveti olmamak, bitkinleşmek, ıztrıp çekmek, ihtiyaç içinde bulunmak, iktidarı olmamak" gibi anlamlara gelen *yada-* Anadolu sahasında *yada-* muztarip, muazzep olmak" (TS III:973) tarihî Kıpçak ve Çağatay sahasında ise "yorulmak, bitkinleşmek" anlamlarında görülür (Tuna 1972:243). *Yata-* sadece İbnü Mühennâ Lûgatinde kayıtlıdır, ancak buradaki anlamı "aciz olmak"tır (Battal 1934:87). Tarihî Türk dili alanında başka bir metinde tanıklanamayan *yata-* fiili Meşhed Nüshasındaki anlamı ve -d- > -t- değişmesi geçirmiş şekli ile ilk kez görülmektedir.

Sonuç

Tarihî derinliği ve coğrafi genişliği ile Türkçe, 7. yüzyıldan günümüze Japon Denizi'nden Avrupa içlerine kadar yazı dili olarak kullanılagelmiştir. Söz konusu tarihî derinlik ve coğrafi genişlikte konuşulan Türkçenin tam bir sözlüğünü hazırlamak ne yazık ki şu ana kadar mümkün olmamıştır. Bu sebeple de Türk dili tarihinde yalnızca bir kez görülen pek çok sözcük *hapax* olarak değerlendirilmiştir. Oysa yapılan son çalışmalarla *hapax* olarak değerlendirilen bazı sözcüklerin çağdaş lehçelerde yaşadığı anlaşılmıştır⁷³. Eldeki veriler dâhilinde, incelemeye aldığımız örneklerden *ımgurt-*, *kapğaklamak*, *kömerlemiş* ve *yağın* sözcükleri tarihî ve çağdaş Türk dili alanında tanıklanamamıştır. Bu sebeple birer *hapax* örneği olarak değerlendirilebilirler. Fakat bu durum incelenen örneklerin çağdaş lehçelerde yaşamadığı anlamına gelmemektedir. *Hapax* olarak değerlendirilen her sözcük Türkçenin bir lehçesinde / ağzında yaşıyor olabilir. Bunu tespit etmek, çoğu zaman güç, hatta imkânsızdır.

İlekle-, *il-* fiil kökünden türeyen "alay etmek" anlamında bir sözcüktür. *Yata-* ise tarihî Türk dili alanında daha önce tespit edilmiş *yada-* sözcüğünün fonetik varyantıdır, ancak Meşhed Nüshasındaki anlamı ile ilk kez görülmektedirler. İncelediğimiz sözcükler arasında belki de en ilgi çekici örnek *awuçmağ*'tır. Bu sözcük, sadece Kur'an tercümelerinde tespit edilebilmektedir. *Çıpuğ* ise tarihî Türk dili alanında daha önce *çıtığ* şeklinde hatalı okunan, Anadolu ağızlarında yaşayan bir göz hastalığı adıdır.

İncelediğimiz sözcükler, Meşhed Nüshasının ilgi çekici söz varlığından sadece birkaç örnektir. Yakında ilim âlemine kazandırılacak olan nüsha, Türkçenin tarihî söz varlığı çalışmaları için eşsiz bir kaynaktır.

⁷³ Konu ile ilgili şu çalışmalara bakılabilir: Ölmez 2008; 2011; Uçar 2012; Yıldız 2011; 2014.

Kısaltmalar

Abuş. Abuşka Lugati; **Ar.** Arapça; **Az.** Azerbaycan Türkçesi; **DİB KM** Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim Meali; **DLT** Dîvânü Lugâti't-Türk; **DS** Derleme Sözlüğü; **DTS** Drevnetyurkskiy Slovar'; **EDPT** An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish; **ESTY V.** Etimologičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov V; **EUTS** Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü; **EWT** Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen; **Hal.** Halaç Türkçesi; **KB** Kutadgu Bilig; **KE** Kısaşü'l-Enbiyâ; **Kırg.** Kırgız Türkçesi; **Kum.** Kumuk Türkçesi; **NF** Nehcü'l-Ferâdis; **OTWF** Old Turkic Word Formation; **ÖTS** Ötüken Türkçe Sözlük; **Özb.** Özbek Türkçesi; **Sang.** Sanglax; **Tat.** Tatar Türkçesi; **TMEN** Türkische und Mongolische Elemente Im Neupersischen; **TS** Tarama Sözlüğü; **TT.** Türkiye Türkçesi; **TT. ağ.** Türkiye Türkçesi Ağızları; **UW** Uigurisches Wörterbuch.

Kaynakça

- Aptullah Battal (1934), *İbnü-Mühennâ Lûgati*, İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası.
- ARAT, R. R. (1979), *Kutadgu Bilig III İndeks*, (Hazırlayanlar: Kemal Eraslan, Osman Fikri Sertkaya, Nuri Yüce), İstanbul: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- ATA, A. (1997a), *Nâşirü'd-dîn Bin Burhânü'd-dîn Rabgûzî Kısaşü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) I Giriş-Metin-Tıpkıbasım*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATA, A. (1997b), *Nâşirü'd-dîn Bin Burhânü'd-dîn Rabgûzî Kısaşü'l-Enbiyâ (Peygamber Kıssaları) II Dizin*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATA, A. (2013), *Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası, Giriş- Metin-Nolar-Dizin)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ATALAY, B. (2006), *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk, C. I-IV*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- BLÄSING, U. (1992), *Armenisches Lehngut im Türkeitürkischen am Beispiel von Hemşin*, Dutch Studies in Armenian Language and Literature II, Amsterdam-Atlanta GA.
- BOROVKOV, A. K., (1963), *Leksika sredneaziatskogo tefsira XII – XIII. vekov.*, Moskva: Akademiya Nauk SSSR.
- BOROVKOV, A. K., (2002), *Orta Asya'da Bulunmuş Kur'an Tefsirinin Söz Varlığı (XII. – XIII. Yüzyıllar)*, (Ruşadan Çevirenler: Halil İbrahim Usta – Ebülfez Amanoğlu), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CAFEROĞLU, A. (2011), *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CLAUSON, G. (1960), *Sanglax A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammed Mahdî Xan*, London.
- CLAUSON, G. (1972), *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, Oxford.
- ÇAĞBAYIR, Y. (2007), *Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- DANKOFF, R. (1995), *Armenian Loanwords in Turkish*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- Derleme Sözlüğü* (1993), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DOERFER, G. (1967), *Türkische und Mongolische Elemente Im Neupersischen*, Band III, Wiesbaden.
- ECKMANN, J. (2012), *Çağatayca El Kitabı*, (Çeviri: Prof. Dr. Günay Karaağaç), İstanbul: Kesit Yayınları.
- ERCİLASUN, A. B. – AKKOYUNLU, Z. (2014), *Dîvânü Lugâti't-Türk (Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin)*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERDAL, M. (1991), *Old Turkic Word Formation A Functional Approach to the Lexicon*, Vol. I-II, Wiesbaden.
- ERSOY, F. (2012), *Türk-Moğol Dil İlişkisi ve Çuvaşça*, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Drevnetyurkskiy Slovar'* (1969), Leningrad.
- GABAİN, A. v. (2007), *Eski Türkçenin Grameri*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- GRØNBECH, K. (1942), *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*, Kopenhagen: Einar Munksgaard.
- GÜL, A. (2014), *British Library OR 9515'teki Türkçe Kur'an Tercümesi (Giriş-Metin-Notlar-Dizin)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı (Eski Türk Dili) Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- GÜLENSOY, T. (2011), *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü (A-N)*, Ankara:

- Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KAÇALIN, M. S. (2011), *Niyâzi Nevâyî'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar, el-Luğâtu'n-Nevâ'iyye ve'l-İstîhâdâtu'l-Çağâtâ'iyye*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KARABACAK, E. (1992), *Manisa İl Halk Kütüphanesi'ndeki Satır-Arası Kur'an Tercümesi (Giriş-Metin-Dizin)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Dili Anabilim Dalı, (Doktora Tezi).
- Kur'an-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları / 527 Kaynak Eserler /26, Ankara, 2006.
- KÖK, A. (2004), *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (TİEM 73 1v-235v/2) Giriş-İnceleme-Metin-Dizin* Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- KÜÇÜK, M. (2014), *Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Satır Arası İlk Kur'an Tercümesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- LESSİNG, F. D., (2003), *Moğolca-Türkçe Sözlük*, C. I-II, (Çev. Günay Karaağaç), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- LEVİTSKAYA L. S., DİBO, A. vd. (1997), *Etimoloğičeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov: Obşçetyurkskiye i Mejtyurkskiye Osnovi na bukvi "K, Q"*, Moskva: Yaziki Russkoy Kulturi.
- NALBANT, M. V., (2008), "Dîvânu Luğâtî't-Türk'ün Söz Yapımı", *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı*, (Ed. F. Sema Barutçu Özönder), Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Nehcü'l-Ferâid üştmağhlarning Açuq Yolu (Cennetlerin Açık Yolu), Mağmûd bin 'Alî*, (2014), (Tıpkıbasım ve Çeviri yazı: János Eckmann; Yayımlayanlar: Semih Tezcan – Hamza Zülfiyar; Dizin-Sözlük: Aysu Ata), (Birleştirilmiş Baskı), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖLMEZ, M. (2011), "'Tek Örnek' Tek Örnek Değildir: Eski Türkçe üz 'sağır' Sözü Hakkında", *Mağmûd al-Kâşgarî'nin 1000. Doğum Yıldönümü Dolayısıyla Uluslararası Divânu Luğâtî't-Türk Sempozyumu (5-7 Eylül 2008)*, İstanbul, (Haz. Hayati Develi, Mustafa S. Kaçalın, Filiz Kırıl, Mehmet Ölmez, Tülay Çulha) s. 245-251.
- Rağıb el-İsfahanî, *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü* (Tercüme: Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yolcu, Doç. Dr. Abdülbaki Güneş), İstanbul: CIRA, 2012.
- RÄSÄNEN, M. (1969), *Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türkisprachen*, Helsinki.
- RÖHRBORN, K. (1977–1998), *Uigurisches Wörterbuch Sprachmaterial der Vorislamischen Türkischen Texte aus Zentralasien, Lieferung 1–6*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- SAĞOL, G. (1993), *Harezmi Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi Giriş-Metin-Sözlük*, İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türk Dili Anabilim Dalı, (Doktora Tezi).
- ŞİMŞEK, Y. – SERTKAYA, O. F. (2015), "Horezm Türkçesi ile Yapılan Kur'an Tercümelerinden Meşhed Nüshası Üzerine İlk Bilgiler I", *TEKE Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 4/4, s. 1382-1412.
- ŞİMŞEK, Y. (2017), *Eski Anadolu Türkçesi Satırarası Kur'an Tercümesi (Topkapı Nüshası, Giriş - Metin - Notlar - Dizin)*, Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Tarama Sözlüğü*, (1995), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TAŞ, İ. (2009), *Kutağgu Bilig'de Söz Yapımı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- TAŞDELEN, M. (2015), "Mu'tezile'de Şefa'at Anlayışı", *Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 5, S. 10, s. 81-101.
- TİETZE, A. (2002), *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Luğatı*, (Birinci Cilt A-E), İstanbul: Simurg Yayınları.
- TUFAR, N. (2010), *Türk Dilinde Meronimi: Organ Adları*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdai Türk Lehçeleri Ve Edebiyatları Anabilim Dalı, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- TUNA, O. N. (1972), "Osmanlıcada Moğolca Ödünç Kelimeler", *Türkiyat Mecmuası*, C. 17, s. 209-250.
- UÇAR, E. (2012), "Eski Türkçe Hapaxlar", *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 9.1. (Mart 2012): s. 73-100.
- ÜNLÜ, S. (2004), *Karahanlı Türkçesi Satır Arası Kur'an Tercümesi (TİEM 235v/3-450r/7). Giriş-İnceleme-Metin-Analitik Dizin*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- ÜŞENMEZ, E. (2013), *Türkçe İlk Kur'an Tercümelerinden Özbekistan Nüshası Satır Arası Türkçe-Farsça Tercümeli (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük-Ekler Dizini-Tıpkıbasım)*, İstanbul: Akademik Kitaplar.
- YILDIZ, H. (2011), "Yakutçayla Tanımlanabilen Hapax Legomenon'lar", *International Journal of Central*

Asian Studies 15, p. 21-42.

YILDIZ, H. (2014), "Yakutçayla Tanımlanabilen Hapax Legomenon'lar II: Ünsüzle Başlayan Hapax'ların Durumu", *Siberian Studies (SAD)* 2014, C. 2, S. 5, s. 37-54.

YÜCE, N. (2014), *Ebul Kāsım Cārullāh Maḥmūd bin 'Omar bin Muḥammed bin Aḥmed ez-Zamaḥşarī el-Ḥvārizmī Mukaddimetü'l-Edeb Ḥvārizm Türkçesi ile Tercümelî Şuṣter Nüshası*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

EDEBİ METİNLERDE AĞIZ KULLANIMI: BEKİR YILDIZ ÖRNEĞİ

THE DIALECT USE IN LITERARY WORKS: THE CASE OF BEKİR YILDIZ

Gülbeyaz GÖZTAŞ*

Öz

Ağızlar, fonolojik, morfolojik, sentax, söz varlığı açısından çeşitli farklarla standart dilden ayrılan konuşma biçimleridir. Standart dil ile yazılan eserlerde çeşitli sebeplerle ağızlar yer verildiği görülmektedir. Metinlerde ağız kullanımı, Toplumcu-Gerçekçi yazarlar tarafından tercih edilmiştir. Ağızlar, işlenen olayın gerçekçiliğini ve okur karşısındaki etkisini arttırması, toplumla arasındaki bağı göstermesi amacıyla metinlerde kullanılmıştır. Bu çalışmada, Bekir Yıldız'ın hikâyelerinde kullandığı ağızlar incelenmiştir. Metinler, standart dille yazılmış, diyaloglarda ve iç monologlarda ağız kullanılmıştır. Fişlenen malzeme fonoloji, morfoloji, sentax ve söz varlığı başlıkları altında incelenmiştir. Kullanılan ağız, Leyla Karahan'ın sınıflandırmasına göre Doğu Grubu Ağızıdır. Yazarın doğuda geçen hikâyelerinde ağızlar rastlanmıştır, fakat kent yaşamında, özellikle Almanya yolcusu olan kahramanların dilinde rastlanmamıştır. Metinlerde fonolojik ve morfolojik açıdan bölgeye özgü tipik ağız özelliği barındıran malzemenin yanı sıra, söz varlığı açısından ilgi çekici, yöreye özgü yerel sözcükler, deyim ve atasözleri, dualar, beddualar, yemin ifade eden kalıplar, ünlemler, argo sözler yer almaktadır. Derleme Sözlüğü, Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler Sözlüğünden yararlanılarak verilerin Doğu Grubu Ağızlarının konuşulduğu bölgelerde yaygın biçimde kullanıldığı tespit edilmiştir. Edebi metinlerde ağız kullanımı, ağız derlemelerine ait bir doküman olarak incelenebilir. Bu tip çalışmalar Derleme sözlüğüne katkı sağlayacaktır. Almanya'da geçen hikâyelerde bulunmayan ağız ve değişen söz varlığı toplumsal yapı ve dildeki değişimleri göstermektedir.

Anahtar Kelimeler

Edebi metin, hikâye, ağız, Bekir Yıldız.

Abstract

Dialects are different from the standard language in terms of morphology, syntax and vocabulary. Literary works, written with the standard language, can also contain dialects for various reasons. Socialist-Realist writers prefer to use dialects in their literary works. Dialects are employed in literary works to increase the reality of the subject matter, to boost the subject matter's impact on the reader. In this study, the dialect used in Bekir Yıldız's stories is analyzed. Texts, written with the standard language, contain dialects within dialogues and interior monologues. The specified data are analyzed under the subtitles of phonology, morphology, syntax and vocabulary. The dialect can be characterized as "East Group Dialect" according to Leyla Karahan's classification. Dialects are used

* Arş. Gör., Artvin Çoruh Üniversitesi, İstanbul Üniversitesi, Yeni Türk Dili Ana Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, gulbeyazgoztas@artvin.edu.tr

in Yıldız's stories that are taking place in the East, yet they are not used in the city life and especially in the language of the characters going to Germany. In the texts, in addition to material features typical of the region in terms of phonological and morphological aspects, there are local words, idioms and proverbs, prayers, imprecation phrases of attestation, expressions of swearing, exclamations and slangs which are interesting in terms of vocabulary. Dialect used in literary works can be examined as a document of dialect compilations. The fact that dialect is not employed in the stories taking place in Germany shows the changes in the social structure and language.

•

Keywords

Literary texts, story, dialect, Bekir Yıldız.



1. Giriş

Bireylerin oluşturduğu toplumda farklı toplumsal yapı ve katmanlar ortaya çıkar. Bu topluluklar benliklerinin izlerini taşıyan, onları var eden dillerle anlaşır. İktisadi, sosyal, kültürel, etnik açıdan çeşitlilik gösteren bu insanlar sayesinde dil de çeşitlenir ve değişir. Dilin, toplumsal katmanlar ve yapı içinde farklılaşmadan, eğilip bükülmeden, genişlemeden, daralmadan tek bir çizgi halinde konuşulması imkânsızdır. Tüm değişimleri toplumunun yaşadıklarına denk tutmak ve bunları göz önünde bulundurarak incelemek gerekir (İmer 1990: 15). Toplum hayatındaki her türlü kültürel, sosyal değişme, dili doğrudan etkilemekte ve dilin iç gelişmesi ile birbirine paralel olarak yürümektedir. Sürekli bu değişime maruz kalan toplumun yazılı olarak sağlıklı bir iletişim kurması için ortak anlaşmayı sağlayacak gündelik değişimlerden fazlaca etkilenmeyen ölçünlü bir dile ihtiyacı vardır. Yazı dili söz konusu ölçünlülüğü gramer kuralları ve sözlüksel özellikleri sayesinde koruyarak iletişimi temin eder (Akar 2009a: 2). Bireylerin anlaşılabilirliği için dilleri içinde belirli bir konuşma varyasyonunu anlaşma dili olarak seçmeleri, kodlamaları, işlevlerini geliştirmeleri ve bu dili resmi anlaşma dili olarak kabul etmeleri gerekir (Demirci 2014: 250). Bu seçilmiş dil “standart dil” olarak adlandırılır (İmer 1990: 15). Bir bölgenin ağızına dayanan, kendisi de neticede bir ağız olan, bölgeler ve sosyal tabakalar üstü konuma sahip standart dil; ulaşım, iletişim, eğitim, edebiyat, siyaset ve tüm resmi işlemlerde kullanılması gereken ortak varyasyondur (Demir 2009: 3). Bir toplumun büyüüp çoğalması, boylara, aşiretlere ayrılması, farklı coğrafyalarda yurt tutması, farklı etkilere maruz kalmasına neden olur ve ayrışmalar başlar. Bu farklılaşma önce toplumun kavram dünyasında sonra da dilinde değişikliklere sebep olur. Böylece dilde çeşitli varyasyonlar ortaya çıkar (Buran 2002: 97). Alt katmanın konuşma dili, “ağız” olarak adlandırılan bu varyasyonlar sayesinde oluşur. Ağız: “Bir dilin veya lehçenin yazı diline oranla ve çoğunlukla ses, bazen de şekil, anlam ve söz varlığı bakımından birbirinden az çok ayrılan konuşma biçimleri” olarak tanımlanır (Korkmaz 2010: 12). Türkiye Türkçesi İstanbul ağızına dayalı bir yazı diline sahiptir. Leyla Karahan Türkiye Türkçesi ağızlarında Batı Grubu, Doğu Grubu, Kuzey-doğu Grubu olmak üzere üç ana ağız grubu belirlemekte, ana ağız gruplarını belirli sınıflandırmalara göre alt gruplara ayırarak daha sistemli bir sınıflandırma yapmaktadır (Karahan 2011: 2). Bu sınıflandırmaya Rumeli ağızlarını da dâhil etmek gerekir.

1.1. Standart Dil ve Ağız İlişkisi

İletişimin sağlanabilmesi için kelimelerin mesaj veren ile alan arasında doğru biçimde anlaşılması gerekir. Bunun yazı dili bağlamında gerçekleşmesi genellikle sözlükteki anlamıyla mümkün olur. Göstergenin sözlük anlamı, modern dil biliminde genel ve ikincil anlamdır. Asıl anlam, konuşma anında oluşan bağlam ile ortaya çıkar. Sözlü dilde, konuşma anında oluşan anlam, yazı dilinde metnin okunmasıyla meydana gelir. Yazı dilinde mesaj yazı ile ulaştırılmaktadır. Böylece söz değeri yerine dil göstergesi belli kavramı yahut kavramları ifade etmektedir. Verilmek istenen mesaj yazı dili içinde kullanılması mümkün olan sözcükler tercih edilerek aktarılır. Bilgi aktarımının gerçekleşmesi için sözcükler sözlüklerdeki anlamları esas alınarak seçilir. Bu da yazı dilini sözlü dilden daha sınırlandırılmış yapar. Oysaki dilimizde çoğu sözcüğün anlamı tek olmamakla birlikte sözlü iletişim sırasında yeni anlamlar kazanmaktadır (Akar 2009a: 2-3).

Tarihî yazı dillerinin birçoğu standart değildir ve bu dillerle yazılmış edebî metinlerde

sözlü dil özelliklerini fazlasıyla görmek mümkündür. Yazı dilinin standartlaşması, devlet bürokrasisinin kurumsallaşmasından sonraki dönemlere denk düşer. Yazı dili, önce bir devlet dili, hukuk dili olarak doğar; daha sonra eğitim, bilim ve edebiyat alanlarında kendini gösterir. Resmî yazının hukukî değeri, yazı ölçünlülüğünü önemli kılar ve dil standartlaşır (Akar, 2009a: 5). Yazı dili ölçünlü olması ve anlaşmayı sağlayıcı genel-geçer bir iletişim aracı olması sebebi ile kullanım standartları belirlenmiş bir dildir. Bununla birlikte ağızları ve standart dili kesin sınırlarla birbirinden ayıracak bir dil bilimi ölçütü yoktur. Fakat standart dil ile ağızlar arasındaki en önemli fark, standart dilin öncelikle yazılı, ağızların ise sözlü kullanılmasıdır. Standart varyant, dil türleri arasında en geniş işlev ve geçerlilik alanına sahiptir. Ayrıca teorik ve kuralcı dil incelemelerinde temel alınan biçimdir (Demir 2013: 17). Standart dil, sahip olduğu araçlarla yerel ağızları bir taraftan kendine yaklaştırmakta, ağız bölgelerine yayılmakta ve yerel ağızların birincil özelliklerinin kaybına neden olmaktadır. Diğer taraftan kendisi de ağızlardan beslenmektedir. Ağızlar ise bir taraftan standart dile yaklaşırken diğer taraftan standart dile ait olduğu düşünülen bazı alanlarda kendilerine yer bulmaktadır. Ağızlar; eğitim ve resmi işler hariç, standart dille aynı araçları kullanarak, iç göçün de yardımıyla asıl konuşuldukları bölgelerin dışına taşmaktadır (Demir 2010: 96; 2013: 17). Dildeki gelişme, değişme ve yeni kavram alanı oluşumu, ağızlarda yazı diline göre daha hızlı gerçekleşir. Yazı dili, durgun ve kolay kolay değişmez bir yapıya sahipken, ağızlar değişken ve canlıdır. Yazı dili, ağızların bu canlı söz varlıklarından beslenerek zenginleşir. Dil devrimi sırasında yapılan derlemelerin, yazı diline büyük katkısı vardır. Bu sözlerin bir bölümü bugün yazı dilimizde yaygın olarak kullanılmaktadır (Akar 2009b: 217). Ağızlar ortak dilden aldıkları malzeme ile kelime hazinesini zenginleştirmekte ve cümle kuruluşunu çeşitlendirmektedir. Standart dil ise kelime ve eklerin işlevleri konusunda ağızlardan yararlanmaktadır. Fakat ağızlar standart dile çok fazla maruz kalırsa standart dil içinde eriyip kaybolabilir (Buran 2002: 98). Ortak bir yaşama alanını paylaşan kişilerce kullanılan ağız, insanlar arasındaki iletişimi kolaylaştırır ve aidiyet duygusunu perçinler. Birey ağız kullanırken kendisi olmakta ve ait olduğu toplumsal etnisiteyi temsil etmektedir. Toplumda ağız kullanımı kişiler arasındaki samimiyete ve yakınlığa bağlıdır. Bu sebeple ağızlar toplumsal yapı içinde bağlayıcı bir işleve sahiptir. Fakat eğitimin, medyanın ve resmi kurumların kullandığı dilin standart dil olması ağızların hâkim olduğu alanı daraltmaktadır. Standart dil yaygınlaştıkça ağızlar üzerindeki tekipleştirici etkisinin arttığı görülmektedir. Teknolojinin gelişmesine paralel olarak dizilerde, filmlerde, sosyal medyada, bazı yerel internet sitelerinde ağız kullanımı yaygınlaşmaktadır (Demir 2013: 24-25). İç ve dış göçler de bireyin ağız ve standart dil kullanımını etkiler (Aydın 2011: 1898; Demir 2013: 26). Bunların dışında yazılı metinlerde yani standart dil içerisinde de ağız kullanıldığı görülür.

1.2. Edebi Metinlerde Ağız Kullanımı

Yazı dilindeki tek biçimlilik daha çok standart yazımla ilgilidir. Yazı dilinin kullanıldığı bazı alanlar ağız kullanımına tamamıyla kapalıyken bazıları açıktır. Geniş kesimlerce kolay anlaşılması beklenen ders kitaplarında ve resmi işlevi olan metinlerde ağız kullanılmamaktadır (Demir 2013: 21). Masal, halk hikâyesi, efsane, atasözü, deyim, bilmece, fıkra, halk şiiri, türkü gibi sözlü edebiyat ürünlerinin yazıya geçirilmiş biçimlerinde, karikatürlerde, tiyatro metinlerinde, öykü ve romanların öncelikle diyalog bölümlerinde ve yerel basında ağız kullanılır (Demir 2009: 2). Ağız ve edebiyat arasında iki türlü edebi ilişkiden bahsedilebilir. İlk olarak bir ağzın temel anlatım dilini oluşturduğu metinler anlamında ağız edebiyatı, ikincisi ise standart dille yazılmış bir edebi metinde, çeşitli nedenlerle ağız örneklerine yer verilmesi anlamında, edebi metinlerde ağız varlığından söz edilebilir (Demir 2009: 3). Eldeki çalışma ikinci tür metinlerden hareketle oluşturulmuş bir çalışmadır. Genellikle toplumcu-gerçekçi

yazarların metinlerinde ağızlardan çok sık yararlandığı görülmektedir. Bu akıma göre sanatın yansıttığı gerçeklik, toplumsal gerçekliktir. Köylüyü ya da köyü yazmak için onlar gibi yaşamayı, düşünmeyi, konuşmayı benimserler (Masdar 2012: 2390). Bu açıdan yazarlar eserlerinin çoğunda köydeki yaşamı anlatmakta, köydeki bireyin dilini kullanmaktadır. Her bireyin ait olduğu toplumun coğrafi ve kültürel özellikleri, dil kullanımında kendini gösterir. Kültürel bir zenginlik ifadesi olan ağız, uygun yer ve koşullarda kullanıldığında bireyin aitlik ve güven duygusunu besler (Şengül 2009: 2173). Bu bağlamda toplumcu-gerçekçi yazarlar, kahramanlarına ağız kullandırmak suretiyle anlattıkları hikâyenin gerçek bir topluma ait olduğunu göstererek okuyucunun güvenini kazanmak ve hikâyenin gerçekliğini göz önüne sermek için ağız kullanmaktadır. Edebiyatta ağız kullanımı daha çok 1950'li yıllarda ortaya çıkar. Halkın yaşadıkları, yine halkın gözünden ve dilinden anlatılır ve daha etkili bir anlatım sağlanması amaçlanır. Fakat bu üslubu kullanan yazarlar çokça eleştirilirler. Hikâyelerde, kişilerin ağızlarıyla konuşturulması dönem içinde en çok eleştirilen ve tartışılan üslup konusu olur. 1954 yılında özellikle toplumcu-gerçekçi yazarların eserlerinde ağız kullanmaları daha çok edebiyatta köy konusunun işlenmesiyle ele alınır. Bu moda Orhan Kemal'in eserlerinde ağız kullanması ile başlamakta, daha sonra Mehmet Fuat'ın açıklamaları "köylü konuşmasının" hızla eserlerde yayılmasını sağlamaktadır. Bazı eleştirmenler sanatçıların aydınlar ve belirli bir zümre için yazdığını, eserlerde köylü konuşmasının kabul edilemeyeceğini, hatta bu üslubun uydurulmuş ekler ve kelimelerden mütevellit bir dil olduğunu belirtirler. Kimi eleştirmenler ise hikâye ve romanın konusu köylü konuşmasına yer verilmesini gerektiriyorsa yazarın yeri geldiğinde bu dili kullanması gerektiğini savunur. Ayrıca döneminde bu üslup argo olarak nitelendirilmektedir (Baycanlar 2007: 161,242). Orhan Kemal, Yaşar Kemal, Kemal Bilbaşar, Samim Kocagöz gibi yazarlar ağız kullanımına taraf olurlar. Ahmet Buran, çağdaş edebî metinlerde yer alan mahallî kelimelerin tespiti üzerine bir çalışma yaparak Yaşar Kemal, Kemal Tahir, Ömer Polat, Mustafa Necati Sepetçioğlu, Tarık Buğra, Talip Apaydın, M. Akif Ersoy, Reşat Enis Aygen, Mustafa Kutlu, Kemal Bilbaşar, Abdürrahim Karakoç gibi çeşitli yazarların eserlerinde çok sayıda mahallî kelime tespit eder (Buran 2002: 103). Ali Püsküllüoğlu da Yaşar Kemal'in eserlerinde geçen yerel sözcüklere, atasözlerine ve deyimlere yer veren bir sözlük yayımlar (Demir 2009: 5). Yukarıda isimlerini zikrettiğimiz yazarlarımızın metinlerinde halkın diline rastlamak mümkündür. Eserlerinde ağızı bolca kullanan, toplumcu-gerçekçi olarak adlandırılan Bekir Yıldız'ı da bu yazarlar arasında zikretmek gerekir. Metinlerde genellikle diyaloglarda ve iç monologlarda ağız kullanıldığı görülmektedir. Yazar anlattığı öykünün daha gerçekçi olması, vermek istediği mesajın okurda etkisinin artması, kahramanların yapay olmaması için metinlerde ağız kullanmaktadır. Yerel dil kullanarak yermek istenen olayları, kişileri halkın dili ile daha ironik ve gerçekçi olarak anlatırlar. Bu yazarlar eserlerine attıkları misyonu yerine getirmek için ağızı araç olarak kullanır. Standart dille söyleyemeyecekleri argo sözleri, küfürleri, bedduaları ağızla verirler. Bununla birlikte metnin akıcı, anlaşılır ve sade bir üslupla yazılması sağlanır. Ağızların metnin diline ve vermek istediği mesaja sağlamış olduğu katkının yanında bir metinde ağzın tercih edilmesinin ağız araştırmalarına katkı sağladığı muhakkaktır. Öncelikle ait olduğu toplumun kültürünü, dilini yansıtması bakımından önemlidir. Metinde geçen yerel varyanta ait söz varlığı tarama ve derleme sözlüğü açısından kıymetlidir. Bu metinler ağız metinleri olarak incelenebilir ve ses, şekil, söz varlığı ve söz dizimi açısından sınıflandırılması yapılarak ait olduğu bölgedeki ağız özellikleri ortaya çıkarılabilir. Böylelikle veriler, uzman kişilerce yapılmış bir derleme niteliği kazanabilir. Çünkü çoğunlukla yazarlar ya bu bölgenin insanı ya da bölgenin diline hâkim kişiler olmaktadır. Yazar hem ortak dili hem yerel varyantı ustalıkla kullanabilmektedir. Alt katman dili olan ağızlar genellikle

ortak dilden bilgi, moda ve özentî alıntıları yapmakta, üst katman dili olan ortak dil ise ağızlardan, daha çok bilgi alıntıları yapmaktadır. Yeni bir olguyu adlandırmada ya da yabancı bir sözcüğe Türkçe bir tanımlama yapılması gerektiğinde yerel varyanta yani halkın diline de başvurulmaktadır (Zülfikar 2011: 175). Böylelikle ağızlardan alınan kelimeler yazı dilinin kavram dünyasını geliştirmekte ve zenginleştirmektedir. Ortak dilin ağızlardan yararlanmaya devam etmesi için bu yolun açık tutulması ve bu yolla yazı diline geçen kelimelerin de tespit edilerek ortak dilin sözlüklerine eklenmesi gerekmektedir (Buran 2002: 103). Yazılı metinlerde ağız kullanımı konuşma diline ait kelimelerin yazı diline geçişini sağlamaktadır. Ancak her yazılı metinde kullanılan kelime ortak dile girmiş sayılamaz. Ağızlardan alınan kelimeler bilim alanları için terim olabilmekte ve ortak dili kullanan çeşitli yazarların yazılarında yer alabilmektedir. Bu durum, yazı diline ait olabilmeyen ilk aşaması sayılabilir ve bundan sonraki aşama ise bu kelimelerin yaygınlaşması ve standart dil içerisinde kabul görmesidir (Buran 2002: 102-103). Böylelikle yazılı metinlerde ağız kullanımı standart dilin söz varlığını hem sayısal olarak hem anlamsal olarak zenginleştirmektedir. Aynı zamanda yazılı metinler ağızlar için bir derleme nüshası özelliği taşımaktadır. İletişim karmaşasını önlemek amacıyla yazı dili sözlüğü, kelimeye yüklenebilecek sonsuz sayıdaki anlam çeşitliliğini sınırlar. Fakat canlı dil verilerine dayanan ağız sözlüğü, ölçünlü dile göre kelimeye farklı anlamlar yükleyen bir sözlüktür. Ağızlar, standart dile göre esnek kuralları ihtiva ederken ağız sözlükleri de genel sözlüklere göre daha geniş anlamları ihtiva eder. Bir metinde ağız kullanımı sözcüklerin standart dilden farklı anlamlarda kullanılmasını sağlayarak sınırlanmış anlamını genişletir. Genel sözlüklere ve ağız sözlüklerine yeni anlamlar eklendiğinde kavramlar ve nesnelere daha geniş anlamları karşılar. Bu manada bir metnin tam anlaşılması için sözcüğün genel sözlükteki anlamının yanında hem metin bağlamındaki anlamı esas alınmalı hem de ağızlar için bir sözcükse ağız sözlüklerine bakılarak karşılığı bulunmalıdır. Metin içinde karşılaşılan anlamı sözlüklerde bulunmuyorsa yeni anlam fişlenerek sözlüğe eklenmelidir. Bu manada metin içinde ağız kullanımının incelenmesi hem ağız sözlüklerinin hem de genel sözlüklerin kapsam alanını genişletir (Akar, 2009a: 3,8). Metinlerde ağız kullanımı kültüre ait malzemenin ortaya çıkarılması ve aktarımının sağlanması açısından da önemlidir.

2. Bekir Yıldız ve Hikâyelerinde Ağız Kullanımı

2.1. Bekir Yıldız kimdir?

1933 yılında Urfa'da doğan yazar, babasının görevi nedeniyle birçok şehir dolaşır. Sırayla Adana, Mersin ve İstanbul Sanat Enstitülerinde, ardından Matbaacılık Okulu'nda eğitim görür. 1957'de Güler Hanım'la, 1979'da Oya Hanım'la evlenir. 1962'de işçi olarak Almanya'ya gider. 1966'da İstanbul'a döner. Dizgi makinesiyle döndüğü İstanbul'da, kurduğu Asya Matbaasını yönetir. Yazarlık hayatına "Türkler Almanya'da" romanıyla başlayan Yıldız, asıl çıkışını 1968'de yayımladığı "Reşo Ağa" adlı öykü kitabıyla yapar. O zamana kadar işlenmemiş bir yöreyi, o yöredeki toplumsal ilişkileri, töreleri, ağalık düzenini konu alan kitap okurun ve eleştirmenlerin yoğun ilgisiyle karşılaşır. Yıldız, süslü anlatımdan kaçınarak, anlatmak istediğini yalın bir dille verir. Öykü, roman, röportaj ve çocuk kitapları olmak üzere farklı türlerde birçok eser yazar. Öykülerini yazarken verilmek istenen gerçeğin dolaysız bir biçimde ortaya konması gerektiğini savunur. Gerçekleri apaçık ortaya koymakla okuru uyandırmayı ve etkilemeyi düşünür. Salt bireyi ele almaktansa, birey veya bireyler üzerinden toplumsal olana öykülerinde yer verir. Üç çocuk babası olan Yıldız, 8 Ağustos 1998'de yaşamını yitirir. Yazar, "Kara Vagon" adlı eseri ile 1968'de öykü dalında May Edebiyat Ödülü'nü alır. "Kaçakçı Şahan" adlı öyküsü ile 1971'de Sait Faik Hikâye Armağanı'nı, "Darbe" adlı romanı ile 1990'da Milliyet

Yayımları Roman Yarışması'nda birincilik ödülünü alır. "Allah'ın Gölgesinde Koşanlar" adlı röportajı ile 1991'de Yunus Nadi Röportaj Ödülü'nü layık görülür (Baskak 2008: 1-5; Yıldız 2006: 1). Çeşitli dergi ve gazetelerde yazıları, röportaj ve hikâyeleri yayımlanır. Bedrana ve Kara Çarşafly Gelin adlı hikâyeleri sinemaya uyarlanır (Aydın 2013: 4; Yıldız 2006: 1). Yıldız'ın hikâyeleri iki ayrı yoldan ilerlemekte, fakat vermek istediği mesajın tek bir odağı bulunmaktadır. İlki, çocukluğunun geçtiği Güneydoğu Anadolu'daki insanın hayatına katı, acımasız ve giderek şiddete varan bir disiplinle egemen olan törelere sıkı sıkıya bağlı toplumsal yaşama biçimini işleyen hikâyeler; ikincisi bu toplumsal yaşama biçiminden çıkıp Almanya'ya göç ederek farklı bir toplumsal örgütlenmenin getirdiği, yine sert ve acımasız ama başka bir düzeyde gerçekleşen kurallara ayak uydurmaya çalışan insanları işleyen hikâyelerdir (Baskak 2008: 11; Özer 2007: 65). Öykücülük yönü ağır basan ve Türk Edebiyatında sosyal-gerçekçi çizgisiyle varlığını kabul ettiren yazar, öykülerinde Anadolu insanının yaşamını, töreler karşısındaki tutumunu, ağa-köylü ilişkilerini, kaçakçılığı, kan davasını, kırsal kesimden kentlere ve Almanya'ya çalışmaya giden insanların bunalımını ve evlilik kurumunun çarpık yönleri gibi konuları işler (Baskak 2008: 1; Özer 2013: 118). O kuşağın diğer yazarları gibi içe dönük, bunalımcı eserler vermek yerine, toplumun kanayan yaralarını, olumsuzluklarını ve kimsenin dokunmaya cesaret edemediği kurumları eleştirir (Aydın 2013: 9).

2.2. Hikâyelerinde dil kullanımı

Bekir Yıldız öykülerinde sade bir dil kullanarak, genellikle süssüz, anlaşılır ve yalın bir anlatımı tercih eder. Anlatım tekniği bakımından konuşma havasına has özensizlik ve savruk bir anlatımı vardır. Yıldız, halkın konuştuğu gibi yazma yoluna giderek okuyucunun eserlerde kendisini bulmasını ve karakteri daha iyi anlamasını sağlamaya çalışır (Özer 2013: 120). Eserlerinde Türkçe kelimeler kullanmaya dikkat eden yazar, "Şair Ana" adlı öyküsünde Arapça ve Farsça sözcüklere yer verir. Diğer öykülerinde ise Arapça sözcük sayısı azdır. Almanya'da geçen öykülerinde ise Almanca sözcüklere rastlamak mümkündür. Kahramanlara verdiği adlar genellikle yöre insanına ait isimlerdir. Almanya'daki hikâyelerinde Almanlara da yer verir (Baskak 2008: 166-170).

Güneydoğu'da geçen birçok öyküsünde konuya bağlı olarak halk dilindeki benzetme ve deyişleri anlatımına katar. Öykülerinde Güneydoğu Anadolu insanını çok fazla anlatan Yıldız, özellikle diyaloglarda ve iç monologlarda yerel dil kullanımına başvurur. Nesnel bir gerçeklikle yazdığı hikâyelerindeki diyaloglar olayın dramatize edilmesi bakımından gayet ayrıntılı ve nettir, bu yüzden yerel sözcüklere sıkça rastlamak mümkündür (Baskak 2008: 166-170). Yerel dili, öykü kişilerinin sosyokültürel yapılarına ve memleketlerine göre kullanır. Ağızlarından, bölge insanının duygu ve düşünce tavrını, en iyi biçimde anlatan diri bir motif olarak yararlanır. Ağızlar, yazarın "Reşo Ağa", "Kara Vagon", "Kaçakçı Şahan", "Sahipsizler" ve "Beyaz Türkü" adlı eserlerindeki öykülerinde belirgin bir biçimde kullanılmıştır. Bu öykülerde okuyucu standart dilde kullanılmayan birçok sözcükle karşılaşabilir. Bu ağız Güney Doğu Anadolu Bölgesine, özellikle Urfa çevresine ait bir ağızdır. Yıldız'ın öykülerinde, yerel dil kullanması olayların ve kahramanların somutlaşmasında önemli rol oynar. Çünkü öykülerde konuşan kişilerin olaylar karşısındaki durumu, bilinç düzeyi veya ruh hali kullandığı sözcüklerden anlaşılacaktır (Baskak 2008: 170-174). Yazar eserlerinde ağızlara, dikkat çekmek amacıyla yer vermez, düşündüklerini daha gerçekçi bir biçimde aktarmak için ağızları bir araç olarak kullanır. Bununla birlikte sosyal meseleleri ve bazen de toplumda yaygın olan bir yanlış anlayışı öne çıkarmak amacıyla yerel dilden yararlanır (Aydın 2013: 2).

3. Bekir Yıldız'ın Öykülerinde Ağız Kullanımı

Kendini Toplumcu-gerçekçi olarak tanıtmış yazarların birçoğu eserlerinde yerel dili sıkça kullanırlar. Yukarıda bahsettiğimiz gibi Bekir Yıldız da bu yazarlardan biridir. Öyküleri çeşitli yönlerden incelenir, fakat kullandığı dili üzerine ayrıntılı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu bağlamda çalışmamızda nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi kullanılarak Yıldız'ın hikâyelerindeki ağız kullanım derecesi ortaya çıkarılmaya çalışılacak ve ağız araştırmalarına katkısı değerlendirilecektir. Materyal olarak en çok bilinen eserleri olmasından ve anlatımlarında yerel dil kullanım oranının fazla olmasından dolayı "Reşo Ağa, Kaçakçı Şahan ve Alman Ekmeği" adlı hikâye kitapları kullanılmaktadır. Aynı zamanda hem yurtlarında yaşayan halkın anlatıldığı öyküler hem de gurbete çıkıp İstanbul ve Almanya'da yaşayan insanların anlatıldığı öyküler tercih edilmektedir. Böylelikle toplumsal yapı değişikliğine maruz kalan insanların diğerlerine göre dillerindeki farklılaşmalara da değinilebilecektir.

- Reşo Ağa: Yazarın bu eserinde Reşo Ağa, Kesik El, Pala Hamo, Düdüklü Tencere, Sucukçu, Aç-Kapa, Yorulmayan Adam, Üç Bit, Ayağa Dayak, Öl Ana adında on öykü bulunmaktadır. Öykülerin ilk dördüne Güneydoğu insanının töreler ve ağa zulmü karşısında düştüğü durumlar ve kan davası konu olur. Diğer öykülerde ise kentteki insanın yaşam kavgası, kentteki köylünün dramı ve evlilik kurumunun aksaklıkları anlatılır. Üç Bitte ise kurulu düzen eşitilir.

- Kaçakçı Şahan: Bu kitapta Gaffar ile Zara, Büyük Yas, Zırhlı Şamı, Güzel Parmaklar ve Kaçakçı Şahan adında beş öykü bulunmaktadır. "Gaffar İle Zara"da ağa zulmü ve işsizlik nedeniyle Almanya'ya yapılan dış göç anlatılmaktadır. Diğer öykülerde feodal ve ilkel toplum düzeninde benlikleri yok edilmiş insanların, içinde yaşadıkları toplumun sert ve acımasız kurallarına boyun eğişi anlatılır (Baskak 2008: 6).

- Alman Ekmeği: Kitapta, Ekmele Körebe Oynayanlar, Kadınlarımızın Kırta Biri Almanya İçin Gebe, Ailenin Böylesi, Otto'nun Bacakları Kimin Kasasında, Rahibelere Kapıcılık Yaptırıyor Fabrikatörler, Hitler'in Sığınağında Bir Fadime, İyilik Yargılanıyor, Koku Sızdırmayan Tabutlar, Yiyenler ve Alanlar, Dünyanın En Büyük İspiyon Şebekesi, Masalara İğnelenmiş Pazular, Babam Feleğin Üstüne Yürüyor ve Yanı Başımızdan Türkler Geçiyor adında on üç öykü bulunmaktadır. Bu öyküler Almanya' da geçmektedir.

Bu bağlamda üç hikâye kitabında toplam yirmi sekiz hikâye incelenmektedir. Bu öykülerde geçen ağızlara ait unsurlar tespit edilerek ve dilbilimsel bir sınıflandırılmaya tabi tutulmaktadır. Ağız çalışmalarında eldeki dokümanlar fonoloji, morfoloji, sözdizimi ve söz varlığı yönünden incelenmektedir. Bu sebeple eldeki veriler bu disiplinlere göre incelenmiştir. Metinlerde fişlenen malzeme dâhil edildiği sınıflandırılma altında verilerek gösterilmiştir.¹

3.1. Fonolojik Özellikler

Ağızlar ile standart dilin fonem dağarcığında bulunan kapalı *e* (*é*) ve geniz *n* (*η*)'si gibi az sayıda ses dışında önemli farklılıklar yoktur. Bu sesler bütün ağızlarda fonem değildir. Fonolojik açıdan ağızlarla standart dil arasındaki asıl ayrım, seslerin farklı gelişme basamaklarında yer almalarıyla ortaya çıkmaktadır. Ünlü, ünsüz uyumları ve çeşitli nedenlerle gerçekleşen ses olayları, farklılıkta önemli rol oynamaktadır. Ağızlara özgü sesler, standart alfabenin verdiği imkânlar ölçüsünde edebi metinlere yansıtılır. Standart alfabede karşılığı bulunan sesler yazıda gösterilirken, karşılığı bulunmayan sesler, fonem de olsalar gösterilememektedir. Çeşitli nedenlerle ortaya çıkan ve bazı ağızlar için tipik olan ara sesler,

¹ Örnek malzeme, bulunduğu hikâye kitabı/geçtiği öykü/sayfa numarası: habar RA/DT35
RA: Reşo Ağa; KŞ: Kaçakçı Şahan; AE: Alman Ekmeği.

kendilerine en yakın olduğu düşünülen sesi gösteren harfle verilir. Edebi metinlerde başarılı bir biçimde aktarılan fonolojik öğeler arasında, bazı ağızlar için tipik olan ses uyumundaki farklılıklar yer almaktadır (Demir 2009: 4).

1. Alınma kelimelerde ünlü incelmeleri ile meydana gelen uyum değişimi: Alınma kelimelerde genellikle DGA²'nda incelmeler görülmektedir. BGA'nda ise kalınlaşma hâkimdir. Metinlerde incelmelere rastlanıldığı gibi kalınlaşmalara da rastlanmaktadır. Fakat kalınlaşmalar daha yoğun kullanılır. Bu benzeşme Karhan'ın eserinde BGA'na özgü bir değişim olarak ifade edilir (Karahana 2011: 15). Bu kullanımları BGA'na yakın yerlerde de bulmak mümkündür. Bununla birlikte yazarın Adana, Antep ve Mersin'de yaşadığı düşünüldüğünde dilinin etkilenmiş olması muhtemeldir.

gayrı RA/7, KŞ/GZ40, madam, vazifamız RA/PH20, misafırımsız RA/PH26, zatan, marifatin RA/PH27, habar RA/DT35, yanı KŞ/GZ16/32/74, halımız KŞ/GZ17, zahar KŞ/GZ21, kuvvatlıymış, kuvvatım KŞ/GZ26/29, mavı KŞ/ZŞ56, asalatlı, KŞ/ZŞ59, ahurzaman KŞ/GP74, emme RA/9, emmevelakin RA/PH23, ümmanın RA/9, gevvat RA/PH27, KŞ/GZ28/ZŞ56

2. Türkçe sözcüklerde meydana gelen kalınlaşmalar: *ataş RA/PH27, KŞ/GZ29/62*

3. Arka damak ünsüzü k' nın önseste korunması: Bu ses DGA'nın 1. Grubunda korunmaktadır (Karahana 2011: 65).

kardaşıysam RA/KE20, kardaşıma KŞ/GZ40, kapı, karı, KŞ/GZ23, kız RA/8, kuvvatlıymış, kuzu kısmı kurdun KŞ/GZ26/37

4. k>ğ/g, h>ğ, ğ>k değişimi

heyvağ KŞ/GZ11, vağ benim hayırsız oğlum vağ KŞ/GZ20, Angara KŞ/GZ15/25, poğa, poğ poğuyla, poğunu KŞ/GZ16/17/25/37/59, döküşsün, döküşmüştü KŞ/ ZŞ60

5. Belirli bazı kelimelerde ön ses "y" ünsüzünün düşmesi: DGA'nda da görülen bir ses hadisesidir (Karahana 2011: 33).

igirmi KŞ/GZ16

6. Arapça ve Farsçanın ünlü ve ünsüzlerde etkisi: Arapça ve Farsçaya ait tipik "ayın, hemze ve k" gibi seslerin DGA'na etkisi kaçınılmazdır (Karahana 2011: 62). Yazar bu sesleri belirtecek işaretler vermemiştir. Çünkü ağız kullanımı onun öncelikli amacı değil, aracıdır.

7. Kalınlaşan ek ünlülerinin sebep olduğu kalınlık-incelik uyumsuzluğu: DGA'nın bir kısmında çeşitli sebeplerle ortaya çıkan ünlü kalınlaşması kalınlık-incelik uyumunu bozmaktadır. Bazı değişimler arka damak ünsüzlerinin etkisi ile meydana gelebilmektedir. Bu hadiseye DGA'nın 1. Grubunda Urfa, Elazığ, Erzincan ağızlarında rastlamak mümkündür (Karahana, 2011: 58). Aynı zamanda, arka damak ünsüzü ğ'nin ince ünlüleri kalınlaştırması BGA'nda da görülebilmektedir (Karahana 2011: 172).

bekliyacağız RA/PH27, gideceğam, sürecağam, gidecaksan, etmiyecağam KŞ/GZ14/20/26/37/40/80, saatta RA/KE17

8. Arka ve orta damak geniz ünsüzü "n"nin korunması veya kaybolması: n>n, n>y değişmesine Urfa merkez, Ceylanpınar ağızlarında çokça rastlanmaktadır (Karahana 2011: 19). Metinlerde "n" sesi gösterilemediği için bu sesin varlığı hakkında metne dayanarak bir yorum yapmak olanaksızdır. Fakat "n" sesi oldukça fazla kullanılmıştır. Aynı zamanda DGA'na özgü "y" sesine de rastlamak mümkündür.

Kulaklarıyza, diliyiz, gözüyüz, emriy RA/9, babay RA/10/17, hepiyiz RA/PH23, tabancayın, herifiyi KŞ/BY49/51

² Metinde Doğu Grubu Ağızları DGA, Batı Grubu Ağızları BGA kısaltmalarıyla gösterilmektedir.

9. Tonlulaşma hadisesi: Hece sonunda ya da ortasında rastlanmaktadır.

südüñ RA/7, tahdda KŞ/GP72, Angara KŞ/GZ15/25

10. Ünlü ve ünsüz türemesi: Genellikle bu ses türemeleri yabancı sözcüklerde karşımıza çıkmaktadır.

suval RA/8/10, KŞ/GZ17/25, Alaman KŞ/GZ23/25/35, rüsvay KŞ/GP74

11. Ünlülerde görülen genişleme:

eyi RA/9, KŞ/GZ19/25/58, heç RA/10, KŞ85/GZ18/49, şehir KŞ/GZ30, get KŞ/ZŞ56

12. Ünlü-ünsüz düşmesi/hece kaynaşması:

ora-bura: RA/ 9/27, netmeli: RA/KE15, dakkadan RA/9, nere RA/KE17, burda RA/PH22, ordan ora KŞ/GZ23, töbe KŞ86/GP74, kulaklarıza RA/9

13. Ek ünlülerinde darlaşma: Olumsuzluk ekinin ünlüsü y' sesinin etkisi ile darlaşmaktadır. Standart dile uygunluk göstermekle birlikte şahıs ekinin genişlemesi sebebiyle ünlü uyumlarına aykırı bir kullanım ortaya çıkmaktadır. Bazı sözcüklerin kök seslerinde de darlaşma olduğu görülmektedir.

tüketmiye: RA/PH23, ağlamıyam KŞ/GZ312, tanımıyam KŞ/87

14. Ünlülerde yuvarlaklaşma: Genellikle dudak ünlülerinin etkisi ile düz-geniş ünlüler yuvarlak-geniş ünlüye; dar-yuvarlak ünlüler, geniş-yuvarlak ünlüye; dar-düz ünlüler, dar yuvarlak ünlüye dönüşmektedir.

babo RA/PH24/27/35/37, KŞ/GZ18/32/40, KŞ/ZŞ56/59, bösböyük RA/DT28, KŞ/GZ26, möhür KŞ/GZ32, babom KŞ/GZ41, hükümsüz RA/7, zukkum, dödüklü RA/DT33

15. Kelime başında ünsüz türemesi

heyvağ KŞ82/85/GZ11/BY51/ZŞ58, hıyanatlık KŞ/ZŞ59

16. Göçüşme hadisesi: DGA' nın tipik özelliği olmasına rağmen metinlerde tek bir örnekle karşılaşılmaktadır.

Aznavur: kinci, gaddar, azgın RA/10

3.2. Morfolojik Özellikler

Morfolojik özelliklerden yararlanmak metinde ağız kullanımının en kolay yoludur. Özellikle çok varyantlı şimdiki zaman ekinin farklı biçimleri, gelecek zaman ekinin kısalmış biçimleri, geniş zamanın hem yapısında hem de işlevindeki farklılıklar, şahıs eklerindeki değişimler gibi morfolojik farklılıklar bu metinlerde de dikkat çekmektedir.

1. Şahıs zamirlerinin yönelme hali çekimindeki değişimler: DGA'larında çokça dikkat çeken ve bu ağızlara özgü kullanım şeklidir (Karahan 2011: 35). Eldeki metinlerde tek biçimine rastlanılmaktadır.

siye RA/PH27

2. Zamir kökenli çokluk 2. şahıs eki ile bildirme ekinin yapısı: Yazı dilinde "-sXnXz" biçiminde olan bu ekler Anadolu ağızlarında yapı bakımından gösterdiği çeşitlilikten dolayı ağızlar içinde ayırıcı bir özelliktir. DGA'larında ek -sIz biçimindedir (Karahan 2011: 37). Metinlerde bu eke rastlanmaktadır.

bilesiz, çıkarasız RA/9, edesiz, musafırmsız RA/PH24/26

3. Şimdiki zaman ekinde meydana gelen değişimler: Şimdiki zaman eki olan "-yor" ağızlarda çeşitli ses değişmelerine uğrar. DGA'da bu değişmelere çokça rastlamak mümkündür (Karahan 2011: 43). DGA'na paralel olarak metinlerde ekin -(I)y, -i, -e şekline yer verildiği görülmektedir.

söylisen, geçiyler, göremiyem, soruysan, anlıy mısın RA/KE7-19, çıkartıysan, sıkıysan, geliysen, görüysen, varıy mı, atıylar, çevirmiy, fokurdıy, çekiy, gidiyem, deyişen, diyem RA/PH24-27, örtmiy KŞ7, biliyem, istemiyem, açıysan, belliy, deyiler, korkuyam, çıkıyam, gidiysen, düşünüyem, bilisen, gitmiy,

istiyem, deyi KŞ/GZ13-49, geliy, istemisen mi, salıyam, istiyisen KŞ/ZŞ58/59/62/65, beceremiyem, yapıyam, gelemi KŞ/GP/6970/74, çekiliyem KŞ/82.

4. Duyulan geçmiş zaman ekinin tek şekilli olması: DGA'nda genellikle ek tek şekillidir fakat metinlerde ekin BGA' ndaki gibi çok şekilli örneklerine de rastlanmaktadır (Karahana 2011: 47).

duymuşam RA/KE18, başlamışam RA/PH25, hoş gelmişsen, olmuşsan, istemişem, yalvarmışam, etmişem, salmışam, çekmişem, bulmuşam, vermişem, almışam, dönmüşsen, tutturmuşsan, düşmüşem, gitmişem, anlamışam, vermişsen, uyumamışsan, demişem, söylemişem yapmışam, oturmuşsan, büyümüşem KŞ/GZ12/14/29/30/33/40, kalmışsan, görmüşem, geçirmişsen KŞ/ZŞ58, sarmamışsan, uyumuşam, eskimişem KŞ/GP/7072.

5. Teklik ve çokluk 1. şahıs emir eklerindeki ses değişimleri: Yazı dilinde “-AyIm, -Allm” olan bu ekler ağızlarda farklı yapılarla karşılır (Karahana 2011: 49). DGA'nda -Im, -Am, -Ak biçiminde kullanılan eke metinlerde de rastlanmaktadır.

bilem RA/7, gidem RA/DT28, kalkam, pişirem, bakak RA/DT35, gidim, alım KŞ/GZ13/18, öpüm KŞ/GZ19/GP71, diyek KŞ/GZ33/GP71, olam KŞ/GP74, geberip gidem RA/KE17, kıyman RA/10.

6. İstek eki -a/-e' nin işleklik derecesindeki farklılıklar: DGA'nda bütün şahıslarda işlek olarak karşımıza çıkar (Karahana 2011: 51). Metinlerde de kullanılmaktadır.

bilesiz, çıkarasız, kurbanın olam, ola, RA/KE/9/19/DT35, sağolasan, posun devrile, getiresen, bilesen, KŞ/GZ16/27/38/58/83.

7. Teklik ve çokluk 1. şahıs olumsuz geniş zaman ekinin yapısı - DGA'nın 2. Alt gruplarında -mAzAm/ -mAzIk eklerine rastlamak mümkündür (Karahana 2011: 74). İncelenen metinlerde de karşımıza çıkar.

inmezik KŞ/ZŞ59

8. Zamir kökenli teklik 1. ve 2. şahıs ekleri ile bildirme eklerindeki ses değişimleri: Bu ek DGA'nda -Am, -sAn biçiminde geniş ünlülü kullanılır. 1. Grupta bu yapı düzenli ve kurallı bir biçimdedir (Karahana 2011: 70). Metinlerde DGA'na ait en çok bu kullanıma rastlanır. Aynı zamanda Erzincan yöresi ve BGA'larında görülen gelecek zaman çekiminde 2. Teklik şahsın geniş ve kısalmış biçimi de kullanılır (Günşen 2006: 65-66).

dönecem, söylisen RA/7/9, ulumadasan, vermeyecen, giyecen, göremiyem, varacan, soruysan, kaçakçıyam, duymuşam, etmelisen RA/KE14-20, çıkarıysan, söylisen, değilem RA/PH23, ederem, olmalısan RA/DT28/35, nasılsan, tanırım, yumaram, haklısan, haklıyam, düşünüyem, anlaram, bilisen, uğramalıyam, er olmalısan, asacaksan, basarsan, gidiysen, peşindeyem, alacağam, süreceğam, yaptıracağam, gidecek misen, item, anzavurlaşıysan, toprağam, yemişem, ağlamadasan, aparır musan, okuyacağam, yalvaracağam, salacağam, kullanırsan, hatunumsan, binecağam dönmelisen, oğlumsan, gidiyem, gidecağam, yapacaksan, çalışacağam, alırım sızlamayacaksan, olacaksan, bilirsən KŞ/GZ12-40, görmüşem, geçirmişsen KŞ/ZŞ58, eskimişem, hastayam, tanımyam KŞ/87.

9. Gelecek zaman ekinin yapısındaki değişimler: Gelecek zaman ekinde -k ötümsüz sesi bazen ötümlüleşmekte bazen de düşmektedir. k>ğ değişiminde bu ses BGA'nın 7. Grubunda bulunan Birecik, Halfeti ve Adıyaman yörelerindeki gibi kalınlaşma eğilimindedir (Karahana 2011:174). Metinde gelecek zamanın bu şekillerine de rastlanır.

salacan ora-bura RA/12: (Bu örnekte gelecek zamandan çok bir emir ifadesi vardır.), dönecem, vermeyecen, giyecen RA/9/KE15/17, taşıracağsan, kullanacan RA/PH23/24/35, beklilyacağız RA/PH27, varacan, er olacan, diyecen, atacan, gideceğam, çalışacağam alacağam, asacaksan, olacaksan, KŞ/GZ14-20-25.

10. Geniş Zaman Ekindeki Değişimler: Geniş zaman ekindeki -r sesinin kurallı bir biçimde düşmesine genellikle BGA'nın bazı alt gruplarında rastlanmaktadır (Karahana 2011:

129). İncelenen metinlerde sadece bir örnekte rastlanmaktadır.

avradı sayılm RA/KE18.

11. Araç durum ekinin kullanılması: -n, -lAn<ile+n araç durum ifade eden ekler Anadolu ağızlarında sınırlı sayıda ve zamanla alakalı sözcüklerde görülür (Buran 1996: 236). Ekin standart dilden farklı kullanımlarına metinlerde rastlamak mümkündür.

durmayan, intikamlan RA/PH22/23, yayan mı, eşeklen mi, kümeyle, olmuşlan, hemin de vallah hemin de billah KŞ/GZ22/27/37/41.

12. Şimdiki zaman eki -mAdA' nin kullanılması: Metinlerde ek sıkça kullanılır. Eklendiği cümleye geniş zaman ifadesi katmaktadır.

fırlanmada, itibar etmemede, yapmada, dolanmadayız, gelmedeymiş, yatmadasan, oturmada, gitmedesiniz, açlamadasan, akmada, fırlatmada, almada, belletmede KŞ/GZ13/19/20/25/28/31/32, ateşlenmede KŞ/BY47.

13. -AndA ekinin kullanımı: -dığı zaman anlamı veren ek standart dilde kullanılmamakta fakat metinde sıkça görülmektedir. Ek daha çok Azeri Türkçesinde ve Eski Anadolu Türkçesinde kullanılır (Korkmaz 2003: 946; Karasoy 2016: 11).

ıtlık olanda, hastalık olanda, namusu yere düşende, dönende KŞ/GZ15-17/40

14. Zarf kullanımı: Çeşitli zaman bildiren sözcüklere ve zamirlere bazı ekler getirilerek zarf yapılır. Bu kullanımlara standart varyanta rastlanılmamaktadır.

demincek, devriki sene, bulgurumuz nanca, hemin de, bunca irak mı, hemin nereye gitmedesen, nanca dönerse, bunca olsun KŞ/GZ17/18/24/26/28/30/31/32/40, KŞ/GZ40, KŞ/GZ40, hemencecik KŞ/GP72.

15. Hal Eklerindeki Değişmeler: Genellikle işaret zamirinin üzerine eklenen bazı hal ekleri düşme eğilimindedir. Sözcüğün bünyesinde bulundurduğu yön gösterme durum eklerinin hissedilir varlığından dolayı sözcüğe eklenecek olan yönelme, bulunma eklerinin düştüğü görülür. Bu ifadeleri yön gösterme eklerinin kalıntıları karşılamış olabilir. Bunun yanında hal eklerinin eklenmesi ile sözcük bünyesinde bazı ses düşmeleri de görülmektedir.

ora-bura RA9/27, herhal, nere RA/KE14/17, burda RA/PH22, ordan ora KŞ/GZ23

Metinlerde işaret zamirlerinin üzerine +lık yapım eki + bulunma durum eki gelerek yer bildiren sözcükler türetilir.

buralıkta, şuralıkta KŞ/GZ25/27

3.3. Söz Varlığı Özellikleri

Ağız örneklerine yer veren ilk metinlerden itibaren, yerel söz varlığı öğelerinden yararlanmanın, bir metnin ağız metni olduğu intibasını uyandırmada önemli bir yeri olduğu görülmektedir. Söz varlığında standart dilde hiç kullanılmayan kelimelere başvurulabildiği gibi standart dildekinden farklı söylenen kelimelere de yer verilebilmektedir (Demir 2009: 6). İncelediğimiz metinlerde yazar özellikle diyaloglarda ve iç monologlarda yerel söz varlığı kullanır. Yazarın özellikle yörenin insanı olması ve dile hâkim olması metin içindeki ağız kullanımının göze batmamasını ve ağız dokümantasyonu için kayda değer bir malzemenin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Standart dil kullanılmış bir metinden ziyade ağız kullanılan bir metin üzerine yapılan çalışmalar ağız sözlüklerine yeni veriler kazandırmaktadır. Metinlerde yöreye özgü sözcükler, deyimler, atasözleri, ünlemler, argo sözler, dualar ve beddualar vardır. Ağız kullanımı, Güney Doğu bölgesinin anlatıldığı hikâyelerde görülür. Fakat Almanya'da ve kentte geçen öykülerinde ağız kullanımına rastlanmamakta ve kahramanlar yaşadıkları yerin dilini benimsemektedir. Böylelikle göçle birlikte söz varlığı da değişir.

1. Yerel sözcükler

Metinlerde ağızlara özgü sayabileceğimiz fişlenen yerel sözcük sayısı (119) yüz on dokuzdur. Bu sözcükler TDK'nın Derleme Sözlüğünden yararlanılarak incelenip, ait olduğu bölgeler tespit edilmektedir. Eserlerde Urfa, Diyarbakır, Elazığ, Erzincan, Erzurum, Muş, Van, Kars, Malatya, Gaziantep gibi DGA'nın konuşulduğu kesimlerde sıkça kullanılan sözcüklere rastlanmakla birlikte Sivas, Kırşehir, Kırıkkale, Hatay, Adana, Mersin, Kayseri, Niğde, Yozgat, Çorum gibi BGA'nın konuşulduğu yörelere ait sözcüklere de rastlanılmaktadır. Bu bölgelerin coğrafi yakınlıkları düşünüldüğünde sözcüklerin dağılımındaki ve kullanımındaki ortaklık doğaldır. Bununla birlikte bazı sözcüklere ağızların kullanıldığı birçok bölgede rastlamak mümkündür. Derleme sözlüğündeki incelemeler neticesinde kullanım alanı yaygın olan sözcükler de fişlemelere ve değerlendirmelere tabi tutulmaktadır. Böylelikle ağız ifadesi veren tüm verilerin incelenmesi amaçlanmaktadır. Aynı zamanda metinlerde geçen bazı sözcüklerin farklı anlamları da karşımıza çıkar. Malzemenin bir kısmına ise adı geçen sözlüklerde rastlanılmamaktadır.

Aba: uzun, yakasız üst giyimi RA/8 (Elazığ, Erzurum, Isparta, Kayseri)

Aparmak: götürmek RA/10 (Diyarbakır, Malatya, Urfa, Kars)

Art: arka, geçmiş, geride kalan RA/DT29 (YAB³)

Azap: tarlada çalışan erkek hizmetçi RA/DT28 (Urfa, Mardin, Adana, Sivas, Çorum...)

Azık: tarlaya götürülen yiyecek, RA/KE15 (YAB)

Aznavur: Kinci, gaddar, azgın RA/10 (Kırklareli, Konya)

Becerlemek: başarmak KŞ/GZ19 (Ankara, Denizli, Muğla)

Bellemek: tanımak, sanmak RA/KE16 (Malatya, Hatay, Sivas)

Beri: önce KŞ/BY49

Berk: sağlam, hızlı, iyi, çok KŞ/GZ13/17 (Adana, Gaziantep, Maraş, Hatay, Sivas)

Beter: çok RA/KE15 (Erzincan, Erzurum, Kars, Kütahya)

Birbaş: beraber, hiç durmadan, ara vermeden KŞ/GZ40/24

Burmak: ağza kekre tat vermek KŞ/BY48

Celb çekmek: çağırma(kışkırtma)RA/PH26 (Kars)

Dumanlamak: sigara içmek KŞ/GZ31

Cılık çıkmak: bozulmak, kızın bakire olmaması, hünersiz olmak RA/10 (Elazığ)

Cılık yel: güçlü esmeyen rüzgâr KŞ/GZ17

Cibinlik: sinek koruyucusu KŞ/GP72 (YAB)

Cincik: camdan yapılmış küçük ziynet eşyası RA/DT35 (Urfa, Çorum, Çanakkale)

Çalınma: sıkıntıda olmadan dolayı telaşlanma, korkma KŞ/GP69 (Hatay, Gaziantep)

Çöreklenmek: düşüp kalmak RA/KE18

Çörten: oluk KŞ/GZ26 (Antep, Maraş, Sivas...)

Çuha: kaba dokunuşlu keten giyisi (pantolon) (Erzurum, Kars)

Çünküme: çünkü KŞ/GZ24

Çüt: tarla, çift sürmek RA/DT33 (Erzincan, Elazığ)

Devriki: gelecek KŞ/GZ18 (devliki: Gaziantep, Hatay; devrisi: Urfa, Erzincan, Sivas...)

Dirliksiz: geçimsiz KŞ/BY47 (Erzurum, Malatya, Hatay, Sivas, Mersin, Eskişehir...)

Don: iç çamaşır RA/8/14 (Diyarbakır, Elazığ...)

³ YAB: Yaygın ağız bölgesi (Bu tip sözcükler TDK'nın Türkçe Sözlüğünde yer almaktadır. Ancak bu sözcükler, temsil ettikleri ağız bölgesinin söz varlığında yer almaları ve geniş (yaygın) bir kullanım alanına sahip olmalarından, aynı zamanda metinlerde ağız ifade eden cümleler içinde kullanılmalarından dolayı incelemeye dâhil edilmektedir. Ağız ifadesi olarak kullanılmış her bir sözcüğün incelenmesi araştırmanın daha doğru sonuçlara ulaşmasını sağlayacaktır.)

- Döl/döllemek: insan ya da toprak tohumlamak RA/KE14/20, KŞ/GZ12 (Adana)
- Düğümlü ses: küskün, kısık mırıldanma KŞ/GZ32
- Dürüm: yemek KŞ/GZ17 (Adana, Erzurum, Elazığ, Kırşehir)
- Düven: ekinleri dövmek için kullanılan alet RA/KE18 (Kırşehir, Zonguldak)
- Enik: çocuk KŞ/GZ17
- Erişmek: büyümek KŞ/GZ24 (Adana)
- Eskimiş: yaşlı KŞ/87
- Esmek: savurmak KŞ/ZŞ55 (Elazığ)
- Essah: gerçek KŞ/GZ14 (Erzurum, Elazığ, Malatya, Diyarbakır, Kırşehir)
- Esvab: çamaşır RA/KE15
- Fırlanmak: boş gezmek KŞ/GZ13 (Elazığ, Malatya, Adana, Isparta...)
- Fistan: kadın elbisesi RA/KE15 (Artvin, Zonguldak, YAB)
- Gözlemek: beklemek RA/KE24 (Erzurum)
- Güdük: kısa RA/AY91(Kayseri, Mersin)
- Hampara: moloz KŞ/ZŞ56 (Gaziantep)
- Hanek: söz KŞ/GZ13 (Bitlis, Urfa, Gaziantep, Maraş)
- Hayad: avlu KŞ/GZ26 (Ankara, Amasya, Gümüşhane)
- Hellemek: kuşları isteklendirmek 63KŞ/ZŞ62 (Gaziantep, Sivas, Yozgat)
- Herif: koca, erkek KŞ/GZ35 (Diyarbakır, Erzincan, Erzurum, Kırşehir)
- Herifçioğlu: hoşlanılmayan, kendini beğenmiş kişi KŞ/GZ25
- Hoyrat atmak: mani, türkü söylemek KŞ/BY49 (Erzurum, Urfa)
- Huyulanmak: sinirlenmek, tedirgin olmak KŞ/GZ12 (Erzurum)
- İğirmi: yirmi KŞ/GZ16 (Kars, Erzurum, Elazığ)
- İğdiş edilmek: değerini yitirmek AE/DS68
- İnhisar: tekel KŞ/GP70
- İrkmek: biriktirmek, toplamak KŞ/GZ14 (Maraş, Gaziantep, Adana, Sivas, Çorum...)
- Kaça kaç: koşa koşa KŞ/GZ32
- Kara kefen: çarşaf KŞ/BY47
- Kaşkaranlığı: çok kararmak (?) KŞ/GZ22
- Keçeleşmek: vücudun duyarsız hale gelmesi KŞ/GZ12
- Kekka: oh ne güzel (alaylı)KŞ/GZ18 (Kakko: Elazığ, Malatya)
- Kel: verimsiz (toprak)RA/DT28 (Maraş, Niğde, İçel)
- Kelli fell: gösterişli KŞ/GZ15(YAB)
- Kemirtmek: ezdirmek KŞ/GZ26
- Kendir: ip KŞ/GZ40 (Erzurum, Antep)
- Kerkere: yaşlı, yaşı geçmiş (hitap)KŞ/ZŞ59 (Urfa)
- Kertik: çizgi, zaman KŞ/84
- Kişelenmek: kovulmak KŞ/GZ34 (İçel)
- Kongurdak: güvercinin ayağına takılan çan KŞ/ZŞ57 (Sivas, Isparta)
- Körletmek: ışığını azaltmak KŞ/80
- Kurban: arkadaş (hitap sözü) KŞ/GZ42
- Kuşluk: sabahla öğle arası KŞ/GZ17 (Malatya, Sivas)
- Kuzlamak: insan doğurmak (aşağılama) RA/KE14 (Hatay)
- Kürelemek: atılmak, savrulmak KŞ/GZ23 (Urfa, Ankara, Niğde, Çorum)
- Loğ taşı: silindir taşı RA/KE16 (Erzurum, Elazığ, Afyon)
- Nanca: ne kadar KŞ/GZ1, ne zaman KŞ/GZ24 (Erzurum, Elazığ, Malatya, Hatay)
- Neçek: başörtü KŞ/GP69 (Urfa, Elazığ, Diyarbakır, Malatya)

- Nefeslemek: söylemek, konuşmak KŞ/GZ27
 Nuh nebiden kalma: eskiden kalma KŞ/GZ34
 Oba: köy KŞ/GZ27 (Erzincan, Sivas, Maraş, Tokat, Aydın)
 Off etmek: izin vermemek RA/PH24
 Ötelere sünmek: ileriye, başka bir olguyu düşünmek KŞ/GZ26
 Parlak çekmek: uçan güvercini indirmeye çalışmak KŞ/ZŞ57 (Adana)
 Parpazlanmak: acıdan kıvranmak KŞ/GZ15 (Antep)
 Peñçe: avuç, parça KŞ/GZ11 (Adana: pañça)
 Pısmak: ürkmek, sinmek RA/PH26 (Kars, Kayseri)
 Seğırtmek: koşmak KŞ/GZ32 (Antep, Çorum, Artvin)
 Selmek: elemek/savurmak KŞ/GZ31
 Sınamak: denemek KŞ/82 (Erzurum, Diyarbakır, Elazığ)
 Soluk vermek: zaman vermek KŞ/GZ16 (Ordu)
 Sümsürük olmak: pısırik olmak KŞ/GZ13
 Tahd: çardak KŞ/GP72 (Erzurum, Urfa)
 Tanış çıkmak: tanıdık KŞ/86 (YAB)
 Taramak: bakmak KŞ/88 (Niğde, Artvin)
 Tay düşmek: berabere kalmak KŞ/ZŞ56 (Urfa, Elazığ, Van, Maraş, Kars, Sivas, Samsun)
 Tendirisi: sağlam, düzenli KŞ/GZ23
 Terklemek: terk etmek KŞ/GZ14
 Tez: çabuk, hızlı RA/8/9 (Diyarbakır, Elazığ, Erzurum)
 Tezek: yakmak için kurutulmuş hayvan gübresi KŞ/ZŞ62 (Elazığ)
 Timin: tahıl ölçeği KŞ/GZ18 (Diyarbakır, Elazığ, Malatya, Antep, İcel)
 Tokya: plastikten yapılmış terlik AE/DŞ67
 Töz: kulak arkasındaki çukur yer KŞ/GZ23 (Antep, Hatay, Sivas, Adana, Eskişehir...)
 Tuman: don, şalvar RA/8 (YAB)
 Ufalta ufalta: yavaş yavaş KŞ/83
 Uşak: çocuk KŞ/GZ20/11 (YAB)
 Uzun çekmek: uzun sürmek KŞ/GZ21/22
 Vınlamak: sinek sesi KŞ/GZ21
 Vurmak: denk gelmek KŞ/GZ16 (Niğde)
 Vuruşmak: savaşmak KŞ/GZ19 (Erzincan, Trabzon, Sivas, Eskişehir...)
 Yalanmak: göze girip çıkar sağlamak için yalalaklık yapmak KŞ/GZ11
 Yanaşma: hizmetçi, sığıntı AE/EO8 (Hatay, Kars, Kayseri, Isparta, Muğla, Edirne)
 Yassı: miskin, gevşek KŞ/ZŞ62 (Urfa, Kars)
 Yekinmek: bir eylem yapmaya davranmak RA/6/8KŞ/GZ22 (Erzurum, Elazığ, Hatay...)
 Yel gibi: hızlıca KŞ/GZ40
 Yemeni: lastik ayakkabı KŞ/GZ26 (Elazığ, Malatya, Diyarbakır, Antep, Hatay...)
 Yüklük: yatak dolabı KŞ/GZ16 (Erzincan, Ordu, Uşak)
 Zıbarmak: yatmak KŞ/GP72 (Elazığ, Niğde)
 Zırlanmak: ağlamak KŞ/GZ34 (Erzurum, Hatay, Elazığ, Sivas, Niğde...)
 Zıtlı: kavgalı KŞ/ZŞ55
 Zibil: değersiz KŞ/GZ26 (Erzurum, Malatya, Antep, Niğde)
 Zukkum: (aniden) zarar veren RA/DT33 (Erzincan, Isparta)

2. Deyim ve atasözleri

İncelenen metinlerde altmış beş (65) adet deyim ve üç (3) adet atasözüne rastlanır. Fişlenen malzeme Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler⁴ sözlüğünden yararlanılarak taranıp, verilerin ait olduğu ağız bölgeleri tespit edilmeye çalışılmaktadır. Fakat bu kaynakta deyimlerden yalnız birinin birebir karşılığı bulunmakla birlikte birçok deyim farklı şekilleri karşımıza çıkar. Ö. Asım Aksoy'un Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü⁵ üzerinde yapılan taramalarda ise 8 deyim adı geçen kaynakta yer aldığı görülür.

Aklı kurcalanmak KŞ/ZŞ58

Aklını yumurta sarısı ile beslemek KŞ/ZŞ59

Aklının tavanı çökmek KŞ/GZ35

Ardını unutmak: geçmişi, geride kalanları unutmak RA/DT26

Ayran delisi: aptal, bön olmak KŞ/GZ27

Bayrak açmak: başkaldırmak KŞ/GZ20 (ÖAAD,630<bayrakları açmak)

Bilmeceye düşmek: oyuna gelmek KŞ/ZŞ55

Bir parmağında on iş fırlatmak: KŞ/GZ31

Birini hesaptan düşmek: öldürmek KŞ/GZ19 (ÖAAD,857, farklı manada kullanılmaktadır.)

Boğazlanmış tavuk gibi parpazlanmak: can çekişmek KŞ/85

Buz üzerine yazı yazmak KŞ/GZ23 (ÖAAD,668)

Dayağı çekmek: dövmek KŞ/GP73

Devenin büyüğünü ahırda unutmak KŞ/GP70

Diline çiyenleri salmak: RA/KE17

Dillerde bulaşığı kalmak KŞ/ZŞ59

Dillere destan olmak KŞ/ZŞ61 (ÖAAD,723)

Dona düşmek: doğum yapmak RA/KE14

Eline tutuşmak: elde etmek RA/9

Gönle gariplik çökmek KŞ/GZ12

Gözü ardına yapışık kalmak KŞ/GZ39

Gözü küllü: saf kimse KŞ/GZ29 (BAAD: 322, Gaziantep; Adana⁶)

Gözü yassı olmak: tepki göstermemek KŞ/GZ13

Günahtan temizlenmek: gusül almak KŞ/GZ22

Herifine dayanamamak KŞ/GZ23

Hoş mu, hamam buğu: her şey yolunda KŞ/GZ26

İki ayaklı keçi oynatmak: inatçı birine söz anlatmak KŞ/GZ19

İki direği çatmışlar, avrat diye satmışlar. KŞ/GP73

Kaderi yanlış çalınmak: kaderi yanlış yazılmak RA/10

Kan sıçirtmak RA/PH27

Kederi düze çekmek: kederini azaltmak KŞ/GZ31

Kırk besmeleyle meydana gelmek: değerli, hatırı sayılır kutsal kişi olmak KŞ/GZ29

Kör ebem de yapar. KŞ/GP71

Kanı toprağa çözülmek: ölmek RA/PH24

Kıran girmek: bulunmaz olmak, yok olmak KŞ/GZ25 (ÖAAD:928, Elazığ)

Koz bölüşmek: koz paylaşmak KŞ/ZŞ60 (BAAD: 355, Gaziantep)

Kulağın bir tözünden girip diğer tözünden çıkma KŞ/GZ23

⁴ BAAD: Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler

⁵ ÖAAD: Ömer Asım Aksoy, Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü

⁶ Bölge halkından edinilen bilgidir. (Nuray Kaynak/Adana)

Kulağına küpe olmak KŞ/GP70 (ÖAAD,943)
 Kulak açmak RA/PH23
 Kurban olmak KŞ/GZ37 (ÖAAD,945)
 Kuş kadar beyni olmamak KŞ/GZ33 (ÖAAD,947)
 Kuzu kısmı kurdun önüne çıkarsa sonu sarpa sarar. KŞ/GZ37
 Mel mel bakmak: boş boş bakmak AE/EO8
 Merakına gelmek: hoşla gitmek RA/PH24
 Name salmak: mektup göndermek KŞ/GZ33
 Namustan yana yiğit olmak: kadının namuslu olması RA/AY91
 Namusuna leke çalmak: iffetsiz olmak RA/10
 Obasını boşlamak: terk etmek KŞ/GZ14
 Ölüm önünde yuvarlanmak: ölmeye yüz tutmak, debelenmek RA/PH24
 Öz mezarlarıyla konuşmak: vicdanını dinlemek KŞ/85
 Poğuyla gülle oynamak KŞ/GZ25
 Sesi çapaklı olmak: sesi titremek, sesi çıkmamak KŞ/GZ35
 Sesi lime lime olmak: sinirden, ezilmekten kesik kesik konuşmak KŞ/BY49
 Sırrı kanlı olmak: kan davalısını öldürmek KŞ/GZ13
 Sözcükleri teğellemek: akıcı bir biçimde konuşmak KŞ/GP72
 Sözü düğümlemek: konuşmayı tamamlamak KŞ/GZ13
 Sözü yürütmek: söze devam etmek KŞ/ZŞ61
 Taşkaleye gelmek: işi aceleye getirmek, telaşlanmak KŞ/GZ13
 Tekmeler altında yoğrulmak: dayak yemek RA/7
 Tumanını sıyırmak: zina yapmak RA/8
 Uykudan çözülme: uyanmak KŞ/GZ21
 Ya herro ya merro KŞ/ZŞ56 (ÖAAD,1101)
 Yağ içmiş gibi yürümek: hızlıca, etrafa bakmadan gitmek KŞ/85
 Yere sümük gibi yapışmak KŞ/GZ33
 Yoluna kulak tutmak: gelmesini beklemek KŞ/BY49
 Yüreği yarılmak: korkmak RA/7
 Yüreğini serin tutmak RA/9
 Yüzü güllenmek: gülümsemek, sevinmek KŞ/ZŞ63
 Yüzünü sarıtmak: sonuçlarına katlanarak üzülme KŞ/GZ14

3. Argo, kaba söz ve küfür

Yerel varyantın sıkça kullanıldığı metinlerdeki diyalog bölümlerinde on altı (16) adet kaba söz ve küfre rastlanmaktadır. Argo, kaba söz ve küfürler anlatılanların daha inandırıcı ve etkili olması için kullanılır. Bu sözler, kişilerin kültürel düzeylerini ve o an içinde buldukları ruh halini yansıttıkları için öykülerde eğreti durmamaktadır. Bu sözcüklerin çoğunun geniş bir ağız bölgesinde kullanıldığı söylenebilir. Türk Argosu Sözlüğünde⁷ 3 adet argo sözcüğe rastlanmıştır. Bununla birlikte bazı sözcüklerdeki yöreye özgü sayılabilecek ses hadiseleri sayesinde DGA'larında sık görülen argo ve kaba sözler tespit edilmiştir.

Cakalı kimse RA/ÜB64/69 (TA:67), Çük KŞ/80, Dinsiz orospu KŞ/GP74, Erzikırık KŞ/GP73, kahpe, çüş, gavur dölü, orospu şahı, deyyus RA/7/8/1420/24, kafaları parlatmak RA/YA53, kapatma RA/ÜB64/69, keş: alkolik RA/ÜB63, kış RA/AK44, koltuk meyhanesi RA/YA53 (TA:111), döl

⁷ TA: Türk Argosu Sözlüğü, Ferit Develioğlu.

RA/KE14/20, KŞ/GZ12 (Adana), poğ, karı, herif, pezevenk, ağzına sıçaram KŞ/GZ13/23/28, ula kerkere KŞ/ZŞ59 (Urfa<hakaret>), vız gelmek RA/ÜB64 (TA:155)

4. Dualar

Metinlerde dua niteliğinde sayılabilecek tek bir örnek kaydedilir. Bu örnek anlam itibari ile kötü bir niyeti çağrıştırırsa da metin bağlamından hareketle kahramanın ağzından çıkış biçimi dua niyetiyledir. Bu söz varlığı yöreye ait bir geleneği ve kültürün dil ile aktarımının açık bir örneğidir. Ülkemizde kan davalarının Doğu bölgelerinde yaygın olması, bu bölgelerde kan almanın olumlanarak dualarda yer almasına yol açar.

Yolunuz kanlı ola. RA/9

5. Beddualar

İncelenen metinlerde duadan çok beddualara rastlanır. Bu anlamda yedi (7) adet beddua fişlenmektedir. Genellikle ağa halkına, ebeveynler çocuklarına ve erkekler eşlerine beddua eder. Bu kalıplaşmış sözlerin çoğu geniş bir ağız bölgesinde yaygın olarak kullanılır. Serdar Bulut'un Anadolu Ağızlarında Kalıp Sözler ve Kullanım Özellikleri adlı tezinden yararlanılarak bedduaların hangi yörelere ait olduğu tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda yaygın bir kullanım alanına sahip beddualar kullanıldığı görülür. Aynı zamanda yaygın olmayan ve kaynaklarda rastlamadığımız birkaç beddua, DGA konuşurları ile yapılan sözlü araştırma ile tespit edilmektedir. Kullanım alanlarının genellikle DGA'nın konuşulduğu bölgeler ve coğrafi yakınlığı olan alanlar olması dikkat çekicidir.

Boyun posun devrile. KŞ/GZ27, Canı çıkasica. RA/KE16 (SB:135, Erzurum, Elazığ, Adana⁸), Gözü kör olasica. KŞ/GZ13 (Osmaniye-Zonguldak, SB:34), Gözün önüne aksın avrat. KŞ/GZ35 (Kırıkkale-Adana, SB:171), Küller başımıza. RA/6 (Kars, Ardahan, Urfa⁹), Ulan sıfatı batasica. KŞ/ZŞ62 (Adı batasica; Kahramanmaraş, SB:33), Yere giresice. RA/KE15 (SB¹⁰:147, Malatya), Yere giresin. KŞ/GZ22 (Malatya, SB:147)

6. Ünlemler

Metinlerde on beş (15) adet ünlem tespit edilmektedir. Ünlemlerin çoğu DGA'larında kullanılır. Birçoğu ses hadiseleri ile oluşur. Yöre halkının kullandığı bu ünlemlerden metinlerde sıkça ve canlı bir biçimde yararlanılır. Özellikle gevvat, viş, vel, aney gibi ünlemlerin bu yörede canlı bir biçimde kullanıldığını söylemek mümkündür.

Viş ağam/anam, viş küller başıma RA/8KŞ/GZ13/24/27/31KŞ/BY47, vay babo vay RA/PH24/27/KŞ/GZ18/KŞ/ ZŞ56 (Van, Antalya, Kırşehir, SB:127), bu ne iştir lo, yalan mı lo. RA/PH25KŞ/BY49, vağ hayırsız oğlum vağ KŞ/GZ20, di (hadi) yekin KŞ/GZ22/25/32/70, vel: şaşkınlık ifade etmektedir. KŞ/GZ26 /GP73, aney KŞ/GZ27/31, babolar: yanındakilere seslenmektedir. KŞ/ZŞ58, oşt köpek KŞ/GZ29, gidiyem ha! KŞ/GZ35, va... hatunumsan KŞ/GZ36, he vallah he billah KŞ/ ZŞ 59, hele vicdanına söyle. KŞ/GP74, na orda. KŞ/83, hemi: onaylama KŞ/GZ23.

7. Yeminler

Metinlerde iki (2) adet yemin etme kalıbı bulunur. Bulut'un eserinden yararlanarak sık kullanıldığı yöreler tespit edilmektedir. Bu kalıplara az ya da çok farkla tüm ağız bölgelerinde rastlanır.

Hemin de vallah hemin de billah KŞ/GZ41 (Diyarbakır, Erzincan, SB:175), he vallah he billah KŞ/ZŞ59 (Muş, Adıyaman, Erzurum, SB:175)

8. Almanya'da geçen öykülerde söz varlığı

⁸ Bölge halkından edinilen bilgidir. (Emine Göztaş/Adana)

⁹ Bölge halkından edinilen bilgidir. (Cihan Oruç/Kars, Sedat Solgun/Urfa, Şahin Taşgülük/Ardahan)

¹⁰ B: Serdar Bulut, Anadolu Ağızlarında Kalıp Sözler ve Kullanım Özellikleri, Yüksek Lisans Tezi.

Bölgesel dil kullanım farklılığı ile birlikte toplumda bürünülen her rol, her kimlik, her türlü sosyal ve kültürel zemin, ayrı bir dil kullanımını doğurmaktadır. Bu yüzden, bireyin dil kullanımını kendi bireysel farklılıklarına, toplumda üstlendiği rollere, sosyal hayattan etkilenme biçimine göre çeşitlilik gösterir. Yabancı bir kültürü benimseme veya bu kültürden etkilenme, beraberinde dil değişimi/karışımı, kod değişimi/karışımı gibi dil kullanım biçimlerini getirmektedir (Şengül 2009: 2178). Bu sebeptendir ki Anadolu'dan Almanya'ya giden kahramanlar ağız kullanımına son vermekte, yaşadıkları coğrafyanın diline uygun bir tavır sergilemektedir. Yazarın Alman Ekmeği eserindeki öyküleri Almanya'da geçer. Bu metinlerde köy yaşamına ait söz varlığı bulunmaz, genellikle modern hayata dair sözcüklere rastlanır. Diyaloglarda standart Türkçe'nin yanında Almanca cümlelere ve kelimelere yer verilir. Yazarın dil kullanımındaki titizliği dil becerisinin yüksek seviyede olduğunu göstermektedir.

Amigo: İspanyollara sesleniş ünlemi AE/YA60, beatnik: dönemin hippilerine verilen isim RA/ÜB62, curuf: yanmış atık, çöp (Kapitalist ekonominin curufları) AE/YT90, exportçuluk: AE/KT57, faşing: eğlence yeri RA/DT33, halle: çalışma bölmesi AE/DŞ64, pfenning pfenning biriktirmek (Kuruş kuruş biriktirmek deyimini analogi ile yeni bir biçime büründürmüştür.) AE/BF84, trevira takım: polyester kumaştan giysi RA/DT32.

3.4. Söz Dizimi Özellikleri

Bazı bölgelerin ağızları, standart dil ile karşılaştırıldığında söz dizimi açısından önemli farklılıklar gösterir. Bu özellikle başka dillerle ilişkilerin yoğun olduğu bölgeler için geçerlidir (Demir 2009: 6). DGA'nda devrik cümlelere ve bildirme ekinin sıkça kullanıldığı cümlelere rastlanmaktadır. Bununla birlikte metinlerde "ve de" yapısı ile kurulmuş birçok birleşik cümle dikkat çekicidir. DGA'nda vurgu ile sağlanan soru cümlelerine metinde rastlanılmaz.

Atın biri de yok meydanda. RA/7, Demeyecekler mi ve de düşünmeyecekler mi? KŞ/74, Dizinin dibine oturtmalıydı ve de vura vura belletmeliydi. KŞ/74, Gece ortanın çok berisindeydi henüz. KŞ/BY47, Kanlımağaraya ulaşmadan varın bana. RA/8, Kızı ağası kurşunlamıştır. Gözlerin önüne mi akmıştır. Babam salmıştır, demiştir ki... KŞ/ZŞ59, Ulan avrat savuş karşımdan. RA/7, Yanında cigara içerim mi hiç? KŞ/GZ16.

4. SONUÇ

Bekir Yıldız'ın eserleri üzerinde yaptığımız araştırmada üç hikâye kitabında toplam 28 öykü incelenmektedir. Taranan eserlerde Güney Doğu Anadolu Bölgesinde geçen hikâyelerin özellikle diyalog bölümlerinde ağız unsurlarına rastlanılır. Ağız kullanımı metne canlılık, inandırıcılık ve gerçekçilik kazandırır. Kahramanların ağızdan kurumları, ağalığı, haksızlığı, şiddeti yermek için çıkan argo söz ve küfürler de metinlerde karşımıza çıkar. Yazar, köyde halkı yerel dille konuştururken kentte, özellikle Almanya'da insanları buldukları toplumun yapısına uygun olarak konuşturmaktadır. Bu da yazarın çok yönlü bir dil kullanıcısı ve gözlemcisi olduğunu göstermektedir.

Bu çalışmada verileri sınıflandırmak için fonoloji, morfoloji, söz varlığı, söz dizimi ölçütleri esas alınarak inceleme yapılmaktadır. Bu bağlamda kullanılan ağız Leyla Karahan'ın sınıflandırması esas alındığında fonolojik ve morfolojik ölçütlere göre Doğu Grubu Ağızlarının 1. ve 2. Grubuna; Batı Grubu Ağızlarının 7. Grubuna ait özelliklerle örtüşür. Yazı dili alfabetinin sınırlı sesleri göstermesinden dolayı fonem düzeyindeki sesler ve yöreye özgü sesler tespit edilememektedir. Fakat bu bölgelere ait önemli ses hadiselerine eserlerde rastlanılır. DGA'nda çokça kullanılan göçüşme hadisesi tek örnekte karşımıza çıkar. Alınma kelimelerde DGA'na özgü incelmeden ziyade BGA'na özgü kalınlaşma hâkimdir. Bunun yanında diğer ses

hadiseleri tipik DGA'nın özelliklerini taşımaktadır. Elde edilen veriler morfolojik açıdan incelendiğinde şahıs eklerinin durumu, şimdiki zaman, gelecek zaman, emir ve istek kipindeki kullanım biçimleri açısından DGA'nın özellikleri yansıtılmaktadır. Fakat duyulan geçmiş zamanın bu ağızların aksine BGA'ndaki gibi çok şekilli olduğu görülür. Bunu standart dilin etkisinin yanında, yazarın Mersin, Adana gibi BGA'nın konuşulduğu yerlerde yaşaması ve etkilenmiş olmasına bağlamak da mümkündür. Taranan materyaller söz varlığı açısından temel alınarak incelenmekte ve yerel sözcüklerin büyük bir bölümünün Elazığ, Erzincan, Erzurum, Muş, Urfa, Diyarbakır, Birecik, Van, Tunceli, Kars, Malatya, Gaziantep gibi DGA'nın konuşulduğu yörelere ait olduğu tespit edilmektedir. Aynı zamanda Sivas, Niğde, Kırşehir, Kayseri, Kırıkkale, Yozgat, Mersin, Adana, Hatay gibi BGA'nın kullanıldığı yörelere ait sözcükler de karşımıza çıkar. Anadolu ağızlarında geniş kullanım alanına sahip bazı yerel sözcükler eserlerde mevcuttur. Bu bağlamda 119 adet yerel sözcük tespit edilmektedir. Bununla birlikte 66 deyim, 3 atasözüne, 16 argo, kaba söz ve küfür bildiren sözcüğe, 1 dua, 7 bedduaya, 2 yemin ifadesine ve 15 ünleme rastlanmaktadır. Bu yörede kullanıldığı belirgin olan ünlemler dikkat çekicidir. Yerel sözcüklerin derleme sözlüğünden farklı anlamlarda kullanılan biçimleri de karşımıza çıkar. Fişlenen deyimler sözlüklerle karşılaştırmalı incelendiğinde çoğunun bire bir aynısının bulunmadığı görülmekte hatta sözlüklerde yer almayan deyimler tespit edilmektedir. Söz dizimi açısından bakıldığında DGA'larında vurgu ile sağlanan soru cümleleri bu tip metinlerde karşımıza çıkabilir. Fakat taranan malzeme arasında bu tip cümlelere rastlanmamaktadır. Yine DGA'larında sıkça kullanılan devrik cümleler, belirgin biçimde kullanılmış bildirme kipli cümleler tespit edilmektedir.

Yazar anlatımını kuvvetlendirmek amacıyla ağızı araç olarak kullanmaktadır. Yani yazar ağızdan üslup açısından faydalanır. Ağız çalışmaları için ise bir ağıza yer vermiş edebi bir metin, onu taşıyan ve varlığını koruyan bir doküman niteliğindedir. Buna göre her iki disiplin birbirini araç olarak kullanmaktadır. Araştırma sonucunda edebi metinlerde ağız kullanımının ağız dokümantasyonu ve ağız incelemeleri açısından faydalı olduğu görülmektedir. Bu çalışma ile içinde ağız malzemesi barındıran metinlerin ağız belgesi olarak kullanılabilirliği ortaya çıkarılmaktadır. Metinlerin ses düzeyinde çok net değerlendirmeleri yapılamazsa dahi morfoloji ve söz varlığı düzeyindeki yararları küçümsenmeyecek kadar fazladır. Metinlerin unutulmuş, kullanılmayan, gözden kaçan söz varlığının ortaya çıkarılmasında incelenmesi gereken bir kaynak olduğu söylenebilir. Böylelikle metin incelemeleri, ağız malzemesi derleme amacıyla kullanılacak yöntemler arasında sayılabilir. Aynı zamanda bu tip çalışmalar ağız sözlüklerinin genişletilmesi açısından faydalı olacaktır. Ağız incelemeleri yapılırken sözcüğün metin üzerinden bağlamı incelenerek hem gerçek anlamı ortaya konulacak hem de aynı göstergenin farklı ağız bölgelerindeki anlam değişiklikleri tespit edilecektir. Standart dil ve ağızların karşılıklı alış verişi düşünüldüğünde bu tip metinlerde ağız kullanımının dilin gelişmesine katkı sağlayacağı açıktır. Metinlerde ağız kullanımının terimleşmeye ve sözlük dağarcığının zenginleşmesine faydalı olduğu düşünülmektedir. Türkiye Türkçesi ağızlarının her yönü ile tespit edilmesi ve ağız atlasının ortaya çıkarılmasında bu tip çalışmalara yer verilmesi gerekmektedir. Bu amaçla ağız araştırmalarına kaynak olacak eserler belirlenip elde edilen veriler belirli sınıflandırma ölçütleri ile incelenerek kullanılan ağızın hangi bölgeye ait olduğu ortaya çıkarılmalıdır. Taranan ve dokümantasyonu sağlanan veriler ait olduğu ağız grubunun her yönüyle incelenmesini sağlayacaktır. Edebi eserlerde standart dışı dil kullanımının daha geniş bir çerçevede araştırılması şüphesiz dil, edebiyat ve kültür incelemeleri açısından yararlı olacaktır.

KAYNAKÇA

- AKAR, Ali (2009a), "Ağız Sözlükleri: Yöntem ve Sorunlar -I-" *Turkish Studies*, 4(4), 1-11.
- AKAR, Ali (2009b), "Ağız Sözlükleri: Yöntem ve Sorunlar -II-" *Turkish Studies*, 4(8), 216-224.
- AKSOY, Ömer Asım (1988), *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I-II*, İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- AKSOY, Ömer Asım, vd. (2009), *Bölge Ağızlarında Atasözleri Ve Deyimler I-II*, Ankara: TDK Yayınları.
- AYDIN, Mehmet. (2011), "Birkaç Örnek Çerçevesinde İç Göçlerin Ağızlara Etkisi", *Turkish Studies*, 6(1), 1894-1903.
- AYDIN, Muhammet (2013). *Bekir Yıldız'ın "Alman Ekmeği" Adlı Eserinde, Almanya'da Yaşayan Türk Vatandaşlarının Yaşadıkları Sosyal Ve Siyasal Sorunlar*, Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- BASKAK, Sevgil (2008), *Bekir Yıldız'ın Öykücülüğü*, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- BAYCANLAR, Sema (2007), *Türk Edebiyatında 1951-1961 Yıllarında Edebî Eleştiri*, Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- BULUT, Serdar (2012), *Anadolu Ağızlarında Kalıp Sözler Ve Kullanım Özellikleri*. Ordu: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)
- BURAN, A.hmet (2002), "Konuşma Dili Yazı Dili İlişkileri Ve Derleme Faaliyetleri", *Türkbilgi*, 4, 97-104.
- BURAN, Ahmet (1996). *Anadolu Ağızlarında İsim Çekim Ekleri*. Ankara: TDK Yayınları.
- DEMİR, Nurettin. (2009). "Edebi Metinlerde Ağız Kullanımı Hakkında Bir Ön Çalışma", *Bernt Brendemoen Armağanı* <http://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/40733038/bernt-armagani.pdf> Erişim tarihi: 20. 10. 2015
- DEMİR, Nurettin (2010), "Türkçede Varyasyon Üzerine", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, 17(2), 93-106.
- DEMİR, Nurettin. (2013), *Ankara Örneğinde Ağızların Belgelemesi*, Ankara: TDK Yayınları.
- DEMİRCİ, Kerim (2014), *Türkoloji İçin Dilbilim*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- DEVELİOĞLU, Ferit (1980), *Türk Argosu İnceleme Ve Sözlük*, İzmir: Aydın Kitabevi.
- GÜNŞEN, Ahmet (2006), "Anadolu Ağızlarında Farklı Bir Gelecek Zaman Eki Ve Çekimi: -ıcı/-ici; -ucu/-ücü", *Turkish Studies /Türkoloji Dergisi*, 1(2), 65-66.
- İMER, K.amile (1990), *Dil Ve Toplum*, İstanbul: Gündoğan Yayıncılık.
- KARAHAN, Leyla (2011), *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Ankara: TDK Yayınları.
- KARASOY, Yakup (2016), "-ganda / -Anda Bir Zarf-Fiil Eki Midir?" *Dil Araştırmaları*, 19, 7-16.
- KOMİSYON (2009), *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, Ankara: TDK Yayınları.
- KOMİSYON (2012), *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.
- KORKMAZ, Zeynep (2003), *Türkiye Türkçesi Grameri*, Ankara: TDK Yayınları.
- KORKMAZ, Zeynep (2010), *Gramer Terimleri Sözlüğü*, Ankara: Anı Yayıncılık.
- MASDAR, Funda (2012), "Orhan Kemal Uyarlamalarında Çukurova Gerçeğinin Yansımaları", *Turkish Studies*, 7(4), 2387-2400.
- ÖZER, Abdulvahap (2007). *Bekir Yıldız'ın Hikâye Ve Romanlarında Sosyal Meseleler*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi)
- ÖZER, Abdulvahap vd. (2013). "Bekir Yıldız'ın Türk Edebiyatındaki Yeri Ve "Kaçakçı Şahan" Adlı Hikâyesinin Tahlili", *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(4),118-127.
- DERLEME SÖZLÜĞÜ (Türkiye Türkçesi Ağızları Sözlüğü), TDK Online Sözlük http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_content&view=article&id=645 Erişim tarihi: 03-07. 2017.
- ŞENGÜL, Murat (2009). "Sosyal Farklılıklardan Kaynaklanan Dil Kullanımı Ve Türkçe Eğitimine Yönelik Bir Değerlendirme", *Turkish Studies*, 4(8), 2166-2180.
- YILDIZ, Bekir (1975). *Kaçakçı Şahan*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- YILDIZ, Bekir (1977). *Reşo Ağa*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- YILDIZ, Bekir (2006). *Alman Ekmeği*, İstanbul: İskele Yayıncılık.
- YILDIZ, Bekir (2006). *Yargılayan Zaman İçinde*, İstanbul: İskele Yayıncılık.
- ZÜLFİKAR, Hamza (2011), *Terim Sorunları Ve Terim Yapma Yolları*. Ankara: TDK Yayınları.

Kaynak Kişiler:

<i>Ad-Soyad</i>	<i>Yaş</i>	<i>Bölge</i>	<i>Meslek</i>
Cihan ÖRUÇ	30	Kars	Araştırma Görevlisi
Emine Göztaş	51	Adana	Ev hanımı
Nuray Kaynak	63	Adana	Ev hanımı
Sedat Solgun	23	Urfa	Öğrenci
Şahin Taşgölük	22	Ardahan	Öğrenci

d>c SES DEĞİŞİMİNE KASTAMONU AĞZINDAN ÖRNEKLER

EXAMPLES FROM KASTAMONU DIALECT TO d>c PHONETIC CHANGE

Semra CANAN*

Öz

Türk dili zenginliğinin tespiti için Anadolu ağızlarının kayıt altına alınması oldukça önemlidir. Her yörenin kendine ait bir sözcük ve kavram dünyasının olmasının yanı sıra dilin yöreden yöreye farklılık göstermesi de dil araştırmacılarına eşsiz malzemeler sunmaktadır. Türkiye Türkçesi ağızları içerisinde Batı grubunda yer alan Kastamonu ağızı da sahip olduğu kültürel ve tarihî özellikleri bakımından dil ve tarih araştırmalarının bütünlük sağlanmasında önemli bir yer teşkil etmektedir. Çalışmamızın konusunu birçok ağızda görülen fakat Kastamonu ağızında yoğun olduğu tespit edilen d > c ses değişimi oluşturmaktadır. Türkiye Türkçesi ağızlarında d > c ses değişiminin çoğunlukla benzeşme sebebiyle ortaya çıktığı görülürken Kastamonu ağızında yoğun olması; çalışma neticesinde teşekkül noktası bakımından birbirine yakın olan seslerin değişimine ve birbirine tercih edilmesinde Kastamonu dış ünsüzü olan /d/'nin dış eti ön damak ünsüzü olan /c/'ye dönüşme temayülü gösteriyor olması şeklinde yorumlanmıştır. Söz konusu ses olayının tespiti ve tahlili ile Türkçenin gelişim ve değişim mantığına ışık tutmak ve yorumlamaya katkı sağlamak amacı hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Türkiye Türkçesi ağızları, Kastamonu ağızı, ünsüz değişmesi, d > c değişmesi.

Abstract

It is so important to record the Anatolian dialects to determine the richness of Turkish language. Besides having different word and notion world of every region, language's showing difference from region to region present unique materials to linguists. Being in the West group of the Turkish dialects, Kastamonu dialect has also an important place in terms of its cultural and historical features and in providing integration for language and history researches. Subject of this study is about d > c phonetic change, which is seen in many dialects, but intensively determined in Kastamonu dialect. While in Turkish language dialects; the d > c phonetic change seen mostly because of assimilation, being intensive in Kastamonu dialect; is because of /d/'s change tendency to /c/ in result of the study in terms of association changing of the phonetics that are close and preferred one another. With the determination and analysis of mentioned phonetic issue, it is aimed to enlighten the development and change of Turkish language and provide interpretation opportunity.

Keywords

Turkish Dialects, Kastamonu dialect, consonant change, d > c change.

* Arş. Gör., Sinop Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, semraacanan@gmail.com



GİRİŞ

Çalışmanın Amacı

Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan çalışmalar 1940 yılından bu yana devam etmektedir. İl merkezli veya ilçe-yöre temelli gelişim gösteren çalışmaların birbirini tamamlayıcı ve birleştirici özellik göstermesi her bir ağız çalışmasının önemini daha da belirginleştirmektedir. Batı grubu ağızlarından olan Kastamonu (Karahan 2014: IX) da bulunduğu bölge dolayısıyla birçok araştırmacı tarafından incelemeye değer bulunmuştur. Bu noktada çalışmamızın amacı ölçünlü dilde /d/ iken ağızlarda /c/ olarak görülen kelimelerin Kastamonu ağızındaki yoğunluğunu göstermektir. Korkmaz, Bartın ve yöresi ağızını ele aldığı çalışmasında Kastamonu ve Bartın'ın kısmen bağlantılı olduğunu dile getirmiştir. Korkmaz bu bölgelerde görülen Kuman-Kıpçak ve Memluk-Kıpçak mevcudiyetlerine ait bulguların tespitiyle birlikte Bartın ve yöresine Kıpçak Türklerinin yerleşmiş olduğuna dikkat çeker. Bu yerleşim sonucunda da Kıpçakça unsurların Bartın ve yöresi ağızlarına etkisi olduğunu dile getirir (Korkmaz 1965: 236, 243). Bu çalışmamızda Kastamonu ağızındaki $d > c$ ses değişiminin oluşum sebebi ve örnekleri ele alınacaktır.

Çalışma Yöntemi

Kastamonu ağızı üzerine mevcut birçok çalışması bulunan Ergün Acar'ın çalışmaları yol gösterici olmuştur. Temel veriler Acar'ın *Kastamonu Yöresi Söz Varlığı* (2015) adlı kitabının taranmasıyla oluşturulmuştur. Daha sonra $d > c$ değişiminin öteki ağızlarda görülüp görülmediğini tespit etmek amacıyla *Derleme Sözlüğü* taranmıştır. $d > c$ ses değişimine örnek kelimelerin bulunduğu ağızların birbirinden farklılık arz etmesi ve Kastamonu ağızında yoğunluk göstermesi Kastamonu ağızı için bir farkındalık oluşturulması gerekliliğini doğurmuştur.

İNCELEME

Kastamonu ve yöresine ait sözcük ve kavram dünyası birçok bakımdan önemli özellikler taşımaktadır. Ses olayları açısından çeşitli özellikler barındıran Kastamonu ağızının önemli özelliklerinden biri de $d > c$ ses değişimidir. Talat Tekin Türkçenin hiçbir döneminde /d/ foneminin /ı/ veya /i/ önünde /c/ sesine dönüşmediği ve bu gelişmenin Moğolcaya özgü olduğunu belirtir (Tekin 2013: 102). Ergin'in "Konuşma gerçekleştirirken düşünmeye vakit yoktur. Konuşurken çok fazla düşünülmez o yüzden konuşma gelişigüzel oluşur." (Ergin 2013: 11) ifadesini göz önünde bulundurarak sesletim olarak birbirine çok yakın durmayan iki sesin değişikliğini dilin kendisine has özgür yapısının bir sonucu olarak yorumlamak mümkündür. Ağızlarda sözcüklerin yazı sistemindeki gibi kurallara bağlı olmayışı da ses olaylarının oluşumunu kolaylaştırdığı birçok araştırmacı tarafından kabul gören bir durumdur (Sağır 2002: 2).

$d > c$ ses değişiminin tarihî Türk lehçelerinde doğrudan bir örneğine rastlamak mümkün olmamıştır. Takibini Eski Anadolu Türkçesinden itibaren yaptığımız bazı kelimelerin o dönem metinlerinde /d/ sesi ile yazıldığı görülmüştür: *dazlak* 'kel' (Kanar 2011: 194), *dırmah* 'tırnak' (Kanar 2011: 210). Ancak Eski Anadolu Türkçesi döneminde *cır-* fiil kökünden *tırnak* < *dırmak* < *çımah* / *cınah* şeklinde gelişmesi muhtemel olan *çımah* 'pençe' (Kanar 2011: 180) *çmak* 'tırmalamak' (Kanar 2011:180) kelimelerine rastlanmıştır. Bu kelime fiil kökünün yansıma olması sebebiyle $d < c$ özelliği göstermektedir. Eski Anadolu Türkçesi sözlüğünde görülen *çeğiz*

'daira' (Kanar 2011:173) ve *çeğzindir- 'döndür-'* (Kanar 2011: 17) kelimelerinin *teğzin-> değiz-* (Clauson 1972: 488) şeklindeki oluşumu da *d > c* ses değişiminin varlığını gösterir niteliktedir.

Çağdaş lehçelerde /y/ sesinin /c'/ye dönüştüğü örnekleri görmek mümkünken /d/ sesi için böyle bir dönüşüm görülmemiştir. Kırım-Tatar Türkçesinde ve Kırgız Türkçesinde /c-/ sesinin /y-/ sesi karşılığında kullanıldığı bilinmektedir (Kasapoğlu Çengel 2012: 493, 825, Buran ve Alkaya 2013: 248, 325). Kelime başında /y-c/ meselesi bakımından Kumuk Türkçesi /y-/ temayülü gösterirken bazen de tercihin /c-/ olduğu görülür (Pekacar 2012: 948). Eski Türkçenin /y-/ ünsüzleri Hakas Türkçesinde çoğunlukla /ç-/ olmuştur (Arıkoğlu 2012: 1093).

t > ç Ses Değişiminin Varlığı ve d > c Ses Değişimine Etkisi

Tarihî ve Çağdaş Türk lehçelerinde *d > c* dönüşümün örneğine rastlanmamıştır. Fakat farklı hususiyetleri barındıran durumlarda /d/ sesinin değil de /t/ sesinin /ç'/ye dönüştüğü örnekler mevcuttur. Buran, Uygur Türkçesinde kelime başında yer alan /t-/ sesinden sonra '-iş, -uş' eklerinin gelmesi durumunda /t-/'nin /ç-/ olduğu belirtir. Çağdaş lehçelerde görülen örnekleri "*tış > çış 'diş', tüş > çüş 'düş, öğle', tişi > çışı 'dişi', tüş- > çüş- 'düş-', tüşen- > çüşen- 'düşün-, anla-*" şeklinde sıralar (Buran ve Alkaya 2013: 200). Söz konusu son örneklerde /ş/'nin tesiriyle oluşan benzeşme görülse de *t > ç* ve *d > c* değişiminin birbirine kaynaklık ettiği fikrini doğurur. Tavkul Eski Türkçede önsese /t/ olarak görülen kelimelerin bazılarının Karaçay-Malkar Türkçesinde /ç/ olduğu bilgisini dile getirir. Bu durumun Çuvaşça ve Moğolca ile ilgili olduğunu belirterek şu örnekleri sıralar: *tırnaç > çirne* (Çuvaş T.), *tolga- > çulga- 'dolamak, sarmak', tolgan- > çulğan- 'dolanmak, sarılmak'* (Tavkul 2012: 898). Bu noktada çalışmada *t > ç* değişim örneklerinden *d > ç* değişim örnekleriyle bağlantılı olması durumunda yararlanması yoluna gidilmiştir.

Derleme Sözlüğünde Görülen Örnekler

Kuzeydoğu ve Batı grubu ağızlarında yaygın olmakla birlikte Türkiye Türkçesi ağızlarının birçoğunda görülen *d > c* değişimi Konya, Kayseri, Nevşehir, Isparta, Afyon, Manisa, Denizli, Aydın, İzmir başta olmak üzere birçok ağızda görülmüştür. Tespit edilen bu ses değişiminin bünyesindeki ünsüzlerden *d / c* seslerinden hangisinin aslî olduğu konusunda tartışmaya gidilmemiştir. Aynı kelime için /d/ ve /c/ seslerinin kullanımı arasında görülen bir tercih durumu da söz konusu olabilir. İki sesin tercih olarak kullanımında temayülün boğumlanma noktalarına yakınlık veya uzaklık derecesinden düşünüldüğünde seslendirmenin daha kolay gerçekleşmesi isteminden /c/ sesini doğurduğu da düşünülebilir. Sadece kelime başında ve kelime ortasında görülen bu ses değişiminin Derleme Sözlüğünde tespit edilen örneklerinden bazıları şu şekildedir:

Ses Olayının Görüldüğü Yer	Ses Olayı Görülen Kelime	Kelimenin Anlam/lar	Karşılıdığı	Kaynak
Kelime Başı	dırnah > cırnah ¹	tırnak		DS II, 935
	dınnaklamak/dırmalamak > cınnahlamak ² / cırmalamak ³	tırmalamak		DS II, 924
	duru > curu ⁴	Özleşmemiş koyulaşmamış, sulu		DS II, 1018
Kelime Ortası	adıysam > acıysam ⁵	Halbuki, oysa ki		DS I, 54
	dendik > dencik ⁶	Kümes hayvanları ve kuşların kursağı		DS II, 1420
	gıd > gıc, gıç ⁷	Bir ısırma dişle koparılan parça, lokma		DS VI, 2030
	gıdık > gıcık ⁸	Saksağan.		DS VI, 2026
	gıdık > gıcik ⁹	Kara karınca		DS VI, 2071
	gidiş- > giciş- ¹⁰	kaşınmak		DS VI, 2073
	güdük > gücük ¹¹	Kısa bodur, gelişmemiş		DS VI, 2209
	Hindi > hinci ¹²	Şimdi		DS XII, 4518
	keledoş > kelecoş ¹³	Yağda kavrulmuş soğan, mercimek, ceviz vb. şeylerden yapılan bir çeşit yemek		DS VIII, 2726
	kıdı > kıcı ¹⁴	Koyun keçi vb. hayvanların yuvarlak, katı pisliği		DS VIII, 2782
	midik > micik ¹⁵	Meme		DS IX, 3197
	moduk > mocuk ¹⁶	Deve yavrusu		DS IX, 3206
	şindi > şinci ¹⁷	Şimdi		DS X, 3780

¹ Erzincan ve yöresi, Erzurum ağızlarında aynı anlamıyla var olduğu tespit edilmiştir.

² Kelimenin Bünyan-Kayseri ve Nevşehir ağızlarında görüldüğü tespit edilmiştir.

³ *Cırmalamak* kelimesi birçok ağızda tespit edilmiştir: Dinar-Afyon, Alaşehir-Manisa, Kargı-Kastamonu bunlardan sadece birkaçıdır.

⁴ *Duru* kelimesi *curu* ile benzer anlamda Burdur, Denizli, Aydın, Eskişehir, Amasya ağızlarında görülür.

⁵ Konya ağızında her iki varyant da mevcuttur. *adıysam* aynı anlamda Yassıviran, Senirkent-Isparta, Tavas, Yeşilyuva, Acıpayam-Denizli, Bozdoğan-Aydın, Ödemiş köyleri, Kiraz köyleri-İzmir, İsmetiye, Alaşehir-Manisa, Ermenek-Konya, Milas-Muğla kelimenin görüldüğü ağızlardandır.

⁶ Arpaçay-Kars ve köyleri ile Tutak-Ağrı ağızlarında tespit edilen kelime asıl şekliyle aynı anlamdadır.

⁷ *Gıç* ve *gıc* varyantları bulunan kelimenin Ahlat-Bitlis, ve Erciş-Van ağızlarında varlığı tespit edilmiştir.

⁸ Koyun, kuzu olarak görülen *gıdık* kelimesi, *gıcık* maddesinde saksağan anlamıyla Salihli-Manisa ağızında yer aldığı tespit edilmiştir.

⁹ Aynı anlamda *gıcik* kelimesi Tefenni-Burdur, Balıkesir ve çevresi, İnegöl ve köyleri-Bursa, Biga, Tavşanlı -Kütahya ağızlarında görülmüştür.

¹⁰ Kelimenin aynı anlamda Havza-Samsun, Düzce, Zile-Tokat başta olmak üzere birçok ağızda varlığı tespit edilmiştir.

¹¹ Bucak-Burdur, Sütçüler, Eğirdir-Isparta, Kızılhisar, Acıpayam, Çivril-Denizli gibi birçok ağızda varlığı tespit edilen kelimenin anlam olarak asıl hâliyle aynı olduğu görülmüştür.

¹² Kütahya ve yöresi, Zonguldak, Bartın, Karabük Kırşehir ve yöresinde aynı anlamda görülen *hinci* kelimesinin birçok ağızda varlığı tespit edilmiştir.

¹³ Amasya, Bağlıca, Ardanuç-Artvin, Iğdır, Kayseri, Erciş-Van gibi birçok ağızda görülen kelime *keledoş* ile aynı anlamda verilmiştir.

¹⁴ Kelimeye aynı anlamda sadece Kurşunlu-Çankırı, Kızılcahamam-Ankara, Ürgüp-Nevşehir ağızlarında görüldüğü bilgisi yer almaktadır.

¹⁵ *Micçik*, *mid*, *midilik* varyantları bulunan kelimenin sadece Osmancık-Çorum ve Nevşehir ağızlarında varlığı kaydedilir.

¹⁶ Aynı anlamda Karacaahmet, Beylerli-Düzce, İnköy, Alayunt-Kütahya ve Çankırı ağızlarında varlığı tespit edilmiştir.

¹⁷ Kelimenin aynı anlamda Kayseri ve Niğde ağızlarında görüldüğü belirtilmiştir.

Değişimi gösteren örneklerin yanında incelenen diğer ağızlardan örnekler vererek söz konusu ses olayı benzeşme yoluyla ve herhangi bir sebebe bağlı olmadan görülen değişimler olmak üzere iki başlık altında verilmiştir:

1. Benzeşme Yoluyla Oluşan d > c Değişimi

Ağız çalışmalarının birçoğunda yer alan bu değişimin örneklerinden benzeşme yoluyla oluşanlarının sayısı oldukça fazladır. Bunların hepsini almaya gerek duymadık. Muğla ağz. *büççe* 'bütçe', *neccēḡ* 'netcēḡ' < ne edeceksin' (Akar 2013: 71) örnekleri hemen her ağızda görülen cinstendir. Kastamonu ağz. *ceccel* < *deccal* (Acar 2008: 60) olarak karşımıza çıkan bir sözcükte d > c değişimi görülmektedir. Gerileyici benzeşmenin görüldüğü bu örnek sözcük başındaki d- > c- değişimi bakımından önemlidir. Kays. ağz. yer alan *ğurdala-* 'kurcalamak' (Bayraktar 2000: 200) örneği de sözcük başında ve sözcük içinde d > c ses değişiminin varlığını göstermesi açısından önemlidir.

2. Herhangi Bir Sebebe Bağlı Olmayan d > c Değişimi

Korkmaz dipnotta bu ses olayına seyrek rastlandığını ve Anadolu ağızlarında daha fazla görüldüğünü belirtir. Korkmaz'ın verdiği çirtik < tırtık, çomruk < tomruk, çırnak < tırnak, çirik < tirik, çang < tang, çap- < tap-, çaşkarun < taşkarun, çičire- < titire- < titre- örnekleri kayda değerdir (Korkmaz 1994: 62).

Türkçede 'saçı dökülmüş olan kimse, baş' (Dilçin 2013: 218; TS 1998: 535) anlamında kullanılan 'dazlak'; *tazlak* > *dazlak* kelimesinin Kast. ağzında başka bir varyantı da *cazlak* 'kel' (Acar 2015: 95) olarak karşımıza çıkar. Mal. ağzında da *cavlak* < *davlak* 'kel' örneği mevcuttur (Gülseren 2000: 391). *Kel* anlamında kullanılan dazlak kelimesinin DS'de /c/ sesi ile değil /d/ sesi ile yazıldığı görülmüştür (DS IV: 1477).

Kast. Ağzında *cırmala-* < *tırmala-* 'tırmala-' (Acar 2015: 103) ve *cırnak* < *tırnak* 'tırnak' (Acar 2015: 103) , Kırş. ağzında *cırmaḡ* < *tırnak* 'tırnak' (Günşen 2000: 57), Ordu ağzında *cır-* < *tır-* 'tırnaklamak' (Demir 2001: 338), Kast. *cırmuk* / *cırmık* < *tırmuk* 'tırnak izi' (Acar 2015: 103; TS, 1998: 404), Kays. *cırnaḡ* < *tırnak* 'tırnak' (Bayraktar 2000: 318), Kays. *cırnaḡla-* < *tırnakla-* 'tırnakla-' (Bayraktar 2000: 318), Ordu ağz. *cımala-* < *tırmala-* 'tırmala-' (Demir 2001: 338), Sin. *cıynakla-* < *tırnakla-* (Acar 2015: 28), Kays. *cırnaḡ* < *tırnak* 'tırnak' (Bayraktar 2000: 196) gibi sözcüklerin ortak özellikleri standart dilde t > d değişimi göstermeleridir. Eski Türkçede *tırnaḡ* olarak geçen (Clouston 1972: 551) kelimenin t/d ve ç/c'li şekilleri mevcuttur.

Mehmet Kara Konya ağzı hakkındaki yazısında *tırmık* 'tırnak beresi' kelimesinin halk ağzında *cırmık* 'tırnak izi' olarak görüldüğünü belirtir. Kara örneğini ses denkliliği yoluyla fonosemantik başkalaşma başlığı altında vermiştir (Kara 2011: 81). Biz bu kelimelerin de herhangi bir kurala bağlı olmaksızın bünyelerindeki /t/ veya /d/ seslerinin /c/'ye dönüştüğünü görüyoruz. '*cırmala-*, *cırmaḡ*, *cırmık*, *cımala-*, *cırnak*' sözcüklerinde kökün yansıma *cır-* fiilinden meydana geldiği açıktır. Fakat /c/ sesinin boğumlanma açısından /d/ sesinden daha önde bulunmasının etkisiyle sesletimi kolaylaştırdığı da akla yatkın gelen değişme sebeplerinden biridir.

Mal. ağz. *taş-* 'sıvı maddeler içinde buldukları kaba sığmayacak kadar çoğalma ve kabarma yüzünden kenarları aşmak' (TS 1998: 2149)' sözcüğü için hem *çaş-* hem de *daş-* varyantı mevcuttur. Fakat ses olayları içerisinde gösterilmemiştir (Gülseren 2000: 391). Ses olayları içerisinde gösterilmemesinin taşıdığı herhangi bir karakteristik özellik olmaması ile paralel olduğu fikrindeyiz. Nitekim çalışmaların birçoğunda bu ses değişimi 'herhangi bir kurala

bağlı olmayan değişiklikler' ya da 'karakteristik olmayan diğer değişiklikler' şeklinde yer bulmuştur.

Binek veya koşum hayvanlarını koşturmak için söylenen 'deh' (TS 1998: 542) kelimesinin Kast. ağızındaki varlığı *cēh* olarak kaydedilmiştir (Acar 2015: 95). Ordu Aybastı ağızı üzerine yapılan ağız çalışmasında sürekli ünsüzler arasındaki değişimler içinde -d- > -c- değişimi adı altında *çimcük* 'çimdik' örneği verilmiştir (Aydın 2002: 32). Ankara ağızında görülen +DAn sonra edatının +CAn sonra şeklinde görülmesi ise dikkat çekicidir: *ağdarduhan sōna* 'boşalttıktan sonra (Akca 2012: 285//92)', *o biTdukÇen sōra* 'o bittikten sonra (Akca 2012: 286//123)', *hambara guyduhan sōra* 'ambara koyduktan sonra (Akca 2012: 286//114)'. Örneklerden yola çıkıldığında *d > c* değişiminin yanında *t > ç* değişiminin de varlığına işaret edilmektedir.

Uşak ili ağız. karakteristik özellik göstermeyen ve yaygın olmayan ses değişimlerinde -c- < -d- "'şinci' < şimdi" örneğini veren Gülsevin bu ses değişiminin belirli bir fonetik sebebi olduğunu ancak bu eğilimin yaygınlık ve tutarlılık göstermediğini belirtir (Gülsevin 2002: 76). III. Ağız bölgesi metinlerinde gördüğümüz "gağnıları ôle çizerdik 'kağnıları öyle dizerdik.'" (Gülsevin 2002: 348 /55-4) örneği dikkat çekicidir. *diz-* fiilinin *çiz-* şeklinde görüldüğü *çizele-* 'dize yazmak, manzume söylemek' örneğinin yanı sıra *cırnakla-* 'tırnakla yolmak, tırnaklamak' da görülür (Gülsevin 2002: 373, 74-75). *ciz-* < *diz-* örneğini Adana ağızında da görmek mümkündür. Seyrek görülen bir değişim olarak nitelendirilen bu ses değişimine *çencere*, *cırmaqla-* örnekleri de verilmiştir (Yıldırım 2006: 137).

Kast. *curu* 'akışkan, çok sulu' (Acar 2015: 115), Sin. *curu* 'civık, özleşmemiş, çok sulu' (Acar 2015: 32), Esk. *curu* 'sıvı' (Canan 2008: 529), Esk. *curuyâ* 'sıvı yağ' (2008: 529) olarak gördüğümüz kelimenin bazı ağızlarda 'duruyâ' olarak kullanıldığı görülmüştür (Adıyaman/Gölbaşı ağızı). Aynı zamanda Kast. ağızında *cortu* sözcüğünün 'tortu' olarak verilmesi (Acar 2015: 112) bu sözcüğün *tor-* 'süz-, durult-' > *dor-* / *dur-* > *cur-* / *cır-* şeklinde gelişmiş olabileceği fikrini doğurmaktadır (Gülensoy 2011: 919).

Ağızlarda çok sık görülen *şimdi* > *şinci* / *şincik* değişimi *d > c* ses olayının iç seste de meydana geldiğini göstermektedir. Sıklıkla görülen bu ses değişiminin Kast. ağızında *şinci* (Acar 2015: 556), Uşak ağız. *şinci* (Gülsevin 2002: 53), Muğla ağız. *hinçi* (Akar 2013: 466), Z.B.K. ağızında *şinci* (Eren 1997: 41), Küt. ağızında *şinci* (Gülensoy 1988: 252), G.B ağızında *şinci* < *şindi* < *şimdi* (Korkmaz 1994: 121), Esk. ağızında 'hinci' (Canan 2008: 173); Ankara ağız. birçok varyantı olmak üzere *hincek*, *hinci*, *hincik*, *şinci* (Akca 2012: 606), Hat. ağızında *şincik* (Öztürk 2009: 454), Kırş. ağızında *şincik* < *şimdıcik* (Günşen 2000: 497), Amas. ağızında *sinci* < *şimdi* (Silahşör 2011:64), Ordu *şinci* < *şimdi* (Demir 2001: 88) mevcut olduğu tespit edilmiştir.

SONUÇ

Günümüze kadar Türkiye Türkçesi ağızları üzerine yapılan araştırmalarda *d > c* değişimi üzerinde yeterince durulmamıştır. Çünkü Türkiye Türkçesi ağızlarında *d > c* değişimi sistemli olarak görülmez. Bu sebeple değişim çalışmalarda 'herhangi bir kurala bağlı olmayan değişiklikler' ya da 'karakteristik olmayan diğer değişiklikler' şeklinde yer alır. Ancak Kastamonu ağızlarında böyle bir ses değişiminin çokça görülmesi dikkat çekici bir durumdur. Bu ses değişiminin sebeplerini tespit etmek amacıyla Kastamonu ağızında ve Türkiye Türkçesinin diğer ağızlarında *d > c* değişiminin görüldüğü örneklerle yer verilmiştir. Bu noktada *t > ç* ses değişiminin *d > c* ses değişimi gösteren kelimelerde görülüyor olması /t/,/d/ > /ç/,/c/ değişiminin varlığını şüphesiz hâle getirirken; değişiminin çoğunlukla aynı ses özelliğini barındıran (*t ve ç*: tonsuz ünsüz, *d ve c*: tonlu ünsüz) yakın sesler arasında gerçekleştiği gözlemlenmiştir.

Türkiye Türkçesi ağızlarında *d > c* değişimi daha çok benzeşme sebebiyle ortaya

çıkılmaktadır. Ancak Kastamonu ağzında herhangi bir sebebe bağlı olmayan d > c değişmesi örnekleri de yoğun bir şekilde görülmektedir: *cēh* < *deh*, *cırmala-* < *tırmala-* 'tırmalamak', *cortu* < *tortu*, *curu* < *duru* gibi. Bu değişimin sebebi bizce teşekkül noktası bakımından birbirine yakın olan seslerin değişimine ve birbirine tercih edilmesinde Kastamonu dış ünsüzü olan /d/'nin dış eti ön damak ünsüzü olan /c'/ye dönüşme temayülü gösteriyor olmasıdır.

KISALTMALAR

ağz. :	Ağzı / Ağızları
DS :	Derleme Sözlüğü
Erk. :	Artvin Erkinis Ağzı
Esk. :	Eskişehir Ağzı
Kast. :	Kastamonu Ağzı
Kays. :	Kayseri Ağzı
Kırş. :	Kırşehir Ağzı
Mal. :	Malatya Ağzı
Sin. :	Sinop Ağzı
TS:	Tarama Sözlüğü

KAYNAKÇA

- ACAR, Ergün (2008), *Kastamonu Merkez İlçe ve Köyleri Ağzı*, Trakya Üniversitesi, Edirne, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- _____ (2012), *Kastamonu ve Yöresi Ağızları*, Trakya Üniversitesi, Edirne, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- _____ (2015), *Kastamonu Yöresi Söz Varlığı*, Genişletilmiş 2.Baskı, Ankara, Gazi Kitabevi.
- _____ (2015), *Sinop Yöresi Söz Varlığı*, Ankara, Gazi Kitabevi.
- AKAR, Ali (2013), *Muğla ve Yöresi Ağızları*, Ankara, TDK Yayınları.
- AKCA, Hakan (2012), *Ankara İli Ağızları*, Ankara, TKAE Yayınları Dil Araştırmaları 04.
- ARIKOĞLU, Ekrem (2012), *Türk Lehçeleri Grameri, Hakas Türkçesi* [Editör: Ahmet Bican ERCİLASUN], Ankara, Akçağ Yayınları.
- AYDIN, Mehmet (2002), *Aybastı Ağzı İnceleme-Metin-Sözlük*, TDK Yayınları.
- BAYRAKTAR, F. Sibel (2000), *Kayseri Merkez İlçe Ağzı (Metin- Gramer- Sözlük)*, Edirne, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.
- BOZ, Erdoğan (2006), *Afyonkarahisar Merkez Ağzı (Dil Özellikleri-Metinler-Sözlük)*, Gazi Kitabevi.
- BURAN, Ahmet (2011), "Türkiye Türkçesi Ağızlarının Tasnifleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 6/1, p. 41-54.
- _____, Ercan Alkaya (2013), *Çağdaş Türk Lehçeleri*, 9. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları.
- DEMİR, Necati (2001), *Ordu İli ve Yöresi Ağızları (İnceleme- Metinler- Sözlük)*, Ankara, TDK Yayınları.
- Derleme Sözlüğü, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_ttas&view=ttas. (24.09.2016)
- ERDEM, M. Dursun ve Ramazan Bölük (2012), *Antalya ve Yöresi Ağızları (Giriş- İnceleme- Metin)*, Ankara, Gazi Kitabevi.
- EREN, M. Emin (1997), *Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları*, Ankara, TDK Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (2013), *Türkçenin Dil Bilgisi*, İstanbul, Bayrak Yayınları.
- GÜLENSOY, Tuncer (1988), *Kütahya ve Yöresi Ağızları (İnceleme- Metinler- Sözlük)*, Ankara, TDK Yayınları.
- _____ (2011), *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü Cilt I A-N, Cilt II O-Z*, Ankara, TDK Yayınları.
- GÜLSEREN, Cemil (2000), *Malatya İli Ağızları (İnceleme- Metin- Sözlük)*, Ankara, TDK Yayınları.
- GÜLSEVİN, Gürer (2002), *Uşak İli Ağızları (Dil Özellikleri-Metinler-Sözlük)*, Ankara, TDK Yayınları.
- GÜNAY, Turgut (2003), *Rize İli Ağızları (İnceleme- Metin- Sözlük)*, Ankara, TDK Yayınları.
- GÜNŞEN, Ahmet (2000), *Kırşehir ve Yöresi Ağızları (İnceleme- Metinler- Sözlük)*, Ankara, TDK Yayınları.
- İLERİ, Canan (2008), *Eskişehir İli Mihalıççık İlçesi ve Yöresi Ağızları*, Ankara, TDK Yayınları.
- KANAR, Mehmet (2011), *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*, İstanbul, Say Yayınları.
- KARA, Mehmet (2011), *Ayrı Düşmüş Kelimeler*, İstanbul, Kesit Yayınları.
- KARAHAN, Leyla (2014), *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Ankara, TDK Yayınları.
- KASAPOĞLU ÇENGEL, Hülya (2012), *Türk Lehçeleri Grameri, Kırgız Türkçesi* [Editör: Ahmet Bican ERCİLASUN], Ankara, Akçağ Yayınları.
- KORKMAZ, Zeynep (1965), "Bartın ve Yöresi Ağızlarındaki Lehçe Tabakalaşması", *Türkoloji*

Dergisi, Cilt: II, Sayı: I, 227-249.

- _____ (1994), *Güney-Batı Anadolu Ağızları Ses Bilgisi (Fonetik)*, Ankara, TDK Yayınları.
- ÖZTÜRK, Jale (2009), *Hatay Ağzı İnceleme- Metin- Sözlük*, Adana, Karahan Kitabevi.
- PEKACAR, Çetin (2012), *Türk Lehçeleri Grameri, Kumuk Türkçesi (939-1008)*, (Editör: Ahmet Bican ERCİLASUN) 2. Baskı, Ankara, Akçağ Yayınları.
- SAKAOĞLU, Saim (2012), *Konya Ağzı Üzerine Araştırmalar*, Konya, Kömen Yayınları.
- SİLAHŞÖR, Ebru (2011), *Amasya Merkez Ağzı*, Erzincan Üniversitesi, Erzincan, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- TAVKUL, Ufuk (2012), *Türk Lehçeleri Grameri, Karacay-Malkar Türkçesi* [Editör: Ahmet Bican ERCİLASUN], Ankara, Akçağ Yayınları.
- TEKİN, Talat (2013), *Makaleler II Tarihî Türk Yazı Dilleri*, Ankara, TDK Yayınları.
- YILDIRIM, Faruk (2006), *Adana ve Osmaniye İlleri Ağızları I Giriş-İnceleme*, TDK Yayınları.

GELENEĞİN GÖLGESİNDE İRADE VE KADER
Halit Ziya Uşaklıgil'in "Ferhunde Kalfa" ile Sadık Hidayet'in "Abci Hanım" Hikâyeleri Arasında Bir Karşılaştırma

WILL AND FATE IN THE SHADOW OF TRADITION
A Comparison of "Ferhunde Kalfa" by Halit Ziya Uşaklıgil and "Abji Khanom" by Sadeq Hedayat

Orhan OĞUZ*

Öz

Bu çalışma, Halit Ziya Uşaklıgil'in (1866-1945) "Ferhunde Kalfa" ve Sadık Hidayet'in "Abci Hanım" (1903-1951) adlı hikâyelerini karşılaştırmayı amaçlamaktadır. Türk ve Fars edebiyatlarının modernleşmesinde önemli katkıları olan iki yazarın çevresi, sosyal sınıfı, eğitimi ve edebiyat anlayışı arasında benzerlik vardır. Bu çalışmanın konusu olan hikâyeler, iradesini gerçekleştiremeyen ve geleneksel bir toplumun belirlediği acı kaderi yaşayan iki genç kıza dairdir. Hikâyelerdeki en dikkat çekici ortak nokta, kadının ataerkil düzenin hem mağduru hem temsilcisi olmasıdır. Her iki hikâyeye, geleneksel değerlere yönelik eleştirel bir bakış üzerinde temellenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Halit Ziya Uşaklıgil, Sadık Hidayet, gelenek, cinsiyet.

Abstract

This paper aims to compare two short stories: "Ferhunde Kalfa" by the Turkish author Halit Ziya Uşaklıgil (1866-1945) and "Abji Khanom" by the Iranian author Sadeq Hedayat (1903-1951). There are similarities between these two authors in terms of social environment, social class, education and view of literature and both made important contributions to modernization of Turkish and Persian literatures. The stories chosen for analysis in this paper are about a young girl who does not have free will and whose fate is determined by a traditional society. The most remarkable similar point of the stories is that they present woman as victim to and representative of the patriarchal society. Both of the stories are based on critique of traditional values.

Keywords

Halit Ziya Uşaklıgil, Sadeq Hedayat, tradition, gender.

* Doç. Dr., Mustafa Kemal Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, orhanoguz1@gmail.com



Giriş

Halit Ziya Uşaklıgil'in (1886-1945) "Ferhunde Kalfa" ile Sadık Hidayet'in "Abci Hanım" (1903-1951) adlı hikâyeleri arasında karşılaştırmaya değer önemli ortak yanlar vardır. Her iki hikâye evlilik müessesesinin bir genç kız üzerinde oluşturduğu baskıya dayanır. İlkinde bir genç kızın evlilik hayali ve bu hayalin sukutu, ikincisinde ise bir genç kızın karşılaştığı sosyal baskı ve dışlanma vardır. Kızlar geleneksel bir toplum karşısında ezilir, bu geleneksel toplumun çizdiği kadere karşı iradeleri etkisiz kalır. Halit Ziya'nın hikâyesi, Ilse Tielsch'in "Bir Öykünün Sonu" adlı hikâyesiyle karşılaştırılmış ve iki eserde de toplumun kişi üzerinde baskı kurmasına, kimliğini seçme konusunda özgürlüğünü elinden almasına dikkat çekilmiştir (Nalcıoğlu, 2003). Anılan çalışmadan farklı olarak, bu çalışmada "Ferhunde Kalfa"nın Doğu edebiyatından bir eserle karşılaştırılması denenmiştir.

İki hikâye arasındaki benzerliklerin yanısıra iki yazarın birbirine yakın dönemlerde yaşamaları, kendi ülke edebiyatlarının Batılılaşmasına katkıda bulunmaları ve Türkiye'yle İran'ın ortak kültürel geçmişi ve benzer modernleşme süreçlerinden geçmeleri, bu karşılaştırma denemesine gerekçe oluşturan önemli hususlardır. Aşağıdaki ilk bölümde iki yazara dair bazı bilgiler verildi; ardından, çalışmanın asıl konusu olan iki hikâye arasındaki karşılaştırmaya geçildi, sonuç bölümünde özellikle ikinci bölüme dayanan kanaatler sunuldu.

a. Halit Ziya ve Sadık Hidayet

Bu bölümde, karşılaştırma konusu yapılan hikâyelerin bir bağlama yerleştirilmesine ve böylece daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunabileceği düşüncesiyle yazarların ailelerine, sosyal sınıflarına, eğitimlerine; dönemlerindeki şartlar karşısındaki politik, kültürel ve edebî tutumlarına dair bazı noktalara değinilmiştir.

Halit Ziya ve Sadık Hidayet üst sınıftan müreffeh ailelere mensuptur; ikisi de Fransızca eğitim veren Katolik okullarında eğitim görmüş ve zamanına göre modern bir aile ortamında yetişmiştir. Halit Ziya, Uşak'tan gelip İzmir'e yerleşen tüccar bir aileden gelir, liseyi İzmir'de Ermeni rahipleri tarafından kurulan Mechitariste okulunda okur (Huyugüzel, 2010: 13-16), V. Mehmet Reşat döneminde 1909-1912 yılları arasında başkâtiplik yapar. Sadık Hidayet'in kendisi değil ama babası ve dedeleri üst düzey memuriyetlerde bulunur, ailesinden birçok kişi Kaçar ve Pehlevi hanedanları döneminde çeşitli siyasi ve idari mevkilerdedir. Hidayet Tahran'daki Fransız Katolik okulu St. Louis'de eğitim görür; daha sonra yine eğitim amacıyla Belçika ve Fransa'ya gider (Katouzian, 1991: 17-20; Erdebili, 1993: 15-21).

Gerek mensup oldukları aileler, gerekse aldıkları eğitim her iki yazarın Batı medeniyet ve kültürüne açık olmalarının temel sebebi olmalıdır. Halit Ziya'nın eğitim ortamı neticesinde yakın olduğu Levantenlerden ve azınlıklardan oluşan çevre onu daha "alafranga" yapar (Huyugüzel, 2010: 16); Sadık Hidayet, Bozorg Alevi'nin deyimiyile "iyi bir garpzededir" (Ahmedî, 1998: 391-392).

Halit Ziya, bir aile babasıdır ve ailesine son derece bağlıdır; intihar eden oğlu Vedat için *Bir Acı Hikâye* adlı kitabı yazar. Hidayet ise, mensup olduğu aristokrat sınıfa karşıdır, kendi iradesiyle bir orta sınıf mensubu olarak yaşar ve alt sınıflara sempatiyle bakar. Bunun yanında o, geniş halk kitlelerinin, beğenmediği mevcut hâlden sıyrılıp değişmesi konusunda ümitsizdir (Erdebili, 1993: 60, 165). Halit Ziya gibi üst sınıfa mensup ailesini benimsemek ve mazbut bir aile hayatı sürmek bir tarafa, Sadık Hidayet'in özel ilişkileri karanlıkta ve spekülasyonlara açık bir alan olarak kalır (Hüsrevşahi, 2011: 98-104).

Uşaklıgil ve Hidayet, Türk ve Fars edebiyatlarının modernleşmesinde önemli bir rol oynamışlardır. Halit Ziya, Servet-i Fünun'un önde gelen romancısıdır; Türk roman ve hikâyesini Batılı düzeye getiren önemli bir isimdir. Özellikle *Aşk-ı Memnu*, Türk romanında bir dönüm noktası kabul edilir. Rab'e grubunun merkezinde yer alan Hidayet'in *Kör Baykuş* romanı, İran edebiyatının dünyaca tanınan, birçok tartışma ve tahlile konu olan önemli bir eserdir.

Bilindiği gibi Servet-i Fünun grubu 1896-1901 yılları arasında Türk edebiyatında modernleşmenin savunuculuğunu yapar. Dönemin padişahı II. Abdülhamit'i istibdatla suçlayan grup, Servet-i Fünun dergisinin kapatılmasından sonra dağılır. Dergi yeniden yayımlanmaya başlasa da artık bir edebî topluluk olarak Servet-i Fünun devam etmez. Sadık Hidayet'in etrafında 1932 yılında şekillenen Rab'e grubu da modern bir edebiyat anlayışını savunur ve eski edebiyata ve temsilcilerine karşı tavır alır. Nitekim Rab'e ismi, yerleşik edebiyatın temsilcileri olan ve Sab'e diye anılan yazarlara alaycı bir gönderme yapmak için seçilir (Katouzian, 1991: 52-58). Hem şah rejimine hem İslami geleneğe hücum eden grup iktidarın baskısıyla karşılaşır (Özpalabıyıklar, 2001: 11-13). 1936 yılında Hidayet Hindistan'a gider ve bir süredir sansüre uğrayan grup dağılır. Görüldüğü gibi grubun ömrü hemen hemen Servet-i Fünun kadar sürmüş ve onunla benzer bir kaderi paylaşmıştır.

Halit Ziya, 19. yüzyılın son çeyreğinde İzmir'de çıkardığı *Hizmet* gazetesindeki yazılarında, romantizm akımı çerçevesinde romanlar yazan Ahmet Mithat'ı eleştirir ve realizm akımını tanıtır; edebiyatta eskilik-yenilik polemiklerinde geleneğin temsilcisi kabul edilen Muallim Naci'nin karşısında ve yeniliğin temsilcisi Rezaizade Mahmut Ekrem'in yanında yer alır (Huyugüzel, 2010: 26-27). Yazar, *Hikâye* adlı eserinde romantizm karşısında realizmi savunur. Kendisinin de tespit ettiği üzere bu eseri kaleme aldığı Türk edebiyatında başlıca romancı Ahmet Mithat Efendi'dir ve o da romantizm akımının tesirindedir. Realizm akımının üstünlüğünü anlatan yazar, "en çirkin bir hakikat"ı "en süslü bir hayale" tercih eder (2012: 126). Uşaklıgil, Emile Zola'yı da realistler arasında sayar. Ona göre Zola, yansıttığı gerçeklerin çirkinliği sebebiyle eleştirilmektedir; gerçeği değiştirmeden olduğu gibi tasvir etmek gerekir, bu bakımdan Zola'nın izlediği metot doğrudur, çirkinliğe sebep olan ise yazarın seçtiği konular veya kişilerdir (2012: 75-77, 127).

Müreffeh ve tanınmış bir aileye mensup olan Halit Ziya konaklarda, dadı ve lalaların bulunduğu bir ortamda büyümüş (Huyugüzel, 2010: 14) olduğundan incelediğimiz hikâyenin kahramanı Ferhunde, yazarın çok iyi bildiği bir hayatın mensuplarından mühlhemdir. Romanlarında üst tabakaya odaklandığı görülen Halit Ziya, hikâyelerinde daha çok orta ve alt tabakadan kişileri anlatır (Huyugüzel, 2010: 104). Ferhunde de bu kişilerden biridir ve gerçekçi bir şekilde çizilmiştir; yazarın yaşadığı hayat, eserdeki realist unsurlara güç katmış olmalıdır.

19. yüzyılda Osmanlı'da esir ticaretinin yasaklanması ve köleliğin kaldırılması, Batılılaşma çerçevesinde başlar ve bir süreç içinde gerçekleşir. Bu süreçte dışarıdan özellikle İngiltere'nin baskısı belirleyici bir rol oynar. İçerideyse kölelik müessesesine karşı bir kamuoyu oluşturulmasında edebiyat adamlarının önemli bir rolü olmuştur. Bu alandaki sosyal talebe bağlı olarak kölelik, beslemelik müessesesine evrilerek birtakım uygulama farklılıklarıyla devam eder (Gürer ve Bay, 2013: 95-101). Tanzimat aydınları, Batı'dan ilham alarak kullandıkları "hürriyet" kavramı çerçevesinde kölelik müessesesini hem fikir düzeyinde hem edebiyat sahasında eleştiriye tabi tutmuşlardır; Ahmet Mithat, Abdülhak Hamit, Sami Paşasazade Sezai gibi bazı yazarların annesinin cariye olması, bu konudaki hassasiyetlerini artırmış olabilir (Parlatır, 1992: 23-41). Görüldüğü gibi kölelik ve cariyelik Halit Ziya'dan önce de işlenmiş ve eleştiri konusu yapılmıştır. Onun farkı, "derinlemesine tahlillerle, öncekilere göre daha sanatkârâne" (Çağın, 2016: 27) bir tarzda meseleyi işlemesidir.

Sadık Hidayet de İran romanında realizmin kurucusu kabul edilir (Erdebili, 1993: 15, 21). O,

romantik şahsiyetleri realist bir tarzda hikâye eder (Erdebili, 1993: 64); tıpkı Uşaklıgil'in *Mai ve Siyah*'ta Ahmet Cemil'i anlattığı gibi. Meşrutiyet dönemindeki çevirilerle İran edebiyatına giren natüralizm akımı Sadık Hidayet'i de etkiler. Elbette onun eserleri bir akımla sınırlanamaz, onda başka akımlardan da izler vardır; fakat, bu çalışmada konu edilen "Abci Hanım", bu akımın etkilerine örnek oluşturan önemli eserlerinden biridir (Şerifyan ve Rahmani, 2010). Bu bakımdan bu çalışmada Uşaklıgil'in realist, Hidayet'in ise natüralist bir yaklaşımla kaleme aldığı hikâyeleri karşılaştırma inkânı bulunabilir. Bunun yanında her iki eserin Maupassant tarzında bir hikâye olduğunu, bu bakımdan aynı kaynaktan ilham aldıklarını vurgulamak gerekir.

İki yazarın yaşadıkları dönemde ülkelerindeki mevcut şartlar arasında önemli benzerlikler vardır. Nitekim Türkiye ve İran'ın meşrutiyet yönetimine giden süreçleri birbiriyle bağlantılıdır. Osmanlı aydınlarının meşrutiyet için verdikleri mücadele İranlı aydınlar için ilham kaynağı olmuştur. Osmanlı Hanedanı, bir rakip olarak gördüğü Kaçar Hanedanına karşı İranlı aydınları desteklemiş, İstanbul'da muhalif gazeteler çıkarmalarına izin vermiştir (Soofizadeh, 286-296). "İstibdat" ve "meşrutiyet" her iki ülke aydınının gündeminde olan kavramlardır. Halit Ziya, II. Meşrutiyete giden süreçte Abdülhamit dönemini, II. Meşrutiyeti ve ardından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu ve yapılan modernleşme hamlelerini görür. Sadık Hidayet önce Kaçar, ardından Pehlevi hanedanlarının yönettiği İran'ı görür. İki isim de hürriyet özlemi ve çabası içindeki aydın çevrelerinde yaşar ve yazar.

Sadık Hidayet, daima muhalif ve aykırı bir şahsiyet olarak yaşar; fakat aynı şeyi Halit Ziya için söylemek mümkün değildir. Bilindiği gibi Servet-i Fünun çevresi, hem edebiyatta geleneği savunanlarla mücadele eder hem Abdülhamit iktidarının karşısındadır. Bununla birlikte Halit Ziya, yukarıda belirtildiği gibi V. Mehmet Reşat döneminde başkâtiplik görevi yapar ve bu görevi esnasında 1911'de padişahla Arnavutluk gezisine gider, onun emriyle Selânik'te mecburi ikamette bulunan Sultan Abdülhamit'i ziyaret eder. Daha önce bir müstebit olarak gördüğü padişahla bu karşılaşmasında endişe, şaşkınlık ve acımayla karışık duygular yaşar. Otuz yıl boyunca memleketi kontrol eden II. Abdülhamit, ona hâlihazırdaki padişahın isteklerini iletmektedir (Uşaklıgil, 1981: 258-266). Sarayda bulunduğu üç yıllık dönemle ilgili hatıralarına bakıldığında yazarın Abdülhamit hakkında kesin bir hüküm vermek konusunda kararsız kaldığı ve bu konuda objektif olmakta zorlandığı görülür (Karabulut, 2008: 346-351).

Bozorg Alevi, Sadık Hidayet'in sıradan bir sanatçı ve yazar olmadığını, onu herşeyden önce bir düşünce adamı olarak gördüğünü belirtir; Hidayet, yaşadığı dönemin aksaklıklarından "bizar" olmuştur (1998: 388). Karamsarlık, toplumun ve dünyanın içinde bulunduğu şartlar sebebiyle, yalnızca Sadık Hidayet'in değil, onun birçok çağdaşının özelliklerinden biri olarak ön plana çıkar; onun karamsarlık dolu eserleri, esasında dönemini de yansıtır (Erdebili, 1993: 22, 26-27). Servet-i Fünuncular'ın özelliklerinden biri de içinde buldukları dönemin şartları karşısında yaşadıkları bunalım ve yeis hâlidir. İstanbul'dan uzaklaşmaya, Yeni Zelanda'ya veya Manisa'ya yerleşmeye dair topluluk üyelerinin bilinen tasarıları, besledikleri kaçış duygusunun en somut yansıması sayılabilir.

Hidayet'in eserlerinde yoğun bir karamsarlığın yanı sıra çevreyle uyumsuzluk vardır. Gerçek hayatında da o, içinde yaşadığı topluma iğrenmeye varan bir hisle bakar ve kaçış isteği onun psikolojisinin belirgin özelliklerinden biridir. O, Batılılaşmış bir aydındır ve İran toplumunun mevcut durumundan en çok sorumlu tuttuğu realite dindir, özelde İslamiyet'tir (Demiralp, 2001: 20-23). Din müessesesinin Hidayet'in eserlerine yansımalarına bakıldığında ulemanın, din adamlarının dini istismar ettiğini düşündüğü ve halkın bu çerçevede gelişen yaşam tarzını yanlış bulduğu rahatlıkla görülebilir.

Uşaklıgil'in birçok hikâyesinde sosyal adaletsizlik önemli temalar arasındadır ve buna bağlı olarak karamsarlık, kişilerin hayat karşısındaki önemli duruşlarından biridir (Deveci, 2014: 214-241). Bilindiği gibi kaçış, Servet-i Fünun edebiyatının önemli temalarından biridir ve bunun temelinde toplumla uyumsuzluk ve çatışma vardır. Bu çatışma ve uyumsuzluk, toplum yapısından siyasî yönetime kadar

uzanan bir hat üzerinde yer alır.

Sadık Hidayet'in eski İran medeniyetine, Zerdüş't dinine ve Hint inançlarına olan ilgisi ve bunlar üzerine kurduğu milliyetçilik fikri bilinen bir husustur. Hindistan, uzak geçmişteki ideal ülke olarak âdeta bir "yitik cennet"tir (Demiralp, 2001: 107). İslam ise onun için, idealize ettiği İran kültürünün neredeyse zıddıdır. Ona göre Araplar, İran coğrafyasını istila eden ve kültürünü tahrip eden bir kavimdir. İran'ın İslâm öncesi dönemini yücelten bu fikirler, Hidayet'e özgü olmaktan ziyade İran'da bir dönem bir "moda" hâlini almıştır (Ahmedî, 1998: 390). Oryantalistlerin İran'ın mazideki ihtişamını anlatan eserlerinin etkisiyle, yansımaları Hidayet'in eserlerinde de görülen Arap ve İslâm karşıtı tarihî romanlar yazılmıştır (Seyed-Gohrab, 2015: 146-147); yazarın özellikle tiyatro eserleri, zamanın ruhuna uygun olarak ırkçı duygular barındırır (Talajooy, 2015: 407). Bunların yüksek bir edebî değeri yoktur, daha çok milliyetçi düşünceleri anlatmak üzere yazar tarafından bir araç olarak kullanılmışlardır (Katouzian, 1991: 76). Dönemin birçok aydını daha sonra Fransız usulü kültür ve demokrasi düşüncesini Alman tarzı bir milliyetçilikle bağdaştıramayacaktır; Hidayet'in bu aşırı milliyetçilik anlayışında da 1933 yılında yazdığı *Maziyar* oyunundan sonra bir değişim görülecektir. (Katouzian, 1991: 10).

İçinde bulunduğu kültür düşünüldüğünde Hidayet'in Hint'e ilgi duyması doğaldır; ilginç olan Halit Ziya'nın Sanskrit edebiyatına olan ilgisi ve buna dair yazdıkları sebebiyle yaşadıklarıdır. Halit Ziya'nın, bir dünya edebiyatı tarihi yazma fikri vardır; İbrani ve Sanskrit edebiyatıyla ilgili yayımlanmış yazılarını da bu konudaki en muntazam yazılar olarak işaret eder. Kadim medeniyetlerin edebiyatlarına ve mitolojilerine baktıkça, aralarındaki benzerlikler dikkatini çeker. Kadim medeniyetlerin efsanelerini Semitik dinlerin kıssalarıyla karşılaştırmak gerektiğini belirtir (Uşaklıgil, 2008: 456-461). Ne var ki Sanskrit Edebiyatına dair yazdıklarından dolayı bir çeşit sansür kurulu olan "Encümen-i Teftiş ve Muayeneyi İğfal ederek anlaşılmayacak bir şekilde" materyalizmi yaymakla suçlanır ve hayatının tek soruşturmasını geçirir (Uşaklıgil, 2008: 617-622). Yazar, söz konusu makalesinde tabiat gelişmelerinin insanlar tarafından nasıl semavi ve olağanüstü kuvvetlere bağlandığından bahseder (Uşaklıgil, 1894: 20). Soruşturma sonucunda suçsuz bulunsa da yazarı endişelendiren bu tecrübe, Servet-i Fünun topluluğuna katıldığı 1896 yılına kadar yaygın faaliyetlerini azaltmasına sebep olur (Huyugüzel, 2010: 32).

İki yazarla ilgili yukarıda görülen hususları özetlemekte fayda vardır. Uşaklıgil ve Hidayet, üst sınıftan ailelere mensuptur, dönemlerine göre modern bir ortamda yetişmiş ve bulunmuştur, Batılı bir eğitim sisteminden, özellikle Frankofon okullardan bir şekilde geçmiştir. İki yazar da modern bir edebiyat anlayışıyla eser vermiş, Batı edebiyatından etkilenmiş ve geleneğin karşısında olmuştur. Hidayet'in çok daha aktif bir politik duruşu olmakla birlikte ikisi de dönemlerinde hâkim idarî yapıyla bir şekilde problem yaşamıştır.

b. "Ferhunde Kalfa" ve "Abci Hanım"

Uşaklıgil'in "Ferhunde Kalfa" hikâyesi 1900 yılında yayımlanan *Bir Yazın Tarihi* adlı hikâye kitabında yer alır. Bu çalışmada hikâyenin, aynı kitabın yazar tarafından sadeleştirilen 1941 yılındaki baskısı kullanıldı. Hidayet'in "Abci Hanım" hikâyesi ise 1930 yılında yayımlanan *Zinde be-Gûr* adlı kitabında yer alır. Bu çalışmada kitabın 1963 yılında yayımlanan baskısı ile Türkçe tercümesi (Kanar, 1995) kullanıldı.

Her iki hikâyede bir genç kızın evlilik düşüncesi ve bundan dolayı oluşan hayal kırıklığı, olayın merkezinde yer alır. Ferhunde evlenmeyi hayal eder, fakat bunu gerçekleştirmek için atılacak adımlar çeşitli vesilelerle ertelenir. Abci Hanım evlilik hayalini içinde saklamak zorunda kalır, henüz küçüklüğünde annesi onun çirkin olduğuna ve bu yüzde evde kalacağına karar vermiştir. Aşağıda hikâyeler özetlendikten sonra kurmaca unsurları üzerinde durularak başkişiler ve onların çevreye

ilişkileri ele alındı.

Uşaklıgil'in hikâyesinde Ferhunde, varlıklı bir ailenin konağında bir beslemedir; evin kızı Hasna'yla birlikte büyümüştür. Evin efendisi birçok defa ikisini birbirinden ayırmadığını söylemiştir. Bu sözleri duyan ve mutlu olan Ferhunde, geleceğe iyimserlikle bakar. Alışveriş yapıldığında Hasna'ya alınanların bir benzeri ona da alınır. Hasna'nın evlilik çağı geldiğinde o da umutlanır, eve her görücü geldiğinde heyecanlanır. Evin kızından ayrı tutulmadığına göre bu, kendisine de evlilik yolunun açılması demektir. Nihayet Hasna evlenir. Ne var ki Ferhunde evlenmeyi beklerken onun yanına kalfa olarak verilir. Ferhunde, buna üzülmez, evin efendisi onunla konuşmuş ve onu umutlandırmıştır: Hasna yeni bir eve, bilmediği bir ortama gitmektedir; Ferhunde ona yardımcı olacak, sadakatle hizmet edecek ve bir iki yıl sonra "mükâfat"ını görecektir.

Ferhunde, Hasna çocuk sahibi olduktan sonra kendisine evlilik sırasının geleceğini düşünür. Aradan dört yıl geçmesine rağmen Hasna hamile kalmayınca artık isyan noktasına gelir; oysa Hasna, yeni gelin olmanın tadını çıkarmak istemektedir.

Hasna hamile kalınca, geçen yılları hesaplamakla meşgul olan Ferhunde yeniden umutlanır. Sabit adı verilen çocuk doğunca ona büyük bir hevesle baksa da beklediği evlilik haberi gecikince yeniden umutsuzluğa kapılır. O artık kalfa değil, Sabit'in dadısıdır. Sabit'i dedesinin evine götürdüğü bir gün efendi, "mükâfat"ının vaktinin geldiğini söyler ve ona azat kâğıdını verir. Bu kâğıt, Ferhunde'nin umudunu yeniden canlandırır; fakat, Sabit'in okula başlaması, efendi ile eşinin ölmeleri onun isteğini bir daha geri plana iter.

Bir gün Hasna Ferhunde'yi çağırır ve Sabit'in lalasının kendisini istediğini söyler. Ferhunde, bunca yıl bekledikten sonra bir lalayla evlenmek niyetinde değildir. Dört bir yana haber salınır, görücüler davet edilir; ne var ki, kısmeti çıkmaz. Derken Sabit'in evlilik çağı gelir. İyice yaşlanan, kırkını geçen Ferhunde, lalayla evlenmeye razı olur. Artık Sabit'e hizmet edecek ve onun doğacak çocuğunun "Ferhunde Bacı"sı olacaktır.

Hidayet'in hikâyesinde fakir bir ailenin kızı olan Abci Hanım, kendisinden yedi yaş küçük kızkardeşi ve ebeveyniyle yaşamaktadır. Annesi, fizikî özelliklerinden dolayı Abci Hanım'ı dışlarken Mahruh'u sever ve sahiplenir. Anne ve çevre, Mahruh'un güzelliğini sürekli över. Abci Hanım ise küçüklüğünden başlayarak annesinin hakaretlerine ve evde kalacağı yönündeki şikâyetlerine maruz kalır.

Annesinin olumsuz tutumuna maruz kalarak büyüyen Abci Hanım'a bir talipli çıkmaz. Onu marangozun çırağı Köpek Hüseyin'e önerse de çirak onu reddeder. Abci Hanım, istenmediği gerçeğini örtmek için evliliği ve zamanın erkeklerini kötüler, taliplisi olduğu hâlde evlenmek istemediğini söyler. O, arzularını bastırır ve kendini ibadete verir, dinî toplantılarda en önlerde yer alır, çevresindekileri cehennem azabıyla korkutur.

Mahruh on beş yaşındayken başka bir eve hizmetçi olarak gider. Bir süre sonra taliplisi çıkar. Annesine danışmak üzere eve gelir, babasının da onayıyla hizmet ettiği evin uşağı Abbas'la evlenecektir. Yirmi iki yaşında olan Abci Hanım, kardeşinin evliliğiyle ilgili haberdan memnun olmaz; kızkardeşini ve damadı kötüler, üstelik kardeşinin hamile olduğunu iddia eder. Nitekim düğün yapıldığında ortalıkta görünmez. Düğünün sonunda eve gelir, yanyana oturan ve el ele tutuşan gelinle damadı görünce âdeta yıkılır. Bunun üstüne annesi onu düğüne iştirak etmediği için azarlar. Gece yarısı olduğunda Abci Hanım su deposuna atlayarak intihar eder.

Her iki hikâyede olay örgüsü, çocukluk ve gençlik dönemine dair bir bilgilendirmeden sonra düz bir çizgi şeklinde ilerler. Uşaklıgil'in hikâyesinde yaşanan ortama bakıldığında, ismi geçmese de yerin İstanbul olduğu anlaşılır. Olaylar, iki konakta geçer. Hidayet'in hikâyesinde de yer adı geçmez; mekân,

alt sınıftan bir ailenin evidir. Olayların hangi dönemde geçtiği, vaka zamanı belirtilmez. Uşaklıgil'in hikâyesinde, beslemelik müessesesi ve konak hayatı düşünüldüğünde ve hikâyenin yayımlanma tarihi göz önünde bulundurulduğunda 19. asrın sonları tespit edilebilir. Her iki hikâyeye kahramanların çocukluklarına ve gençliklerine uzanır, böylece onların psikolojisini oluşturan şartlar hakkında okurun fikir edinmesi sağlanır. Abci Hanım intihar ederek hayatına son verir, Ferhunde'ye muradına ermeden yaşlanır.

Her iki hikâyede üçüncü kişi hâkim bakış açısı kullanılmıştır. Uşaklıgil'in anlatıcısı daha objektiftir, Hidayet'in anlatıcısı başkişinin iç dünyasını ayrıntısıyla bilir ve ruh hâliyle düşüncelerini sebep-sonuç ilişkisi içinde verir. Bu bakış açılarındaki farklılığa bağlı olarak Ferhunde Kalfa dolaylı yoldan, Abci Hanım ise doğrudan karakterize edilmiştir. Abci Hanım'ın kötü sonunu tahmin etmek, Ferhunde Kalfa'nın büyük hayal kırıklığını tahmin etmekten daha kolaydır. Ferhunde Kalfa'nın macerası, sonradan sahte olduğu anlaşılacak bir umutla başlar, Abci Hanım'ın umutları ise daha çocukluğunda yok edilir. "Ferhunde Kalfa'nın realist, "Abci Hanım"ın ise natüralist bir yaklaşımla kaleme alındığı belirtilmiştir; ikinci hikâyede ilkine oranla daha katı bir determinizm olması, bununla bağlantılıdır.

Hikâyelerin isimleri, hikâyeye başkişilerinin isimleri, aileleriyle ilişkileri, bedenlerine ve benliklerine yönelik algıları karşılaştırdığında Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım arasında önemli benzerlikler görülür.

Öncelikle, her iki hikâyenin ismi, başkişilerin ismiyle aynıdır, bu bakımdan ikisi de bir kişinin kaderine dair hikâyelerdir. Her iki hikâyede isimler ve kahramanlar arasında bağ kurulmuştur. Ferhunde Farsça bir kelime olup mutlu ve mübarek anlamına gelir. "Abci"¹ ise Türkçe kökenli bir kelime olup "ağa" ve "baci" kelimelerinin birleşmesinden oluşmuştur ve abla anlamına gelir. Halit Ziya'nın kahramanına Farsça, Hidayet'in ise Türkçe kökenli bir kelimeyi isim olarak seçmesi, bu çalışma bağlamında hoş bir tesadüftür. Ferhunde'nin kaderiyle adı arasında ironik bir bağ vardır. Bunun yanında onun adına eklenen "kalfa" unvanı kendisinin kaderi hakkında bir ipucu verir. "Kalfa" halayıkların, cariyelerin başı anlamına gelir; bu bakımdan unvanı, onun bir cariyeye olarak yaşlanacağını işaret eder. Abci Hanım ise, adına uygun bir kişiliğe sahiptir, hem Mahruh'un ablasıdır hem dinî toplantılarda olgun ve önde gelen bir kadın gibi kendisine yer edinir. Bu durum adındaki "Hanım" kelimesi de düşünüldüğünde daha anlamlı olacaktır.

Ferhunde'nin tersine Hasna, Abci Hanım'ın tersine ise Mahruh iyi bir talihe sahip genç kızlardır. Güzel kadın anlamına gelen Hasna ile ay yanaklı, ay yüzlü anlamına gelen Mahruh, hikâyelerin başkişileri tarafından güzelliklerine özenilen kızlardır. Hasna ve Mahruh, bu bakımdan geleneksel bir hikâyeye, bir masala veya bir halk hikâyesine kahraman olabilecek kızlardır. Her iki hikâyeyi modern yapan ve onları geleneksel edebiyatın karşısında bir konuma yerleştiren başlıca özellik, Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım'ın başkişi olarak seçilmesidir. Onlar, geleneğin "protagonist"lerinin hemen yanında, realist bir yaklaşımla odaklanılan kişilerdir. Modern bir hikâyenin içinde Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım acı gerçeklere dayalı kaderlerini, Hasna ve Mahruh ise kendi peri masallarını yaşar.

Hasna'nın oğlu Sabit'in adı, âdeta Ferhunde'nin değişmeyen talihini anlatır. Sabit doğduğunda evleneceğini hayal eden Ferhunde, hikâyenin sonunda Sabit'in doğacak çocuklarına bakmaya adaydır. Dine kendini adayan Abci Hanım'ın en büyük emeli Kerbelâ'ya gitmektir. Köpek Hüseyin kendisini alacak olsa belki de Kerbelâ'nın Hüseyin'ini bu kadar sevmeyecektir. Bu bakımdan marangozun çırağının adına da bir fonksiyon yüklenmiştir.

¹ Hikâyenin ve başkişinin ismini "Abci Hanım" olan orijinalini dikkate alarak "Abci Hanım" şeklinde verdik. Böylece Türkiye Türkçesindeki "ağabey"le ve konuşma dilindeki şekli olan "abi"yle yakın fonetik özelliğini korumayı amaçladık. Hikâyenin ismi Türkçeye "Abacı Hanım" (Hidayet, 1995) ve "Hanım Abla" şeklinde de tercüme edilmiştir (Hüsrevşahi, 2011: 116, 169).

Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım, nasıl bir sosyal çevre içinde bulunurlar ve bu çevreyle ilişkileri nasıldır? Karakterizasyon ve isimler üzerinde durulurken kısmen cevaplanan bu soruların araştırılmasına devam edilebilir.

Ferhunde evlenme isteğini neden açıkça ifade edemez; en yakını olduğu Hasna'ya bile bunu sadece ima etmekle yetinir? Evlatlık veya besleme kızlar hakkındaki olumsuz imajı oluşturan önyargılardan biri de onların cinsel açıklık içinde buldukları ve erkeklere düşkün olduklarıdır (Özbay, 1999: 25-26). Uşaklıgil'in hikâyesinde Ferhunde'nin mahcubiyetinin ustalıklı verildiği görülür. Ferhunde'nin isteğini ifade etme konusundaki çekingenliğinin arkasında bu önyargıların olduğu söylenebilir. Abci Hanım da evlilik arzusunu bastırır; onu dinî görünümlü kalın bir tabakanın altına iter. Bu yolla kendini topluma kabul ettirmeye ve bu arzudan vazgeçtiğini anlatmaya çalışır. Aslında çevreleri, hem Ferhunde'nin hem Abci Hanım'ın gerçek isteklerinin farkındadır; fakat, onların bir kadın ve fert olarak varoluşlarına karşı aldırışsızdırlar.

Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım'ın evlilik hayalinin temeli, cinsiyetleri ve buna bağlı olarak sosyal rolleriyle ilgilidir. İkisi de kadınlık rolüne hazırlanmanın baskısı altındadır. Bir besleme olarak Ferhunde, sosyal statüsünden dolayı kadınlığa vaktinde hak kazanamaz. O, evlilik hayalini Hasna'nın isteklerine feda etmek zorunda kalır. Kendisini bu role hazırlayacak bir anneden mahrumdur ve geçmişi hakkında herhangi bir bilgi yoktur: Ailesinden nasıl kopmuştur? Nasıl besleme olmuştur?

Ferhunde Kalfa'dan farklı olarak Abci Hanım'ın bir annesi vardır, fakat bu onun için bir şans değildir. Anneyle kız arasındaki ilişkiler dostluk ve düşmanlığı aynı anda içeren karmaşık ilişkilerdir: Anne, bazen saldırganlığa varacak bir tarzda kızını kendine benzetmeye ve toplumun uygun gördüğü şekilde bir kadın hâline getirmeye çalışırken kız da annesine benzememek için direnebilir (Beauvoir, 1986: 286-307). Aşağıda görüleceği gibi Abci Hanım'ın annesi, onu bir kadın olarak yetiştirmeye değer bulmaz; o, kendisini temsil edecek kişi olarak Mahruh'u seçer.

Her iki hikâye, başkişinin tanıtımıyla başlar. Dikkat çekici olan şudur ki ilk cümleden itibaren Ferhunde Kalfa Hasna'yla, Abci Hanım ise Mahruh'la ilişkilendirilerek sunulur:

“Ferhunde küçük hanımla beraber büyümüşü. Beraber büyümüş olmak imtiyazı Ferhunde'ye bütün ev halkı içinde hususi bir mevki, bir müstena kadir vermişti; kaç kerreler efendinin ağzından işitmişti ki Ferhunde evin bir kızı gibidir.” (Uşaklıgil, 1941: 207)

Abci Hanım, hikâyenin ilk cümlesinde Mahruh'un ablası olarak takdim edilir ve hemen ardından “(...) ama önceden tanımayanlar onları görse kardeş olduklarına inanmaları imkânsızdı” (Hidayet, 1963: 73) denerek beden ve ruh bakımından karşılaştırmalarına geçilir:

“Abci hanım uzun boylu, zayıf, buğday renkli, kalın dudaklı ve siyah saçlıydı. Üstelik çirkindi de. Oysa Mahruh kısa, beyaz, küçük burunlu, kahverengi saçlı, çekici gözleri olan bir kadını ve her zaman güldüğünde yanaklarına gamze düşüyordu. Hâl ve tavır bakımından da birbirlerinden çok farklıydılar.” (Hidayet, 1995: 42)

Ferhunde Kalfa, sahte bir eşitlik içindedir, Hasna'yla eşitliği sözde kalır; Abci Hanım ise annesi tarafından doğrudan ifade edilen bir eşitsizlikle karşı karşıyadır. Ferhunde, bulunduğu evde bir beslemedir; diğer bir ifadeyle eve evlatlık olarak alınmıştır. “Efendi” olarak anılan babanın güzel sözlerine rağmen Ferhunde, evin öz kızı muamelesi görmez, memnun edici sözlerle muhatap olsa da hayatını bir köle statüsünde sürdürür. Evin kızıyla eşit olduğuna inanması bir aldanıştır ve Ferhunde'nin hayatındaki büyük hayal kırıklığının sebebidir (Kaplan, 2011: 42-43). Abci Hanım ise evin öz kızı olduğu hâlde açıkça dışlanır; onun eşitsizliği, Ferhunde Kalfa'da olduğu gibi örtülmez, kendisine annesi tarafından doğrudan iletilir. Ferhunde'nin aileyle biyolojik bir bağı yoktur, sosyal statüsünden dolayı

Hasna'yla bir eşitsizlik yaşar. Abci Hanım'ın Mahruh'la yaşadığı eşitsizliğin sebebi ise fizikî özellikleridir; annesi onun toplumun beklentilerine uygun olmadığını, dolayısıyla evlenemeyeceğini düşünür ve âdeta toplumun acımasız bir temsilcisi sıfatıyla onu yargılar ve dışlar.

Yukarıda bahsedilen eşitsizliğe bağlı olarak Ferhunde ve Abci Hanım'ın bedenlerini algılayışları problemlidir. Ferhunde'de bu problemin daha hafif olduğu görülür; fakat her hâlükarda o, kendinden yeterince memnun değildir ve Hasna'ya benzemek ister. Hasna'ya alınan kıyafetlerin benzeri Ferhunde için alınır. Bu durum, aralarında bir ayırım yapılmadığını göstermek bakımından ailenin bir jestidir.² Ferhunde, Hasna'nın diğer fizikî özelliklerini kendinden pek üstün görmese de sarı saçlarına özenir. Evlendiği zaman saçlarını sarıya boyamak en büyük hayallerinden biridir. Nitekim yılların geçişi, onun beyazlayan saçlarıyla verilir. Zaman geçtikçe ve hayal edilen evlilik gerçekleşmedikçe Ferhunde'nin saçındaki beyazlar artar, nihayetinde saçı bembeyaz olur. Lalayla evlendiği zaman bembeyaz saçlarını boyamaktan vazgeçmiştir, artık kaderine boyun eğmiştir, Hasna gibi olamayacağını acı bir şekilde anlamıştır.

Abci Hanım, Mahruh'a talip çıktığını öğrendiği gün saçına ilk akın düştüğünü görür; saç telini çekip çıkarır, bunu yaparken hiçbir acı hissetmez. Fizikî acıya karşı duyarsızlığı, aslında psikolojik acısının son haddine vardığını göstergesidir. Bu, onun intihar kararına bir öngönderimdir. Evlilik hayallerinde saçlarını sarıya boyamayı kuran Ferhunde, bembeyaz olmuş saçlarını boyamadan evlendiğinde artık tüm hislerinden arınmıştır. Ferhunde'nin saçının beyazlaması bir süreç şeklinde verilirken, Abci Hanım için aynı durum kritik bir an olarak sunulur. İkinin ayna karşısında saçlarına yönelen dikkatleri; kendilerine, zamana ve kaderlerine dair derin bir kaygıyla bakışlarını kuvvetli bir şekilde verir. Ayna, her iki hikâyede başkişilerin kendileriyle karşılaşmalarını ve benliklerine yönelik algılarını verme konusunda önemli bir metaforur; değişen renkleriyle saçlar da, her iki hikâyede başkişilerin kaderiyle ilgili bir işarettir. Abci Hanım'ın cesedi su deposunda bulunduğu siyah saçı boynuna bir yılan gibi dolanmıştır, Ferhunde ise hayal ettiğinden çok daha geç bir yaşta gerçekleşen evliliği için yapılan törende bembeyaz saçlarıyla oturmaktadır.

Ferhunde Kalfa'nın bedeni esir alınmıştır, Abci Hanım'ın bedeni ise doğrudan aşağılanır, böylece bizzat bedeni kendisi için bir esaret alanına dönüşür. Sonuçta Ferhunde Kalfa'nın esareti devam eder, evlendiği zaman saçlarını boyamamasından ve heyecansız ve yılgın oturduğundan anlaşılacağı gibi artık bedenine karşı aldırışsızdır: Bedeni, besleme olarak alındığı ailenin üçüncü neslinin elinde esir kalır.

Hidayet'in hikâyesinin girişinde Abci Hanım'ın "çirkinliği" anlatıcı tarafından doğrudan ifade edilir. Onun bedeniyle barışma imkânını ortadan kaldıran, başta annesi olmak üzere çevresidir. Abci Hanım, annesinin açık ve kaba bir şekilde yergisine maruz kalır; güzel olmadığı fikri kendisine benimsetilir. Onun kaderi, hikâyenin başlangıcında kendisiyle kardeşi Mahruh arasında yapılan fizikî karşılaştırmanın üzerine kurulur. Mahruh'un güzelliği ve ailesiyle çevresinin ona verdiği değer, Abci Hanım için önemli bir stres kaynağıdır. Mahruh, kendisinde olmayan güzelliği ona acımasızca hatırlatan bir varlıktır. Abci Hanım, onu sık sık azarlar, iğneler, tembel olmakla suçlar, namaz kılsın diye sabahları zorla kaldırır. Mahruh, kendisini kıskanan ablasının sözlerine aldırış etmez ve onunla muhatap olmaktan kaçınır.

Ferhunde'nin Hasna'yla ilişkileri dönem dönem değişir; çocukluğunda ve gençliğinde daima onun yanındadır, onu sever. Ne var ki zaman geçtikçe Ferhunde, Hasna'yı evliliğinin önündeki engel olarak görmeye başlar. Bu durumda bile çaresizdir; Hasna'ya karşı yapabilecekleri sınırlıdır. O, ne kendi başına hayatını sürdürebilir ne de hayatta başka bir dayanağı vardır. Hasna'nın ise ne evlilik ne çocuk yapma

² Evlatlıkların veya beslemelerin evin asıl kızına özenmeleri, onun kıyafetlerini gizlice giymeleri gerçekte yaşanmış olaylardandır; birçok aile, öz kızları olmadığının bir işareti olmak üzere özellikle onları kötü giydirmiş ve saçlarını kestirmiştir (Özbay, 1999: 24-25).

konusunda bir acelesinin olmadığı görülür; Ferhunde'nin ona hizmet etmesi Hasna için doğal bir hadisedir, Ferhunde'nin de hayalleri olabileceğini düşündüğüne dair bir işaret yoktur.

Ferhunde, azat kâğıdını nihayet alır; fakat, konağın dışında hayatını sürdürme imkânı var mıdır? Herhangi bir mesleği ve maddi birikimi olmadığından bunun tek yolu, evlenmektir. O, sosyal statüsü gereği konağa mahpustur; evliliğine dair karar önce “efendi”nin, daha sonra Hasna'nın iradesine bağlıdır. Ferhunde'nin beslediği tatlı hayalleri onlara nakletmeye veya en azından hissettirmeye çalıştığı görülmez. Bunun yanında onlar da kendisini düşünmez, onunla empati yapmaz. Ferhunde'den mümkün olan en uzun süre faydalanmaya çalışırlar. Ferhunde, sonunda lalayla evlenerek hayatını konakta tamamlamayı kabullenir; böylece, tam anlamıyla, ömrünü onlara adanmış olur. Ferhunde, önce Hasna'nın kalfası, sonra Sabit'in dadısı olur, hikâyenin bitiminde Sabit'in çocuğunun bacısı olacağı bildirilir.

Abci Hanım, bir hareket serbestisine sahiptir; evden çıkarak dini ritüellere katılma konusunda herhangi bir engelle karşılaşmaz. Abci Hanım'a tanınan bu hürriyet, onun annesi tarafından kadınlığa layık görülmemesiyle ilgili olmalıdır: Annesi, üzerine titrediği Mahruh'un tersine Abci Hanım'ı serbest bırakarak ondan vazgeçtiğini göstermiş olur. Abci Hanım, kardeşinin düğününde bile ailesinden habersizce bir yerlere gitmiştir. Ne var ki o, anlatıcının “çirkin” olarak nitelediği bedenine hapsolmuş gibidir.

Ne Ferhunde'nin ne Abci Hanım'ın kendilerini sınırlayan engellerle baş etme imkânları yoktur. Daimi bir “intizar”, her ikisinin durumunu açıklayabilir; onların yapabildiği en önemli şey büyük bir enerjiyle çabalayıp beklemektir. Ferhunde, evleneceği anı hayal ederek Hasna'ya şevkle hizmet eder; hayal kırıklığı yaşadıkça onu yeniden ümitlendiren bir hadise yaşar ve büyük bir enerjiyle tekrar çalışmaya başlar. Evlendiğinde bütün enerjisi tükenmiştir; yanakları sarkık bir gelin olarak bitkin bir şekilde sandalyede oturmaktadır.

Abci Hanım, bu dünyada mutlu olmasının mümkün olmadığını kabullenir; intizarı öbür dünyayla ilgilidir. Bu dünyadan vazgeçmiş gibidir, kendini ibadete verir; amacı cenneti kazanmaktır. Başta kardeşi olmak üzere tüm “güzel” insanlar öbür dünyada kendisini sevecek ve ona özenecektir. Bu hedefle o, ibadetlerini aksatmaz, dinî metinleri ezberler, dinî toplantıları kaçırmaz ve bu toplantılarda enerjisiyle dikkat çeker. Ne var ki Mahruh'un evliliği, onun enerjisini bitiren ve evlilik arzusunun ruhunun derinliklerinde yer ettiğini gösteren hadisedir. Annesi onu, düğüne katılmadı diye azarladıktan sonra artık dayanacak gücü kalmamıştır. Abci Hanım, su deposuna atlayarak intihar eder.

Abci Hanım bu intiharla, kendinden ve çevresinden intikam almayı (Vehmi, 2010: 83) mı amaçlamıştır? Bu, belki onun kaderine olan isyanını anlatabilir; fakat, esasında o, intihara mecbur edilmiş gibidir. Natüralist akım çerçevesinde ve katı bir determinist bir anlayışla kaleme alınmış bu hikâyede intihar, Abci Hanım'ın içinde bulunduğu şartların tabii bir sonucudur. Hikâyenin sonunda, ironik bir tonda, cennete gittiği söylenir, oysa intihar ederek dinen haram bir fiilde bulunmuştur. Onun su deposunda intihar etmesi bir tesadüf olarak görülemez. Su, bilindiği gibi önemli bir arketiptir. Abci Hanım, yeniden diriliş arzusuyla, âdeta bir rahme girer gibi su deposuna atlar.

Köpek Hüseyin ve Lala'nın durumları da Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım'ın kaderini açıklamakta önemlidir. Köpek Hüseyin, belli ki çevre tarafından küçümsenir ve ancak Abci Hanım'a uygun görülür. Buna rağmen o, iradesini ortaya koyar ve Abci Hanım'la evlenmeyi reddeder; âdeta daha iyi bir tercihi hak ettiği inancıyla bunu yapmıştır. Lala, Ferhunde'yle kendi iradesi ve ısrarıyla evlenir. Her iki hikâyede kadın kişiler, kendileriyle aynı düzeydeki erkeklerden daha sınırlı bir alanda kalırlar. Geleneğin bütün kuvvetiyle hâkim olduğu bir toplumda cinsiyetleri, Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım için iradelerinin önündeki en önemli engellerden birini oluşturur.

Geleneğin, her iki başkişiyi mağdur eden zihniyetin, kadınlar eliyle uygulanması dikkat çekici bir

nottadır. Elbette bu tespit yapılırken, her iki hikâyenin erkek yazarların ürünü olduğu not edilmelidir. Ferhunde Kalfa'nın "efendi"si, geniş bir şekilde anlatılmasa da nispeten anlayışlı ve insafli bir adam olarak sunulur. Onun maksadı, Ferhunde Kalfa'ya, Hasna'nın evliliğinden kısa bir süre sonra özgürlüğünü vermektir. Bunu engelleyen kişi olarak ortaya çıkan Hasna'dır. Abaci Hanım'ın babası, evin idaresini ve kızlarıyla ilgili kararları eşine bırakmıştır. Örneğin Mahruh'un evliliğinde onun sembolik onayı alınır; asıl karar veren annedir. Babasının Abci Hanım'a yönelik olumsuz bir tavrı veya sözü görülmez. Annesi, onu kadınlığa layık görmediği gibi bu durumu çevresine de benimsetir. Kadınlıkla ilgili geleneksel ve sosyal değerleri kıstas alan anne ve çevre Abci Hanım'ı acımasızca mahkûm eder.

Farklı mezheplere mensup olmakla birlikte Müslüman bir toplumda geçen hikâyelerde din müessesesi nasıl yer almıştır? Uşaklıgil'in hikâyesinde İslama dair bir ipucu dahi yoktur. Ferhunde ne dua eder ne de sözlerinde dinî bir referans vardır. Cariyelik ve beslemeliğin İslam diniyle doğrudan ilişkili müesseseler olduğu düşünüldüğünde yazarın bu tavrı ilginçtir. Her hâlükârda yazarın toplumdaki bir uygulamaya eleştirel bir yaklaşım ortaya koyduğu söylenebilir. Burada eleştirilen gelenek, dinden ayrı düşünülmemelidir. Bir beslemenin merkeze alınarak metnin kurulması, eleştirinin yanısıra bir empati daveti olarak da kabul edilebilir.

İslama yönelik olumsuz tavrı bilinen Hidâyet'in eserinde din, olumsuz bir psikolojik zemin üzerinde kurulan ve olumsuz bir sosyolojik yapıda tezahür eden bir müessesedir. Din, ne Abci Hanım'ı rehabilite etmiştir ne de ailesi ve çevresiyle ilişkilerini düzeltmiştir. Onun problemlerini karmaşıklıştırarak örten dinin olumlu etkisi, oldukça sathî ve geçici olmuştur.

Uşaklıgil'in hikâyesi dramatik, Hidâyet'in hikâyesi ise trajik bir sonla biter. Ferhunde'nin sonu, acı hissini yanına buruk bir gülümseme eklemeye imkân verir; ne var ki Abci Hanım için aynı şey söylenemez. Hikâyenin sonundaki ironik cennet göndermesi bile onun kaderini kara bir sahneye noktaladığı gerçeğini örtmez. Şüphesiz bu durum, ilk hikâyenin realist, ikincisinin natüralist yaklaşımla kaleme alınmasıyla ilgilidir.

c. Sonuç

Halit Ziya Uşaklıgil ve Sadık Hidayet'e bakıldığında iki yazarın mensup oldukları sosyal sınıf, aldıkları eğitim, edebî anlayışları ve modernleşme konusundaki fikirleri bakımından benzer tarafları olduğu görülür. Hikâyelerin tahliline temel oluşturması bakımından belirtmek gerekir ki her iki yazar, içinde yaşadıkları toplumun geleneğine yönelik eleştirel bir tavır alırlar ve toplumlarının modernleşmesini isterler. Bu çalışmada önemli olan, bu benzerliğin edebî eserdeki yansımaları görmektir: Her iki yazarın sınıfı, eğitimi ve dünya görüşü edebî esere belli derecelerde açık veya örtük bir tutum olarak yansımıştır.

Yazarların hikâyelerinde, aynı evin içinde yaşayan iki genç kızın birbirine zıt şekillenen kaderleri, her iki metni sosyolojik ve psikolojik unsurlar barındıran önemli bir karşılaştırma alanı olarak ortaya koymaktadır. Ferhunde üst sınıfa mensup bir ailede, Abci Hanım ise alt sınıftan bir ailede eşitsizliği yaşar. Bu eşitsizlik cinsiyetleriyle doğrudan bağlantılıdır.

İki hikâyede de bir tarafta savunmasız bir fert, diğer tarafta ona sağır bir çevre vardır. Fertlerin kadın olması, hareket alanlarını daraltır ve savunmasızlıklarını artırır. Çevre, kişilerin psikolojisi üzerinde yıkıcı bir rol oynar; onların benliklerine ve bedenlerine yönelik algılarını olumsuz etkiler. Hidâyet'in hikâyesinde anlatıcının ifadeleriyle tasvir edilen beden'in 'çirkinliği', kişinin kaderini çizen önemli bir husustur ve çevrenin kendisine yönelik algısı Abci Hanım tarafından benimsenmiştir. Uşaklıgil'in hikâyesinde esaret, Hidâyet'in hikâyesinde ise tahkir, geleneksel toplumun başkışının bedeni üzerindeki kontrolünü gerçekleştirdiği bir mekanizma işlevi görür. Ferhunde Kalfa'nın bedeni esaretle 'değerlendirilirken' Abci Hanım'ın bedeni ise tahkirle değersizleştirilir; sonuçta ikisinin de iradeleri

ellerinden alınır. Uşaklıgil'in realist hikâyesinde sosyoloji, Hidayet'in natüralist hikâyesinde ise sosyoloji ve tabiat kişinin psikolojisini ve kaderini belirler. İkisine zıtlık oluşturacak şekilde Hasna ve Mahruh, cinsiyetlerine bağlı olarak sosyal ve geleneksel değerler çerçevesinde belirlenen kadınlık rolüne uygun isimlerdir; sosyal statü ve fizikî görünüm, sosyoloji ve biyoloji, onlar için bir talihtir.

İki hikâye arasındaki en önemli ortak nokta, ataerkil geleneğin kadın eliyle kadını mağdur etmesidir. Baba ve “efendi” olumlu otorite figürleridir. Başkişilere yönelik olumsuz ve engelleyici tavırlar, kadınlardan gelir. Ferhunde Kalfa ve Abci Hanım'ı kadınlığa kabul etmeyen yine kadınlardır.

Farklı tonlarda da olsa her iki hikâye, geleneksel değerlere yönelik bir eleştiri üzerinde temellenir. Bu eleştiri, aile müessesesi düzeyinde somutlaştırılır: Uşaklıgil'de üst sınıftan bir ailede cariyelik-beslemelik uygulamasına, Hidayet'te ise alt sınıftan bir ailede kadının yerine yönelir.

KAYNAKÇA

- AHMEDÎ, Hamid (1998). *Haturat-ı Bozorg Alevi*, İsveç: Dünya-yi Kitab.
[حمید احمدی (1998). *خاطرات بزرگ علی*، سوئد: دنیای کتاب.]
- BEAUVOIR, Simone de (1986). *Kadın I: Genç Kızlık Çağı*, çev.: Bertan Onaran, İstanbul: Payel Yayınevi.
- ÇAĞIN, Şerife (2016). "Halit Ziya Uşaklıgil'in Eserlerinde Esaret" *Yeni Türk Edebiyatı*, sayı: 14, Ekim 2016, s. 25-42.
- DEMİRALP, Oğuz (2001). *Kör Okur, Sadık Hidayet Üzerine Kör Baykuş Merkezli Okuma Denemesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- DEVECİ, Mutlu (2014). *Halit Ziya Uşaklıgil'in Öykülerinde Yapı ve İzlek*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ERDEBİLİ, Musa El-Rıza Tayifi (1993). *Sâdık Hidayet der Âyine-i Âsâreş*, Tahran: Eyman.
[موسی الرضا طایفی اردبیلی (1993). *صادق هدایت در آئینه آثارش*، تهران: ایمان.]
- GÜRER, Ahmet Şamil ve BAY, Abdullah (2013). *Osmanlı Toplumunda Beslemelik Kurumu*, Ankara: Birleşik Yayıncılık.
- HİDÂYET, Sâdık (1963). "Abci Hanım", *Zinde be-Gûr*, s. 73- 83, Tahran: Müesseseyi Çap u İntişarat-i Emir Kebir.
[صادق هدایت (1963). "آبجی جانم"، *زنده بگور*، 73-83، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات امیر کبیر.]
- HİDÂYET, Sâdık (1995). "Abacı Hanım", *Diri Gömülen*, çev.: Mehmet Kanar, s. 42-47, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- HUYUGÜZEL, Ömer Faruk (2010). *Halit Ziya Uşaklıgil*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- HÜSREVAHİ, Haşim (2011). "Sadık Hidayet Öykülerinde Kadın", *Yazarın Gölgesi*, Rıza Berahani vd., s. 96-136, İstanbul: Kavis Kitap.
- KAPLAN, Mehmet (2011). "Ferhunde Kalfa", *Hikâye Tahlilleri*, s. 36-45, İstanbul: Dergâh Yayınları
- KARABULUT, Mustafa (2008). "Halit Ziya Uşaklıgil'in Saray Hatıraları", *Türk Dili*, sayı: 682, s. 343-356.
- KATOZIAN, Homa (1991). *The Life and Legend of an Iranian Writer*, London: I. B. Taurus.
- NALCIOĞLU, Ahmet Uğur (2003). "Halit Ziya Uşaklıgil'in Ferhunde Kalfa ve Ilse Tielsch'in Bir Öykünün Sonu Adlı Öykülerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S: 22, s. 121-127, Erzurum. <http://e-dergi.atauni.edu.tr/ataunitaed/article/view/1020001424/1020001420> (11.10.2016).
- ÖZBAY, Ferhunde (1999). *Türkiye'de Evlatlık Kurumu: Köle mi, Evlat mı?*, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.
- ÖZPALABIYIKLAR, Selahattin (2001). "Sâdık Hidayet: 'Garip' İranlı", *Hidayetname*, haz. ve çev.: Mehmet Kanar, s. 7-21, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- PARLATIR, İsmail (1992). *Tanzimat Edebiyatında Kölelik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- SEYED-GOHRAB, Ali-Asghar (2015). "Modern Persian Prose and Fiction Between 1900 and 1940", *A History of Persian Literature XI*, s. 133-160, ed.: Ehsan Yarshater, London: I. B. Taurus.
- SOOFIZADEH, Abdolvahid (2014). "Osmanlı ve İran Meşrutiyeti Karşılaştırması", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C: 7, S: 35, s.: 286-296, http://www.sosyalarastirmalar.com/cilt7/sayi35_pdf/2tarih_uluslararasıiliskiler_siyaset/soofizadeh_abdolvahid.pdf (11.10.2016)
- ŞERİFYAN, Mehdi ve RAHMANİ, Kiyumers (2010). "Nakd-i Mektebi-i Dastanha-yi Sadık Hidayet" *Mecelle-yi Bustan-i Edeb*, Y: 2, S: 3, kış 1389, s. 143-189.
http://jba.shirazu.ac.ir/article_312_5a3927207b206277fcc08dbb53cd026e.pdf (11.10.2016)
[مهدي شريفیان-کیومرث رحمانی (2010). "نقد مکتبی داستانهایی صادق هدایت"، *مجله ی بوستان ادب*، دوره دوم، شماره سوم، پاییز 1389، پیاپی، 59/1]
- TALAJOOY, Saeed (2015). "A History of Iranian Drama", *A History of Persian Literature XI*, s. 353-410, ed.: Ehsan Yarshater, London: I. B. Taurus.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (1894). "Sanskrit Tarih-i Edebiyatı". *Mekteb*, 30 Kânun-ı Evvel 1309, sene: 3, numara:1, s.: 18-20.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (1941). "Ferhunde Kalfa", *Bir Yazın Tarihi*, s. 207-219, İstanbul: Hilmi Kitabevi.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (1981). *Saray ve Ötesi*, İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2008). *Kırk Yıl*, yayına haz.: Nur Özmel Akın, İstanbul: Özgür Yayınları.
- UŞAKLIGİL, Halit Ziya (2012). *Hikâye*, yayına haz.: Fazıl Gökçek, İstanbul: Özgür Yayınları.
- VEHMİ, Ruya (2010). "Hodkeşi-i Abci Hanom" *Şeş Dastan, Sadık Hidayet*, s. 81-86, Tahran: İntişarat-i Firuzan.
[رویاهمی (2010). "خودکش آبی جانم"، *شش داستان*، 81-89، تهران: انتشارات فیروزان.]

TÜRK EDEBİYATINDA HAKİKAT ARAYIŞLARI VE BEŞİR FUAT

SEEKING THE TRUTH IN TURKISH LITERATURE AND BEŞİR FUAT

Hacer GÜLŞEN*

Öz

Edebiyat, insanın iç dünyasına açılan güzelliklerin ilmidir. Bu ilimde hakikat aranmaz diyenler kadar mutlak bir hakikat peşinde koşanlar da mevcuttur. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de edebiyatta hakikat aranmalı mı? Yoksa aranmamalı mı? Sorunu çözümlenmemiş bir problem gibidir. Gerçekte her edebî eserin fiktif (kurgusal) bir tarafı olduğu bilinir. Bu nedenle edebî eserlerdeki hakikatin süslenmiş bir hakikat olduğunu düşünen sanatkarlar az değildir. Türk edebiyatında özellikle Tanzimat dönemi olarak adlandırdığımız batı tesirinde gelişen Türk edebiyatının hakikat anlayışı dikkat çekici bir özellik taşır. Çünkü insan değişmektedir ve onu konu olarak alan edebiyat da bu değişime ayak uydurmak zorundadır. Şinasi, Namık Kemal, Ahmet Midhat gibi sanatkarların üzerinde ayrıca durduğu hakikat, realizm ve onun bir adım ilerisi olan natüralizm akımlarıyla da gündemi meşgul etmeye başlar. Ara nesil olarak adlandırdığımız dönemde ise Beşir Fuat'ın ve onun yolunda giden sanatkarların izlerine rastlarız. Bu makalede yararlanılan metot sanatkâra dönük eleştiri metodudur. Sanatkârı anlamak için onun eserine bakmak ve sanatkâr hakkındaki değerlendirmeyi buna göre yapmak prensibi bu metotta önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler

Edebiyat, Türk Edebiyatı, Hakikat, Beşir Fuat

Abstract

Literature is the science of beauty that blossoms into the inner human world. There are those who say truth cannot be sought in this science, as well as those who pursue the absolute truth. Should truth be sought in literature today as in the past? Or shouldn't it? The question seems to be an unresolved problem. In fact, it is known that every literary work has a fictional side to it. Consequently, more than a few artists believe that truth in literary works is an adorned truth. The concept of truth in Turkish literature that developed especially during what we call the Tanzimat (reformation) period (in Ottoman history) under western influence comprises a remarkable feature. Because people change and literature that has it as a subject needs to keep pace with this change. The currents of truth, realism and, a step further, naturalism, which artists including Şinasi, Namık Kemal and Ahmet Midhat particularly dwell upon, begin to keep the agenda busy. In the period we

* Yrd. Doç. Dr., İstanbul Kültür Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, h.gulsen@iku.edu.tr

call the intermediate generation, we come across Beşir Fuat and artists who followed his footsteps. The method used in this article is one of criticism directed to the artist. To understand the artist one needs to look at his work and evaluate him accordingly. This principle carries importance in the method in question.

•

Keywords

Literature, Turkish Literature, Truth, Beşir Fuat.



GİRİŞ

Edebiyatta hakikat bilim alanındaki hakikatten farklıdır. Çünkü edebiyat kaynağını hayattan aldığı kadar sanatkârın hayal gücünden, muhayyelesinden de alır. Türk edebiyatında hakikat arayışları belki bu sebeble uzun ve zorlu bir mücadeleyi gerektirmiştir. Çünkü hayalin hakim olduğu anlayışın yerini hakikatin alması zamanla gerçekleşir. Berna Moran edebiyatın hakikatle ilişkisi konusunda şunları söyler: “Edebiyatın hakikatle ilişkisi üzerinde birçok fikirler ortaya atıldığı halde kesin bir çözüme varılamamıştır. Çünkü hakikat kavramının anlamı kesin değil. Edebiyata özgü bir hakikat aradığımızda, bu anlamdaki hakikat kavramlarının bilim alanındaki hakikatten farklı olduğu görülüyor. Bu durumda bazı düşünürler hakikat kavramının edebiyatla bağdaşamayacağını söylerken, bazıları da tek çeşit hakikat üzerinde direnmenin yanlış olduğunu, edebiyattaki hakikatin bilim alanındakinden farklı olmakla beraber yine de bir çeşit hakikat sayılması gerektiğini söylüyorlar. Sayılmalı mı sayılmamalı mı sorusu bir terminoloji sorunudur.” (Moran 1978: 252, 253) Edebiyat fiktif (kurgusal) bir yapıya sahiptir. Hayatın hakiki sahnelerine yer vermek kadar bu sahneleri gözalcı hayali unsurlarla süslemek de iyi bir sanatkâr için önem taşımaktadır. Türk edebiyatında hakikati arama yolculuğuna çıkmış pek çok sanatkâr mevcuttur.

1. TÜRK EDEBİYATINDA HAKİKAT ARAYIŞLARI

Türk edebiyatında hakikat arayışları konusunda öncelikle Divân şiirimize bakmak yerinde olacaktır. Kuşkusuz Türk edebiyatında beş - altı asırlık uzun bir döneme hakim olan Divân şiirimizde hayal, sanatkâr için ayrı bir önem taşımaktaydı. Divân şairlerinin, bu dünyayı geçici bir yer olarak tanımlaması dikkat çekicidir. Örneğin Kemâl Paşazâde'ye göre “dünya bir rüyadır:

“Geh hayâl-i yâr ile geh hâb-i gamla ey gönül
Hôş geçür vaktüni kim âlem hayâl-i hâbdur.”¹

19. Yüzyılın başında ise toplumsal bir değişim söz konusudur. Nitekim Ahmet Hamdi Tanpınar, 19. Asır Türk edebiyatı tarihini, “Türk insanında başlayan bir buhranın ve yeni ufuklar ve değerler etrafında yavaş yavaş kurulan bir iç düzenin tarihi” olarak tanımlamıştır. (Tanpınar 1956: XI)

Bu dönemin sanatkârlarından Âkif Paşa'nın Adem Kasidesinde geçen *Diltengi - i Hesti* ifadesi bu anlamda dikkat çekicidir. Yaşama azabı, Fransızların *angoisse* kelimesiyle karşılıkları bir durumu ifade eder. Âkif Paşa, bu yaşama azabını kendi hayatında da yaşamaktadır. Ona göre: “Herkes bâr-ı belâ kendisinin varlığıdır.” Ahmet Cevdet Paşa'nın, Fransızca 'crise' kelimesine bulduğu karşılıkla buhran, bu dönemin psikolojik yapısını da özetlemektedir.

Türk edebiyatında mücerretten müşahhasa doğru geçiş, Tanzimat döneminde gerçekleşir. Hayalin yerini fikrin almaya başlaması, yaşanan siyasî ve sosyal olaylardan da kaynaklanmaktadır. Edebiyatta şiirin yerini nesir almaya başlar. Tanzim etmek, düzeltmek anlamını taşıyan Tanzimat, bir ferman olarak önce askerî, sonra siyasî ve sosyal değişimleri

¹ (Ey gönül, bazen sevgilinin hayali, bazen gam uykusuyla vaktini hoşça geçir; çünkü dünya bir rüyadır.) (Şentürk 1999: 208).

müjdeler. Aynı zamanda bu ferman, devrinin sade bir nesir örneğidir de. Edebî akımlar açısından batıda klasik akım çoktan sona ermiş, romantik akım başlamıştır. Romantizme, “hayaliyûn” adını veren dönemin yazarları, realizme ve natüralizme de “hakikiyûn” ve “tabiiyûn” adını vereceklerdir. Onlar, realizmin de, naturalizmin de aynı şey olduğunu düşünürler. Tanzimat nesli genel olarak, hakikati hayalle süslemek gerektiğine inanan bir nesildir.

Tanzimat döneminin en önemli sanatkârlarından biri olan Şinasi, akılcı ve devrin şartları içinde gerçekçi bir anlayışla hareket eder. Fakat sürekli ve hızlı bir değişim ihtiyacı belirlemiştir: “1860’dan birkaç yıl önceki kasidelerinde ve bu tarihten sonra da gazetesinde Şinasi’nin getirmeğe çalıştığı akılcı ve gerçekçi görüş, genç edebî nesil üzerinde hemen hemen hiçbir iz bırakmadan, yerini romantizme terkeder. Fakat 1880’den sonra, Türk edebiyatında romantizm en parlak dönemini yaşarken, yavaş yavaş pozitivist, realist ve materyalist fikirler de belirmeğe başlar.” (Akyüz 1990: 30)

Tanzimatın ilk edebî neslinden olan Namık Kemal, kendi neslinin hakikat anlayışını, *Son Pişmanlık – İntibah Mukaddimesi*’nde Hindistan’dan batıya geçmiş bir hikâyeyle şöyle anlatır: “Hakikat bir kız imiş, fakat çıplak gezermiş, nereye gitse kabul etmemişler, nihayet bir kuyuda saklanmaya mecbur olmuş. Hikâyeye ise dişleri dökülmüş, suratı buruşmuş, elleri çolak, ayakları paytak, beli kanbur, ağzı kokar, burnu akar, bir koca karı imiş. Lâkin yüzünü düzgünler, vücudunu gayet zînetli libaslarla tezyîn ettiğinden daima görenlerin makbûlü olurmuş. Âkıbet, hakikate bir gün kuyuda rastgelmiş, kendi elbise vesâire tezyînâtını vermiş. Ondan sonra Hakikat de gittiği yerde kabul olunmağa başlamış.” (Namık Kemal 1879: 1-6) Bu nesilde, hakikati hayalle süslemek gerektiği anlayışı, uzun bir süre varlığını devam ettirecektir.

Namık Kemal’in, *Cromwell* önsözüne benzetilen *Celâl Mukaddimesi* 1880 yılında Şark mecmuasında isimsiz olarak yayımlanır. 1888’de de ayrı basım olarak basılır. Victor Hugo’nun *Cromwell* dramının yazıldığı tarih ise 1826, yayımlandığı tarih 1828’dir. Namık Kemal, *Celâl Mukaddimesi*’nde Divân şiirimizi akla, mantığa uygun bulmaz. Şunları söyler: “Divânlarımızdan biri mütâla’a olunurken insan; muhtevî olduğu hayâlâtı zihninde tecessüm ettirse etrafını maden elli, deniz gönüllü, ayağını Zuhâl’in tepesine basmış, hançerini Merih’in göğsüne saplamış memdûhlar, feleği tersine çevirmiş de kadeh diye önüne koymuş; cehennemi alevlendirmiş de dağ diye göğsüne yapıştırmış; bağırdıkça arş-ı a’lâ sarsılır; ağladıkça dünya kan tufanlarına gark olur âşıklar, boyu serviden uzun, beli kıldan ince, ağzı zerreden ufak, kılıç kaşlı, kargı kirpikli, geyik gözlü, yılan saçlı ma’sûkalarla mâl-â- mâl göreceğinden kendini devler, gulyâbaniler âleminde zanneder. Hayfâ ki şi’rimiz daha bu tarz-ı garibden kurtulamadı.” (Namık Kemal 1888:7) Namık Kemal, yeni edebiyat anlayışını *edebiyat-ı sahîha*, olarak adlandırırken mensup olduğu romantik akımın hakikat anlayışı dairesinde hareket eder. Nitekim “Namık Kemal’in hakikat dediği, tabiat harici olmayandır; hayalinden geçen her şey olabilir: müstesna, fevkalâde, şaşırtıcı, çapraşık olaylar. Hayalî mevzuun hakikate uygun olabileceğini kabul edebilen Namık Kemal, “Hakikat, mefhumunu aklın eriştiği bir nihaî merhale olarak benimsemiş olsa gerek; hayal aklın melekelerinden olduğuna göre, Namık Kemal bir taraftan klasiklerin eriştiği merhaleyi aşmayarak bütün gerçeği insanın dışında aramayıp içinde arıyor, fakat onlardan farklı olarak romantiklerin anlayışına daha uygun bir şekilde hayalî bir âlemi sanat konusu olarak seçiyor; bu suretle mücadele ettiği mistik bir vehemiyat dünyasından beslenen edebiyata ancak sübjektif ve romantiklerde olduğu gibi ütöplast, aslı olmayan başka bir vehemiyat dünyasını sanat konusu olarak seçmiş oluyor; bunun için edebî fikirlerinde bu günün veya XIX. Yüzyılı anlamında bir gerçekçiliği (realisme) bulamayız. (Dino 1951: 193)

Güzin Dino, sosyal faydayı amaçlayan Tanzimatın ilk neslinin halk için yazma isteğini

çoğunun romantik akımı benimsemesi açısından ters bulur. Bunu Namık Kemal'in şahsında sorgular: "Bir taraftan avam için yazı yazmayı düşünürken, acaba neden Namık Kemal, Fransa'da ve Avrupa'da ün salmış, çığır açmış romancılar ve roman cereyanlarından kaçındı ve estetikleri avamdan ziyade havasa hitap eden klasik ve romantiklere ilgi gösterdi? Vaki 1880 senelerinde Fransa'da natüralizm ve hatta realizm inkişaf etmekle beraber bunlara karşı mevcut tepkiler Namık Kemal'i bu mesleklere yaklaşmaktan çekindirmiş olabilir, fakat Fransa'da romantiklere karşı tepki daha da evvel başlamıştır." (Dino 1951: 196) Aslında Namık Kemal'in romantizm akımında bulduğu şey: "romantizmin ve Hugo'nun heyecanlı tarzı, lirik söyleyişi, coşkun anlatımı, şişkin edaları, yani, dış tarafıydı. Çünkü bu, ozana toplulukları yönlendirme, ona rehberlik etme imkanı tanıyordu. Bu yüzden Kemal'in gür, ama içten ve halkçı sesini "romantik bireycilik" çerçevesinde değil, "toplumsal yararlılık" biçiminde değerlendirmeli. (Aydın 2010: 156)

Tanzimat döneminin önemli sanatkarlarından biri de Ahmet Midhat Efendi'dir. Ahmet Midhat Efendi, doğu - batı sentezinden yana bir tavır içindedir. Bir bakıma Şinâsi'nin ifade ettiği gibi doğunun akl - ı pirânesiyle yani olgunlaşmış aklıyla, batının bıkır-i fikrini (el değmemiş fikrini) tezvîc etmek, (evlendirmek) istegindedir. Okurları için daha çok bir öğretmen (Hâce-i evvel) dir. Devrin zor şartları içinde de bir ekol (mektep) olmuştur. Bilge Ercilasun, Ahmet Midhat Efendi'yi bağlı bulunduğu akımlar açısından şöyle değerlendirir: "Ahmet Midhat, eserleri bakımından bazı cepheleriyle romantiklere, bazı cepheleriyle realistlere yaklaşır. Hayat görüşleri bakımından Osmanlıya has eski değerlerle batının ilim ve tekniğini birleştirmek ister. Edebiyata bakış tarzı Namık Kemal'inki gibi faydacıdır. Fakat ihtilalci değil, halkı aydınlatmak taraftarıdır. Ahmet Midhat realizme, bilhassa Emile Zola'ya taraftar değildir..." (Ercilasun 1981:82,84,85)

Ahmet Midhat'a göre, "Edebiyatın üssü'l - esâsı hayaldir. Edebiyattan hayâli nez' edecek olur isek bakıyyesinin kelâm-ı âdi menzilesinde bile kalamayacağını görürüz. Çünkü hayâl her lisânda istiâreleri kinâyeleri mecâzları teşkilden bed ile mesrûdât-ı şâirâneye kadar her yolu açmıştır." (Ahmet Midhat 1896: 3) Ahmet Midhat Efendi, yukarıdaki açıklamasından üç yıl sonra da görüşünü değiştirmez: "her zaman dediğim vechile romanın mutlaka esâsı hayal olacak" (Ahmet Midhat 1899) diyerek düşüncesini açıklar. Ahmet Midhat'a göre hakikati ya da ona benzeyeni süslemek şairlik iken, onu sadece hikâye etmek müverrihlik yani tarih yazmaktır.: "Akademiyanın mutlaka tarihi ta'dil lüzûmuna dair uzattığı sözler meyanında "Vak'anın sıhhat-ı katiyesini yazmak şairlik değildir. Onu sahiha benzer bir hale koymak şairliktir" sözü üzerine Volter diyor ki: "Hayır! Sahihi sahihe benzere tahvil şairlik değildir. Gerek sahihi gerek sahihe benzer şeyleri donatıp tezyin eylemek şairliktir" Volter'in ne kadar hakkı vardır! gerek sahihi gerek sahihe benzeri sadece hikaye etmek müverrihlik olur. Şair ise mutlaka hazine-i belagat ve fesahatinden aldığı cevahir-i hayalat ile de bir şey tezyin edendir." (Ahmet Midhat 1891)

Ahmet Midhat, edebî akımların anlaşılması hususunda ise yalnız kendisinin değil ihtisas sahiplerinin de bilgisinin olmadığını düşünmektedir. Bu konuda şunları yazar: "Bunların üçü bir olmak derecesindeki müşahabetleri meyanında yek - diğerinin filhakika mevcut olan farklarını tayinde en büyük muntekitler bile o kadar ihtilafa düşmüşlerdir ki, ihtilaf- i mezkurenin müstelzim olduğu tafsilatı okumak zahmetini ihtiyar eyleyenler dahi çektikleri metaibin neticesinde ellerine hiçbir şey geçmemiş olduğuna kanaatle yarı gazûbâne ve yarı müstehziyâne bir suretle gülmeye başlarlar." (Ahmet Midhat 1896) Ahmet Midhat Efendi, *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzar* (Edebî Eserlere Genel Bir bakış) adlı incelemesini 1890 yılında tefrika eder. "Kitabın başında tarih ile roman arasında bir ayrıma giden Ahmet Midhat, gerçek

olaylardan bahseden bir öykünün tarih, hayalî şeylerden bahseden bir öykünün ise roman olduğunu söyler. Ahmet Midhat'a göre tarih olmayan her anlatı romandır. Roman, insanın harika ve olağanüstü öyküler duymaya yönelik doğuştan ilgisi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Bu yüzden 19. Yüzyılın gerçekçi romanları bile, anlatılan öyküye gerçekmiş izlenimi veren belirli bir zaman ve mekân kabuğuyla örtülmüş olmalarına rağmen, hayalî ve olağanüstü şeylerle uğraşmaktadırlar. Bu noktada Ahmet Midhat'ın, dönemin aydınları arasında yaşanan büyük romantizm - realizm polemğine taraf olma kaygısıyla hareket ettiği anlaşılmaktadır. (Ahmet Midhat 1897:163) *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzar* adlı eserinde Fransa akademisi üyelerinden Patin'in sözlerine de yer verir. Yunanlılar olağanüstü hikâyelerine hakikat görünümü vermek isterken, Araplar tam aksine hakikate olağanüstü hikâyeye görünümü vermiş ve onu bu şekilde süslemeyi bulmuşlardır: "Hakikatin üzerine saydam bir hayal perdesi çekerek süsleme tarzını ilk Araplar bulmuşlardır. Diğer edebiyat eserlerinde de güçlerini gösterdikleri gibi, bunlar hakikati her zaman mecaz olarak süsleme ve arttırma ile beraber sunarak mecazı da hayal seviyesine getirince asıl taklidi mümkün olmayan bir edebî güç göstermiş oldular. Bunların hayallerinde her zaman bir ahlâk dersi vardır. Bütün hikâyeleri işte bu ahlâkî düşünce gayesine yöneliktir. Yalnız istenilen gayeye varmak için yolu pek dolaştırırlar. Ama bu yolu süslemek için ne kadar uğraştıklarına bakılırsa bunun isteyerek yapıldığı da anlaşılır. Düşüncelerini insanın hayaline hitap ederek, hayali o düşünce üzerine çekebilecek edebî gücün sırrına sadece onlar erebilmişlerdir. Ne buluş gücü! Ne sihir yeteneği! Ne sanat! Mesele doğrudan, mümkünden tümüyle uzak olduğu ve hiçbir olayına inanmak mümkün olmadığı halde okuyucunun düşünce ve bakışını büyüleyici bir güç ile çekerek olağandışı âlemler içinde dolaştırırlar da yine şikâyetle değil memnuniyetle karşılaşırlar." (Esen 2003:105,106)

Nabizâde Nâzım ise, sadece gerçekçi romanlara roman denebileceğini iddia etmiştir. *Ahbâr-ı Âsâra Tamîm-i Enzar*, Ahmet Midhat'ın bu iddiaya cevabıdır: Roman, tarihten farklı olduğu ve insanın harika hikâyeler duyma gereksinimini karşıladığı için gerçekçi olamaz." (Esen 2006: 49) Ahmet Midhat Efendi gerçekçiliğe yönelen eleştirilerinin ilkinin 1890 yılında yayımlar. *Roman ve Romancılık Hakkında Mütâlaamız* başlıklı bu yazısında aslında amacı Emile Zola'yı müdafaa eden, Râvi takma adıyla yazılar yazan Nabizâde Nâzım'a cevap vermektir.

Ahmet Midhat'ın, Emile Zola'dan hareketle gerçekçiliğe yönelen eleştirileri daha sonra yayımladığı dört makalede devam eder. Bu makaleler 1896 yılında yayımlanır ve "Makale-i İntikadiye üst başlığı altında toplanır.² Ahmet Midhat Efendi, Emile Zola'yı öven Mehmet Rıf'at'ı, *Fevâid* dergisinin 17 numaralı nüshasında yer alan şiiri dolayısıyla eleştirir. Edebiyat bizde edeb kökünden geldiği için Tanzimat dönemi aydınlarının büyük bir bölümü edebiyata ahlâkî bir gaye yüklemiştir. Batıda ise edebiyat, litera kökünden gelir. Yazmak anlamını taşıyan kavram daha sonra yazma sanatı anlamına gelecek olan literatür kavramını oluşturacaktır. Bu kavramlar arasındaki farklılık da gözönüne alınacak olursa bazı edebiyatçılarımızın natüralizm ve onun temsilcisi olan Emile Zola'ya neden olumlu bir gözle bakmadığı daha iyi anlaşılacaktır. Bu isimler içinde Ahmet Midhat da yer alır. Ahmet Midhat, Emile Zola'nın pek de hoş olmayan bir resmini kelimelerle çizer. Bu resimde adeta edebi yok edici bir adamın pek de hoş olmayan çehresi gizlidir: "Senin alnındaki çizgilerin her biri bir melânet mecrâsıdır. Gözlerindeki her nazre bir lem'a-i şeytanetkarâne ile parlar. Ağzın bir ıskaloji menbaıdır. Ol ağız ki bütün nevi beşerin istikrah ettiği şeyleri damen-i pak-i insaniyet üzerine kasmaya vukuf olunmuştur. Senin nûr-ı nazarın dahi davana ma'kus olarak hayal içinde uçar ise de müteaffin ve müstekreh bir

² Bkz., Ahmet Midhat, "Makale-i İntikadiye 1, Emile Zola'yı Niçin Okumuyorum", *Tercüman-ı Hakikat*, nr.5366-254, 15 Temmuz 1896 -Ahmet Mithat, "Makale-i İntikadiye 2, Emile Zola'yı Kimler Beğenebilirler?", *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 5370-258, 19 Temmuz 1896; Ahmet Mithat, "Makale-i İntikadiye 3, Mesalik-i Edebiye ve Emile Zola", *Tercüman-ı Hakikat*, nr.5375-263, 24 Temmuz 1896; Ahmet Mithat, "Makale-i İntikadiye 4, Mukayese-i Mesalik", *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 5378-266, 27 Temmuz 1896

hayal içinde uçup daima o hayalât-ı mülevveseyi takip eder. Nigâhının hallettiği akd daima muzahrafat torbalarının ağzını kapayan ukdeler olur. Rûz-ı saadet senin şeb-pere cesmini kamaştırdığından tarik-i muzahrafattan başka yerde gözlerin bir şey görmez. Ey melânet-peyma zekâ-yı nev-i beşeri ona zib-i muzahrafa ile tağlit melaneti senden gelir. Her yazdığın eser buna bir burhan-ı muteberdir. Lânet senin bu resmine ey mâhi - i edeb!" (Ahmet Midhat 1897)

Ahmet Midhat özellikle Beşir Fuat'ın intiharından sonra bir değişime uğrar. Öyle ki, *Müşahedat* (1891) adlı eserinde Emile Zola'nın açtığı akıma uygun bir yol izler. Eserinin mukaddimesinde amacını şu sözlerle açıklar: "bu romanı karilerime tabii romanlardan bir numûne olmak üzere takdim ediyorum."

Türk edebiyatında realizm 1880 -1885 yıllarında başlar: "Sami Paşazâde Sezâi, Nabizâde Nâzım realist görüşe uygun hikaye ve romanlar yazarken, bu edebiyat anlayışını tanıtıcı ve müdafaa edici yazılar da yayımlarlar. Bu arada ilk Türk pozitivist ve natüralisti Beşir Fuat da eserlerinde realizm ve natüralizm hakkında bilgiler verir. Mizancı Murat ise realizm cereyanından bahsetmediği halde çağdaşları olan Fransızların tenkidinden faydalanarak edebiyatımıza dair bazı tenkit örnekleri verir. Bu devrin karakteristik vasıfları, çağdaş Fransız realistlerini yakından takip etmeleri, gayri şahsî bir edebiyatı işlemeleri, birtakım objektif değerlere dayanan ciddi bir tenkit anlayışına sahip olmaları ve bunu kısmen de olsa edebiyatımıza tatbik etmeye çalışmalarıdır." (Ercilasun 1981:72)

2. Beşir Fuat sanatkar:

Türk edebiyatının ilk pozitivist Beşir fuat aynı zamanda en önemli münekkitlerindedir. İstanbul'da 1852 yılında dünyaya gelir. İntihar ettiği 5 Şubat 1887 tarihine kadar geçen 35 yıllık ömrü boyunca telif ve tercüme olarak 16 kitap ve çok sayıda makale kaleme alır. Edebî konulardaki bilgisi, batıyı ve kendi edebiyatını yakından tanıması yanında pek çok yabancı dile de vâkıftır. Roman yazmamış olması sebebiyle devrin bazı edebiyatçıları tarafından kabul görmemiştir. Onun Victor Hugo monografisi sebebiyle başlayan Hugo - Zola tartışmaları aslında romantizm ve realizm akımlarının bir bakıma çekişmesi gibidir. Pozitivizme bağlı olan Beşir Fuat, hakikiyun mesleğine mensuptur: "Böylece o, yalnız müşahade ve tecrübe edilen şeyin gerçek olduğunu kabul eden pozitivistliğe bağlanır. Bunun neticesi olarak da edebiyatta, Claude Bernard'ın tecrübi usullerini esas alan bir natüralizmi benimsemiştir." (Okay 1977:408, 409)

Türk edebiyatına Zola gibi pek çok yazar ve düşünürü de tanıtmıştır. Mehmet Kaplan'a göre Beşir Fuat, bir devri kapatarak yeni bir devir açar. Devrin eleştiri anlayışına olan katkıları çok büyüktür: "Beşir Fuat'ın o devirde çok tesirli olan tenkitleri sayesinde, gözyaşı ve verem edebiyatı ve onun dayandığı boş, şişkin ve süslü üslup değerini kaybeder. Günlük hayatı anlatan, gerçeğe dayanan, mübalağasız, sade bir anlatış tarzına gidilir." (Kaplan 1998:73,74,75)

"Tanpınar'ın deyişiyle "mücerret hakikatî" arayan bir "antipoetik" olan Beşir Fuat, edebiyatın "dünyevi"-leştirilmesini değil, aynı zamanda "akli"leştirilmesini de ister. (Alptekin 2001:165) Bunun için eleştirisinin temelini hayal ile hakikatin karşılaştırılması üzerine kurmuştur. O, bu manada klasik şiire karşı değildir: "...bendeniz esasen şiir aleyhinde değilim, şiirin mübâlâgata, evhama, hayalâta hasrolunması aleyhindeyim." (Beşir Fuat 1888) Beşir Fuat'ın hakikate verdiği önem, tenkit anlayışını da etkiler. Hatta hayatını da inandığı bilim uğruna feda edecek kadar bir *ilim mistiğidir*. Ahmet Hamdi Tanpınar, Beşir Fuat'ın intihar mektubunu Tanzimat fermanı kadar önemli bulur. Yine Ahmet Hamdi Tanpınar, Türk edebiyatının ilk münekkidi kabul edilen Namık Kemal ile Beşir Fuat'ı bir yazısında mukayese eder. Bu mukayesede Türk tenkidinin ilk merhalesi olarak Namık Kemal'i görür. Ancak onun

bu alanda bir yeniliği olmadığını kaydeder. Türk tenkidinin ikinci merhalesini ise Beşir Fuat oluşturmaktadır: “Türk tenkidinin ikinci merhalesi Beşir Fuat’ın eserleridir. Bugün çok unutulmuş olan bu muharrirle Namık Kemal arasındaki fark sadece bir edebiyat görüşünden ibaret değildir. Onunla edebiyatımıza müsbet ilimlerin verimleri girer. Namık Kemal, asıl kendisi ile başlayan gazetenin hayata zaferiydi. Beşir Fuat memlekete yeni giren müsbet ilim fikrinin hararetle taraftarıdır. (Tanpınar 1969: 68)

Beşir Fuat ve Hakikat Arayışı

Beşir Fuat, *Victor Hugo* adlı eserini Victor Hugo’nun ölümünün ardından kaleme alır. Bu eserinde edebiyat akımları hakkındaki düşüncelerini özellikle klasik ve romantik akımlar hakkındaki düşüncelerini bulmak mümkündür: “Mukaddemâ söylediğimiz vechle on yedinci ve on sekizinci asırlardan sonra Fransa üdebâsı tedennî etmiş ve kendi mahsûl-i fikirleri olarak ortaya bir eser koyamadıklarından eski Yunaniler ile Romalıların âsârını taklit ile iktifâ eylemekte bulunmuşlar idi. “Klasik” nâmı verilen bu muharrirler beyninde âsâr-ı kadîmeyi taklit etmek düstûrî’l- amel ittihâz olduğundan bu bâbda muhalefete cür’et eden bir muharrir, tarz-ı atîk mürevvicleri tarafından tabiatsız, hayâsız bir muharrir, âdeta zincir ile bağlanmaya şâyân bir mecnun olmak üzere telâkki olunurdu. Victor Hugo’nun te’sîs eylediği tarz-ı cedîde “romantizm” ve bu mesleğe ittibâ eden muharrirlere “romantik” nâmı verilir. Akademi a’zâsından Duvergier romantizm hakkında o zaman şu yolda idare-i efkâr eyledi: “Romantizm şâyân-ı hande değildir; seyr-fi’l-menâm ve sar’a gibi bir nevi hastalıktır. Bir romantik şuuru halel târî olmaya başlamış bir adamdır. Ona acımalı, nasihat etmeli, yavaş yavaş aklını başına getirmeli. Lâkin bu zemin üzerine bir mudhike yazılamaz. Olsa olsa ilm-i tıbbâ ait bir makale kaleme alınabilir.”

Beşir Fuat, eserinin dördüncü faslında da bizim edebiyatımızda klasik ve romantik sanatkarları belirler: “Avrupa’da romantizm usûlüne pek çok manalar verilmiş ise de bu mesleğin reisi olan Victor Hugo’nun itirafı mûcibince hürriyet-i edebiyattan yani kudemânın açtığı çığırdan mutlaka çıkmak mecburiyetini kabul etmemekten ibarettir. Klasikler ile romantikleri mülkümüzün üdebâsına tatbik etmek ister isek Veysiler, Nâbî’ler, Nef’iler ilh. İle zamanımızda mûmâ-ileyhi taklit edenler klasik; Şinasiler, Ziya Paşa’lar, Kemâl Bey’ler ile bunların mesleğine iktidâ edenler romantik addolunurlar. (İnci 1999: 61,63)

Beşir Fuat’ı etkileyen en önemli isimlerden biri Voltaire’dir. Voltaire hakkında yazmış olduğu eserde, zorluklar karşısında başarılı olmuş bir avuç ilim adamından bahisle kendi izlediği yolu da ifade ederek ilmî verilerden yararlanmanın öneminden bahseder. Bir avuç akıl ve dehâ sahibi adam, ilimden başka bir silaha ihtiyaç duymaksızın bilginin en büyük güç olduğunu düşünerek her türlü işkenceye karşı dimdik durmuş ve azimle büyük başarılar elde etmiştir: “Papazların zindânlarına, işkencelerine, cellâdlarına mukâbil kullandıkları silâh tarassud, tecrübe ve kuvve-i mümeyyize fabrikasının ma’mûlâtından olan ulûm ve fûnûndan, sarf ettikleri barut muhâkemât-ı akliyyeden, attıkları mermiyyât delâil-i müfni’adan başka bir şey değildi. Fakat bunların kullandıkları mermiyyâta bir meziyet vardır ki, o da hiçbir vakitte boşa gitmeyip, her birinin birkaç bin hasım beynine isâbet ve te’sîr eylemesidir. İşte bir avuç adam akıl ve dehâ, ilm-i vukûf sâyesinde, başka bir silâha muhtâç olmaksızın, böyle azîm bir muvaffakiyete nâ’il olmuşlardır: Tüvânâ bûd her ki dâna bûd’! (Beşir Fuat 1886: 6,7)³

Bilgeye bu kadar büyük bir önem veren Beşir Fuat, başka bir güce de ihtiyaç duymaz. Hakikatin de romantik eserlerden çok realist eserlerde olduğunu düşünür. Tercihini realist akımdan yana kullanır: “Hakikatte bulunan zevk, letâfet, ulviyet hiçbir yerde bulunamaz. Muallim Naci Efendi hazretleri:

³ Firdevsî’ye ait beyit : (Kim ki bildi güçlü oldu.)

Ben ne Mesihî ne Mesihâ-demim

Zevki hakikatte arar âdemim buyuruyorlar. Ben de zevkin hakikatte aranılması cihetine iltizâm eder ve realistlerin mesleği bu kavle muvâfık olduğundan bunları romantiklere tercih ederim, eserlerini daha nâfi' bulurum. Hugo'nun âsârı sırf hayalden ibaret olmadığı, pek çok hakayıkî câmi' bulunduğu cihetle cidden bu eserlerden istifâde olunur; realistlerin mesleğini tasvîb edişimiz romantiklerden ziyade hakikate itina ettikleri içindir. (İnci 1999: 145)

Beşir Fuat, realizm ve naturalizm akımlarının esasının hayalden, mübalağadan kaçınmak ve gerçeği olduğu gibi anlatmak olduğunu şu cümlelerle açıklıyor: "Esası daire-i hakikati tecavüz etmemek ve tağyirattan tevakkî ve içtinap eylemekten ibaret olan bu mesleğin kavaid ve mevzuunu şerh ve tefsir ve muarızlarının hata ve efkârlarındaki sakameti tenkidat-ı şedidesiyle meydana koyan Emile Zola gerçi bâlâda zikrelediğimiz muharrirlerden sonra gelmiş ve topu beş on seneden beri âlem-i matbuata dahil olmuşsa da mesleğinin tervici yolunda herkesten ziyade uğraştığı, gerek vücuda getirdiği iktidar-ı edebisi sayesinde meslek-i hakikiyunu tanıtmaya muvaffak olduğu cihetle meslek-i mezkûrun bânisi sayılabilir."

Beşir Fuat, kitabının onbirinci faslında da Zola'nın nazariyesini şu cümlelerle tanıtmaktadır: Zola'nın nazariyesi şudur: "Hayattan başka elimizde bir nümûne yoktur çünkü havâssımızın haricinde bir şeyi idrak edemeyiz. Binâberin hayatı tagyîr etmek sehv ve hataya mahall bırakmak olacağından bu yolda vücuda getirilen eser fena olur... Binâberin, Zola'nın kavlince, yalnız hakikati âsâr-ı sînâiye husûle getirebilir. Demek oluyor ki tahayyül etmemeli; bakmalı, tedkik etmeli ve gördüğünü bi - hakkın tavsif ve tarif etmeli... Zola mesleğini "Tabiatı bir mizâc arasından görmekten ibarettir" diyerek tarif eylemiştir. (İnci 1999: 121-122)

Bir gerçek vardır ki, bizim edebiyatımızda bu kavramların çok uzun bir zaman birbirlerinden farkı veya benzerlikleri ayırt edilememiştir. Bu anlamda Beşir Fuat, mensup olduğu akımın adını, meslek-i hakikiyun olarak belirlemiş, hem de akımı açıklamıştır. Ahmet Midhat Efendi, bu konuda o dönem yaşanan bir sorundan bahsediyor: "Şimdiki halde şu kadarcık bir şey söyleyebiliriz ki mesâlik-i edebiye miyânında meselâ "materyalizm" denilen mâddîliği "naturalizm" denilen tabîîlikten ve bunu da "realizm" denilen hakikîlikten bi- hakkın tefrîk ve temyîz isti'dâdı kimde gerçekten mevcûd ise ez-dil ü cân tebrîk eyleyiz. Bunların üçü bir olmak derecesindeki müşâbehetleri miyânında yek - diğerdinden fi-l-hakika mevcûd olan farklarını ta'yinde en büyük müntekidler bile ihtilâfâne düşmüşlerdir ki ihtilâfât-ı mezkûrenin müstelzim olduğu tafsilâtı okumak zahmetini ihtiyâr eyleyenler dahi çektikleri metâib neticesinde ellerine hiçbir şey girmemiş olduğuna kanâatle yarı gazûbâne ve yarı müstehziyâne bir suretle gülümsemeye başladılar." (Ahmet Midhat 1896)

Kavramların anlaşılması ve yorumlanması konusunda bu dönemde olduğu gibi o dönemde de bir kafa karışıklığının mevcut olduğunu görmekteyiz. Hakikati, hayalle süslemek isteyen Tanzimat nesline karşı, Ara Nesil ve özellikle Beşir Fuat, hayalin yerine hakikati yerleştirir. Aslında Beşir Fuat da hayali tümünden reddetmez. Bu konuda şunları söyler: "Ee! Kuvve-i muhayyile lüzumsuz, zâid bir şey midir? Hayır lüzumsuz değil, bilakis gayet elzem bir şeydir. Ancak bunu hüsn-i isti'mâl etmeli, hakikati hayâle fedâ etmemeli; belki bu kuvveti meçhul olan bir hakikatin keşfine sarfetmeli." (İnci 1999: 145)

Hakikati hayale feda etmeyen Beşir Fuat, hakikatin keşfine çıkmışa benzer. Türk edebiyatında etkili olmuş romantizm ve realizm akımları üzerine yapılmış tartışmalar da bir bakıma eski ile yeninin anlayış ve bakış açılarını ortaya koyar. Beşir Fuat'ın *Victor Hugo* adlı eserinde bu anlamda söyledikleri oldukça dikkat çekicidir: "Yarım asır evvel Fransa gazetelerinde Victor Hugo'nun âsârı hakkında yazılan tenkidâtı mütâlaa edecek olur isek, Victor Hugo'nun âdeta edebiyat celladı, müfsid-i ahlâk, vücudu lâzımı'l-izâle, efkâr-ı muzırara

ashâbından biri olmak üzere telâkki olunduğunu görürüz. Şu ifrât ve tefrîtin sebep ve hikmetini ise fitrat-ı beşerde aramalıdır. Victor Hugo bir müceddid idi. Ekseriyet-i beşer ise daima teceddüde hasımdır. " Beşir Fuat, çıkarılması gereken sonucu ise şöyle izah ediyor: " İşte şu serd eylediğimiz mütâlaâttan anlaşılıyor ki ne bir fikri yenidir diye kat'iyen reddetmek câizdir, ne de kabule müsâraat göstermek. O yolda bir fikri tervîc edenlerin delâilini dinlemeli, düşünmeli, muhakeme etmeli, eğer nefsü'l- emre muvâfık, muhassenât ve rüchâniyeti der- kâr ise kabul etmeli, değil ise reddetmeli. Çi-fâide ki cemiyet - i beşeriyede daima ifrât ve tefrîte inhimâk görülür; hayrû'l umûr-ı esatühâ- ahkâmına riâyet eden pek az bulunur. İşte Victor Hugo vatanının ve belki asrının müceddid - i edebi olduğu için pek çok ta'rîzâta uğramış, işin içine garaz ve hased karışmış, fazîl ve meziyyâtı görülmeyerek, birtakım iftiralara hedef olmuştu. Gerek fûnûn ve gerek edebiyat hususunda teceddüde en ziyade meyl ü rağbet gösterenler gençlerdir. Bunun sebebi ise pek âşikârdır. İhtiyarlar gençliklerinde bir meslek ittihâz etmişler, o meslekte az çok akranlarına tefevvuk ederek kesb-i şöhret eylemişlerdir. Meslek-i müttehazlarının butlânını kabul etseler, yukarda söylediğimiz vechle, bunca senelik emekleri heba olacak, âdeta yeniden mektebe başlamaya mecbur olacaklar. Bu ise kolaylıkla kabul edilir fedakârlıklardan değildir. Gençler önlerinde biri kadîm diğeri cedîd olmak üzere iki meslek bulurlar. Bir fedakârlık ihtiyârına mecbur olmaksızın bu iki tarikten hangisini eslem görürler ise ona sülûk ederler. İnad ve ısrara bir mecburiyet - i mahsusaları yoktur. "Beşir Fuat, yazısının sonunda bir gerçeğin de altını çizer: "Victor Hugo vefat edeli bir hayli oldu. Şimdiye kadar mesleğine ittibâ edenlerden hiçbirisi Türkçe tercüme-i hâlini kaleme almadı. Böyle bir dâhinin sergüzeştinin meçhul kalmasına vicdanım kail olamadığından böyle bir cür'ette bulunmaya mecbur oldum. Maamâfih, müşârtün-ileyhin tercüme-i hâlini şairâne kaleme almaktan üdebâmızı hiçbir şey men etmez." (İnci 1999: 36, 37, 38, 39)

Bu ifadeden de anlaşılmaktadır ki, Beşir Fuat, sadece Emile Zola'nın mesleğini anlatmak ve tanıtmak için böyle bir eseri kaleme almamıştır. O, bugüne kadar yapılmamış bir çalışmayı da ortaya koymuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar şunları söyler: "Beşir Fuat'ın kitaplarının asıl ehemmiyeti edebiyatçılarımızın garp kültürü karşısında karışık ve tesadüfe tâbi bir mütâlâadan kurtuluşlarını göstermesidir. Namık Kemal ihtiyaçlara göre bir adaptasyondur. Garpla temasında büyük bir ayıklama fikriyle hareket ediyordu. Ahmet Midhat Efendi ise bu adaptasyonu tesadüflere göre yapıyordu. İlk defa olarak Beşir Fuat Bey, muayyen bir garp ekolünü bütün iddialarıyla benimser. Bu itibarla Nabizâde Nâzım'ın *Kara Bibik Mukaddimesi*, Samipaşazâde'nin bu realizmden bahseden makaleleri, onun açtığı yolda yürüyen eserlerdir." (Tanpınar 1969: 68)

Muallim Naci'nin, Beşir Fuat ile olan mektuplaşmaları da devrin edebî anlayışlarını ortaya koyması açısından önemlidir. Muallim Naci, Beşir Fuat ile olan dostluğu sayesinde batı edebiyatına da kapılarını açar. *Thérèse Raquin* (1891) bu dostluğun meyvelerinden biridir. Bir diğer eseri olan *İntikad*, 1304/1886 yılında, basılır. 101 sayfalık bir eserdir. Dört mektup Muallim Naci Bey'e, üç mektup Beşir Fuat Bey'e aittir. Eser üzerinde yazan yazıya göre mektuplar: "Muallim Naci Efendi ile Beşir Fuat Bey arasında Viktor Hugo hakkında cereyan eden bir mekatibedir." Muallim Naci, ile Beşir Fuat arasındaki dostluk o dönemin eleştiri ortamında çok sık görülemeyecek bir dostluk örneğidir. Bu konuda Muallim Naci şunları yazar: "Şimdiye kadar birbirimize hiçbir acı söz söylemedik. Bizde böyle tartışma cereyan ettiği var mıdır? İki kişi çıkar, yazışmaya başlar, biri saldırır, diğeri daha ağır saldırıyla karşılık verir. Tartışma kavga rengini alır. Amaçtan uzaklaşılır. Bir dırıldır gider!" (İnci 1999: 395)

Bu mektuplarda Muallim Naci'nin bir yönüyle yeninin yanında yer aldığını görürüz: "Şiir ile fen arasında bir tercih yapılması gerekirse şiiri değil, fenni tercih ettiğini söyleyen Naci'ye göre şair olanlar, ilmî hakikatlere vakıf olmalıydılar. Fakat şiirde hayal de lüzumludur ve

hakikati tezyin için zaruridir. Bu hükümler Naci'nin aldığı kültürle değilse bile taşıdığı zihniyetle yeniliğe taraftar olduğunu gösterir mahiyettedir. (Ercilasun 1981: 87) Mektuplaşmalar Beşir Fuat ile Muallim Naci'nin o dönemin edebiyat dünyasına ve eleştiri ortamına yönelik düşüncelerini ortaya koyması bakımından önemlidir. Muallim Naci, 'Beşir Fuat Beyefendi'ye Muhterem biraderim' diyerek başladığı bir yazısında şunları söyler: "sizin hakkınızda bir kıt'a söylenmiş de ne olmuş? Benim hakkımda bunca hicivler söylendi hâlâ da söyleniyor. Bir adamı ötekinin berikinin medh veya zemmetmesi onun mahiyetince bir tagayyür husûle getirebilir mi?" sorusunu sorar. Bu mektup biraz da Beşir Fuat'ın üzüntüsünü dağıtmak gayesiyle yazılmışa benziyor. Ancak Muallim Naci'nin bu mektubunu okumadan Beşir Fuat, intihar eder. Bununla birlikte devrin tenkit anlayışının bazı haksız değerlendirmeleri de ihtiva ettiğini görmekteyiz. Diğer yandan, Muallim Naci'yi muhafazakâr kesimde gösteren kaynaklara bir kez daha bakmak gerektiğini anlıyoruz. Muallim Naci bir tek şu sözleriyle bile hakkında yapılan hükümleri ortadan kaldırıyor: "Voltaire'i takdir etmemek cehl olduğunu bilirim, ama takdir etmek küfr olduğunu bilmezdim. Nedir bu ifrât ve tefrît! Kimisi Voltaire'i tanıyanı ikfâra kalkışır, kimisi İbni Sina'yı hiç tanımak istemez. İkisini de hakkıyla tanısak, ikisinden de mümkün olduğu kadar hakîmâne istifâdeye çalışsak olmaz mı? Voltaire'i takdir edip etmemek de aramızda bir mesele mi olacak? Âsârı meydanda. Okuruz, anlarız, işimize geleceklere alırsak, gelmeyeceklerini bırakırız, işte bu kadar. (Muallim Naci 1887) Muallim Naci'nin "bize şiiriyûndan ziyade şûriyûn lâzım" sözü onun Beşir Fuat'a olan fikrî yakınlığını ortaya koyar. (İnci 1999: 363)

Beşir Fuat da şiire değil, şiirin mübalağalar, evham ve hayallere adanmasına, vakfedilmesine karşıdır: "bendeniz esasen şiir aleyhinde değilim, şiirin mübâlagata, evhama, hayalâta hasrolunması aleyhindeyim." (İnci 1999 : 356, 378) Bu mektuplarda biz, şiirde gerçeğin süslenebileceğine inanan Muallim Naci ile gerçeği değiştirmeyeceği müddetçe bunun olabileceğine inanmış bir Beşir Fuat görürüz. Muallim Naci, "asıl hüner hakikati hayal ile tagyîr değil, tezyîn etmektir. Yoksa hayal - i ham hiçbir vakitte makbûl-i ehl-i ifhâm olamaz" (Hâmit 1922: 1) diyerek düşüncelerini belirtir.

SONUÇ

Türk edebiyatında hakikati aramaya çıkmış birçok sanatkâr mevcuttur. Beş altı asırlık uzun bir süreyi içine alan klasik şiirimizde hayal hakikatten daha büyük bir önem taşımaktadır. Ahmet Hamdi Tanpınar, edebiyat tarihinde, Müslüman edebiyatlarının ortaçağ hikâyesinden romana geçemeyişinin en önemli nedeni olarak, insanın reel hayata inanarak sahip olmamasını gösterir.

Batı terisiyle gelişen Türk edebiyatında ise reel hayata inanarak bağlanmak önem taşımaktadır. Şinasi, Namık Kemal, Ziya Paşa, Ahmet Mithat gibi sanatkârlar yeni bir hakikat anlayışının peşindedir. Öyle ki Namık Kemal, yeni edebiyat anlayışına Edebiyat- ı Sahiha adını verecektir. Ancak hâlâ hakikati hayalle tezyin etme fikri önem taşımaktadır. Edebiyatımızda nesrin önem kazanması mücerretten müşahhasa doğru bir geçişi de hızlandırır. Sanatkârlar aynı zamanda bağlı oldukları akımların hakikat arayışları çerçevesinde de hareket ederler.

Şinasi ve Ahmet Vefik Paşa klasik akım, avrupa'da bitmişken bizdeki temsilcileri olurlar. Namık Kemal ise Türklerin Hugo'su ünvanını alacak kadar romantizm mesleğine bağlıdır. Uzun süre romantizm akımı yani hayalîyün hükümünü sürdürecektir. 19. Yüzyılın ilk yarısı romantizm akımının ikinci yarısı ise realizm akımının tesirinde geçecektir.

Türk edebiyatında hayal - hakikat tartışmalarını tetikleyen Beşir Fuat ise, Ara Neslin önemli bir temsilcisi olarak dikkat çeker. Beşir Fuat ve arkadaşları ilmi verilerden hareket ederler. 19.

Yüzyılın ikinci yarısında romantizmin yani hayaliyunun yerini realizm yani hakikiyun alacak hatta onun bir adım ilerisi olarak kabul edilen natüralizm yani hakikiyun ya da tabiiyun yer alacaktır. Beşir Fuat'ın intiharını bir hareket olarak değerlendiren sanatkârlardan Rezaizade Mahmut Ekrem, Araba Sevdası'nı, Ahmet Mithat Müşahedat'ı kaleme alacak Türk edebiyatında yeni bir dönemin kapıları açılacak Servet-i Fünûn nesli edebî çalışmalarına bu dersle başlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülhak Hâmid (1922), “İhkâk-ı İstihkâk”, *İkdam*, nr. 8990, 27 Mart.
- Ahmet Mithat (1896), “Makale-i İntikadiye- 1, Emile Zola’yı Niçin Okumuyorum”, *Tercüman-ı Hakikat*, nr.5366-254, 15 Temmuz.
- Ahmet Mithat (1896), “Makale-i İntikadiye- 2, Emile Zola’yı Kimler Beğenebilirler?”, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 5370-258, 19 Temmuz.
- Ahmet Mithat (1896), “Makale-i İntikadiye- 3, Mesalik-i Edebiye ve Emile Zola”, *Tercüman-ı Hakikat*, nr.5375-263, 24 Temmuz, s.3
- Ahmet Mithat (1896), “Makale-i İntikadiye- 4, Mukayese-i Mesalik”, *Tercüman- ı Hakikat*, nr. 5378-266, 27 Temmuz.
- Ahmet Mithat (1897), “Bir Sual ve Cevabı”, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 5948-748, 19 Kasım.
- Ahmet Mithat (1860), “Roman ve Romancılık hakkında Mütalaamız”, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 3547, 2 Nisan.
- Ahmet Mithat (1899), “Victor Hugo ve Matmazel Klarin, Mukaddime”, *Tarik*, nr.4746, 22 Mart.
- Ahmet Mithat (1891), “Sid’in intikadı”, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 3939, 2 Eylül.
- Ahmet Mithat (1896), Makale-i İntikadiye (Mesalik-i Edebiye ve Emile Zola), *Tercümanı Hakikat*, nr. 5375-263, 24 Temmuz.
- Ahmet Mithat (1897), “Said Beyefendi Hazretlerine Cevap, Mab’ad”, *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 5937-737, 8 Kasım.
- AKYÜZ, Kenan (1990), *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri (1860- 1923)*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ALPTEKİN, Turan (2001), *Ahmet Hamdi Tanpınar / Bir Kültür, Bir İnsan*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- AYDIN, Abdülhalim (2010), “Namık Kemal’in Sanat / Sanatçı Algısında Romantizm ve Victor Hugo Etkisi”, *Uluslararası Namık Kemal Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, C.1, Ankara.
- Beşir Fuat (1885), “Mukaddime”, *Victor Hugo*, İstanbul.
- Beşir Fuat (1886), “Menemenlizâde Tahir Beyefendi’nin *Gayret*’in 29, 30, 31, 33 numrolu Nüshalarındaki Makale-i Cevabiyeye Cevap”, *Saadet*, nr.553, 560, 561, 563, 564, 567, 572, 576, 582, 584, 587; 3, 11, 13, 15,16, 20, 25, 30 Teşrin-i sâni, 7, 9, 13 Kanun-ı Evvel.
- Beşir Fuat (1886), “Mukaddime”, *Voltaire*, İstanbul.
- Beşir Fuat - Muallim Naci, (1888) *İntikad*, İstanbul.
- DİNO, Güzin (1954), “Tanzimattan Sonra Gerçekliğe Doğru”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları Dergisi*, C.9, S. 3., Ankara
- ERCİLASUN, Bilge (1981), *Servet-i Fünûn’da Edebî Tenkit*, Ankara: Emel Matbaacılık.
- ESEN, Nüket (2003), *Ahbar-ı Âsâra Tamim-i Enzar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ESEN, Nüket (2006) “Bir Osmanlının Batı Romanına bakışı: Ahmet Mithat’ın Ahbar-ı Asara Tamim-i Enzar’ı”, *Modern Türk Edebiyatı Üzerine Okumalar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- İNCİ, Handan (1999), *Şiir ve Hakikat - Yazular ve Tartışmalar* - İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet (1998), Beşir Fuad’ a Dair, *Edebiyatımızın İçinden*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Muallim Naci, (1887), *Saadet*, nr. 634, 6 Şubat
- MORAN, Berna (1978), “Edebiyat ve Hakikat”, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul.
- Namık Kemal, *Mukaddime-i Celâl*, Matbaa-i Ebuzziyâ,1888.
- Namık Kemal, *İntibah Önsözü*, 1879.
- OKAY, Orhan, Beşir Fuat (1977), *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi - Devirler / İsimler /Eserler /Terimler*, C.1, Dergâh Yayınları: İstanbul, s. 408- 409.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atillâ (1999), *Osmanlı Şiir Antolojisi*, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1956), *19. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İbrahim Horoz Basımevi: İstanbul.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (1969), *Bizde Tenkit - 2, Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

TARİH VE KÜLTÜREL İLETİŞİM EKSENİNDE NAZEMİN M. GELEN'İN HASAN BULLİLER ROMANINI YENİDEN YORUMLAMAK

REINTERPRETING THE "HASAN BULLİLER" NOVEL OF NAZEMİN M. GELEN IN THE CONTEXT OF HISTORY AND CULTURAL COMMUNICATION

Mustafa YENİASIR*

Burak GÖKBULUT**

Öz

Destan, roman, hikâye ve tiyatro gibi vakaya dayanan edebî eserlerde, o vakayı gerçekleştiren, eserin olay örgüsünde merkez konumda bulunan ve başkahraman olarak isimlendirilen bir tip vardır. Hasan Bulliler romanının ve destanının başkahramanı da Hasan Bulli'dir. Hasan Bulli, yaşadığı dönemde hem Türkler hem de Rumlar tarafından bir kahraman olarak görülen ve ülkedeki baskıcı yönetimlere karşı çıkmış olan bir destan kahramanıdır.

Hem Hasan Bulliler Destanı'nda hem de destandan hareketle kaleme alınan romanda, Kıbrıs'ta İngiliz Yönetimi döneminin başlarında, haksız suçlamalarla mahkûm edilerek dağa çıkan ve yıllarca dağda yaşayan üç kardeş ile onların yandaşlarının öyküsü dile getirilir.

Nazemin M. Gelen, Hasan Bulliler romanında tarihî gerçeklerden yola çıkarak Hasan Bulliler ve ailesinin yaşamını konu almıştır. Makalede Hasan Bulli kardeşlerden yola çıkarak, Kıbrıs Türklerinin o yıllarda yaşadığı tarihî olaylar ve dönemin sosyo-kültürel yaşamı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte o yıllardan günümüze getirilen kültürel değerlerden hareketle eserin nesiller arası kültürel iletişimde önemli bir rol oynadığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler

Hasan Bulliler, tarihî roman, Kıbrıs, İngiliz Sömürge Yönetimi, kültür, kültürel iletişim.

Abstract

In such literature works as sagas, novels, stories and dramas which are based on events, there is a character called "protagonist" who performs the event and is in the central position according to the story line of the work. He/she is in the centre of the work. The protagonist of the Hasan Bulliler novel and Saga is Hasan Bulli. In his lifetime, Hasan Bulli is a saga hero who was seen as a hero by both the Turks and the Greeks who stood against the oppressor governments in the country.

In Hasan Bulliler Saga and the novel which was written based on the saga, the story of three brothers and their advocates who took the mountains and lived there for years after being convicted with unjust accusations in the early years of British administration in Cyprus is told.

* Yrd. Doç. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mustafa.yeniasir@neu.edu.tr

** Yrd. Doç. Dr., Yakın Doğu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, burak.gokbulut@neu.edu.tr

In the novel Hasan Bulliler, Nazemin Gelen wrote about Hasan Bulliler and his family departing from historical facts. In our article, starting from Hasan Bulli brothers, we display the historical events that Cypriot Turks experienced in these years and the socio-cultural life of the era. Nevertheless, based on our cultural values that we brought today from those years, we saw that the novel played an essential role in cultural communication between generations.

•

Keywords

Hasan Bullis, historical novel, Cyprus, British Colonial Administration, culture, cultural communication.



GİRİŞ

Duygu, düşünce ve hayalleri yazılı-sözlü olarak etkili bir şekilde anlatma sanatına edebiyat denilmektedir. Buna bağlı olarak var olan duygu, düşünce ve hayallerin ifade ediliş tarzı bir sanattır. Edebiyat ile toplumların sosyal, siyasi, kültürel ve dinî faaliyetlerini belgelere dayanarak inceleyen tarih bilimi arasında sıkı bir ilişki mevcuttur. Bugün hepsi aynı derecede başarılı sayılmasa da Türk edebiyatında tarih biliminden faydalanılarak kaleme alınan çok sayıda tarihî roman bulunmaktadır. Tarihî bir roman yazmanın temel şartlarından bir tanesi de geçmişî iyi bilmek ve romanda yaşayan şahsiyetler etrafında tarihî vakalar konu edilirken dönemin sosyo-kültürel şartlarını da ihmal etmemektir. Ancak geçmiş ne kadar iyi bilinse de ele alınan romanın tam anlamıyla gerçek bir tarih olduğu söylenemez.

“Belgelerin şahitliğinden hareket ederek, geçmişî analiz eden ve tanımlayan tarih metni de tarihî olayları ve tarihî gerçekliği hareket noktası olarak alan roman da içerdiği verileri yeni bir kompozisyon yani birleştirme ve düzenleme ile sunar. Böyle bakıldığında her iki metnin de kurgu olduğu görülür. Ancak tarih metni, yeni veriler elde edilinceye kadar doğru olduğu varsayılan bir gerçeğe bağlı kalmalıdır. Roman ise tarihî gerçeklikle dikkat çekici bir çelişkiye düşmemek kaydıyla, çok daha ayrıntılı ve sübjektif bir gerçeği kurgulamak imtiyazına sahiptir ve tarihin ilgilenmediği konuları yazar muhayyilesinin yardımı ile tamamlar.” (Külahlıoğlu 2004: 109)

Şerif Aktaş'ın da söylediği gibi edebî eserde sunulan vakanın en önemli özelliği itibari oluşudur: “Kısacası edebî eserde vaka, tarihi ve yaşanmış olandan farklıdır... Hiçbir romanın tarihi ve yaşanmış vakayı olduğu gibi dikkatlere sunduğunu iddia edemeyiz. Gerçek dediğimiz şey, değişikliğe uğrayarak edebî eserin dünyasına girer.” (Aktaş 2000: 14-15)

Tarihî romanlar, toplumu var eden kültürü gelecek kuşaklara aktararak millî şuurun gelişimine katkıda bulunurlar. Özellikle tarih biliminin bırakmış olduğu eksikleri sanatsal bir üslupla kaleme alarak genç kuşakların eğitimine dolayısıyla millet bilincinin gelişimine yardımcı olmaktadır.

Tarihin, öğretim noktasında birtakım eksikliklerini tarihsel romanla giderebileceği Toprak tarafından şöyle ifade edilmiştir: “Selanik hakkında tarih bilgisi son derece kuttur. Ama Atilla İlhan'ın 'Dersaadet'te Sabah Ezanları' (ile) Selanik'i anlamak, benim için en iyi bilimsel kitaptan daha iyidir. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki (devrim tarihi açısından) çatışmayı görebilmek için, Kemal Tahir'in 'Kurt Kanunu'nu okumak son derece faydalı bir şey. Hakikaten yakalarsınız olayı.” (Toprak 1997: 119'dan aktaran; Şimşek 2006: 73)

Toprak, aynı eserde “Benim akademik olarak yapamadığımı Kemal Tahir yapmıştır.” şeklindeki değerlendirmesi ile de tarih öğretiminde tarihsel romanın önemini belirtmiştir. (Toprak 1997: 119'dan aktaran; Şimşek 2006: 73)

Tarihî romanlar içerisinde yer alan konulardan biri de eşkıyalıktır. Eşkıyalık dünyanın birçok yerinde var olmuş ve toplum tarafından benimsenenlerin birçoğu da filmlere ve özellikle tarihî romanlara konu olmuştur. Türk edebiyatında özellikle 1950'li ve 1960'lı yıllarda Köy Enstitülerinden yetişen yazarlar ve edebiyata hâkim olan Toplumcu Gerçekçilik akımıyla birlikte eşkıyalık konusu romanlarda önemli bir yer tutmuştur. Özellikle “Yaşar Kemal, İnce Memed romanı ile eşkıyalığı olumlama ve sosyal bir kahramana dönüştürme eğilimiyle hayranlık

uyandırmıştır.” (Demirdağ 2016: 35)

1877 yılında Kıbrıs'ta da bir eşkıyalık olayı meydana geldi. Adada İngiliz döneminin başlarında, haksız suçlamalarla mahkûm edilerek dağa çıkan ve yıllarca dağda yaşayan üç kardeş sonunda hükûmet tarafından yakalanmış ve öldürülmüşlerdir. Üç kardeşin ve yandaşlarının adına yıllar sonra hem Hasan Bulliler Destanı oluşturulmuş, şiirler yazılmış hem de Hasan Bulliler isminde bir de roman kaleme alınmıştır. “*Hasan Bulliler Destanı'nın Rum varyantında da Hasan Bulliler birer eşkıya olarak anlatılır. Bu varyantta onların yasadışı işler yaptığı, insanları kaçırdığı belirtilir.*” (Bozkurt 2001: 98-99)

Bu destan kahramanlarının gerçekte Kıbrıs'ta İngiliz Sömürge Devrinde yaşamış olan kahramanlar olduğu bilinmektedir. Bu kahramanlarla ilgili suç kayıtları sömürge yönetimi devrinde Baf bölgesi polis komutanı (İngiliz Yönetimi'ne bağlı olarak, kendisi de bir İngiliz'dir) olan M. Ch. Kareklas M.B.E. isimli kişinin hazırlamış olduğu kitapçıkta bulunmaktadır. Bu kitapçığın sonunda şöyle bir değerlendirme yapılmıştır:

“Bu rapor, Hasan Bulliler ve arkadaşlarının suç faaliyetlerinin tüm hikâyesidir. Limasol ve Baf sınırındaki köylerde ve ayrıca bunlara komşu olan köylerde, onların işlemediği bir tür suç ya da yaptıkları kirli bir iş olmayan hiçbir köy yoktur. Eminim ki, köylerin çoğunda sadece erkekler değil, kadınlar ve çocuklar dahi onları desteklemekte idiler ve onlar köyde bulunduğu sırada polisin gelmekte olduğu görüldüğü zaman, ya köydeki erkekler, kadınlar ya da çocuklar koşarlar, onlara haber verirler ve kaçaklar tedbirlerini alırlardı.” (Kareklas 2001: 88)

Gerçekte yaşamış olan bu üç erkek kardeşin Anadolu'daki Zeybek kültürüyle de alakalı olduğu düşünülebilir. Bununla ilgili olarak Özkul Çobanoğlu'nun tespiti şu şekildedir:

“Hasan Bulliler düşünüldüğünde, Batı Anadolu'da yaygın olan haksızlıklar karşısında isyan ederek dağa çıkan ve etrafında toplananları geleneksel bir biçimde örgütleyerek bir yandan zalim ve adaletsiz yerel yöneticilere karşı savaşırken öte yandan zenginden alıp fakire verme esasına dayalı Zeybek kültürüyle yakinen ilişkili ve yine bir ölçüde Ege bölgesinden sürgün edilenler düşünüldüğünde de Zeybek kültürünün Kıbrıs Türkleri arasındaki uzantısı olarak görülmektedir.” (Çobanoğlu 2012: 30)

Bu destanla ilgili olarak kaleme alınan romanın olay örgüsü ise kısaca şu şekildedir: Haksız yere hırsızlıkla suçlanan Hasan, tutuklanır ve yapılan mahkeme sonucunda on iki yıl hapse mahkûm edilir. Bunun üzerine Hasan hapisten kurtularak dağa çıkmak zorunda kalır. Sömürge yönetimi on bir yıl boyunca onun ve arkadaşlarının peşine düşer, ama onları yakalayamaz. Hasan, bu sürenin sonlarında hastalanır ve teslim olmak zorunda kalır. Hasan'ın teslim olmasıyla Hasan Bulliler'in ilk dönemi biter. Daha sonra Hasan'ın iki kardeşi, Kaymakam lakabıyla bilinen Mehmet ile Kavunis lakabıyla bilinen Hüseyin, bir cinayet işleyerek dağa çıkarlar daha sonra aralarına Hasan'ın yakın dostu Hüsnü de katılır. Mehmet, Hüseyin ve Hüsnü, yandaşları ile birlikte uzun süre dağda kalırlar. Bu sürede sömürge polisiyle (ele verilip sarıldıkları bir evde) çatışmaya girerler. Kardeşlerden Hüseyin vurulur, Mehmet ise yakalanıp idam edilir. Bunu haber alan ağabey Hasan, kardeşlerini görmek için hapisneden kaçarken, vurularak öldürülür. (Gelen 1980)

Bir dönem Kıbrıs'ta yaşamış olan kahramanların başlarından geçen olayların anlatıldığı eser, Kıbrıs Türk edebiyatında tarihî roman özelliği göstermektedir. Ele alınan romanla ilgili olarak daha önce Feyyaz Sağlam, Yeni Kıbrıs dergisinde uzun bir inceleme yazısı yayınlamıştır.

(Sağlam 1988: 35-39)

Amaç

Çalışmada Hasan Bulliler romanında yer alan tarihî gerçekler ve bu çerçevede verilen Kıbrıs Türklerine ait kültürel değerler tespit edilip, eserin kültürel bilincin gelişimine, dolayısıyla gençlerin yetişmesine olan katkısı incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada araştırma yöntemi olarak nitel araştırma deseni uygulanmış ve metinden hareketle çıkarımlara gidilmiştir.

Çalışmanın Örnekleme

Çalışmanın evrenini Nazemin M. Gelen'in kaleme almış olduğu "Bir Devrin Efsane Kahramanları Hasan Bulliler" (Gelen 1980) romanı oluşturmaktadır.

Veri Toplama ve Veri Analiz Yöntemi

Bu çalışmada verileri toplamak amacıyla doküman analizi kullanılmıştır. "*Doküman incelemesi, araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsar.*" (Şimşek-Yıldırım 2013: 218)

Çalışmanın verileri "Bir Devrin Efsane Kahramanları Hasan Bulliler" romanından hareketle ortaya konulmuştur. Araştırmada "betimsel analiz" yoluyla romanın içerisinde yer alan tarihî gerçekler ve kültürel unsurlar tespit edilip yorumlanmıştır.

BULGULAR

Tarihî ve Kültürel Unsurlar

a. Kıbrıs'ta İngiliz Sömürge Yönetimi Dönemi ve Kimi Uygulamaları

Kıbrıs, 1878 tarihinde Osmanlılar tarafından İngilizlere kiralanır ve adada İngiliz Sömürge Yönetimi devri sözü edilen yıldan başlayarak 1960 Kıbrıs Cumhuriyeti'ne kadar devam eder. Romanda olaylar İngiliz Sömürge Yönetimi döneminde cereyan eder. İngilizler devrinde Kıbrıs'ta çok sert kanunlar uygulanır. Ele almış olduğumuz romanda da sürekli bu ağır kanunlara atıfta bulunmaktadır: "*O yıllarda, Kıbrıs'ta İngilizler hüküm sürüyordu. Sert kanunları vardı. En küçük bir hırsızlık olsa on iki yıl hapis diye düşünüyorlardı Ahmet Ağa*" (s.45). Romanın kahramanlarından Hasan'a hayvan çaldığı iddiasıyla iftira atılmış ve Hasan on iki yıl hapse mahkûm edilmiştir. Hasan'ın kardeşlerinden Hüseyin, jandarmayla girdiği çatışmada vurulmuş, Mehmet ise yakalanarak idam edilmiştir.

b. Rumların Türk Düşmanlığı

Kıbrıs Türk edebiyatında tarihî kapsamda yazılan diğer romanlarda olduğu gibi burada da Rumların bitmeyen Türk düşmanlığı yer yer vurgulanmıştır. Hasan Bulli kardeşlerin sürekli karşılıksız su verdiği Yango bir gün sıra kendisine geldiğinde ailenin reisi Ahmet Ağa'ya su vermemiştir:

"Ahmet Ağa yaklaşıp selam verdi. Yango ise başını çevirdi. Yüzüne bile bakmadı. Ne istediğini anlamıştı. Ama hiç oralı olmadı. Vermeyecekti, onlara su vermeyecekti. Ahmet Ağa önüne geçerek: Yango dedi, senin işin bitince bu sudan biz de alalım da bizim şu tarlayı sulayalım. Yango ters ters baktı: Suyu getirirken bana sen mi yardım ettin? Ahmet Ağa şaşırılmıştı: Biz dedi; biz getirdiğimizde sana vermez miydik? Yango güldü: O devir çoktan

geçti artık, dedi" (s.61).

Yine romanın başında hayvan çaldığına dair Hasan'a iftira atıldığında Rum Babayanni olayı görmemesine rağmen yalancı şahit girmiş ve Hasan'ı mahkûm ettirmiştir (s.2).

c.Yer İsimleri

Tarihî roman özelliği gösteren eserde o dönemde yer alan ve bugün de aynı şekilde anılagelen mekân isimleri kullanılmıştır. Daha kitabın başında olayların Hasan Bulli kardeşlerin yaşamış olduğu Baf'ın Mamonya köyünde (s.1) geçtiği belirtilmiştir. Bununla birlikte Yerovasa (s.12), Limasol (s.106), Filusa (s.94), Lefkoşa (s.50) hatta İstanbul (s.73) gibi yer adlarının da romanda geçtiğini görmekteyiz.

d. Geçim Kaynakları

Türk dünyasının genelinde olduğu gibi özellikle geçmişte Kıbrıslı Türklerin geçim kaynakları arasında tarım ve hayvancılık çok önemli bir rol oynuyordu. Hemen her ailenin ektiği tarlaları ve etinden, sütünden, derisinden faydalandığı hayvanları (koyun, keçi, inek) mevcuttu.

İncelenen romanda da bunun yansımaları görülmektedir. Romanda sözü edilen aileler geçimini tarım ve hayvancılıkla sağlamaktadır. Nitekim romanın başında Hasan Bullilerin aile reisi Ahmet Ağa'nın çift sürdüğü ve ekin biçtiği vurgulanmıştır: *"İyi geçinen bir aile idi Hasan Bulliler. Öteki kardeşleri henüz küçük olduklarından, evin en büyük yükü onun omuzlarında kalıyordu. Babası sabahleyin inekleri alıp (karşı tarafa) dedikleri derenin öteki yanına geçip ya çift sürüyor veya hasat zamanı ise ekin biçiyordu"* (s.1). Yine Hasan'a iftira atan Hayrettin'in de hayvancılıkla geçindiği romanda belirtilmiştir (s.2).

e. Taşımacılık

Kıbrıs Türklerinde geçmişte taşımacılık için atlar ve eşekler yoğun olarak kullanılırdı. Özellikle traktörün yaygınlaştığı 1960'lı yıllara kadar Kıbrıs'ta, taşımacılıkta eşeklerin çok yoğun olarak kullanıldığı bilinmektedir (Yorgancıoğlu 2000: 31). Romanda Hasan'a iftira atarak onu mahkûm eden Hayrettin'in, hayvanlarına bakmaya at ile gittiğini görmekteyiz (s.86). Ahmet Ağa, oğlu Hasan'ı hapisaneden kurtarmak için Lefkoşa'ya gideceğinde eşeklerle değil de atlarla giderse çok daha hızlı oraya varacağını düşünmektedir: *"Lefkoşa'ya gitmek için kaç gün ister? Ahmet Ağa şöyle bir düşündü, hesapladı. On beş gün. Biz hiç dinlenmeden gidersek belki on günde varırız. Eşek filan almayız atı alırız. Atla daha çabuk gideriz"* (s.76).

f.Aydınlatma

Kıbrıslı Türkler elektriğin olmadığı zamanlarda özellikle gaz ve petrol lambaları ile aydınlatmayı sağlıyorlardı. Hemen her evde gaz veya petrol lambası bulunurdu. Romanda da İngiliz Sömürge Yönetimi döneminde evlerde söz konusu lambaların çok yoğun olarak kullanıldığını görmekteyiz: *"Hüsni az çok anlamıştı. Ayağa kalkarak ocağı yakmaya koyuldu. Sonra dönüp küçük petrol lambasının ışığını biraz daha kısıdı"* (s.23).

g. Eğlence

Türklerin kendilerine mahsus bir hayat tarzları ve inançları olduğu gibi, yine kendilerine has bayramları, panayırı ve festivalleri de olmuştur. Türklerde bu tarz eğlence ve kutlamalara toplumun hemen hemen her kesimi katılmaktaydı. Kıbrıslı Türkler de geçmişten itibaren panayır ve festivaller düzenlenmekte ve söz konusu faaliyetler sayesinde hem toplumun kültürü tanıtılmakta hem de insanlar eğlenmektedir. İncelemiş olduğumuz romanda

da sözünü ettiğimiz panayırların, İngilizler döneminde temel eğlence ve geçim kaynaklarından biri olduğunu görmekteyiz: “Arsos köyünde panayır kuruluyordu. Halk oraya akın etmişti. Kimi davarını, kimi ineklerini önüne katmış satmaya götürüyordu” (s.30).

h. Din ve Dine Saygı

Bilindiği gibi İslam bir hoşgörü dinidir ve bu dine mensup olan insanların diğer dinlere de saygı göstermesi gerekir. “Kur'an'a göre İslam, tüm ilahi dinlerin ortak adıdır. İlahi bir din olarak İslam, en genel anlamıyla; Allah'ın emrine teslim olup ona itaat etmek anlamına gelir. Kur'an'ın açıkça dile getirdiği 'Dinde zorlama yoktur.' hükmü, başka dinlere mensup insanlarla ilişkilerin hoşgörü ile sürmesini sağlamıştır.” (Özdemir, 2015: 74, 79)

İncelemiş olduğumuz romanda da Müslüman olan Hasan Bullilerin cami ve kilise ayırımı yapmadan diğer dinlere mensup insanlara büyük saygı ve hoşgörü duyduklarını açıkça görmekteyiz: “Bilmiyorlardı ki Hasan Bullilerin dine karşı büyük saygıları vardı. Cami veya kilise, hiç ayırım yapmıyorlardı. İkisi de Allahın evi diyorlardı” (s.27).

i. Yiyecek-İçecek

İnsanların temel ihtiyaçlarından biri de beslenmedir. Her milletin kültürel yaşayışına göre şekillenmiş bir mutfacı vardır. Orta Asya'dan Anadolu'ya gelen Türklerin de zengin bir mutfacı bulunmaktadır. İncelenen romanda da Kıbrıs Türklerinin zengin mutfacı göze çarpmaktadır. Tarhana çorbası, hellim, nor (peynir çeşidi), zeytin, kebab, kurutulmuş et ve üzüm şarabı Kıbrıs Türklerinin bugün de vazgeçilmez yiyecek ve içecekleri arasındadır: “Bir çıkım yap, yiyecek ne varsa koy kızım. Hellim koy, nor, zeytin, soğan ne varsa koy. Nikos gözlerini iyice açarak baktı: Yumurta, peynir, kurutulmuş et, şarap. Şarap bile var... Hüseyin ilk lokmayı ağzına atacakken durdu” (s.41, 70, 97, 103).

j. Mimari Yapı

Bir toplumun kültürünü yansıtan en önemli unsurlardan biri de insanların barındığı evlerdir. Hasan Bulliler romanında da Kıbrıs Türklerinin geçmişte yaşadıkları evler hakkında bilgi verilmiştir. Romandan hareketle İngiliz Sömürge Yönetimi döneminde Kıbrıslı Türklerin damlı veya Kıbrıs ağzıyla söylemek gerekirse hanaylı evlerde yaşam sürdürdükleri görülmektedir: “Neyse, neyse siz şimdi yatın ben damda nöbet tutarım” (s.44). Bunun yanında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyetinde bugün işlevini kaybeden ancak turistik bir mekân olarak ziyaretlere açık olan hanlar da romanda yer almaktadır: “Alışverişe çıkan köylü kadınlar. Kimse ile konuşmamaya dikkat ediyorlardı. Garamano'nun hanında konaklamışlardı” (s.80).

k. Toplumsal Kurallar (Sosyal Normlar)

İnsanlar sosyal varlıklar olmaları nedeniyle toplum içerisinde belirli kurallara uyarak yaşamak zorundadırlar. Toplum içerisindeki bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini belli bir düzen içerisinde, yine toplum tarafından şekillendirilen belirli kurallarla sürdürmesi gerekmektedir. Söz konusu kurallar aynı zamanda toplumun kültürünün de önemli bir yansıması olarak görülmektedir. Geçmişte var olan ve bugün de Kıbrıslı Türklerin yaşamını şekillendiren birtakım toplumsal kuralların roman içerisinde de yansıması görülmektedir. Örneğin; büyüklere saygı göstermek ve büyüklerin elini öpmek, namaz kılmak, Kur'an'a ve dine saygı göstermek, her sabah günaydın diyerek güne başlamak romana yansıyan en önemli toplumsal kurallardır:

“Hasan Bulli ne kadar erken kalkarsa kalksın mutlaka kahvenin önünde onu bekleyen üç beş kişi bulunurdu. Gülerek oradakilere seslendi: Günaydın, oradakiler hep bir ağızdan günaydın dediler... Yalan yere elini Kur’an’a koyup mahkemede yemin eden kim?.. Kovayı kuyuya daldırarak su çektiler; ellerini, yüzlerini yıkadılar ve namaza durdular. Bu onların vazgeçilmez ibadeti idi... Ayşe kadın yiyecek çıkını hazırlayıp verdi. Annelerinin elinden öperek yine bir gölge gibi çıkıp gittiler” (s.1, 47, 77, 118).

SONUÇ VE ÖNERİLER

Edebiyat ve özellikle başarılı bir şekilde kaleme alınan tarihî romanlar, kültürün gelecek nesillere aktarılmasında çok önemli bir işlevi yerine getirerek toplumun bir bütün olarak ayakta durmasına katkı sağlamaktadır. Bir ülkede yazılan tarihî romanlar okunduğu zaman o ülkenin geçmişi ve kültürel değerleri hakkında bilgi sahibi olunmaktadır. Özellikle Millî Edebiyat ve Tanzimat Dönemlerinin ürünü olan bazı eserler incelendiğinde bunların, ait oldukları toplumun duyuş ve düşünüşünü, ülkenin tarihî süreç içerisinde geçirmiş olduğu sosyal ve siyasal sorunları en ince ayrıntısına kadar yansıttıkları görülmektedir. İyi bir tarihsel roman yazarı anlatımı ve kurgusuyla okuyucuyu o döneme götürerek, dönemin kültürel özellikleri, yaşayışı ve tarihsel olayları hakkında tarih kitaplarında dahi olmayan bilgiler vermektedir.

Tarih ve kültürel iletişim ekseninde Nazemin M. Gelen’in Hasan Bulliler (Gelen, 1980) romanı incelendiğinde içerisinde Kıbrıs Türklerinin geçmişine ait tarihî ve kültürel unsurlara rastlanılmaktadır. Roman, Kıbrıs Türklerinin İngiliz Sömürge Yönetimi dönemindeki yaşayışını Hasan Bulli kardeşlerin etrafında şekillenen olaylarla birlikte başarıyla yansıtmaktadır. Bununla birlikte yazar, romanda yer yer Kıbrıs Türkünün ağız özelliklerinden de örnekler vermektedir.

Eserde sözü edilen toplumsal kurallar (büyüklerimize saygı, her sabah karşılaştığımız insanlara günaydın demek vs.), yiyecekler (hellim, nor, tarhana vs.), başka dinlere duyulan saygı bugün de aynı şekilde Kıbrıs Türkleri arasında devam etmektedir. Bununla birlikte eserde yer alan hanaylı evler, eğlence türü olarak panayırlar, geçim kaynağı olarak tarım ve hayvancılık günümüzde de Kıbrıs Türkleri arasında devamlılığını sürdürmektedir.

Kıbrıs Türklerinin geçmişte yaşadıklarını gelecek kuşaklara aktarmak, geçmişle gelecek arasında bir iletişim ve bağ kurmak için tarih kitapları yanında bu tür tarihî romanlara da eğitimde yer vermek gerekmektedir. İngiliz Sömürge Yönetimi döneminde Kıbrıs Türklerinin yaşayışının daha da aydınlanması açısından Nazemin M. Gelen’in Hasan Bulliler romanı son derece büyük önem arz etmektedir. Özellikle ortaöğretimdeki tarih derslerinde öğrencilere bu tür tarihî romanlar da önerilmeli ve öğrencilerin bunları okumaları sağlanmalıdır. Hasan Bulliler romanı, Kıbrıs Türklerine ait kültürel değerlerin aktarılmasında ve gelecek nesillerde millî şuurun oluşmasında önemli bir işlevi yerine getirmektedir. Ancak tabii ki roman içerisinde barındırdığı olumsuz unsurlar göz önünde bulundurularak (adam öldürme, kadın kaçırma vs.) belirli yaş gruplarına tavsiye edilmeli ve tarih-kültür eğitiminde öğretmenler tarafından çocuklara önerilmelidir.

KAYNAKÇA

- AKTAŞ, Şerif, (2000), *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- BOZKURT, İsmail, (2001), "Ethnic Perspective In Epics: The Case Of Hasan Bulliler", *Electronic Journal of Folklore*, Sayı 16: 96-104. (<https://www.folklore.ee/folklore/vol16/bulliler.pdf>)
- ÇOBANOĞLU, Özkul, (2012), "Kıbrıs Türk Halk Kültüründe Halk Kahramanı Kalıbı ve Sosyo-Psikolojik İşlevleri", *Millî Folklor*, 11 (41): 29-35. (<http://www.millifolklor.com/Yayin/41>)
- DEMİRDAĞ, Refika Altıkulaç, (2016), "Köy Romanlarında Eşkıyalık ve Kahraman Olma Arzusu", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11 (15): 31-49. (<http://www.turkishstudies.net/OncekiSayilarDetay.aspx?Sayi=Volume%2011%20Issue%2015>)
- GELEN, Nazemin M., (1980), *Bir Devrin Efsane Kahramanları Hasanbulliler*, Lefkoşa: Halkın Sesi Ofset.
- KAREKLAS M.B.E., M. Ch., (2001), *Hasan Bulliler'in Suç Faaliyetleri*, (çev: Mehmet Demiryürek), Lefkoşa: Işık Kitabevi Yayınları.
- KÜLAHLIOĞLU İSLAM, Ayşenur, (2004), "Kuruluştan Kurtuluşa, Dört Tarihi Roman", *Türkbilig*, Sayı 8: 108-123. (<http://www.turkbilig.com/icerik.asp?sayi=200408>)
- ÖZDEMİR, Metin, (2015), "İslam'ın Barış Dini Olmasının Kur'anî Temelleri", *International Journal of Science Culture and Sport*, Özel Sayı 4: 72-80. (<http://www.icsjournal.com/OncekiSayilarDetay.aspx?Sayi=12>)
- SAGLAM, Feyyaz, (1988), "Bir Devrin Efsane Kahramanları Hasan Bulliler", *Yeni Kıbrıs Dergisi*, 35-39.
- ŞİMŞEK, Ahmet, (2006), "Tarihsel Romanın Eğitimsel İşlevi", *Bilig*, Sayı 37: 65-80. (<http://bilig.yesevi.edu.tr/yonetim/kcfinder/upload/files/bilig-37-bahar-2006.pdf>)
- TOPRAK, Zafer - vd. (1997), *İnkılap Tarihi Dersleri Nasıl Okutulmalı*, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- YILDIRIM, Ali - ŞİMŞEK, Hasan, (2013), *Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 9. bs.
- YORGANCIOĞLU, Oğuz, (2000), *Kıbrıs Türk Folkloru*, Magosa.

HATIRLAMADAN HAYALE TANPINAR ESTETİĞİ VE SÖZLÜ KÜLTÜR*

FROM MEMORY TO IMAGINATION TANPINAR'S AESTHETICS AND ORALITY

M.Emir İLHAN**

Öz

Ahmet Hamdi Tanpınar, Osmanlı Devleti'nin son, Cumhuriyet'in ilk dönemi arasında, kültürel ve siyasi değişim dinamiklerinin ortasında yaşamış özel bir sanatçı ve düşünürdür. Sadece bir yazar ya da öğretim elemanı olarak adlandırılmayacak kadar özel biridir. Anlatısının derinliğini ve zenginliğini kültürel belleğin tüm mekanizmaları ve imkânları ile tesis etmiştir. Bunu hikâye kurgulamanın imkânlarından çok dilde aramış ve başarmıştır. Hatırlama mekanizmalarını halkbilimsel anlamdaki dil ve kültür varlığından (mitik düşünce, gelenek vb.) bir düş işçiliğine doğru yetkin bir şekilde evirmeyi başarmıştır. Bu çalışmanın birinci bölümünde hatırlamadan hayale doğru bir süreç içerisinde Tanpınar estetiğini oluşturan temel damarlardan bahsedilecektir. Bunun içinde romanlarını ve hikâyelerini hatta makalelerini bile inşa eden şiir düşüncesi üzerinde özellikle durulacaktır. Keza onun estetiğinde romanını, hikâyesini ve felsefesini kuşatan en temel bazen de yegâne unsur şiirdir. İkinci bölümde Ahmet Hamdi Tanpınar'ın estetik zihin dünyasının ve belleğinin temellerini oluşturan sözlü kültür kaynaklarının birkaçından bahsedilecektir. Bu sözlü kültür kaynaklarıyla Tanpınar'ın kurmuş olduğu ilişki üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda özellikle büyükannesini ve "meşk hafızası"nın önemine değinilecektir.

Anahtar Kelimeler

Ahmet Hamdi Tanpınar, hatırlama, sözlü kültür, kültürel bellek, halkbilimi.

Abstract

Ahmet Hamdi Tanpınar is a special artist and an intellectual lived in changing cultural and political dynamics in the last period of Ottoman Empire, first period of Republic of Turkey. He cannot be named only as a writer or instructor. He has founded the profound and wealth of his narration with all the mechanisms and possibilities of cultural memory. He searched and achieved with the possibilities of language over fiction possibilities. He carried out to invert language and cultural existence (in folkloric definition as mythic thought, tradition etc.) to a dream workmanship. In the first part of this work, the core of Tanpınar's aesthetics will be mentioned in duration from reminiscence to imagination. This core will be dwelling on his poetics that build his novels, stories

* Bu makale "Yazılı Kültür Bağlamında Hatırlama ve Kültürel Bellek Örnek Bir Okuma Olarak Ahmet Hamdi Tanpınar" adlı doktora tezinden hareketle hazırlanmıştır.

** Dr., Akdeniz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, e-posta: emirilhan@akdeniz.edu.tr

even articles. Because poetry is most basic sometimes the only aesthetic core/sense of his novels, stories and philosophy. In the second part of this work Tanpınar's world of aesthetic mind and the sources of his memory will be mentioned with a few of sources of orality. The relationship between this oral culture sources and Tanpınar's founding will be emphasized. In this context, especially his grandmother and "affair memory" will be important.

•

Keywords

Ahmet Hamdi Tanpınar, memory, orality, cultural memory, folklore.



Giriş

Ahmet Hamdi Tanpınar'la ilgili bir sonuç cümlesini başta ifade ederek başlamak yerinde olacaktır: *Tanpınar, sanatını hayatı, hayatını sanatı yapmaya gayret eden; karşılıklı barındırmayan bir dualitenin karşılıklı geriliminin şahsiyetidir.* Anlatma mecrasında, literal veya klasik anlamda olmayan "hissenin kıssadan önce geldiği" nişanesini omzuna takacak bir yaratım sürecinin içinde bulunduğunu söylemek, Tanpınar için uzak bir söylem değildir. Tersini iddia etmeyi mümkün kılacak verilerle de bir yığın oluşturulması mümkündür. Hatırlama estetiğinin geniş coğrafyaları bu yığının faal alanıdır. Osmanlı Devleti'nin son, Cumhuriyet'in kurucu devrini yaşamının faili olarak da Tanpınar'ın estetiğinde "hisse"nin önemi vücut bulmaktadır. Bu ikisi toplandığında, dil ve edebiyatının birçok vechesi birçok anlamı içinde taşıyarak ilerlemektedir. Burada "hisse"den kastedilen sanatını hayatı, hayatını sanatı yapma gayretinin bir sonucu olarak okuması ve okunmasıdır. Tanpınar ikliminin geniş coğrafyasına dalarken onun ağızından estetik anlayışını ve edebiyat görüşünü dinlemek faydalı olacaktır. Özellikle Antalyalı gence yazdığı mektup, Tanpınar poetikasının temel metni olduğu genel bir kabul olarak belirirken; bu kabul *Edebiyat Üzerine Makaleler'e, Yaşadığım Gibi'ye* ve hazırlamış olduğu *Yahya Kemal* monografisine doğru genişlemesi gerekmekte, belki de yerini almalıdır. Keza ne söylediye, ne söylemek istediye, romanlarında kahramanlarının kifayetsiz kalan ne kadar hüküm cümlesi varsa onları bu eserlerde inşa etmiş veya tamamlamıştır.

Hatırlamadan Hayale Tanpınar Estetiği ve Edebiyat

Ahmet Hamdi Tanpınar *Şiir ve Dünya Ölçüsü* ayrıca *Yahya Kemal'e Dair Notları* başlıklı yazılarında şiiri ve şiirini "*iç kale sanatı*", romanı ve romanını hayatın peşinde adeta kalenin dışında bir sefer alanı olarak görür. Roman hayata doğru yürür, şiir mutlakın peşinde koşar:

Şiir bir iç kale sanatıdır. Çünkü dil, vasıta olarak değil, malzeme ve nesih olarak kullanıldığı zaman milletin iç kalesidir. Böyle alınca, bir milletin insanının, tarihinin, kültürünün ta kendisidir; köpüğüdür, çiçeğidir, tacıdır. /.../ şiirle roman aynı şey değildir. Roman hayatın peşindedir. Şiir ise bir tecittir. Birisi hayata doğru yürür. Öbürü "mutlak"ın peşinde koşar (*Tanpınar 2011b: 42, 333*).

Ancak estetik dünyasında esas aldığı temel edebi nosyon şiirdir, şiirden diğer duygulara ve edebiyat kollarına genişler (*Tanpınar 2005b: 340*). Şiiri "*iç kale sanatı*" yapan dilin bir araç olarak değil, bir mühimmat ve doku olarak varlığıdır. Zira şiir ancak o zaman bir milletin iç kalesidir. Nurdan Gürbilek'in çıkarımına göre Tanpınar, şiiri ile kurmaya çalıştığı nesir dünyasının zincirleme sözcükleriyle, "*okurunu pırıltılı düğümlerden yapılmış bir dilsel mekânda huzur bulmaya zorlar*". Bu yüzdendir ki "*şiiri fazla kavramsal, düzyazısı fazla şiirsel*" kalır (Gürbilek 2012: 90). Şiir Tanpınar'ın verdiği mülakatlarda görüldüğü üzere bir *forma* meselesidir. Bu "*forma*" kimi zaman kaidelerle (Baki, Racine, Valery, Yahya Kemal gibi) kimi zaman da şahsî kaidelerle (Orhan Veli, Cahit Sıtkı gibi) elde edilebilir (*Tanpınar 2005b: 286*). Formun ve şeklin inşa ettiği ihtiyaçlar ve yükümlülükler "ben" i gerçekleştirmenin imkânlarını doğurmaya gebe. Onda şiir "ben" in peşinde olmaktır, lakin kavramsallaştırmaktan uzak tutulmaya çalışan "ben", kişinin kendisi değil, kendisinin bir halidir ancak. Ki o da içinde yaşadığı çevreni, cemiyeti, halkı verir: "*Şiir "Ben" in peşindedir. Ama o "Ben," ben değilim artık, benim bir halimdir. O da etrafını verir ama, "Ben" im vasıtama ve bende olarak. Çünkü gerçekten bitmiş bir şiirde "Ben" de yoktur, o şiirin kendisi vardır, yani şiir herhangi bir "objet" gibi, iyi yontulmuş bir elmas diyeyim*" (*Tanpınar 2005b:*

338).

Şiirin temelde bir susma işi olduğuna dair birçok açıklaması ve roman kahramanlarına söylediği sözü bulunan Tanpınar, bugünkü şairin bu sükûnetten çok defa mahrum kaldığını beyan eder:

On beşinci asrın İtalyan sanatından kalma kadın portrelerinin mucizeli hayatiyetinden bahseden İngiliz romancısı Charles Morgan, asıl hayatiyetin, ruhaniyeti vücudun çizgilerine sindiren bir nevi dinamik sükûnette olduğunu söylüyor. Pek az söz, bu muharririn bu dikkati kadar şiiri anlatabilir; şiir bir nevi sükûnetin çocuğudur ve ancak onu bulabildiği zaman ruhaniyetini kazanır, kendi kendisi olur. Bugünkü şair, çok defa işte bu sükûnetten mahrumdur; hayat karşısında kendi kendisinde mahçup ve beceriksizdir (*Tanpınar 2011b: 24*).

Bir anket vesilesiyle cevapladığı ve sorguladığı *Şiir Ölüyor Mu?* çözümlemesinde, esasında sosyal çözümsüzlüğün peşinde dolaşmaktadır. Susma, içe dalma veya murakabe tasavvufta içsel ve dışsal çatışmanın düğümünü çözen sihirli bir asa olarak işlev görürken, modern zamanda çatışmadan etkilenip insanı yalnızlaştıran bireysel ve sosyal taarruzlara karşı kıymeti anlaşılmayan bir yol olarak Tanpınar'da şikâyet olur. Dilin özünü, musiki kabiliyetini, kokusunu, lezzetini doğuran şiir, dışsallığı tesis etmenin öncülü bir iç büyümenin imkânlarını kullanmakta mahrum bırakır.

Ahmet Hamdi Tanpınar'da şiir, düşlem/hayal ile hatıra arasında kurulan bir mimaridir. Onun şiirinde tarih veya coğrafya yoktur. Buna mukabil anı ile mekân soyutlanmış, mücerretleştirilmiş bir varlık olarak vardılar. O "geçmiş" ile ilgili her şeyi şiir anlayışında yeni bir varlığa sokmuş ve şimdikiyi aşan bir zaman ve mekân yapmıştır. Böylece onun muhayyilesi ile muhatarası arasında akan bir mekân ve zaman üstü veya dışı bir "dil-hali"dir şiir. Kapıları ne zamana ne de mekâna açılan; anca zamandan ve mekândan açılan bir varoluş halidir. Gaston Bachelard'ın dediği gibi, "*Şair, bana hayalinin geçmişini açmaz ama yarattığı hayal yine de hemen kök salar içime*" (2013: 8). Bachelard'ın "poetik hayal" kavramı sözlü kültür ürünlerinin her yeni bağlamda yeniden yaratılması yeniliği gibidir, yalnızca geçmişin yankısı değildir. Tanpınar poetikasının yanlış anlaşılmasına neden olan poetik hayalin anlaşılma olmamasıdır. *Aydaki Kadın*'da "*iyi bir düşünce bizi şiirin kapısına bir lahza getiren o muhayyilenin kamaşmaları gibi bir şey*" olarak beliren düşünce ve şiirin yetkin birlikteliği, ontolojik bir münasebetin taraflarıdır (Tanpınar 2009: 232).

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın edebiyatında, estetik anlayışı ve şiire verdiği önemle yazdığı şiir sayısı arasında ters orantı vardır. Her ne kadar, "az şiir yazmak" şiirinin değerini belirleyecek bir ölçüt olmasa da Tanpınar söz konusu olduğunda şiire verdiği önem nispetinde, çektiği azap dikkate alındığında böyle bir yargıya varmak kaçınılmaz olmaktadır. Onda temel olan şiirdir. Şiirden etrafa; romana, hikâyeye ve denemeye genişler (Tanpınar 2005b: 340). Özellikle onun dile bakışı da eklendiğinde az şiir yazması büsbütün spekülâtif merakın konusu olmaktadır. Bu sebeple de Tanpınar'ın az şiir yazmasının sebebi olarak birçok farklı fikir ileri sürülmüştür. Bunlar içinde en çok Yahya Kemal'in etkisinde kalmış olması birkaç veçheden dile getirilmiştir. Ancak Oğuz Demiralp'in de ifade ettiği gibi, gerçek nedeni saptamak güçtür (2014: 12). Yapılan yorumlar dışında Tanpınar'ın söylediklerine, hem şiirlerine hem de romanlarına, bakıldığında iki tür arasında yazınsal (metinsel) olarak bir benzeşmeyi sağlayan onun "dil" ve "estetik" anlayışının ruhudur. Daha keskin bir ifadeyle, Tanpınar için ne şiir ne nesir birbirine tercih edilebilecek türler değildir. Yapılacak böyle bir yorum yazma iştiağını kamçılaman Tanpınar'ın yazınsal dünyası "ile" ve "ve" arasındaki bir köprüünün inşasıdır. Bu inşada şiir edebî

mimarisinin ana omurgasını oluşturmuş, romanları ise bir bakıma bu omurgaya giydirilmiştir. Aslında onun hayatının tek gayesi şiirdir, belki de tek bir yüce şiire ulaşmaktır. Kendisi, *“Hayat! Tek bir şiire bir ebediyet rüyası”* şeklinde terennüm eder gayesini. Demiralp’in yorumuyla, Tanpınar şiire bir gizemci gibi bakmıştır. *“‘Kral yolu’ gibi görmüş şiiri. Her şeyi, en başta kendi varlığının anlamını toparlayan sözü, hayat rüzgârının dağıtım çevreye saçamadığı sözü, o tek şiiri aramış”*tır (2014: 13). Tanpınar’ın sözü, ömrün faniliğine rağmen içimizdeki sonsuzluk duygusu; anın uçuculuğuyla, anısının kalıcılığı; erkekle kadının, tarihle doğanın, giderek zamanla mekânın barışıp bağdaştığı anlara yönelir (2014: 13).

Belki de bu nedenle az şiir yazmış; daha doğrusu az yazabilmiştir. Neden az yazabildiğinin izleri kendi söylediklerinden rahatlıkla çıkarılabilir. Örneğin kendi şiirinin burçlarına ulaşırken mütemadiyen ustası Yahya Kemal ile karşı karşıya kalır. *“Tanpınar, ömrü boyunca, istediği gibi şiir yazamamaktan yakınmış, Yahya Kemal ile kendini karşılaştırarak ‘nesrinde poesie’sini harcamıyordu benim gibi”* (Demiralp 2014: 12) diyerek, şiirinin zirvesine çıkma yolunda nesirde enerjisini kaybettiğinden yakınır. Tanpınar şiir yolunda nesirde kan kaybetmekten yakınmakla, aslında edebi anlayışını da şekillendiren ızdıraplarının kaynağına dair ipuçları da verir. Bu ipuçlarına şöyle bir yorumla ulaşılabilir: Öncelikle onun yazınının en önemli ayırıcı niteliği bir vahdet erme, çokluğu, karşıtlığı birleştirme gayretinde yatmaktadır. Bunun için daima iki kutup arasındaki bir köprünün gerilimine sahip edebî dünyasının temaları hep bir birleşmenin, meczin unsurlarıdır. Şiir söz konusu olduğunda kullandığı az sayıda tema *“üzerinde durmuş, bunları derinlemesine duyumsamaya, duyumsatmaya çalışmış. Şairin yaşam anlayışının özünde bulunan izlekler bunlar”* (Demiralp 2014: 12). Bu hususu derinleştirebilecek belki de en önemli bakış Türkçe düşünmenin kozmogonisi de olabilir.

Türkler evreni birbirinin karşıtı olan belli bir düalizm çerçevesinde ancak birbirini tamamlayan ikili prensipler çerçevesinde görmüştür. Grek veya İran mitik düşüncesinin karşıt kutuplarının birbiriyle sonsuz mücadelesi veya Uzakdoğu mitik evreninin *“düzene sokucu”* zorlaması da dikkate alınarak değerlendirilecek olursa, Türk kozmogonisi bu anlamda uyumu, birliği gözetir ve vahdetçidir (Ülken 2007: 29).¹ Edebî ufkunun birleştirici yanı onu terkipçilikle olmakla suçlanmasına neden olsa da mesele, kültürel yapıların ve unsurların karşılıklı etkileşimini koşullandırmaya dayandırmasındadır. Bu bile başlı başına, Tanpınar edebiyatının nasıl da değerli olduğunu göstermektedir. Tanpınar, Yahya Kemal’in şiirine hayran olsa da, kendi şiirini, tarih ve coğrafya gibi kaderlerin üzerine çıkan, onları aşan, yeni bir kader çizebilecek yeni bir ruhsal (tinsel) tahrikin kaynağında arıyordu. Bu arayış, şiiri için *“İnsanın ötesini istedim”* ifadesiyle daha iyi anlaşılır. Böyle bir tinsel soluğu, şiirine üfleyecek ana unsurların azlığına rağmen, derinliği çarpıcıdır. Demiralp, Tanpınar’ın *“Bursa’da Zaman”* şiirinin Osmanlı anlayışını ortaya koyduğunu söyler. Ayrıca bu şiirlerle Tanpınar *“eski ile yeni arasındaki kopukluğu bu şiiriyle aşmış gibidir. Bunlar, masmavi vahdet anlarıdır”* (Demiralp 2014: 13). Tanpınar’ın şiirini, *“hem tinsel hem de dilsel bir serüven”* olarak gören Oğuz Demiralp’e göre onun şiirine hâkim olan *“Bergson, Valéry, Mallarme ve bir ölçüde de Yahya Kemal’den kalkarak oluşturulmuş bir zaman anlayışı ve duyarlılığı”*dır (2014: 14).

Lügat heybesine doldurduğu kelimeler(in)e baktığımızda da, kurmak istediği edebî dünyanın çerçevesi sarıh bir şekilde karşımızda belirir. Ancak bu sarahatin pozitivist bir bakış açısıyla Ludwig Wittgenstein’da beliren (ki kendisi daha sonra bu düşüncesinden kaçınılmaz olarak hayli uzaklaşacaktır) *“dilin sınırları dünyanın sınırlarını imler”* (Wittgenstein 2013: 133)

¹ Başka bir misal olarak örneğin Grek zihniyeti tarihi boyunca insani olayların idrakinden bir ilahi zaman-insani zaman ikiciliğinin varlığını ortaya koymuştur (Kracauer 2014: 158).

üzerinden bir çözümleme kastı değildir. Sık kullanılan kelimeler ve benzetmeler bize estetik görüşünün denklem sayılarını verir. Onun üzerinden bir şaire, yazara nüfuz etmek; onun hakkında bir tasarrufta bulunmak kolaylaşır. Rüya, ateş, güneş, mercan, ufuk, ayna, billur, rüzgâr, sükût, tılsımlı ayna, billur kadeh, ayın saltanatı vd. gibi birçok kelime ve tamlama lüğatinin ilk sıralarında yer alan sözcüklerdir. Bu aynı zamanda “*düş mekânı ile düş zamanını anlatan bellek eğitici işaretler*” olarak okunabilir (Borgeaud 1999: 90). Bu sözcükler, “iç hal” şairinin, bilinçteki formlar, yansımalar, izler ve imgeler üzerinden inşa edildiğini gösterir. Zira düşünce, zekâ ve akıl “*Tanpınar poetikasında dıştır*” (Şahin 2012: 29). Poetikasının belki de en esaslı bilinci, aydınlığın onda bir şuur olarak belirmesidir. *Geçmiş Zaman Elbiseleri* hikâyesinde onu uykunun bulanık hayaller dolu ülkesinden güneşe teslim edendir;

Şüphesiz başka şartlar altında bir gecede böyle bir şeyle karşılaşıyordum, hayretten çıldırabilirdim. Fakat o gece, beni uykumdan o kadar âni şekilde ve o kadar sarıh bir bekleyle çağırın o acayip ruh hâleti içinde şaşımaktan çok uzaktım. Hattâ, daha iyisi, bu genç kadın odaya girmeden evvel veya aynı zamanda, yüzlerce büyük hâdise olabilirdi, fakat ben yalnız ona: “Ben seni bekliyordum, senin için uykunun bulanık hayaller dolu ülkesinden geldim ve belki yarın, senin yüzünden şuurun aydınlık güneşine vedâ edeceğim.” diyebilirim, o kadar bu görünüşe hazırlamıştım (Tanpınar 2007a: 61).

Huzur'da güneşi, tüm mucizelerin kaynağı yapan şuur, aydınlık şuurudur:

Ne kadar mustarip olursanız olun, güneş bu ıstırapın arasında er geç bir çatlak buluyor, oradan altın bir ejder gibi kayıyor. Sizi iç mahzeninden çıkarıyor, bir yığın imkânı bir masal gibi anlatıyor. “Sanki, bana inan, ben her mucizenin kaynağıyım, her şey elimden gelir; toprağı altın yaparım. Ötöleri saçlarından tutup silker, uykularından uyandırırım. Düşünceleri bal gibi eritir, kendi cevherime benzetirim. Ben hayatın efendisiyim. Bulduğum yerde yeis ve hüznün olamaz. Ben, şarabın ve balın tadıyım” diyordu (Tanpınar 2011a: 33).

Edebi İzdırap

Ahmet Hamdi Tanpınar'ı hatırlamadan hayale doğru bir süre içerisinde edebiyat anlamında var eden başka bir ölçü de kafa karışıklığıdır. Bu eski ile yenin, güzel ile makulün, kendi doğrusu ile cemiyet gerçekliğinin içinde ve belli bir iddianın arkasında durma zaruretinin çetin tabiatını taşımanın ızdırabıdır. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde Halit Ayaracı'nın Hayri İrdal'a bir “lokanta vaazı”nda, gerçekçiliğin hakikati olduğu gibi görmek olmadığını, hakikatin ise bir başına hiçbir anlam ve değer taşımadığını, bu durumda gerçekçilik ve hakikat arasında “ *faydalı şekilde münasebetimizi tayin etme*”nin esas olduğunu anlatır. Halit Ayaracı, Hayri İrdal'ın, belki de Tanpınar'ın; kelimelerle zehirlenen adam olduğunu, bu yüzden ruhunun ve aklının allak bullak olduğunu söyler:

Bakın Hayri Bey, ben karar verdim, beraber çalışacağız bundan sonra. Onun için anlaşmamız lâzım. Realist olmak hiç de hakikati olduğu gibi görmek değildir. Belki onunla en faydalı şekilde münasebetimizi tayin etmektir. Hakikati görmüşsün ne çıkar? Kendi başına hiçbir manası ve kıymeti olmayan bir yığın hüküm vermektense başka neye yarar? İstediyin kadar uzatabileceğin bir eksikler ve ihtiyaçlar listesinden başka ne yapabilirsin? Bir şey değiştirir mi bu? Bilâkis yolundan alı kor seni. Kötümser olursun, apışır kalırsın, ezilirsin. Hakikati olduğu gibi görmek... Yani bozguncu olmak... Evet bozgunculuk denen şey budur, bundan doğar. Siz kelimelerle zehirlenen adamsınız, onun için size eskisiniz, dedim. Yeni adamın realizmi başkadır. Elinde bulunan bu mal, bu nesne ile, onun bu vasıflarıyla ben ne yapabilirim? İşte sorulacak soru. Meselâ bu bahiste en

büyük hatanız musikiden, yani mücerret bir fikirden hareket ederek baldızınız hanımefendiyi mütalâa etmenizdir. Halbuki baldızınız hanımefendi tarafından işi münakaşa ediniz, mesele ne kadar değişir. Nevton başına düşen elmayı, elma olmak haysiyetiyle mütalâa etseydi belki çürümüş diye atabilirdi. Fakat o böyle yapmadı. Şu elmadan nasıl istifade edebilirim? diye kendine sordu. Azamî istifadem ne olabilir? dedi. Siz de öyle yapın!(Tanpınar 2004: 219).

Tanpınar ve çevresinin tecrübesi kafa karışıklığının içinde iradesini kurnazca kullananın Yahya Kemal olduğunu gösterir. Yahya Kemal'den daha melankolik ve kafa karışıklığını keyfini de çıkarmaya matuf bir hüznün gibi yaşayan ise Tanpınar'dır (Pamuk 2011: 177). O yüzdendir ki Tanpınar edebiyatının tüm mekanizmasını hayal, hatırlama, pragmatik nesnellik üzerinden çözümlenmeye koyulmuş bir kalem-hayal işçisi olarak tüm arayışlarını şiire odaklamış ancak romanda bulmuştur (Pamuk 2011: 178). Hayri İrdal'ın "kelimelerle zehirlenen adam" olmaktan nasıl haz duyduğunu da bir roman kahramanı söylemiştir. *Huzur*'da İhsan en büyük meselenin "benliğimizden kaçır gibi okumanın", "yeni bir hayat şekli" yaratma aşamasında çok büyük karışıklığa sebep olduğunu söyler:

Haydi çocuklar!.. dedi. Sonra Suat'a cevap verdi: Mesele, okuduklarımızın bizi bir yere götürmemesinde. Kendimizi okuduğumuz zaman hayatın hâşiyesinde dolaştığımızı biliyoruz. Garplı, bizi, ancak dünya vatandaşı olduğumuzu hatırladığımız zaman tatmin ediyor. Hülâsa, çoğumuz seyahat eder gibi, benliğimizden kaçır gibi okuyoruz. Mesele burada. Halbuki kendimize mahsus yeni bir hayat şekli yaratmak devrindeyiz. (Tanpınar 2011a: 97-8).

Tanpınar, romantiklerin duyularına çok yakın bir ilişki içinde romanını şiir içinde düşler. Edebiyatını, mucizevî bir inşa süreci olarak algılamış bulunan Tanpınar için Novalis gibi roman, aslında şiir olmalıdır (Novalis 2002: 24). Bu mucizevî duyusun destanî bir yanı da onda içkindir. Keza kendisinin romandaki yolculuğu bir anlamda devrinin destanını inşa etmek üzere bilinç kazanmıştır. Şiirde yaratamadığı destanı, romanla başarmak istemiştir. Marcel Proust'un roman yazarı karşısında tek bir kelimeyle azat olabilecek imparator köleleri gibi olmayı tarif ettiği gibi (2015: 19), Tanpınar da romanda aynı düşe gark olmuştur. Olayları özlerinin görüntüsüne dönüştürmenin işlev kazandığı romantik hayal gücünde (Eagleton 2012: 21), romanını gerçekliği ihdas etmek üzere temellendirmeye çalışmıştır. O, Proust gibi, göze dayanan belleğin, onu izleyen duyularının önemini vurgular ve bu duyularla edebiyatını inşa eder. Onu temas eden, dokunan bir romancı olmaktan çok, gösteren bir romancı yapan şey de burada yatar. Onun sıkça canlı cansız tabiat ve eşya unsurlarına, kişilikten yoksun olan varlıklara kişilik verme uğraşısı içinde olması; onlara bir muhataplık ilişkisinde hitap etmesi, "ihsaslar açısından gözü kullandığını" gösterir (Şahin 2012: 166, 38-9). Tanpınar'ın devam zinciri düşüncesinin² merkezinden bakıldığında da M. Merleau-Ponty'nin tespiti duruma güç kazandırır: Görenin, görme üzerinden düşleyen ve düşünenin yaptığı ancak "devam edilmiş bir doğumdur" (2006: 42).

Tanpınar'ın Ustaları

Tanpınar estetiğinin göstergelerinden biri de ustalarıdır. Bu bağlamda değerlendirilebilecek en önemli iki isim Ahmet Haşim ve Yahya Kemal'dir. Tanpınar, biyografisi ve düş dünyasıyla Ahmet Haşim'e hep daha yakın gösterilmesi gerekirken daha çok Yahya Kemal'le anılır. Bunun belki de en önemli gerekçesi sosyal tefekkür anlayışını sarsıcı bir şekilde değiştirme etkisini Yahya Kemal'in göstermiş olmasıdır. İç dünyası ile evrenini kendisi için anlamlı bir bütünlüğe

² ".../ devam ederek değişmek değişerek devam etmek" (Tanpınar 2005a: 24).

kavuşturmasına Yahya Kemal vesile olur. Antalya'dan İstanbul'a eğitim-öğretime geldiğinde, geleceğe adım atmasına ve onu şekillendirmesine Yahya Kemal tesir eder. Ahmet Haşim yıldız, Yahya Kemal ise ona yol olmuştur. İkisinin vefatının ardından bu durum aslında hiç değişmemiştir. Hiç şüphesiz Ahmet Haşim ve Yahya Kemal gibi iki ulu isimden başka Valéry, Nerval, Mallarme, Baudelaire ve Proust gibi isimler de olmuştur ancak bu iki ismi iki kozmogonik uç gibi içinde taşımıştır. İlk eserlerini kendi çağdaşları gibi Ahmet Haşim etkisi altında yazmıştır. Eserlerini büyütecek olgunluğu Yahya Kemal ona işaret etmiştir. Edebiyatı "bir düzlem psikolojisi kadar zaman psikolojisine" (Proust 2015: 27) dönüştürmesine Yahya Kemal sebep olmuştur.

Ahmet Hamdi Tanpınar için akmak, inmek, genişlemek, dolaşmak metaforları üzerinden (ki aynı zamanda kendi kelimeleridir bunlar), çokça benzetmeler yapılır. Onun için başta kullanılması gereken benzetme *açmak* ve *açılmaktır*. Ancak aşmak değildir bu, çünkü aşmak göz ardı etmeyi, unutmayı, üstünü örtmeyi, bir daha geri dönüp bakmamayı da beraberinde getirebilir. Kapının önü tatlı bir gizemdir, hayaldir, beklentidir. Açmak ise tecrübe etmek, deneyimin kuytularında demlenmek demektir. İşte Yahya Kemal için sıkça kullandığı "o bize dilimizin kapısını açtı" (Tanpınar 2005b: 329) payesiyle, Yahya Kemal meftunu olması arasındaki bağı bir kapı tesis eder. Bu tesisat yalnızca Yahya Kemal'le kurulmuş bir düzeneğe değildir. O kapı kendi mazisiyle atalarının mazisini; kendi kaderiyle atalarının ve kendisinden sonrakilerin kaderini; kendi düşü ile gelecek nesillerin düşünü karanlık bir mağaradan aydınlığa çıkaracak bir kilit çözücü, bir ocak sahibi eli, bir deneyim merhalesidir. Kendi idrakini sağlamanın ontolojik bir gerekçe olarak anlamlı bir çerçeveye oturtacak dünya görüşünü (Davutoğlu 1997: 10) Yahya Kemal'in açtığı kapıdan, o kapının eşliğinden ve o kapının ardından seyrederek oluşturmuştur. Yahya Kemal demek onun için Tanzimat Dönemi'nden beri beklenen adamdır, vuzuh ve sarahattir, realiteden hareket etmesi dolayısıyla Avrupalı olmasıdır, yeninin kapısını açandır, şefkati ile bütün zamanlarımızın üstüne eğilendir; aruz onun elinde milli vezin olmuştur (Tanpınar, 2005b: 164, 286, 304). Tanpınar, Yahya Kemal'i dinledikten sonra, "sözün esrarengiz ve yaratıcı kudretini" anlar; Yahya Kemal'le deniz gelir, denizin sonsuzluğu ruhumuzun aynası olur; Yahya Kemal bir medeniyet krizinin ortasında kendini bulan adamdır buna devam etme kudretini gösterendir. "O kültürümüzün kopan uçlarını birbirine bağlayıp, sade bunu yapmakla vatanı bulan"dır. (Tanpınar 2011b: 309, 312, 335, 350).

Şiirde Anlam, Miras ve Bunalım

Jean Paul Sartre'ın ifadesinde somutlaşan; yüzyılın başlarında edebiyatta ve sanatta meydana gelen dil bunalımının esasında bir şiirsel bunalım olduğu dikkate alındığında, söz ve yazının bellekle kurduğu karşılıklı ilişkisinin ayrımında olan bir şiirin düğüm noktası (Bozkurt 2015: 21), Yahya Kemal etkisi ve Tanpınar estetiğinin iyi anlaşılmasını sağlamaktadır. Tanpınar için şiir kendini gerçekleştirmek olduğu kadar, sosyal özelliği ve geleneğe bağlılığıyla; asırlık şekillerin ve kaidelerin içinde şahsiyet oluşturma biçimidir (Tanpınar 2005b: 316). Edebiyat da değil, yalnızca şiir esas alındığında ve bu esas yerinde kurulduğunda diğer sanatsal ve edebi yaratımlar, yalnız kendilerine ait ve has olan maddelere ihtiyaç duymasına rağmen, şiir "malzemesini umuma ait olan ve onun ihtiyaçlarından doğan lisandan alır" (Tanpınar 2011b: 14). Bu gayrı şahsî ve organik bağ, şair için dil ile kurulmuş gerçek ebediyetin insana ve onun hafızasına çektiği bir ufuk ile hayat bulur. O insan ki kendi dil ufkunu taşımak suretiyle realiteye dâhil olmalıdır. Bu realiteyi kuran iki fail vardır. Biri insan biri halktır (Tanpınar 2002: 195). Bu çıkarımın yer aldığı *Bugünün Edebiyatı Var mıdır?* bahsinde nokta atışı yaptığı gibi "Biz bir kere bu yirmi milyonun ağızıyla ve hafızasıyla konuşalım" da ondan sonra ancak hayat ve sanat hakkında konuşalım! Osmanlı şiirini hayatın nehyi olarak mütalaa ediyor olması da biraz

bundandır. *Eski Şiir* başlıklı değerlendirmesinde ona göre Osmanlı şiiri yalnızca bir tane estetiğin emrinde olan bir üsluptur ve azami derece bir tecrit işidir. Bu edebiyat, yalnızca birbiriyle hemhal, yalnız kendine cevap veren, kapalı bir âlemdir (Tanpınar 2011b: 183; 2006: 27).

Ahmet Hamdi Tanpınar'da anlam ve miras arayışı çok güçlüdür. Çünkü anlam gerçekliği ve gerçekliğimizi inşa edecektir. Yahya Kemal'le kesiştiği yerler, buralardır. Yahya Kemal edebiyatımızı bozulmuş Yeniçeri ordumuzun manzarasından görür. Osmanlı şiiri ve sonrası, hayattan fıskırmadığı için çoraktır. Gündelik hayatımızda işte, düşte ve düşüncede, iç döküşte konuştuğumuz Türkçe "bir gün bizi ifade eden bir yazı kâinatı olacak mıdır?"'la iç çekiş olur. Dil meselesi açıldığında "Hâlâ mı o bahis?" diyerek usançlık göstermek ona göre vatan konusu açıldığında "Hâlâ mı o bahis?" demekle aynıdır (Yahya Kemal 2014: 25,55-6, 83, 139). Yahya Kemal'le aynı nazardan seyre dalan Tanpınar, yeniden hatırlamanın ana hatlarında onun sanatını Orfeus'un sazı ve şarkıları gibi bütün bir geçmiş zaman zevkini ahretin kapılarından geriye çağırıldığını ifade eder. Bu, yeniden dirilmenin nişanesi olarak, (yukarıda da Sartre'ın teması da dikkate alınrsa) Yahya Kemal'e sorulan "Ne zaman şair olduğunuza inandınız?" sorunun cevabı ilişir: "Türkçe'yi hissettiğim zaman!" (Tanpınar 2011b: 26).

Başkalarıyla yaptığımız tartışmalardan retorik, kendimizle yaptığımız tartışmalardan şiir çıkar (W. B. Yeats aktaran Altieri 2004: 479). Tanpınar'da, güzel eseri belirleyen değerler ve ölçütler şiirde birleşir; bu kesin derecesindedir. Şiirlerinde değil ama şiirin içinde birleşen ise bu şahsî mukavemet ile kültürel kalıptır. *Türk Edebiyatında Cereyanlar*'da kendi dönemindeki edebiyatçıların kendilerini adeta tarihin, akışın ve hafızanın dışında görmek gibi bir gafletleri olduğunu düşünür. Dile ve geleneğe karşı sorumsuzluğun, şairi yalnızca adeta evinin damındakilerle yetinir ve öyle görür olmakla paylar (Tanpınar 2011b: 128). Gençleri sever üstelik çok da sever; onlara kol kanat gerer, onların diliyle konuşur. Ancak yukarıdaki paylamalarından dolayı onlarla şiirin özü, esası ve kıymeti konusunda anlaşamaz. Tanpınar, hatıranın ve hatırlamanın havuzunda ferahlar. Yüzme benzetmesiyle anlatırsak genç şairlerin yüzdükleri bir dar havuzdur. Ancak deniz tarihtir, mazidir, bellektir, devamdır. Onların o dar havuzu, edebiyatı sportif faaliyet haline getirirken, denizde yüzenler gerçek edebiyatı yapanlardır. *Yeni Edebiyat Cereyanına Dair* ve *Eski Şairleri Okurken*'de gösterdiği gibi eski şiiri sever, gençleri sevdiği gibi ama eskiyi sevenlerin çoğu ile anlaşamaz; gençleri sever, eski şiiri sevdiği gibi ama canı şiir okumak istediğinde onları değil, Baki'den *Nam ü nişane kalmadı fasl-ı bahardan*'ı açar (Tanpınar 2011b: 88 ve 185).

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın altmış bir yıllık ömründe tutarlı ve sabit bir mahreçten konuştuğu görülemez. Muhakkak ki beklenmemelidir de. Ancak şiiri ile başka bir ifadeyle şiir hayali ile donattığı tüm çalışmalarında hep çözmeye çalıştığı şahsî ve milli bir sorun vardır, o da dildir; bunda da ne kadar başarısız kaldığına, çeşitli sitemlerine ömrünün sonuna yaklaşırken Adalet Cimcoz'a yazdığı mektuptan şahit olunur:

Belki bir şeyler yaptım; fakat tam istediğimi değil. Benim istediğim insanın ötesiydi/... / Musiki bu derinliği mükemmelleştirmek, ona şekil vermek için lazımdı. Şiirin ne olduğunu biliyorum ve yapamadım. Dostlar Halk şiirini, Karacaoğlan'ı filan seviyorlar. Bana bunlar çocuk ağzıyla konuşan Nasrettin Hoca, bakir oldukları için kendilerini genç ve taze zanneden ihtiyar kızlar gibi geliyorlar. Satıhtan toplanmış, herkesin malı şeyler. Ufak onarmalar, göz süzmeler, kedi yavrusu da yapar onu/... /Şiir/. . /Bir taazzuvdur. Biz hep dilde kaldık. Dilde oynadık. Bütün dikkatimizi dile verdik. Beğenmedik, süsledik, attık, değiştirdik ve şimdi arzumuz yerine geldi. Dilsiz kaldık. Mektepte öğretilen bir dille yani.

Sentetik millet buna derler işte (Tanpınar 2013: 180).

Tanpınar'da Sözlü Kültür, Hatırlama ve Halkbilimi

Ahmet Hamdi Tanpınar üzerine yazılacak birkaç sayfa yazıda veya bir müddetlik bir söyleşide “çocukluk” hakkında bir kelâm geçmiyorsa, muhtemelen konu özünden mahrum kalacaktır. Çünkü Tanpınar'ı Tanpınar yapan, onun *sui generis*'inin en muhkem tözü çocukluktur. Bunun en açık kanıtı, kendisinin yaptığı tarifi özlü ifadesi olan *Antalyalı Genç Kıza Mektup*'ta, okuyanlar için adeta “bu mektubu kendine göndermiş yazar” dedirtecek cinsten bir poetik örgüdür. Dahası zaten bunu kendi itiraf eder. Bu bakımdan “çocukluk” söz konusu olunca da masal, destan, halk hikâyeleri, ninni, efsane, menkıbe vb. gibi edebî kişiliğini ilk oluşturan metafizik öğelere temas etmek gereklidir. Bu bir ölçüde “*metafizik arzunun hakikati ölümdür*” sözü üzerinden değerlendirilmeye de açıktır (Girard 2007: 225).

Tanpınar bir gün öğrencileri tarafından estetik tercihleri ile ilgili eleştirilirken, estetiğiyle ilgili “kalın çizgiler” çizdiği bir konuşmasında büyükannesinin melankolisi olduğunu, ancak bahtiyar olduğu ve nostaljisi bulunduğunu ifade eder. Halk edebiyatını iyi bildiğini, evlerine masalın hâkim olduğunu söyler. Adını vermediği bir kadını anıp folkloru çok iyi bildiğine de işaret ederek, çok güzel türkü söyleyip çok da güzel masal anlattığını hatırlar (Alptekin 2010: 41). Hafızasını inşa eden ilk temeller büyükanneli evlerde atılmıştır. Uzamsal merkezli belleğinin, öğrenme ve yapmanın bir bilgi yapısı olarak (Goody 2013: 227) inşa edildiği yer(ler)dir bu ev(ler). Bachelard'ın tespiti de dikkate alınarak bakılırsa evler çok daha önemlidir, zira “*evler asla kaybolmaz içimizde yaşarlar*” (2013: 86).

Dönemindeki halkbilim telakkisi dikkate alınarak okunursa daha iyi anlaşılacak bir tepkiyle, Tanpınar'ın folkloru, yaratıcı muhayyilesi çağdaş izlenimlerle mücadele edemeyecek kadar basit ve amiyane bir sanat olarak gördüğünü biliyoruz. Ancak varmak istediği büyük hedefin büyük bir estet olmak olduğunu da biliyorsak bunun yolları o yaşlarda duyduğu, canla başla dinlediği, hayallerine kardığı bu geleneksel ve halkbilimsel anlatılardadır. Hayat hikâyesine temas edildiğinde³, bir katarde büyükannesinin mahfesinde yıldızları, tarihi, coğrafyayı; Âşık Kerem hikâyesini, Yunus Emre şiirlerini, erenlerin menkıbelerini dinlediğine ve içselleştirdiğine şahit oluruz. *Sahnenin Dışındakiler*'de Cemal de Anadolu türkülerini dinlerken birdenbire kulağında bir daha içinden çıkılamayacak bir uçurumun açıldığını hissettiğini söyler:

././ Ben altı ay “M...” de bir idam mahkûmuyla bir dost gibi yaşadım. Her sabah, ilk işim, evimizin arkasındaki deppoyda onun ziyaretine gitmekti. Gece sabaha kadar, bütün kasaba halkı, onun penceresinin önünde demir parmaklıklar arasından söylediği türkülerini dinlerdik. Bilmem Anadolu türkülerini sever misiniz? Korkunç şeylerdir. Birdenbire

³ Kaderin karşısına ve yolunun üstüne birçok şey çıkartmış olduğuna hep inanmış olan Tanpınar için Siirt-Erzurum arası yapmış oldukları yolculuk; Kerkük-Musul anıları ve Antalya yolculuğu, şahsiyetini inşa eden en önemli dönüm noktalarını içinde barındırmaktadır. Ahmet Hamdi'nin çocukluğunun en belirgin ve zengin silüetlerinden biri büyükannem dediği anneannesidir. On iki yaşlarında, on bir gün deve üstünde süren Siirt-Erzurum-İstanbul seyahatinde, büyükannesi Ahmet Hamdi'yi kendi mahfesine çağırarak ona efsaneler, masallar anlatır; Yunus Emre'den, Kerem ile Aslı hikâyesinden bölümler okur; gece gördükleri-göremedikleri yıldız adlarını öğretirmiş. Bunları ilk defa büyükannesinden işiten Ahmet Hamdi'ye göre öyle bir büyükannedir ki o, dağlara, taşlara ebedi ve canlı varlıklar gibi bakan; onları ilahi varlıklar olarak kabul eden bu kadının gençliğinde gittiği Mekke ve Yemen dışında bütün arş bilgisi Âşık Kerem hikâyesinden müteşekkildir (Tanpınar, 2012: 28-9). Büyükannenin menkıbelerden, efsanelerden damıttığı şifahi bilgi, Tanpınar'ın mitik ve mistik temayülüne ve hayal oyunlarına ilham vermiş olmalıdır. Bu anlatılar muhtemelen şuurunu inşa etmekte önemli bir vazife görmüş ve onu kendisinden önceki yaşamlara, geçmişe ve tarihe iliştiirmiştir. Muhakkak ki daha sonra estetik düşüncesine taşımıştır (Okay 2012: 40-1 ve 80).

kulağınızın dibinde bir daha içinden çıkamayacağınız bir uçurum açılır... Artık ondan sonra sizden hayır gelmez! Her şey etrafınızda alt üst olmuştur. Çünkü sıcak ekmek gibi insan ıstırabıyla, azmiyle, hasretle, ölümlle baş başa kalırsınız! (2005c: 196).

Tanpınar'ın hatırlama dinamiklerinde bu bellek bazen asli bir hatırlama unsuru olarak bazen yeniden inşa ve icra edilmiş bir izlenim olarak bulunur.

Ahmet Hamdi Tanpınar muhakkak o yaşlarda başka anlatıcılar ve icralara da meftun bir şekilde bakmıştır. Belleği, sokakta, bir kahve önünde, bir evin hayat bölümünde veya avlusunda başka seslere de sözlere de açık kalmıştır. Bunların hepsi daha ziyade büyükannesinde birleşmiştir. Belleğin çoğul kişi ve imgeleri tekleştirmeye veya tek tipleştirmeye matuf olduğu da dikkate alınrsa (Sarlo 2012: 41), Tanpınar'daki büyükanne tözü ve halkbilimsel deneyimin mirası daha iyi anlaşılacaktır. Belki de bu yüzden Tanpınar kendini dindar görmemekle birlikte, atalarının dininde ölmek istemesi de hem onlarla belirli bir ilişkisinin hem de onlara belirli bir bağlılığının bulunduğunu düşündürüyor. Tanpınar, *ne olurdu, çocukluğumda tanıdığım o her şeyi bilen, bir kere öğrendiğini bir daha unutmayan meraklı ihtiyarlara benzeseydim /... / Bir uzleti tek başına bekleyen ulu ağaçları /... / sade isimleriyle İstanbul semtlerine şahsiyet ve hatıra veren sakız ağaçlarını /... / teker teker sayardım* (Tanpınar 2012: 162) diye iç çeker. *Geçmiş Zaman Elbiseleri'*nde de kahramanın hafızasında buhranların iz bırakmadan geçmeleri ve yaşamının kendisine unutturdıklarını bir ihtiyarın hatırlatması bir hayıflanma olarak zikredilir (Tanpınar 2007a: 68).

Tanpınar'ın Halkbilimi Perspektifi

Sözlü kültürün hafıza gücüne yaptığı vurgu (belki de yakınma), Tanpınar'ın mazi ile nasıl bir melankolinin satırlarında kaydığını ve muhayyilesinin kıvrımlarını ona bahşeden bu "anlatı" kaynaklarını nasıl da doymak bilmez bir betimleme iştiağıyla; bir "hatırlama" olarak yazıya döktüğünü göstermesi açısından önemlidir. Belki de Tanpınar üzerine söylenenlerin çoğu zaman hedefini denk getiremediği bu durum, onu yalnızca "yenici-yeni edebiyatçı" olduğu yargısına doğru sürmüştür. Bu da, bir bakıma, sözlü kültürü kuran; sözlü kültürde kurulan bir halk edebiyatı nazarından bakılmadan yapılan bir Tanpınar yorumunun tehlikeli sularda yüzmesine sebep olmaktadır. "Folklorun tesbiti içinde kalmamak" gerektiğini (2005b: 292), devam zincirini "folklorla giderek" kurmak isteyenlere sıcak yaklaşmadığını (2005b: 322), halkbilimini "dilin ölü tarafı" olduğunu (2005b: 328), gençliğinin masalı olan Gülbuy kadının hikâyesini olduğu gibi yazarsa halkbilimine düşeceğini ve nitelikli bir iş yapmamış olacağını (2005b: 346); *Aydaki Kadın'*da Selim'in "folklor sefaletin, biçareliğin tek mükâfatıdır, nerde ki hayat aksar orada folklor vardır" dediğini (2009: 156), Dede Korkut hikâyelerine "İslamiyetin ve Anadolu'da yerleşme keyfinin yumuşatıcı ve değiştirici terbiyesini henüz almamış, henüz aşiret haddinde kalmış avcı ve cengâver bir kavmi devrenin mahsulü" diyerek küçük gördüğü ve Ziya Gökalp'in "beş asır mutlak şekilde unutulmuş, uzak, değişmiş şekillerine ancak folklorlarda tesadüf eden /... / bir mazi eserinde artık milli karakterin aranamayacağı keyfiyeti"ni dikkatle görmemiş olmasını eleştirdiğini (2005a: 95) biliyoruz. İbrahim Şahin'in de ifade ettiği gibi Tanpınar; "Gökalp folklorculuğuna değil Yahya Kemal'in tarih ve sanat konusundaki görüşlerine yakın"dır (2012: 290). Tanpınar'ın halkbilimine mutlaka aşılması gereken bir malzeme özelliği olarak baktığını Orhan Okay da söylemiştir (2012: 41).

Folklor/halkbilimi derken on dokuzuncu yüzyıl sosyal bilim anlayışının Tanpınar'ın yaşadığı devirlerde de kaim olduğunu unutmamak gerekir.⁴ Bu anlayışın medeni-kentli olmayan, yüzyıllardır hiç değişmemiş, fakir ve eski bir edebi dünya ve ufuk ile yaratılmış bulunan, muasır medeniyetin edebiyat ölçütlerine dâhil olmak adına bir şey kazandıramayacak özellikler üzerinden halkbilimini algıladıklarını görebiliyoruz. Tanpınar halkbiliminin “Örtülü Devre”sinde doğmuş, “Türkçü ve Sentezci Devre”sinde yazarlık hayatını geçirmiş, ancak “Bilimci Devre”ye (Yıldırım 1998: 65) gelmeden vefat ettiğinden, bugün anladığımız ve çözümlediğimiz manada bir folklor perspektifini kavramamıştır. Tanpınar'ın halkbilimsel çalışmalara olan uzaklığını, çağının tam olarak farkında olmadığı indirgemecilik nazarında aramak da doğru olacaktır. Victoria Rowe Holbrook'un başka bir durumu tarif etmek için⁵ söylediği “altı yüzyıllık kozmopolitin yerini folklorik bir naif almaktadır” sözünün ortaya çıkardığı tablo (2012: 60); Tanpınar'ın estetik anlayışını halk edebiyatının aleyhine doğru parçalanmasına neden olan yaklaşımlardan biridir. Bilinmesi gereken, gerek *Beş Şehir*'de gerek *Yaşadığım Gibi*'de gerekse *Mahur Beste*, *Huzur*, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü* ve *Sahnenin Dışındakiler*'de oluşacak yeni, “aynı zamanda folklorik renklere de sahip, eskiyle olması arzu edilen bir devamlılık zinciri içinde bizzat hayat içinde yaratılacaktır” (Aydın 2013: 160).

Ahmet Hamdi Tanpınar'da halkbilimi konuları asli bir özellik ve içerik olarak düşünülmemiştir ama kat'i bir şekilde de ötelenmemiştir. Folklorun birçok aşamayı birleştiren bir özellik olarak telakki ettiğini eserlerinde açık bir şekilde görebiliyoruz. Ancak bu folklorculuk Ziya Gökalp - Émile Durkheim folklorculuğu değildir elbet. Onun nazarında milli tarih ve hayata ilk defa ilmin ışığını tutan ve bizlere realite fikrini getiren Durkheim'dir, fakat sistemi “yaşayan hayatın” içinden çıkarma iddialarına karşın “nazari ve kitabî” kalmıştır (Tanpınar 2005a: 93). *Romana ve Romancıya Dair Notları*'nda halkın belleği bereketlidir, mirası geniş ve zengindir, halk hikâyesi mesela az çok yenidir de ona göre. Sorun bir milletin hayatında nasıl ve ne kadar yer etmesi gerektiği sorunudur, büyük sosyal değişikliklerle beraber yürümesi gerektirir. Tersinden bir örnekle durumu şöyle açıklar; “destanın yokluğu /... / İslamiyetin kabulü ile milli hayattaki ayrılışın en mühim zararlarından biri de budur” (2011b: 62). Cemil Meriç'in de temas ettiği gibi “Roman, Homer destanlarındaki tutarlılığı ve huzuru aksettiremezdi artık” (2012: 130). İşte Tanpınar'a göre de şimdinin romanında, hikâyesinde, anlatısında mevzubahis olan halkbilimi birikiminin katkısı sınırlı ve sıkıntılıdır. Ancak Tanpınar'ı halkbilimci bakış açısıyla bu çalışmanın konusu yapan en önemli açılardan biri Umberto Eco'nun oluşturduğu şu gölgede saklıdır: “Gerçek dünyada Doğruluk, anlatı dünyalarında ise Güven ilkesinin egemen olması gerektiğini düşünürüz. Oysa, gerçek dünyada da Doğruluk ilkesi kadar Güven ilkesi önemlidir” (2013: 118). Tanpınar da doğruyu teklif etmekten ziyade bir güven alanı; dil ile kurulmuş bir güven alanının ziyanına mani olmaya çalışmıştır. Güven bu anlamda doğruculuğundan fazladır. Eco'nun bahsettiği romanların, doğruluğun “tartışılmayacağı bir dünyada yaşamanın getirdiği rahatlatıcı duygu”ya karşın Tanpınar o huzursuz alanında güvene; dilinin ve o devrimin güvenine daha çok yaslanmıştır. Yaslandığı bu duvarda tüm hatırlama pratiklerinin muhkem tözü hatırlamayı bir ritüel olarak işlemesi başka bir ifadeyle hatırlama ritüeli gerçekleştirmesidir.

Türklerin yazı ile ilişkileri ve onu kültürlenme süreçleri, dünyadaki birçok halktan farklı bir şekilde cereyan etmiştir. Yazınsallığın içinde değerlendirdiğimiz Tanpınar'ın, sözlü kültür ile olan münasebetini bu vecheden değerlendirmek iktiza etmektedir. Türklerin yazı ve kültür

⁴ Osmanlı ve Cumhuriyet aydınlarının halkbilimi hakkındaki düşünceleri ve folklorun kurumsallaşma biçimleri hakkında geniş bilgi için bkz. Öztürkmen, 1998.

⁵ Cumhuriyet'in Osmanlı şiir mirasını reddetmesi üzerine.

ilişkisinde içinde buldukları kültür dairesi, Türklerin daha çok sözlü kültür pratikleriyle epistemolojilerini oluşturduklarını, edebiyat yaptıklarını, sanat yarattıklarını gösterir. Yazılı kültür ortamında bile nirengi taşı söz üzeredir. Osmanlı şairleri yaratımlarına *yazmak* yerine *söylemek* derlerdi. Osmanlı'da poetika başlı başına sözlüydü (Holbrook 2012: 18-9). Bir Osmanlı şairi başka bir şairin divanını belki de hiç görmeden, okumadan ezberliyordu ve biliyordu. Osmanlı Devleti'nde bir divan şairi on binlerce beyit bilmeden asla şair sayılmıyordu. Christoph Neumann'ın *Üç Tarz-ı Mütalaa* adlı çalışmasında belirttiği gibi Osmanlı'da bilgi üretim ve dağıtım sistemi bu bağlamda o kadar iyi işliyordu ki, matbaaya gerek duyulmuyordu (2005: 51-76); yoksa mesele loncaların matbaaya müsaade etmemesi gibi tartışmalarda değildi.⁶ Osmanlı'da yazınsallığın bir başka boyutu, doğrudan yazılı kültür ürünü olarak değerlendirdiğimiz birçok yapıtın ve yaratım süreci dinamiklerinin, sözlü kültür kaynaklı olduğunu gösterir. Buna en iyi örnek Özkul Çobanoğlu'nun *Tevârih-i Ali Osman*'ın yazarı Âşıkpaşazade'nin *Osmanlı Tarihi* gibi bir kitabının, " *bir dinleyici kitlesine yüksek sesle okunmak üzere hazırlanmış*" olduğunu tespitinde gösterdikleridir (1999: 71)⁷. Başka bir deyişle tüm bunlar kıraat geleneğinin izlerini bünyesinde taşır. Söz konusu durum neden ifade edilme ihtiyacı doğurmaktadır? Çünkü Tanpınar'ın büyükannesinden sonra şifahi ve sözlü kültür içerisinde kendi edebiyat ufkunu biçimlendirdiği ikinci güçlü bir merkez daha olacaktır; o da üniversite sıralarıyla kıraathanelerdir.

Meşk Hafızası

Osmanlı Devleti'nin son, Cumhuriyet'in ilk yılları hem tercüme eserler açısından hem de matbu eser imkânı bakımından sınırlıdır. Bilgi üretim dağıtım merkezleri sözlü olarak hocaların dimağından akmakta veya kıraathanede müşaverelerde ortaya saçılmaktadır. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'nde Doktor Ramiz'in Hayri İrdal'a söylediği gibi " *ilim ağızdan nakledilir*":

-Canım doktor, kitapları var bunların... Şöyle Bayezıt'ta Sahafalarda bir dolaşsanız sekiz on liraya kıyamet kadar toplarsınız!
- Evvelâ siz anlatın bir kere... Tabîî kitap da alınacak. Amma ilim ağızdan nakledilir. Bak ben psikanalizi nasıl birkaç günde size öğrettim...(Tanpınar 2004: 119).

İkbal Kıraathanesi üniversiteden sonra (belki de önce) en önemli yerlerden biri olarak karşımızda durmaktadır. Tanpınar, Bergson'dan burada haberdar olmuş, buradaki sohbetler vasıtasıyla Bachelard'a genişlemiştir. Fakülte öğrencileri Avrupa'ya gidip gelenlerden aldıkları yeni bilgiler ve eserlerle çoğalmaktalar; daha önce temel eserlere ulaşmışlardan demlenmekte. Mustafa Şekip Tunç, Ahmet Haşim, Yahya Kemal, Rıza Tevfik ve nicelerinin sohbetinden, sözlü ortam vasıtasıyla nasiplenir(ler). Yıllar sonra Tanpınar gençlerin toplanacakları, eğlenecekleri bir kahvehanenin bir laboratuvar kadar önemli olduğunu söyleyecektir (2005b: 334).

Türk Edebiyatı'nı başlı başına bir olgu olarak değerlendirdiğimizde temelinin mahfuzat, başka bir ifadeyle meşk ile edinilmiş hafıza olduğu (Eroğlu 2014: 176) aynen Türk Musikisi'nde olduğu gibi bilinmektedir. Bu meşk hafızası yazılı ve sözlü kültür bağlamında da değerlendirilmeye müsaittir ve ayrıca çalışma, tekrar ve uygulama anlamlarını karşılamaktadır (Aydemir 2010: 13). Bunu halkbilimsel hafıza bağlamında Metin Özarlan usta malı kavramı doğrultusunda yerinde örnekler; Âşıklık geleneğinde âşıklar, müzikte olduğu gibi şiir

⁶ Bilgi üretim ve dağıtım sistemlerine başka bir okuma için bkz. Değirmenci 2011.

⁷ Çobanoğlu'nun bu tespitini güçlendirecek başka bir çıkarım da David R. Olson'dan gelmiştir. Olson, yazının sözlü diskur tarafından kaçınılmaz bir şekilde çevrelendiğini; modern zamanlara kadar yazılı metinlerin yüksek sesle okunmak üzere yazıldığını söyler (2006: 139).

söylemede de usta malı kullanırlar. “Âşıklar kendi şiirlerini ve eski usta âşıkların şiirlerini geleneksel özellik taşıyan hazır ezgi kalıplarına döşeyerek icra ederler” der (2001: 161). “Tanpınar imgelerinin bir yığın tekrardan oluştuğu”nu da bir kenara koyduğumuzda (Şahin, 2012: 38) Tanpınar edebiyatını inşa eden iç dinamiklerin sözlü kültürün yinelemeden hatırlamaya, usta(lar)dan öğrenciyi doğru bir nosyon içerdiğini göstermektedir. Tanpınar, *Paris Tesadüfleri*’nde “zihnin hazını”nın konuşma ve başkalarıyla kurulacak bağ ile oluştuğunu ifade eder (2005b: 274). Yukarıda Yahya Kemal ve diğerlerinin rahle-i tedrisatıyla nasıl estetik dünyasının şekillendiğine dair bilgileri de bu olguya ilave edersek, mesele geniş bir resimle beraber görülmüş olur.

Ahmet Hamdi Tanpınar’a göre her düş iççisi (onun lügatinde bazen âşık kelimesiyle karşılık bulmuştur), bir anımsama (*reminiscence*) belirsizliğinin fikir ve düşüncesinde yaşar. Gelecek için beklentiler, projeler kurduğumuz gibi geçmiş için de belirsiz fikirler ve düşünceler icat etmiş olabiliriz. *Aşka Dair ve Hayat Karşısında Münevver*’de ona göre, aşk ve ölüm tecrübesi ve bunlarla sıkı bir şekilde bağlı bulunan bazı rüyalar; bize ataların mirasıdır ve “ezeliyet fikri” de oradan gelmiştir. Nihayetinde insanın kendi bireyselliğini ancak içinde yaşadığı cemiyetle idrak edebileceğini söyler (2005b: 132 ve 47). Daha açık bir deyişle, Tanpınar’ın fikir ve estetik dünyasını kuran kaynaklardan fıskıran suların, mitik bir estetiğin betimlemelerine vardırıan bu damar (ki Tanpınar “*dilin damarı*”ndan söz eder) ona büyükannesinde vuzuhlaşan kişilerde ve sohbeti içerisinde bulunduğu hocalar ve öğrenci arkadaşlarında aramak zaruretini hissettirir. Bu anlaşılmadan yazarın fikriyatının siyasi, halkbilimsel ve felsefi derinlikleri anlaşılamayacak, dahası her zaman hazır yargıların ve ideolojik bakışın suikastına uğratılacaktır.

Ahmet Hamdi Tanpınar ne kadar huzursuz bir görüntü çizse de dilin, sözün ve kültürün damarındaki geniş arama faaliyeti huzurdur, “*derinlerdeki anlamıyla hatırlayıştı; gönlün uyanışıdır, gaflet sisinin kayboluşudur*”. Bu edebi varoluş istikrar aramaya bizi zorlamamalı zira bu varoluş “*cereyanın devamıdır*” (Aykut 2007: 159–60). Bu cereyanın bellek boyutu grup içinde hemhal olmanın getirdiği bir bellekle inşa edilmiş olduğunu iddia etmeye yetmez. Kültürel bellekteki iletişimsel belleğin şüphesiz katkısı kaçınılmazdır. Ancak halkbilimsel yaklaşımla veya halkbilimsel bellek olarak yukarıda bahsettiğimiz “meşk hafızası” Tanpınar’ın kültürel birikim ve bakiyesiyle, kurucu bir unsur olarak yer bulmaktadır. Kısa bir ifadeyle, kendini kendinden inşa etmeyle meşgulmüş gibi görünen Tanpınar’ı ve edebiyatını inşa eden aynı zamanda kültürel belleğin mekanizmalarıdır.

Sonuç

Anlatıcının kendine “anlatma” rolü biçtiği andan itibaren oluşan yapıya edebiyat denmektedir. Başka bir ifadeyle anlatıcı kendine anlatma rolü biçtiği andan itibaren edebiyat yapar. Felsefenin, sosyolojinin, psikolojinin ve benzer sosyal bilim paradigmalarının özne ve nesnelere yaptıkları, edebiyat faaliyetinin içindedir hatta ta kendisidir. “Arke”yi ortaya atan da, sanayileşmenin sosyal gruplar arasında yaratmış olduğu farklılıklar da, kişinin aile şiddeti karşısındaki tutumu da anlatmanın içinde varolabilecek, anlatma ile yaklaşılabilir olgu veya olaylar olabilirler. Ancak insan bilimleri ile ilişki kurmuş hiçbir sosyal bilim, bu konular hakkında doğrudan başvuru mercii olmamışlardır. Hâlbuki insan, anlatmadıktan sonra yaşam değerlerini ve yaşama pratiklerini asla ortaya koymuş biri olarak sayılamaz. Anlatmanın maddi boyutu onun söz, resim, yazı, ses, geometri yollu olmasına imkân vermektedir. Buna teknik araçlar bakımından yaklaşırsa anlatmanın manevi, manaya ait, içsel veya soyut boyutu teknik araçlar yoluyla bazı farklılıkları ortaya çıkaracaktır. Teknik araçların kendi yapısal ve özsel dinamikleri anlatmanın mekanizmalarını da belirlemektedir. Paul Ricoeur’ün ifade ettiği gibi insan ancak bir anlatı ile zaman içinde konumlanır (2007: 108). Bu tespit geçmiş anlamındaki

“zamansallık” yerine geleneğin şimdiye intikal ettirilmesi zamansallığıdır. Başka bir ifadeyle zamanın kendisi bir kurgu olsa da zaman kurgusal değil anlatsaldır. Bu da tarih, sosyoloji ve felsefe yerine folklorun dil, simge ve imge yoluyla; ilk anlatılardan bugüne sahip olduğu tecrübenin her anlatının bir halkbilimsel incelemenin konusu olmasını gerekli kılan bir durum olur. Bu çalışmada ve bu çalışmanın temel alındığı tezde de buradan hareket etmenin gücüne dayanılmıştır.

Halkbilimi, anlatının ve dilin formları açısından kültürel devamlılığa odaklanmaktadır. Ahmet Hamdi Tanpınar da bize o forma bakabileceğimiz bir “satıl” sunan bir yazardır. Ahmet Hamdi Tanpınar o formların sürekliliğini araştırabileceğimiz bir edebiyat sunmaktadır. Edebiyatı böyle bir edebiyattır. Ahmet Hamdi Tanpınar yaşadığı dönemde halkbilimini farklı bir odak olarak içinde tutmamış olabilir ancak edebiyat ve dünya anlayışı halkbiliminin devamlılık olgusunun boylarında dolaşmaktadır. Ahmet Hamdi Tanpınar'da devamlılık düşüncesi başka bir ifadeyle “devam ederek değişmek değişerek devam etmek” (Tanpınar 2005a: 24) düşüncesi önemlidir. Ahmet Hamdi Tanpınar'ın kültürü bir devamlılık olarak görmesi, bunu da özellikle de hatırlama ve bellek üzerinden yapması kültürel bellekle ilgilidir. Bu kültürel devamlılığı sanatını hayatı, hayatını da sanatı yapma gayreti (hem kolektif hem de kültürel olarak) özellikle üzerinde durulması gereken bir noktadır. Bunu yazılı kültürle estetize ederek yapması daha çok bir söyleme ritüelinden farklı olarak hatırlama estetiği olarak adlandırılabilir. Bu bağlamda sözlü kültür ile çözümlenemeye çalıştığımız olgularda geleneksel anlatı biçimlerinin veya halkbilimi unsurlarının Tanpınar tarafından nasıl kullanıldığından ziyade sözlü kültür mekanizmalarıyla nasıl bir ilişki kurduğu önem kazanmaktadır.

Kaynakça

- ALPTEKİN, Turan (2010), *Ahmet Hamdi Tanpınar: Bir Kültür, Bir İnsan*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ALTIERI, Charles (2004), "Rhetoric and Poetics: How to Use the Inevitable Return of the Repressed", *A Companion to Rhetoric and Rhetorical Criticism*, W. J. Lost and W. Olmsted (Ed.). Cornwall: England: 473–493.
- AYDEMİR, Murat (2010), *Turkish Music Makam Guide*, (çev. Erman Dirikcan), İstanbul: Pan Yayıncılık.
- AYDIN, Mehmet (2013), *Kayıp Zamanın İzinde: Ahmet Hamdi Tanpınar*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- AYKUT, A. Sait (2007), "Varlık, Bellek, Hatırlayış ve Unutuş Üzerine", *Cogito*. S. 50: 158–169.
- BACHELARD, Gaston (2013), *Mekânın Poetikası*, (çev. Alp Tümertekin), İstanbul: İthaki Yayınları.
- BORGEAUD, Philippe (1999), "Mitin Belleği ile Tarihin Unutkanlığı", *Karşılaşma Karşılaştırma*. (çev. Mehmet Emin Özcan), Ankara: Dost Kitabevi: 89–97.
- BOZKURT, Ahmet (2015), *Unutma Zamanı: Yazı, Bellek ve Eleştiri*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (1999), "Sözlü Kültürden Yazılı Kültür Ortamına Geçiş Bağlamında Erken Dönem Osmanlı Tarihlerinden Âşıkpaşazade'nin Epik Karakteri Üzerine Tespitler" *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C. 16: 65-82.
- DAVUTOĞLU, Ahmet (1997), "Medeniyetlerin Ben-İdraki", *Divan İlmi Araştırmalar Dergisi*. 3(2): 1–53.
- DEĞİRMENCİ, Tülün (2011), "Bir Kitabı Kaç Kişi Okur? Osmanlı'da Okurlar ve Okuma Biçimleri Üzerine Bazı Gözlemler", *Tarih ve Toplum: Yeni Yaklaşımlar*, S. 13: 7–43.
- DEMİRALP, Oğuz (2014), *Tanpınar'a Biraz Huzur Verelim*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- EAGLETON, Terry (2012), *Edebiyat Olayı*, (çev. Başak Yüce), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- ECO, Umberto (2013), *Anlatı Ormanlarında Altı Gezinti*, (çev. Kemal Atakay), İstanbul: Can Yayınları.
- EROĞLU, Mehmet (2014), "Yürek Sürgünü", *Resimli Türkçe Edebiyat Takvimi 2015*. (ed. Levent Cantek), İstanbul: İletişim Yayınları: 176.
- GIRARD, Rene (2007), *Romantik Yalan ve Romansal Hakikat: Edebi Yapıda Ben ve Öteki*, (çev. Arzu Etensel İldem), İstanbul: Metis Yayınları.
- GOODY, Jack (2013), *Yazılı ve Sözel Arasındaki Etkileşim: Okur-Yazarlık, Aile, Kültür ve Devlet Üzerine İncelemeler*, (çev. Osman Bulut), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- GÜRBİLEK, Nurdan (2012), "Büyük Tıkanma", *Benden Önce Bir Başkası*, İstanbul: Metis Yayınları: 77–92.
- HOLBROOK, Victoria R. (2012), *Aşkın Okunmaz Kıyıları: Türk Modernitesi ve Mistik Romans*, (çev. Erol Köroğlu, Engin Kılıç), İstanbul: İletişim Yayınları.
- KRACAUER, Siegfried (2014), *Tarih: Sondan Bir Önceki Şeyler*, (çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Metis Yayınları.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (2006), *Göz ve Tin*. (çev. Ahmet Soysal), İstanbul: Metis Yayınları.
- MERİÇ, Cemil (2012), *Kırk Ambar: Rümuz-ül Edeb*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- NEUMANN, Christoph K. (2005), "Üç Tarz-ı Mütalaa: Yeniçağ Osmanlı Dünyası'nda Kitap Yazmak ve Okumak", *Tarih ve Toplum Yeni Yaklaşımlar*, S. 1 (241): 51–76.
- NOVALIS (2002). *Fragmanlar*, (çev. Battal Arvasi), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- OKAY, M. Orhan (2012), *Bir Hülyâ Adamının Romanı: Ahmet Hamdi Tanpınar*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- OLSON, David R. (2006), "Oral Discourse in a World of Literacy", *Research in the Teaching of English*. Vol. 41, No. 2: 136–143.
- ÖZARSLAN, Metin (2001), *Erzurum Âşıklık Geleneği*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ÖZTÜRKMEN, Arzu (1998), *Türkiye'de Folklor ve Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- PAMUK, Orhan (2011), *Öteki Renkler: Seçme Yazılar ve Bir Hikâye*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- PROUST, Marcel (2015), *Edebiyat ve Sanat Yazıları*. (çev. Roza Hakmen), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- RICOEUR, Paul (2007), *Zaman ve Anlatı: Bir – Zaman, olay Örgüsü, Üçlü Mimesis*, (çev. Mehmet Rifat, Sema Rifat), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- SARLO, Beatriz (2012), *Geçmiş Zaman: Bellek Kültürü ve Özneye Dönüş Üzerine Bir Tartışma*, (çev.

- Peral Bayaz Charum, Deniz Ekinci), İstanbul: Metis Yayınları.
- ŞAHİN, İbrahim (2012), *Haz ve Günah: Bir Tanpınar Yorumu*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2002), *Mücevherlerin Sırrı: Derlenmiş Yazılar, Anket ve Röportajlar*, (hzl. İlyas Dirin, Turgay Anar, Şaban Özdemir), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2004), *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2005a), *Yahya Kemal*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2005b), *Yaşadığım Gibi*, B. Emil (Haz.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2005c), *Sahnenin Dışındakiler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2007a), *Hikâyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2009), *Aydaki Kadın*, (hzl. Güler Güven), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2011a), *Huzur*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2011b), *Edebiyat Üzerine Makaleler*, (hzl. Zeynep Kerman), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2012), *Beş Şehir*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2013), *Tanpınar'ın Mektupları*, (hzl. Zeynep Kerman), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (2007), *Türk Tefekkür Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (2013), *Tractatus Logico-Philosophicus*, (çev. Oruç Aruoba), İstanbul: Metis Yayınları.
- YAHYA KEMAL (2014), *Edebiyata Dair*, İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- YILDIRIM, Dursun (1998), "Türk Folklor Araştırmalarının Problemleri", *Türk Bitiği*, Ankara: Akçağ Yayınları: 65 – 75.

ABDULLAH EFENDİ'NİN RÜYALARI HİKÂYESİNDE KORKUNUN HÜKÜMRANLIĞI*

THE DOMINANCE OF FEAR IN THE STORY OF ABDULLAH EFENDİ'NİN RÜYALARI

Ferda ATLI**

Öz

İnsanın hemen her davranışının altında yatan temel etken duygulardan kaynağını alan düşünceleridir. Duyguların varlığı insanın yaşamını şekillendirmede çok önemli rol oynarken bu duyguların kontrolden çıkmış bir hâl almaları kişinin ruh sağlığını tehlikeye sokmaktadır. Bireyin temel ihtiyaçlarından olan “güvenlik” gereksinimini kişiye hatırlatan fakat gereğinden fazla hissedildiğinde içinden çıkılmaz buhranlara yol açan duygulardan biri de “korku”dur.

Duyguların ifadesini sağlayan sanatın korkuyu sıklıkla kendisine malzeme ettiği bilinmekte özellikle edebiyatta bu duygu hem her edebî türün içinde insana ait bir unsur olarak hem de müstakil bir tür olarak varlığını devam ettirmektedir. Doğu ve Batı edebiyatını iyi bilen Ahmet Hamdi Tanpınar'ın da bu duyguyu eserlerinde sıkça kullandığı görülmekte, sanatçı kendi kişisel korkularından arınmak için sanatını etkin şekilde kullanmaktadır. Tanpınar'ın özellikle hikâyelerinde ele aldığı bu duygu Abdullah Efendi'nin Rüyaları adını taşıyan hikâyesinde oldukça dikkat çekici şekilde kullanılmıştır. Sosyal yaşam ve toplum, cinsellik-kadın, kastrasyon, ihanet edilme, ölüm, aneden uzaklaşma, kişisel bütünlüğün kaybedilmesi, terk edilme ve karanlık korkularının pençesinde kıvranan Abdullah Efendi'nin tek çareyi kaçmakta bulunduğu uzun bir gecesinin anlatıldığı hikâye olağanüstü öğelerle süslü bilinçdışı sembollerle örülmüştür.

Bu çalışmanın amacı bireyin psikolojik ve fizyolojik olarak hayatını idame ettirebilmesi için çok gerekli olan korku duygusunun haddinden fazla hissedilmesi hâlinde yarattığı buhranları Abdullah Efendi karakteri üzerinden takip edebilmektir.

Anahtar Kelimeler

Ahmet Hamdi Tanpınar, hikâye, Abdullah Efendi'nin Rüyaları, korku.

Abstract

The main reason that effects the emotions of each human behavior is the thoughts of the humankind. The existence of the emotions has a key role in shaping the life of human and a change in the emotions in a different and dangerous way may affect the mental health of the individuals. One of the most important requirements for each individual is the “security” situation. “Fear” is a normal feeling if the emotion is controlled and limited, otherwise it may cause a inexcusable situation.

* Bu makale 13-14-15 Ekim 2016 tarihinde Fırat Üniversitesi'nde düzenlenen Asos Congres I. Uluslar Arası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunulmuş bildirinin genişletilmiş hâlidir.

** Arş. Gör., İnönü Üniversitesi, ferdaatli@hotmail.com

It is very well known that the fear that is a main subject for the art, and especially in the literature that feeling is a main determinant of the all kinds of literature. Ahmet Hamdi Tanpınar, who is aware of the Eastern and Western literature in deep, uses fear in his studies very often. The author uses his art very efficiently and often in order to avoid his fears in the real life. Tanpınar especially uses that topic in the stories especially in the story Abdullah Efendi'nin Rüyaları. Social life and the society, sexuality-women, castration, betrayal, death, get far from the mother, to lose the individual integrity, abandonment, and darkness are the main fears of Abdullah Efendi. The story is full of great unconscious examples and focus on the long night that he tries to escape his fears.

The main purpose of the study is to determine the optimum fear feeling that will result a healthy psychological and physiologic life. If the fear feeling is more than the required optimum, such results will be commented within the framework of Abdullah Efendi character.

•

Keywords

Ahmet Hamdi Tanpınar, story, Abdullah Efendi'nin Rüyaları, fear.



GİRİŞ

“Sanatı da şahsiyet, korkular, vehimler, tiksinişler, conflit noktaları yaratıyor.”

Ahmet Hamdi Tanpınar

İnsan düşünceleri kadar duygularıyla da hayatına yön veren bir varlıktır. *“Duygular yaşantılarımıza eşlik eden, onlardan etkilenen ve onları etkileyen önemli psikolojik bileşenlerden birisidir”* (Sarp-Tosun 2011: 447). Hatta çoğu zaman kişinin yaşantısı duygularının etkisiyle şekillenen düşüncelerinden öteye gidememektedir.¹ Bireyin kararlarını etkileyen en önemli duygulardan biri de korkudur. Hayat süresince karşılaşılan çeşitli güçlükler zamanla kişinin iç dünyasında tortular bırakarak “korku” duygusunun artmasına zemin hazırlamaktadır. Kimi zaman hastalıklara sebebiyet veren bu duygu kimi zaman güvenliği sağlamak açısından oldukça gerekli bir hâl almaktadır.

Ölüm korkusu, anneden kopuşla ortaya çıkan korkular, toplumsal yasakların ve günah kavramının kişi üzerinde yarattığı korkular, toplumsal hayata karışma korkusu, beğenilmeme-sevilmeme korkusu, karanlık korkusu, hayvan korkusu gibi korkular kökenini çocukluk çağından alan ve kişinin yetişkinlik dönemindeki yaşantısını büyük ölçüde etkileyen duygulardır. *Psikoloji Sözlüğü’nde korkunun: “Algılanan bir tehlike, tehdit anında hissedilen ve nahos bir gerilim, güçlü bir kaçma veya kavga etme dürtüsü, hızlı kalp atışları, kaslarda gerginlik, vb. belirtilerle yaşanan yoğun bir duygusal uyarılma (heyecan)”* (Budak 2009: 449) şeklindeki tanımıyla karşılaşılmaktadır. Sigmund Freud ise korku, kaygı ve dehşet duygularını karşılaştırarak her üç duygunun ayrımını netleştirmeye çalışmıştır: *“Dehşet, korku ve kaygı haksız olarak eşanlamlı ifadeler gibi kullanılır; oysa tehlikeyle ilişkileri bakımından birbirlerinden net bir şekilde ayrılmaya uygundurlar. Kaygı, kaynağı bilinmese de bir tehlike beklentisi ve buna hazırlanma durumunu tanımlar. Korku, korku duyulacak bir nesneyi gerektirir. Ama dehşet hazırlanmaksızın tehlikeye düşüldüğü zaman girilen durumu anlatır ve şaşırma etkenini vurgular. Kaygının travmatik bir nevroz üretebileceğini sanmıyorum; kaygıda öznesini dehşetten ve dolayısıyla dehşet nevrozundan koruyan bir yan vardır”* (Freud(a)2014: 25). Kısacası korku duygusu kaynağı kesin olarak belirlenebilen bir nesneden yola çıkarak ortaya konurken kaygıda duyguya neden olan olayın yahut nesnenin tam bir ayrımına gidilememektedir. Bu tanıma göre dehşet ise ansızın tehlikeye ve yoğun korkuya maruz kalma hâlidir.

Edebî türlerde de korku duygusu yazarların veya şairlerin işlediği önemli duygulardandır. Sanat özellikle de edebiyat sanatçının kendi iç uzlaşmazlıklarını çözmek, korkularını katlanılabilir hâle getirmek için sığındığı limanlardandır:

“... edebiyat, genel anlamda sanat, fobinin tedavisi değil, ama fobiyle birlikte oluşan ‘hüner’ olabilir. ...Fobinin yok olmayıp dille birlikte kaymasının ikinci nedeniyse, fobik nesnenin ön-edebiyat olması ve bunun tersi bir şekilde de her söz kullanımının, söz kullanımı edebiyatın alanına dahil olduğu ölçüde, bir korkunun dili olmasıdır. Yani göstergeyi, özneyi ve nesneyi konumlandıran eksiklik anlamında eksikliğin bir dili demek istiyorum. Söz konusu olan, eksikliğin ötesindeki bir toplumsal iletişim ve arzu

¹ “Aslında tüm duygular harekete geçmemizi sağlayan dürtülerdir; evrim, yaşama baş edebilmemiz için bizi acil plan yapabilecek şekilde programlamıştır. Duygu (emotion) sözcüğünün kökü *motere*dir. Latince hareket etmek anlamına gelen fiile “e-” ön eki getirildiğinde anlam uzaklaşmak olur ki bu, her duygunun bir harekete yönelttiği fikrini vermektedir. Duyguların harekete dönüştüğünü en açık şekliyle hayvan ve çocukları izlerken gözlemleyebiliriz. Hareket güdüsünün kökeni olan duyguların belirgin tepkiden arınmış olması gibi son derece garip bir duruma, hayvanlar âleminde yalnızca ‘uygar’ yetişkinlerde sık sık rastlıyoruz” (Goleman 2002: 20).

sözleşmesiyle birbirimize aktardığımız mesajları ve nesnelere arzulayan mübadelenin dili değil; eksikliğin dili, eksikliği kavrayan ve çevreleyen korkunun dilidir. Bu 'henüz olmayan yeri', bu 'olmayan yeri' konuşmak isteyen kişi, bunu kuşkusuz, dilsel ve retorik koda aşırı hakimiyetinden hareketle ancak gerisin geri yapabilir. Ama son kertede bu kişinin kendisini dayandırdığı korkunç ve iğrenç gönderge korkudur. Yolumuz bu söylemle rüyalarımızda karşılaşır ya da ölüm, dilin otomatik kullanımının bizi içinde tuttuğu güvenden, kendimiz olduğumuza duyduğumuz güvenden, yani dokunulmaz, başkalaşmaz ve ölümsüz olduğumuz güvencesinden bizi yoksun bıraktığında, ölümle burun buruna kaldığımızda karşılaşırız. Oysa yazar, bu dille sürekli karşı karşıyadır. Yazar, korkudan ölmek, göstergelerde yeniden dirilmek için metaforlaştırmayı başaran bir fobiktir" (Kristeva 2014: 55-56).

Sanatçı korkularından sanat aracılığıyla arınmaya çalışırken okuyucu da empati yoluyla kendi korkularıyla yüzleşebilmektedir. Ortaya konulan edebî eserlerde sanatçıların korkularının izdüşümünü görmek mümkündür. Tanpınar'a göre de sanatı ortaya çıkaran en yoğun duygulardan biri korku ve tiksintiden başka bir şey değildir: "Bende eksik olan şey hayata karşı mukavemet. Her şey üzerimden kayıyor ve ben her şeyin üstünden kayıyorum. Kayıtsızlığın şemsiyesi. Tesir anlarının dışında hep bu şemsiyenin altındayım. Şiirlerimin, romanlarımın yarıda kalması, o kadar karışık olmaları burada. İnsan belki kendisine çalışa çalışa bir istidat yaratabilir ama, şahsiyet yaratamıyor. Sanatı da şahsiyet, korkular, vehimler, tiksinişler, conflit noktaları yaratıyor" (Tanpınar 2015: 244-245). Yazmış olduğu eserlerde başarılı psikolojik tahliller yapan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın *Abdullah Efendi'nin Rüyaları* hikâye kitabında tespit edilen ana duygulardan biri de "korku"dur. Hikâye ve romanda bu duyguyu işlemek için fantastik öğelere başvurulduğu sıkça görülmektedir. *Abdullah Efendi'nin Rüyaları'nın* başkahramanı Abdullah Efendi'nin hem bireysel hem kolektif korkularla dolu bir içsel gezinti yaptığı ve hikâye süresince bu korkular sebebiyle atılım yapmaktan çok kendisini koruma altına almaya çalıştığı görülmektedir.

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın hayatına bakıldığında Abdullah ismi ile korku duygusu arasında kurduğu bağlantı ortaya çıkmaktadır. *Kerkük Hatıraları'nda* çocukluk anılarını anlatan Tanpınar, uşakları Abdullah'ı ve kendisi üzerinde bıraktığı intibayı şöyle anlatmaktadır:

"Burada uşağımız Seyyit Abdullah'ı da hatırlamak isterim. Seyyitliği son aldığı kadından geliyordu. Bir gözü yoktu. Sivri, seyrek, kirli, kırçıl, tuhaf bir sakalı, gayet karışık, kat kat yağlı elbiseleri, her biri bir başka tarikatın veya asırlık korkunun işareti olan acaip, hatta biraz da yersizliği ile korkunç süsleri, tılsımları, muskaları, işittiğimize göre üç karısı, sekiz on çocuğu, biri seyis olan iki uşağı ve bir de son derece zayıf, sıska bir atı vardı. Bu sonuncusunu biz çok geç, hemen hemen evi ve Abdullah'ı bırakacağımız günlerde öğrendik. Bir ikindi vakti evden çıkmıştım. Sokağımızın hemen başında çok biçare bir adamın, elinde kendinden daha biçare bir atın dizginini beklediğini gördüm. Adam bana 'Abdullah Bey'i sordu. Bir iki sözden sonra bizim uşak Abdullah'ın seyisi olduğunu ve efendisini beklediğini öğrendim. Meğer Abdullah, atı bulunmayan babamın fakirliğine karşı hürmetsizlik olur korkusuyla eve yakın bir yerde atından iner, yaya gelirmiş. Bunu öğrenmemiz hiç de Abdullah'ın lehine bir şey olmadı. Belki Abdullah'ın bizdeki tabiatüstü çehresini değiştirdi. Filhakika bu acaip adam, kendisine bir şey ısmarlandı mı bir lahza ortadan kaybolur, sonra sessizce gelir, selamlığın sofasına, taşın üstüne yatar uyur, biraz sonra uyanınca da istenilen şeyi getirir, teslim ederdi. Ve biz, bu yüzden, tabii pek inanmamakla beraber bu istenilen şeyleri, onun rüyasında temin ettiğini zannederdik. Hülasa Abdullah'ın atı Abdullah'ın masalını yıktı. O günden sonra at, selamlığın bahçesindeki yıkık ahırlardan birinde veya ağaçların altında uyukladı. Seyis ile Abdullah yan yana yine sofada uyudular, fakat Abdullah'ın sırrı ve bu sırrın kendisine verdiği ehemmiyet kayboldu" (Tanpınar 2006: 343-344).

Tanpınar'ın anılarında anlattığı uşak Abdullah ile hikâyesinde yarattığı Abdullah Efendi arasında, korku ve sır duygusu üzerinde ortak bir bağ olduğu görülmekte, Tanpınar'ın korkmasına sebep olan uşak Abdullah atı ortaya çıktıktan sonra çocuklar üzerinde bıraktığı masalsi, sırlı görünüşünü kaybederken Tanpınar'ın kendi hayatından ve kişisel özelliklerinden oldukça yararlanarak yarattığı 'Efendi' Abdullah, uşak Abdullah'ın tersine kendisi korkuya kapılmakta ve hayatın sırrını kaybederek gerçekle yüzleşmekten korkmaktadır. Her iki Abdullah da tam bir Doğu insanıdır. Tahir Alangu masalsi yönleri sahip sürrealist özelliklerle süslü, yazarın hayatından parçalar taşıyan Tanpınar kişilerini şöyle anlatmaktadır:

"Ondaki Batı etkilerinin daha sonradan eğitimle gelmiş olmasına karşılık, Doğu etkilerinin hayatının daha ilk basamaklarında, doğrudan doğruya yaşama çevresinden geldiğini, kişiliğine damgasını basacak kadar güçlü olduğunu, hayatına işleyen ve onu bütünlüğü ile derinliğine niteleyen temel bir anlam taşıdığı görülmektedir. Onun hikâye ve romanlarında gördüğümüz doğu unsurları ve lejand motiflerinin çoğunun hep bu çocukluk yıllarının gölgeli bir manzara anlarından süzülerek, orada yıllarca evrilip kümelenerek, somutlaşarak geldiğini görürüz. Ahmet Hamdi, kendi kişilerinin saplantı halindeki düşlü yaşantılarını anlatırken bütün anlatım malzemesini, bu anılar hazinesinden çıkarır, çevrelerini daima pitoresk köşelerden seçerek gölgeli bir manzara hâlinde gösterir. Bu manzaraların içinde yalnız kendi hayatı değil, kişiliklerinde kendi romanlarını taşıyan, yazara mal olmuş, onunla birlikte yaşayarak dolaşmış kimselerin hayatları da vardır. Çocukluk dünyasında tanıdığı birçok kişilerin yerli masallara, eski mitolojilerden kalma bâtil inanışlara kök salan serüvenleri, onun 'geçmiş zaman'ı zorlayışlarının arasından eserlerine doğru bir yol bulduğunu görüyoruz" (Alangu 1965: 583-584).

Beş hikâyeden oluşan kitaba adını veren *Abdullah Efendi'nin Rüyalari* hikâyesi içe dönük bir kişiliğe sahip olan Abdullah Efendi'nin korkularıyla yüzleştiği kâbuslardan oluşmaktadır.² "Korku rüyaları cinsel içerikli rüyalar, bu rüyalara ait olan libido korkuya dönüşmüştür" (Freud(b)2014: 191). Bu sebeple hikâye süresince Abdullah Efendi'nin yoğun olarak aşk, kadın, cinsellik, aldatılma gibi korkularıyla yüzleştiği görülmektedir. "... korku, ilk anlamıyla, biyo-itkisel bir dengenin bozulması (rupture) anlamına gelmektedir..." (Kristeva 2014: 51). Abdullah Efendi de bozulan dengesini sağlamak için hikâye süresince kaçmaktadır. Tanpınar'ın bu duyguyu yansıtmak için fantastik türünden fazlasıyla yararlanmış olduğu görülmektedir. Bu çalışmanın amacı *Abdullah Efendi'nin Rüyalari* hikâyesindeki en göze çarpan duygu olan korku kavramının izini sürebilmektir.

1. *Abdullah Efendi'nin Rüyalari* Hikâyesinde Korkunun Ortaya Konuluş Şekli: Fantastik Türün İzleri

Hikâye türünün kuramsal açıdan şiir ve romandan ayrılması konusunda önemli adımlar atan Edgar Allan Poe'ya göre "korku" duygusunun en iyi anlatılacağı edebi tür hikâyedir. "Poe'ya göre güzellik yaratmada şiir daha şanslıyken; dehşet, tutku, korku yaratmada öykü daha avantajlı

² Kenan Akyüz'ün, Tanpınar'ın *Abdullah Efendi'nin Rüyalari* eserine yaptığı eleştiri bu hikâyede psikolojik unsurları fazlasıyla kullanması yönünde olmuştur: "Eserde psikoloji unsurunun ölçülü olarak kullanılıp kullanılmadığı meselesine gelince; yalnız birinci hikâye için, ölçünün biraz aşım olarak kullanıldığını kabul edeceğim. Gerçekten, öteki hikâyelerde iyi bir ölçüde serpilmiş, eritilmiş bulunan psikoloji unsuru, birinci hikâyede çok ağıdalı, bunaltıcı bir haldedir. Kırk sayfalık bir ufak parçanın içine bu kadar psikoloji doldurmak, onun tahammül ve mukavemet sınırlarını aşmak demektir. Kendi cenaze töreninde söylemek için kafasında tasarladığı söylevin sonunda Abdullah Efendi 'bu kadar psikoloji yeter...' diye düşünür. Kahramanın çok güzel, kuvvetli bir portresini çizen bu sözlerde - psikoloji unsurunun bu kadar ölçülü tutuluşu bütün hikâye için de dikkate alınsaydı, şüphesiz çok daha iyi olurdu" (Akyüz 2008: 32).

bir türdür. Öykünün asıl amacı olan hakikat, tam da burada yakalanabilir”(Tosun 2011: 18-19). Birçok yazar ve şairle birlikte Edgar Allan Poe’yu okuyup ondan ilham aldığını (Tanpınar 2013: 318) belirten Tanpınar’ın da “korku” duygusunu roman ve şiirlerinden çok hikâyelerinde yansıttığı söylenebilir. Orhan Okay, Tanpınar ve Edgar Allan Poe hikâyeciliği üzerine şöyle düşünmektedir: “Bir huzursuzluğun romanı olan Huzur gibi hemen bütün hikâyelerinin kahramanları da kaderin hep olumsuzluklarına maruz kalmış kişilerdir. Çoğunun süpertitüsyonları, bâtil itikatları vardır. Akıl ve muhayyileleri çok defa olağandışı faaliyet gösterir. En mutlu onların arkasında bile trajik ve patetik bir felaketin izleri veya habercisi vardır. Bunlar, özellikle rüyaların hâkim olduğu hikâyelerde (galiba hemen hepsi) bana Edgar Poe’yu çağrıştırdı”(Okay 2008: 639-640).

Edgar Allan Poe tarzında hikâyeler kaleme alan Tanpınar’ın korkuyu ele alış şekli akıllara fantastik edebiyatın özelliklerini getirmektedir. Todorov tarafından “kendi doğal yasalarından başka yasa tanımayan bir öznenin görünüşte doğüstü bir olay karşısında yaşadığı kararsızlık...” (Todorov 2004: 31) olarak tanımlanan fantastik “... bir yazarın varlığına sahiden bağlı olan veya yazar tarafından kurgulanmış ve yarattığı karakterlerden biri tarafından desteklenmiş bir iç gezinti olarak kabul edilmektedir” (Steinmetz 2006: 17). Steinmetz’in fantastik türü hakkında yaptığı tanımların Abdullah Efendi’nin kişiliğiyle uyum sağladığı görülmektedir:

“Fantastik metnin kendine has yöntemlerle önce kurallara uygun bir atmosfer oluşturduğunu, sonra da bunu bozmaya çalıştığını söylemek yerinde olacaktır. Onun serüveni mutlaka benimsenmiş evreni, toplumu, aşk ilişkilerini kepaze veya sefih bir bakış açısıyla söz konusu etmekten geçmez. Uzam, zaman, kimlik ilkesi gibi ortaklaşa kabul edilmiş tüm kavramları altüst ederken fantastiğin şeylerin düzenini değiştirmek gibi bir niyeti yoktur- bu daha çok ne söyleyeceğini bilmez bir tespit, hatta bizimle paylaşmak istediği bir korku, bir titremedir. Sonuç olarak çıkarılacak bir ders olmadığı gibi bir güdümlülük de sözkonusu değildir. Bir ihlal (transgression) yerine daha ziyade bir geri çekilme (regression), terimin en çözümleyici anlamıyla ruhun derinliklerine doğru, arkaik korku ve heyecanların kaybolduğu bir iniştir. Başta gelen edim tipleri ortaya çıkma, ele geçme/geçirilme, yok etme/edilme, başkalaşımdır” (Steinmetz 2006: 39-40).

Abdullah Efendi’nin Rüyaları hikâyesindeki Abdullah Efendi’nin de tam da bu tanımda olduğu gibi bireysel ve arkaik korkularla yüzleşip kaçma eylemine sığındığı görülmektedir. Oğuz Demiralp ise Tanpınar’ın bu hikâyesinde fantastiğe oldukça yaklaştığı fakat amacının tam da fantastik yapmak olmadığı, onun estetiğinin “rüya” fikri çevresinde geliştiği görüşündedir:

“A. Hamdi, masal sanatının gizine sahip olmadığını söylüyor, ama Abdullah Efendi’nin Rüyaları’nda fantastiğe oldukça yakın. Masal sanatını bilmediğine inanmak güç. Asıl amacı başka: ‘Freud ile Bergson’un beraberce paylaştıkları bir dünyada’ ‘şeklin büyüsunü bir izahla kırmak’. ‘Sadece bir lezzeti bulması lazım gelen yerde’ birtakım gizli şeyleri öğrenmek uğruna, neredeyse doğüstü bir anlatım yerine bilimsel bilgiden kaynaklanan söylevi seçiyor. Ama bunu yaparken yalnız fantastiğe değil kendine karşı çıkıyor. Çünkü A. Hamdi’nin estetiğinin göbeğinde ‘rüya’ var. Hem de Freud’un düş kuramından çok Bergson’un tinselci ruhbiliminden esinlenen bir ‘mavi, masmavi’ dünya” (Demiralp 2001: 113).

Rüya ve zaman konusu üzerine derinleşen Tanpınar’ın şiirlerinde sustuklarını hikâye ve romanlarında anlatması, rüya ve zaman üzerine kurulu olan sanatının özellikle *Abdullah Efendi’nin Rüyaları* ve *Huzur*’da teşekkül ettiğini belirtmesi dikkat çekici ayrıntılardır:

“Şiir söylemekten ziyade bir susma işidir. İşte o sustuğum şeyleri hikâye ve romanlarımda anlatırım. Onun için mümkün olduğu kadar kapalı âlemler olmasını istediğim şiirlerimin anahtarlarını roman ve hikâyelerim verir. Mamafih roman anlayışım şiir anlayışından fazla ayrılmaz. Orada da rüya kelimesi için söylediğim şeyler, hatta

rüyanın nizamı hâkimdir. Şu farkla ki, şiirde dolayısıyla kendimin, hikâye ve romanlarımda kendimle beraber mümkün olduğu kadar hayatımın ve insanların -kendimden başkalarının- peşindeyim. Ve başkalarına ait zamanın peşinde... Abdullah Efendi'nin Rüyalari'nda, Huzur'da sanatımın -eğer üzerinde duracak bir şey varsa- iki kolunun birleştiği yerler vardır" (Tanpınar 2013: 320).

Ahmet Oktay'ın da Tanpınar'ın hikâyelerindeki zaman ve rüya motifine ve bu hikâyelerdeki fantastik öze değindiği görülmektedir: "Kendi zamanının ve başkalarının zamanının peşine düşmüş olan Tanpınar Abdullah Efendi'nin Rüyalari ile Yaz Yağmuru adlı iki kitabında yer alan 12 öyküde, ilk yayımlanmış olanı 'Geçmiş Zaman Elbiseleri'nden (Ağaç dergisi, 1936) başlayarak, yarı fantastik, geçmiş ve şimdi arasında gidip gelen, düşlere ve anımsamalara dönük, yarı karabasansı bir içerik yansıtmaktadır"(Oktay 1993: 1256).

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Abdullah Efendi'nin Rüyalari hikâyesi incelendiğinde tür olarak fantastiğe oldukça yaklaştığı söylenebilmekte yazarın çocukluktan itibaren içerisinde büyüyen çok farklı korkuların hikâyedeki belirsizlikler ve olağanüstü öğelerle özellikle de rüya motifi ile aktarıldığı görülmektedir.

2. Abdullah Efendi'nin Dış Dünyaya Açılma Korkusu

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın gerek şiirlerinde gerek roman yahut hikâyelerinde rüya kavramına fazlasıyla değindiği gözlerden kaçmamaktadır. Genellikle şiirlerinde uyanmak istemediği büyüü bir rüya atmosferi yaratan Tanpınar için hikâyelerinde rüya kimi zaman yazarın bilinçdışı korkularını açığa vuran bir dizi kâbus şeklinde sıralanmaktadır. Rüya kavramının korku dolu ruh hâlinin yansıtılmasında kullanılan metinlerden biri de Abdullah Efendi'nin Rüyalari adlı hikâyedir. Mehmet Kaplan bu hikâyeyi " 'Abdullah Efendi'nin Rüyalari' (1943) derinlik psikolojisi ile izah edilebilecek fantezilerle doludur" (Kaplan 1978:137) sözleriyle açıklamaktadır.³

Hikâye içe kapanık bir kişilik sergileyen Abdullah Efendi'nin arkadaşlarıyla içkili bir lokantada eğlenirken kendisini fark etmesiyle başlamaktadır. Abdullah Efendi'ye göre kendi şahsiyeti "dört tarafını (...) bir demir kuşak gibi çeviren ve ona nefes aldirmayan boğucu ve dar havalı"dır (Tanpınar 2011: 11) Abdullah Efendi'nin şahsiyetinin bu sözcüklerle tanımlanıyor olması ve bu tanımın kahramanın bilincinden aktarılıyor oluşu kahramanın büyük bir memnuniyetsizlik ve iç çatışma içinde olduğunun ipuçlarını vermektedir. Arkadaşları ile olan ilişkilerini sorgulamaya başlayan Abdullah Efendi'nin sosyal hayata karşı duyduğu korku ve yabancılık hissi hikâyenin ilk bölümünde okuyucuya sunulmaktadır.

"Hilkaten korkak yaratılmış" (Tanpınar 2011:12) bir insan olarak tanımlanan Abdullah Efendi, arkadaşlarının yanında bile kendisini ifade edememekte, özgüvensizlikten kaynaklanan korkuları sebebiyle dış âleme açılmamaktadır. Baskın bir süper egoya sahip olan Abdullah Efendi, süper egonun egoyu sürekli şekilde yoklaması sebebiyle içerisinde iki şahsiyet taşıyor gibidir (Yazıcı 2009: 60): "Evin asıl sahibi, efendisi, hükümranı" (Tanpınar 2011: 12) olan Abdullah Efendi ve bu efendinin baskılarına maruz kalan, bu efendiden korkan bu sebeple de dış âleme yönelemeyen Abdullah Efendi. Abdullah Efendi'nin bu iki farklı hâli Tanpınar'ın çocukluğunda yanlarında çalışan Seyyit Abdullah'ın hâlini hatırlatmaktadır. Tanpınar'ın babasının yanında

³ Mehmet Kaplan'ın bu hikâye ile karşılaşma serüveni şöyle aktarılmaktadır: "Abdullah Efendi'nin Rüyalari (1942), Mahur Beste (1944, Ülkü'de tefrika), Beş Şehir (1945) bu yıllarda basılır: Abdullah Efendi'nin Rüyalari hakkında Mehmet Kaplan, Selahattin Tuncer, Kenan Akyüz'ün yazıları çıkar. Öğrencisi Mehmet Kaplan hikâyeyi 'temize çekerken' ondan hiç hoşlanmamıştır. Arkadaşı Âli Ölmezolu'na yazdığı 17 Ağustos 1941 tarihli mektubunda hikâyeyi 'Upuzun bir saçma. Rüyalari, vehimler, delilikler, müccerret şeyler' diye nitelemekle birlikte, kitap olarak çıktıktan sonra bir tanıtma yazar ve edebiyat zevki geliştikçe, bu görüşlerini geride bırakır" (Tanpınar 2015: 49).

uşak, kendi uşağının nazarında ise “Abdullah Bey” olan bu kişi Tanpınar’ın zihninde gelişen Abdullah Efendi’nin bölünmüş kişiliğine giden yolda önemli bir ipucudur. Freud’a göre: “Dürtü kontrolü ve ahlak açısından, idin tümüyle ahlak dışı olduğu söylenebilir; ben ahlaklı olma çabasıdadır, üstben ise aşırı ahlaklıdır ve ancak idin olabileceği kadar zalim olabilir. İlginçtir ki insan dışı yönelik saldırganlığını ne denli kısıtlarsa ben idealinde o denli katı, o denli saldırgan olabilmektedir” (Freud(a) 2014: 112). Bu sebeple Abdullah Efendi’nin üst katında bilincinin üst katında oturan üstbeni “...alt katta geçen bütün şeyleri merakla takip eden bir üst kat kiracısı gibi köşesinde gizli, mütecessis, gayrimemnun ve zalim ikinci bir şahsın mevcudiyetini, onun zehirli tebessümünü, inkar ve istihfaftan hoşlanan gururunu ve her an için ruhu insafsız bir muhasebeye davet edişini duyan insanlardan” (Tanpınar 2011: 12) biri olarak kişileştirilmektedir. Freud, süper egonun kişinin zihninde toplumsal kural koyucu Tanrı/baba figürüyle örtüştüğü görüşünü savunmakta (Freud1997: 194), bu bilgiden hareketle Abdullah Efendi’nin Tanrı/baba korkusunun onun süper egosunun gelişkinliğinde önemli rolü olduğu düşünülmektedir. Bütün çatışmaları kendi içinde yaşayan Abdullah Efendi, dış âleme karşı saldırganlığını bastırmıştır. Dış âleme olan bu kapalılık Abdullah Efendi’nin iç âlemlerle olan bağlarını kuvvetlendirmiş fakat gerçek-hayal arasında muhakeme yapabilme gücünü içkinin de etkisiyle ortadan kaldırmıştır. Abdullah Efendi içindeki Abdullah Efendi’yi uyutabilmek için sarhoş olmaya çalışmakta ve dünyevilikten uzak olan bu tarafını ortadan kaldırdığı takdirde bütün dünyevi zevkleri tadabileceğini düşünmektedir. Kantarcıoğlu, hikâyedeki dünyevilik/uhrevilik bahsini karanlık/aydınlık sembolleri üzerinden açıklama yoluna gitmiştir: “Karanlığın cazibesine kapılmış olan Abdullah, Tanpınar’ın sözleriyle, ‘üst kat sakini’, evin asıl sahibi’ olarak nitelediği süper egonun veya sosyal kimliğinin ‘hükümraniyetinden’ ‘alt kat sakini’ olan bilinçaltını, duygu ve ihtiraslarını, varlığının karanlık güçlerini kurtarmak istemektedir. Bu karanlık güçlerin bilincinde olmayan onlardan kopuk olarak yaşayan Abdullah, sosyal yasaklardan kurtulup varlığının gerçeklerini bilmek ve ‘yepyeni bir adam’ olmak istemektedir”(Kantarcıoğlu 2004: 142). Abdullah Efendi’nin baba/Tanrı korkusuyla şekillenmiş olan karmaşık ruh hâli hikâyenin yazarı Ahmet Hamdi Tanpınar’ın kadı babası ile olan ilişkisini (Tanpınar 2013: 315) akıllara getirmektedir.

Abdullah Efendi, içkinin yardımıyla ev sahibini –süper egosunu- bir nebze de olsa yatıştırmayı başarmış, silik ve korkak tavırlarını bir kenara bırakarak “herkes tarafından beğenilen” (Tanpınar 2011: 13) biri olmaya başladığı hissine kapılmıştır. Beğenilmemek korkusunun tüm hareketlerine sirayet ettiği görülen Abdullah Efendi, çevresi tarafından bir beğeni yakalayarak egosunu tamir ettikten sonra bakışlarını daha geniş bir çevreye çevirebilme cesareti göstermiştir. Bu tavırların en önemli sebebi içki olmuştur. Bachelard’a göre “...her mutlu içecek bir anne sütüdür” (Bachelard 2006: 132). Anne sütü ile karşılaşan bebek nasıl korku duygusundan uzaklaşırsa içki ile karşılaşan Abdullah Efendi de kendisini bu yolla güvende hissetmeye başlamıştır. Tanpınar’ın hayatını psikanalitik yöntemle inceleyen Haluk Sunat, yazarın sigara ve içki -özellikle rakı- müptelâlığından bahsetmiş ve bu alışkanlıkların Tanpınar’ın erken dönem anne-çocuk ilişkisinin çatışmalı olduğuna dair bir ipucu taşıdığının altını çizmiştir (Sunat 2004: 156). Yazarın hayatından birçok iz taşıyan Abdullah Efendi’nin de içki ve dost meclisi içinde çocukluğunda bulamadığı anne yakınlığına kavuştuğu gözlemlenebilmektedir:

“Bu akşamın fevkaladeliği, bu kibirli ev sahibinin belirsiz bir şekilde sızmağa başlamasında, hüviyetindeki nüfuzlu ve sert tarafı kaybetmiş, yumuşamış hissini vermesindeydi. Onun içindir ki Abdullah geniş, ağır ve kaypak halkalarını bütün vücuduna doladıktan sonra, zehirli dişini en can alacak yerine geçirmeğe hazırlanan bir yılının ayaklarının ucunda birdenbire uyuyup kaldığını gören bir çöl yolcusunun inanılmaz sevinci içinde kadeh kadeh üstüne içiyordu. Herkes onu beğeniyordu. Artık bütün istihfaflar

bitmiş, büyük bir takdir başlamıştı. Bütün bunları düşünürken birden bire nasıl oldu da lokantada bulunan diğer müşterilere bakmağa başladı? İhtimal kendi içinde olan bu değişikliğin aksülamelini etrafta da görmek istiyordu: İşin doğrusu, burasını sonraları kendisi de hatırlamadı; yalnız bildiği bir şey varsa, o esnada bir uykudan, tuhaf, ağır bir uykudan uyanmış gibi bir hâl, bir nevi yükü üzerinden atmış olanlara mahsus bir hafiflik içinde olduğu idi" (Tanpınar 2011: 13).

Ölümden, anne tarafından terk edilmekten, kişisel bütünlüğünün parçalanmasından, yangından, karşı cinsten, karanlıktan korkan Abdullah Efendi hikâye süresince çeşitli sığınaklar aramış ve hayatı boyunca akli dengesini yitirmemek için geliştirdiği takıntılara sarılmıştır. Kenan Akyüz, Abdullah Efendi başta olmak üzere Tanpınar'ın hemen tüm kahramanlarının takıntılı kişiler olduğunu şöyle belirtmektedir: "*Birinci hikâyenin kahramanı Abdullah, mükemmel bir 'obsede'dir. Bu hâlimden kurtulmak için harcadığı gayret hep boşa gider. Öteki hikâyelerin kahramanları da, sabit fikir belirtileri gösteren isteriklerdir. Ancak, bu anormal tipleri ele almakla muharrir onları eserine gaye yapmak isteğinde değildir. Ruhi hayatımızın derinliklerine inmek, şuurlaltının karanlıklarını yırtabilmek için onları bir vasıta olarak kullanıyor*" (Akyüz 2008: 31). Gelecek korkusu yaşayan ve kendini güvende hissedemeyen birey hayal-gerçek arasında gidip gelirken reel âlemden kopmamak için daha kesin sonuçlara ulaşılabilen kanıtlanabilen şeylere bağlanarak kendi gerçekliklerini sınama yoluna gidebilmektedir. Böylelikle varlığını onaylayarak kişisel bütünlüğünü sağlamaya çalışır. Abdullah Efendi'nin rakam takıntısı gerçekliği sınama yollarından biridir. Dış dünyaya yeterince güvenemeyen Abdullah Efendi, çocukluğundan itibaren geliştirdiği "*rakam hastalığı*"yla olayların iyi yahut kötü olacağı üzerine tahminler yürütmektedir:

"...Gelirken bindiği otomobilin numarasını hatırladı: 1873. Rakamları mutlak kıymetleriyle tekrar topladı. Hepsi 19 ediyordu. 1+9=10. Sıfırı atıyor. Elde kalan birdi; 1 onun çok iyi bir rakamıydı, evvela tekti ve sonra vahdetin ve vahdaniyetin rakamıydı.

Abdullah'ta da çocukluğundan beri bu rakam hastalığı vardı. Bu itiyat, kafasını dünyanın en çabuk işleyen bir hesap makinesi hâline getirmişti. Bütün hayatı için tesadüf ettiği rakamlar üzerinde ameliyeler yaparak hükümler çıkarır, kendi kendine saadetler vaat eder veya felâketler düşünürdü" (Tanpınar 2011: 21).

Hikâyenin ilerleyen sahnelerinde Abdullah Efendi, insanların arasında daha rahat davranabilmek ve dünyadan zevk almak için benliğinin baskıcı yanını lokantada uyur vaziyette bırakarak oradan ayrılmıştır. Lokantanın yanmasıyla ölen Abdullah Efendi'nin diğer şahsiyeti kahramanda önce şok etkisi yaratmış fakat daha sonra yine çevre ile ilgili korkular Abdullah Efendi'yi kolaylıkla sarmaya başlamıştır. Ölümünden çok içkili bir lokantada öldüğü için eşi dostunun söyleyeceklerini düşünen Abdullah Efendi, baskın dış dünya korkusunu tekrar ortaya koymuştur:

"Hakikaten vaziyeti çok vahimdi. Bu kaldırılan ceset kendisinini. Sabah olur olmaz bütün şehir onun kaza neticesi bir yangında öldüğünü işitecek, gazeteler yazacak, eşi dostu cenazesine geleceklerdi. Ölümünün münasebetsiz şekli bertaraf, hem ne kadar münasebetsiz bir ölüm; bir meyhanede sızarak ölmek! -Herkes kim bilir ne düşünecekti?- Hâlbuki o yaşıyordu" (Tanpınar 2011: 34).

Hikâyenin sonlarına doğru Abdullah Efendi'nin ömrü boyunca onu hayal kırıklığına uğratan insanları içerisine girdiği son evde bir aynadan gördüğü ve bu insanların ona karşı takındığı tavırların onun takıntılı kişiliğini iyice körüklediğinin altı çizilir. Hikâye süresince çokça bahsedilen kayıp yahut kopmuş organlar adeta başkalarının kötü muameleleri sebebiyle yaralanmış Abdullah Efendi'ye ait parçalardır. Abdullah Efendi'nin bu evde gördüğü kişiler

ona yalan söyleyen, onu aldatan, ona yaltaklanan ve onu tiksindiren kişilerdir. Bu kişilerden her biri Abdullah Efendi'nin ruhunda derin yaralara ve kırılmalara sebebiyet vermiş ve bu kâbus süresince de Abdullah Efendi ömrü boyunca yaşadığı kötü olayları sürrealist bir tablo gibi iç içe parçalar hâlinde yaşamıştır. Turan Alptekin'in, Tanpınar'ın hikâye ve sürrealizm hususundaki açıklamalarını şöyle aktardığı görülmektedir: *"Sanat, insanın realitesidir, fakat sanat eserinin rüyalarımıza refakat eden ruh hâline ihtiyacı vardır. Benim rüya estetiğim nesrime tesir etti; Abdullah Efendi'nin Rüyalari'nda sürrealizm yapmaya çalıştım. Bu estetikte, müzik esastır. Fakat, şiirin, müziğe benzeyen bir tarafı var, onu yakalamalı: İnsanın haleti ruhiyesinde uyandırdığı şey. Sanat büyülemeli"* (Alptekin 2001: 42-43). Bu hikâyede Tanpınar'ın rüya ile anlattığı bilinçdışı korkuları sürrealist bir yöntemle yansıttığı görülmektedir:

"Ne garip odalardı bunlar... Hepsinin duvarlarında o, içeriye ayak atar atmaz cıllanmış gümüş parıltısı birdenbire sanki bir beddua veya bir tılsımla bulanık büyük, geniş aynalar vardı. Birtakım insanlar, ömrünün macerasında oynadıkları rolün hakiki yüzüyle bu aynalarda görünüyorlar, sonra tekrar kayboluyorlardı. Zavallı Abdullah Efendi, onları bir vakitler ne kadar ciddiye almıştı. Kimi sadece bir hokkabaz, kimi sadece bir budala, kimi düpedüz bir yalancı, kimi ayaklarının ucunda yaltaklanan bir köpek, kimi ağzında etinden kopardığı kanlı bir lokma ile karnını doyurmağa getirilmiş, zulüm, riya ve yalandan yapılmış gibiydiler. Hepsinin karanlık yüzlerinde, kin ve haset melun yıldızlar gibi parlıyordu; hepsinin yüzünü düzgün bir soytarı gülümseyişi, iğrenç bir yara gibi ikiye bölüyordu.

Bu manzara Abdullah için pek yeni bir şey değildi. Çoğunu biliyordu. Kimini kendi etinde, kendi kanunda tecrübe etmişti. Kimisini tahmin ediyordu. Fakat bu acayip gecede, bu ıssız evde o kadar mutlak bir boşluktan sonra, zembereği kırılmış bir eski saat gibi, bu aynaların birdenbire bu kadar çıplak ve zalim hakikati birbiri ardınca ortaya atmasına tahammül edemiyordu. Onlar teker teker, kendi hayatından parçalayıp kopardıkları ganimetlerle, gülerken, eğlenirken, ağlayıp sızlayarak, tek ayak üstünde sıçraya zıplaya, iğrenç dudaklarından salyalar akıtarak, gerdan kırarak, tıpkı bir atlı karıncanın birdenbire canlanıvermiş sakat hayvan sürüsü gibi önünden geçtikçe Abdullah çıldırıyordu. Hakikatte bu hepsinden korkunçtu" (Tanpınar 2011: 48).

Korkak bir yaratılışa sahip olan Abdullah Efendi'nin hayatı süresince yaşadığı ağır olaylar onun yaratılıştan getirdiği özelliğini keskinleştirmiştir. Dış dünya ile her temasa geçişinde kendisini ağır bir muhakemeye tutan Abdullah Efendi, bu sebeple insanların arasında içinden geldiği gibi davranmamakta, baskın süper egosu onu insan içine karışmaktan men etmektedir. Kahramanın kabûslarından oluşan hikâyenin başında arkadaşlarıyla nadiren sıcak iletişime geçebilen Abdullah Efendi'nin içki yardımıyla rahatladığının belirtilmesi onun şahsiyetinin dışına çıkacağını yani farklı bir macera yaşayacağını imlemektedir. Fakat insanlardan hassas yapısı sebebiyle fazlasıyla zarar görmüş olan Abdullah Efendi'nin bu dışa karşı zırh takınma ihtiyacı hikâyenin sonunda gittiği evdeki insan manzaralarından anlaşılmaktadır. Kahramanın kişisel bütünlüğünün bozulmasının ve kâbuslarının en önemli sebebi samimiyetsiz insan ilişkileridir, denilebilir.

3. Cinsellikten İğrenme ve Korku

Dış dünyaya açılma korkusu yaşayan Abdullah Efendi arkadaşlarının yanında rahat edemediği gibi karşı cinsin yanında da nasıl davranacağını bilememekte ve kadınlara karşı geliştirdiği en yoğun duygunun güvensizlik hissi olduğu görülmektedir. Ataerkil toplumların kadını hem fiziksel ve zihinsel olarak güçsüz hem de 'entrikacı uğursuz' olarak görme özelliği Abdullah Efendi'de de fazlasıyla mevcuttur. *"Murdarlığın ritüelleştirildiği toplumlarda, bu*

ritüelleşmeye, cinsleri birbirinden ayırt etme kaygısı güçlü bir şekilde eşlik eder; başka bir deyişle, erkeklere kadınlar üzerinde hak tanıma kaygısıdır bu. Açıkça edilgen nesnelere olarak konumlandırılan kadınlar, bu edilgenliklerine rağmen hileci, 'entrikacı uğursuz' güçler olarak görülürler ve onlara sahip olanlar kendilerini bu güçlerden korumak zorundadır" (Kristeva 2014: 91). Lokantada arkadaşları ile eğlenirken Abdullah Efendi'nin dikkatini yan masadaki çiftler çeker ve bu sahneden itibaren başkahramanın karşı cinse karşı geliştirdiği korku ve çekinme duyguları hikâyenin neredeyse tamamına hâkim olur. Masadaki çift çok mutlu görünmektedir fakat Abdullah Efendi, kadının masanın altında sallanan bacaklarından hareketle karşısında oturan adamı aldatabileceği kanısına kapılmaktadır. Abdullah Efendi'nin kadınlara karşı duyduğu bu güvensizlik ve aldatılma korkusu şu kelimelerle tasvir edilmiştir:

"Gördüğü şey haddizatında belki çok basitti, fakat bu sarhoşluk gecesinde birden bire ona korkunç ve imkânsız göründü. Filhakika o mütavazı, hatta biraz utangaç terbiyesi ve heyecanı ile âşğını sessizce dinleyen iki ayak göreceğini ümit etmişti; hâlbuki onların yerinde dizlerine kadar açılmış gösterişli manzarasıyla, bütün bir sabırsızlık ve isyan içinde çalkanan iki kadın bacağı vardı. Bunlar isyan ediyor, çağırıyor, taşıdıkları kedi yavrusu kadar küçük ayaklar durmadan konuşuyordu.

Abdullah, ufak bir dikkatle bu konuşmanın istikametini buldu. Salonun ortasında çok muntazam fasılalarla önündeki makarna tabağına, kesilmiş gibi düşüp sonra birden kalkan sefarethane kavasası kılıklı adamın dik bıyıkları şimdi başka mâna ve dikkat kazanmışlar, bu bacaklarla konuşmakta idiler.

Hiçbir ifrit, hiçbir karışık mahluk, Abdullah Efendi'yi bu bacakları ve dudakları ayrı ayrı şeyler konuşan kadın kadar korkutamazdı. Bu acayip tesadüf, lüzumsuz bir tecessüsle birdenbire yakaladığı bu sır, onda alkolün verdiği uyusukluğu gidermekle kalmamış, büsbütün başka bir şey, adeta ifadesi güç bir değişiklik yapmıştı. Birdenbire Abdullah, kendisi için hayatın artık sırrı kalmadığını görerek korktu..." (Tanpınar 2011: 14).

Abdullah Efendi, sadece karşılaştığı bu çift üzerinden kadınların güvenilmez varlıklar oldukları izlenimine kapılmamış lokantada bulunan ikinci bir çiftte de benzer durumlar gözlemlemiştir. Yine güzel ve sevgilisine hayran görünen bir kadının varlığı dikkat çekmekte fakat bu kadın sevgilisi elini öpecekken gayet soğuk tavırlar sergilemesiyle Abdullah Efendi'nin zihnindeki "vefasız ve güvenilmez kadınlar hanesi"ne yazılmaktadır:

"Kadın dişlerinin güzelliğini gösteren ve dudaklarının genişleyen çizgileriyle adeta yüzün alt kısmını alan bir tebessümle gülmekte devam ediyordu, yüzü bir büyü ile değişmiş gibiydi. Arzu ve heyecanın şişirdiği boynu, bir nabız kadar muntazam atıyordu. Fakat eli tam delikanlının ağzına değeceği anda ve bir lahza, evvela bu tebessüm, sonra bu çehre silindi, siyah mantonun, kırmızı bluzun ve tüllü şapkanın çerçevelediği baş ortadan kayboldu. Hepsinin yerinde bir uçurumdan daha korkunç bir boşluk, sarı muşamba renginde küçük bir boşluk peydahlandı ve delikanlının ağzına götürdüğü elin yerinde sadece bir yen kaldı. Bu kelime ile, deminden beri güzelliğine, zarifliğine, hayat iştahına hayran olduğu genç kadın ortadan kaybolmuş, yerinde bir yığın elbise, sadece bir yığın eşya kalmıştı.

Ayakbabı ile mantonun sıkı sıkı örttüğü kısım arasındaki mesafede çorap, havası boşalmış bir balon gibi biçimini kaybetmiş, pörsümüş, sönmüştü. Ve bu hâl böyle dört beş saniye, belki de bütün bir dakika devam etti, fakat ıstırap ve azabı içinde bu kısa fasıla Abdullah Efendi'ye bütün bir ebediyet gibi göründü. Bu dakikayı hayatından silmek için o neleri feda etmezdi! Hayreti içinde 'korkunç, korkunç!' diye haykırdı" (Tanpınar 2011: 18-19).

Hikâyede Abdullah Efendi'nin kadınlara karşı duyduğu korkunun temel sebebi lokantada geçirdiği geceden üç yıl öncesinde yaşadığı bir olaya dayandırılmıştır. Gerçek mi rüya mı olduğu tam anlaşılmayan bir olay sebebiyle Abdullah Efendi'nin dünyaya bakışı değişmiş, artık hayattan daha derin manalar yakalamaya çalışmıştır. Adeta hayal âleminden gelen ruhani bir sevgiliyle karşı karşıya geldikten sonra Abdullah Efendi dünyevi aşklarda aradığını bulamaz olmuştur. Bu sebeple reel âlemde yaşanan aşklar ona korkutucu gelmektedir. Oğuz Demiralp, bu korkunun sebebini hem Tanpınar'ın gerçek hayatta kadınlara çok fazla deneyim yaşamaması hem de gerçeklikle karşılaşma korkusu olarak açıklamakta, Abdullah Efendi'nin kadın uzvuna benzettiği gerçeklikten korkup kaçtığını vurgulamaktadır: “Şairin özel yaşamına göndermede bulunarak, aşklarının ‘platonik’liğini cinsel deneyimin azlığına bağlarlar. Ayrıca Tanpınar’ın yapıtında bu özelliğe daha değişik anlamlar yüklemek için birkaç ipucu vardır. Abdullah Efendi, gerçeği kadınlık uzvuna benzetir, korkar ondan” (Demiralp 2001: 34). Latife Kılıç'ın da Abdullah Efendi'nin gerçeklikle karşılaşma korkusu hakkında şöyle bir açıklamada bulunduğu görülmektedir: “Bu hikâyeye sırrın çözülmesinden dolayı korku ve kaçış hâkimdir. Abdullah Efendi, her gittiği yerde bir sır, bir muamma görmesine rağmen, birdenbire çözülme, onu gittiği yerden çözülmemiş bir sır bulunan başka bir yere sürükler. ‘Görülmeyen şeyleri gören, işitilmeyen şeyleri işiten ve bir hayalin, bir gölgenin içinde, yani bir tasavvurun imkânlarındaki hudutsuzlukla kâinatı idrak eden bir insan’ sıfatı ile Abdullah Efendi’ye tanrısal bir vasıf verilir” (Kılıç 2003: 135). Sırrı olmayan bir hayat Abdullah Efendi’ye korkunç ve anlamsız gelmekte, bu anlayış kahramanın hikâye süresince bir arayış içinde olmasına zemin hazırlamaktadır. Zaten Abdullah Efendi'nin yapısı kavuşma isteğinden çok aramak isteğine uygundur. Tanpınar'ın sanat eserlerinin temelinde yatan yıldız, büyü, sır, gece, yalnızlık kavramlarını daha derinlemesine anlamlandırabilmek için Siirt'te yıldızlarla tanıştığı çocukluk gecelerine ve o zamanki duygularını anlattığı satırlara bir göz atmak yerinde olacaktır: “Siirt'te uzak dağlara akşam saatlerinde çöken yalnızlığı ve yıldızlı geceleri tanıdım. Yazları çok sıcak olan bu memlekette damlarda yatardık. Yıldızlı gece beni büyüledi sanki. Sonsuzluk dalga dalga vücudumu ve ruhumu doldururdu. Bir Sümer rahibi gibi muhayyilem hep yıldızlarla meşguldü. Sırrın içinde yüzerdim. Buna akşam saatlerinde uzak dağların aldığı o korkunç yalnızlığı, o ezici morluğu ilâve edin...” (Tanpınar 2013: 316). Kaplan, Tanpınar'ın yıldız-gökyüzü-ay-kadın-anne arasında bilinçdışı bir rabita kurmuş olabileceği kanısındadır:

“Onun, şiirlerinde sık sık yıldızlı geceden bahsetmesi, belki de şuurlarında yaşayan ilk çocukluk anılarına dönme arzusunun bir neticesidir. Veyahut, belki o da, Haşim'de olduğu gibi, ilk çocukluğunda gökyüzü ve annesi arasında gayrişuurî bir münasebet kurmuştur. Bu münasebetin, daha doğrusu ay ve yıldızlarla anne ve kadın arasındaki bu yakınlık vâkiasının bütün dünya edebiyatlarında bahis konusu edildiğini yeri gelmişken burada hatırlatalım” (2013: 68):

“O, doğrusu istenirse, bütün ömrünce bundan korkmuş, bir gün insanlar ve eşya ile olan münasebetlerinin, ihsasların sathî planından çok daha derin ve çok başka bir seviyeye çıkmasından, kâinatı saran ve ona güzelliğini veren büyük sırrın, ortasından kesilmiş bir meyve gibi birdenbire bütün çıplaklığıyla apaçık görünmesinden, korkunç manzarasıyla ondan her nevi yaşama zevkini bir anda, tıpkı bir nefeste söndürülen bir mum gibi söndürmesinden korkmuştu. İşte şimdi, o kadar ürkütücü ve bununla beraber beklediği saat gelip çatmıştı.

Abdullah Efendi'de bu korku tam üç sene evvel hayatının biricik macerasını kapatan ve onu bambaşka bir adam yapan bir kış gecesinden beri vardı. Evet, odasında yapayalnız, bir türlü görünmeyen bir sevgiliyi beklerken birdenbire tepesinde apartmanın çatısının uçtuğu ve odasına yıldızların dolduğu o büyük geceden beri Abdullah, mâverâ ile arasında hiç de temenni etmediği bir şekilde kuvvetli ve derin bir münasebetin başladığını hissetmişti.

Bunun nasıl olduğunu bizzat kendisi de pek kolay anlatamazdı. Sadece tek bir şeyi, o zamanlar ümitsizliğin son haddinde yaşadığını biliyordu. Bir insanın kendi talihini bütün vuzuhuyla görmesi kadar korkunç ne olabilir?" (Tanpınar 2011: 15).

Bir tarafta Doğu'nun mistik ve masalsi aşkı diğer tarafta Batı'nın tensel zevki de içine alan reel aşkı vardır. Abdullah Efendi'nin "efendi" sıfatına layık görülüşü ve hislerine hitap eden kadının tasviri okuyucuyu kahramanın mistik yönünü tanımaya davet etmektedir. Tanpınar'ın Doğu insanını anlattığı şu satırlar Abdullah Efendi'yi özetler niteliktedir: "*Hayat eskilerin üzerine de tazyik yapıyordu. Fakat bu tazyike karşı onlar ya dine yahut hulyaya kaçıyorlardı. Bu bütün Ortaçağ insanının vaziyetidir. Şark masalı uzun ve lezzetli bir kaçıdır. Hayatın imkânlarını tükettiği her yerde harikuladenin altın kapıları açılır. Eğer hikâyeden kasdımız, bir şeyler dinleyerek -veya okuyarak- avunmak ise, -bir manada elbette böyledir- dünyanın en lezzetli romanı şüphesiz Binbir Gece'dir. Fakat bir noktayı unutmamalıdır... Kaçmakla kahraman teşekkül etmez*" (Tanpınar 2007: 62). Abdullah Efendi de tam bir Doğu insanıdır. Kâbuslarla dolu harikulade bir geceyi korkularıyla savaşmak yerine kaçarak geçirmiştir:

"... Zaten, bu güzel ve asil mahlukun kendisiyle aynı hamurdan yağrulmuş olmasına hiçbir zaman inanmamış, onun çok yüksek, büsbütün başka ve erişilmez bir âlemden gelmiş bir mevcut olmasına daima ihtimal vermişti.

Bu yüzdendir ki ona hiç yaklaşmamış, sevgilisini daima kendisinden uzak görmüş; ve bu hissin verdiği hurafevî bir korku içinde bütün hayatı zehirlenmişti. Şimdi işte bu müphem hissi gözlerinin önünde bir hakikat oluyordu. Sevgilisi ona -belki de aylarca süren ıstıraplarının mükâfata olarak- kendi cevherinde görünmeğe razı olmuştu" (Tanpınar 2011: 16).

Abdullah Efendi'nin yaşamış olduğu bu hayali aşkın maşuku o kadar idealleştirilmiştir ki bu sevgili adeta bir melektir. Melanie Klein aşırı idealleştirmeyi ilk nesne olan anne memesiyle sağlıklı bir bağın kurulamamasına bağlamaktadır:

"İlksel iyi nesneyi görece güvenli bir biçimde kurabilmiş olan kişiler, nesnenin kusurlarını görseler de ona duydukları sevgiyi sürdürebilirler; bunu yapamamış olanların aşk ve arkadaşlık ilişkilerindeyse sürekli idealleştirme ihtiyacı görülür. İdealleştirmeye dayanan ilişki çökmeye yatkındır; sevilen nesnenin yerine sık sık bir başkasını geçirme zorunluluğu doğar; çünkü hiçbiri beklentileri tam karşılayamıyordur. Eskiden idealleştirilmiş kişi zulmedici bir figür olarak görülmeye başlanır (bu da idealleştirmenin temelde zulmedilme kaygısının karşılığı olduğunu ortaya koyar) ve öznenin hasetli ve eleştirici düşünceleri bu kişiye yansıtılır. Çok önemli bir nokta da şudur: Benzer süreçler kişinin iç dünyasında da işliyordur; çok tehlikeli nesnelere dolmuştur iç dünya. Bütün bunlar kişinin dış ilişkilerinde bir dengesizliğe yol açar" (Klein 2014: 38).

Anne ile sağlıklı ilişkiler kuramayan ve dolayısıyla kadınlardan korkan Abdullah Efendi, reel hayattaki kadınlarla karşılaştığında iğrenme duygusu yaşamakta ve bedensel aşka tahammül edememektedir. Julia Kristeva korku, tikslenme ve fobi arasında sıkı bağların olduğunu şu cümlelerle açıklamıştır:

"Ebeveynlerini çok erken yutmuş bir çocuğu tahayyül ediyorum; 'tek başına' onlardan korkan ve kendini kurtarmak için ona verilen hiçbir şeyi kabul etmeyen, armağanları, nesnelere reddeden ve kusan bir çocuk. Bu çocuk iğrenme duygusuna sahiptir, sahip olabilir. Bu çocuk, şeyler onun için var olmadan, dolayısıyla anlamlandırılabilir olmadan önce, onları itkinin egemenliği altında dışarı atar ve etrafı iğrençle çevrili kendi alanını oluşturur. İnanılmaz figür. Korku, çocuğun çitlerle çevrili bu alanını kusulmuş, dışarı atılmış ve düşkünlüğüne bir başka dünyayla pekiştirir. Bu çocuk, anne sevgisinin yerine bir

boşluğu veya daha doğru bir ifadeyle, babanın sözüne karşılık sözü olmayan anne nefretini yutmuştur. Çocuk bıkıp usanmadan bu nefretten arınmaya çalışır. Bu tiksintide ne tür bir teselli bulur? Belki de, mevcut ama sarsılmış, seven ama dengesiz bir baba, sadece bir hayalet, ama sürekli ortaya çıkan bir hayalet. O olmadan, bu inanılmaz çocuk belki de kutsallığa dair hiçbir anlama sahip olmayacaktır; boş özne olarak, kendisini hep düşkünleşmiş 'olmayan nesne' hurdalığıyla bir tutacaktır, oysa iğrenmeyle silahlanarak bu hurdalıktan kurtulmaya da çalışır. Çünkü iğrencin varlık kazandığı kişi, deli değildir. Çocuk annenin dokunulmaz, imkânsız, mevcut olmayan bedeni karşısında onu donduran uyuşukluktan, nesnelere, daha doğrusu nesnelere temsilleriyle gönül bağlarını koparan uyuşukluktan, tiksintiyle bir sözcüğü -korkuyu- yaratır. Fobik kişinin tiksintiden başka nesnesi yoktur. Ama, bu 'korku' sözcüğü, hareketli sis, ele gelmez nem ortaya çıktığı anda bir serap gibi yok olur ve dilin tüm sözcüklerini yoklukla, sanrılı ve hayaletimsi pırlıtyla donatır. Korku böylece paranteze alındığından, söylem bu başka yerle, tiksindiren ve tiksiniyen yükü, erişilemez ve mahrem hafıza zeminiyle, yani iğrençle yüzleşmesi koşuluyla dile gelebilecektir" (Kristeva 2014: 18-19).

En dikkat çekici duygusunun 'istikrah hissi' (Tanpınar 2011: 37) olduğu belirtilen Abdullah Efendi'nin bu duygusu hikâyede ikincil kişiliğinin ağzından anlatılmaktadır. Tanpınar'ın şiir ve hikâyelerinde sıkça yılandan bahsetmesi, yılanın bir korku unsuru olarak bilinçdışı yer edindiğini gösterirken "istikrah yılanının topuğundan ölesiye ısırıldığı adam" (Tanpınar 2011: 37) ibaresi Aşil'e bir gönderim mahiyetindedir. "... efsaneye göre Thetis oğlunu ateş üstünde tutmamış da, Styks ırmağına batırmış, böylece gövdesini silah işlemez hâle getirmiş, ama topuğundan tuttuğu için bir orasından yara alabilirmiş. Nitekim Akhilleus sonradan bu yerinden vurulup öldürülmüş" (Erhat 2007: 25). Başına birçok felaket gelmiş olan Abdullah Efendi'nin en büyük zaafı olarak "istikrah hissi" işaret edilmektedir:

"...Bu mudil ruh makinesinin en mühim tarafı istikrah hissiydi. Abdullah büyük bir mistikti. Allahsız bir mistik. Aşk bu mistiğin gayesi olmuştu. Fakat Abdullah, aşkı o kadar idealleştirmişti ki, realitedeki manzarasına artık tahammül edemiyordu... O, istikrah yılanının topuğundan ölesiye ısırıldığı adamdı. İşte bu hayatın ikinci faciası..." (Tanpınar 2011: 37).

Abdullah Efendi'nin kadınlara karşı takındığı bu güvensizlik duygusu o kadar şiddetlidir ki savaşlarla, yangınlarla, ölümlerle, hastalıklarla karşılaşmış olan bu adamın en dayanılmaz bulunduğu durum bir kadın tarafından kandırılmaktır. Ona göre kadınlarla yaşanan ilişki Sisifos'un durumuna benzemektedir. "Tanrılar Sisifos'u bir kayayı durmamacasına bir dağın tepesine kadar yuvarlayıp çıkarmaya mahkûm etmişlerdi; Sisifos kayayı tepeye kadar getirecek, kaya tepeye gelince kendi ağırlığıyla yeniden aşağıya düşecekti hep. Yararsız ve umutsuz çabadan daha korkunç bir ceza olmadığını düşünmüşlerdi, o kadar haksız da sayılmazlardı" (Camus 2015: 137). Kendisinden fazlasıyla haberdar olan ve duygularını sürekli yoklamaktan yaşamayı ihmal eden Abdullah Efendi için kadın-erkek ilişkisi adeta bir *Sisifos Söyleni*'dir. Camus'a göre "Bu söylen 'trajik'se, kahraman bilinçli olduğu içindir" (Camus 2015: 137). Bilinçli Abdullah Efendi de kendi hikâyesini trajikleştiren kahraman olması bakımından dikkat çekicidir. Tahir Alangu, roman ve hikâyeye kahramanlarında yinelenen Sisifos'un aslında Tanpınar'ın kendisi olduğunu belirtmektedir:

"Denilebilir ki, yazar, hep o aynı 'vehim ve hülya adamı'nı, zaman zaman hikâyelerinden romanlarına aktararak, gerçekte son günlerine kadar kendi içinde taşıyarak götürmüştür. 'Abdullah Efendi'nin Rüyaları'ndaki Abdullah Efendi, 'Huzur' romanındaki Mümtaz, 'Saatleri Ayarlama Enstitüsü'ndeki Hayri İrdal, hep birbirleri içinden çıkan aynı insanın metamorfozunu tasvir ederler. İllüzyonlar altında bunalan, algıları sürekli olarak kendi dar çevresinde açılıp kapanan, yaşarken tempolu düşler gören, sinir ve ruh buhranları

çinde yuvarlanıp giden hep aynı ruh hastası kişidir bu. Hep aynı kızgın ve iri kaya parçasını kaygan bir yokuştan yukarı sürüp çıkarmaya mahkum edilmiş 'Sisyphus'tur. Ahmet Hamdi, insanoğlunun kaderini kendi kişilerinin yaşamalarında tanımlarken Camus'nün batı dünyasının şartları altında ele aldığı aynı temayı, yaşamının ve insanoğlunun kaderinin saçma ve anlamsız oluşunu, bizim dünyamızda aramaya girişti. Abdullah Efendi sürekli olarak ya kuyunun dibinde gerçekle yüz yüze, ya onun içinde, ya yokuşa kayayı sürerken ezilmiş, ya da tam tepede saçmalıkla yüz yüze, dehşete düşmüş, kuyuya düşme halinin bir adım öncesindeki panikleme ortamında tasvir edilmiştir. Onun bütün 'Abdullah Efendileri' gölgeleriyle yaşayan, onlardan sıyrılamayan, yılanların sancılar içinde kıvrılarak gömleklerinden sıyrılışları gibi, hep yeniden aynı lanetli gömleği giymek üzere, sınırlanmış ve önleri kesilmiş kurtuluşların çabası içindedirler" (Alangu 1965: 584-585):

"Abdullah kırkı çoktan geçmiş bir adamdı, çocuk değildi. Hayatını hiç de boşuna geçirmemişti. Çok, pek çok şeyler, harpler, yangınlar, her cins ölüm, korkunç ve şifasız ıstıraplar; hepsini görmüştü. Daha çocuk denecek kadar genç yaşta çıplak ve sefil bir evde bütün bir kış gecesini bir ölüyle baş başa geçirmişti. Fakat, şimdi gördüklerinin ve işittiklerinin hiçbirisi ona, demin saadetini imrendiği bu adamın mahkum olduğu ıstırap kadar zalim ve acı gelmiyordu. Hiçbir sefalet, hiçbir hastalık, hiçbir işkence; sevdiği kadını her an yeni baştan kendi arzusunun ateşiyle ve ilk kimıldanışta bir yığın kül olmak için, yaratmağa mecbur olan bu zavallının azabıyla kıyas edilemezdi. Gayriihtiyari, kadim efsanenin bütün ebediyet boyunca, cehennemde hep aynı kızgın kaya parçasını dik bir yokuşa ite kaka sürüp taşımağa mahkûm ettiği kahramanı düşündü; ve insan talihinin zalim imkânları karşısında ürpere ürpere bu manzarayı üst üste birkaç defa daha seyretti; sonra büyük bir irade gayretiyle bakışlarını o taraftan çekti"(Tanpınar 2011: 19-20).

Kâbuslarla örülü gecede Abdullah Efendi adeta rüya içinde rüya görmekte, yazarın rüyası olarak yorumlanabilecek olan metindeki Abdullah Efendi kâbusunun içinde hayal kurup daha sonra bu hayalin hayal olduğunun farkına varmaktadır. Metin bir rüya metni olarak düşünüldüğünde Abdullah Efendi'nin insan ilişkilerini sorguladığı ve benliğini uyuttuğu lokanta ve burada yaşananlar uykuya dalmak üzere olan kahramanın uykuya geçiş evresi olarak algılanabilir. "Evin sahibi" olarak tanıtilen asıl benlik uyuduktan sonra Abdullah Efendi tam olarak rüya âlemine geçiş yapabilmiştir. Kadınlara karşı korku duyan Abdullah Efendi bir süre sonra lokantada hiçbir çiftin olmadığını, lokantada bulunan kadınların kendi bilinçdışı üretimi olduğunun ayırına varır. Bu hayallerdeki kadınların vefasız ve aldatici oluşu kahramanın bilinçdışı kadın korkusunun altını çizmektedir:

"Şüphesiz ki hakikatte bu gördüklerinin hiçbirisi vaki değildi; bütün bunları can sıkıntısından kendisi icat etmişti. Uzun müddet bu düşüncelerle kendisini yordu, sonra etrafında gördüğü şeylerin hakikatte vaki olup olmadıklarını bir daha tetkik için yine o tarafa baktı: Deminki çiftlerin ikisi de yoktu. Beyaz örtülü masalarla siyah hezaran iskemleleri, bomboş ve her gün binlerce defa seyrettiğimiz o alışık çehreleriyle görünce adeta sevindi" (Tanpınar 2011: 20).

Korku ve iğrenme duygularının egemen olduğu Abdullah Efendi idealleştirilmiş bir aşkın peşinden koştuğu için gerçek hayatta yaşanan cinsellik ve aşk ona duygusal tatmin sağlayamamaktadır. Arkadaşlarıyla eğlendiği gece etrafında bulunan çiftleri seyretmiş fakat seyrettiği çiftlerin ilişkileri onu bir kez daha aşktan ve kadınlara güvenmek isteğinden uzaklaştırmıştır. Lokantadan çıkarken Abdullah Efendi'nin orada hiçbir çiftin bulunmadığını fark ettiği onun bilinçdışı kadın korkusuna bir gönderim niteliğindedir.

4. Kastrasyon/İğdiş Edilme Korkusu

Abdullah Efendi benliğinin yarısını-evin sahibi olan yasakları hatırlatan Abdullah Efendi'yi- oturdukları masada uyur hâlde bırakıp arkadaşlarıyla lokantadan çıktıktan sonra geceyi bir genelevde geçirmek istemiştir. Hikâyenin bu sahnesine kadar yapılan tasvirler adeta bir cennet tablosunu hatırlatmaktadır. Tanrı/baba baskısından içkinin de yardımıyla kurtulabilen Abdullah Efendi, geceyi geçirmek için gittiği ilk genelevde tuhaf ve korkutucu olaylarla karşılaşmaya başlamıştır. Onu götürdükleri odada bulunan kirli yatak "*en mühim tarafı istikrah hissi*" olan Abdullah Efendi'nin zihnine hemen ölümü getirmiş, cinsellikle ve kadınla ilgili olan yatak sembolü onun algısında mezara dönüşmüştür. Mehmet Kaplan da Tanpınar'ın eserlerinde sürekli tekrar edilen "haz ve ölüm" kompleksine dikkatleri çekmektedir (2013: 35). Kadının onu yutmasından, baba tarafından hadım edilmekten ve ölümden/anne tarafından yutulmaktan korkan Abdullah Efendi, cinselliğe yaklaştıkça korkularıyla yüzleşmeye başlamıştır:

"Doğa Ana melankolik değildir. O, meydana getirir ve sonra çocuklarını rahmine, toprağa geri alır. Bunu büyük bir kayıtsızlıkla yaptığını iddia etmek ona insani duygular atfetmek anlamına gelir. Doğanın eserini hayranlıkla, ürküntü ve melankoliyle seyreden bizleriz. Oysa çoğunlukla insanlar ataerkil bir tanrının buyruğuna uyarak kadın bedeni gibi yeryüzünü de kendilerine tabi kılmaya, onu işlemeye ve ondan yararlanmaya çalışmışlardır. Doğa, insanlık düşüncesinde her zaman kadınla özdeşleştirilmiştir; çünkü doğanın gücü, kadında erkeğe göre çok daha güçlü ve belirgin bir biçimde yansısını verir: Kadının Ay'ın seyriyle çakışan çevriminde, hamilelikte ve doğumda.

Bereket ayınları ilk dinsel edimlerdir: Olmak ve geçip gitmenin-yaşam, ölüm ve yeniden doğumun- işaretleri ilk simgelerdir; yaşam ve ölüm bağışlayan tanrıçalar insanlığın ilk simgeleridir; yaşam ve ölüm bağışlayan tanrıçalar insanlığın ilk tanrılarıdır. Tek bir tanrının tek başına egemenliği öncesinde tek bir büyük tanrıçanın yaratıcı gücü vardı. Bu tanrıça figürü, giderek üç özelliğe büründü: Bakire, ana ve bilge. Bu üç özelliklilik daha sonra ortaya çıkan bir tek yaratıcı tanrıya atfedildi ve 'üç özelliklilik' durumunu baba, oğul ve kutsal ruh kavramlarıyla doldurdu.

Tanrıçanın tacının alınmasıyla kadının; kadına özgü olanın aşağılanması, dışlanması aynı süreçte gelişti. Bu işlev, isimlerde kendini göstererek varlığını sürdürse de, 'bütün canlıların anası' (Havva) ve 'her şeyi bağışlayan' (Pandora) işlevinin tanrıçanın elinden alınmasıyla, kadın da 'güçsüz cins' oldu. Ancak hiçbir öğreti, hiçbir din, hiçbir ideoloji insanın içinin derinliklerine kök salmış olan her şeye kadir anne karşısında duyulan korkuyu sökemedi: Yeni doğmuş bebeğin kendisini emziren anneye fiziksel ve duygusal bağımlılığında, henüz kopmanın, tekleşmenin, bilincin olmadığı sembiyotik cennete duyulan özlemde, hepimizin ölümlü olduğu gerçeğinde, kadının doğa ana olarak kişisel ve kişisellik ötesi gücü varlığını sürdürür. Ananın her şeye kadir gücü karşısında erkeğin duyduğu korku eski vaginadentata, yani cinsel ilişki sırasında erkeği yok eden 'dişli vajina' düşüncesinde kendini gösterir. Günümüzde hadım edilme (kastrasyon) korkusu kavramıyla bilimsel-rasyonel olarak yeniden tanımlanan durum bu arkaik düşünceden başka bir şey değildir. Büyük ana, yarattıklarını nasıl tekrar yutuyorsa erkek de kadın tarafından yutulmaktan ya da hadım edilmekten korkmaktadır. Ya kadın şimdi şimdi erkeği içine alırsa, karanlığa çekerse ve onu bir daha bırakmazsa, salıvermezse, orada ölüme boyun eğmek zorunda bırakırsa? Fransızlar orgazmı La petite mort, küçük ölüm olarak tanımlarlar. Cinsel ilişkinin bilinç dışında ölüm olarak yaşanması: Bedensel aşkın reddiyle ölümün uzaklaştırılacağına inanan çileci dinlerin kökünde bu düşünce vardır; çünkü

bedensel aşk ve ölümün bir olduğuna inanırlar. Kadın cinselliğinden duyulan korkunun ardındaki ölüm korkusu, vajinanın 'ölüme mahkum olanları' içine çeken cehennem uçurumuna benzetilmesini açıklar.

Bu düşünceleri, cinsel ilişkiyi erkeğin rolünü, kadını 'almak'ta ya da ona 'sahip olmak'ta değil de, aksine daha ziyade 'alınmak'ta gören kök anlayışı destekler. 'Ejakülasyon (fıskırma) kavramı, erkeğin kadın tarafından 'yutulan' gücünün yitimine karşılıktır. Yunanca sema sözcüğü, 'tohum, sperm', hem biyolojik anlamda 'tohum' anlamındadır hem de 'besin' anlamına gelir. Evliliğin gerçekleştirilmesi anlamında kilise hukuku içinde kullanılan consumatio kavramı ise 'konzume etmek, tüketmek' sözcükleriyle yakın akrabadır, yani evlilikte erkeğin tüketildiği anlamına gelir. Kadının bu kök 'gücü' en net biçimiyle, erkeğin, kadın imgesini ne kadar güçsüz ve çaresiz çizmeye çalışsa da, kadın üzerinde her türden egemenlik kursa da erkeğin bir türlü kurtulamadığı bu irrasyonel vizyonlarda ortaya çıkar. Erkeği doğurmuş olan kadın, erkeği onun kadına duyduğu ihtiyaçta tekrar yok edebilir. Kadının içine girmek doğum sürecinin tersine dönmüş hali gibidir: Erkek kadının rahmine, o cennete geri dönerken aynı zamanda hiçliğe dönmüş olur" (Binkert 1995: 84-86).

Cennette başlayan masalsi gecenin Abdullah Efendi için korku dolu bir kâbusa dönüştüğü en dikkat çekici sahne bu odanın içinde gerçekleşmektedir. Odaya alışmaya çalışan Abdullah Efendi, yaşlı bir adamın kendisinden su istemesiyle irkilir. Abdullah Efendi'den su isteyen yaşlı adamın tasviri, hikâyenin olağanüstülüklerine kesin olarak adım atıldığı ve Abdullah Efendi'nin kâbusa yuvarlandığı fantastik anlatımlarla bezeli olan sahnedir. Yaşlı adam tavana asılmış bir zembilin içinden seslenmekte, tecrübesiz bulduğu Abdullah Efendi ile alay edercesine bir tavır takınmaktadır. Süper egosunun devrede olduğu Abdullah Efendi, yasak bir iş yapacak olmanın korkusuyla kendisinden su isteyen ve "bir mezardan gelir gibi ölümü beraberinde taşıyan sesi"(Tanpınar 2011: 26) kâbusunun bir parçası hâline getirmekte bilinçdışı yasak/günah korkusu onun rüyasında bu adamı görmesine sebebiyet vermektedir. Su, dişiliği çağrıştıran bir semboldür. Zembilin içindeki ihtiyar da Abdullah Efendi'nin gerçekleştireceği cinsel eylemi elinden almak isteğiyle Abdullah Efendi ile iletişime geçer. Kadının/annenin elinden alınması korkusu Abdullah Efendi'nin gözünde bu ihtiyarı daha korkunç hâle getirmekte, bu adam adeta kolektif bilinçdışından gelen bir canavar hüviyetine bürünmektedir. İhtiyarın zembilin içine hapsedilmiş olması masallarda yasaklara uymayan cinlerin lambaların içine hapsedilmesini hatırlatmakta, bu çirkin ihtiyarın ağzında tek bir dişinin bulunuyor olması ise yasak olan cinsel eylemleri çokça gerçekleştirdiği için birden fazla kez baba/Tanrı tarafından kastre edilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Freud'a göre rüyada dişin düşmesi kastrasyonu hatırlatmaktadır (Freud(b) 2014, 384). Yasak bir eylemde bulunacak olan Abdullah Efendi, Oidipus kompleksi ile karşı karşıya kalmış gibi görünmektedir. Hem anneyi kendisinden yaşlı bir adamla -babayla- paylaşmak istememekte hem de ensest yasağı ile kastre edilmekten korkmaktadır:

"Abdullah başını kaldırdı ve tahta kurusu lekeleriyle çivi deliklerinin baştan başa kapladığı sefil duvarda tavana yakın asılmış bir zembilin içinden kendisine istihza ile, istihfafla bakan bir ihtiyar çehresi gördü. Bu en aşağı yüz elli, iki yüz yaşlarında bir erkekti. Abdullah Efendi bu kadar korkunç bir şekilde ihtiyarlamış bir başka çehreye hayatında rastlamamıştı. Ufalı, bir el ayası kadar kalmış, buruşuk yüzünü seneler kemire kemire âdeta bir sünger yahut daha iyisi kuru ve çürük bir ceviz hâline getirmişti.

Bu çehrede iki sönük çizgi hâline girmiş gözlerden ve son derecede korkunç, iğrenç ve sinsi gülüşle en feci yara manzarası gösteren ağızdan başka canlı hiçbir şey yoktu. Tek bir

diş, güldükçe bir yara gibi genişleyip büyüyen bu ağzın ortasında sallanıyordu...”
(Tanpınar 2011: 25).

İhtiyar adamın kendisini korkutmasına daha fazla tahammül edemeyen Abdullah Efendi, korku ile karşılaşılınca verilen tepkilerden biri olan kaçma eylemini gerçekleştirmek istemiştir. İçre kapanık bir adam olan Abdullah Efendi, korkuya verilen fizyolojik tepkilerden biri olan bu eylemi hikâye süresince tercih etmektedir. İhtiyar adamın sözlerine kulak verildiğinde bu ihtiyarın kendi torununu aşk listesinde barındıran bir adam olduğu görülmektedir. Sürekli olarak dişlerinin dökülmüş olduğu vurgulanan bu adam, enest yasağını deldiği için cezalandırılıp kastre edilmiş ve zembile hapsedilmiştir. Cinsellik takıntısı olan bu adam, şimdi de zembilin içinden orada bulunan kişileri dikizlemektedir. Hikâyeye ayrı bir boyut katan bu ihtiyar dikizci okuyucuda korku ve tiksinti duygusu yaratmaktadır: “...narsisizmi yaratan simgesel erkle paralellik taşıyan bakışa yapılan bir yatırım, genellikle fobinin dikizci ‘eğilimleri’ne götürür. Dikizcilik, nesne ilişkisinin oluşumundaki yapısal bir gerekliliktir, nesnenin içreince doğru yöneldiği her defada ortaya çıkar ve yalnızca öznel/nesne istikrarsızlığını simgeselleştirme başarısızlığı nedeniyle gerçek bir sapkınlığa dönüşür. Dikizcilik, içrenmeyi konu alan edebiyata eşlik eder. Bu edebiyatın durdurulması, dikizciliği bir sapkınlığa dönüştürür” (Kristeva 2014: 63). Bu kadar yaşlı bir adamın yıllarca cezalandırılmasına rağmen cinsellik eyleminden kopamıyor oluşu Jung’un kolektif bilinçdışı olarak tanımladığı psikolojik yapıyı hatırlatmaktadır. Abdullah Efendi’ye göre çok derinlerden gelen kolektif bilinçdışıyla bağı bulunan bu ihtiyar adam ancak ilkel kabilelerin “tıslımlarıyla” ya da “imkânsız bir kudret” yardımıyla bertaraf edilebilir:

“...Daha fazlasına tahammül edemeyen Abdullah elleriyle yüzünü kapayıp kaçmak istedi. Fakat ses bırakmıyordu:

-Ah, vire sen bilmezsin beni? Ben Eleniça’nın dedesi...

Bu ses, bu çehreden de eskidi, o kadar ihtiyar ve mecalsizdi ki, âdeta ağızdan çıkar çıkmaz odanın sessizliği içinde çok eski, elle dokunmaya gelmeyen bir mumya gibi dağılıyor, bir yığın toz halinde yukarıdan aşağıya serpiliyordu. Fakat anlaşılmaz bir mucize ile Abdullah kendisine ulaşmadan evvel daha yarı yolda bir ölüm tozu hâline gelen bu sesin söylediği şeyleri işitiyor ve anlıyordu:

-Vire sen beni görmedin, ama ben gördüm seni. Yatakta bakıyordum. Ah, vire kaymeni, bu yatak ki var, ben yaptı orada çok amur. Marika, Eleniça, Esimenya, Kalyopi, Artemisa, Bareşkevi... Çok yaptı amur.

Ve tek dişli ihtiyarbir yara gibi açılan ağzının bütün genişliğiyle gülüyor ve hatırlıyordu:

-Ah, genslik vire... Ne güzel günlerdi... Şimdi yatıyorum bu zembil... Ama her gece bakıyorum buradan... Vire var sok müsteri yapıyor amur... Ama yok Marika, Kalyopi...

... Abdullah Efendi: ‘Unutmak, diyordu, Yarabim bu geceyi, bu sinsî ihtiyarı, onun yapışkan kahkahalarını, bir mezardan gelir gibi ölümü beraberinde taşıyan sesini unutmak için ne yapmalı?’ Hangi tıslım, hangi imkânsız kudret, ona bugünü unutturabilir, ruhunu yarına bu gecenin korkunç tecrübesinden temizlenmiş olarak çıkarabilir”(Tanpınar 2011: 25-26).

İkinci evde Abdullah Efendi, cinsellik isteğinin verdiği dinçlikle bir kadın beğenmiştir. Gittiği ilk evin tersine bu evdeki odayı ve yatağı temiz bulmuştur. Freud’un sembollerine bakıldığında odanın kadını çağrıştırdığı görülmektedir (Freud(b) 2014: 381). Kolaylıkla tiksinen kahramanın bu odayı güzel ve ferah bulması buradaki kadını da beğendiğini imlemektedir. Fakat bu odada aynı zamanda bir çocuğun da uyuyor olması Abdullah Efendi’nin süper egosunu harekete geçirmiştir. İlk evde yaşlı bir adamın taciziyle karşılaşan Abdullah Efendi, bu odada da bir çocuk engeliyle karşılaşmaktadır.

Odada Abdullah Efendi'yi rahatsız eden şey sadece uyuyan çocuk değildir. Duvarda asılı resimdeki çift de kahramanı yeteri kadar rahatsız etmektedir. Gözetlendiği duygusuna kapılan Abdullah Efendi'nin gözünün çocuktan sonra bu resme takılması tesadüf değildir. Yasak bir ilişki yaşayacak olan kahraman süper egosunun taciziyle gözetlendiği hissine kapılmaktadır. Özellikle resimdeki garip çiftin evlilik yani toplumdan onay almış ilişkisi Abdullah Efendi'ye bir yasağı deldiği/günaha girdiği duygusunu daha çok hissettirmektedir.

Kadın odaya geldikten sonra Abdullah Efendi'nin ilk isteği çocuğu dışarı çıkarmak olmuştur. Fakat kadın çocuğu dışarı çıkarmak istememekte ve bu duruma Abdullah Efendi'yi razı etmektedir. Tanpınar bu satırlarda kadının ağzından çocuğa "masum" dedirterek cinsellik-masumiyet zıtlığını ironik şekilde vurgulamaktadır:

"-Çocuğu başka yerde yatırmak kabil değil mi?.. diye sordu.

Kadın çok nazlı bir sesle ona cevap verdi:

-Ne lüzumu var, şekerim, masum varsın uyusun...

Arzunun bütün uzviyetinde bir iksir gibi dolaştığı Abdullah Efendi, masumun orada olmasına istemeye istemeye razı oldu. Nihayet, küçük bir çocuktan ne çıkardı?" (Tanpınar 2011: 28).

Herşeyi bir kenara bırakan Abdullah Efendi, bütün gözetlenme kuruntularından kurtulduğunda hiç beklenmedik bir olay gerçekleşir. Kadının sağ göğsünün yerinde olmadığı anlaşılır. Kadın korku ve telaşla yerinden fırlayarak göğsünü aramaya çıkar. "*Kadın göğsü aşkı ve açlığı birleştirir*" (Freud(b) 2014: 235). Abdullah Efendi, çok muhtaç olduğu anne şefkatine bu kadında da kavuşamamış, bu organın eksikliği onda şok hâli yaratmıştır.

"Oral itkilerin egemen olduğu bir durumda, meme de, içgüdüsel bir biçimde, besin kaynağı ve dolayısıyla daha derin bir anlamda yaşamın kaynağı olarak algılanır. Eğer her şey yolunda giderse, doyurucu memeye bu zihinsel ve fiziksel yakınlık, yitirilmiş olan o doğum öncesi anne-bebek birliğini ve buna eşlik eden güven duygusunu bir ölçüde yeniden kurar. Bu, çocuğun memeye ve onun simgesel temsilcisi olan şişeye yeterince yatırım yapma yetisine bağlıdır büyük ölçüde; bu gerçekleştiğinde, anne de sevilen nesne hâline gelir" (Klein 2014: 20).

Bir kâbus içinde tek çıkış yolu olarak annesini gören Abdullah Efendi, hangi kadına sığınmaya çalışmışsa bir sonuç alamamış ölüm ve kaybetme korkusuyla burun buruna gelmiştir. Annenin kaybı hikâyenin bütün olaylarına sirayet etmiştir. Dişiliğin ve anneliğin sembolü olan göğsün kaybolması çocuğun beslenmesini ve dolayısıyla hayatını devam ettirmesini engellemektedir. Bu sebeple annesiz çocuk yok olma tehlikesiyle karşı karşıya olmanın verdiği bir korku içinde yaşayacaktır. Ayrıca kadının bir göğsünün olmayışı amazonları hatırlatmaktadır:

"...Efsaneye göre Amazonlar savaş tanrı Ares ile Harmonia'nın (ya da Aphrodite'nin) kızları sayılır. Savaşçı karakterleri böylece kaynaklarından da belli olan bu kadınlar ok ve yaydan başka bir de 'labrys' denilen iki ağızlı baltayı silah olarak kullanırlar. Bu baltaya hem Girit'te, hem Hitit kabartmalarında rastlanır. Amazonların at üstünde savaşmaları, atı yalnız arabaya koşmak için kullanılan ilk Yunanlıları özellikle etkilemiş olsa gerek. Homeros'ta Myrina'ya 'çok zıplayan, yüksek atlayan' denmesi acaba atlı bir tanrıça olmasından mıdır? Amazonların Anadolu topraklarında bir Hitit kalıntısı ya da Hititlerle ilgili bir anı olabileceği varsayımını bazı bilginlerde, özellikle Halikarnas Balıkcısı'nda uyandırmıştır. Amazon adının kökeni de yazarlarca şöyle açıklanır: A-mazon, yani memesiz demekmiş, adın nedeni de bu savaşçı kadınların yayı göğüslerine rahatça dayayabilmek için bir memelerini kesip çıkarmaları imiş. Amazonların erkek gibi oluşu, savaşçı bir kadın topluluğu olmalarından ileri gelir. Başlarında hiçbir erkek bulunmadan kendi kendilerini

yöneten Amazon'lar önder olarak bir kraliçe tanır, nitekim bu kraliçelerinin adı geçer efsanede. Erkekleri yanlarında köle ya da uşak olarak bulundurlar, onlarla cinsel alışveriş kurup çocuk doğururlar, ama erkek çocuklarını sakat eder ya da öldürürler, yalnız kız çocuklarını yetiştirip aralarına alırlar. Bu tutum Anadolu'ya gelen Yunanlıları çok şaşırttığı içindir ki, Amazonları anlatmakla bitiremezler" (Erhat 2013: 32).

"Korku saçan kadınlar olan Amazonlar, henüz Herakles iken Herkül'e karşı ve Truva Savaşı'nda da Achilleus'a karşı savaşmışlardır. Erkeklerden nefret ederlerdi ve daha isabetli ok atabilmek için sağ göğüslerini keserlerdi" (Galeano 2010: 43).

Bu sembolle birlikte ataerkil düşünce yapısının güçlü kadınlardan duyduğu korku akıllara gelmektedir:

"Fakat genç kadının attığı keskin çığlık bu ameliyeyi, yarıda bıraktı:

-Aman yarabbim, sağ göğsüm, sağ göğsüm yerinde yok, demin çıkarmıştım, takmayı unutmuşum. Kızların eline geçerse mahvolduğum gündür... Kim bilir belki almışlardır bile... Ah yarabbim, şimdi ben ne yapayım?" (Tanpınar 2011: 29).

Gözetlenme ve kastrasyon korkusundan sonra kadının şefkatle ilgili organı olarak işaret edilebilecek göğsünün yerinde olmayışı ve cinsellik isteğinin yine yarıda kalması Abdullah Efendi'yi iyice dehşete düşürmüştür. Abdullah Efendi'nin "*korktuğunun başına gelmesi*" ibaresi yaygın bir görüş olan korkularla yüzleşmek eyleminin yanında gerçek yaşamda korkulan durumlarla rüyada da karşılaşılacağı düşüncesini hatırlatmaktadır. Odadaki resimde bulunan kadın ve adamın canlanarak dans etmeye başlamaları Abdullah Efendi'nin ikinci evdeki gerçeklik ve güvenlik duygularını tamamen ortadan kaldırmıştır. Müthiş bir korku içinde bir süre resimdeki kadın ve adamın yaptığı "*dünyanın en acayip ve korkunç raksını*" "*dışleri birbirine çarpa çarpa*" (Tanpınar 2011: 30) izlemeye koyulmuştur. Jung'a göre dans cinselliği çağrıştırmaktadır (Fordham 2008: 133). Bu sahnede de Abdullah Efendi'nin kolektif bilinçdışından gelen korkularla boğuştuğu görülmektedir. Yeni evli karı-kocanın danslarının korkunçluğu Abdullah Efendi'deki evlilik korkusuna bir gönderme olarak okunabilmektedir.

İnsanlardan çekinen ve hatta korkan Abdullah Efendi, odada bulunan kadın ve adamın yanı sıra çocuğun da dansa katılması ile birlikte iyice özgüven kaybına uğrayarak tiksinti duymaya başlamıştır. Resimdeki adamın gırtlak kemiğinin yerinden fırlaması Abdullah Efendi'nin cinsellik ve kastrasyon korkusunu hatırlatan ayrıntılardır. Az önce bir masum olduğunu düşündüğü çocuk uyanınca "*hoyrat, kaba bir çocuk ağzında insanın kanını donduracak şekilde tecrübeli bir gülüşle gül*"mekte (Tanpınar 2011: 30-31) ve bu manzara Abdullah Efendi'yi iyice korkutmaktadır.

Bu korkunç ve akıl almaz olaylardan sonra uğramış olduğu ikinci evden⁴ kaçan Abdullah Efendi, uzunca bir süre caddelerde dolaştıktan sonra bir eve girip masanın üzerinde duran sürahiye yönelince korku dolu gözlerle ona bakan bir çocukla karşılaşır:

"...Küçük, yedi sekiz yaşlarında bir çocuk bir köşeden, dehşetten açılmış büyük gözlerle ona bakıyordu. Bu gözler o kadar büyüktü, ve içlerinde o cinsten bir korku vardı ki onları bir kere görenin bir daha unutulması kabil değildi. Abdullah sordu: 'N'oldunuz, neyiniz var?' Çocuk cevap verdi: 'Hiç, suyuma dokundunuz da...' sonra yavaşça ona yaklaştı. Sürahiye eline aldı. Masanın üstüne koydu. Eliyle Abdullah'ı sanki oradan uzaklaştırmak ister gibi itelemeğe başladı" (Tanpınar 2011: 50).

⁴ Sarah Moment Atış, Tanpınar'ın hikâye süresince cam, ayna ve ev imgelerini kullanımı ile ilgili şu yorumu yapmaktadır: "Her bölümün, Abdullah'ın durumundaki bir değişikliği gösteren bir ayna ya da pencere biçimindeki camla ilişkili olarak, bir evin içine ya da bir evden dışarı doğru yapılan hareketle kapanması dikkate değerdir." (Atış 2011: 45).

Korkmuş çocuğun suyu yani anneyi Abdullah Efendi ile paylaşmak istemeyişi dikkat çekicidir. Annenin bulunamayışı hikâye süresince susayan Abdullah Efendi'nin su içemeyişi ile de ilişkilendirilebilir. Suyun dışıl bir güç olduğu ve psikanalizde anneliği sembolize ettiği düşünülürse bu susuzluk annesinden ayrılan çocuğun yalnız kalma ve çaresizlik duygularını içerir. "... sorunu ruhçözümleme bakımından inceleyerek, bilinçaltına yönelik sorgumuzu daha da ileri götüreceksen, her suyun bir süt olduğunu söylememiz gerekecek" (Bachelard 2006: 132). Hikâyenin başında rakı içerken mutlu olan Abdullah Efendi, kâbusun ilerleyen sahnelerinde önce su isteyen hayaletimsi bir ihtiyar yüzünden kadına yani suya kavuşamamış, daha sonra gittiği ikinci evde kadının bebeğe süt veren organı olan göğsünün olmayışı dolayısıyla dışıl sudan faydalanamamış hikâyenin sonunda ise girdiği son evde sürahinin başında bekleyen çocuk sürahiye camdan aşağı fırlatarak onun yine suya/dışıye/anneye kavuşmasını engellemiştir. Abdullah Efendi'nin kâbus süresince cinselliğe ve onu sembolize eden suya kavuşamaması peşini bırakmayan süper egosunun baskısına bağlanabilir:

"Bir hareketi yapamamanın, bir durum değil, bir algı olarak yer aldığı başka tür rüyalarda, aynı çelişki, bir hareketin engellenmesiyle -karşıt bir iradenin iradeye direnmesine oranla- daha güçlü olarak ifade edilir. O halde, rüyada bir hareketinin engellenmesi algısı bir irade çatışmasını ifade ediyor. ... ve demek ki, hareketlere aktarılan bu dürtü iradeden başka bir şey değil. Uykuda bu dürtünün engellendiğinden emin olmamız, bütün bu süreci, iradi bir istemenin ve onun karşıtı olan 'hayır'ın ifade edilmesi için son derece elverişli kılıyor. Benim 'korku' tanımım uyarınca, iradenin ketlenmesi algısı korkuyla çok alakalıdır ve rüyada çok sık korkuyla birlikte ortaya çıkar. Buradaki korku libidinöz bir dürtüdür, bilinç dışından kaynaklanmakta ve ön bilinç tarafından ketlenmektedir. Demek ki rüyada engellenme, ketlenme algısı nerede korkuyla bir arada yer alıyorsa, orada bir istem, bir zamanlar libidoyu, bir cinsel uyarımı oluşturmaya yetkin bir iradi istem söz konusudur" (Freud(b) 2014 365).

Çok çeşitli korkulardan oluşan bu kâbus Freud'un açıklaması göz önünde tutulduğunda Abdullah Efendi'nin cinsel tutkuları ile iradesinin rüyada çatışması sonucunda ortaya çıkan gerilimden doğmaktadır. Tanpınar birçok şiirinde kullandığı susuzluk kelimesini aşkı anlattığı satırlarda şöyle yorumlamaktadır:

"Günlerin çamurunu bir elmas yığını hâline koyan, tenin cifesini ilahi bir şafağın aydınlığında yıkayan, ademin meyvası olan ruhu, bir zeliyet şarabı hâline getiren odur.

O, ruhun muayyeniyet kazanması için biricik nizamdır. Ve bizi ömrümüzde bir defa ve bir tek insan için ziyaret eder ve bir defa koklandıktan sonra unutulmayan bir gül gibi bütün bir ömrü lezzet hatırasıyla doldurur. Veyl o anı kaçırarlara!..

Onlar, arzunun cehenneminde, şifasız bir boşluğun kırbağı altında bütün ömürlerince sürükleneceklerdir. Hayat onlar için mânasız bir seyahat, ölüm sadece bir yokluk korkusudur.

Don Juan'ın bütün eksikliği buradadır. Hayat ve ihsasları kadehini birbiri ardınca boşaltan ve daha birini bitirmeden öbürüne saldıran bu kahramanın mağrur susuzluğunu, belki de bir keyfiyet yokluğunun bir kemiyetle hiçbir zaman telafi edilemeyeceğini anladığım için olacak, hiç kıskanmadım. O, bütün ömrünce, her boşalttığı kadehin dibinde aynı gül rengi ifritin alaycı gözleriyle karşılaşmaya mahkumdu. Hakikaten, bütün kadınları, bütün içkileri ve bütün lezzetleri bir ömür boyunca ve birbiri ardınca tatmaktan ne çıkar? 'Bu olsa olsa, bir ormanın bütün ağaçlarını teker teker tanımaya benzer.' Bize bu sayışın ilave edeceği hiçbir şey yoktur.

Böyle bir seyahat hiçbir susuzluğu teskin etmez, sadece hilkatin en cibillî âfetini,

korkunç ifrit can sıkıntısını her adımda karşımıza çıkarmış olur, her adımda bir mücevher diye koşup elimize aldığımız parılının, omuzlarımızın üstünde esen bu siyah rüzgarla bir yağın toprak hâline geldiğini görürüz ve bu acı tecrübe ile ademin kapısından geçeriz. Ölmeyiz, can sıkıntısı bizi yutar" (2006: 136).

Tanpınar, bu satırlarda susuzluk ve cinsellik arasındaki bağın altını çizmekte, bir geceliğine de olsa Don Juanlığa özenen Abdullah Efendi'nin cansıkıntısı, korku ve ölüm duygusunu açıklayıcı mahiyette cümleler kurmaktadır. Abdullah Efendi, gerçek aşkı bir gece tatmış daha sonra o duyguyu tekrar yaşamak için koştığı bütün kapılardan büyük bir hayal kırıklığı içinde geri dönmüştür. Mehmet Kaplan ise billur sürahi ve susuzluk kavramlarını şöyle yorumlamaktadır:

"Abdullah Efendi yaklaşırken, çocuk âni bir hareketle sürahiyi büyük ve ürpertici bir cam şakırtısı içinde aşağıya fırlatır. Abdullah Efendi sokağa bakar. Fakat kirli bir sabahın aydınlattığı yolda ne billür sürahinin parçalarını, ne de küçük su birikintisini görür.

Tanpınar'ın birçok şiirinde, 'billür âvize', 'billür kadeh' imajlarına rastlamıştık. Buradaki 'billür sürahi', onlardan daha derin ve trajik bir mâna taşıyor. Bütün bu imajlar, saadet vaat eden, fakat insandaki derin susuzluğu hiçbir zaman gideremeyen bütün o güzel şeyleri, şiiri, musikiyi, raksı, kadını, hülyayı, hayatı ve bizzat kâinatı temsil eder. Bunların hepsinde insanı çeken bir parıltı vardır. Tanrı, hikâyedeki çocuk gibi, ebedî saadetin suyunu durmadan bir kadehten başka bir kadehe boşaltır; fakat asla insanoğlunun içmesine müsaade etmez. İnsana düşen, bitmeyen susuzluğu içinde, bu suyun oyunlarını 'bin hasretle delik deşik' seyretmekten ibarettir" (2013: 120-121).

Hikâyenin sonunda günün doğmasıyla birlikte Abdullah Efendi gecenin karanlık ve dehşetli tarafından kurtulmuş ve uyanmaya başlamıştır:

"Biliyorum, siz bu sudan içeceksiniz... Biliyorum ki içeceksiniz, fakat içirtmeyeceğim...' diye olduğu yerde tepiniyor, Abdullah onu teskin etmek için yaklaştığı sırada billur sürahiyi büyük, ürpertici bir cam şakırtısı içinde geniş bir pencereden aşağıya fırlattı. Abdullah 'biçare budala...' diye onu azarlamak istedi, fakat hiçbir kelime söylemedi, sadece pencereye koştu, sokağa baktı. Fakat kirli bir sabahın aydınlattığı yolda ne billur sürahi parçası, ne de küçük su birikintisi vardı. Sadece son derece mustarip ve yorgun halli bir adamın ağır adımlarla köşeyi döndüğünü gördü. Ona öyle geldi ki bu kendisi, yani Abdullah Efendi idi" (Tanpınar 2011: 51).

Abdullah Efendi, kastrasyon korkusu sebebiyle kadına yaklaşamayan ve bu sebeple rüyadaki en önemli isteği olan suya/cinselliğe kavuşamayan bir kahramandır. Baskın süper ego/baba/Tanrı Abdullah Efendi'yi rahat bırakmamakta, kimi zaman dikizci bir ihtiyar, kimi zaman kopuk bir organ kimi zamansa küçük ve şımarık bir çocuk kılığında onu engellemeyi başarmaktadır. Adeta geçmiş ve gelecek arasında bir köprü olan Abdullah Efendi yaşlılık ve çocukluk arasına sıkışıp kalmıştır. Abdullah Efendi'nin durumu Freud'un rüyadaki engellenmeler hakkındaki yorumuna uygunluk göstermekte, kahraman iradesi izin vermediği için rüyasında engellendiği ve bir türlü ulaşmayı başaramadığı olaylarla karşılaşmaktadır. Abdullah Efendi, "gece yolculuğuna" her ne kadar "evin sahibi"ni sarhoş edip uyutarak çıktıysa da onun iradesinden kurtulamamıştır.

5. Kişisel Bütünlüğü Kaybetme Korkusu

Bireyin sosyal hayat içinde karşılaştığı birçok zorluk psikolojisini etkilemekte ve zaman zaman iç sarsıntılar yaratabilmektedir. Tanpınar'ın hikâye ve roman kahramanlarının genellikle kuruntulu ve takıntılı bireylerden oluşması ve olayların vehimlerle içinden çıkılmaz bir hâl alması sürekli tekrarlanan bir durumdur. "Ahmet Hamdi'nin öykülerindeki kişilerin en belirgin

özellikleri us güçlerindeki sallantıya uğramışlıktır; sanatçının sevdiği sözcükle yazalım, 'vehim'lerin batağında çırpınır bu kişiler" (Kurdakul 1994: 75). Melankolik bir yapıya sahip olan Abdullah Efendi de hikâyenin ilk satırlarından itibaren ruhsal bütünlüğünü tam olarak sağlayamamış bir kahraman olarak çizilmektedir. 'Evin sahibi' olarak işaret edilen süper egonun temsilcisi Abdullah Efendi, reel hayatla bağ kurmak zorunda olan Abdullah Efendi üzerinde yoğun baskı kurmaktadır. Bunun sonucunda Abdullah Efendi, her türlü insan ilişkisinde ideal olan ve gerçek hayatta yaşanan arasında bir ikilemde kalmaktadır. Arkadaşlarının arasında kendisini daha rahat hissetmeye başladığı anda daha derinden ihtiyaç duyduğu karşı cinsi yoklama telaşına düşmüştür. Fakat çevresinde bulunan kadınları izledikten sonra gerçek hayatta kendisinin hiçbir zaman karşı cinsten aradığını bulamayacağı zannı derinleşmiştir. Abdullah Efendi'nin gerçek hayattan ilk kopuşu ve zihninde soyut ile somut arasındaki ayrımın ortadan kalkışı geriye dönüşlerle aktarılmakta, bu sırada arkadaşlarıyla zaman geçiren fakat bir taraftan da hayali sevgilisini hatırlayan Abdullah Efendi o anda aklına gelen bu olağanüstü olay sebebiyle çıldıracağından korkmaktadır:

"İşte o geceden beri kendisinde çok derin bir yerde saklı, esrarlı bir zembereğin harekete geçtiğini duydu. Kainat karşısında artık aynı adam değildi. Her şey onda sanki daha derine, daha esaslıya doğru gidiyor ve bu yüzden günlük manzara ve çehreler kendisi için zaman zaman değişiyordu. O artık etrafında bulunan her şeyi, küçük ve bazen çok şaşırtıcı uyanışlar halinde görmeğe mahkumdu; bir sisten ayrılan tek bir ağaç gibi, bu zihnin bulanıklığına, mevcut olan her şey tek başına aksediyordu. Hayatın bütünlüğünü ve basitliğini kaybetmişti; Abdullah bunun böyle olmasından çok mustarıptı... 'Belki de büsbütün çıldıracağım!.. Büsbütün...' diyerek ürperdi ve sonra saklayamadığı bir telaşla, yanındakilerin bunu fark edip etmediklerini anlamak için dört tarafına bakındı. Hayır, kimse bu değişikliğin farkında değildi" (Tanpınar 2011: 17).

Arkadaşlarıyla masada oturmaya ve kendi içinde düşünmeye devam eden Abdullah Efendi, içerisinde zaman zaman hissettiği ikinci varlığını bedenleştirmeye başlamıştır. "...üç adım ileride dikilen ve her hareketini taklit eden gölge" (Tanpınar 2011: 23) olarak tanıtılan bu ikinci varlık adeta Abdullah Efendi'nin içinde bulunan bilinçli yanıdır.

Benliğini içinden çıkarıp bedenleştirdikten sonra eğlenmek için arkadaşlarıyla geneleve gitmeye karar veren Abdullah Efendi, onu sandalyede bırakarak lokantadan ayrılmayı tercih eder. Adeta kendisinden kaçan kahraman uyuttuğu gölgesi ve uyanan içgüdüleriyle şefkat ve cinsellik arayışına çıkmıştır:

"...Abdullah Efendi kapıdan çıkmadan evvel oturduğu sandalyeye baktı: Kendisine çok benzeyen bir gölgenin orada uyuduğunu gördü. Tecrübesinde muvaffak olmuştu. Yavaşça bir parmağını dudağına götürerek şaşıran garsona: 'Aman uyandırmayın, sonra gelir alırım...' dedi" (Tanpınar 2011: 24).

Gölgesinden ayrılmasıyla birlikte birçok badire atlatan Abdullah Efendi, lokantadan 'hakiki varlığı'nı aldıktan sonra eve dönmeyi planlamaktadır. Fakat karşılaştığı manzara korkunçtur. Kendi gölgesini bıraktığı lokanta alevler içinde yanmaktadır. Ateş günahı ve cezayı çağrıştırmaktadır: "... ateşin bazan günahın ve kötülüğün işareti olması kolaylıkla anlaşılır bir şeydir. Bu yüzden cinsel dürtülere karşı her mücadele ateşe karşı bir mücadeleyle simgeleştirilmelidir. Ateşin şeytani vasfının belirttik veya örtük olarak yer aldığı metinler kolayca toplanabilir. Cehennem edebi betimlemeleri, şeytanı ateşten diliyle temsil eden gravürler ve tablolar apaçık bir psikanalize imkân verir" (Bachelard 1995: 93). Adeta Abdullah Efendi'nin günahlarının kefareti ödeyen gölgenin yanması cehennem tasvirini andırmakta, günah işleyen Abdullah Efendi, yanarak cezalandırılmaktadır:

"...Evet, yanılmamıştı; biraz evvel oturdukları, konuşup güldükleri lokanta yanıyordu. Abdullah

Efendi kızıl alevlerin ve dumanların kepenkler arasından ve çatıdan fıskırdığını görüyordu. 'Ah, Yarabim, ne yapmalı, nasıl kendi kendimi kurtarmalıyım?' diye ovunarak ileriye atıldı. Her ne pahasına olursa olsun içeriye girecek ve orada uyur bıraktığı gölgeyi götürecekti" (Tanpınar 2011: 33).

Kendi ölüsüyle karşılaşan Abdullah Efendi'nin bu sahnede ölüm korkusu ve hikâyenin başından itibaren bastırmaya çalıştığı suçluluk duygusu ile yüzleştiği görülmektedir. Kendisini olduğu gibi kabul edemeyen Abdullah Efendi, kendisinden ayrılınca olaylar çığırından çıkmış arkasında kalan benliğinin yarısı yanarak ölmüştür:

"Ve Abdullah Efendi gözleri yaş içinde, olduğu yerde kalıverdi. Filhakika müthiş bir homurtu içinde çöken duvarların arasından fırlayan büyük, muazzam, devkâri bir alev sütunu her şeyin bittiğini açıkça gösteriyordu. Evet, her şey bitmiş, asıl hakikati ve büyük varlığı orada alevler içinde belki de kül olmuştu..."

Alnından ölüm terleri fıskıran Abdullah Efendi olduğu yere çöktü ve sahibinin ölümü için ağlayan sadık bir köpek gibi orada kendi varlığının ölümüne ağladı. Artık hiçbir şey onu teselli edemezdi. Bu vücut, o kadar kahrını çekmiş olan bu vücut, orada alevler içinde bir kül yığını olmuştu ve bu kendi hatası yüzündendi... Onu nasıl oraya bırakıp gitmeğe razı olmuştu?" (Tanpınar 2011: 33).

Lokantada çıkan yangından sonra ölen benliği hakkında ne yapacağını düşünen Abdullah Efendi, "hiçbir zaman sevmediği" (Tanpınar 2011: 38) kendisi için cenazede okunması amacıyla bir nutuk hazırlamış daha sonra ise yine derin bilinçdışı yolculuğuna devam etmiştir. Benliğinin ölümü ile birlikte Abdullah Efendi'nin realiteden iyice uzaklaştığı, bilinçdışından kaynağını alan korkulara iyice kapıldığı görülmektedir. Tahir Alangu bu ve buna benzer Tanpınar tasvirlerini "psikanaliz seanslarındaki boşalma sayıklamaları"na benzetmektedir:

"Onun hikâye ve romanlarında denge ve ilişkileri alt üst olmuş, düzenine işlenmesi imkânsız, daha doğrusu düzen dışı bir yaşamının mahşeri kargaşalığı var. Onun kişileri, bizim gerçekçilerimizin anlattıkları, gündelik yaşamayı sürdüremezler. Bütün eşya ve manzaraların, hayatın ardında kendi hasta muhayyilelerinin yarattıklarını görürler. Psikanaliz seanslarındaki boşalma sayıklamalarının notlarında görülen, mantık bağlantılarından uzak, bazan sürrealist ressamın tablolarında seyrettiğimiz suçluluk saplantılarının geniş bir tasvirini bunların gözlerinden seyrederek. Bunlar, kurulmasına ve düzeltilmesine kendi çabaları ile katılmadıkları bu dünyadan kurtulmak, başka türlü bir zamanı yaşamak, alelade fanilerin yaşadıkları zamanın sınırları dışına çıkmak sevdasındadırlar. Ahmet Hamdi'nin bütün kişileri kendilerini buna zorlarlar, buna mahkumdurlar. Karşılarına çıkan her dönemeçte, çevreye ve gündelik dengeye bağlanan insanların normal bir tempoya uyarak yürüdükleri zamanın dışına çıkar, bir başka kapıdan girdaplı yeni bir zaman temposunun içine girerler" (Alangu 1965: 585-586).

Tanpınar'ın Abdullah Efendi'nin bilinçdışı korkularını yansıttığı bu tasvirler adeta sürrealist bir tablo olarak okuyucunun zihninde şekillenmektedir. "Bende ressam taraf, göz tarafı galip. Gözden besleniyorum daha fazla" (Tanpınar 2013: 297) sözlerini sarf eden Tanpınar, Abdullah Efendi'nin Rüyaları metninde resme hâkimiyetini ve roman-hikâye sanatında resme verdiği önemi hikâyedeki bu ayrıntılarla bir kez daha göstermiştir (Tanpınar 2007: 65). Tanpınar tasvirleri sadece görsel boyutta sunmamış sesle ilgili yaptığı tasvirlerle kulağa ve böylelikle zihne de doğrudan hitap etmiştir:

"Hayvanî, kan rengi, şeytanî, madenî, vahşî ormanın derinliğinden gelen yabanî, mel'un' gibi sıfatlar da göstermektedir ki Tanpınar, sesin yıkılış psikolojisi içinde olan insan üzerindeki etkilerini tasvir ederken oldukça soğuk ve ürpertici sıfatlar kullanmaktadır. Nitekim hikâyenin biraz ilerisinde suyunun içilmesini istemeyen bir çocuğun sesinin kahramandaki etkisi de, -çocuk söz konusu olduğunda- 'bu ses, bu zayıf,

şımarık, fakat kalbin ve sinirlerin yolunu bulan, bir merhalede insanın bir tarafıyla derhal anlaşılan bu ses' şeklinde cümlelerle ifade edilecektir ki bu da sese ait dikkatlerin anlatılan şeyle beraber nasıl değiştiğinin açık bir göstergesidir" (Samsakçı 2014: 58).

Hikâye süresince Abdullah Efendi'nin gittikçe kâbusa dönüşen rüyalarının anlatıldığı bilinmekte fakat artık uyanmak isteyen Abdullah Efendi'nin gittikçe korkunçlaşan bir kâbusa sürüklendiği dikkatleri çekmektedir:

"Abdullah Efendi bunun böyle olmasına çok hayret etti ve demir korkuluğa dayanarak şaşkın şaşkın gecenin bu saatinde kendisi gibi uyanık duran bu evlere bakmağa başladı.

...Hemen hepsinde siyah, ateş gözlü, son derece zayıf kediler uzun ve sert kılı boyunlarıyla eşyanın etrafında bir vicdan azabı gibi halkalanmış köpekler, tünedikleri köşelerden geceyi uğursuzlukla dolduran insan bakışlı kuşlar vardı. En korkuncu bütün bu şeylerin karmakarışık, nizamsız, alt alta, üst üste olmalarıydı. Testiler içinden horozlar ötüyor, perdelerde acayip asmalar, birbirine kenetlenmiş sarmaşıklar ve diğer nebatlar canlanıyor, konsolların üstünde, raflarda meçhul ve iptidaî bir dinin fetişlerine benzeyen hayvanlar, acayip jestlerle dinleniyorlardı.

Abdullah Efendi kendi kendinden yine korkmağa başlamıştı. Yuvarlanmak üzere olduğu uçurumun kenarında tuttuğu son çalı veya sivri taş parçasının da ağırlaşan parmaklarının arasından kaymakta olduğunu hisseden bir kazazedenin ümitsizliğiyle etrafına bakındı. Hakiki ve her günkü çehresiyle görüp tanıyabileceği bir şeyler aradı; heyhat! Her şey değişik ve yabancıydı; etrafında muvazenesi sarsılmış aklının tutunabileceği hiçbir şey yoktu. Tekrar önünde açılan o büyük boşluğa düşecekti! Bunu iyiden iyiye anladı. Bu gece bilinmez bir talihin mahkumuydu, görmesine imkân olmayan şeyleri görecektir, işitilmesine imkân olmayan şeyleri işitecekti ve şimdi bunları yanlarındaymış gibi görüp işitiyordu ve işittiği şeyler, gördüğü şeylerden daha korkunçtu. Bu hayvanî bir homurtuya istihale ederken yarı yolda donup kalmış binlerce kesik insan sesinin, ahenksiz, şefkatsiz, fakat uzviyet kadar sıcak tufanı idi ve bu çok canlı, bir yara kadar ürperişlerle dolu sıcak, âdeta kan renginde homurtuya, şeytanî bir orkestrayı andıran garip ve madeni bir ses, eşyanın şikâyetinden başka bir şey olmayan bir ses daha iştirak etmekteydi:

Abdullah Efendi, uykusunun içinde kendisini ölesiye tazip eden bir kâbuslu rüyadan uyanmak için gayret sarf eden bir adam gibi silkinip kaçmak istedi. Fakat bu sestem, insan ruhu dediğimiz vahşi ormanın derinliğinden gelen bu yabanî, ebediyen melun ve hayvanî sestem kurtulup kaçmağa imkân var mıydı?" (Tanpınar 2011: 39-40).

Uyanmak isterken bilinçdışı dehlizlere iyice gömülen kahraman kendi bilinçdışı korkularından öte kolektif bilinçdışı korkularıyla da yüzleşmektedir. Muhtemelen okumuş olduğu masallar, hikâyeler, seyrettiği tablolar ve duymuş olduğu insanlık dışı olaylar birbiri ardına zihnini adeta bombardımana tutarak zayıf olan bölünmüş benliğini iyice parçalamaya uğraşmaktadır. Cesetler, çılgınlıklar, kopmuş bedenler, cadılar ve kahkahalar Abdullah Efendi'nin zihnini işgal etmektedir. Abdullah Efendi gördüğü bu kâbusta adeta bütün insanoğlunun ilk ortaya çıkışından itibaren işledikleri suçları ve bu korkuları bir film izler gibi izlemeye başlamıştır:

"Birden bire gördüğü şeyle olduğu yerde mihlandı. Karşı evlerden birinin en üst katındaki pencerelerinden biri açılmış, çıplak, kan içinde bir kadın vücudunu üç erkek sokağa fırlatıyordu. Bu bembeyaz ve kanlı vücut, yeşilimtrak bir ışığın taşıdığı pencereden kanlı bir lokma gibi karanlığın ağzına atılmıştı. Keskin hıçkırımlar ve çılgınlıklarla bu vücudun kaldırım taşlarına düşmesi ve orada ezilmesi hakikaten müthiş olacaktı. Abdullah Efendi

hiç olmazsa bu sesi işitmek için kulaklarını tıkamak istiyordu.

Abdullah Efendi bundan sonra daha ileride ihtiyar bir papazın, bir ahretliğin parçalanmış vücudunu bir torbaya doldurarak sırtlandığı, biraz ötede genç bir kadının aşığının kesik başını bir yıldız gibi boşluğa fırlatarak yatağının üzerinde katıla katıla ağladığını, beri tarafta ihtiyar bir cadının son derecede uzun, boğum boğum parmaklarıyla genç bir çocuğun kalbini yerinden kopardığını görüyordu. Çocuğun yüzü sapsarıydı ve terli alınına saçları yapışmıştı. Bununla beraber küçük ve memnun kahkahalarla gülüyordu ve Abdullah Efendi bu acayip gülüşün kendi teninde zalim bir yara gibi gittikçe kanadığını hissediyordu.

Fakat bununla bitmiyor, hayal gittikçe büyüyor, genişliyor, emsali ancak bazı ortaçağ kabartmalarında veya şimal ressamlarının tablolarında görülen, hayali, zalim ve çılgınca bir mahşer halini alıyordu” (Tanpınar 2011: 40-41).

Kolektif bilinçdışı korkulardan yaşadığı gecedeki olaylara dönen Abdullah Efendi cehennem tasvirlerini andıran insan kalabalığının içinde korku ile dolaşırken lokantadaki arkadaşlarının, zembilin içindeki adamın, takma göğüslü kadının, resimdeki çiftin ve hatta yanan kendi benliğinin bir karnaval havası içinde çılgınca eğlendiğini görmüştür. İnsanlara ve kendi zihnine güvenini iyice yitiren Abdullah Efendi sabahın olması ve bu kâbusun bitmesi için beklemeye ve sakinleşmeye çalışmaktadır:

“Abdullah demin yanlarından kaçtığı biçareleri bu kalabalıkta iyice seçiyordu; işte ilk evin ihtiyarı zembilin içinde takma göğüslü kadınla beraberdi. Bir parça ileride duvarda resimlerini gördüğü karı koca bu sefer çıplak olarak aynı baş döndürücü raksı yapıyorlardı. İnsan başlı büyükçe bir asma ikide bir ayaklarına takılıyor, onları düşürüyor ve latarnacı kıyafetli adamın gırtlakıyla keskin bir ağız kavgasına girişiyordu. İkinci evden kaçtığı andan beri görmediği arkadaşları da buradaydılar ve delice eğleniyorlardı. Abdullah bu kalabalık arasında biraz evvel ölümüne ağladığı, nutuklar hazırladığı birinci varlığının da yanmış uzuvlarını sarsıla topallaya sürükleyerek, hengâmeye iştirak ettiğini gördü.

İçini müthiş bir hiddet kapladı: ‘Ah mürai, ah mürai... Demek böyle ha... Böyle ha... Demek sen beni aldatır ve buralarda eğlenirsin ha.’ diyerek başını sallıyor, yumruklarını sıkıyordu. Ve o, hayal, ölü, sanki hiçbir şey yokmuş gibi gülüyor ve lokantada ağzının ayrı, bacaklarının ayrı konuştuğunu gördüğü kadınla sevişiyordu. Şimdi onu fark etmişler gibi bütün bu kalabalık ona bakıyor, onu davet ederek gülüyorlardı. Küçük bir horoz bir kavanozun içinden çatlak sesiyle öterek kanatlarını şakırdatıyordu ve arada bir ‘Gelsene, gelsene Abdullah, Abdullah çık, gel.’ diye onu çağırıyordu” (Tanpınar 2011: 42-43).

Sabahın olmasını ve bu kâbusun bitmesini bekleyen Abdullah Efendi, akıl sağlığını koruyabilmek için takıntlarına sığınmaktadır. Gece boyunca yıllardır zihninde biriktirdiği korkuların kâbusa dönüştürdüğü akıl almaz olayları görmesinin ardından mantıklı bir açıklamaya ihtiyacı olan zihnini rakamlarla meşgul etmeye çalışır fakat yaşadığı olaylardan sonra zihnindeki tüm gerçeklik algısının sarsılmış olması rakamlarla ilgili mantık bağına da ortadan kaldırmıştır. Gerçek hayat “iki ile ikinin dört ettiği dünya” iken Abdullah Efendi her şeyden şüphelenmeye başladığı bu kâbus gecesinde sayıların kesinliğinin de ortadan kalktığını düşünmekte hatta kendisini bir sayı olarak düşünmeye başlamaktadır. “iki ile ikinin dört etmesi” kesinliği ile Abdullah Efendi’nin hikâye süresince yaşadığı fantastik olaylar okuyucuya “belirsizlik ilkesi”nin temel kıstaslarından sayıldığı postmodernist metinleri çağrıştırmaktadır. Madde üzerinde yapılan çalışmaların kesinlikten sıyrılması artık edebî metinlere de yansımaya başlamış Tanpınar çok küçük ayrıntılarla metni çok katmanlı ve belirsizliklerle dolu bir yapıya büründürmüştü, fantastik olayların kapısını aralamıştır:

“20.yy başlarında ivme kazanan yeni bilimsel gelişmeler, son birkaç yüzyıldır gerçeklik

anlayışına damgasını vurmuş olan determinizmle birlikte Newton fiziğinin ana ilkelerini de kuşkulu kılar. Planck, Einstein ve Heisenberg'in bulguları, Newton fiziğinin yalnızca orta ölçekli bir sistemde geçerli olduğunu, çekirdek içi ilişkilerde ya da uzaysal makro ölçeklerde temel olamayacağını göstermektedir. Somut gerçek, artık Newton fiziğinin savladığı gibi somut ve mantıklı değildir modern fizikte. Einstein fiziğinde zaman eşit aralıklarla çizgisel akmamakta, ışık hızına göre değişmekte, madde ya da uzam ise yine farklı koşullarda farklı görünümüne vermektedir. Heisenberg, çekirdek fiziğinde parçacığın hızı ile konumunun aynı anda ölçülemediğini, hızlanan parçacığın ortadan kaybolduğunu söyleyerek maddeye belirsizlik katmış, onu aşkın bir boyuta taşımıştır. Yeni fizik, dünyanın alışlagelen görünümünü tümüyle değiştirmiş, içinde yaşadığımız uzamı kuşkulu kılmış, değişmez bir akış içindeymiş gibi görünen zamanı göreceleştirmiştir.

Son birkaç yüzyıldır bilimin neden-sonuç ilişkisini temel alan ve kesinlik/değişmezlik üzerine kurulu saptamaları, yerini giderek belirsizlik/olasılık/görecelik kavramlarının yön verdiği yeni bir doğabilim eğilimine bırakmaktadır. Bilim artık geleneksel edebiyatın fantastik diye adlandırdığı türden bir gerçeklik anlayışı sunmaktadır insanoğluna. Kara delikleri, paralel evrenleri, görece zamanlarıyla bu fantastik kozmoloji ve saptanamayan parçacıklarıyla bu atom içi ilişkiler fiziği, tarihin başındaki mitosları çağrıştırmaktadır" (Ecevit 2012: 27).

Hikâyenin başında rakam takıntısından bahsedilen Abdullah Efendi'nin tek rakamları vahdaniyetin rakamı olduğu için uğurlu buluyor olması ve hikâyenin sonunda kendisini bir çift rakam olan ikiyle özdeşleştirilmesi bilincindeki bölünmeye ve tamamlanmamışlığa bir işarettir. Bu kişilik bölünmesini Oğuz Demiralp şöyle yorumlamaktadır:

"Bir yanıyla: 'varlığıyla' olağanüstünün ardında koşan Abdullah Efendi, amacını 'tam bir rakam olmak' diye dile getirmişti. Eril ve dişil öğelerin toplamıdır 'tam bir rakam'. Abdullah Efendi'nin 'mavera ile arasında'ki 'kuvvetli derin bir münasebet', sevdiği kadının ona verdiği 'istisnai saadet'ten başka bir şey değildir. Bu öyküde daha da ileri gider A. Hamdi. Abdullah Efendi, bir lokantada yan masadaki kadının bacaklarına bakarken 'büyük sırrın ortasından kesilmiş bir meyva gibi birdenbire bütün çıplaklığıyla apaçık görünmesinden' korkar. 'Korkunç (bir) manzara'dır bu. Çünkü gizi görmek, onda varlığa ulaşmak isteğinin uyanmasına, bir istek yüzünden günlük yaşantısının zehir olmasına yol açacaktır. Her soluk alışta içi acıyacak, 'uzviyetinin en karanlık tarafında, çok gizli bir yerde teninin kadından ayrılmış olmanın azabı'nı duyacaktır. Gönlü o gizli noktanın yörüngesine girecektir. Ne var ki, yukarıda andığımız sözlere bakılırsa, sürekli birlik 'imkânsız'dır. Çünkü, kadın, dirim ağacının dal budak salmasını, dağılmasını ister, daha doğrusu, dağılarak, parçalanarak süren dirimdir. Tarihsel zamanın içinden geçen, ona can katan öz sudur. Bu suda boğulmaktır sonrasızlığa ermenin biricik yolu" (Demiralp 2001: 136).

Kahramanın artık tek isteği kişisel bütünlüğünü sağlayabilmektir:

"...Bir an için, bu korkunç kalabalığı, bu çıldırtıcı tesadüfleri ve onların mantık dışı sürüsünü kendi kafasında bütün ömrünce taşımış olmayı düşündü. Bu ihtimal, hepsinden müthişti. 'Ah bir sabah olsa, bu uğursuz gece, hayal, hakikat, kendinden gelen her şeyi beraberinde alıp götürse, ben yine iki ile ikinin dört ettiği dünyada kendimi bulsam...'

Abdullah Efendi birdenbire aklına gelen bu kaziyeden fevkalade memnun oldu. Şimdi hayatında o kadar çok inanmış olduğu rakamları bir kat daha seviyordu. İki ile ikinin dört ettiğini bilmek mühim bir tecrübe, bir nevi mihenkti. Fakat o birden bire bu miyarın da doğruluğundan şüpheye düştü. 'Hakikaten dört mü eder acaba, dedi, ya ikilerden biri kesirliyse...' Öyle ya, herhangi bir rakam kesirli olabilirdi, şu halde bu ikilerden birisinin

behamehâl bir kesri olacaktı. Fakat hangisinin? Abdullah Efendi bir müddet düşündükten sonra bunun ilk iki olacağına karar vererek biraz sakinleşti. Çünkü ikinci 'iki'nin bizzat kendisi olduğunu biliyordu...

...‘Tam bir rakam olmak, tam bir rakam... Ah, ne saadet Yarabbi!’ diyordu. O bütün ömrünce bunun için çalışmış, hüviyeti üstünde hiçbir matematik ameliyesinin yapılmasına razı olmamıştı” (Tanpınar 2011: 44).

Ahmet Hamdi Tanpınar'ın gerek yaşadığı dönem gerek özel hayatında başından geçmiş olan hadiseler onun *Abdullah Efendi'nin Rüiyaları*'nı anlatmadaki başarısına zemin hazırlamıştır. Yazarın bilinçdışında şekillenen ölüm, savaş, kaybetme, anneden ayrılma ve bunlara bağlı olarak kişisel bütünlüğünü sağlayamama korkuları hikâyenin ana duygularını oluşturmakta, bu duygular okuyucunun his dünyasına fazlasıyla tesir edecek bir dille sunulmaktadır. Abdullah Efendi'nin sırasıyla önce kendi benliğinden, sonra karşılaştığı kadınlardan ve eğlenmeye çıktığı arkadaşlarından ayrıldığı; kimi insanların öldüğü yahut organlarının parçalandığı; anne imgesini çağrıştıran suya bir türlü kavuşamadığı; rüya âleminde korkularla dolu olan iç benliğiyle yüzleştiği görülür. Hikâye süresince kahraman adeta bütün ömrü boyunca bilinçdışında biriktirmiş olduğu korkularıyla yüzleştirilmiştir.

SONUÇ

İnsanın yapısı gereği kendisini dış veya iç tehlikelere karşı savunabilmek için korku duygusuna sahip olması gerekmektedir. Fakat her duyguda olduğu gibi “korku”nun da normal haddin üstüne çıkışı bireyin kişisel bütünlüğüne zarar verebilmektedir.

Duygu ve düşünceleri şekillendiren korkunun hayatın her alanında olduğu gibi sanatta da yankı bulduğu görülmekte özellikle edebî eserlerde entrik kurgunun şekillenmesinde önemli rol oynamaktadır. Edgar Allan Poe çizgisinde hikâyeler kaleme alan Ahmet Hamdi Tanpınar'ın başta hikâyeleri olmak üzere işlediği hemen her edebî türde korku duygusuna geniş yer verdiği görülmektedir. Özellikle *Abdullah Efendi'nin Rüiyaları* kitabında yer alan *Abdullah Efendi'nin Rüiyaları* adlı fantastik öğelerle süslü hikâyesinde geçen korku duygusunun yarattığı olay ve durumlar dikkatleri çekmektedir. Okuyucunun Tanpınar'ın bilinçdışı korkularını sezinelebildiği bu hikâyede kimi zaman bir rüya âleminde yansıtılan kimi zaman masallar, efsanelerle kökü kolektif bilinçdışına uzanan sarsıcı problemlerle karşılaşmaktadır. Metin ayrıntılı olarak incelendiğinde karşılaşılan korkuların sosyal yaşam ve toplum korkusu, cinsellik-kadın korkusu, kastrasyon korkusu, ihanet edilme korkusu, ölüm korkusu, anneden uzaklaşma korkusu, kişisel bütünlüğün kaybedilmesi korkusu, terk edilme korkusu, karanlığa karşı duyulan korku olarak genellenebildiği görülmektedir. Yazarın kişisel yaşamında karşılaştığı ve çok yakından tanıdığı bu duygu türü hikâyelerine de bütün yoğunluğuyla sirayet etmiştir, denilebilir.

Abdullah Efendi'nin Rüiyaları metninde varlık bulan “korku” duygusunun psikanalitik yöntem eşliğinde irdelendiği bu çalışmada, hikâyeden yola çıkılarak yapılan yorumlarla yazarın hayatına gönderimlerde bulunduğu gibi edebî eserde “korku”nun işleniş konusuna da yer yer değinilmekte Tanpınar'ın sanatçı yönünün ilgi çekici ayrıntılarıyla bir kez daha karşılaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKYÜZ, Kenan (2008), "Abdullah Efendi'nin Rüyaları", "Bir Gül Bu Karanlıklarda" Tanpınar Üzerine Yazılar, (hzl. Abdullah Uçman, Handan İnci), İstanbul: 3F Yayınevi.
- ALANGU, Tahir (1965), Cumhuriyetten Sonra Hikâye ve Roman Öncüler 1940-1950, *Antoloji*, C. III, İstanbul: İstanbul Matbaası.
- ALPTEKİN, Turan (2001), *Ahmet Hamdi Tanpınar Bir Kültür, Bir İnsan*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ATIŞ MOMENT, Sarah (2011), Çağdaş Türk Hikâyesinde Semantik Yapı Tanpınar'ın Abdullah Efendinin Rüyaları'ndaki Hikâyelerin Tahlili, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- BACHELARD, Gaston (1995), *Ateşin Psikanalizi*, (çev. Aytaç Yiğit), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- BACHELARD, Gaston (2006), *Su ve Düşler Maddenin İmgelemi Üzerine Deneme*, çev: Olcay Kunal, İstanbul: YKY.
- BINKERT, Dörte (1995), *Melankoli Kadındır*, (çev. İlknur İgan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- BUDAK, Selçuk (2009), *Psikoloji Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- CAMUS, Albert (2015), *Sisifos Söyleni*, (çev. Tahsin Yücel), İstanbul: Can Yayınları.
- DEMİRALP, Oğuz (2001), *Kutup Noktası Ahmet Hamdi Tanpınar Üzerine Eleştirel Deneme*, İstanbul: YKY.
- ECEVİT, Yıldız (2012), *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ERHAT, Azra (2007), *Mitoloji Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- FORDHAM, Frieda (2008), *Jung Psikolojisinin Ana Hatları*, (çev. Aslan Yalçın), İstanbul: Say Yayınları.
- FREUD, Sigmund (1997), *Psikanalize Yeni Giriş Dersleri*, (çev. Selçuk Budak), Ankara: Öteki Yayınevi.
- FREUD, Sigmund (2014)(a), *Haz İlkesinin Ötesinde*, (çev. Ali Babaoğlu), İstanbul: Metis Yayınları.
- FREUD, Sigmund (2014)(b), *Rüya Yorumları*, (çev. Dilman Muradoğlu), İstanbul: Say Yayınları.
- GALEANO, Eduardo (2010), *Aynalar*, (çev. Süleyman Doğru), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- GOLEMAN, Danile (2002), *Duygusal Zeka Neden IQ'dan Daha Önemlidir?*, (çev. Banu Seçkin Yüksel), İstanbul: Varlık Yayınları.
- KANTARCIOĞLU, Sevim (2004), *Ahmet Hamdi Tanpınar Yapıbozucu ve Semiotik Yaklaşımlar Işığında Tanpınar Hikâyeleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet (1978), *Edebiyatımızın İçinden*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet (2013), *Tanpınar'ın Şiir Dünyası*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KILIÇ, Latife (2003), *Hikâye Yazarı Olarak Ahmet Hamdi Tanpınar*, Erzurum: A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı: 21.
- KLEİN, Melaine (2014), *Haset ve Şükran*, (çev. Orhan Koçak, Yavuz Erten), İstanbul: Metis Yayınları.
- KRİSTEVA, Julia (2014), *Korkunun Güçleri İğrençlik Üzerine Deneme*, (çev. Nilgün Tural), İstanbul: Sanat ve Kuram.
- KURDAKUL, Şükran (1994), *Çağdaş Türk Edebiyatı 4 Cumhuriyet Dönemi 2*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- OKAY, Orhan(2008),*Tanpınar'ın Hikâyeleri Üzerine Notlar*, "Bir Gül Bu Karanlıklarda" Tanpınar Üzerine Yazılar, (hzl. Abdullah Uçman - Handan İnci), İstanbul: 3F Yayınevi.
- OKTAY, Ahmet (1993), *Cumhuriyet Dönemi Edebiyatı 1923-1950*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- SAMSAKÇI, Mehmet (2014), *Tanpınar'ın Eşiğinde Ahmet Hamdi Tanpınar ve Eserleri Üzerine Düşünceler*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- SARP, Nuray - Tosun, Ahmet (2011), "Duygu ve Otobiyografik Bellek", *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry*; 3(3): 446-465.
- STEINMETZ, Jean-Luc (2006), *Fantastik Edebiyat*, Ankara: Dost Kitabevi.
- SUNAT, Haluk (2004), *Boşluğa Açılan Kapı Ahmet Hamdi Tanpınar ve Yapıtlarına Psikanalitik Duyarlılık Bir Bakış*, İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2006), *Yaşadığım Gibi*, (hzl. Birol Emil), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2007), *Edebiyat Üzerine Makaleler*, (hzl. Zeynep Kerman), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2011), *Hikâyeler*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TANPINAR, Ahmet Hamdi (2013), *Tanpınar'ın Mektupları*, (hzl. Zeynep Kerman), İstanbul: Dergâh

Yayımları.

TANPINAR, Ahmet Hamdi (2015), *Günlüklerin Işığında Tanpınar'la Baş Başa*, (hızl. İnci Enginün - Zeynep Kerman), İstanbul: Dergâh Yayınları.

TODOROV, Tzvetan (2004), *Fantastik Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, İstanbul: Metis Yayınları.

TOSUN, Necip (2011), *Modern Öykü Kuramı*, Ankara: Hece Yayınları.

YAZICI, Nermin (2009), *Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Hikâyelerinde Anlatıcı ve Kahramanlar*, Ankara: Berikan Yayınevi.

ŞAİR HİLMİ ZİYA ÜLKEN VE UNUTULMUŞ DESTANSI ŞİİRLERİ*

HILMI ZIYA ULKEN AS A POET AND HIS FORGETTEN EPIC POEM

Veli KILIÇARISLAN**

Öz

Türk düşünce hayatının yetiştirdiği çok yönlü entelektüellerden biri olan Hilmi Ziya, sanata dair fikirlerini ortaya koyduğu estet tarafının yanında pratiğe yönelik çalışmalar da yapmıştır. Söz konusu çalışmalar arasında yaptığı resimleri, yazdığı romanları ve şiirleri göstermek mümkündür.

Hilmi Ziya'nın saklı kalmış bu yönünü gün yüzüne çıkarmak için kaleme alınan bu çalışmada, sanata, şiire ve şaire yönelik düşüncelerinin yanı sıra yazmış olduğu şiirler arasından destanları yeniden yazma girişimlerine yönelik olanları, Hilmi Ziya'nın destanlara verdiği önem doğrultusunda incelemeye tabi tutulmuştur. Neticede Hilmi Ziya'nın şair kimliğinin boyutları görülmüş ve destansı şiirlerinin niteliği tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Hilmi Ziya Ülken, destan, şiir, yeniden yazma.

Abstract

Hilmi Ziya is one of the multiple intellectual cultivated by Turks. He wrote some works as practice as well as the works theoretical by his aesthete side. We can see his pictures, roman and poems among these works.

In this study, which aims to handle Hilmi Ziya's this side, as well as his opinions about art, poesy and poet, his poesies based on epic which are created by a rewriting approach will be examined by the side of Hilmi Ziya's approach to the epic. As a result, the dimension of Hilmi Ziya's poet identity was seen and the quality of his epic poems was discussed.

Keywords

B Hilmi Ziya Ülken, epic, poetry, rewriting.

* Bu çalışma, "Hilmi Ziya Ülken'in Edebî Dünyası ve Romanlarının İncelenmesi" adlı yüksek lisans tezinden hareketle genişletilerek makale haline getirilmiştir.

** Arş. Gör., Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, v.kilicarislan@yandex.com



1. Giriş

Sosyolog ve filozof kimliği ile öne çıkmakla beraber Hilmi Ziya, çok yönlü bir bilim adamıdır. Sanat ve edebiyat sahasındaki fikirleriyle tam bir estetik olan Hilmi Ziya, ilgili sahalarda teoriden pratiğe de gitmiş ve başarılı örnekler vermiştir. Bir sanat eserinin nasıl ve ne şekilde ortaya çıktığını, söz konusu eser sahibinin gereksinim duyduğu özellikleri tartışmaya açarak irdeleme ihtiyacı hissetmiştir.

Hilmi Ziya, insan davranışlarını aktif ve pasif olmak üzere iki yönden incelerken, ilkinde insanın ihtiyacı olan nesneye karşı çaba göstererek onu elde etmeye çalıştığını, ikincisinde ise, ihtiyacın tatmin edilmesinden dolayı bir denge durumunun varlığına dikkat çeker. İşte bu ikinci davranış biçimi, insan ruhundaki çatışma durumunu temsil etmekte olup, bu noktada pasif davranışın temaşaya yönelerek, böylece her insanda “pasif çatışma” ve “pasif temaşa” halinde görülmek suretiyle henüz sanat davranışına evrilmemiş estetik davranış ortaya çıkardığını ileri sürer (Ülken 1965: 29-30). Estetik davranışın bazı unsurlarla etkileşime girmesiyle sanat davranışına dönüştüğünü, sanat çeşitlerinin de yine insan ruhundaki gibi “objeleşme” ve “süjeleşme”den kaynaklanarak oluştuğunu belirtir. Plastik sanatlar ve deruni sanatlar olarak adlandırılan sanat çeşitlerinin tanımlarını, şu şekilde ifade eder:

“Estetik duygu, objeleşme olarak mekân, süjeleşme, yani sanat kişiliğinin yaratıcı gücü olarak, zaman halinde gerçekleşir. Mekân olması bakımından, bize hiç değişmeyecekmiş gibi görünen, halden hale geçen duyu verilerinin ezelleştirilmesi ihtiyacından doğmuş eserleri verir. Bunlara plastik sanat eserleri diyoruz: resim, heykel, mimarlık gibi. Süjeleşme yahut yaratma zamanı bakımından değer kişiliğinin yaratış çabasını, başka deyişle -çaba zamanını- ifade eder. Her sanat eserinde bir çaba zamanı vardır. Eser bir mekânda değil, zamanda yaşıyor. Bunlara itibarî olarak ‘deruni sanatlar’ denmektedir; şiir, dram, müzik gibi.” (Ülken 1968a: 5).

Sanatın tabiat karşısında bir konumu olduğunu belirten Hilmi Ziya, sanatın tanımını yaparken, Aristo ve Hegel’in konuya dair düşüncelerini de irdeleyerek yeni bir tanım ortaya koymaya çalışmıştır. Birine göre, sanat tabiatın taklidi iken, diğerine göre ifadesidir; ancak Hilmi Ziya, tabiatın sanatta iki yönlü bulunduğunu iddia eder. Sanat tabiatın taklidi olabilir, aynı zamanda insanın, ruhunun ve yaşadığı çevrenin ifadesidir. Bu doğrultuda Hilmi Ziya, sanatın taklit ve ifadeyle olan bağından hareketle “mekânî” ve “zamanî” olmak üzere sanat türlerini gruplandırmıştır. Bu ayrımı da şekil üzerinde göstermiştir (Ülken 1956: 32):

Şekil 1: Sanat Çeşitlerinin Gruplandırılması

	T>İ	T=İ	T<İ
Mekân	Heykelcilik	Resim	Mimarlık
Zaman	Nesir	Şiir	Musiki

T: Taklit İ: İfade

İlgili şeklin statik olmaktan çok dinamik bir yapıya sahip olduğunun altını çizen Hilmi Ziya, ilerleyen yıllarda resim ve heykelticiliğin yerlerini değiştirerek şekli güncellemiştir. İnsan durmadan değişime tabi olması ve bu yolla gelişmesi, elbette ihtiraslarının, düşüncelerinin, hislerinin somut hali olan sanat için de geçerlidir. Hilmi Ziya, sanatın insanla ve insanîyetle kurulacak temas neticesinde var olabileceğini öngörmektedir. Ona göre, “Sanat, insan içindir, insanîdir.”

Hakiki sanat eseri, bir tekâmülün ürünüdür. Sanatkârın yenilikçi bir anlayışla beraber sağladığı süreklilik, Hilmi Ziya’ya göre, büyük sanat eserlerinin temel yapı taşıdır. Bu nedenle Hilmi Ziya, “Sanat, tekrar ve ümidin, geçmiş ve geleceğin, ritim ve melodinin, toplum ve ferdin türlü nispetlerde değişen terkidir.” (Ülken 1968b: 9) kanaatindedir. Konuya dair düşüncelerini birçok yazısında dile getiren Hilmi Ziya, başka bir yazısında hakiki sanatkârın tekâmülü önemseyen bir inkılapçı olduğunu vurgular (Ülken 1936: 39). Öğrencilerinden Arslan Kaynardağ (1979: 54) da onun “Benzemek artistin en büyük kaynağıdır.” sözünü hatırlatarak, eskiden faydalanmaya ve sürekliliğe verdiği önemi açıklamaktadır. Hilmi Ziya, birçok sanat dalı hakkında fikirlerini belirtirken bazı sanat dallarında sanatkâr olarak da görünmüştür. Şiir, bu sanat dallarından biridir.

2. Şiir ve Şaire Dair

Sanat türlerini tasnif ederken zaman sanatları arasında yer verdiği şiirde, taklit ve ifadenin eşit derecede rol aldığı düşünün Hilmi Ziya, dramatik olmaya elverişli olan bu sanat dalında, sanatkâr huzuru ararken, okuyucunun ona eserin meydana gelme zamanını tekrar yaşayarak katıldığını belirtir. “Şairin malzemesi kelimeler ve insanın değiştirdiği tabiattır.” (Ülken 2003: 101). İşte bu kelimelerin oluşturdukları deruni bir ritim sayesinde şiir, duyguların en müşterek ve en derin ifadesi olmaktadır. Şiir üzerine başta şairler olmak üzere, eleştirmenlerin dahi farklı anlayışları olduğu bilinegelmektedir. Şiirin tanımsızlığı, türlü tartışmalara kapı aralarken Hilmi Ziya, şiiri en üstün sanat şekli ilan eder. Üstelik onu ifade edebilecek bir formun olmadığını dile getirir (Ülken 1958: 174). Kimi şiirden bir şey anlatmasını beklerken kimi bir şey anlatmak bir yana, yalnızca ahenk ve müzikten ibaret olmasının gerekliliğine inanır. Hilmi Ziya, şiirde manaya öncelikli yer verenlerin onu, heyecanlı bir düşünce aleti haline getirdiklerini, ahengi öne alanların ise, şiiri anlamsızlaştırdığını ve şiirde kelimelerle aranan mananın mücerret bir kavramın izahı olmayıp, yaşanmış hallerin ve duyuların manası olduğunu söyler. Şiir, okuyucuyu fikir yığını altında bırakmayarak, bir hayal cümbüşü içerisinde mana âlemine götürebiliyorsa “poem” olabilmıştır (Ülken 1946: 8). Hilmi Ziya’nın “poem”den kastı hakiki şiirdir. Bu şiirin kapısını kelimeler açmakta; onu ahenk ve ritim takip etmektedir. Herhangi biri olmazsa şiir de olmaz.

Şiir, çok eski sanat türlerinden biri olmasının yanında Hilmi Ziya’ya göre sanatın en tehlikeli kısmını da temsil etmektedir. Duyulara hitap ettiği kadar, düşüncelere de hitap ettiğinden şiir, duyu ve düşünce arasında geçilmesi imkânsız olan bir Sırat Köprüsü üzerinde yer almaktadır (Ülken 1946: 8). Şiirin tehlikeli boyutu toplumla olan münasebetinden kaynaklanmaktadır. Şiirin esas kahramanı olan şair, duyular ve düşünceler arasında düzensiz bir duruş sergiler, bu da cemiyet için tehlike arz etmektedir. Hilmi Ziya, şairin anarşik görülmesinden ötürü kendine yer bulamadığı Platon’un *Devlet*’ini hatırlar. Kur’an-ı Kerim’deki şair ve şiirle ilgili ayetlerde, şiirin tehlikesi görülebilmektedir. Fakat Peygamberin Kur’an-ı Kerim’den daha büyük bir mucize olamaz sözlerinden hareketle mensur olmasına

rağmen Kur'an-ı Kerim'deki kuvvetli secilerin, coşkun ifadelerin şiirden daha yüksek bir tesire sahip olduğunu ekler (Ülken 1958: 167; Ülken 1948: 541-542).

Eski insanların kimi zaman korktuğu kimi zaman medet umduğu sihirbaz kimselerin ilk şairler olduğunu düşünen Hilmi Ziya, bu kimselerin birer kahraman olduğunu belirtir. Medeniyet ilerledikçe şair ve kahraman ayrılmaya başlar. “Şairin ülkü dünyası, kahramanın iradesinde realite haline geldiği zaman ya şair bu realiteden ürktü ve hayal sukutuna uğradı yahut kahraman onu hülyacı ve gevşek bularak hor görmeye başladı. Napolyon’la Hugo’nun, Tasso ile Napoli kralının, Ovidius’la Augustus’un, Nef’î ile IV. Murad’ın münasebetleri böyle değil midir?” (1943a: 2) diye sorar Hilmi Ziya. Bu ayrışmanın sonucu olarak şairin “Sanat, sanat içindir.” görüşüne sığındığını ileri sürer. Şairi, dilin dehasındaki kıymetleri keşfedip, onları kendi mimari anlayışı çerçevesinde yeniden inşa eden bir kişi olarak tanımlayan Hilmi Ziya’nın nazarında şairin hakikati kıymetlerin hakikatidir (Ülken 1946: 9).

Hilmi Ziya, klasikler meselesini de tartışmaya açar. Bizim klasik olarak gördüğümüz Divan edebiyatının, Batı edebiyatı standartlarında klasik sayılmayacağını itiraf eder. Türk şiirinin asıl kuvvetli zamanının Anadolu’nun fethinden sonra olduğunu vurgulayan Hilmi Ziya, Mevlana gibi Farsça yazan şairlerin dahi eserlerinde Türkçe gazellere yer vermeye başladığını ifade etmektedir. Gülşehri, Şeyyad Hamza gibi önemli şairlerin de burada yetiştiğini ve bunlara ek olarak Sultan Veled, Yunus Emre, Âşık Paşa gibi oldukça başarılı şairlerin var olduğunu söyler. Türk şiirinin bu lirik ve mistik şairlerle beraber şekillendiğine inanan Hilmi Ziya, Osmanlı’nın yükselişiyle Türk şiirinin de yükseldiğini, yine bu devirde saray, tekke ve halk şiiri olarak bir ayrıma gidildiğini belirtir (Ülken 1948: 545-546). Hilmi Ziya’nın Türk şiirini incelediği derli toplu bir eseri olmamasına rağmen yazılarında yer yer Yahya Kemal’i, Ahmet Hamdi Tanpınar’ı ve Asaf Halet Çelebi’yi beğendiğini paylaşır.

3. Anadoluçuluk ve Destan Geleneği

Anadolu, Hilmi Ziya için birçok açıdan özel bir yere sahiptir. Düşüncelerini şekillendirirken dahi, Anadolu’yu merkeze alarak hareket etmektedir. Elbette onun bu yaklaşımı, öncülüğünü yaptığı ve bir süre Anadoluçuluk -kendi deyimiyle Memleketçilik- hareketi içerisinde kalmış olmasıyla açıklanabilir. Anadoluçuluk hareketinin siyasallaşmasından rahatsız olan Hilmi Ziya, hareketten ayrılmasına rağmen, daha sonraki yıllarda yaptığı çalışmalarda aynı fikri arka planı korumayı başarmıştır. 1938 yılında çıkardığı *İnsan* dergisinde, Anadolu’ya nasıl ulaşılacağını anlatır. Bu dergide kaleme aldığı “Memleketi Tanımak” makalesinde, gözümüzü kendimize çevirmemizin gerekliliğini savunur. Daha evvel Ahmet Mithat Efendi’nin Garbı ararken folklorla sırtını döndüğünü, Ziya Gökalp’ın ise, tekrar folklorla dönmüş olmasına rağmen, onu, hayatın içinde aramak yerine kitaplarda aradığını iddia eder (1938: 377). Bu nedenle gelişip ilerleyebilmek için kendi rönesansımızı yapmamızı arzularken, seçilecek yolu Anadoluçuluk olarak ilan eder.

Milliyetçilik hareketlerinin hız kazandığı bir dönemde düşünce ve yazı hayatının içinde olan Hilmi Ziya, terminolojik tartışmalar çerçevesinde “Türk tarihi” ifadesinin Türkistan’ı çağrıştırdığını ileri sürerek, esas olanın “Anadolu tarihi” olduğunu belirtir. Bu doğrultuda “İznik Destanı” şiirini ve “Anadolu Örfü ve Destanlar” makalesini yazar. Türk tarihi ile de ilgilenmiş olan Hilmi Ziya, bu tarihi Malazgirt Zaferi ile başlatır. Bu görüşün Yahya Kemal’e ait olduğunu söyleyenler bulunsa da, Mehmet Kaplan, 1919 yılında bu fikri ilk ortaya atanın Hilmi Ziya olduğunu, Yahya Kemal’in ise benimsediğini ifade eder (Kaplan 1998: 179). Aynı eserde Kaplan, Anadoluçuluk ile ilgili araştırma yapacak olanların *Anadolu Mecmuası* ve Hilmi Ziya

üzerinde ısrarla durmalarını tavsiye eder.

Hilmi Ziya, Anadoluçuluk temelinden güç alarak edebiyat sahasında birtakım fikirler öne sürmüştür. Anadolu'nun içinde İslamî edebiyatla teması zayıf kalan kuvvetli bir folklor olduğuna dikkat çeken Hilmi Ziya, *"Mevlana, Yunus, Fuzuli, Galib, bize ruhun yükselişine ait en ince bir sübjektivizm ve sembolizm verirlerken, öteki şiir henüz ayıklanmamış malzemesi içinde endişesiz, dramsız, fakat saf ve gürbüz bir objektivizm hazırlamaktadır"*, (1949a: 5) der. Ona göre yapılması gereken, öncelikle halk şiirindeki destanı gün yüzüne çıkarmaktır. Böylece modern insanın aradığı tabiat temeli bulunmuş olacaktır. Yapılacak itirazların yersizliğine atıfta bulunarak, bunun paganizme dönüş olmadığını, aksine her millet gibi köklerimizde var olanın fark edilmesi olarak dile getirir. Hilmi Ziya, bugünün sanatına giden yol Yunus'la Köroğlu'nun arasındadır, tespitini yapar (1949a: 5). Ona göre, İslam âleminin modernlikten ve gelişmişlikten geri kalışı, atılan yanlış adımların sonucudur. Söz konusu yanlış adımlar, "eski ağaç üzerine aşı yapılabilecekken, kökünden kesilmesi" (Ülken 1950: 2) şeklinde tarif edilebilir. Bu bakımdan Hilmi Ziya, sık sık yeni medeniyetin eskiden geçtiğini vurgulamaktadır.

Eski ve yeni, klasikle modern arasındaki bağın güçlendirilmesi, aynı zamanda gelişmişliğe katkı sağlamaktadır. "Tekamül" kavramıyla karşılanabilecek bu bağın güçlendirilmesi için, destanlarımızın canlandırılmasına ayrı bir önem veren Hilmi Ziya, çalışmalarını bu noktaya yöneltmiştir. Onun için destan türü bütün edebî türlerin ilkel halidir. Destanı insanlık tarihinin şerefi olarak görmesi ve destana gitmenin aslında insana gitmek olduğu fikrini savunması, ona verdiği değerin göstergesidir. Ona göre destana şairlerin hayallerinden veya raflardaki kitaplardan ulaşılamayacaktır; ancak bir tarihin canlı izlerinin vesilesiyle erişilecektir. Nitekim "halkın kulağında çınlayan kolektif bir diyapazon sesi" olarak tanımladığı destanın, bir süre sonra insanî tek bir ses haline geleceğini ifade eder (Ülken 1943b: 4). Destanların teşekkülünde, her destanın ananevi menşeyini temsil eden bir "başlangıç devresi" olduğunu, cemiyetin millet olmadan önce yaşadığı göçlerle destanların mahalli cereyanına etki eden "yer değiştirme devresi"nin görüldüğünü, onu takip eden devrede, destanın muhite uyararak tebellür ettiğini belirtir (Ülken 1924a: 27). Edebi türlerin destanla münasebeti hususunda da Hilmi Ziya, şu tespitlerde bulunur:

"İlk tarih, destandır. İlk şiir, onunla başlamıştır. Lirik şiir, ondan ayrıldıktan sonra yine uzaktan bağlarını sakladı. Trajedi ve dram onun evlatlarıdır. Opera onun yeniden ve daha zengin sahneye çıkması değil midir? Roman (hele bugünkü sosyal ve büyük roman) nesir kılığında destanın canlanmasından başka nedir? (...) Destan şeklini değiştirmiştir. Hamsî şiir olarak, sokak şiiri olarak, opera olarak, roman olarak, halk masalı ve fantastik eser olarak aramızda yaşıyor. Köklerini daima yaşanmış tecrübeden ve onun halk içinde ve halkın gayri şuurundaki akislerinden alan destan, sanatın hakiki köküdür. Edebî nefhası yüksek olan her şair kendini orada bulmadan ve oradan çıkarmadan ve bir bakımdan kendi ufkunun İnsanî destanına yeni bir şey katmaktan geri kalmayacaktır." (Ülken 1943b: 4).

Neredeyse bütün edebî türlere, hatta sanata kaynaklık eden destan geleneğinde, hakiki destanların yanı sıra yapma destanlar da bulunmaktadır. İkisini birbirinden ayırabilmek için bakılacak temel nokta, destanın halkın kendi kahramanlarını ve halk deyişlerini barındırmasıdır. Hilmi Ziya, şairlerin destanları yazarken bu temel noktadan hareketle, destanı yazılacak olan milletin doğuşundan kurtuluşuna kadar bütün hikâye parçalarını ortaya çıkarmanın yanında halk şarkılarını derlemeyi kendine görev edinmesinin elzem olduğunu belirtir. Yapılacak titiz çalışma sırasında şairin karşılaşıcağı güçlükleri göz önünde tutarak, "Şiiri gündelik sözden ayıran onun kafiyeli ve vezinli olması değil, lirik cümlelerin kaybedilmemesi olduğu için destan, bu uzun hikâyeleri, istediği şekilde, pekala bir lirik cümle içine koyabilir. Yeter ki, onun

kaynağı olan halk deyişini bulabilsin.” (Ülken 1949b: 4) diyerek yol gösterir.

Destan geleneğinde milli destanların uyanışına şahitlik edilen bir dönem görülür. Söz konusu uyanış kimilerince bir irtica olarak değerlendirilirken Hilmi Ziya, aksi görüşü savunur ve bunun bir mazi hayranlığı olmadığını belirtir. Muhaliflere verilecek en güzel cevabın eser vermekten geçtiğini düşünür. Bu noktada ortaya çıkan başka bir tartışma vardır. Destanlar yeniden ortaya koyulurken, hangi kaynaktan yararlanmak gerektiği zihinleri meşgul etmiştir. Kimilerine göre, Türk dünyasından destanın kaynağını almak gerekirken, kimilerine göre ise, Türk destanının kaynağı Anadolu olmalıdır. Söz konusu ikiliğin bir gün sona ereceğini düşünen Hilmi Ziya, Anadolu’daki destan motiflerinin İslamîleşmiş olmalarına ek olarak, aslen Orta Asya’dan geldiğine işaret eder. Hilmi Ziya, Türk destanlarını İslamiyet’ten önce ve sonra olmak üzere iki grup altında sınıflandırır. İslamiyet sonrası destanlarının Anadolu destanları olduğunu söyler ve bu destanları “Anadolu’nun fethine dair olanlar” ve “lirik veya epik münferit vakalara dayanan destanlar” olmak üzere ikiye ayırır (2013: 264-267). Hilmi Ziya, başka bir eserinde bu iki gruptan birincisinde öne çıkanın hamasi şiir olduğunu ifade ederken, ikincisinde, memleketin asıl beşeri karakterini çizen destan parçalarının varlığına dikkat çeker ve söz konusu parçaların bir araya getirilebileceğine değinir (Ülken 1943c: 5). Destanları anlamak ve yeniden yazmak her sanatkar için farklı bir anlayışla gerçekleşebilir. Hilmi Ziya, destanların yeniden yazılması meselesine verdiği önemle onların geleceğin şekillendirilmesinde kullanılabileceğini savunur. Bu yapılırken,

- Destanların aslî deyiş tarzları ve lirik ifadeleri saklanmalı
- Destanların şekli bozulmamalı
- Mevzunun bugünkü milli hayata uygun ve yaşamakta olan cihetleri kuvvetlendirilmeli, bugünün hayatına uymayan ve arta kalan (survivant) hale gelmiş cihetleri kaldırılmalı
- Vezinli kısımlarının ritmi ve özü düzeltilerek saklanmalı, hatta genişletilmeli, nesir kısmı da aynı ruhtan mülhem olarak manzum hale getirilmelidir (Ülken 2013: 269).

Hilmi Ziya, belirttiği bu ölçüler çerçevesinde destanların yeniden yazımı ile ilgilenen şairlerin var olduğunu söyler. Bu şairler, Köroğlu adlı eseriyle Ahmet Kutsi Tecer, *Kerem* ve *Yunus Emre* eserleriyle Adnan Saygun, *Destan* ile Orhan Veli’dir (Ülken 2013: 271). Destanlar konusundaki hevesi, Hilmi Ziya’yı adını saydığı şairleri takdir etmeye yöneltirken, ilgisinin onlardan çok daha evvel benzeri çalışmaları yapan Ziya Gökalp’ın destan telakkisinden kaynaklandığını itiraf eder. Hilmi Ziya, şapirografla (bir tür baskı makinesi) çıkardıkları dergide *Altın Armağan* ve *Gökbayrak*’tan esinlenerek kahramanı Cengiz olan *Hazar Atlısı* adını taşıyan bir destanı hevesle kaleme aldığını söyler (Ülken 1943b: 5). İlerleyen zamanlarda Ziya Gökalp’ın çalışmalarını yetersiz bulur ve halkın içine karışarak halk masallarını derler.

4. Hilmi Ziya’nın Destansı Şiirleri

Doğu ve Batı sentezini, dayanak noktası Doğuda kalmak şartıyla ve tam anlamıyla gerçekleştirebilen nadir kişilerden biri olan Hilmi Ziya, derin bilgi birikimini şiir sahasında da göstermiştir. Bu anlamda gerek Doğu şiirinde gerekse Batı şiirinde yetkin bir konuma sahip olmuştur. Ona göre şiir, mana ve ahenk açısından bir birliktelik oluşturmalıdır. Herhangi birinin diğerine üstünlüğü kabul edilemez. Şiirde mana kelimelerle sağlanır ve onlar olmadan ahenk ve ritim sağlanamayacağı gibi, ahengi temin eden diğer unsurlar olmadan, yalnızca kelimelerle gerçek şiire ulaşamayacaktır. Daha önce belirtildiği üzere, Hilmi Ziya için şiir, en üstün sanat şeklidir. Öyle ki şiirin bu misyonu neticesinde önemi bir kat daha artmaktadır. Böylesine önemli bir türü, amaçları doğrultusunda kullanmaktan çekinmeyen Hilmi Ziya, daha

Mülkiye sıralarındayken giriştiği destanları yeniden yazma işinde, şiirden çokça faydalanmıştır. “Destan ve İnsan” makale serisindeki şu ifadeleri gösterdiği çabayı anlatmaktadır:

“Manzum trajedi halinde Tahir’le Zühre’yi yazdım. Halûk, opera komik halinde Âşık Garip’i yazdı. Ziya Gökalp’ın yetiştirdiği hececiler, sunî destancılardan ortalığı boşaltmamıza henüz imkân yoktu. Yapacağımız iş çok çetin ve yol uzundu. Birkaç cereyanla birden tek başımıza uğraşmak lazımdı. 1) Mücerret Tanzimat sanatı, 2) Mücerret Turancı sanat, 3) Mücerret İslamcı sanat. Ve bütün bunların yerine müşahhas, reel, yaşanmış bir destan ve folklordan çıkan insanî sanatı koymak için ‘Hercule’ kuvveti lâzımdı. İğneyle kuyu kazar gibi yıllarca Anadolu’da çalışmak; folkloru toplamak, halk musikisini toplamak, Mithat Efendilerin ‘Acem basması’ diye lanetlediği asıl destan köklerini sahaflardan kurtarmak, Garbın büyük destan ve opera örnekleri üzerinde çalışarak bunlardan yeni terkipler yapmak... İşte yolumuz üzerindeki aşılması çok güç uzun merhaleler bunlardı.” (Ülken 1943b: 5).

Tahir’le Zühre, Hilmi Ziya’nın ilk şiir denemesi sayılabilir. Fakat bu eser, Hilmi Ziya’nın yayımlanan külliyatı içerisinde bulunmamaktadır. Söz konusu eserden alınmış bir kısım olan “Kaf Dağı” şiiri, *Anadolu Mecmuası*’nda 1924 yılında yayımlanmıştır. Hilmi Ziya Türk destanlarının yeniden yazımı sırasında Latin-Yunan kaynaklarına da gidilmesini istemiştir. Anadoluçuluk fikri etrafında konuya eğilen Hilmi Ziya, bizim köklerimizde de var olduğunu düşündüğü Latin-Yunan kaynaklarını, tıpkı Batılıların kullandığı gibi kullanmamızı arzulamıştır. Kendi çabalarının yanı sıra Haluk Nihat Pepeyi’ye destanlara yönelmesi hususunda önerilerde bulunmuştur. Hilmi Ziya, “Tahir’le Zühre”den başka, “Destanlar Dünyası” (1921), “İznik: Battal Gazi Destanı’ndan” (1923), “Bir Fetih Destanına Başlangıç” (1949) adlı şiirleriyle destanların yeniden yazımına katkıda bulunmuştur.

Hilmi Ziya’nın destan denemeleri, destanların yeniden yazımına uygun olup, uzun manzumelerdir. *Tahir’le Zühre*’yi manzum trajedi olarak oynanması için yazan Hilmi Ziya, aynı eseri Haluk Nihat Pepeyi’ye de yazdırmıştır. Hilmi Ziya’nın bu eserin herhangi bir baskısına rastlanmadığından dolayı, *Anadolu Mecmuası*’nın üçüncü sayısında yayımladığı, onun küçük bir parçası olan “Kaf Dağı” üzerinden çeşitli değerlendirmeler ve incelemeler yapılabilmektedir. Şiir; Tahir, Sultan ve Mesut’un karşılıklı konuşmalarından oluşmaktadır. Tahir’in Kaf Dağı’nda haydutlarla ve devlerle olan mücadelesi, özne konumundaki Tahir’in kendi ağzından anlatılır. Buna karşılık Sultan ve Mesut, onu takdir eden ifadelerle şiire katılırlar. Bilinen Tahir’le Zühre hikâyesinde yer almayan Mesut, şiirde yalnızca iki kez görünür ve ikiye mısra söyler.

Nazım birimi beyit olan şiir, doksan beyitten müteşekkildir. Elbette bu şiirin, *Tahir’le Zühre*’nin bir parçası olduğu düşünülecek olursa, şiirin aslının oldukça uzun olduğu sonucuna varılabilir. Hilmi Ziya, bir nevi destan yazma amacını taşıdığından dolayı, buna uygun olan kafiye biçimini seçmek istemiştir. Bu nedenle mesnevilerde görülen “aa, bb, cc” şeklindeki kafiyelenişi uyguladığı görülmektedir. Ses benzerliği sayısı noktasında ise, daha çok zengin olmak üzere, tam, tunç ve cinaslı kafiye kullandığı görülmektedir. Kafiye hususunda, Yahya Kemal’in şiirlerinde sıkça karşılaşılan, görünüşte kafiye bulunmayan ancak kulağın yadırgamadığı ses benzerliğine sahip olan kelimelerle ses uyumu aradığı gözlenmektedir. Cem Dilçin, Türk şiirinde bu kafiye kullanımına dair şu ifadeleri kullanır:

“Genç şairler, kulak uyağı dışında Arap harfleriyle yazılışları birbirine uymayan sözcüklerle bol bol uyak yaptılar. Sonraları bu görüş, Arap harfleriyle sonu ayn’la yazılan sözcükler ile sonu yumuşak g ile yazılan Türkçe sözcükleri uyak yapma yolunu açmıştır. Bugün böyle uyaklı sözcükler Latin harfleriyle yazıldığında uyaksız gibi görünmektedir. Fakat Arap

alfabesindeki ayn harfinin Türkçede yumuşak g gibi telaffuz edilmesi Türkçedeki sözcük sonundaki yumuşak g sesinin de kendinden önceki ünlüyü uzatma özelliği, böyle sözcükler arasında ses benzerliği doğurmaktadır.” (Dilçin 2000: 83-84).

Hilmi Ziya, Cem Dilçin’in işaret ettiği bu duruma,

“Yaralı göğsünden çıkan bu sada
Gürleyen gök gibi aksetti dağ dağ”

beytiyle örnek vermiştir. Şiirde hecenin on birli ölçüsü kullanılmıştır. Hece sayısındaki uyumu yakalamak için bazı kelimelerde hece sayısını düşürme yoluna gitmiştir.

“Devin mağ(a)rasıyla aramızda var
Sedd-i Çin gibi bir aşılmaz duvar”

Hilmi Ziya başka bir beyitte, hem kafiye uydurmak için hem de kendisinin sıkça söz ettiği halk deyişini koruyabilmek için kelimenin yazılışına harf eklemiştir.

Çıkarmak için ben bu büyük hıncı
Atıma atladım, çektim kılı(n)cı

Kaf Dağı şiirinde nadir de olsa rastlanılan ahenk özelliklerinden biri de iç kafiyelerdir. Hilmi Ziya, yer yer mısraların ortasında kafiye kelimeler kullanmıştır. Ayrıca şiirimize Servet-i Fünuncularla giren anjanbımanın örneklerini de şiirin kimi yerinde vermiştir.

“İniyor şu ürke(n) ceylan üstüne
Bu dağları sara(n) karanlık da ne
Acı Acı ötüp kuş sürüleri
Birden havalandı, baktım ileri
Rüzgar, fırtınadan kaçan bir çoban
Gibi bulutları sürdü... Arkadan
Gök gürültüsünü andıran sesi
İşitildi devin boğuk nefesi”

Kaf Dağı şiirinin taşıdığı amaç sebebiyle daha yalın bir dille yazıldığı görülmektedir. Fakat yine de Hilmi Ziya şiirin belli kısımlarda imgesel bir anlatım tercih etmiştir. Şiirde görülen devler, Simurg, Kaf Dağı, Gave, ejder gibi kelimeler, bu anlatıma yardım etmektedir. *Tahir’le Zühre*, onun küçük bir parçası olan “Kaf Dağı” şiiri özelinde değerlendirildiğinde, Hilmi Ziya’nın bu mecradaki ilk eseridir. Buna rağmen oldukça başarılı bir destansı anlatım şiir boyunca dikkati çekmektedir. Kafiye düzeni, beyitler arasındaki ilgi ve kullanılan dil, şiirin destansılığına katkıda bulunan diğer unsurlar olarak öne çıkmaktadır.

Hilmi Ziya’nın aynı çabanın ürünü olarak kaleme aldığı diğer eser, birçok romana da konu olan Battal Gazi Destanı’ndan alınmış küçük bir parçaya tekabül eden “İzник” şiiridir. “İzник”, 18 Ağustos 1339/1923 tarihinde yazılmış olmasına rağmen *Anadolu Mecmuası*’nın 1 Nisan 1340/1924 tarihli ilk sayısında yayımlanmıştır. “Kaf Dağı” ve “İzник” şiirleri arasında birtakım benzerlikler göze çarpmaktadır. Her iki şiir de hecenin on birli ölçüsüyle beyitler halinde yazılmış olmakla beraber yine mesnevi tipi kafiye kullanılmıştır. Altmış altı beyitten müteşekkil olan şiirde genellikle tunç kafiye kullanılırken zaman zaman zengin kafiye de yer verilmiştir.

İzник şiirinde I. Haçlı Sefer’i sırasında I. Kılıçarslan’ın göstermiş olduğu destansı kahramanlık etkileyici bir üslupla anlatılmaktadır. 1095 yılında Clermont Konsili’ni toplayıp

Kudüs'ü Müslümanlardan almak amacıyla planlar yapan Hristiyanların karşısında kahramanca savaşan Selçukluların şanlı tarihi şiirin mısralarında hissettirilmektedir. Hilmi Ziya, şiirinde Kudüs aşkına I. Haçlı Seferi'ni düzenlemek için çabalayan komutan Godfrua'nın, Haçlı ordusunu toplayabilmek için bütün Avrupa'yı gezen "Küçük Pierre" lakaplı keşiş L'ermite'in ve "Deus Vult (Tanrı istiyor)" sloganı ile Haçlı ordusunu kıskırtan Papa Urban'ın ismini sıkça tekrarlar. Onların emellerinin anlatıldığı mısralar şu şekildedir:

*Avrupa kalkalı Kudüs aşkına
Bir asır girmede kılıçlar kına*

*Godfrua bir engin rüya içinde
Fağfur sarayları seyretti Çin'de
(...)
Bütün Garbı "L'ermite" gezdi yalnayak
Vahşileri sürdü kırbaçla dayak
(...)
'Cihana taç olan muazzam Roma
İsa aşkı için yol ver orduma'*

*Bu ses korkuturdu Papa Urban'ı
'Bu emre yarattı dedi, Hak beni'*

Ayrıca, Bizans'ın bayrağındaki altın armalı kartala da göndermede bulunan Hilmi Ziya, şiirlerinde destanlara ne kadar hâkim olduğunu göstermesinin yanı sıra derin tarih bilgisini de okuyucuya açmaktadır. İznik'te gözü dönmüş olan Haçlılara karşı duran I. Kılıçarslan, Seyyid Gazi ve Hasan Gazi'nin mücadelesi ise şu mısralarda canlandırılmaktadır:

*Genç Kılıçarslan'ın çıkınca adı
Nemse güneşini bulut kapladı*

*Atından inerek "Seyyid Gazi" de
Türk sultanı verdi İslam'a müjde
(...)*

*Hasan Gazi kattı tozu dumana
Saldırdı yıldırım gibi düşmana*

Destanların yeniden yazımı hususunda Hilmi Ziya'nın özellikle üstünde durduğu "halk deyişini yakalayabilmek" düsturu, "İznik" şiirinde de yürürlüktedir. "Yedi başlı ejder, bin başlı yılan" gibi efsanevi yaratıklar, gökten inen melekler gibi söylemler, şiirin destansı havasına katkı sağlayan unsurlardır. Öte yandan Hilmi Ziya, Dede Korkut, Hallac-ı Mansur, Cebrail ve Hz. Ali'nin kılıcı Zülfikar ile çeşitli göndermelerde bulunur.

Destanlar dünyasının kapısından giren Hilmi Ziya, "Destanlar Dünyası" adını taşıyan şiirinde Leyla ile Mecnun'un, Ferhat ile Şirin'in yer aldığı bir dünyayı anlatmaktadır. "Destanlar Dünyası"nın nerede yayımlandığına dair herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte Ali Çankaya'nın hazırladığı *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler* adlı kitabın Hilmi Ziya ile ilgili bölümünde 1921 yılında yazıldığına dair bir ibare vardır (1968: 1678). Şiir, dörtlükler halinde 7+7 duraklı on dörtlü hece ölçüsü ile kaleme alınmıştır. Şiirin ilk dörtlüğünde "abab" şeklinde

çapraz kafiye kullanılırken, diğer dörtlüklerde ilk iki mısra kendi arasında ve diğer iki mısra kendi arasında kafiyelenmektedir. Şiirin son iki dörtlüğü şöyledir:

*Ferhad elinde kazma dağları dele dele
Köroğlu nara atıp çıkıyor Çamlıbel'e
Mecnun çöllere düşüp Leyla'sını arıyor
Su başında Gülizar saçlarını tarıyor
Hayal nehri akıyor tatlı çağültularla
Ben bu harabelerden kurtulup çıktım yola
İçimdeki ezeli neşeyle çağırıyorum
İsrafil'in sûriyle cihana çağırıyorum*

Hilmi Ziya, destanlardan kesitler sunduğu bu şiirinde, destanların yeniden yazılması ve canlandırılması konusundaki çabalarını öne çıkarmak istemiştir. Bu nedenle "Destanlar Dünyası"na girmiş ve yıkık bir şekilde bırakılmış olan destanların canlanması hayalini büyük bir neşe ile gerçekleştirmeye çalışmıştır. Kimine göre öldü denilen eski destanları "İsrafil'in sur"u ile adeta yeniden canlandırmaya çalışmaktadır.

Destanların canlandırma çabasının sonuncusu, "Bir Fetih Destanına Başlangıç"tır. Şadırvan dergisinde yayımlanan şiir, 8 Nisan 1949 tarihini taşımaktadır. Diğer şiirlere nazaran daha geç bir tarihte yazıldığı görülen bu şiir, Hilmi Ziya'nın uzun bir aradan sonra yazılmış olmasına rağmen, aynı amaca sadık kalan, yeni bir destansı şiir örneği olarak dikkat çekmektedir. Bu durum, onun anlayışındaki tutarlılığın kanıtıdır. "Bir Fetih Destanına Başlangıç", yirmi bir beyitten oluşurken, hece ölçüsünün on dörtlü kalıbı ile yazılmıştır. Hilmi Ziya, büyük oranda tam uyak kullandığı şiirinde, mesnevi tipi kafiye düzenini tercih etmiştir.

Muhteva açısından bakıldığında, şiirde yine bir kahramanlık anlatılmaktadır. Bu kahramanlık hikâyesi, Türk milletine Anadolu'nun kapılarını açan Malazgirt zaferi üzerinedir. Şiirde Türklerin Anadolu'ya gelişi, burada verdikleri fetih mücadelesi tarihe uygunluk ve destansılık gözetilerek yazılmıştır. Hilmi Ziya, "Türklerin tarihi Malazgirt ile başlar" fikrini, bu şiir ile somutlaştırmaya çalışmıştır. Şiirin ilk mısraları şöyledir:

*Yeni bir Oğuz seli koptu Asya'da bakın
Hep böyle dalgalarla koşanlar akın akın*

*Kırılırdı Batımın muazzam setlerinde
Yalnız köpüktü kalan o sellerin yerinde*

*Bu sefer Mülk-i Rûm'a azm eden Selçuk Bey'i
Baştanbaşa Hak için fethetti bu ülkeyi*

Hilmi Ziya, Anadolu destanlarında insanlığı bulmayı tercih etmiştir. Bu yol için çalışmalarını hazırlamasının yanı sıra, Haluk Nihat Pepeyi gibi yetenekli arkadaşlarını da destan yazmaya teşvik etmiştir. O, müşahhas olanı mücerrete yeğlemiş ve onun izini sürmüştür. Hilmi Ziya, destan için duyduğu heyecanı her devirde taze tutmanın Türk milletini yükselteceği inancını taşımıştır.

Ayrıca Hilmi Ziya'nın ilk şiirleri arasında kendisinin çıkardığı *Mihrap* dergisinde yayımladığı, "Geldim" (1921), "Eski Tarz Gazel" (1923), "Gece ve Güneş" (1924), "Son Sefer" (1924) şiirleri yer almaktadır. Onun destan denemeleri dışında bireysel duyguların ağır bastığı şiirlerine rastlamak mümkündür. "Gemi", "Tereddüt", "Bir Arkadaşa", "Şarap", "Cesaret",

“Yalnızlık”, “Kar” bu doğrultuda yazılmış şiirlerdir. Hilmi Ziya’nın bir de “Yıldızlara Kadar” adını taşıyan mensur bir şiiri vardır. “Tereddüt” şiirini Ahmet Haşim’e ithaf ederken, “Eski Tarz Gazel” şiirini Fuzuli’ye ithaf etmiştir.

5. Sonuç

Doğru ve güçlü bir toplumsal yapı oluşturmak isteyen Hilmi Ziya, söz konusu amacını sosyolog kimliği ile yaptığı araştırmalara yöneltirken, filozof kimliğiyle, amacının fikri alt yapısını oluşturmuştur. Köy köy gezdiği Anadolu şehirleri üzerine anketler, monografiler hazırlamıştır. Elde ettiği veriler neticesinde meydana gelen teorik zemin üzerinde pratiğe yönelik çabalarından biri de edebî ürünler ortaya koymak olmuştur. Bu bakımdan yazdığı şiirlerde destanlara büyük önem vermiş ve onları yeniden yazma girişimlerinde bulunmuştur. İlk zamanlar takip ettiği Ziya Gökalp’ın çizgisinden uzaklaşarak, kendi yolunu ve anlayışını bulmuştur. Yazı hayatı boyunca farklı alanlarda birçok eser ortaya koyan Hilmi Ziya, şiirlerini de bu eserleri arasına katmıştır. Çoğu kendi çıkardığı dergilerde yayımlanan bu şiirlere kronolojik olarak bakıldığında, bütün bir ömrü boyunca yazmaya devam ettiği görülmektedir. Bu nedenle Hilmi Ziya’nın bugüne ulaşan on altı şiirinden daha fazlasının olduğu ileri sürülebilir. Nitekim Hilmi Ziya’nın kendi eliyle yazdığı özgeçmişlerinde basılmamış eserleri kısmında, *Şiirler (1945)* adını taşıyan bir kitap bulunmaktadır. Görülüyor ki Hilmi Ziya, bir kitap oluşturacak kadar şiir yazmıştır, fakat bu şiirlerden sadece on altı tanesi dergi sayfalarında yer alarak elimize geçmiştir.

Hilmi Ziya, sanat, edebiyat hakkındaki görüşleriyle olsun, bu alanlardaki uğraşlarıyla olsun, Türk aydınından beklenenleri yerine getirmiştir. Elbette asıl yönünü teşkil eden sosyolojik çözümlenmeleri, felsefi bakış açısı ile birleştirdiği sanatçılığı, onu ölümsüz ve saygı duyulması gereken bir entelektüel yapmıştır. Durmadan çalışarak hayatını ilme ve sanata, ülkesinin değerlerine vakfeden Hilmi Ziya, bir değer olarak her yönüyle bilinmesi gereken bir şahsiyettir. Şairliği ise, incelenmeye ve anlaşılmaya muhtaç bir biçimde bakirliğini korumaktadır.

KAYNAKÇA

- ÇANKAYA, Ali (1968), *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler IV*, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Yayınları.
- DİLÇİN, Cem (2000), *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KAPLAN, Mehmet (1998), *Edebiyatımızın İçinden*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- KAYNARDAĞ, Arslan (1979), "Sanatçı ve Estetikçi Olarak Hilmi Ziya", *Sosyoloji Konferansları*, (17): 50-55.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1924a, Nisan), "Anadolu Örfü ve Destanlar 1", *Anadolu Mecmuası*, (1): 25-32.
- _____ (1924b, Nisan), "İznik", *Anadolu Mecmuası*, (1): 7-11.
- _____ (1924c, Haziran) "Kaf Dağı", *Anadolu Mecmuası*, (3): 94-97.
- _____ (1936, Mayıs), "Sanatta Süreklilik", *Gündüz Sanat ve Fikir Dergisi*, (2): 39-41.
- _____ (1938, Ekim), "Memleketi Tanımak", *İnsan Mecmuası*, C. 1, (5): 377-379.
- _____ (1943a, Ocak), "Şair ve Kahraman", *Ülkü*, (31): 2-3.
- _____ (1943b, Nisan), "Destan ve İnsan 1", *İnsan Mecmuası*, C.3, (22): 3-6.
- _____ (1943c, Mayıs), "Destan ve İnsan 2", *İnsan Mecmuası*, C.3, (23): 3-6.
- _____ (1946, Mayıs), "Şiir ve Poem", *Akademi-Fikir Hareketleri Dergisi*, (1): 8-9.
- _____ (1948), *İslam Sanatı 1-2*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları.
- _____ (1949a, Haziran), "Sanatta Moderne Giden Üç Merhale", *Şadırvan*, C. 1, (12): 5.
- _____ (1949b, Mayıs), "Hakiki Destan, Yapma Destan: Halk Deyişini Yakalayabilmek", *Şadırvan*, C.1, (8): 4-5.
- _____ (1949c, Nisan), "Bir Fetih Destanına Başlangıç", *Şadırvan*, (2): 9.
- _____ (1950.02.20), "Kendimize Dönüş", *Yeni Sabah*: 2.
- _____ (1956), "Bedii Değerin İçtimai Rolü", *A. Ü. Türk ve İslam Sanatları Enstitüsü Yıllık Araştırmalar Dergisi*, C. 1, (5): 29-36.
- _____ (1958), *Felsefeye Giriş 1-2*, Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- _____ (1965), *Değerler, Kültür ve Sanat*, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Rektörlük Konferansları Serisi.
- _____ (1968a), "Estetik Değer 1", *Hisar*, C. 8, (56): 4-7.
- _____ (1968b), "Estetik Değer 2", *Hisar*, (60): 6-9.
- _____ (2003), *Şeytan'la Konuşmalar*, İstanbul: Ülken Yayınları.
- _____ (2013), "Kültürümüzün Kaynakları", *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

EK: Hilmi Ziya Ülken'in Şiirleri**KAF DAĞI****Tahir'le Zühre'den**

Tahir:

Bu sefer saraya ederken veda
Bana kemendini atmıştı sevda.
Kaf Dağı'na geldik tam bir haftada
Daha bir iz yoktu henüz ortada.
Yüksek bir yaylaya kurduk çadırı
Çehreler hasetle kinden sapsarı.
Hepsi kavga eder bir garip huyla;
Kimi yaklaşıyor sorar korkuyla
Dört nala kim geçer şu karşı çayı?"
Biri: "Kim düşürür şu atmacağı?"
Diye rakibini ister denemek.
Düşünmezlerdi ki, bunlar boş emek.
Güneş bulutlara bir arslan şekli
Çizerken orduyu altın benekli
Bornozuyla sardı muhteşem gece.
Bana diş bileyen alay gizlice
Toplanıp o sabah inerken suya
Düşürmek istedi beni pusuya.
Şimdiden unuttu herkes yarını:
Haramîler almış dağ başlarını!
Hepsi düşman oldu o andan bana
Bu haber çıkınca kaçan kaçana.
Devin mağrasiyla aramızda var
Sedd-i Çin gibi bir aşılmaz duvar
Müşküldü orduyu geçirmek cidden
Bir kaza çıkmadan bu dar geçitten.
Dağlar sarp, geçitsiz, kayalar yalçın
"-Ben yalnız kalırım, varın siz kaçın!"
Diye neferimi çaldım: Yâ Vedûd!
Çullandı üstüme bir sürü haydut.
"-Siz değil, karşıma çıksa cehennem
Ateşten ağzına açıktır sinem."
Kılıçlar parladı, alevlendi cenk
"-Var mıdır benimle boy ölçüşecek?"
Diye nâra attım, çıktı göklere;
Önümde akardı kandan bir dere.
Biri çıktı esmer, iri gövdeli
Dedi: "-Bu mu meydan okuyan deli?"
Bu alçak gurura çok içerledim;
Sıktım boğazını ve hançerledim,

İlk karşı çıkana çalınca güzü
Bir anda hepsinin sarardı yüzü!
Yaradan deyince: "-Ey kulum yürü!"
Çil yavrusu gibi dağıldı sürü.
Bir kayaya çarpan dalgalar gibi
Haydutlar kırıldı...

Mesut:

Aman yâ Rabbî!
Geldi yoldaşlara o zaman sıra.

Sultan:

Şeref verecektir bu kaç asra

Tahir:

Hepsinin gururu yüzünden belli
Kimi sırma tuğlu, zümrüt kemerli
Kimi palabıyık, belinde kuşak;
Kiminin ardında bir yığın uşak
Dostlarım yayladan seyretti cengi.

Sultan:

Kâfi mızrakların tatlı âhengi
Bayıldım doğrusu bu cesaretle!

Tahir

Bakışları yapma, sözleri sahte.
Bir elimde kılıç, birinde yayla
Çıkınca meydana titredi yayla.
Daha hızlı oktan, selden, dalgadan;
Daha gürültülü bir kasırgadan;
Bu mağrur alayın şanlı mevkibi
Tepesine indim bir kartal gibi.
"-Biriniz gelmesin, dedim yukarı!"
Sordu: "-Sebebi ne?" en küstahları,
"-Kim mâni olacak çıkmak istesem?
Dedim: "-Cevabımı şu çelik kalem
Kızıl bir çizgiyle yazar sırtına!"
Kopmadan çekildi hepsi fırtına
Kanlı yelkeniyle denizde sisi,
Ve suları yaran bir harp gemisi
Gibi dört çevresi bulutla kaplı
Bir tepede bayrak toprağa saplı
Dalgalanırken ben, bekledim yalnız.
Baktım ufuklar boş, enginler ıssız.

Sultan:

Tek başına kaldın devlerle demek
Eflâkı zapt eder bu kadar emek.

Tahir:

Ararken nerdedir devin sarayı
Seyrettim uzaktan şu manzarayı:
Devler dişlerini gıcırdatarak
Hepsinin elinde bir demir tarak
Kaynar kazanlara yıgdılar ceset,
Önlerinde vardı kelleden bir set.
İlerde bir orman ve en derinde
Ölü devler gibi mahşer yerinde
Toplanan bir sıra kefenli dağlar
Bu yanda bir gümüş şelâle çağlar.
Girdaplar yaparak kaynaşır dibi,
Ötede bir kartal yıldırım gibi
İniyor şu ürken ceylan üstüne.
Bu dağlan saran karanlık da ne?
Acı acı ötüp kuş sürüleri
Birden havalandı, baktım ileri:
Rüzgâr fırtınadan kaçan bir çoban
Gibi bulutları sürdürü... Arkadan
Gök gürültüsünü andıran sesi
İşitildi devin boğuk nefesi.
Bir saat uzaktan tutuldu güneş
Kim edebilirdi bu devle güleş.
Şimdiden sesiyle uçtu benizler.
Hepsi dönmek için bir arzu gizler.
Gökten ateş yağsa, kopsa yanardağ
Dedim geri dönmem, kaldıkça ben sağ.
Görünce devleri daha yakından
Bir anda sıyırdım kılıcı kından.
Arıyorken hepsi kaçacak delik.
Dediler: "-Yaptığın senin delilik."
Bense topladığım çürük ve kuru
Ağaçlarla örttüm bir boş çukuru
Sonra siper aldım bir sert kayayı
Dev geçti önümden, gererek yayı
Düşünce ayağı kayıp hendeğe,
Hemen bir ok attım iri gövdeye.
Fıskırdı bağrından dalgalarla kan
En vahşî insanın bağrını yakan
Bir sesle öyle bir iniledi ki,
Belki korkusundan yer altındaki
Ejder şakırdattı zincirlerini
Dişiyle kemirdi dev hançerini

Çıktı mezarından bütün ölüler.

Sultan:

Ecel kıskanarak sana diş biler

Tahir:

Devin hırıltısı fazla korkunçtu
Fakat tolgam çelik, yüreğim tunçtu.
Kızgın saç üstüne düşen kar gibi
Cenk içinde erir insanın kalbi
Yanardağ gibiydi soluyan ağzı
Nasıl kudurursa kasırğa bazı
Kökünden çamları öyle koparır
Elinde ezerdi dev çatır çatır.
Yaralı göğsünden çıkan bu sadâ
Gürleyen gök gibi aksetti dağ dağ.
Rüzgârlar inledi, dağlar titredi
Dedim: "-Yer almaz bu mel'ûn cesedi.
Derken kımıldadı, kalktı ayağa.
İlk önce bakındı bir sola sağa.
Dedim ki, silemez o yarasını
Kanıyla bulurum ben mağarasını.
Saklamak için dev benden izini
Alçak bir kayaya koyup dizini
Büyük dağa birden asıldı:
Kanlı pençesiyle yer, gök sarsıldı,
Güneşin tersine çevirdi arzı
Karanlık yapmanın bu müthiş tarzı
Getirdi geceyi vaktinden evvel.
Râm etti feleği o şeytanı el.
Gece kalbindeydi bu canlı dağın
Düştüm mü içine ben bir tuzağın
Simurg yüreğimi deldi. Bir küme
Bulutla Kaf Dağı çöktü üstüme.
Dalgalar köpürdü, gökler karardı.
Gözlerim nur için şimşek arardı.
İsterdim âlemi aydınlatacak
İzini bulmaya yansın bin ocak.
Karanlık dehşetle çöktü gitgide.
Bense hemen yakıp tuttum elimde
Bir meşale gibi çam ormanını
Bu yangınla gördüm akan kanını
Kırmızı bir çizgi şeklinde karda,
Aksederdi hâlâ sesi rüzgârda.
Çıkarmak için ben bu büyük hıncı
Atıma atlardım, çektim kılıncı;
Koştum doludizgin ardından devin

Atımla içine girdim alevin.
Gözlerimde şimşek, başımda duman
İçimde kaynardı coşkun bir umman.
Yolu haber aldım Arap Zengi'den.
Yedinci kat yerin dibine giden
Bu derin boşluğun içine daldım.
Cebrail'den ödünç bir kanat aldım.
Uçarak yetiştim bir günde deve.

Sultan:
Milletine oldun yeni bir Gâve

Tahir:
Bir Cengiz gibi yalçın kayadan
Girince önümde açıldı zindan.
Bularak mağrada o gizli yeri
Çıkardım ininden yatan ejderi.
Bir vuruşta kestim devin başını.

Sultan:
Sildin milletinin sen gözyaşını
Göğün kapısında, hilkatten beri
Şeytanın kurduğu tunç kuleleri
Aşkın kılıcıyla yıktın!

Mesut:
Böylece
Nurunla boğuldu o menhûs gece.

Hilmi Ziya Ülken, "Kaf Dağı", *Anadolu*, S. 3,
(Haziran 1340-1924), s. 94.

İZNİK

Avrupa kalkalı Kudüs aşkına
Bir asır girmedi kılıçlar kına
Godfrua bir engin rüya içinde
Fağfur sarayları seyretti Çin'de
Gittikçe büyüdü bu dehşetli çığ
Bir katır üstünde, elinde haçı
Bütün Garbı "Lermite" gezdi yalnayak
Vahşileri sürdü kırbaçla dayak.
Geldi kayserlerin büyük şehrine,
Bu mecnûn ordunun acep kastı ne?
"Cihana taç olan muazzam Roma!
İsa aşkı için yol ver orduma."

Bu ses korkuturdu Papa Urban'ı,
"Bu emre yarattı dedi, Hak beni."
Buhurdanlarından yükselen duman
Kasvetle dünyayı sardığı zaman
Gözleri gök mâî, saçları kumral
Roma'da toplandı on dokuz kıral.
İslam'a bu büyük harbi açanlar
Yola çıktı diye haykırdı çanlar.
Ateşten bir nehir, kandan bir nehir
Önünde kül oldu binlerce şehir
Yıldızlar elinde birer meşale
Yol verdi çekilip denizler bile.
Tufan gibi bütün arza yayılan
Yedi başlı ejder, bin başlı yılan
Homurdanarak şarka uzansa
Balkanları aşar, çarpar Bizans'a.
Altın armasında kartal kazılı
Kestiği başları ismi yazılı.
Bir kolu uzansa Mağrib'den iner
Gösterir sihirbaz gibi bin hüner.
Kımıldasa dağlar oynar yerinden
Nefes alsın yer gök inler derinden.
Anadolu genci gururlan, sevin
Titreirken önünde dünya bu devin
Dedelerin yalnız meydan okudu
Macerası geçti Dede Korkud'u.
Birbirine girdi karanlıkla nur.
Bu destan asırdan asra okunur
Sıyrıldı kınından Hakk'ın kılıcı
Alındı İslam'ın ezeli hıncı
Bu mahşer yerinde çalınunca sur
Dehşetle ses verir dârında Mansur
Kâfirler İslam'a kurarken pusu
İznik'te bozuldu salib ordusu.
İznik, bu tufanı boğan bir kaya
Attı düşmanları karşı yakaya.
Bir kale kudurmuş bir devi yendi.
Bu büyük gazayı Hak da beğendi.
Genç Kılıçarslan'ın çıkınca adı
Nemse güneşini bulut kapladı
Atından inerek "Seyyid Gazi"de
Türk sultanı verdi İslam'a müjde:
"-And ettim kılıcım kabzasına ben,
Bir gün yaşayamam çiğnense türben!
Mademki dönecek feleğin bahtı,
Yıkılsın başına kayserin tahtı!"

Godfrua çadırda döndüğü zaman
 Sarmıştı gazaptan beynini duman.
 Alnından öperken zafer rüzgârı
 Neden benzin uçuk ve çehren sarı.
 Hasan Gazi kattı tozu dumana
 Saldırdı yıldırım gibi düşmana
 Kanlı yarasını sabah açtı gök,
 Gamından ey felek yıldızlan sök!
 Sanki neşesinden göğü yırtacak
 Gibi dalgalanır en önde sancak.
 Bastıkça korkudan titrerdi güya
 Tunç ayaklarının altında dünya,
 Önünde alevden bir tufan akar
 Böyle kıramazdı belki Zülfikar.
 Ya Rabbi! Bin yılda gösterdin bize
 Türk'e şeref veren bir tek mucize.
 Kış gelir, ağarır dağların saçı
 Sırtında yaraşır yıldırımla çığ
 Yalçın kayalarda çağladıkça su
 Yürekleri sarar ölüm korkusu.
 Yol uzun, ufuklar engin, ordu aç
 Eziyor kayseri başındaki taç!
 Ziyafetlerinde ölüm tadı var
 İznik, önlerinde bir çelik duvar!
 Beklerken ordular akşam gurûbu
 Altında kır atla gözüktü başbuğ.
 Önden üç bin atlı, elli bin yaya
 Saldırdı yeniden o gün kalaya.
 Godfrua atını sürdü ileri
 Narasıyla sarstı bastığı yeri.
 Dağlarda yıldırım gibi güreledi
 Çıktı, ayak bastı ve er diledi.
 Hasan Gazi dedi: "-Nerde vesile?"
 Dünyayı dar etti bir hamlesiyle
 Altında şahlanır duru kızgın at
 Yoksa getirdi mi Cebrail kanat?
 Kalkınca havaya o çelikten el
 Kılıcın ucunda parladı ecel.
 Dev adımlarıyla göğü sarsarak
 Tam göğsü üstüne saplandı mızrak.
 Şimşekle rekabet etmek ne mümkün;
 Ezildi altında bu müthiş yükün.
 Düşünce önüne kırılın başı
 Dedi buna yazın bir mezar taşı
 Vuruldukça cınlar kılıç kalkana
 Dehşetle bulanır meydan al kana
 Kâfirin en büyük burcu çökünce

Yıldızlarla şenlik yaptı bu gece.
 Bu büyük oğlunla ey vatan öğün!
 Yıkılsa yeridir kubbesi göğün.
 Türk ordusu öyle bir cenge dalar
 Kaybolur altında dağlar, ovalar.
 Rabb'e secde etti, arşa çıkan âh
 Bu gufranla düştü yere bin silâh
 Tebrikine gökten melekler indi.
 Tutmuştu bu zafer âvâzı Hind'i.
 Gül mevsimi akar, kandan bir dere
 Ey bahar ağlama koç yiğitlere!
 Kemikleri hâlâ toprakta yatan
 Nice kahramanlar gördü bu vatan!
 Bu bağın olmadan sinesi harap
 Rüzgârı amberdi, yağmuru şarap
 Konya ovasında koptu velvele
 Meydan okuduk biz yedi düvele
 Dünkü iri ordu, şimdi bir sürü
 Anadolu oğlu, ilerle, yürü!
 Kaçıyor şu karşı tepeden geri
 Kara bulut gibi gavur askeri
 En önde gürleyen bir alev gibi
 Genç Kılıçarslan'ın şanlı mevkibi
 Tepelerden indi tekbir sesleri!
 Sarsarken âlemi tek bir sesleri
 Güm güm öttü dağlar bir kahkahayla
 İznik'te yüceldin ey büyük yayla.

18 Ağustos 1339 (1923)

Hilmi Ziya Ülken, "İznik", *Anadolu*, S. 1, (Nisan 1924), s. 7.

DESTANLAR DÜNYASI

Fark ediyor gözlerim dumanlar arasından,
 Kahkahalarla akan bir hayal âlemini
 Gönüm beslemektedir dünyayı yarasından,
 Çıkardığı kanıyla, o kendi elemi

Çoktandır unutarak daldı gitti bu aşk'a,
 O'nun ümidi, yoktur bu üst dünyadan başka
 Kerem elinde sazı "Aslı!..." diye coşuyor;
 "Nerelerde sevdiğim Şirin?" diye koşuyor,

Ferhad elinde kazma dağlan dele dele;
Köroğlu nara atıp çıkıyor Çamlıbel'e!
Mecnûn çöllere düşüp Leylâsını arıyor,
Su başında Gülizâr saçlarını tarıyor.

Hayal nehri akıyor tatlı çağlularla,
Ben bu harabelerden kurtulup çıktım yola!
İçimdeki ezeli neşeyle çağırıyorum,
İsrafil'in sûr' iyle cihana bağırıyorum!
1921

Ali Çankaya, *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler IV*, Ankara 1968, s. 1678.

"BİR FETİH DESTANINA BAŞLANGIÇ" dan

Yeni bir Oğuz seli koptu Asya'dan bakın!
Hep böyle dalgalarla koşanlar akın akın.
Kırılırdı Batı'nın muazzam setlerinde,
Yalnız köpüktü kalan o sellerin yerinde.
Bu sefer Mülk-i Rûm'a azm eden Selçuk
Bey'i
Baştan başa Hak için fethetti bu Ülke'yi.
Bozkır üstünde gece, vahşî bir pars yelesi,
Aras Çayı çağlayıp dağlardan dökülesi!
Çiğnese kal'aları, dinlemese dağ, kaya,
Bir küheylân sırtında aksa gerek ovaya.
Uçsa kartallar gibi bulutların üstüne,
Bu bir avuç arslanın yolunu bekleyen ne?
Hayır! Tanrı Dağı'ndan ses gelmiyor bu
gece,
Bütün ağızlar susmuş sanki O'nu görünce.
Fırtınayı gizleyen ağır bir örtü gibi,
Alp Arslan yapayalnız Subhan Dağı'na gitti
Uyuyordu çadırlar Malazgirt Ovasında.
Diz çöktü destanların uyanık rüyasında
Battal bir cihan gibi kayalara yaslanmış,
Ardından gelecek er işte bu Alp Arslan'mış.
Seslendi Alperenler: "Cümlemiz tek başına
Râm ettik bu ülkeyi kılıcımı hakkına
Ali, Zülfikar'ıyla ona yol gösterecek,
Hamza Hak'tan okunmuş kılıcım verecek.
Cetler ona Oğuz'dan ta Gazilere kadar,
Bu mukaddes savaşta böyle rehber oldular!
Zannetmeyin bu sefer geçen bir kasırgadır.
Bir dalganın ardından gelen başka dalgadır.

Yaptığımız harplerin en şanlısı Malazgirt
Rüyasında göremez bunu hiç bir cihangir
O koca bir tarihi bir hamlede hazırlar,
Ey bu, aziz toprakta sıralanan asırlar!
Geçin bu erenlerin nuru olan türbeden,
Orda yay gıcirtısından, Allah Allah
sesinden,
Dağdan dağa akseden hâlâ bir sadâ gelir;
Dünya o sadâ ile sona erse yeridir.
Malazgirt! On asırlık şehrâyininin kapusu,
Ey atanın bir günde ele geçen tapusu!
Malazgirt! Geçitlerden esen zafer rüzgârı!
Ağıtların okunur Kop Dağı'ndan yukarı.
Göğsünde görünmeyen bin bir abide yatar,
Ey sonsuz ovaları açan ulvî anahtar!
8 Nisan 1949

Hilmi Ziya Ülken, "Bir Fetih Destanına
Başlangıç", *Şadırvan*, S. 2, (Nisan 1949), s. 9.

BİR ARKADAŞA

Soğuk bir kış akşamı kalbinden vurulan
kurd,
Boş yere oyalarda arayıp kendine yurd;
Ormanlara sığınır, azabını anar da,
Dindirir yarasını bir mukaddes pınarda.
İşte böyle sığındım ben de kalbine senin,
İnandım bir teselli gibi Rabbine senin.
Sundukları zehri içerken yudum yudum,
Yalnız senin gözünde ben vefayı okudum
Büyük kanatlarını çarparak kayalara,
Yorgun, yaralı kartal inince karşı yara,
Yine bir kurd sakladı bu göklerden ineni,
İşte böyle sakladım ben de kalbimde seni.
1928

Ali Çankaya, *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler IV*, Ankara 1968, s. 1678.

CESÂRET

Bu bitmek istemeyen uzun gecelerde ben
Yollar gibi esrara karışmak istiyorum.
Yollar gibi, uzanıp kaybolayım diyorum;
Hayatımın bir dönüm verdiği bu yerde ben.

Siliniyor gözümden perde perde dumanlar,
Bir melek çehresiyle ümidim yaklaşıyor.
İçimde şimdi benim bin bir cihan taşıyor,
Gönlümün üzüntüye eş olduğu zamanlar.

Yeni bir renk kapladı gözümün dünyasını,
Ve sesler kulağımda billurdan bir kahkaha.
Yeni bir ses, yeni bir tat, yeni bir râyiha,
Örmektedir ömrümün uyanık rüyasını

Sen bir bahar akşamı, alnında çiçeklerle.
Mahmur güneşler gibi ufkumda kalmaya
gel
Sevimli bir dost olur senin yanında ecel,
Ölüm kadehi elde, hayat İçin ilerle
1929

Ali Çankaya, *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler IV*,
Ankara 1968, s. 1678.

ESKİ TARZ GAZEL

Ey Fuzuli! Seni andım da uyandım bu gece
O ela gözlü güzel aşkına yandım bu gece

Görmedim ben gibi âlemde felekten dilşâd
Kah cefa zehrine bir kerede kandım bu gece

Bahtımın tahtını yakut ile tezyin ettim
Kanlı yaşlarla hakikate boyandım bu gece

Gönül iklimini feth eyleyen afet, el çek
Bana sihrin yetemez, Hakka dayandım bu gece

Hilmi'ye verdiğin altın kalemin fahriyle
Ey Fuzuli, yüreğimden seni andım bu gece

10 Teşrinievvel 339 (1923)

Hilmi Ziya Ülken, "Eski Tarz Gazel", *Mihrap*,
S. 1, (Kasım 1923), s. 9.

GECE VE GÜNEŞ

Gece ihtirasla ufukta emdi
Bayılan gündüzün al dudağını
Cihanın vuslata erdiği demdi
Benden esirgedin sen kucakını

Sen varken en gamlı günde bile
Mümkün mü ölümden şifa aramak
Ecelle yaptığım düğünde bile
Dönerim hayata kalmışken ramak

Dünyayı unuttur kendimden geçer
Ela gözlerine dalan gözlerim
Bin hayal içinde bir güneş seçer
Süslenir bezenir bu boş sözlerim

Ufukta boğduğun büyük ateşle
Ey gece! Korkutmaz dehşetin senin
Yırtıldı ruhumda doğan güneşle
Âlemi kuşatan siyah kefenin

Hilmi Ziya Ülken, "Gece ve Güneş", *Mihrap*, S.
6, (Şubat 1924), s. 184.

GELDİM

Bir ahı vurarak kaya başından
Gönlümü açmaya, çeşmeye geldim
Kirpiğini okuyla keman kaşından
Ahu beni vurdu düşmeye geldim

Testini dolduram ver Türkmen kızı
Fiske incidir, göğün yıldızı
Gönlümü yakıyor bir tatlı sızı
Ayrılık dağını aşmaya geldim

Bir tarak olup da saçın tarayım
Kemer olup da belin sarayım
Bu derdin ilacın nerden alayım
Deli kaynak gibi taşmaya geldim

Hey çoban! Kavalı bırak bir yana
Saklama kaygını dök yana yana
Gönlümün ahusu söyleyim sana
Ayağın tozuna düşmeye geldim

20 Kanunisani 1337 (1921)

Hilmi Ziya Ülken, "Geldim", *Mihrap*, S. 2, (Aralık 1923), s. 56.

GEMİ

Ey bir beyaz hayalet gibi süzülen gemi!
Beni üzüntülerden uzak bir sahile at.
Uzanırken içinde nurdan, köpüklü bir hat
Azabımın, zehrimin bir sonu gelmedi mi?
Ey bir beyaz hayalet gibi süzülen gemi?

Karşımda nihayetsiz, engin bir deniz
gördüm,
Kimdir dedim bir rüya gibi ruhuma gelen?
Ve ben sana aşkımdan, o alçalıp yükselen
Bir kartal gibi canlı aşkımdan kanat ördüm.
Karşımda nihayetsiz, engin bir deniz
gördüm

Deniz bir keder gibi içimde yükseliyor.
Bu yükselişle belki bir gün beni boğacak.
Ümit kadar kuvvetli, teselli kadar sıcak
Gemi uzaklaşırken bana yeis geliyor.
Deniz bir keder gibi içimde yükseliyor.

Deniz, o engin deniz... Azabımın kardeşi.
Uy gönül denizinin yeşil gözlü kuğusu!
Halâ gözlerimdedir saçlarının buğusu.
Göğsünde can vermede kaç saadet güneşi,
Deniz, o engin deniz. Azabımın kardeşi!

9/2/1929

Hilmi Ziya Ülken, "Gemi", *Galatasaray*, S. 15, (Nisan 1932), s. 3.

KAR

Kar, penceremden vahşi bir kedi gibi bakar
Kış, sobamda nedamet ateşiyle çıtırdar
Fırtınanın izi var bu sadâsız ocakta
Azabın rüyasını görüyor esen rüzgâr

Bir ölünün kalbidir karşımda eriyen mum
Kadehimin içinde hayalim bir uçurum
Her şey eriyecek mi bu buz gibi kucakta
Ey ıstırap kadehi! Seni parçalıyorum

1965

Hilmi Ziya Ülken, "Kar", *Yeni İnsan*, S. 59, (Kasım 1967), s. 11.

SON SEFER

Boynuma dolayıp gür saçlarını
O ela gözlere ben eden güzel
Sana malum oldu adıyla sanı
Var mıdır âlemde gönülde güzel

Sularda açılan nilüfer gibi
Şanlı bakışında yanan fer gibi
Gönül illerine son sefer gibi
Var mıdır âlemde söyle sen güzel
1340 (1924)

Hilmi Ziya Ülken, "Son Sefer", *Mihrap*, S. 7, (Şubat 1924), s. 201.

ŞARAP

Şişeden kadehlere akan esrarlı mayı',
Feleğin neşesinden dağıtır hissemizi;
Koynunda çocuk gibi avutuyorken bizi,
Öğreniriz elinden zevk etmeyi, gülmeyi,

Şarap değil bu sanki bir rahibin günahı,
Asırlık bir mabedin uyumuş mahzeninde;
O, güzel bir kadının ateş gibi teninde,
Andırıyor fecirle açılan bir sabahı.

Ey! Bu boş şişelerde uyuyan hâtıralar!
Gönlümüz bir an olsun sizde hayâle dalar;

Yoksa bu yolculuğa tahammül eder miydi?
Ömrünü bir Lahzalık zevk uğruna satanın,
Azabın bir kurt gibi kemirdiği insanın,
Sizde, yalnız sizdedir tesellisi ümidi.
1929

Ali Çankaya, *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*
IV, Ankara 1968, s. 1678.

TEREDDÜT

— Ahmet Haşim'e —

Sabahın tüllerine bürünüp ince yüzün,
Fecirle güneşlerin uyanmasını bekler.
Eteğinden yollara dökülürken çiçekler
Sislerle dağılsın mı gönlümde yanan hüznü?

Solgun sudan, bir bakış gibi esrarlı sudan
Rüyalarım yükselir kalbime iner gibi.
Neler söyler, ah neler durgun suların dibi!
Senin şeklin, hep senin hayalin, senin sadan.

Atsam mı, avucumda kuruyan yaprakları?
Bekleşeni mi uzaktan, çok uzaktan bir haber:
Yoksa dudaklarımda uçmadan munis
keder?
Savursam mı sulara saçımdaki akları?

30/3/1929

Hilmi Ziya Ülken, "Tereddüt", *Galatasaray*,
S. 13, (Şubat 1932), s. 7.

YALNIZLIK

Akşam bir veda' gibi,
Gönüllere akseder;
Yürüyen bir dağ gibi,
Büyür içimde keder.

Baş başayım odamla:
Ne ileri, ne geri...
Beynime damla damla
Düşer ayak sesleri.
Bir beklediğim mi var
Bu bitmeyen gecede?
Varsın hiç çözülmesin
Bu sonsuz bilmece de.

1928

Ali Çankaya, *Mülkiye Tarihi ve Mülkiyeliler*
IV, Ankara 1968, s. 1678.

**KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNDEKİ LEYLÂ MAZMUNUNDAN MODERN
TÜRK ŞİİRİNDEKİ LEYLÂ İMGESİNE:
MEHMET AKİF'İN KALEMİNDEN LEYLÂ ŞİİRİ***

**FROM THE LEYLÂ MAZMUN IN THE CLASSICAL TURKISH
POETRY TO THE LEYLÂ IMAGE IN MODERN TURKISH POETRY:
MEHMET AKİF'S "LEYLÂ" POEM**

Şevkiye KAZAN NAS**

Öz

Bütün zamanların en güzel aşk hikâyesi olarak kabul edilen Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin Leylâ'sı klâsik Türk şiirinden modern Türk şiirine pek çok şaire ilham kaynağı olmuş; şiirde mazmun veya imge olarak kullanılmıştır. Gelenekten büyük oranda istifade eden modern Türk şairleri, şiirlerinde tasvir ettiği kadının adını Leylâ koyarlarken klâsik Türk şiirindeki Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kadın kahramanı Leylâ'nın güzel kadın imajından faydalanmak ve onu kendi hayatlarıyla özdeşleştirmek istemişlerdir.

Çalışmamızda klâsik Türk şiirinden modern Türk şiirine Leylâ mazmununun nasıl ele alındığı sunulduktan sonra Mehmet Akif Ersoy'un "Leylâ" şiiri açıklanmış ve Leylâ imgesinin nasıl kullanıldığı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler

Klâsik Türk şiiri, mazmun, imge, Leylâ, Mehmet Akif Ersoy.

Abstract

The story of Leylâ vu Mecnûn considered as the most beautiful love story of all time's Leylâ has been inspired by many poets from classical Turkish poetry to modern Turkish poetry. She has used as mazmun and image in poetry. Turkish poets who benefits from tradition majorly have given the name Leylâ to woman they describe their poem. Because they have made use of beautiful woman image of female hero Leylâ of the story of Leylâ and Mecnûn in classical Turkish poetry. In this way, they have identified Leylâ with their own life.

In this report, after how to handle Leylâ mazmun from classical Turkish poetry to modern Turkish poetry is offered, Mehmet Akif Ersoy's "Leylâ" poem will be explained and how to used Leylâ image in this poem will be viewed.

Keywords

Classical Turkish Poetry, mazmun, image, Leylâ, Mehmet Akif Ersoy.

* Bu çalışma, 16-17 Ekim 2014 tarihlerinde Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi "Uluslararası Üç Ülke Üç Düşünür Sempozyumu"nda sunulmuş bildiri metninin gözden geçirilmiş hâlidir.

** Doç. Dr. Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Konyaaltı-Antalya (sevkazan@gmail.com)



Giriş

Mazmun, dolaylı bir anlatım olarak klâsik Türk şairleri için duygu ve düşüncelerin ifade edilmesinde en önemli araçlardan birisidir. Mazmun konusunda çalışanların hemen hepsi (Mengi 2000: 35-43, 54-58; Pala: 1993:400-401; Akün 1994: 424; Deniz 2008: 217; Demirel 2002:125) klâsik Türk edebiyatının bir mazmunlar edebiyatı olduğunu; farklı isimlerle anılsa da mazmunun estetik bir kriter belirlediğini; aslında bu terimle ne kastedildiğinin çok açık olmadığını ifade ederler.

İmge, bir şiiri şiir yapan ve onun özünü oluşturan unsurlardan birisidir ve sanatçının çeşitli duyularıyla algıladığı özel, özgün bir görüntünün dille aktarılışdır (Aksan 2004:30; Aksan 2013:35-47). Hayal, hülya, imaj, fiksiyon gibi kelimelerle de ifade edilen imge; zihinde tasarlanan ve gerçekleşmesi özlenen şey, düş; duyuların dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri; duyularla alınan bir uyaran söz konusu olmaksızın bilinçte beliren nesne ve olaylardır (Hançerlioğlu 1992: 275). İmge ve imaj hakkında bugüne kadar farklı fikir ve görüşler hep var olmuştur. Yaygın tanıma göre imge, insan zihninin, tabiattan veya hayattan aldığı malzemeye özgün bir şekilde meydana getirdiği, insanın duyularına hitap eden bir mana veya terkiptir. Klâsik Türk şiirinde istiare ve teşbihler, imgenin en önemli örnekleridir. Zira istiare ve teşbihler, anlamı somutlaştırmakta ve görselleştirmektedir. İmge, yalnız göze değil, diğer duyulara da hitap eder (Coşkun 2007: 342). Modern şiirin imajlar dünyasının, klâsik şiirin mazmunlar dünyasına nazaran şahsî, kapalı ve karmaşık olduğunu belirten Özcan'a (2010:140) göre mazmun, kültürün ve medeniyetin birikimi olarak karşımıza çıkarken imaj, sadece o imajı kuran şaire aittir. Klâsik şiirde bir medeniyetin ortak hayalleri ve hassasiyetleri dile getirilirken, modern şiirde cemiyetin değil, bireyin ön planda olması, daha öznel ifadelerin söylenmesine yol açmıştır.

Mazmun ve imge arasındaki benzerlik, hem imgeyi hem de mazmunu meydana getiren kelime veya kelime gruplarının kendi gerçek anlamının dışında başka bir anlamı çağrıştıran olmasıdır. Farklılık ise mazmunda çağrıştırmaya gerçekleştirilirken birtakım ipuçlarının devreye sokulmasıdır (Demirel 2007:146).

Hem mazmun hem de modern mazmun olarak değerlendirilen imge, bir şiirdeki duygu, düşünce ve hayalin çağrışım ya da dolaylı anlatım boyutunda önemli parçalarıdır. Klâsik Türk şiirinden modern Türk şiirine kadar cazibesini sürdüren Leylâ mazmunu ya da imgesi pek çok şairin dilinde kabul görmüş bir kadın kahraman olarak şiirinde sıkça işlenmiştir.

Arapçada "çok karanlık gece", "Arabî ayların son gecesi", "geceyle ilgili, geceye özgü", "yatılı" "gece gibi karanlık", "hüzünlü", "kadın adı", "Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kadın kahramanı", anlamlarına (Muallim Naci 1995: 224-225; TDK 2005: 1307; Parlatır 2006: 971; Devellioğlu 2010: 633) gelen "Leylâ" kelimesi "leyl" kelimesinden türetilmiş olup yazılışı "ليلى" ve "ليل" şeklindedir.

Aliyev (1996: 245-247), 'gece' ve 'Leylâ' arasındaki bu ilgiyi "Bugün bütün Türkiye'de Leylî'ye Leylâ diyorlar. Ancak Leylâ demek katiyen doğru değildir. Fuzûlî'nin eserinde Leylâ yoktur, Leylî vardır. Gerçi Arapçada 'Yehyâ-Yahyâ, suğrî-suğrâ, kübrî-kübrâ' gibi 'î' ile yazılıp 'â' ile okunan sözler vardır. Fakat leylî ancak leylî okunabilir ve bu kelime 'geceye mahsus, gecelik bir iş, geceye bağlı hâl, hareket, vaziyet' demektir" şeklinde açıklar.

Klâsik Türk şiirinde Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin kadın kahramanı Leylâ, maşukun; erkek

kahramanı Mecnûn ise âşğın benzetileni olarak ele alınmış; şairler, bazen her ikisini bazen de tek tek anarak onların maceralarını telmih etmişlerdir.

Gelenekten büyük oranda istifade eden modern Türk şairlerinin şiirlerinde tasvir ettiği kadının Leylâ olması, klâsik şiirdeki Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kadın kahramanı olan Leylâ'nın kadın ve aşk imajından faydalanmak içindir. Leylâ, gerek mazmun gerekse bir kadın kahraman olarak aslında bir toplumun zihinsel inancı bağlamında bazı kutsal değerleri, kadın erkek ilişkilerini, aşkı ve cinselliğe bakışını şekillendirmeye sebep olan bir olgunun da adıdır (Erbay 2015:160-161).

Klâsik Türk Şiirinde Leylâ

Şairler, çoğu zaman Leylâ'nın lügat anlamı yani "karanlık ve gece" sözcükleri üzerinde sanat yapmışlar; sevgilinin saçını bir mazmun hâline getirmişler; tenasüp, tevriye, telmih gibi sanatlarla da Leylâ ve Mecnûn hikâyesinden bahsetmişlerdir. Mecnûn, sevgiliye olan aşırı düşkünlüğü; ızdıraba, cevriye ü cefaya olan sabrı; aşkı nedeniyle içinde bulunduğu cünûn hâli; aşk ve cünûn içinde çöllerde dolaşması ve vahşi hayvanlarla arkadaşlık etmesi gibi birtakım özellikleriyle şiire girmiştir. Leylâ'da olduğu gibi Mecnûn kelimesi üzerinde de lügat manası kastedilerek tevriye veya iham-ı tenasüp yapılmış; âşık veya gönül için benzetilen olmuştur.

Gece ile ilgi kuran şair, saçın hem siyah rengini hem de uzunluğunu ele alır ve "Leylâ'nın saçını geceye nasıl benzettiler. Hangi gerekçeyle bu benzetme yapıldı ve onun saçına Leylâ denildi." anlamında şöyle seslenir:

*Neçe benzettiler anun saçına şâmı ne aceb
Şol sebebden kim anun saçma Leylâ dediler
(Nesîmî, G.154/6)*

Leylâ, Mecnûn'un ona duyduğu aşk çerçevesi içinde anlatılır. Saçı Leylâ, güzelliği ve çekiciliğinin yanı sıra âşğın Mecnûn gibi çöllerde düşmesine sebep olandır:

*Ey saçı Leylâm elin çeksün ya zabt it şâneni
Yâ hemân Mecnûn ile sahrâda bil dîvâneni
(Behiştî, G.547/1)*

Mecnûn olmasaydı Leylâ'nın adını kimse bilmezdi. O hâlde Mecnûn, Leylâ'nın tanınıp bilinmesine sebeptir. Beyit, sevgililerin aşklarının okulda karşılıklı başladığını düşündürmesinin yanı sıra tasavvufî olarak da yorumlamaya açıktır:

*Nâm-ı Leylâ dile gelmezdi vefâ harfi gibi
Olmasa kıssa-i Mecnûn-ı belâ-keş bâ'is
(Celîlî, G.59/6)*

Şaire göre Leylâ, ışıyla aydınlatan, yol gösterendir. Leylâ, mum; Mecnûn ise onun sürahisidir. Boş kadeh, Mecnûn'un başı üzerinde yuva olmuştur:

*Şem' Leylâdür sürâhîmüz anun Mecnûnidur
Sâgar-ı bî-bâde olmuş başı üzre âşiyân
(Behiştî, G.397/2)*

Mecnûn, ağlayan bir ceylan gördüğü zaman onun gözlerini Leylâ'nın büyüleyici gözlerine benzetir. Doğu kadınının fiziksel portresiyle ilgili gelenekselleşen bir genellemeyle karşılaştığımız beyitte iri, siyah gözleriyle Leylâ, güzel gözlü bir çöl âhusudur:

*N'ola Mecnûn gibi çeşm-i âhû görüp olsa eşk-bâr
Benzedür Leylânün ânu nergis-i câdûsına
(Celîlî, G.371/6)*

Leylâ'nın devesindeki mahmile çingirak gibi asılı olan Mecnûn'un gönlü, Leylâ'nın her adım atışında ağlayıp inlemektedir. Mecnûn'un gönlü ile Leylâ'nın devesinde asılı çingirak arasında ilgi kuran Celîlî, Leylâ'ya bir mesnevi kahramanından ziyade bir mazmun olarak yer verir:

*Ceres gibi dil-i Mecnûn asıldı mahmile gûyâ
Ki Leylâ 'azm-i râh itse hemîn âh u figân eyler
(Celîlî, G.90/5)*

Bir diğer şair, Leylâ'nın devesinin çingırağının sesiyle Mecnûn'un kulağının çınladığını anlatır. Leylâ'nın çölde kaybolan devesini hatırlatan şair, imgeden yararlanır.

*Eyledükçe ceres-i nâka-i Leylî nâle
Kûh-ı gamda kulağı çınlar idi Mecnûn'un
(Behiştî, G.275/3)*

Hikâyenin aslında Leylâ'nın merkebinden söz edilmediği için orijinal bulduğumuz beyitte, Leylâ'nın eşeğinin ayak bastığı yer de çok değerlidir. Mecnûn kendi yüzünü sürse orası bir mihrap köşesi olur:

*Merkeb-i Leylânun izi çâkine Mecnûn-ı zâr
Yüz sürerse n'ola k'oldur kûşe-i mihrâb ana
(Celîlî, G.9/5)*

Leylâ'nın adını meşhur hikâyeye gönderme yapmak ya da Mecnûn'un varlığından söz etmek için anan şairler, Mecnûn'u örnek bir âşık olarak kabul etmişlerdir.

Fuzûlî, "Eğer Leylâ'nın Mecnûn'u, Şîrîn'in Ferhâd'ı varsa senin de benim gibi âşığın olduğu için övünmelisin" anlamındaki beytini şöyle ifade eder:

*Kıl tefâhur kim senün hem var men tek âşıkun
Leylî'nün Mecnûn'u Şîrîn'in eger Ferhâd'ı var
(Fuzûlî, G.68/3)*

"Biz yalnız Mecnûn'un gözüne yerleşmişiz, ona görünürüz. Güzelliğin tılsımıyız ve Leylâ'nın yanağında gizliyiz" anlamındaki beyitte şairin "biz" dediği bütün âşıkların sevgilisi olan Allah'tır. Güzelliğin tılsımı olan aşk, Leylâ'nın yanağında gizlenmiştir. Bunu da ancak gönül ehli ve gerçek âşık olan Mecnûn'un gözü görüp anlayabilir:

*Güncâyışimiz dîde-i Mecnûnadır ancak
Nîreng-i cemâlîz ruh-ı Leylâda nihânuz
(Nâilî, G.135/3)*

Çoğu şair, Leylâ'yı bir kadın kimliğinden ziyade bir mazmun olarak ele almışlardır.

Leylâ'nın "kâse-i Mecnûn"u kırmaktan maksadı, Kays ile aynı kâseye el sunma arzusunandır:

*Sımadan kâse-i Mecnûn meger Leylânun
Garazı sunmag idi Kays ile bir kâseye dest*

(Nev'î, G.33/2)

"Kays'ın Leylâ'nın saçındaki bela zincirine bağlanması, bana delilik oldu." diyen şair, Kays'ın Leylâ'nın aşkından deli olduğunu ve Leylâ'nın saçına bağlandığını söyler:

*Zülf-i Leylîdeki zencîr-i belâsı Kaysın
Özge ser-rişte-i da'vâ-yı cünûn oldı bana
(Şeyh Galib, G.7/4)*

Mecnûn Leylâ'nın aşkıyla çöle düştüğünde öyle kendinden geçer ki başında kuşlar yuva yapar. Cem Sultan da, sürekli sevgiliyi düşünen bir Mecnûn olduğu imasıyla sevgilinin saçlarının hayalinin başını yuva tuttuğunu söyler. Zülûfle birlikte siyah renge de vurgu yapan şair, Mecnûn gibi gönlünün de aynı renge boyandığını yani aynı sevdaya düştüğünü anlatır:

*Âşiyân tutalı başumda hayâl-i zülf-i dost
Leylî-i zülfünde dil Mecnûn gibi sevdâyîdür
(Cem Sultan, G.LXIX/4)*

Celîlî'ye göre Leylâ, âşığı anlatan bir araçtır. Dağ ve çöllerde başı dönen Leylâ değildir. Şairi sahrada aşk derdiyle kendinden geçmiş hâlde gören Mecnûn bile onun bu deliliği/mecnunluğu karşısında hayrete düşüp ağlayıp inlemektedir:

*Kûh u sahrâlarda ser-gerdân Leylâ sanmanuz
Zâr u hayrândur görüp mecnûnlugum Mecnûn bana
(Celîlî, G.15/4)*

Leylâ, Mecnûn'un aşk yolunda ilerlemesi ve menzile ulaşmasında bir araçtır. Kendisini Mecnûn gibi gören şair, daha Leylâ'dan hiç kimse haberdar değilken kendinden geçmiş bir hâlde çöllerde dolaşmaktadır. Yani Celîlî, Mecnûn'dan önce Leylâ'yı bulmuş, ondan çok üstün, ezelden beri âşiktir Leylâ'ya:

*Bu 'aceb kim görmemişdi kimse Leylîden nişân
'İşk sahrâsında ben Mecnûn-ı ser-gerdâniken
(Celîlî, G.303/3)*

Leylâ, Mecnûn'a sıkıntı ve gamdan başka bir şey vermeyen bir sevgilidir. Onun aşkı öyle bir aşktır ki vazgeçmek mümkün değildir. Kays'ın Leylâ'ya kavuşamamasından dolayı kendini kaybetmesi, kimseye aldırış etmeden çöllerde yaşaması ve insanlar tarafından ayıplanması üzerine bir gönderme söz konusudur:

*Yüregünde cevri Leylîden kararmış dâğlar
Yîter ey Mecnûn kebâb-ı sîneñ üzre fülfulün
(Celîlî, G.199/6)*

*Halk içinde hem giriftâr-ı hevâ-yı Leylîdür
Eylemez Mecnûnu hergiz gussadan âzâd 'ışk
(Celîlî, G.192/6)*

Mecnûn, Leylâ'nın aşkıdan dolayı acı çekse de son derece memnundur. Leylâ'nın evinin eşığının taşına başını koyan Mecnûn'a bu taş, rahat bir yastık gibidir. Orada Leylâ'nın aşkıyla huzuru bulan Mecnûn'un dünya kavgasından uzaklaştığı görülmektedir:

*N'ola Mecnûn Leylî'nün taş işigine ursa baş
Âşık-ı dîdâre çün bâlîn-i râhat sengdür
(Celîlî, G.84/5)*

“Leylâ'nın Mecnûn'a verdiği aşk sıkıntısını işiten bulut, rahmet/yağmur yağdırdı; gök ise gök gürültüsüyle feryat etti.” diyen şair, kendisini Mecnûn gibi düşünerek, kendi içinde coşup taşan bir kişiden söz etmektedir:

*Leylî'nün cevri işidüp hâk-i Mecnûn üstine
Ebr-i rahmet akladı vü ra'd-ı feryâd eyledi
(Celîlî, G.413/6)*

Fuzûlî, *Leylâ vü Mecnûn*'unu kaleme alışı ile ilgili olarak eserinin dibacesinin başına koyduğu kıt'aların ikincisinde; “meczaz yolu” dediği edebiyat vasıtasıyla ilahî hakikatleri ve sırları açıklamak ve *Leylâ* ismi altında Allah'ın sıfatlarını, Mecnûn'la Allah'ı arayan ve O'na ulaşma yolunda meşakketlere katlanan insanı anlatmak istediğini ve *Leylâ*'nın vasıtasıyla Allah'ın vasıflarını dile getirmede aracı olduğunu söyler:

*Dutsam taleb-i hakîkate râh-ı mecâz
Efsâne bahânesiyle arz eylesem râz
Leylî sebebiyle vasfın etsem âgâz
Mecnûn dili ile etsem izhâr-ı niyâz*

Dibacenin bu manzum girişinden sonra gelen mensur bölümünün ilk cümlesinde de *Leylâ*'yı hakikat sırrının; Mecnûn'u da insan ruhunun sembolü olarak kullandığını söyler (Doğan 2010:12-13).

“Harîmî” mahlasıyla şiirler söyleyen Şehzade Korkut, “Leylî” redifli beş beyitlik gazelinin matla beytinde “dünyada *Leylâ* kavgası başladığından beri *Leylâ* sevdası beni Mecnûn etti” sözleriyle iktidar *Leylâ*'sını (Kılıç 1996:215) anlatmak ister. *Leylâ*'nın aşkından kaynaklanan bir kavganın varlığından yani aşkın kendini zorlamasından söz eder:

*Tolaldan âleme gavga-yı Leylî
Beni Mecnûn ider sevdâ-yı Leylî
(Harîmî)*

Leylâ'yı yürüyüşü nedeniyle anan şair, *Leylâ* yürüyüşlü sevgilisinin cilvesiyle Mecnûn gibi hayrandır ve kendinden geçmiştir. Şair, seyr ü süluk yolunda içine düştüğü durumu anlatır:

*Cilve-i hüsn ideli nâz ile ol Leylî-hırâm
Olmuşam Mecnûn gibi hayrân u ser-gerdân ana
(Celîlî, G.1/5)*

Leylâ yürüyüşlü sevgili, âşıktaki utanma perdesini kaldırmıştır. Utanması olmayan Mecnûn gibi başını çekip giden servi de utanmayı bırakıp aşk yolunda ilerlemektedir. *Leylâ*'nın aşkından dolayı rezil olduğundan beri Mecnûn, namuslu olmayı ve utanmayı bir tarafa bırakmıştır. Rezil olmak ve toplum tarafından ayıplanmak, Mecnûn'un hiç de umurunda değildir:

*Perde-i nâmûsdan çıkardı ol Leylî-hurâm
Baş hevâya tutdı Mecnûnvâr olup bî-'âr serv
(Celîlî, G.334/6)*

Leylâ, Kays'ın mecnunluğuna vesile olandır. Şaire göre gam çölü varılacak son nokta olsa da yürünmelidir. Mecnûn'un Leylâ'da gördükleri, onda var olanlarla birlikte anlatılarak Yaradan'ın varlığına, birliğine göndermelerde bulunmaktadır:

*Yiridür vallâh ger olsa menzilüm sahrâ-yı gam
Işk çün Leyliye Mecnûnı şeydâ eyledi
(Celîlî, G.415/2)*

Akıl ve tedbir aşk yolunda âşığı menzile ulaştırmaz. Akıl yoluyla Leylâ'ya ulaşmak mümkün değildir. Tasavvuf'un temeli teslimiyettir. Teslim olan kişi, hakikati akıl yoluyla göremez. Leylâ, hayatın esasıdır, özüdür; mutlak sevgiliye ulaşmada vasıtaadır:

*'Akla uyan çâre bulmaz Leyliye vasl olmaga
Bunda Mecnûnluk gerek 'âkil ne tedbîr eyleye
(Celîlî, G.364/3)*

Âşık, gam meclisinde edebiyetle durmalıdır. Ancak, Leylâ'nın kadehindeki şarap, âşığı bu edepten uzaklaştırır çünkü âşığın gönlünde sevgilinin telaşı, endişesi vardır. Beyitte edepli bir şekilde sakin gibi duran ama kendi içinde coşup taşan her şeyiyle Leylâ olmuş bir âşık söz konusudur:

*Bezm-i gamda gerçi olur 'âşık ulı edeb
Lîk Mecnûnda komaz câm-ı mey-i Leylî edeb
(Celîlî, G.37/1)*

Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin unutulma zamanının geldiğini, sevgilinin güzelliği ile aşkının cihana yayıldığını söyleyen şair, bundan sonra kendi hikâyesinin dillerde olduğunu ve aşkının üstünlüğünü anlatır:

*Hüsnün ile ışkumî âlemde fâş itdi felek
Leylî vü Mecnûnı bir efsâne kıldı âkıbet
(Celîlî, G.46/3)*

Modern Şiirde Leylâ

Leylâ, Cumhuriyet sonrası Türk şiirinde de görülmektedir. Kimi şairler yüzyılların ötesinde kalan Mecnûn'un Leylâ'sını yeniden yaşatırlarken kimi şairler de Leylâ imgesiyle gelenekteki Leylâ'nın aksine âşığa, sevgiliye ve aşka yeni yorumlar getirmişler; daha gerçekçi davranmışlardır. Çoğu zaman adı Mecnûn'la birlikte anılmayan Leylâ, genellikle aşka karşı duyarsız, cefa çekirtmeyen, mağdur ve hatta herhangi birisidir.

Tevfik Fikret, çocukluğunda babasının esir pazarından aldığı Sudanlı Leylâ Bacı'nın elinde büyümüş ve ona olan sevgisini yıllar sonra "Siyah Bacı" isimli şiirinde dile getirmiştir:

*Benim siyah bir bacım var:
Adı Leyla,
Gözü şehla...
Kollarında, ellerinde,
Saçlarının tellerinde
Pullar, inciler parıldar.
Dilber bacı!
Anber bacı!
Yatayım, akşam olsun da,*

Siyah bacımın koynunda.

...

(Fikret 2005:18)

Leylâ'nın adı dışında hikâyeyi çağrıştıracak başka bir unsurla karşılaşmadığımız şiirde karanlıktan ve gecedен korkan çocuklara, bu siyahlık bir başka güzellikle anlatılır. Akşamları gelen "Siyah Bacı"yla 'gece'; "Kollarında, ellerinde, / Saçlarının tellerinde / Pullar, inciler parıldar"la 'yıldızlar' kavratılır. Şiirdeki "Yatayım akşam olsun da, / Siyah bacımın koynunda." dizeleri son bölümlerde tekrar edilerek gecenin korkulacak bir şey olmadığı ve bu korkuların boş olduğu mesajı verilir.

Ahmet Haşım, "Karanlık" şiirinde Leylâ'sını arayan bir Mecnûn'dur. Onun aradığı Leylâ, karanlıktan aydınlığa çıkaracak olandır:

*Aşkın bu karanlık gecesinde
Bülbül yine vahşî müterennim
Mecnûn'u terk etti mi Leylâ?
Vahşî sesi firkat sesi sandım.
(Bezirci 1983:233)*

Gelenekten istifade eden Yahya Kemal, "Nazar" şiirinde tasvir ettiği genç kızın adını Leylâ koyar. Leylâ, dolunayı bile kıskandıracak bir güzelliktedir. Şair, Leylâ ve Mecnûn hikâyesinin kadın kahramanı Leylâ'nın "güzel kadın, âşık olunan veya olunacak kadın" imajından yararlanır.

*Gece, Leylâ'yı ayın on dördü,
Koyda tenhâ yıkanırken gördü.*

Beytiyle başlayan şiirde Leylâ'nın trajik sonu bir bakıma mesnevîdeki Leylâ ile benzerlik içindedir:

*Nice günler bu şeâmetli ölüm,
Oldu çok kimseye bir gizli düğüm;
Nice günler bakarak dalgalara,
Dediler: "Uğradı Leylâ nazara!"
(Beyatlı 1983: 149-150)*

Nazım Hikmet, "Ayağa Kalkın Efendiler" başlıklı şiiriyle Yahya Kemal'i ve onun şiirini eleştirir. Onu, kadın teninden yararlanmaya çalışan şehvet duygusuna kapılmış bir erkek olarak gösterir:

*Bıyıkları pomadalı ahenginiz
Süzüyor gözlerini hâlâ
"Koyda çıplak yıkanan Leylâ'ya" karşı.
(Hikmet Ran 2002:141)*

Ahmet Hamdi Tanpınar "Leylâ" şiirine "Bu akşam rüyamda Leylâ'yı gördüm." dizesiyle başlar ve bize Leylâ ile Mecnûn hikâyesindeki Leylâ'yı anlatır. Ancak şiirde, Leylâ'nın trajik sonu yer almaz:

*Bu akşam rüyamda Leylâ'yı gördüm
Derdini ağlarken yanan bir muma;*

İpek saçlarını elimle ördüm,
Ve bir kemend gibi taktım boynuma
Bu akşam rüyamda Leylâ'yı gördüm.

Leylâ... Ela gözlü bir çöl ahusu
Saçları bahtından daha siyahtır.
Kurmuş diye seveda yolunda pusu
Döktüğü gözyaşı, çektiği ahdır.
Leylâ... Ela gözlü bir çöl ahusu.

Bir damla inciymiş kirpiklerinde,
Aşkın ızdırapla dolu rüyası
Bir başka güzellik var kederinde
Bir başka âlem ki ruhunun yası
Sessiz incileşir kirpiklerinde.
(Enginün 2012: 114)

Bayrak Şairi olarak tanıdığımız Arif Nihat Asya, "Duâlar ve Âminler" adlı şiir kitabında "Leylâ I, Leylâ II, Öteler" şiirlerinde Leylâ adındaki bir kadının tasvirini yapar. Geleneksel Leylâ algısını değiştiren şair, Leylâ'ya cinsel özellikler yükler:

...
Bir sükûnet, bir rükûdet âlemi
Buldular ma'mûresiz, virânesiz
Birleşip yer gök, ufuk olmuş bu hat...
Bir dikiş dikmiş dikenler, iğnesiz!

-Gayrı- Leylâ, hüsnünü
Seyreder, âyînesiz;
Süslenir hâlâ, tarar gîsûların
Lâkin artık, şânesiz
(Arif Nihat Asya 2008:129)

Kemal Özer'in "Leylâ" şiirindeki Leylâ, günümüz dünyasında bilinen bir grup kadının temsilcisi durumunda olan ve istismar edilen kadın tipidir. Gelenekteki Leylâ ile Mecnûn hikâyesinden ve Leylâ imgesinden farklıdır:

taşlığınma uzanmış zayıf terliklerinin leylâ
ay gibi leylâ gibi ay gibi leylâ
arkası budala memeleri orta budala
kimsenin kimseye git demediği leylâ
inmiş yukardan kirlenmiş ağızları yangında
yeninin yeni olan gözlerine sokulgan
ayakları adımlı saçları taşkın sokulgan
vardıkça leylâ soğuklara seğirten adamlar
her biri bir başka günle karşı duvarda
gözlerine kadar yorgun adamlar
gözleri ne kadar yorgun adamlar
(Özer 2009:15)

Behçet Necatigil, “*Sevda Peşinde I*” başlıklı şiirinde “âşık olunan Leylâ”, “uğrunda Mecnûn olunan Leylâ”, “şiir yazılan Leylâ”, “hayat şartlarından dolayı terk edilen Leylâ” gibi farklı Leylâlardan bahseder ve “*Leylâ ile Mecnûn*”u eski bir hikâye olarak anar (Özcan 2010:122-124).

Sevda Peşinde I
Ben artık bulunduğun şehirden gittim,
İnsan kuş misali.
Sen hâlâ
O kalabalık evde olmalısın,
Gelip gidenin çok mu bari?
Üzgünüm Leylâ,
Dünya hâlî!
(Tanyeri-Yavuz 2009: 28-29)

Gelenekten faydalanan Arif Ay, “*Kundak*” şiirinde Leylâ ile Mecnûn hikâyesine gönderme yapar ve Mecnûn’un ruh halini anlatır:

Yürür deniz düürünür deniz
Mecnûn Leylâ’ya böyle ağlardı
Kalbim diyorum
Gelirse aşk
(Arif Ay 2006: 66)

“*Leylâ ile Mecnûn*” hikâyesini modern bir anlayışla müstakil şiir kitabı şeklinde yazan Sezai Karakoç, Leylâ’nın özünü, Fuzûlî’de arar: “*Allah’a imanını tazelerken Muhyiddin-i Arabî’den, aşk, ilâhi aşk dersini alacaksın. Mevlâna’dan gönül saflaştırmanın ne büyük doğurucu ve verimli bir kaynak olduğunu öğrenecek ve Müslümanların birbirini nasıl ilâhi bir sevgi içinde desteklediğini kavrayacaksın. Gece gündüz hocaların onlar olacak. Rüyanda bile onları göreceksin. Sanat eserinin ne demek olduğunu anlamak için Hâfız’a, Fuzûlî’ye döneceksin. Onların şiirlerindeki eskimezliğin ve aşılmazlığın sırrını arayacaksın.*” (Karakoç 2002: 53) der. Sezai Karakoç, Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin konusunun ana hatlarına sadık kalırken şiirin ifade şekli ve duyuş tarzı bakımından yenilikler yapar. Leylâ’ya yüklediği idealler ile onu yeniden yorumlar (Genç 2006: 215).

Sezai Karakoç’a göre Leylâ, önce dünya dirilişine, ardından ahiret dirilişine vardırarak olan Leylâ’dır.

“Artık Karakoç’un Mecnûn’una yıkılan bir uygarlığın yeniden inşası için Mehmet Akif’in Asım’ı, Tevfik Fikret’in Halûk’u gibi bir “misyon” yükleniyor, XX. yüzyılın Mecnûn’u olarak, Fuzulî’den tamamen farklı bir istikamete yürüyor ve çölün simgesi hâline gelerek yolunu kaybetmişlere, çölün nice yerlerine diktiği taşlarla yol gösteriyor, kavgalara arabulucu oluyor, kırgınlıkları önlüyordu. Kısaca Mecnûn bir kahraman, hem de masallar üstü bir kahraman olmuştur. Fuzulî, Mecnûn’u tekrar çöle döndürdüğünde onu kemale ermiş göstererek hayvanlarla konuşturur ve ona aşkın insan payesi verir, ancak o, hiçbir zaman çöl toplumunu ıslah etmez, dertlerine çare olmaz, kendi derdiyle baş başadır. Karakoç ise, tam bir özgürlüğe ermiş Mecnûn’un bu vasfını vahşetin ıslahı amacıyla kullanmıştır. Mecnûn’un yaşadığı çölde kurt, kuş için su taşır, yaralarını onarırdı. O, sakat hayvanları iyileştirir, eski sağlıklarını geri verirdi. Bu yüzden geyikler, dağ keçileri, yaban eşekleri, çöl kedileri, devekuşları ve zürafalar onu izlerdi. Sonunda Mecnûn bu barış uygarlığının mimarı olur ve “Tanrı Halifeliği”, onun şahsında insanda tecellî eder.” (Genç 2006:214-215).

Mehmet Akif'in *Safahat'*ında dört farklı Leylâ imgesiyle karşılaşmaktayız: Birincisi "Leylâ" şiirindeki İslâm'ın âtisi olarak nitelendirilen Şark'ın ve Mehmet Akif'in Leylâ'sıdır:

*Hayır! Şark'ın, o hodgâm olmayan Mecnûn-ı nâ-kâmın,
Bütün dünyâda bir Leylâ'sı var: Âtisi İslâm'ın.
(Düzdağ 1984:476)*

İkinci Leylâ, "Necid Çölleri'nden Medine'ye" (Düzdağ 1984:353-359) şiirindedir. Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin ilham alındığı şiirde Leylâ ile Hz. Muhammed ve onun "merkad-i pâk"i yani mübarek mekânı, Mecnûn'la da buraya ulaşmak için yollara düşen peygamber âşıkları anlatılmıştır. Şair de bu kervanda yer alan Mecnûnlardan birisidir.

*Yok mu, ey bağıryanık çöl! Ebedî pâyânın?
Nerededir vâhası, yâ Rab, bu serâbistânın?
Necd'in a'mâkına dalmış, iki aydan beridir,
Koca bir kabile Mecnûn gibi hâib, hâsir,
Koşuyor, merhamet et, bâdiyeden bâdiyeye,
Görürüm, bir gün olur "Hayme-i Leylâ"yı diye!
(Düzdağ 1984:354)*

Üçüncü Leylâ, "Gece" şiirinde (Düzdağ 1984:487-488) görüldüğü üzere, Allah'tır. "Aslında diğerlerinin Leylâ olması da Allah'tan dolayıdır. Yani Allah'ın sevgili olması bizatihi, diğerlerinininki bilvasıtaadır. Dolayısıyla en güzel lirik duaları da bu Leylâ ile vuslatı arayan, aşk-ı İlâhînin ifadesi mahiyetindeki şiirlerindedir." (Çiftçi 2008:114-128).

*Senin mecnûnunun, bir sensin ancak taptığım Leylâ;
Ezelden sunduğun şehlâ-nigâhın mestiyim hâlâ!
Gel ey sâkî-i bâkî, gel, Elest'in yâdı şâd olsun:
Yarım peymâne sun, bir cür'a sun, tek aynı meyden sun!
O lâhûfî şarâbın vahyi her zerremden inlerken,
Bütün âheng-i hilkat bir zaman dinsin enînimden.
(Düzdağ 1984:488)*

Şair, "Gel ey dünyaların Mevlâsı, Leylâ-yı vicdanım / Senin yâd olduğum sînende olsun, varsa, pâyânım" diye yakardığı âlemlerin Rabbine yönelik bir cezbenin içindedir. Böylece kâinatı "kudretin bir vahyi hâlinde" görerek, "Leylâ-yı vicdanı" yolunda gerçek bir faniliğe erer (Turinay 2009).

Dördüncü Leylâ, "San'atkâr" (Düzdağ 1984:510-517) şiirinde bir sevgili olarak karşımıza çıkar:

*O, şimdi cevvi süzerken, yanında Leylâ'sı,
Gözünde kurduğu âfîlerin heyûlâsı,
Senin bu gölge vücûdunla nereden uğraşacak?
Unut da kendini artık, ne söylüyor, kıza bak:
-Emîr! O sonraki üç parça yok mu, pek müdhîş;
Bu şâheserleri ömründe sahne dinlememiş.
(Düzdağ 1984:511)*

Mehmet Akif'in "Leylâ" Şiiri

"Barındırmaz mısın koynunda, ey toprak?" derim, "yer pek";
Döner, imdâdı gökten beklerim, heyhât, "gök yüksek".¹

Bunaldım kendi kendimden, zamân ıssız, mekân ıssız;
Ne vahşetlerde bir yoldaş, ne zulmetlerde tek yıldız!²

Cihet yok: Sermedî bir seddi var karşında yeldânın;
Düşer, hüsrâna, kalkar, ye'se çarpar serserî alın!³

Ocaksız, vâhalar, çöller; sağır, vâdîler, enginler;
Aran: Beynin döner boşlukta; haykır: Ses veren cinler!⁴

Şu vîran kubbe, yıllardır, sadâdan dûr, ışıktan dûr;
İlâhî, yok mu âfâkında bir ferdâya benzer nûr?⁵

Ne bitmez bir geceymiş! Nerden etmiş Şark'ı istîla?
Değil canlar, cihanlar göçtü hilkatten, bunun, hâlâ,⁶

Ezer kâbûsu, üç yüz elli, dört yüz milyon îmânı;
Boğar girdâbı her devrinde milyarlarca sâ mânı!⁷

Asırlardır ki, İslâm'ın bu her gün çiğnenen yurdu,
Asırlar geçti, hâlâ bekliyor ferdâ-yı mev'ûdu!⁸

O ferdâ, istemem, hiç doğmasın "ferdâ-yı mahşer"se...
Hayır, kudretli bir varlıkla mü'minler mübeşşerse!⁹

Bu kat kat perdeler, bilmem, neden sıyırılmasın artık?
Niçin serpilmesin, hâlâ, ufuklardan bir aydınlık?¹⁰

O "aydınlık" ki, sönmek bilmeyen ümmîd-i işrâkı,
"Vücûdundan peşîman, ölmek ister" sandığın Şark'ı,¹¹

Füsünkâr iltimâ'âtıyla döndürmüş de şeydâya;
Sürükler, bunca yıllardır, o sevdâdan bu sevdâya.¹²

¹ "Barındırmaz mısın koynunda, ey toprak?" derim, "yer pek"; Döner, imdadı gökten beklerim, ne yazık ki, "gök yüksek".

² "Bunaldım kendi kendimden, zaman ıssız, mekân ıssız; Ne kimsesiz, ıssız yerlerde bir yoldaş, ne karanlıklarda tek yıldız!"

³ "Yön belirsiz: Sonu gelmeyen duvarları var karşında uzun gecenin; Düşer, acılara; kalkar, ümitsizliğe çarpar serseri alın!"

⁴ Ocaksız, vahalar, çöller; sağır, vadiler, enginler; Aran: Beynin döner boşlukta; haykır: Ses veren cinler!

⁵ Şu yıkık kubbe, yıllardır, sestem uzak, ışıktan uzak; Allah'ım, yok mu ufuklarında doğan sabaha benzer bir ışık?

⁶ Ne bitmez bir geceymiş! Neden etmiş Doğu'yu istîlâ? Değil canlar, dünyalar göçtü hayattan, bunun, hâlâ,

⁷ Kâbusu ezer üç yüz elli, dört yüz milyon iman; Girdabı boğar her dönüşünde milyarlarca serveti!

⁸ Yüzyıllar var ki bu İslâm'ın yurdu her gün çiğnenmekte, Yüzyıllar geçti, vaat edilen yarını hâlâ beklemekte!

⁹ O yarının gelmesini hiç istemem, eğer "mahşer günü"yse... Ama bu değil de müminler güçlü bir varlığa sahip olmakla müjdelenmiş;

¹⁰ Bilmem ama bu kat kat perdeler niçin sıyırılmasın artık? Niçin serpilmesin, hâlâ, ufuklardan bir aydınlık?

¹¹ O "aydınlık" ki, sönmek bilmeyen doğmak ve parlamak umudunu, "Varlığından pişman, ölmek ister" sandığın Doğu'yu,

¹² Büyüleyici pırlantılarıyla döndürmüş de çığına; Sürükler bunca yıllardır, o sevdadan bu sevdâya.

Hayır! Şark'ın, o hodgâm olmayan Mecnûn-i nâ-kâmın,
Bütün dünyâda bir Leylâ'sı var: Âtîsi İslâm'ın.¹³

Nasıldır mâsivâ, bilmez; onun fânîsidir ancak;
Bugün, yâdiyle müstağrak yarın, yâdında müstağrak!¹⁴

Gel ey Leylâ, gel ey candan yakın cânan, uzaklaşma!
Senin derdinle canlardan geçen Mecnûn'la uğraşma!¹⁵

Düşün: Bîçârenin en kahraman, en gürbüz evlâdı,
Kimin uğrunda kurbandır ki, doğrandıkça doğrandı?¹⁶

Şu yüz binlerce sönmüş yurda yangınlar veren kimdi?
Şu milyonlarca öksüz, dul kimin boynundadır şimdi?¹⁷

Kimin boynundadır serden geçip berdâr olan canlar?
Kimin uğrundadır, Leylâ, o makteller, o zindanlar?¹⁸

Helâl olsun o kurbanlar, o kanlar, tek sen ey Leylâ,
Görün bir kerrecik, ye's etmeden Mecnûn'u istilâ.¹⁹

Niçin hilkat zemîninden henüz yüksekte pervâzın?
Şu topraklarda, şâyed, yoksa hiç imkân-ı i'zâzın,²⁰

Şafaklar ferş-i râhın, fecr-i sâdıklar çerâğındır;
Hilâlîm, göklerin kalbinde yer tutmuş, otâğındır;²¹

Ezanlar nevbetindir: İnletir eb'âdı haşyetten;
Cihâzındır alemler, kubbeler, inmiş meşiyetten;²²

Cemâ'atler kölendir: Kâ'be'ler haclen... Gel ey Leylâ;
Gel ey candan yakın cânan ki gâiblerdesin, hâlâ!²³

Bu nâzın elverir, Leylâ, in artık in ki bâlâdan,

¹³ Gerçekte Doğu'nun, o kendini düşünmeyen talihsiz Mecnûn'un, Bu âlemde bir Leylâ'sı var, o da geleceğidir İslâm'ın.

¹⁴ Varlıklar âlemi nasıldır bilmez, bu âlemde kendini geçici sayar, Bugün adını anarak dalıp gider, ertesi gün hatırası içinde kendinden geçer.

¹⁵ Gel ey Leylâ, gel ey candan yakın sevgili, uzaklaşma! Senin derdinde canlardan geçen Mecnûn'la uğraşma!

¹⁶ Düşün: Zavallının en kahraman, en gürbüz evlâdı, Kimin uğrunda kurbandır ki, doğrandıkça doğrandı?

¹⁷ Şu yüz binlerce sönmüş yurda yangınlar veren kimdi? Şu milyonlarca öksüz, dul[un vebali] kimin boynundadır şimdi?

¹⁸ Kimin boynundadır serden geçip asılan canlar? Kimin uğrondadır, Leylâ, o insanların katledildiği yerler, o zindanlar?

¹⁹ Helâl olsun o kurbanlar, o kanlar, tek sen ey Leylâ! Mecnûn'u ümitsizlik istilâ etmeden tek sen bir kerrecik görün.

²⁰ Niçin yaratılış dünyasından şimdi yüksekte uçmaktasın? Şu topraklarda, şayet, yoksa hiç ağırınma imkânın,

²¹ Şafaklar yoluna serilmiş halı, gerçek aydınlıklar/sabahlar çerağındır; göklerin kalbinde yer tutmuş hilâlîm otağındır;

²² Ezanlar nöbet vuran mehterindir: İnletir mesafeleri korkudan alemler, kubbeler çeyizindir, indirilmiş Allah katından

²³ Cemaatler kölendir, Kâbe'ler gelin odan... Gel ey Leylâ, gel ey candan yakın sevgili ki görünmez âlemlerdesin hâlâ!

Müebbed bir bahâr insin şu yanmış yurda, Mevlâ'dan.²⁴

Leylâ şiiri Mehmet Akif'in "Gölgeler" adlı şiir kitabında yer almaktadır. Şair, bu kitabında yer alan şiirlerinin büyük bir kısmını Mısır'da yazmış, diğerlerini ise Türkiye'de iken kaleme almıştır. Şiirin başlığı, *Leylâ* ve Mecnûn hikâyesinden esinlenerek seçilmiş; hikâyenin kadın kahramanı olan *Leylâ*, Mehmet Akif'in şiirinin adı olmuştur. Mehmet Akif, *Leylâ* ve Mecnûn hikâyesini sembolikleştirir. Millet, bir Mecnûn gibi bir arayış içindedir.

Hasan Basri Çantay, Mehmet Akif'in *Leylâ* şiirini anlatırken "Üstadın en coşkun ve en muvaffak şiirlerindedir. Âkif'in yanıp tutuştuğu 'Leylâ' ne Fuzûlî'nin *Leylâ'sıdır* ne de en son mümtaz şairimiz Yahya Kemal'in tasvir ettiği o güzel *Leylâ'dır*." (1966: 208) der. Dursun Ali Tökel, bu yoruma karşılık "Sanki Akif'in *Leylâ'sı* pek yüce bir *Leylâ* da Fuzûlî'nin veya Yahya Kemal'in ki süflî bir *Leylâ* imiş gibi anlaşılıyor. Peki, Fuzûlî'nin *Leylâ'sı* kimdir?" (2008:335) ifadesiyle cevap arar. Ertuğrul Düzdağ, *Leylâ* şiirinin Mehmet Akif'in "İslâm'ın ve Müslümanların geleceğiyle ilgili gayesinin tahakkuk edemeyeceğinin anlaşılması üzerine duyduğu hayal kırıklığının" (1988:90) bir ifadesi olduğunu söyler. Bilge Ercilasun, "Şair, idealini bir varlık etrafında toplar: Bu *Leylâ'dır*. *Leylâ* İslâm'ın yükselişi, Mecnûn'un sevgilisidir. Kavuşulamayan ve Mecnûn'u ıstıraplara boğan bir sevgilidir. Şair, *Leylâ* ile Mecnûn imajlarıyla, idealin erişilmezliğini ve İslâm âleminin ıstırapını tasvir eder" (1988: 94) ifadeleriyle *Leylâ'nın*, sadece Mecnûn'un değil; Mecnûn olarak nitelendirilen tüm İslam ülkelerinin olduğunu anlatır. Özlem Fedai, "Bülbül" ve "*Leylâ*" şiirlerinin, Mehmet Akif'in dış dünyada reel olarak seyrettiği "görüntüler" den kendi iç mağarasına yansıyan "gölgeler" in en koyusunu yansıttığını ve bu şiirlerin şairin yaşadığı azabı ifade ediş kudretleri itibarıyla en hissî ve en güzel şiirler olmasının yanında Doğu'nun kalbinde simgeledikleri değerleri de ihtişamla anlatabilen şiirler olduğunu söyler (2014: 27). Mümtaz Sarıççek, *Leylâ'nın* kelime anlamı olan karanlık, gece, gölge ile hikâyenin kahramanı olan *Leylâ* arasında ilgi kurar ve *Leylâ* şiirinin isminden başlayarak gölge figürünün değişik yansımalarını içeren bir metin olduğunu; *Leylâ'nın*, şiirde yüzyıllardır karanlıklar içinde boğulmuş bir milletin aydınlık tutkusu olarak anıldığını ve aydınlığa geçiş yolu olduğunu anlatır (2014: 72).

Peki "Kimdir, nasıl bir öneme sahiptir Âkif için *Leylâ*? Nasıl bakar ki Âkif ötelere ve hayata, "*Leylâ*" der Fuzûlî'den asırlar sonra? Onun için " sözde 'şiir' (olan) gözde (midir) '*Leylâ*'?" (Akay 2006: 57-60). Mehmet Âkif'in *Leylâ'sı*, İslâm'a yeniden dönülmesi için bir mücadeledir ve hareket noktası İslâm idealidir.

Gerek Türk milletini gerek İslâm coğrafyasını içine alan Şark dünyası, üzerlerine çöken karanlıktan kurtulmalı ve ümitsizlik batağına düşmemelidir. Mehmet Akif'in Sebilürreşad'ın 467. sayısında çıkan ve "Ye'se düşenler Müslüman değildir" başlığını taşıyan yazıları (Karaca 2014: 191), Kuran'da Hz. Yakup ve Hz. İbrahim ile ilgili kıssalardan hareketle en vahim durumlarda bile Allah'tan ümidin kesilmemesinin gerekliliğine işaret eder.

Mehmet Akif, *Leylâ* şiirini 8 Nisan 1922 tarihinde Ankara'da yazar. 16 Mart 1920'de, son Osmanlı Meclis-i Mebusan'ı basılarak dağıtılmış ve İstanbul fiilen işgal edilmiştir. İstanbul'da işgalin dayanılmaz bir hâl almasıyla birlikte şehir karamsar bir havaya bürünürken 23 Nisan 1920 tarihinde Ankara'da Büyük Millet Meclisi açılır. Bütün bu gelişmeler olurken Mehmet Akif, İstanbul'da kalmanın bir yararı olmayacağı düşüncesiyle Ankara'ya gitmeye karar verir. Bu kararını Eşref Edip'e şöyle açıklar:

²⁴ Bu nazın elverir, *Leylâ*, yükseklerden in artık in ki, şu yanmış yurda, Mevlâ'dan sonsuz bir bahar insin.

"Artık, burada duracak zaman değildir. Gidip çalışmak lazım. Bizim tarafımızdan halkı tenvire ihtiyaç varmış, çağırıyorlar. Mutlaka gitmeliyiz. Ben yarın Ankara'ya hareket ediyorum. Hiç kimsenin haberi olmasın. Sen de idarehanenin işlerini derle topla, Sebilürreşad klişesini al, arkamdan gel. İştirak edenlerle de temas et, harekât-ı Milliye aleyhinde bir halt etmesinler." (Durmuş 2014:130).

Şiirin konusu, bütün Türk milletinin ve İslâm dünyasının bilinçlenmesi; uyanıp kendine gelmesidir. İslâm'ın âtisi bir Leylâ'dır ve Leylâ kadar uzaktadır düşüncesi, şiirdeki esas temadır.

Sakarya zaferinden sonra cephelelerde uzun süren bir sessizlik olur. Mecliste hücumun niçin yapılmadığına dair birtakım tartışmalar başlar. Mehmet Akif, bütün İslam dünyasının büyük bir gaflet uykusu içinde olduğunu düşünür ve yazdığı şiirlerle Müslümanları uyandırmaya çalışır. İslam dünyası uyanmaz ve dinine, kültürüne, medeniyetine sahip çıkmazsa iş iştent geçmiş olacaktır.

Mehmet Akif, kendini çok yalnız ve bunalmış hissettiği bir zaman içinde yazdığı *Leylâ*'da, İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdan dolayı bir sıkıntı ve karamsarlık içindedir. Şiirin ilk dizelerinden itibaren "bunalmak", "ıssız", "vahşet", "zulmet", "cihet yok", "husran", "yes", "vîran", "ışıkdan dûr", "kâbus", girdâb", "çiğnemek", "boğmak" gibi kelimeler şairin içinde bulunduğu ruh hâlini anlatması bakımından önemlidir. "Şu vîran kubbe" diye anlattığı Müslüman Şark dünyasıdır. Şiirde Şark'ın içinde bulunduğu durum, uzun ve karanlık bir geceye benzetilir. Bu geceyi aydınlatacak olan nur ise Leylâ'dan gelecektir. Şair, bir nur ve ışık arayışı içindedir:

"Barındırmaz mısın koynunda, ey toprak?" derim, "yer pek",
Döner, imdâdı gökten beklerim, heyhât, "gök yüksek".
Bunaldım kendi kendimden, zamân ıssız, mekân ıssız;
Ne vahşetlerde bir yoldaş, ne zulmetlerde tek yıldız!
Cihet yok: Sermedî bir seddi var karşında yeldânın;
Düşer, husrâna, kalkar, ye'se çarpar serserî alnın!
Ocaksız, vâhalar, çöller; sağır, vâdîler, enginler;
Aran: beynin döner boşlukta, haykır: ses veren cinler!
Şu vîran kubbe, yıllardır, sadâdan dûr, ışıktan dûr;
İlâhî, yok mu âfâkında bir ferdâya benzer nûr?
(Düzdağ 1984:475)

Şiirde karanlık bir gecenin tasviri yapılırken okuyucuda karanlık gecenin yanı sıra ürktücü bir boşluk ve sessizlik duygusu hissettirilmeye çalışılır. İslam dünyasının içinde bulunduğu sefalet gözler önündedir. Gölgenin esaretine düşmüş ve her gün çiğnenmekte olan bu üç yüz elli, dört yüz milyonluk İslam dünyası, "ferdâ-yı mev'ûd"u yani vaat edilen ve ümitlen beklenen geleceği bir gün gelecek diye beklemektedir:

Ne bitmez bir geceymiş! Nerden etmiş Şark'ı istîla?"
Değil canlar, cihanlar göçtü hilkatten, bunun, hâlâ,
Ezer kâbûsu, üç yüz elli, dört yüz milyon îmânı;
Boğar girdâbı her devrinde milyarlarca sâmânı!
Asırlardır ki, İslâm'ın bu her gün çiğnenen yurdu,
Asırlar geçti, hâlâ bekliyor ferdâ-yı mev'ûdu!

(Düzdağ 1984:475)

Eğer mahşer günüyse, o yarının gelmesi hiç istenmez. Ancak, bu değil de müminler güçlü bir varlığa sahip olmakla müjdelenmişlerse, artık bu kat kat siyah perdelerin sıyrılması ve ufuklardan bir aydınlığın belirmesi gerekir. Mehmet Akif'te bu karanlık geceyi yok edecek bir aydınlık umudu yani 'fecd-i sadık' beklentisi vardır. "Aydınlık" ki, "sönmek bilmeyen ümmîd-i işrâkı" yani güneşin doğacağına ve aydınlıkların geleceğine dair beslenen umuttur:

*O ferdâ, istemem, hiç doğmasın "ferdâ-yı mahşer" se...
Hayır, kudretli bir varlıkla mü'minler mübeşşerse;
Bu kat kat perdeler, bilmem, neden sıyrılmasın artık?
Niçin serpilmesin, hâlâ, ufuklardan bir aydınlık?
O "aydınlık" ki, sönmek bilmeyen ümmîd-i işrâkı,
"Vücûdundan peşîman, ölmek ister" sandığın Şark'ı,
(Düzdağ 1984:475)*

Gerçekte Doğu'nun, o kendini düşünmeyen talihsiz Mecnûn'un, bu dünyada bir Leylâ'sı vardır. O da İslâm'ın geleceğidir. Leylâ, kurtuluşun sembolü; Mecnûn ise kurtuluşu bekleyen İslâm âlemidir. Öte taraftan Mehmet Akif, Mecnûn'dur ve onun bütün özlemi ve İslâm'ın geleceği Leylâ'dır:

*Hayır! Şark'ın, o hodgâm olmayan Mecnûn-i nâ-kâmun,
Bütün dünyâda bir Leylâ'sı var: Âtisi İslâm'ın.
(Düzdağ 1984:476)*

Mehmet Akif, İslâm'ın kurtuluşu için çağırdığı "cândan yakın cânân" diye hitap ettiği Leylâ'yla İslâm dünyasının dünyadaki varlık sebebinin ne olduğunu ve ne için savaştığını hatırlatır. Bu milletin en kahraman, en gürbüz evladı, Leylâ'nın uğrunda kurban olmuş; yüz binlerce sönmüş yurt, Leylâ için yanmış; milyonlarca insan katledilmiş veya zindanlara atılmıştır. Bu kadar öksüz ve dulun vebali kimin boynundadır. Şair, Mecnûn'u tek bir birey olarak değil, Şark toplumu olarak ele alır. Şairin Şark olarak nitelendirdiği Mecnûn'un sadece Leylâ'sı vardır ve bu da İslâm'ın geleceğidir. Tüm mücadeleler Leylâ için yani İslâm'ın geleceği içindir:

*Gel ey Leylâ, gel ey candan yakın cânân, uzaklaşma!
Senin derdinle canlardan geçen Mecnûn'la uğraşma!
Düşün: bîcârenin en kahraman, en gürbüz evladı,
Kimin uğrunda kurbandır ki, doğrandıkça doğrandı?
Şu yüz binlerce sönmüş yurda yangınlar veren kimdi?
Şu milyonlarca öksüz, dul kimin boynundadır şimdi?
Kimin boynundadır serden geçip berdâr olan canlar?
Kimin uğrundadır, Leylâ, o makteller, o zindanlar?
(Düzdağ 1984:476)*

Bir düşmana benzetilen ümitsizlik ve karamsarlık, İslâm'ı istila etmek için beklemektedir. Aydınlık günleri arzulayan şair, bütün bu çekilenlerin, bu kurbanların, bu dökülen kanların İslâm'a helâl olmasını yeter ki ümitsizliğin Mecnûn'u istilâ etmemesini ister. Leylâ'nın bir kerecik görünmesi aydınlığın gelişi için yeterli olacaktır. Bilindiği gibi karanlığın en koyu olduğu an, aydınlığın en yakın olduğu andır ve şair bir fecd-i sadık beklentisi içindedir.

Helâl olsun o kurbanlar, o kanlar, tek sen ey Leylâ,

Görün bir kerrecik, ye's etmeden Mecnûn'u istîlâ.
(Düzdağ 1984:476)

Müslümanlar, şimdiye kadar büyük sıkıntılar çekmişler ve hâlâ çekmektedirler. Artık vaat edilen İslâm'ın o güzel günlerinin gelmesi lâzımdır. Ancak, bu günler çok uzakta görünmektedir. Şair, "niçin yaratılış dünyasından henüz yüksekte uçmaktasın?" diyerek Leylâ'dan vefa bekler:

*Niçin hilkat zemîninden henüz yüksekte pervâzın?
Şu topraklarda, şâyed, yoksa hiç imkân-ı i'zâzım,*
(Düzdağ 1984:476)

Mehmet Akif, "şu topraklar üzerinde hiç ağırlanma imkanın yoksa şafaklar, yoluna serilmiş bir halı; fecr-i sadıklar kandil; göklerin kalbinde yer tutmuş hilâl, otağ; ezanlar, her tarafı korkudan inleyen nevbet; Allah katından indirilmiş olan alemler, kubbeler cihâz/çeyiz; cemaatler, köle; Kâbeler hacle/gelin odası olsun" der ve hilâlin, ezanların, camilerin, cemaatlerin, Kâbe'nin yüzü suyu hürmetine görünmez âlemlerde olan Leylâ'nın yani İslâmiyet'in güzel günlerinin gelmesi için dua eder:

*Şafaklar fers-i râhın, fecr-i sâdıklar çerâğındır;
Hilâlim, göklerin kalbinde yer tutmuş, otâğındır;
Ezanlar nevbetindir: İnletir eb'âdı haşyetten;
Cihâzındır alemler, kubbeler, inmiş meşiyetten;
Cemâatler kölendir: Kâbe'ler haclen... Gel ey Leylâ;
Gel ey candan yakın cânan ki gâiblerdesin, hâlâ!*
(Düzdağ 1984:476)

Leylâ, Allah'a köprü olan mecâzî bir Leylâ'dır. Akif'in "gel ey Leylâ" şeklindeki yakarışı onu bir bakıma Mecnûn mertebesine yükseltir.

Leylâ, İslâm'ın geleceğidir. Leylâ'nın yükseklerden inmesi ve bu kadar nazlanmaya bir son vermesi gerekir. Şair, Allah'ın el uzatmasını ister. Ateşler içinde yanmış yurda bundan sonra sonsuz bir baharın, refah ve huzurun gelmesini ister:

*Bu nâzım elverir, Leylâ, in artık in ki bâlâdan,
Müebbed bir bahâr insin şu yanmış yurda, Mevlâ'dan.*
(Düzdağ 1984:476)

Son beyitte kastedilen 1922 yılı itibarıyla elde kalan vatan coğrafyasıdır. Geceyi aydınlatacak olan nur, Leylâ'dır. Leylâ'nın gelişile birlikte İslâm dünyasında ebedî bir bahar olacaktır.

Zaman zaman ümitle ümitsizlik arasında bir ruh hâli yaşayan Mehmet Akif, İslâm dünyasının durumundan dolayı çok üzgündür. "Ben böyle bakıp durmayacaktım, dili bağlı, / İslâm'ı uyandırmak için haykıracaktım." (Düzdağ1984: Hüsrân/447) diyen şair, aslında hayatı boyunca Müslümanları uyandırmak için İslâm'ı haykırıştır.

"Leylâ" şiirindeki **anlatıcı tipi** "ben" anlatıcıdır. Mecnûn, şiirdeki anlatıcıyı ifade eder. Leylâ ile Mecnûn hikâyesinde olduğu gibi Leylâ'sını beklemektedir. Kendi kendinden bile bunaldığını ifade eden anlatıcı, içinde bulunduğu kötü durumu hasb-i hâl tarzında dile getirir.

Şair, şiirine bir gece vaktini anlatarak başlar ve **vaka zamanını** "ne bitmez bir geceymiş" diye belirtir. "Nerden etmiş Şark'ı istîla?" ve "Asırlardır ki, İslâm'ın bu her gün çiğnenen yurdu"

ifadeleriyle mekânın Müslüman Şark toplumunun yaşadığı yer olduğu görülür. Şair, “*Şu vîran kubbe, yıllardır, sadâdan dûr, ışıktan dûr*” dizesiyle viran edilen topraklarla hikâyedeki esas mekân olan çölle bir yakınlık kurar.

Olay örgüsü ve sosyal zemin bakımından incelendiğinde *Leylâ* şiiri, kurmaca ve sanal bir âlemden esinlenerek yazılan bir olay örgüsüne sahip değildir. Burada anlatılanlar, özgürlüğün ve bundan uzak kalmış bir milletin hikâyesidir.

Şiirde iki **şahıs kadrosu** görülür: *Leylâ* ve *Mecnûn*. Başkahramanı *Mecnûn*; yardımcı kahramanı ise *Leylâ*'dır. “*Şark'ın, o hodgâm olmayan Mecnûn-ı nâ-kâmın*” dizesiyle *Mecnûn*'un kimliği hakkında bilgi verilir.

Leylâ ile *Mecnûn* hikâyesinde aşk acısıyla çöllere düşen ve cünûn hâlinde bulunan *Mecnûn*, Mehmet Akif'in şiirinde aklı başında ve halktan kopmamış; ancak vatanın durumundan dolayı perişandır.

Leylâ ile *Mecnûn* hikâyesinde bütün bir eser boyunca işlenen *Leylâ*, Mehmet Akif'te sadece şiirde ele alınır. Hikâyede önce beşerî aşkın ve daha sonra ilahî aşkın sembolü olan *Leylâ*, Mehmet Akif'te somut bir varlık olmaktan çıkar. *Leylâ*, Allah'a köprü olan mecâzî bir *Leylâ*'dır. *Leylâ*, Akif'i de bir bakıma *Mecnûn* mertebesine yükseltir.

Mehmet Akif, şiirin klâsik ahenk unsurlarından kafiye ve vezne bağlı bir şairdir. Bu şiirinde de ahenk sağlamak için kafiyeden yararlanmış ve her iki mısraı kendi içinde kafiyeli olacak şekilde düzenlemiştir. Şiirde, kafiye uygulaması başarılı ve canlıdır. Şair, en çok tam ve zengin kafiye tercih etmiştir.

Şiirde hemen hemen her mısra, müstakil bir cümle olabilecek mahiyettedir. Ayrıca konuşma dilinde geçen “beyni dönme”, “yurdu çiğneme”, “canlardan geçme”, “uğruna kurban olmak”, “(vebali) boynunda olmak”, “helal olmak”, “kalbinde yer tutmak” gibi deyimler ile “ne bitmez bir geceymiş”, “o sevdadan bu sevdaya” gibi kalıp ifadelerle de kullanılmıştır. Şiirde hitabet üslubu hâkimdir. “Gel ey *Leylâ*”, “gel ey cândan yakın cânân” ifadeleri ikişer kez tekrar edilerek vurgu yapılmış; sözde soru cümlelerinden ve karşıtlık yöntemlerinden yararlanılarak şiirde şaşırtma üslubuna yer verilmiştir.

Yirmi dört beyitten meydana gelen şiir, aruzun “*Mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün*” kalıbıyla yazılmıştır.

Sonuç

Klâsik Türk edebiyatında *Leylâ* ve *Mecnûn* hikâyesi, mesnevi nazım şekliyle yüzyıllar boyunca işlenmiş özellikle XVI. yüzyılda Fuzulî'nin eseriyle ölümsüzleşmiştir. Hikâyenin sevgili tipi olan *Leylâ*'nın lügat anlamında yani “siyah ve gece” kelimeleri üzerinde sanatlar yapılmış, sevgilinin saç, gözü için bir mazmun olarak kullanılmış; tenasüp, tevriye, telmih gibi sanatlarla da *Leylâ* ile *Mecnûn* hikâyesinden bahsedilmiştir.

Klâsik Türk şairlerine göre *Leylâ*'nın güzelliği eşsizdir. O, bir aşk sembolüdür ve özel bir kadındır. Bu şairlerin *Leylâ*'yı bir mazmun olarak ele alışları çoğu zaman bir birlerinin tekrarı gibidir. Hem kendini hem de diğer şairleri tekrar eden şairler, hikâyenin olay örgüsünden dışarı çıkamazken zaman zaman yeni motifler de eklemiştir.

Leylâ'yı bir aşk kahramanı gibi gören ve kendi hayatlarıyla özdeşleştiren, kendi aşklarının büyüklüklerini *Leylâ* ve *Mecnûn*'un kiyle karşılaştıran şairler, *Leylâ*'yı benzetme unsuru ve bir araç olarak ele almışlardır. Bazı şiirlerde *Leylâ*'nın adı *Mecnûn*'la birlikte anılırken bazılarında

Leylâ, tek başına bir birey; saçıyla, gözleriyle, yürüyüşüyle kısacası güzelliğiyle bir kadın kahraman olarak ele alınmıştır. Leylâ, asıl sevgilinin adı yerine kullanılmış; sevgilinin gerçek adından söz edilmemiştir.

Modern Türk şiirinde de pek çok şair, geleneğin etkisinde kalarak yüzyılların ötesinde kalan Leylâ ile Mecnûn'u yeniden yaşatmaya devam etmişlerdir. Bu şairlerden bir kısmı Leylâ'yı kendi ruh hâline göre yansıtmış; zaman zaman hikâyedeki Leylâ'ya eleştirel bir gözle bakmışlar, şahsî tepkilerini ortaya koymuşlar; gelenekteki Leylâ'nın aksine Leylâ'ya yeni anlamlar yüklemişler ve daha gerçekçi yaklaşmışlardır. Modern şiirde çoğu zaman adı Mecnûn'la birlikte anılmayan Leylâ, aşka karşı duyarsız, cefa çektirmeyen ve mağdur bir kadındır. Çoğu şaire göre Leylâ, herhangi birisidir.

Leylâ bir taraftan mazmun olurken bir taraftan da imaja dönüştürülmüştür. Her şairin Leylâ'sı farklı farklıdır. Mehmet Akif, kendi Leylâ'sını, peşinden koştuğu şeyleri anlatmaktadır. Mehmet Akif'in bir başka deyişle Mecnûn'un Leylâ'sı millettir. Mecnûn, Leylâ'nın gelişini beklemektedir. Leylâ'nın gelmesi demek, Müslümanların kurtuluşu, İslâm birliğinin yeniden kurulması, İslâm'ın geleceği demektir. Mehmet Akif, Leylâ'nın gelmesi için her şeyini vermeye razıdır. O, bir bakıma hayatı boyunca bu Leylâ için mücadele etmiş, onun için yaşamış ve ızdırap çekmiştir.

Kaynakça

- AKAY, Hasan (2006), "Âkif'in 'Gece'sini Gündüz Eden Sır: Sözde 'Şiir' Gözde' Leylâ", *Yedi İklim*, (201):57-60.
- AKSAN, Doğan (2004), "İmge", *Cumhuriyet Döneminden Bugüne Örneklerle Şiir Çözümlemeleri*, Ankara: Bilgi Yay.
- AKSAN, Doğan (2013), *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili*, Ankara: Bilgi Yay.
- AKTAŞ, Şerif (2008), "Mehmet Âkif ve İnsan", *Hece, Mehmet Akif Özel Sayısı*, Ankara.
- AKÜN, Ömer Faruk (1994), "Divan Edebiyatı" Mad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C.9: 389-424.
- ALİYEV, Sabir (1996), "Leylî ile Mecnûn'da Şairin Tanrı ve İnsan Sevgisi", *Fuzûlî Kitabı* 500. Yılında Fuzûlî Sempozyumu Bildirileri, 24-26 Ekim 1996, İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yay.: 245-247.
- ASYA, Arif Nihat (2008), *Duâlar ve Âminler*, İstanbul: Ötüken.
- AY, Arif (2006), *Güne Doğan Koşu-Toplu Şiirler- (1974-2006)*, Ankara: Hece Yay.
- AYDEMİR, Yaşar (2000), *Behiştî Divanı*, Ankara: MEB Yay.
- BEYATLI, Yahya Kemal (1983), *Kendi Gök Kubbemiz*, İstanbul: Fetih Cemiyeti.
- BEZİRCİ, Asım (hızl.) (1983), *Ahmet Haşim Bütün Şiirleri*, İstanbul: Can Yay.
- BOZDOĞAN, Ahmet (2008), *Modern Edebî Metinleri Besleyen gelenek Unsurlarının Hicvinde Kişisel Husumetin ve Siyasal Düşüncenin Rolü (veya) "Yahya Kemal'in Leylâ'sı"na Bir Nazar*, 38. ICANAS Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri Bildiriler, C.1 (s.339-351), Ankara: AKM Yay.
- COŞKUN, Menderes (2007), *Sözün Büyüsü Edebî Sanatlar*, İstanbul: Dergâh Yay.
- ÇANTAY, Hasan Basri (1996), *Âkifnâme (Mehmet Akif)*, İstanbul: Ahmet Sait Matbaası.
- ÇİFTÇİ, Sinan (2008), "Mehmet Akif'in Şiirinde Kavî Dua" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* (1/4):114-128.
- DEMİREL, Şener (2007), "Mazmundan İmgeye Bir Yolculuk", *A.Ü. Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi*, C.2, S.2:138-151.
- DENİZ, Sebahat (2008), "Şairlerin Gizli Dili: Mazmun", *Kültür Tarihimizde Gizli Diller ve Şifreler*, (Ed. Emine Gürsoy Naskali, Erdal Şahin), İstanbul: Picus Yayıncılık.
- DOĞAN, Muhammed Nur (2010), *Fuzûlî - Leylâ ve Mecnûn*, İstanbul: Yelkenli Kitabevi.
- DURMUŞ, Mithat (2014), "Gölgeden Aydınlığa: Bir Bilinç sağaltımı Olarak Mehmet Akif Ersoy", *Mehmet Akif ve Gölgeler*, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yay.
- DÜZDAĞ, M.Ertuğrul (1984), *Mehmet Akif, Safahat*, İstanbul: İnkılap Yay.
- ENGİNÜN, İnci (hızl.) (2012) *Ahmet Hamdi Tanpınar Bütün Şiirleri*, İstanbul: Dergâh Yay.
- ERBAY, Nazire (2015), *Klasik Türk Şiiri Gazellerinde Leyla*, İstanbul: Fenomen Yay.
- ERCİLASUN, Bilge (1988), "Bülbül ve Leylâ", *Türk Kültürü*, S.88, Ankara.
- ERSOYLU, İ.Halil (1989), *Cem Sultan'ın Türkçe Divanı*, Ankara: AKM Yay.
- FEDAİ, Özlem (2014), "Mehmet Akif'in Mısır'daki Mağarasından Yansıyan: Gölgeler", *Mehmet Akif ve Gölgeler*, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yay.
- FİKRET, Tevfik (2005), *Şermin (Çev. Abdullah Uçman, Şerife Ünlü Kurt)* Ankara: Çağrı Yay.
- GENÇ, İlhan (2006), *Leylâ ile Mecnûn'un İki Şairi Fuzuli ve Sezai Karakoç*, İstanbul: Şule Yay.
- HANÇERLİOĞLU, Orhan (1992), *Türk Dili Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İPEKTEN, Haluk (1997), *Nâilî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Bazı Şiirlerinin Açıklamaları*, Ankara: Akçağ Yay.
- KARACA, Şeyma (2014), "İslâm Medeniyetinin Çöküşü Karşısında Mehmet Akif'in Şiirlerinde Umud ve Umutsuzluk", *Mehmet Akif ve Gölgeler*, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yay.

- KARAKOÇ, Sezai (2002), *Çıkış Yolu II, Medeniyetimizin Dirilişi Dört Konferans*, İstanbul: Diriliş Yay.
- KAZAN NAS, Şevkiye (2011), *Celîlî Divanı*, Isparta: Fakülte Kitabevi.
- KILIÇ, Filiz (1996), "Osmanlı Hanedanından Bir Şair: Şehzade Korkut", *Bilig*, S.2, Ankara.
- LEVEND, Ağâh Sırrı (1959), *Arap, Fars ve Türk Edebiyatlarında Leylâ ve Mecnûn Hikâyesi*, Ankara: Türkiye İş Bankası Yay.
- MENGLİ, Mine (2000), "Divan Şiir Dilindeki Mana, Mazmun, Nükte Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme", "Mazmun Üzerine Düşünceler" *Divan Şiiri Yazıları*, Ankara: Akçağ Yay.
- Muallim Naci (1995), *Lugat-ı Naci*, İstanbul: Çağrı Yay.
- ÖZCAN, Nezahat (2010), *Türk Şiirinde Leyla*, Ankara: Birleşik Yay.
- ÖZER, Kemal (2009), *Yaralı Karanfil*, İstanbul: Kırmızı Yay.
- PALA, İskender (1993), "Mazmunun Mazmunu", *ODŞÜM* (Hzl. Mehmet Kalpaklı), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- PARLATIR, İsmail (2006), *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Ankara: Yargı Yay.
- RAN, Nazım Hikmet (2002), *835 Satır*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- SARIÇİÇEK, Mümtaz (2014), "Gölgeler'de "Gölge" Arketipi, *Mehmet Âkif ve Gölgeler*, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yay.
- TANYERİ, Ali-YAVUZ, Hilmi (hzl.) (2009), *Behçet Necatigil Şiirler* İstanbul: Yapı Kredi Yay.,
- TÖKEL, Dursun Ali (2008), "Mehmet Akif'in Divan Şiirine Bakışı", *Hece (Mehmet Akif Özel Sayısı)*, S.133.
- TUNÇ, Semra (2010), "Klâsik Türk Şiirinde Kadın Şahsiyetler" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/15 *Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı, -Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı-* (s.225-259).
- TURİNAY, Necmettin (2009), "Âkif'in Leylâ-yı Vicdan'ı", *Mehmet Akif Milli Mücadele ve İstiklal Marşı*, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği.

BİR ŞAİRNÂME ÖRNEĞİ OLARAK SÜHEYLÎ'NİN GÜLŞEN-İ ŞUARÂ ADLI KASİDESİ VE BU KASİDEDE YER ALAN TÜRK, ARAP VE FARS ŞAİRLERİ

SÜHEYLÎ'S ODE NAMED GULSHEN-I SHUARA AS AN EXAMPLE OF SHAIRNAMAH AND TURKISH, ARABIC AND PERSIAN POETS HIGHLIGHTED IN THIS ODE

Mehmet Sait ÇALKA*

Öz

Şairnâmeler, klasik Türk edebiyatında bulunan şuarâ tezkireleri kadar olmasa da şairlerin isimlerini zikretmeleri ve onların belli başlı birkaç özelliğini vermeleri bakımından biyografi alanında edebiyatımıza katkı sağlayan metinler olarak bilinmektedir. Halk edebiyatı mahsulleri arasında gösterilmesine karşın az da olsa divan şairleri de bu türden örnekler vermişlerdir. Hatta bu türle ilgili yapılan çalışmalarda bu türün ilk örneğini klasik Türk edebiyatı şairlerinden İşretî (ö. 1566/67)'nin vermiş olduğu tespit edilmiştir. İşretî'den sonra diğer divan şairi Garâmî (ö. 1586 [?]) ve Aynî (ö. 1839)'nin de bu türden manzumelerinin olduğu ortaya konmuştur.

Yukarıda bahsi geçen şairlerden başka 16. yüzyılın ikinci yarısı ile 17. yüzyılın ilk yarısı arasında yaşamış olan Süheylî (ö.1633-34)'nin de bu türden bir manzumesi bulunmaktadır. Çalışmamıza konu olan bu manzume, Süheylî'nin Divânı'nda yer almaktadır. Süheylî tarafından Gülşen-i Şuarâ adını alan bu manzume, 91 beyitten oluşan bir kasidedir. Şairnâme özelliği taşıyan ve özellikle Fars şairlerinin öne çıkarıldığı bu manzumede şairin kendisinin yanı sıra aralarında Arap ve Türk şairlerinin de bulunduğu toplam 36 şair zikredilmiştir. Şairnâmede söz konusu şairlerin isimleri zikredilirken her bir şairin kayda değer şairlik özellikleri bir iki beyitle dile getirilmiştir. Fars edebiyatı araştırmacılarının da ilgileneneceğini umduğumuz bu manzumenin özellikle bir Anadolu şairinin klasik Fars şairlerine bakış tarzını göstermesi bakımından da dikkatleri çekeceğini ümit ediyoruz.

Anahtar Kelimeler

Süheylî, 17. yüzyıl, Divan edebiyatı, Şairnâme, Gülşen-i Şuarâ.

Abstract

Shairnamahs is known as-though not as much as collection of biographies of poets found in classical Turkish literature-texts contributing to our literature in the field of biography in terms of making mention of names of the poets together with their certain features. Though viewed among Folk Literature crops so to speak, Divan poets also exemplified of this kind leastwise. In fact, it has been determined that the first example of this kind was given by the classical Turkish literature poet İşretî (

* Yrd. Doç. Dr.; Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elektronik posta: calkamehmetsait@hotmail.com

Gönderim Tarihi: 31.07.2017
Kabul Tarihi: 18.09.2017

DOD.1566/67). Another Divan poets Garami (DOD.1586[?]) and Aynî (DOD.1839) also had this kind of poems.

Apart from the above-mentioned poet Suheyli (DOB. 1633-34) who lived between the second half of the 16th century and the first half of the 17th century, also has this kind of poem. This poem, which is the subject of our work, is in Süheyli's divan. This poem by Süheyli, named Gulshen-i Shuara, is an ode composed of 91 couplets. In this poem, which has the characteristic of Şairnâme and especially where the Persian poets have been brought to the fore, along with the poet himself 36 Arab and Turkish poets are also mentioned in total. When the given poets' names are mentioned in şairnâme, each poet's significant poesy features have been put into words with a few couplets. We hope that Persian literature researchers will also be interested in this poem, and we hope that this poem will also draw attention especially to the point of view of Anatolian poet to classical Persian poets.

•

Keywords

Süheyli, 17th century, Divan Literature, Shairnamah, Gulshen-i Shuara.



Giriş

Divan edebiyatında biyografi kaynakları denildiğinde öncelikle şair biyografilerini içeren şuarâ tezkireleri akla gelmektedir. (Uzun 2012: 69). Divan edebiyatı sahasında yetişen ve şöhret bulan şairlerin isimlerinin belirlenmesi, yaşadıkları dönemin doğru bir şekilde saptanması ve bu şairlerin önemli özelliklerinin ortaya konması, şairlerin yaşadıkları devirde veya sonrasında kaleme alınmış biyografik eserler olan şuarâ tezkireleriyle mümkün olmuştur. Şuarâ tezkireleri kadar olmasa da daha çok halk edebiyatı mahsulleri arasında gösterilen ancak az da olsa divan şairlerince de kaleme alınmış olan *Şairnâme* türündeki manzumelerin de biyografik bilgilerin zenginleşmesine katkıda bulunabilecekleri söylenebilir.

Şairnâmeler, şairlerin şiir özellikleri hakkında kısa olmasına karşın önemli bilgileri vermeleri, meşhur oldukları eserlerinden dem vurmaları ve çağdaşları veya selefleri olan şairler arasında kısa mukayeselere gitmeleri gibi niteliklere sahiptir. Şairnâmelerde adları ve birer ikişer özellikleriyle zikredilen şairlere ait ipuçları bir araya getirildiğinde, o şairler hakkında yeni bilgiler elde etmek mümkün olabilmektedir. Ayrıca, hangi şairin kendisinden sonraki şairlerce tanındığını ve şöhret bulduğunu, hangi sıfatlara sahip olduğunu yine bu eserlerde görmek mümkün olabilmektedir.

Halk edebiyatı mahsulü bir tür olarak kabul edilen şairnâmelerin tanımını yapmak gerekirse; *âşıklar tarafından dörtlüklerle ve genellikle 11'li hece ölçüsüyle yazılan/söylenen, çağdaşı yahut kendilerinden önce yaşamış olan şairlerin mahlaslarına ve onları niteleyen birtakım vasıflarına yer verilen şiirlerin adıdır* (Kaya 1990: 7). *Âşıklara methiye, âşıklar, âşıklar destanı, âşıklar serencâmı, âşıkname, ozanlar, ozanlar şiiri, tekerleme ve şairler destanı gibi adlarla da anılan şairnâmeler, divan şairlerinden bahseden Şuarâ Tezkireleri* kadar olmasa da şairleri, adı, tarikatı, fiziki ve ruhi yapısı gibi vasıflarını yansıtır (Kaya 1990: 7). *Âşıklar tarafından söylenen bu manzumelerde çeşitli şairlerin isimleri, sanatları, yaşadıkları dönemi, nereli oldukları, meslekleri, mensup oldukları tarikat yahut zümre gibi konularda bilgiler bulunabilmektedir. Bu yönüyle klasik Türk edebiyatındaki tezkireleri hatırlatsa da tezkire formuna sahip değildir. Zira tezkirelerin tertibinde bir plan, kronoloji yahut harf sırası takip edilir. Yine yapı itibarıyla tezkireler genellikle mukaddime, esas metin ve hâtime bölümlerinden oluşur. Dîbâce adı da verilen mukaddimelerde eserin sunulduğu kişiye bir methiye, tezkire yazarının şiir ve şair hakkındaki görüşleri ile tezkirenin yazılış sebebi yer alır. Tezkirelerde esas metin kısmında verilen biyografilerde sanatkarın ailesi, hayatı, eğitimi, arkadaş ve meslektaşları, eserleri, edebî vasıfları, şiiri ve sanatı hakkında bilgiler ve şiirlerinden örneklere yer verilirken* (TDEA 1998: 98; Uzun 2012: 70) şairnâmelerde bu hususiyetler bulunmaz; sadece şair isimlerinin yanı sıra şairlerin önemli bir iki hususiyeti zikredilir.

Halk edebiyatında bu türün ilk örneğini 17. yüzyıl ozanlarından *Âşık Ömer* (ö. 1707) vermiştir (Çetin, Akgül 2014). Sadettin Nüzhet Ergun'un *Âşık Ömer Hayatı ve Şiirleri* adlı kitabında (Ergun 1935) 38 dörtlük olarak yayımladığı bu şiir daha sonra Şükrü Elçin tarafından 59 dörtlük olarak tekrar yayımlanmıştır. Elçin, *Halk Edebiyatı Araştırmaları I*, adlı eserinde (Elçin 1997) Gubarî, Hızrî, Noksanî ve Sun'î'nin dört şairnâmesini daha yayımlayarak bu alanda yapılan çalışmalara önderlik etmiştir. Bu çalışmalardan sonra Doğan Kaya, 1990 yılında kaleme aldığı *Şairnâmeler* adlı çalışmasında halk edebiyatı mahsulü olarak 34 şairnâmeyi tasnif etmiştir (Kaya 1990: 7). Abdülselam Arvas'ın yapmış olduğu çalışmada ise *Âşık Celâlî, Âşık Ummânî,*

Dertli Kâzım, Âşık Çağları ve şair Ümit Kayaçeşlebi'nin şairnâmeleri tanıtılmıştır (Arvas 2011).

Yukarıda da belirttiğimiz üzere halk edebiyatı mahsulleri arasında gösterilmesine karşın divan şairlerinin de az da olsa bu türden manzumeler kaleme aldıkları görülmüştür. Bu yönüyle şairnâmeleri halk edebiyatı ile divan edebiyatının müşterek bir türü olarak göstermek de mümkündür. Divan edebiyatında özellikle bazı mesnevî şairleri, mesnevîlerin girişlerinde ya da hâtime bölümlerinde bazı şairlerin çeşitli hüviyetlerinden/vasıflarından dem vurmışlardır. Örneğin Yenipazarlı Vâlî (ö. 1598/99)'nin *Hüsn ü Dil* mesnevîsinin "Hatime" bölümünde, şair tarafından takdir gören on bir şairin adı ve bir iki özelliği zikredilmiştir (Köksal 1996: 455-456).

Şairnâmelerle ilgili yapılan çalışmalarda bu türün ilk örneğini 16. yüzyıl klasik Türk edebiyatı şairlerinden İştretî (ö. 1566/67)'nin vermiş olduğu vurgulanmıştır (Kaya 2003: 187). İştretî, "*mefâilün mefâilün mefâilün mefâilün*" kalıbıyla yazmış olduğu bu manzumesinde 25 Fars şairinin ismine yer vermiştir. İştretî'den sonra yine 16. yüzyılın bir başka divan şairi Garâmî (ö. 1586 [?])'nin de bu türden 29 gazelinin bulunduğunu Fatih Başpınar yapmış olduğu çalışmayla ortaya koymuştur (Başpınar 2015). Divan edebiyatında şairnâme türüyle ortaya konulmuş bir başka manzume ise Antepli Aynî (ö. 1839)'ye aittir. Antepli Aynî, divanının sonunda "*mefâilün mefâilün feülün*" kalıbıyla yazmış olduğu 134 beyitlik mesnevi, şairnâme özelliği göstermektedir. Söz konusu bu manzume, Mehmet Arslan tarafından tanıtılmıştır (Arslan 1992). Divan edebiyatı sahasında bir başka şairnâme örneği, 19. yüzyılın son çeyreği ile 20. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Tahirü'l-Mevlevî (ö. 1951)'ye aittir. Tahirü'l-Mevlevî, şairnâme özelliği taşıyan *Şair Anıtları* adlı eserinde kendisinin yakınında bulunan ve kendisiyle dostluklar kuran 24 şair hakkında biyografik bilgiler vermiş ve ölümlerine tarihler düşürmüştür (Şentürk 1991: 105-106). Son dönemde klasik üslupla kaleme alınmış bir başka şairnâme örneği ise Cem Dilçin'e aittir. 162 beyitten oluşan ve aruzun "*fâilâtün fâilâtün fâilâtün fâilün*" vezniyle kaleme alınan bu manzume, "Şairnâme - Kasîde-i Kâr-ı Nâtık Der-Hakk-ı Şuarâ-yı Sâbık" başlığını taşımaktadır. Bu manzumeyi 20 Ağustos 1993'te tamamlayan Dilçin, manzumede Divan Şiirinin önde gelen isimleri olan Mevlâna, Yunus, Kadı Burhaneddin, Necatî, Ali Şîr Nevaî, Fuzulî, Bâkî, Ruhî, Nefî, Nailî, Nâbî, Nedim ve Şeyh Galib'i konu edinmiştir (Dilçin 1996).

Yukarıda zikrettiğimiz şairnâme örneklerinin dışında çalışmamıza konu olan Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ* adlı manzumesi de bir şairnâme özelliğini taşımaktadır. Bu manzume ile ilgili değerlendirmelere geçmeden önce burada Süheylî'nin hayatı, edebi kişiliği ve eserleri hakkında muhtasar bir bilgi verilecektir.

1. Süheylî'ye Dair¹

Asıl adı Ahmed bin Hemdem Kethudâ olan Süheylî (ö.1633-34), 16. yüzyılın son çeyreği ile 17. yüzyılın ilk yarısı arasında yaşamış, şair ve münşîliğiyle meşhur önemli bir şahsiyettir. Şam'da dünyaya gelen ve ilk eğitimini orada tamamlayan Süheylî, babasının memuriyeti dolayısıyla İstanbul'a gelmiştir. Babasının da yönlendirmesiyle Şam'da iyi bir eğitim gören Süheylî, İstanbul'a öğrenmeye hevesli bir genç olarak gelmiştir. Kaynaklardan edinilen bilgilere göre ilk olarak tarihçi-yazar kimliği ile tarih sahnesine çıkan Süheylî, eserlerinden öğrenildiğine göre ise, ilk resmi görevini Özdemiroğlu Osman Paşa'nın serdarlığında 993/1585'te düzenlenen Tebriz seferindeki münşîliğidir. Düzenlenen bu seferde, Osman Paşa ile Gazi Giray Han'ın görüşmelerinin yazılı kayıtlarını tutmuştur. Bu tarihlerde henüz vakanüvistlik diye bilinen

¹ Süheylî'nin hayatı ve edebî şahsiyeti hakkında verilen bu bilgiler, şairin hayatı, edebi kişiliği ve Divan'ı üzerinde en kapsamlı çalışmaları yapan Prof. Dr. Mahmut Esat Harmancı'nın çalışmalarından derlenmiştir. Bk. Mahmut Esat Harmancı, *Süheylî, Ahmed Bin Hemdem Kethudâ, Divân*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007; Mahmut Esat Harmancı, "Süheylî, Ahmed bin Hemdem Kethudâ", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 2014. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4856>, (erişim tarihi: 02.0.2016).

resmî tarih yazıcılığı kurumsallaşmadığı için vakanüvistlik olarak da adlandırılmayacak bir görevle tarih yazıcılığı yapmıştır (Harmancı 2007: 16-17).

Süheylî'nin ilk eseri olan *Târîh-i Şâhî*'yi 1000/1591/92 yılında yazmış olması da, şairliğinden önce tarih yazarlığı kimliğini daha fazla öne çıkarmaktadır. Fakat yazarın ileride çeşitli devlet adamlarıyla farklı yerlerde olan ilişkileri, onun resmî tarih yazıcılığı görevi ile ilişkili değil, daha çok kendisine yakınlık gösteren vezirlerin himayesinde tarihçi-şair kimliği ile görev yapan bir memur olmasındandır. Süheylî'nin kesin olarak bilinen iki görev unvanı, Halep muhasebeciliği ve Mısır divan katipliğidir. Cafer Paşa ve Özdemiroğlu Osman Paşa'nın vefatından sonra Bağdat ve Şam bölgesinde de kalamayan Süheylî; Cerrah Mehmed Paşa'nın sadâretinde (1598-99) İstanbul'a dönmüş olmalıdır. Paşa çocuklarının sünneti için yazdığı kıt'adan (*Dîvân*, Kıt. 9) Süheylî'nin 1596-1598 yıllarında İstanbul'da bulunduğu anlaşılmaktadır (Harmancı 2017: 18).

Babasını 1596'da kaybeden Süheylî, 1598'de ve 1605'te ikisine de Fatma adını verdiği iki kız çocuğunu kaybeden (*Dîvân*, Kıt. 19, 29) şair, musahipleri Osman Paşa ve Cafer Paşa'dan sonra sığındığı Cerrah Mehmed Paşa'nın 1599'da azlinden ve nikris hastalığından dolayı Şam'a tekrar dönmek zorunda kalmıştır. Bu tarihten sonra çok istemesine rağmen bir daha İstanbul'a dönemediği, İstanbul dışında çeşitli küçük görevlerle hayatını sürdürdüğü bilinen Süheylî'nin bundan sonraki hayatı hakkında kesin kayıt yoktur. Yazılış tarihi belli olan son manzumesi, Sultan IV. Murad'ın Üsküdar Kandilli Bahçe'de bir vuruşta deldiği kalkanlardan birinin Mısır'a gönderilmesi üzerine 1043 (1633-34) yılında yazdığı bir tarih manzumesidir. Ondan bugüne ulaşan son tarih kaydı olan bu manzume (*Dîvân*, Kıt. 7, 28) dışında tarih kayıtlarının olmayışı kendisinin bu tarihten hemen sonra vefat ettiği izlenimini vermektedir. Ancak Süheylî'nin bu tarihten ne kadar sonra ve nerede öldüğü bilinmemektedir. 1585-1634 yılları arasında yaşadığı kabul edilen Süheylî, müellif kimliği ile *Divan*, *'Acâ'ibü'l-Me'âsir ve Garâ'ibü'n-Nevâdir*, *Fezâ'il-i Şâm*, *Münşe'ât*, *Târîh-i Mescid-i Harâm*, *Târîh-i Mısır-ı Kadîm*, *Târîh-i Mısır-ı Cedîd* ve *Târîh-i Şâhî* gibi eserleri kaleme almıştır (Harmancı 2017: 34-37).

Süheylî, manzum ve mensur eserleri ile mütercim ve müellif bir edebî şahsiyet olarak değerlendirilmelidir. Mensur eserlerinde kullandığı ifadelerden, kendisinden önce ortaya konmuş pek çok eseri bir mütercim dikkati ile okumakla kalmadığını, kendi görüş ve düşünceleri ile zenginleşen eserler meydana getirdiğini görürüz. Süheylî, şair kimliğinden önce tarih ve hikâye yazarı olarak tanınmaktadır. *'Acâ'ibü'l-Me'âsir ve Garâ'ibü'n-Nevâdir* adlı 204 hikâyeden oluşan mensur eserini kaleme alırken bu esere ilham veren pek çok hikâye okumuştur. Bu süreç, Süheylî'nin dili kullanma yeteneğini geliştirmesinin yanı sıra estetik zevkinin oluşmasında ve kültürel birikim kazanmasında önemli katkı sağlamıştır (Harmancı 2014).

Süheylî'nin yukarıda zikredilen eserlerinin arasında edebî kişiliğinin ortaya çıkarılması noktasında önemli bir yere haiz olan eseri kuşkusuz *Dîvân*'ıdır. *Dîvân*'ında 358 Gazel, 50 kaside, 34 kıt'a, 2 tahmîs, 13 müseddes, 4 tesdîs, 1 müsemmen, 1 tesmîn, 2 tercî'-bend ve 2 terkîb-bend bulunmaktadır.

2. Gülşen-i Şuarâ

Süheylî'nin divanında yer alıp çalışmamıza konu olan ve şair tarafından *Gülşen-i Şuarâ* adı verilen kaside, divanda 48. kaside olarak kayda geçmiştir. Aruzun "*mef'ûlü mefâ'ülü mefâ'ülü fe'ûlün*" kalıbıyla yazılmış olan bu manzumeye Süheylî tarafından "*Bu kasîde-i be-nâm şu'arâ-yı sâhib-kemâlden sâdât-ı Ervâm ü A'câm vâsf olunup Gülşen-i Şu'arâ nâmıyla mevsûmdur*"

başlığı verilmiştir (Harmancı 2007: 158-163). Başlıktan da anlaşılacağı üzere bu manzume, Rum ve Acem, yani Anadolu ve Fars şairlerinin vasıflarının anlatıldığı 91 beyitlik bir şairnâmedir. Kendi övgüsüne de önemli ölçüde yer veren Süheylî, zikrettiği her şair için bir iki beyit ayırmış ve bu beyitlerde söz konusu şairlerin en kayda değer özelliklerine yer vermiştir.

Haklarında fikirlerini beyan ettiği şairleri zikretmeden evvel Süheylî, *Gülşen-i Şu'arâ*'nın baş tarafında şiir ve şairlik hakkındaki düşüncelerini beyan etmiştir. Burada şairlik kabiliyetinin Allâh tarafından insana verilen en büyük nimetlerden biri olduğunu dile getiren Süheylî, herkesin bu nimete vasıl olamayıp şairlik kabiliyetinin tamamen Allâh'ın bir ihsanı olduğunu vurgulamıştır.

Nazm oldı dilâ âdeme ni'met-i 'uzemâ
Hamd ile 'aât itdi baña Bâry te'âlâ (Harmancı 2007: 158/beyit 1)

Herkes aña vâşıl olamaz dâd-ı Hudâdur
Mažher düşürür şâ'iri ihsânına Mevlâ

Her dil aramağ ile anı bulmadı hergiz
Herkes oğumağ ile anı bulmadı kat'â (Harmancı 2007: 158/b. 6-7)

Süheylî'nin kendisiyle birlikte manzumede vasıfları zikredilen şair sayısı 36'dır. Bu şairleri sırasıyla zikretmek gerekirse bunlar, Hassân b. Sâbit (ö. 60/680 [?]), Genceli Nizâmî (ö. 611/1214 [?]), Sa'dî-i Şirâzî (ö. 691/1292), Hâfız-ı Şirâzî (ö. 792/1390 [?]), Ali Şir Nevâî (ö. 906/1501), Enverî (ö. 585/1189 [?]), Ferîdüddîn Attâr (ö. 618/1221), Selmân-ı Savecî (ö. 778/1376), Hüsrev-i Dihlevî (ö. 725/1325), Emîr Şâhî (ö. 857/1452), Bisâtî-i Semerkandî (ö. 815/1412), Benâî (15. yy), Âzerî-i Şeyh (ö. 866/1462), Kemâl-i Hocendî (ö. 798/1395 [?]), Hayâlî-i Buhârî (ö. 850/1445 [?]), Hâkânî-i Şirvânî (ö. 595/1199), Ömer Hayyâm (ö. 526/1132[?]), Kâtibî (ö. 839/1435 [?]), Hâcû-yı Kirmânî (ö. 753/1352), Nâsır-ı Tûsî (ö. 672/1274), Hâtîfî (ö. 927/1521), İsmet-i Buhârî (ö. 840/1436-37), Hasan-ı Dihlevî (ö. 737/1337 [?]), Figânî (ö.925/1519 [?]), Mânî-i Şirâzî (ö. 912-13/1507), Firdevsî (ö.411/1020 [?]), Ümîdî (14. yy), Hilâlî-i Çağatayî (ö. 936/1529-30), Âsafî (15 yy), İbn-i Hüsâm (14 yy), Vahşî- i Bâfki (16. yy), Feyzî-i Hindî (ö. 1004/1595), Bâkî (ö. 1008/1600), Gelibolulu Âlî (ö. 1008/1600) ve Molla Câmî (ö. 898/1492) adlı şairlerdir. Bu şairlerden 30'u Fars edebiyatı, 5'i Türk edebiyatı, 1'i ise Arap edebiyatı şairleridir. Manzumede zikredilen Türk şairler, Ali Şir Nevâî, Figânî, Bâkî, Gelibolulu Âlî ve şairin kendisi Süheylî'dir. Arap olan tek şair ise Hassân b. Sâbit'tir.

Gülşen-i Şuarâ hakkında verilen bu bilgilerin ardından manzumede zikredilen şairleri sırasıyla değerlendirmek yerinde olacaktır. Burada şairlerin zikredildiği beyitler örneklendirilip değerlendirilmeden önce, şairlerin hayatları ve eserleri hakkında muhtasar bilgiler verilmiştir. Değerlendirme ve sonuç bahsinden sonra ise söz konusu manzume, günümüz okuyucusunun istifadesine sunulması adına günümüz Türkçesine aktarılmıştır.

2. 1. Hassân b. Sâbit

Asıl adı Ebü'l-Velîd (Ebû Abdîrrahmân) Hassân b. Sâbit b. el-Münzir el-Hazrecî el-Ensârî olan Hassân b. Sâbit (ö. 60/680[?]), Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan bir sahabîdir. Hz. Peygamber'i, ashabını ve İslâm dinini müşriklerin hicivlerine karşı şiirleriyle savunduğu için "Şâirü'n-nebî" (peygamber şairi), "Ebü'l-Hüsâm" (keskin kılıç sahibi) ve "Ebü'l-Mudarrîb" (iyi savaşçı) unvanlarıyla anılmıştır (Elmalı 1997: 399-402). Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ*'sında şairler arasında adı ilk zikredilen şair Hassân b. Sâbit'tir. Kasidede Süheylî, Hassân b. Sâbit için iki

beyit ayırmıştır. İlk beyitte, Hz. Peygamber'in Sâbit'i defalarca tebrik edip ödüllendirdiğine ve manzumelerini zevkle dinlediğine değinen Süheylî, ikinci beyitte ise at benzetmesiyle Hassân'ın yukarıda verdiğimiz ünvanlarına uygun olarak savaşçı kişiliğine atıfta bulunarak onu methetmiştir.

Hassân'a nice kerre rasûl eyledi taḥsîn
Eş'âr u қаşâ'id okudup eyledi ıṣgâ

Her raḥş olamaz şayḥa ile aşkar-ı dīv-zâd
Her şaḥş olamaz na'ra ile ma'reke-ârâ (Harmancı 2007: 159/b. 9-10)

2. 2. Genceli Nizâmî

Asıl adı Ebû Muhammed Cemâlüddîn İlyâs b. Yûsuf b. Zekî Müeyyed olan Nizâmî (ö. 611/1214 [?]), tezkirelerin verdiği bilgiler ile kendi şiirlerindeki ifadelerinden yola çıkarak Gence'de dünyaya geldiği üzerinde kuvvetli bir hüküm bulunmaktadır (Zebihullah-i Safâ 2002: 228). Fars edebiyatında hamse türünün kurucusu olarak kabul edilen şairin elde bulunan tek eseri Hamse'sidir. *Penc Genc* adıyla da bilinen ve yaklaşık 35.000 beyitten meydana gelen hamsede *Mahzenü'l-esrâr*, *Hüsrev vü Şîrîn*, *Leylâ vü Mecnûn*, *Heft Peyker (Behrâm-nâme)* ve *İskender-nâme* adlı eserler mevcuttur (Kantar 2007: 183). *Gülşen-i Şuarâ*'ya bakıldığında Süheylî, Nizâmî'nin hamse sahasındaki mahareti üzerinde durduğu görülür. Ona göre Nizâmî, şiir âleminde yıllarca söz sahibi olmuş, söz ipliğine benzersiz cevherler dizmiş ve kaleme aldığı hamsesinin üzerine yedi kıtada kimse bir söz söyleyememiştir.

Ṭutdı nice yıl 'âlemi nazm ile **Nizâmî**
Söz riştesine düzdi nice gevher-i yek-tâ

Bir ḥamse ile urdı yidi iklîme pençe
Bir kimse gelüp nicesini dimedi қаṭ'â (Harmancı 2007: 159/b. 11-12)

2. 3. Sa'dî-i Şîrâzî

Kaynaklarda asıl adı, Ebû Muhammed Müşerreffuddin (Şerefuddin) Muslih b. Abdullah b. Müşerref es-Sa'di eş-Şîrâzî olarak geçen Sa'dî-i Şîrâzî (ö. 691/1292), "Muhakkık", "Şeyh", "İmam", "Sözün meliki", "Söz sahiplerinin en olgunu" olarak vasıflandırılmıştır. En uzun yaşayan şairler arasında gösterilen Sa'dî, Devletşâh'a göre 102 yıl yaşamıştır (Devletşah 1963: 313). Sa'dî'nin manzum ve mensur eserleri *Külliyât* adı altında toplanmıştır. Bu külliyâttaki en meşhur eserler, manzum olarak kaleme alınmış olan *Bostân (Sa'dî-nâme)* ile manzum-mensur karışık olarak yazılmış olan *Gülistân*'dır (Zebihullah-i Safâ 2005: 117; Çiçekler 2008: 405-406). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî, Sa'dî'nin özellikle *Gülistân* adlı eserine dikkatleri çekerken bu eserde Sa'dî'nin söylediği şiirleri yeni açmış güle benzetmiştir. Sözlerinin devamında *Gülistân*'da bulunan manzumelerin daha önce söylenmemiş bir edâda olduğuna işaret eden Süheylî, bu eserden dönemin diğer şairi Hâfız'ın da etkilendiğine atıfta bulunmuştur.

Oldı gül-i ter nazm gülistânına **Sa'dî**
Hâfız o gülistâna olup bülbül-i güyâ (Harmancı 2007: 159/b. 13)

2. 4. Hâfız-ı Şîrâzî

Asıl adı Hâce Şemseddin Muhammed olan Hâfız (ö. 792/1390 [?]), 14. yüzyılın ilk çeyreğinde 727/1327 yılı dolaylarında Şiraz'da doğmuş ve Hâfız-ı Şîrâzî olarak nam salmıştır.

14. asır Fars edebiyatının en meşhur rind-meşrep şairidir. Kaside, rubâî ve kıt'a gibi çeşitli nazım şekilleriyle manzumeler kaleme alsada gazelleriyle şöret kazanmıştır. Daha önce gazel söyleyen bütün üstatların meziyetlerini kendinde toplaması sebebiyle gazelleri Fars edebiyatında türünün en gelişmiş örnekleri sayılır (Yazıcı 1997a: 103-104). *Gülşen-i Şuarâ*'da Hâfız, Sa'dî'nin de anıldığı beyitte zikredilmiştir. Süheylî'ye göre Hâfız, Sa'dî'nin *Gülistân* adlı eserinin etkisinde kalmış ve bülbülün güle olan hayranlığı gibi bu esere hayran kalarak Sa'dî'nin üslubuna benzer şiirler terennüm etmiştir.

Oldı gül-i ter nazm gülistânına **Sa'dî**

Hâfız o gülistâna olup bülbül-i güyâ (Harmancı 2007: 159/b. 13)

2. 5. Ali Şir Nevâî

15. yüzyıl Çağatay sahasında yetişmiş önemli bir Türk şairi olan Ali Şir Nevâî (ö. 906/1501), hem şair ve nâsir hem de Hüseyin Baykara'nın veziri olan bir devlet adamıdır. Nevâî, kaleme aldığı manzum ve mensur eserleriyle sadece Çağatay edebiyatının değil, bütün Türk edebiyatının önde gelen simalarından biri olmuştur. *Gülşen-i Şuarâ*'da Nevâî'nin şiirde yeni anlatım tarzı ve kelime üretme hüneri nazara verilmiş ve kendisine "Hâlık-ı ma'nâ", yani mânâ yaratıcısı vasıflandırması yapılmıştır.

Gül gibi gelüp eyledi bir tarz-ı nev-âyîn

Var mıydı **Nevâyî** gibi bir hâlık-ı ma'nâ (Harmancı 2007: 159/b. 14)

2. 6. Enverî

Asıl adı, Evhaduddin Muhammed b. Muhammed Enverî-yi Ebîverdî olan Enverî (ö. 585/1189 [?]), Fars edebiyatında 13. yüzyılın ikinci yarısında yetişmiş ünlü şairlerinden olup Fars şiiri üslubunun değişmesinde etkin rol oynamıştır (Zebihullah-i Safâ 2002: 217). Fars edebiyatında özellikle kaside nazım şeklinin en büyük üstâdı olarak kabul edilen Enverî özellikle 15. yüzyılın büyük şairi Mollâ Câmî tarafından da Firdevsî ve Sa'dî ile birlikte şiirin peygamberi tabiriyle övülmüştür (Karahan 1995: 267-268). *Gülşen-i Şuarâ*'da dikkate değer övgülerle zikredilen bir başka şair olan Enverî, dönemin şairlerine öncülük ettiğine ve lirizm yönünün kuvvetli olduğuna değinilmiştir. Süheylî'ye göre Enverî, dünyada olduğu gibi ahiret karanlığında bile yolunu kaybetmiş olan şairlere önü aydınlatan bir kandil vazifesi görecektir.

Söyünmeye tâ haşre degin deyr-i kühende

Uyardı gelüp **Enverî** bir şem'-i şeb-ârâ

Her şâ'ir-i güm-geşteye ol şem'-i dil-efrüz

Zulmet gicesinde ola tâ rehber ü hem-pâ (Harmancı 2007: 159/b. 15-16)

2. 7. Ferîdüddîn Attâr

Asıl adı Ferîduddin Ebû Hamîd Muhammed b. Ebû Bekr İbrahim b. İshak Attar-i Kedkenî-yi Nîşâbü'rî olan Attâr (ö. 618/1221), 12. yüzyılın ikinci yarısı ile 13. yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşamış, Fars edebiyatının en önde gelen şair ve âriflerindedir (Zebihullah-i Safâ 2002: 222). Hekimlik ve eczacılık ile ilgilenmesinden dolayı Attâr (aktar) olarak anılan şairin *Dîvân*, *Esrâr-nâme*, *Mantiku't-Tayr*, *Musîbet-nâme*, *Îlâhî-nâme*, *Cevâhir-nâme*, *Şerhu'l-Kalb* ve *Tezkiretü'l-Evlîyâ* gibi eserleri bulunmaktadır. Şiirlerinde klasik nazım şekillerinin pek çoğunu kullanan Attâr, daha çok mesnevi ve gazelde başarı sağlamıştır. Orijinal ve yer yer aşkla dolu rubâîler yazmışsa da bu türde Hayyâm derecesine ulaşamamıştır. Attâr'ın ustalığı tasavvufî gazellerinde aranmalıdır. O, bu nazım şeklinde yalnız yaratıcı olmakla kalmamış, kendisinden

sonra gelen mutasavvıf olan ve olmayan şairlerin örnek aldığı kişi olmuştur. Gazel ve mesnevilerinde Senâî dahil bütün seleflerini geride bırakmıştır (Şahinoğlu 1991: 95-96). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî, Attâr'ın hoş kokulu sözlerinin bulunduğu işaret etmesinin yanında, nefesinin ölü sözcüklere hayat verdiğinin altını çizmektedir.

Pür idi sühen 'ıtrı-y-ile tabla-i 'Attâr

Enfâsi-y-ile itdi sühen mürdesin ihyâ (Harmancı 2007: 159/b. 17)

2. 8. Selmân-ı Savecî

Döneminde *Melikü's-şuarâ* Hâce Cemâlüddîn Selmân b. Hâce Alâiddîn Muhammed Sâvecî (ö. 778/1376) olarak tanınan Selmân-ı Savecî, Fars edebiyatında 14. yüzyılın en tanınmış şairlerindedir. Özellikle kaside şairi olarak şöhret bulan Savecî, kinâyelerindeki derinliği ile dikkatleri çekmiştir (Karaismailoğlu 2009: 446-447). *Gülşen-i Şuarâ*'da Selmân-ı Savecî'nin özellikle kasidedeki maharetine değinen Süheylî, onun bu yönünü methetmiştir. Süheylî'ye göre kaside nazım şeklini en mükemmel icra eden şair Selmân'dır ve onun kasidelerini gökte bulunan Şi'râ yıldızları dahi şevkle okumaktadırlar.

Selmân olalı muhterî-i tarz-ı şasâ'id

Şevk ile felekde okudu şî'rini Şi'râ (Harmancı 2007: 159/b. 18)

2. 9. Hüsrev-i Dihlevî

Asıl adı Ebü'l-Hasen Emîr Hüsrev b. Emîr Seyfiddîn Mahmûd-ı Dihlevî olan Hüsrev (ö. 725/1325), Hindistan'da yaşamış Türk asıllı bir şair, tarihçi ve mutasavvıftır. *Divan*'ının yanı sıra onu aşkın manzum ve mensur eseri bulunmaktadır. Eserlerinin çoğunu Fars diliyle kaleme aldığından dolayı Fars edebiyatı tarihinde anılmıştır. Hayatı boyunca ilim, sanat ve tasavvufla iç içe yaşayan Emîr Hüsrev'in Türkçe, Arapça ve Farsça'nın yanı sıra Hint dili ve edebiyatını da çok iyi bilmesi şöhretini daha da yaygınlaştırmıştır. Mensur eserleri arasında en dikkatt çeken eseri ise belâgat ve kitâbet sahasında önemli bir yere sahip olan *Îcâz-ı Hüsrev* adlı eseridir (Kurtuluş 1995: 135-137). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî de Hüsrev'in kullandığı dilin fesâhatine dikkatleri çekmiş ve isminden de mülhem olarak bu sahanın hüsrevi yani padişahı olduğunu vurgulamıştır.

Oldı nice yıl husrev-i evreng-i feşâhat

Bu 'arşaya Hüsrev gelicek pâdişeh-âsâ (Harmancı 2007: 159/b. 19)

2. 10. Şâhî

Gülşen-i Şuarâ'da bahsi geçen Şâhî'nin hangi Şâhî olduğu net değildir. Şâhî mahlasını kullanan şairler arasında Süheylî'nin bahsedebileceği şairler, Anadolu'da Kanuni Sultan Süleymân'ın oğlu Şehzâde Bayezid (ö. 970/1562) ve Okçu-zâde Şâhî (ö. 1039/1629); Çağatay sahasında Mes'ûd Mirzâ Şâhî (912/1506-07); Fars edebiyatında ise Türk asıllı hattat ve şair Cemâleddin Akmelik Emir Şâhî (ö. 857/1452)'dir (Tuman 2001: II/478-479). Bahsini ettiğimiz Şâhî'ler arasında şiir sahasında en kudretli ve döneminde en fazla okunup sevilen şair, Cemâleddin Akmelik Emir Şâhî olarak görülmektedir. Şâhî'nin dışında *Gülşen-i Şuarâ*'da bahsi geçen 36 şairden 1'i Arap, 5'i Türk, 30'unun Fars şairi olduğunu düşündüğümüzde, manzumede zikredilen Şâhî'nin Fars topraklarında yaşamış olan hattat, mûsikişinas ve gazel şairi olan Cemâleddin Akmelik Emir Şâhî (Zebihullah-i Safâ 3, 1373: 132) olma ihtimalinin daha yüksek olduğu ortaya çıkmaktadır. *Gülşen-i Şuarâ*'da Şâhî, hünerli bir şahin avcısına

benzetilerek mana (anlam) kuşunu avlayan bir avcı olarak methedilmiştir.

Bu kullede şâhîn-şikâr-bâz idi **Şâhî**

Ol itmiş idi murğ-i ma‘ânîyi hüveydâ (Harmancı 2007: 159/b. 20)

2. 11. Bisâtî-i Semerkandî

Asıl adı Mevlânâ Sirâceddîn olan Bisâtî (ö. 815/1412), Sultan Halîl b. Emiraşah Gurkânî'nin saltanatı döneminde (1405-1409) Semerkand'da yaşamıştır. Başlangıçta hasır örücüsü olduğundan "Hasîrî" mahlasını kullanmış, fakat sonraları İsmet-i Buhârî'nin telkini ile "Bisâtî" mahlasını tercih etmiştir. Şiirleri dönemin hükümdarı Sultan Halil b. Emiraşah tarafından da çok beğenilen Bisâtî, bir gece bir gazelinin sadece matla beyiti için sultan tarafından bin dinarla ödüllendirildiği bilinir. Kaside, gazel, kıta ve muammalardan oluşan *Divan'ı* Paris Milli Kütüphanesinde bulunmaktadır (Zebihullah-i Safâ 5, 1373: 459). *Gülşen-i Şuarâ'* da Süheylî, Bisâtî'nin döşeyici anlamına gelen mahlasından yola çıkarak onun yer yüzüne sözden bir örtü döşediğini ve bu örtünün paha biçilmez olup atlas ve hârâ cinsi kumaşlardan daha değerli olduğunu vurgulayarak şairlik kabiliyetine dikkatleri çekmiştir.

Baş eyledi bir nat'ı sühên geldi **Bisâtî**

Ol nat'a bedel olma ya biñ atlas u hârâ (Harmancı 2007: 159/b. 21)

2. 12. Binâî (Bennâî)

15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın ilk yılları arasında İran'da yaşamış olan Binâî (Benâî), Fars edebiyatında ikinci dereceden önemli şairler arasında gösterilmiştir. Asıl adı Kemâleddin Şir Ali'dir. Babasının mimar olması nedeniyle "Bennâî" mahlasını kullanmıştır. Tüm şiirleri olmasa da kayda değer örnek şiirlere sahip olan şair, çift mahlaslı şairler arasında da anılmıştır. İki mahlas kullanması dolayısıyla kaleme aldığı divanını iki kez tertip etmiştir. İlk tertip ettiği divanını *Binâî* mahlasıyla, hayatının son dönemlerinde Sa'dî ve Hâfız'a yazdığı nazirelerin de içinde bulunduğu divanını ise *Hâlî* mahlasıyla tertip etmiştir (Zebihullah-i Safâ 4, 1373: 393). *Gülşen-i Şuarâ'* da Binâî hakkındaki görüşlerine bakıldığında Süheylî, şairin mahlasından da mülhem olarak nazm ile binâ arasında bir ilişki kurmuş ve şairin nazım şehrini baştan başa imar ettiğini, o nazım şehirinde bulunan beyitlerin (evlerin) her birinin altın ve gümüşle süslendiğini ifade ederek Binâî'nin şiirdeki kabiliyetine dikkatleri çekmiştir.

Bir şehr-i nazım kıldı binâ geldi **Binâî**

Ol şehriñ için nazm ile pür kıldı ser-â-pâ

Her beyti o şehriñ zer ü sim ile yazılmış

Her bir çapusu olmuş anuñ mañla'ı ğarrâ (Harmancı 2007: 159/b. 22-23)

2. 13. Âzerî-i Şeyh

Gülşen-i Şuarâ' da Süheylî'nin zikrettiği bir başka şair, 15. yüzyıl Fars edebiyatının önemli şairinden Şeyh Azerî-yi İsferyî'nî (ö. 866/1462)'dir. Kaynaklarda hakkında çok ayrıntılı bilgiler bulunmasa da şiirlerinde Azerî mahlasını kullanan Şeyh Azerî-yi İsferyî'nî'nin özellikle kaside ve âşıkane gazellerinin latif ve ince mazmunlarla dolu olduğu bildirilmiştir (Zebihullah-i Safâ 2003: 72). *Gülşen-i Şuarâ'* da Süheylî, şairin ledünnî bilgisiyle etrafını aydınlatan ârif bir kişiliğe sahip olduğunu dile getirmesinin yanında, onun söz söylemedeki maharetine atıfta bulunmuştur.

Vekâd-ı tab'ı 'ârif idi **Âzeri-i Şeyh**

Yağmışdı sühen şem'ini andan niçe şeydâ (Harmancı 2007: 159/b. 24)

2. 14. Kemâl-i Hocendî

Asıl adı Şeyh Kemâluddin Mes'ûd-i Hocendi olan ve döneminde "Şeyh Kemâl" diye tanınan Kemâl-i Hocendî (ö. 798/1395 [?]), 14. yüzyılda Fars edebiyatının meşhur şair ve âriflerindedir. Kemâl-i Hocendî, şiirdeki söz letafeti, mânâ sağlamlığı, hayâl ve mazmun yaratmadaki dikkati ile tanınmışsa da şiirinin üslubu döneminin bir diğer şairi olan Hasan-i Dihlevî'nin üslubuna benzer. Çağdaşlarının ona "Hasan'ın Hırsızı" lakabını vermesinin nedeni de bu olmalıdır (Zebihullah-i Safâ 2005: 195-196). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî, Kemâl-i Hocendî'nin hayal kurmadaki mahareti üzerinde durmuş ve bu durumu Kemâl'in olgun ve muktedir şair kişiliğine bağlamıştır.

Țutdı gelüben râh-ı hayâlât yolından

Țümâr-ı kemâlâtı **Kemâl** eyledi imzâ (Harmancı 2007: 159/b. 25)

2. 15. Hayâlî-i Buhârî

Asıl adı Ahmed b. Musa olan Hayâlî (ö. 850/1445 [?]), Fars edebiyatının 15. asır şairlerinden olup İsmet-i Buhârî'nin muasırı ve talebelerindedir. Kaynaklarda kaside şairleri arasında gösterilen Hayâlî'nin İran sahasında pek çok şiir mecmuasında şiirlerine rastlanır. Özellikle Maveraünnehir'de şöhret kazanan *Divan*'ında yaklaşık iki bin beyit bulunmaktadır (Zebihullah-i Safâ 4, 1373: 459). Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ*'sına bakıldığında Hayâlî'nin muamma söylemedeki ustalığı vurgulanarak farklı bir özelliğine değinildiği görülür.

Bir şem'-i şebistân-ı hayâl idi **Hayâlî**

Nâm-âver-i dehr olmuş idi hem-çü mu'ammâ (Harmancı 2007: 160/b. 26)

2. 16. Hâkânî-i Şirvânî

Asıl adı Hassânü'l-Acem Efdaluddîn Bedil b. Ali b. Osman Hâkânî-yi Hakâyık-i Şirvânî olan Hâkânî (ö. 595/1199), 12. yüzyılda Fars topraklarında yaşamış olup kasideleriyle ünlenmiş bir şairdir. Kaside şairliğinin yanı sıra belâgattaki hüneriyle de tanınmıştır (Zebihullah-i Safâ 2002: 224). Gence'de 520'de (1126) doğan Hâkânî, babası Necîbüddîn Ali adında bir dülgerdir. Öğrenimini sürdürdüğü yıllarda Hakâikî mahlası ile gazel ve na'atlar yazmaya başlayan Hâkânî, Hz. Peygamber'in şairi Hassân b. Sâbit'e benzetilerek kendisine amcası tarafından *Hassânü'l-Acem* unvanı verilmiştir. Şirvanşahlar'dan Ebü'l-Muzaffer Hâkân-ı Ekber tarafından tanınan Hâkânî'ye "melikü's-şuarâ" ve "nedîmü's-şuarâ" unvanları verilmiş ve bu ünvanlardan sonra Hâkânî mahlasını kullanmaya başlamıştır. Hâkânî İran edebiyatının en büyük şairi kabul edilmesinin yanı sıra keskin zekası ve geniş hayal gücü sayesinde İran şiirine yenilikler getirdiğine kanaat getirilmiştir (Yazıcı 1997b: 168-170). Hâkânî'nin bu özelliklerinin özetini *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî tarafından da zikredildiği söylenebilir. Süheylî, Hâkânî mahlasının anlamından mülhem olarak şairin "Söz ülkesinin padişahı" olduğunu ve yüksek hayal dünyası sayesinde sevgilinin her bir güzellik unsuruna bir unvan verdiğini ifade etmiştir.

Her bir kaşı yâ hüsnine virdi nice 'üvnân

Hâkânî gelüp çekdi sühen hükmine tuğrâ (Harmancı 2007: 160/b. 27)

2. 17. Ömer Hayyâm

Asıl adı Ebü'l-Feth Gıyâsüddîn Ömer b. İbrâhîm el-Hayyâm olan Ömer Hayyâm (ö. 526/1132[?]), 11. asrın sonu ile 12. asrın ilk yarısında Fars topraklarında yaşamış önemli bir

filozof, müneccim, tıpcı ve matematikçi olarak bilinmiştir. Yaşadığı dönemde matematik, astronomi ve felsefe alanında büyük bir üne sahipken şair yönüyle tanınmamıştır. Bunun sebebi onun şiirle ilgisinin zaman zaman rubâîler kaleme almaktan ibaret oluşudur. İşte Hayyâm da muhtemelen bu duygularını en kısa şiir kalıbı olan rubâîlerle kağıda dökmüştür. Şairliği çok sonradan keşfedilse bile Hayyâm, İran şiirinde rubâîyi kendi adıyla özdeşleştiren tek şair olmuştur (Zebihullah-i Safâ 2002: 203-206).² Anadolu sahası klasik Türk edebiyatı şairleri üzerinde de büyük tesiri olan Hayyâm, bu yönüyle birçok şairin manzumesine de konu olmuştur (Çalka 2015: 30-40). Bilindiği üzere Hayyâm, kelime olarak otağcı anlamına gelir. *Gülşen-i Şuarâ'* da Hayyâm'ın zikredildiği beyitlerde otağcının otağları özene bezene süslediği gibi Hayyâm tarafından kaleme alınan beyit, rubâî ve kıt'aların da altın değerindeki sözlerle süslenmiş olduğu ifade edilerek Hayyâm'ın rubâîdeki mahareti övülmüştür.

Şahrâ-yı 'ademden götürüp haymeyi **Hayyâm**
Kurdı nice yıl itdi anı menzil ü me'vâ

Ol haymenüñ eknâfını altun ile yazdı
Ebyât ü rubâ'îyle niçe kıt'a-i zîbâ (Harmancı 2007: 160/b. 28-29)

2. 18. Kâtibî

Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ'* da zikrettiği bir başka şair Kâtibî'dir. Bahsedilen Kâtibî'nin hangi Kâtibî olduğu tam olarak ifade edilmese de bu şairin 15. asırda yaşamış Fars şairi Kâtibî (ö. 839/1435 [?])'nin olduğu kanaatindeyiz. Zira Süheylî'nin yaşadığı dönemde ve onun öncesinde Anadolu'da Kâtibî mahlaslı şairlerin büyük şöhrete kavuştukları söylenemez.³ Buna göre Fars şairi Kâtibî'nin asıl adı, Şemsüddîn Muhammed b. Abdullâh'tır. Hat sanatıyla meşgul olması dolayısıyla Kâtibî mahlasını kullanmıştır. Timurlular dönemi İran şiirinin belli başlı özelliklerinden biri olan sanatlı dille şiir yazma tarzının önde gelen temsilcilerindedir. Şiirleriyle dönemin bazı İranlı şairlerini etkisi altına alan Kâtibî, Anadolu şairlerinden Bursalı Ahmed Paşa tarafından da oldukça benimsenmiştir (Vanlıoğlu 2002: 42). *Gülşen-i Şuarâ'* da Süheylî, Kâtibî'nin hem hattat hem şair olduğuna işaret ederek birçok şiir, kaside ve mensur eserler yazdığını zikretmiştir. Süheylî'nin şair için kullandığı "Kâtibî-i zâr" ifadesi ise Kâtibî'nin şiirde duygu yüklü bir tarz kullandığına bir işaret olarak algılanabilir.

Geldi bu kütüb-ğâneye çün **Kâtibî**-i zâr
Yazdı niçe eş'âr u kaçâ'id niçe inşâ

Oturdu nice zühr-ı zemân tekye-i nazma
Getürmedi arqasını bir kes yire amma (Harmancı 2007: 160/b. 30-31)

² Ayrıca bk. Muhammed Ali-yi Furugi vd., *Hayyâm Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubâileri*, Babil Yay., Erzurum 2002.

³ Kâtibî mahlaslı Türk şairler için bk. Tuncay Bülbül, "Kâtibî, Hasan Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatilismlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=561>, (erişim tarihi: 06.09.2016); Yunus Kaplan, "Kâtibî, Kâtibî Çelebi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatilismlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1006>, (erişim tarihi: 06.09.2016); Filiz Kılıç, "Kâtibî, Mustafa Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatilismlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1519>, (erişim tarihi: 06.09.2016); Mehmet Fatih Köksal, "Kâtibî, Seydi Ali Çelebi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatilismlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=451>, (erişim tarihi: 06.09.2016).

2. 19. Hâcû-yı Kirmânî

Asıl adı Ebû'l-Atâ Kemâluddîn Mahmûd b. Alî b. Mahmûd Mürşidî-yi Kirmânî olan Hâcû-yı Kirmânî (ö. 753/1352), 14. yüzyıl Fars edebiyatının en muktedir şairlerinden kabul edilir. Şiirlerinde "hâce" kelimesinin küçültmeli ismi olan "Hâcû" mahlasını kullanan şair, kaynaklarda Nahlbend-i şuarâ, Hallâku'l-meânî, Melikü'l-fudalâ lakapları ile anılmış ve şairliği övülmüştür (Zebihullah-i Safâ 2005: 158; Devletşah 1963: 382-383; Tokmak 1996: 520-521). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî de Hâcû-yı Kirmânî'nin söz konusu bu lakaplarından hareketle onu ağaca şekil veren bir usta gibi şiire şekil veren, şiir düzenleyicisi anlamına gelebilecek *Nahl-bend-i nazm* lakabıyla anmıştır.

Hâcû'ya nahil-bend-i nazım dinse revâdur

Her nahlini seyr eyleyen anuñ didi Tübâ (Harmancı 2007: 160/b. 32)

2. 20. Nâsır-ı Tûsî

Asıl adı Ebû Ca'fer Nasîrüddîn Muhammed b. Muhammed b. el-Hasen et-Tûsî olan Nâsır-ı Tûsî (ö. 672/1274), 13. yüzyılda Fars topraklarında yaşamış İranlı âlim ve filozoftur. Kelam, felsefe, riyâzî ilimler, astronomi gibi sahalarda yaklaşık 150 telifi bulunduğu kaynakların verdiği bilgiler arasındadır (Şirinov 2012: 437-438). Şair olmamasına rağmen özellikle *Ahlâk-ı Nâsırî* adlı eseriyle pek çok Fars ve Türk şairi etkilemiştir. *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî'nin ifadesine göre Nâsır-ı Tûsî, Firdevsî'nin *Şehnâme*'yi yazmasına ilham kaynağı olmuştur. Oysa kaynaklarda *Şehnâme*'nin yazım tarihinin miladi 977-1010 arası olarak geçtiği düşünüldüğünde 1274 yılında vefat eden Nâsır-ı Tûsî hakkında Süheylî'nin verdiği bu bilgide bir hata olduğu söylenebilir.

Ahlâkı güzel kimse idi **Nâsır-ı Tûsî**

Firdevsiye Şeh-nâme'yi ol eyledi İmâ (Harmancı 2007: 160/b. 33)

2. 21. Hâtifi

15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşamış olan Hâtifi (ö. 927/1521)'nin asıl adı Mevlânâ Abdullâh Hâtifi'dir. Meşhur mutasavvıf şair Molla Câmî'nin kız kardeşinin oğlu olan Hâtifi, Safevî devrinin ilk yıllarında yaşayan edebiyat ve sanat adamlarının çoğu gibi Herat'ta son Timurlu sultanlarının hizmetinde bulunmuş; şair ve devlet adamı Ali Şîr Nevâî'nin himayesine de mazhar olmuştur. Molla Câmî'den sonra devrinin en büyük şairi sayılan Hâtifi'nin şiirlerinde Nizâmî-i Gencevî ve Emîr Hüsrev-i Dihlevî'nin etkisi bulunmaktadır (Öztürk M. 1997: 468). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî'ye göre Hâtifi'nin şiirde kullandığı dil, gaybdan haber veren ilâhî bir dil gibi değerli olduğunu herkes tasdik etmiştir. Yine onun sözleri, ayet, hadis veya büyüklerin ders verici sözleri gibi değerli sözlerdir.

Dirlerdi belî **Hâtifi**'yi gayb-lisândur

Levh üzere anuñ kim ki sözün itdi temâşâ (Harmancı 2007: 160/b. 34)

2. 22. İsmet-i Buhârî

14. yüzyılın son çeyreği ile 15. yüzyılın ilk çeyreği arasında Fars edebiyatında adından söz ettiren bir başka şair olan İsmet-i Buhârî (ö. 840/1436-37), Buhara'nın seçkin ailelerinden birine mensup olup soyu Ca'fer b. Ebû Tâlib'e ulaşmaktadır. Asıl adı Hâce Fahrüddîn İsmetullâh b. Hâce Mes'ûd Buhârî'dir (Zebihullah-i Safâ 4, 1373: 286). Şiirlerinde *Nasîrî* ve *İsmet* mahlaslarını kullanan şair, gazellerinin tamamında İsmet mahlasını kullanmıştır. Özellikle tasavvufî rumuzlarla süslediği âşikane gazelleri çok beğenilen İsmet, şiirlerinde Emîr Hüsrev-i

Dihlevî'nin üslûbunu sürdürmüş; İsmet-i Buhârî, Bisâtî-i Semerkandî, Rüstem-i Hûriyânî ve Hayâlî-i Buhârî gibi şairlerin yetişmelerine yardımcı olmuştur (Karaismailoğlu 2001: 138-139). *Gülşen-i Şuarâ'* da Süheylî, İsmet-i Buhârî'nin şiirde kullandığı dilin saflığını kastederek Kâbe örtüsü gibi temiz olan nazım elbisesini yıllarca giydiğini belirtmiştir. Süheylî tarafından 'Ârif-i bi'llâh olarak vasıflandırılan İsmet-i Buhârî, Buhârâ halkı tarafından sözü dinlenen bir ârifdir.

İsmet nice yıl giydi gelüp câme-i nazmı
Pâk idi velî dâmeni çün Ka'be-i 'ulyâ

Bir nâkil-i aḥbâr idi ol 'ârif-i bi'llâh
Diñlerdi ḥadîsini anuñ ehl-i Buḥârâ (Harmancı 2007: 160/b. 35-36)

2. 23. Hasan-ı Dihlevî

Kaynaklarda Hindistan'ın Sa'dî'si olarak belirtilen Hasan-ı Dihlevî (ö. 737/1337 [?]), 13. yüzyılın ikinci yarısı ile 14. yüzyılın ilk yarısı arasında yaşamış ve Hindistan'da Farsça şiir söyleyen önemli şairlerindendir. Asıl adı Emîr Necmüddîn Hasen b. Alâ es-Siczî'dir. Şairlik konumu itibariyle Emir Husrev-i Dihlevî'nin derecesinde olup ayrıca onun dostu, çağdaşı, sohbet arkadaşı ve yakınlandıdır (Zebihullah-i Safâ 2005: 148-149). Hindistan'ın Delhi sultanlarından Gıyâseddin Balaban'ın sarayında Balaban'ın oğlu Muhammed Kaan'ın hizmetinde bulunan şair, bir saray şairi olarak birçok kasidesi bulunması gerekirken kaleme aldığı gazel sayısı çok daha fazladır. Gazellerinde daha çok Sa'dî-i Şîrâzî'nin etkisinin görüldüğü için çağdaşları ona *Sa'dî-i Hind* unvanı vermiştir (Kurtuluş, Hasan Dihlevî, 1997: 316). *Gülşen-i Şuarâ'* da Süheylî ise, Hasan-ı Dihlevî'nin şiir dilindeki inceliğine dikkatleri çekmiş ve onu, nezaket gülbahçesinde bulunan en taze gül olarak vasıflandırmıştır.

'Âlemde Ḥasan gibi kanı şâ'ir-i nâzûk
Gülzâr-ı nezâketde odur verd-i muṭarrâ (Harmancı 2007: 160/b. 37)

2. 24. Figânî

Süheylî'nin yaşadığı dönem ve daha öncesine ait şöhret bulmuş iki Figânî bulunmaktadır. Bunların ilki Fars şairi olup Sebk-i Hindî'nin kurucusu olarak kabul edilen Figânî (ö.925/1519 [?]); bir diğeri ise Anadolu'da Trabzon doğumlu olup Kanûnî Sultan Süleyman'ın şehzadeleri Mustafa, Mehmed ve Selim'in 1530 yılı yazındaki dillere destan sünnet düğünü için yazdığı "Sûriyye" kasidesiyle meşhur olan Figânî (ö.938/1532)'dir. *Gülşen-i Şuarâ'* da bahsi geçen Figânî'nin hangi Figânî olduğu tam net ifade edilmese de beyitte geçen "Kopardı sarîr-i kaleminden nice gavgâ" ifadesiyle Türk şair Figânî'den bahsettiğine dair kanaatin uyanmasını sağlamaktadır. Zira kaynakların verdiği bilgilere göre Figânî çok genç yaşta meşhur olmasıyla çevresi tarafından kıskanılmış ve her yazdığı olay olmuştur. Öyle ki Sadrazam İbrâhim Paşa'nın Mohaç Savaşı'ndan sonra Budin'den getirip Atmeydanı'nda kendi sarayının karşısına diktirdiği heykeller münasebetiyle söylendiği sanılan, "Dü İbrâhîm âmed be-dâr-ı cihân / Yekî büt-şiken şüd dîger büt-nişân" şeklindeki beyit ağızdan ağıza yayılmış ve Sadrazam İbrâhim Paşa'nın tahkir edildiği bu beyit Figânî'ye mal edilmiştir. İşte bu beyit yüzünden İbrâhim Paşa'ya gammazlanan Figânî, İstanbul subaşı tarafından Tahtakale'de yakalanıp iskeleye götürülmüş, önce dövülüp işkence edilmiş, sonra da büyük bir ihtimalle 1532 yılının baharında orada asılmıştır (Karahân 1996: 57-58). İşte *Gülşen-i Şuarâ'* da Süheylî de muhtemelen Figânî'nin bu hazin sonu ve genel olarak sıkıntılı geçen hayatı hakkında böyle bir değerlendirmesi olmuştur denebilir.

Nazmıyla bu mâtem-gemeyi tıttı **Figânî**

Çopardı şarîr-i çaleminden nice gavgâ (Harmancı 2007: 160/b. 38)

2. 25. Mânî-i Şirâzî

Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ*'da bahsettiği bir başka şair, 16. asırda Şah İsmail döneminde yaşamış, Fars edebiyatının önemli şairlerden olan Mânî-i Şirâzî (ö. 912-13/1507)'dir. Süheylî'nin döneminde Anadolu'da *Mânî* mahlasını kullanan Çalık-zâde Mehmet Çelebi adında bir başka şair bulunsa da Mânî hakkında bilgi veren Kınalı-zâde Hasan Çelebi tezkiresinde Türk olan Mânî'nin de Fars şairi Mânî-i Şirâzî'den mülhem olarak bu mahlası kullandığı bilgisi yer almaktadır (Demirel 1999: 28). Dolayısıyla Süheylî'nin bahsettiği şair Çalık-zâde Mehmet Çelebi'den daha meşhur olan Mânî-i Şirâzî'den başkası değildir. Fars şairi Mânî-i Şirâzî ise bu mahlasını miladi 3. asırda yaşamış olan, kendi adıyla bir din kuran ve ayrıca nakkaş olma özelliğiyle meşhur olan Mani (ö. 276)'den mülhem olarak almıştır.⁴ Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ*'daki ifadelerinde Mânî'yi mânânî sözlere adeta suret giydiren bir ressama benzetmiş ve bu minvalde pek çok şiire sahip olduğunu zikretmiştir.

Şüret-ger-i elfâz-ı ma'anî idi **Mânî**

Bu deyr-i cihânda nice nakş eyledi peydâ (Harmancı 2007: 160/b. 39)

2. 26. Firdevsî

Kaynaklarda Ebu'l-Kâsım Mansûr b. Hasan Firdevsî-yi Tûsî (ö.411/1020 [?]) künyesiyle verilen Firdevsî, Fars topraklarında 10. yüzyılın ikinci yarısı ile 11. yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşamış ve sadece yaşadığı dönemin değil tüm dönemlerin en fazla tanınan ve sevilen şairi olmuştur. Ününü Fars edebiyatının iftihar kaynağı olan ve İranlıların unutulmaya yüz tutmuş destanlarını ihtiva eden altmış bin betitlik *Şehnâme*'yi yazmakla kazanan Firdevsî, gerek döneminde gerekse kendinden sonra gelen dönemlerde yetişmiş birçok Fars şairi etkilemiştir (Zebihullah-i Safâ 2005: 90; Kanar 1996: 125). Ayrıca Firdevsî, yazdığı bu eserle divan şairlerini de en çok etkileyen Acem şairlerinin başında gelir (Yekbaş 2009: 1170). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî de Firdevsî'nin Anadolu şiir bahçesinin oluşmasındaki etkisine atıfta bulunarak onun sözlerinin su gibi akıcı olduğuna dikkatleri çekmiştir. Süheylî'ye göre Firdevsî'nin nazmı, söz ustalarının dahi izlemeye geldikleri bir şiir bahçesi; her beyti ise yüce bir saray görünümündedir.

Firdevsî bir açar suydı bāğ-ı nazımda

Ol itdi sühen ābını bu ravzaya icrā

Seyr itmege erbāb-ı sühen ravza-i nazmı

Her beyti anuñ oldı birer kaçır-ı mu'allā (Harmancı 2007: 160/b. 40-41)

2. 27. Ümîdî

Kaynaklarda hakkında ayrıntılı bilgilere rastlanmayan Ümîdî, Fars edebiyatının 14. yüzyıl şairlerinden olup asıl adı Hâce Ercasb b. Hace Şeyh Ali Tahranî olarak kayıtlara geçmiştir. Ümidî-i Râzî adıyla da bilinen şair, Timur devri sonları ve Safevî devri başları şairlerinden olarak tanınmıştır (Zebihullah-i Safâ 4, 1373: 425). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî, Ümîdî'nin Fars

⁴ Kınalı-zâde Hasan Çelebi ve Beyânî tezkirelerinde geçen ve Mânî-i Şirâzî'ye ait olan aşağıdaki Farsça beyitte Şirâzî Mânî'nin Maniheizim kurucusu olup ayrıca nakkaş/ressam olan Manî'den kendisini üstün tuttuğu görülmektedir:

Mânî çî bûd u sûret-i bî-ma'niyeş çî bûd

Mânî menem ki çihre-güşây-ı melâhatem

"(Nakkâş) Mânî ne idi ki, onun mânâsız resimleri ne olsun. Güzelliğin çehresini açan (güzelliği meydana çıkaran) Mânî benim." Bk. Semra Tunç, "On Altıncı Yüzyıl Divan Şairi Mânî ve Şiirleri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21, Konya 2007, 3.

edebiyatında ikinci derecede tanınmış bir şair olduğunu; ancak buna rağmen kasidedeki başarısıyla şiirdeki kudretini gösterdiğini dile getirmiştir.

Gerçi ki mu'ahhar idi bunlardan **Ümîdî**

Olmışdı velî tarz-i kaşâ'idde tüvânâ (Harmanlı 2007: 160/b. 42)

2. 28. Hilâlî-i Çağatayî

Fars topraklarında yaşamış Türk şairlerden olan Hilâlî (ö. 936/1529-30), 15. yüzyılın ikinci yarısı ile 16. yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşamış sûfi bir şairdir. Kaynaklarda künyesi Bedrüddîn (Nûrüddîn) Muhammed b. Abdillâh Hilâlî el-Esterâbâdî olarak geçen Hilâlî, Kuzeydoğu İran'daki Esterâbâd şehrinde doğmuş, ancak Çağatay Türkleri'nden olduğu için Çağatâyî nisbesiyle tanınmıştır. Gençliğinde dönemin önemli kültür merkezlerinden Herat'a giden Hilâlî burada Ali Şîr Nevâî'nin himayesine girmiş ve onun meclisinde yetişmiştir (Sevgi 1998: 21-22). Divanında bulunan şiirlerin hemen tamamı sadece gazel ve rubâîlerden oluşması şairin bu iki nazım şekli üzerindeki hakimiyetini göstermesi adına kayda değerdir. Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ*'da bahsettiği Hilâlî'nin hangi Hilâlî olduğu tam olarak belirtilmemiş olsa da kasidede umûmiyetle Fars topraklarında yaşamış şairlerden bahsetmiş olması bu Hilâlî'nin, Hilâlî-i Çağatâyî olma olasılığının yüksek olduğu kanaatindeyiz.⁵ Süheylî'ye göre Hilâlî, dönemde parmakla gösterilen bir şair olmakla birlikte onun herkesçe kabul gören özelliği gazeldeki maharetidir.

Engüş-tümâ-yı şu'arâ idi **Hilâlî**

Bir kimse aña nazm-ı gazelde dîmedi lâ (Harmanlı 2007: 161/b. 43)

2. 29. Âsafî

15. yüzyılda Fars edebiyatının önemli şairlerinden sayılan Hâce Âsafî hakkında kaynaklarda sınırlı bilgiler mevcuttur. Dönemindeki tezkire yazarlarının bazıları şairin ismi üzerinde araştırma yoluna gitmiş, bunlardan bir kısmı kesin olarak şairin adının "Asaf" olduğunu bazıları ise şüphe ile "Kemaleddin" olduğunu dile getirmişlerdir. Kendi döneminde yaşamış söz ustaları, sözünün letafeti ve akl-ı selîm oluşu, zekası ve dosdoğru tabiatı yönüyle kendisini methettikleri kayıtlara geçmiştir (Zebihullah-i Safâ 4, 1373: 369). Bilindiği üzere şiirde darb-ı mesel yani atasözü veya kelâm-ı kibâr kullanmak şiire letafet katan unsurlardan kabul edilir. Süheylî'nin Âsafî hakkındaki övgüsü de işte bu yöndedir. Süheylî'ye göre Âsafî, şiirde darb-ı mesel kullanımında dünyada benzeri olmayan bir şairdir.

İnşâf idicek **Âsafî** hod darb-ı meselde

Bî-mişl idi var olalı bu kûbbe-i mînâ (Harmanlı 2007: 161/b. 44)

2. 30. İbn-i Hüsâm

Hüsâm olarak tanınan şairin asıl adı Muhammed b. Hüsameddin b. Hâfî'dir. Fars edebiyatında 14. asrın meşhur şairlerinden olup dönemin İbn-i Hüsâm mahlasını kullanan şairlerinin en büyüklerindedir. Dönemin Şia mezhebi âlimlerinden olmasının yanında belâgat ve edebiyat ilimlerinde üstat olarak kabul görmüştür. En önemli eseri *Haveran-nâme* adlı manzum dini hamasi eseridir (Zebihullah-i Safâ 4, 1373: 135). Devletşah tezkiresinde kendisinden "Söz Meliki" diye bahsedilmiştir (Devletşah 1963: 348). Süheylî de *Gülşen-i Şuarâ*'da İbn-i Hüsâm'ın belâgatteki hünerine atıfta bulunarak şairin nazım ülkesini belâgat kılıcıyla fethettiğini ve mânâ hazinesini yağmaladığını dile getirmiştir.

⁵ Hilâlî mahlaslı diğer şairler için bk. Mustafa İsen, "Dîvân Edebiyatında Mahlasdaş Şairler", *Ötelerden Bir Ses*, Ankara 1997, 198; İsmet Şanlı, "XVI. Yy. Dîvân Şairi Hilâlî ve Şiirlerinde Sosyal Hayat", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2004/1, 6, 154.

Şemşîr-i belâgatle açup kişver-i nazmı
Esbâb-ı ma'ânîyi **Hüsâm** eyledi yagmâ (Harmancı 2007: 161/b. 45)

2. 31. Vahşî-i Bâfki

Mevlana Şemseddin (yahut Kemaleddin) olarak bilinen şair hakkında kaynaklarda verilen bilgiler oldukça sınırlı olup 16. yüzyılda İran'ın güçlü şairlerinden sayılır. *Safevî* devletinin ikinci hükümdarı ve Şah İsmail'in oğlu olan Tahmasb-ı Safevî devrinde (930-984/1524-1576) yaşamış ve hükümdarın iltifatına mazhar olmuştur. Kendi yaşadığı dönemde İran'da ve Hindistan'da nam salan şair şiirlerinde *Vahşî* mahlasını kullanmış ve bu şekilde anılmıştır. Döneminde oldukça tanınan bir şair olan Vahşî pekçok kimse tarafından sevilmiş ve şiirleri dilden dile söylenmiştir (Zebihullah-i Safâ 5/2, 1373: 760-761). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî, Vahşî'nin saray şairi olmasına atıfta da bulunarak mânâ ceylanlarını yakalayan bir avcı olduğunu dile getirmiş ve böylece onun şiirdeki anlam üretme hünerini övmüştür.

Râm olmuş-idi cümle gâzâlân-ı ma'ânî
Vahşî-i hüma-şayd ü hümayün-fere haqqâ (Harmancı 2007: 161/b. 46)

2. 32. Feyzî-i Hindî

Hindistan'da Ekber Şah döneminin önde gelen şair, âlim ve düşünürlerinden olan Feyzî (ö. 1004/1595), Feyzî-i Hindî olarak tanınmıştır. Asıl künyesi Ebü'l-Feyz b. Şeyh Mübârek el-Mehdevî' olan Feyzî, ailesi Arap asıllı olup Yemen'den Sind'e, daha sonra da Hindistan'a göç ederek Racastan'daki Nagor'a yerleşmiş ve burada yetişip dönemin önemli bir âlimi ve şairi olmuştur. Gençlik yıllarında Ekber Şah tarafından çok iyi karşılanan Feyzî, yazdığı bir kaside ile hükümdarın gönlünü fethetmiş ve saraya alınmıştır. Kendisinden önce sarayda *Melikü's-şuarâ* unvanını taşıyan Gazâlî-i Meşhedî'nin ölümü üzerine onun yerine geçen Feyzî'ye ayrıca devlet işleriyle ilgili görevler de verilmiştir. *Melikü's-şuarâ* unvanına lâyık olduğunu göstermek için 987'de (1579) Nizâmî-i Gencevî'nin ünlü hamsesine nazîre olarak bir hamse yazmayı tasarlamış, ancak bu düşüncesini kısmen gerçekleştirebilmiştir (Ansari 1995: 524-525). *Gülşen-i Şuarâ*'da Süheylî, Feyzî'nin fazilet ve hikmet sahibi olduğuna dikkatleri çekerken Feyzî'nin kendi düşüncesini ifade etmedeki başarısına atıfta bulunmuştur. Yine Süheylî, herhangi bir ilmî tartışmada Feyzî'nin karşısına İbn-i Sînâ gibi yüz şahsiyet dahi getirilse onun düşüncelerinin çürütemeyeceğini ifade ederek Feyzî'nin büyük bir düşünür olduğunu vurgulamıştır.

Feyzî-i hakîm ol şeref-i cem'-i efâzil
Bağş eylese mülzim ola şad Bü 'Alî Sînâ (Harmancı 2007: 161/b. 47)

2. 33. Bâkî

Asıl adı Mahmud Abdülbaki olan Bâkî, 1526'da İstanbul'da dünyaya gelmiş, 1600 yılında ise yine İstanbul'da vefat etmiştir. Özellikle biçim ve içerik açısından divan şiirine yenilikler getiren Bâkî'ye döneminde *Sultân-ı şâirân*, *Melikü's-şuarâ* ve *Sultanü's-şuarâ* unvanları verilmiştir (İpekten 1998: 40). Kanuni döneminin aranan şairlerinden olan şair, II. Selim ve III. Murad devirlerini de görmüştür. Neşeli, hoş sohbet ve hırslı bir kişiliğe sahip olduğu; nükte ve hicivleri yüzünden ise zaman zaman döneminin önde gelenlerini darıltıp zor durumlara düştüğü kaynakların verdiği bilgiler arasındadır. Başarılı kasideleri de olmasına rağmen gazel şairi olarak tanınan Bâkî, şiirlerinde tasavvufu değil, dünyevi aşkı işlemiştir. Bâkî rind bir şairdir. Zevke, eğlenceye düşkün yaradılışı ve rindçe yaşama isteği şiirlerine de yansımıştır. Bâkî'nin söyleyiş mükemmelliğine dayalı üslup anlayışı edebî sanatları tercihine de

yansır. Bâkî coşkun ilhamlar değil, şekil üzerinde durarak şiirini ince hayaller, nükte ve tevriye başta olmak üzere türlü edebî sanatlarla zenginleştirmiştir (Çavuşoğlu 1991: 539). *Gülşen-i Şuarâ'* da da Süheylî, Bâkî'nin söz ustası oluşuna göndermede bulunarak onu "Söz üreten, güzel sözler bulup söyleyen" anlamına gelen *Sühen-perver* sıfatıyla vasıflandırmış ve Bâkî'nin şiir konusunda herkesçe beğenildiğini beyan etmiştir.

El arkasını yire koyup eyledi teslîm

Bâkî-i sühen-pervere a'lâ-y-ile ednâ (Harmancı 2007: 161/b. 49)

2. 34. Âlî (Gelibolulu Mustafa)

Süheylî'nin Bâkî'den sonra zikrettiği Anadolu şairi Gelibolulu Mustafa Âlî'dir.⁶ 16. yüzyıl Anadolu sahasında edebiyat, tarih ve beşerî ilimlerde toplam 55 eser vermiş müstesnâ şahsiyetlerden olan Gelibolulu Mustafa Âlî, 1541'de Gelibolu'da doğmuş, 1600'de ise Cidde'de vefat etmiştir. Sahip olduğu Türkçe ve Farsça divanlarının yanı sıra kaleme aldığı *Mihr ü Mâh*, *Mihr ü Vefâ* ve *Tuhfetü'l-Uşşâk* gibi diğer manzum eserleriyle dönemin önemli şairlerinden biri olarak da kabul edilmiştir.⁷ *Gülşen-i Şuarâ'* da Gelibolulu Âlî'nin bahis konusu edildiği beyitte Süheylî, Gelibolulu Âlî'ye ait şiirlerin derin anlamlara sahip olduğunu ve meclislerde okunup dinleyenleri mest ettiğini vurgulayarak Âlî'yi methetmiştir.

Mest-i mey-i şevk eyledi erbâb-ı şafâyı

Şahbâ-yı ma'ânî ile **Âlî**-i tarab-zâ (Harmancı 2007: 1601/b. 49)

2. 35. Molla Câmî

Asıl adı Nûrüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî (ö. 898/1492) olan Molla Câmî, H.817/M.1414'te Türkistan'ın Herat bölgesinin "Câm" şehrinde dünyaya gelmiştir. 15. asır Fars edebiyatının ve genel olarak tüm Fars edebiyatının en önemli âlim ve şairlerindedir. Sadece Fars topraklarında değil diğer İslam topraklarının büyük devlet adamları arasında da itibar sahibi olan Câmî, bu yönüyle şanslı şairlerden biri olarak kabul edilir. Öyle ki, Hindistan'da Babür Şah, Anadolu'da ise Fatih Sultan Mehmed ile Sultan II. Bayezid onun ilmüne, edebine, takvasına hayran kalan devlet adamlarının bazılarıdır (Arslan İ. 2008: 50-51'den naklen). Hatta II. Bayezid kendisine yıllık bin flori gönderdiği dahi bilinmektedir (İsen, Bilkın, Durmuş 2012: 11). Gerek Fars gerekse Türk şairlerince de dikkatle takip edilen ve pek çok eserine nazireler yazılıp çevirileri yapılan eserleri arasındaki en meşhur eserleri *Nefehatü'l-Üns*, *Şevâhidü'n-Nübüvve* ile *Bahâristân* adlı eserlerdir (Ali Asgar Hikmet: 1991). *Gülşen-i Şuarâ'* da Süheylî'nin Molla Câmî tavsifine bakıldığında bu tavsifi bir tasvir ile yaptığı görülür. Buna göre, mânâ şarabıyla dolu bir mecliste Câmî'nin bu şarap kadehinden içtiğini, kendinden geçerek söylediği ince mânâlı şiirlerle ise mecliste bulunan diğer şairlerin kendinden geçirip sarhoş olduklarını dile getirmiştir.

Ol dem ki pür olmuşdı mey-i zarf-ı ma'ânî

Nüş eyledi ol bezmde **Câmî** mey-i şahbâ

⁶ Fars Kaynaklarda Süheylî'nin çağdaşı veya ondan önce yaşayan Âlî mahlaslı şaire rastlanmamıştır. İran şairleri arasında Hindistan'da şöhret bulmuş ve şiirleriyle beğenilmiş Ali-i Şirâzî adlı bir şair bulunmaktadır. Ancak bu şairin 17. yüzyılın ikinci yarısı ile 18. yüzyılın ilk çeyreği arasında yaşamış olması Süheylî tarafından zikredilmesini imkansız kılmaktadır. Ali-i Şirâzî için bk. Zebihullâh-i Safâ, *Târîh-i Edebiyât Der İran*, C. 5 (2. Kısım), 1362-1363.

⁷ Âlî'nin tüm eserleri için bk. Kasım Ertaş, "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Hayatı ve Eserleri", *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, Volume 6, Issue 3, March 2013, p. 191-211; Mustafa İsen, İ. Hakkı Aksoyak, "Âlî/Çeşmî, Gelibolulu Mustafa", <http://www.turkedebyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=943>, (erişim tarihi: 07.10.2016).

Mest eyledi ol cām ile **Cāmī** şu'arâyı
Bî-hüş yatur her birisi bî-ser ü bî-pā (Harmancı 2007: 161/b. 50-51)

2. 36. Süheylî

Yukarıda adları geçen şairlerin dışında Süheylî, manzumede en fazla kendisine bahis açmıştır ve methiyeler düzmüştür. Öyle ki, kaside formuna uygun bir şekilde fahiye bölümünde kendinden övgüyle bahseden Süheylî, nazmı bir gül bahçesine benzetirken bu gül bahçesinde kendi nazmı gibi bir gülün bulunmadığını ifade ederek nazımdaki maharetiyle övünmüştür. Ona göre nasıl ki her el beyaz olabilir; fakat Hz. Mûsâ'nın mucizesindeki "yed-i beyzâ" gibi bembeyaz bir el yoktur. İşte bunun gibi dünyada kendi nazmına muâdil bir nazım bulunmamaktadır. Süheylî'ye göre kendi sözü belâgat denizinden çıkarılmış birer inci, her bir nefesi ise anber kokuludur. Onun kasidelerindeki her bir beyit, cennetin birer bahçesi; bahçedeki bâkir olan mânâlar ise cennetin hûrileridir.

Her gülşene gül her güle bülbül bulunur lîk
Olmaya bu gülşende velî nazmuma hem-tâ

Her nazm olamaz nazmuma 'âlemde mu'âdil
Olmaz ne kadar ağ-ısa her yed yed-i beyzâ

Her bir sühenüm bir dür-i deryâ-yı belâgat
Her bir nefesüm olsa n'ola 'anber-i sârâ

Her beyt-i kaşîdemde birer ravza-i cennet
Ebkâr-ı ma'ânî durur ol cennete hûrâ (Harmancı 2007: 162/b. 69-73)

Manzumenin sonlarına doğru yine kendini övmeye devam eden Süheylî, söz tahtına sultan olduğunu, şiirde kemâle ulaştığını, eriştiği hayaller dünyasına kimsenin varamayacağını ve bundan dolayı İbn-i Sînâ gibi ehl-i fazl olsa bile bazı kıskanç kesimlerin kendisindeki bu kabiliyeti inkar edebileceğini zikretmiştir.

Sultân-ı serîr-i sühenem şimdi **Süheylî**
'Âlem götüri çekse n'ola hükümüne tuğrâ (Harmancı 2007: 163/b. 83)

Nazmıyla kemâlât ü hayâlât-ı sühende
Dünyâya senüñ gibi dahı gelmese farzâ

İnkâr ider elbetde muqarrer yine hâsid
Fazl ile olursañ da eger Bû 'Alî Sînâ (Harmancı 2007: 163/b. 86-87)

Sonuç:

Bir Şairnâme türü olarak değerlendirdiğimiz Süheylî'nin *Gülşen-i Şuarâ* adlı manzumesi ile ilgili tespitleri maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Süheylî'nin *Divanı*'nda bulunan bu müstakil manzumesi, kronolojik sıralamaya göre 16. asırda kaleme alınmış olan İşretî'nin ve Garâmî'nin şairnâmelerinden sonra divân edebiyâtında bu türde tespit edilen üçüncü şairnâme olarak dikkatleri çekmektedir.

2. Kasidede ismi geçen her bir şair, bir ya da iki beyitle tanıtılmış ve şairler daha çok kayda değer özellikleriyle birlikte zikredilmişlerdir.

3. Süheylî *Divanı'nın* yazma nüshasında *Gülşen-i Şuarâ* manzumesinde geçen şair isimlerinin üst kısmı kırmızı mürekkeple vurgulanmış, böylece Hüsrev/padişah, Kemâl/olgunluk, Hayâlî/hayal ile ilgili, Âlî/yüce gibi bazı şahıs isimleri ile ifadelerin birbiriyle karışmalarının önü alınmıştır.

4. Süheylî, şairleri ele alırken şairlerin yaşadıkları dönemleri göz ardı etmiş ve herhangi bir kronolojik sırayı takip etmemiştir.

5. Hakkında en fazla malumat verilen şairler, Hassan b. Sâbit, Genceli Nizâmî, Enverî, İsmet-i Buhârî, Ömer Hayyâm, Firdevsî ve Molla Câmî'dir.

6. Toplamda 36 şairin bahis konusu edildiği *Gülşen-i Şuarâ*'da şairlerin 1'i Arap edebiyatına, 30'u Fars edebiyatına, 5'i ise Türk edebiyatına ait şahsiyetlerdir. Şairlerin büyük bir çoğunluğunun Fars edebiyatından olması Süheylî'nin bu edebiyata ve dolayısıyla bu edebiyatın şairlerine karşı olan hayranlığını göstermesi bakımından kayda değerdir. Bu yönüyle *Gülşen-i Şuarâ*, 25 Fars şairin ismine yer veren İşretî'nin *Şairnâme*'si ile benzerlik gösterdiği söylenebilir.

METİN⁸

METNİN GÜNÜMÜZ TÜRKÇESİNE ÇEVİRİSİ⁹

**Bu Kaşide-i be-nâm şu'arâ-yı şâhib-kemâlden sâdât-ı
Ervâm ü A'câm vaşf olunup
Gülşen-i Şu'arâ nâmyla mevsümdür**

Gülşen-i Şuarâ adıyla adlandırılan bu kaside, Rum ve Acem'in ileri gelen kemal sahibi şairlerinin vasıflandırıldığı bir kasidedir.

Bahr-i hezec-i ahreb-i mekfûf

Mef'ülü mef'â'ilü mef'â'ilü fe'ülün

1. Nazm oldu dilâ âdeme ni'met-i 'uzemâ
Hamd ile 'ağâ itdi baña Bârî te'âlâ

Ey gönül! Yüce kimselere nimet olarak verilen nazm oldu. Bu nimeti bana da verdiği için yüce Allah'a hamd olsun.

2. A'lâ didi gerçi ki 'Ali neşr-i le'âlî
Nazm olsa velî dahı güzel lü'lü-i lâlâ

Gerçi Hz. Ali inci gibi dizilen nesrin daha yüce olduğunu söylese de nazmın inci gibi dizilmesi daha güzeldir.

41a

3. Hâk gencine mahzen didi kalb-i şu'arâyı
Ta'lîm idicek âdeme çün 'alleme'l-esmâ

Allah, eşyanın isimlerini insanoğluna öğretince, şairlerin kalbinin 'Allah'ın hazinesine mahzen' olduğunu söyledi.

4. Miftâh-ı kilid-i der-i cennet didi Aḥmed
Ta'rîf-i lisân-ı şu'arâda o şeker-ḥâ

Hız. Muhammed, şairlerin şeker dillerinin tarifini yaparken cennet kapısının anahtarı olduğunu söyledi.

⁸ Mahmut Esat Harmancı, *Süheylî, Ahmed Bin Hemdem Kethudâ, Divân*, Akçağ Yayınları, Ankara 2007, s. 158-163.

⁹ Metnin günümüz Türkçesine çevirisi tarafımızca yapılmıştır.

5. Daħl eyleme eş'ârı görüp cüz'î vü küllî
Evrâķ-ı nübüvvetden anı cüz' didi Mollâ
*Bütün şiirlerin bu tarife uygun olduğunu sanıp
girme! Molla, nübüvvetin yaptıklarından bir cüz
olduğunu söyledi.*
6. Herkes aña vâşıl olamaz dâd-ı Hüdâdur
Mazher düşürür şâ'iri ihsânına Mevlâ
*Şairlik Allah'ın bir ihsanıdır, ona herkes erişemez.
Allah şairin gönlünde tecelli ederek şairi lütfuna
düşürür.*
7. Her dil aramağ ile anı bulmadı hergiz
Herkes okumağ ile anı bulmadı kaç'â
*Her gönül O'nu aramakla asla bulmadı. Herkes
onu okumakla da asla bulmadı.*
8. Ța'n eylesün kimse uzatmasun aña dil
Gencîne-i esrâr-ı Hüdâdur dil-i dâna
*Ârife kimse dil uzatmasın, onu kınamasın! Ârifin
gönlü, Allâhın sırlarla dolu hazinesidir.*
9. **Hassâna** nice kerre rasûl eyledi taħsîn
Eş'âr u kaşâ'id okudup eyledi işğâ
*Hız. Resul, birçok kez Hassân b. Sâbit'e şiir ve
kaside okutmuş ve onu dinleyip tebrik etmiştir.*
10. Her raħş olamaz şayha ile Aşkar-ı dîv-zâd
Her şahş olamaz na'ra ile ma'reke-ârâ
*Her at, bir çağurmayla Hız. Hamza'nın atı Aşkar-ı
divzad gibi olamaz. Her şahıs da nârâsıyla savaş
meydanını süsleyemez.*
11. Țıtdı nice yıl 'âlemi nazm ile **Nizâmî**
Söz riştesine dizdi nice gevher-i yek-tâ
*Nizâmî, şiir âleminde yıllarca söz sahibi oldu ve
söz ipliğine benzersiz cevherler dizdi.*
12. Bir hamse ile urdı yidi iklîme pençe
Bir kimse gelüp nicesini dimedi kaç'â
*Bir hamse ile yedi kıtaya pençe vurdu. Hamsesinin
üzerine yedi kıtada kimse bir söz söyleyememiştir.*
13. Oldı gül-i ter nazm gülistânına **Sa'dî**
Hâfız o gülistâna olup bülbül-i güyâ
*Sâdî, nazmın gül bahçesine taze bir gül; Hâfız ise o
gül bahçesinin şakıyan bir bülbülü oldu.*
14. Gül gibi gelüp eyledi bir tarz-ı nev-âyin
Var mıydı **Nevâyî** gibi bir hâlık-ı ma'nâ
*Nevâyî gibi mana yaratıcısı var mıydı? O gül gibi
gelip (mana bahçesinde) yeni bir üslup meydana
getirdi.*
15. Söyünmeye tâ haşre degin deyr-i kühende
Uyardı gelüp **Enverî** bir şem'î şeb-ârâ
*Enverî gelip geceyi süsleyen bir mum yaktı.
İnşallah bu nur, bu köhnemiş âlemde kıyamete
kadar sönmez.*
16. Her şâ'ir-i güm-geşteye ol şem'î dil-efrüz
Zulmet gicesinde ola tâ rehber ü hem-pâ
*Gönlü aydınlatan o ilahi nur, (haşrin o) karanlıklı
gecesinde yolunu kaybetmiş her şairle rehber ve
yoldaş olsun.*
17. Pür idi sühen 'ıtrı-y-ile tabla-i **Aţâr**
Enfâsi-y-ile itdi sühen mürdesin ihyâ
*Attâr'ın tablası hoş kokulu sözlerle doluydu. Onun
nefesi, ölü sözcükleri canlandırdı.*

18. **Selmân** olalı muhterî-i farz-ı kâşâ'id
Şevk ile felekde okudu şi'rini şi'râ
Selmân kaside tarzını mucidi olalı, kasidelerini gökteki Şi'râ yıldızları dahi şevkle okumuşlardır.
19. Oldı nice yıl hüsrev-i evreng-i feşâhat
Bu 'arşaya **Hüsrev** gelicek pâdişeh-âsâ
Bu meydana (şiir meydanı) Hüsrev padişah gibi gelince nice yıl fesahat tahtının padişahu olarak kaldı.
20. Bu kullede şâhîn-şikâr-bâz idi **Şâhî**
Ol itmiş idi murğ-i ma'ânîyi hüveydâ
Şâhî, bu zirvede hünerli bir şahin avcısıydı. Mana kuşunu avlayıp ortaya çıkaran oydu.
21. Baş eyledi bir nat'-ı sühen geldi **Bisâti**
Ol nat'a bedel olmaya biñ atlas u hârâ
Bisâti (yeryüzüne) sözden bir örtü döşeyerek geldi. Bu örtü binler atlas ve hârâ cinsi kumaştan daha değerlidir.
- 41b**
22. Bir şehri-i nazım kıldı binâ geldi **Binâî**
Ol şehri için nazım ile pür kıldı ser-â-pâ
Binâî, nazım şehri bina ederek geldi ve şehri nazım ile baştan başa imar etti.
23. Her beyti o şehri için zer ü sîm ile yazılmış
Her bir kapısı olmuş anuñ ma'âla'-ı garrâ
O şehrin her beyti (evi) altın ve gümüşle yazılmış. O evlerin her bir kapısı ise gösterişli birer çıkış yeri olmuş.
24. Veşkâd-ı tab'ı 'ârif idi **Âzerî-i Şeyh**
Yakmışdı sühen şem'ini andan niçe şeydâ
Âzerî-i Şeyh parlak mizaçlı bir ârif. Nice divane âşik, söz mumunu ondan (ilham alarak) yakmıştı.
25. Tıttı gelüben râhî hayâlât yolından
Tümâr-ı kemâlâtı **Kemâl** eyledi imzâ
Kemâl gelip hayallerin yolunu tuttu ve faziletler tomarına imzasını attı.
26. Bir şem'-i sebistân-ı hayâl idi **Hayâlî**
Nâm-âver-i dehr olmuş idi hem-çü mu'ammâ
Hayâlî, hayalin halvet odasında bulunan mumdu ve yine O, muammâ söylemede zamanının meşhuru.
27. Her bir kaşı yâ hüsne virdi nice 'ünvân
Hâkânî gelüp çekdi sühen hükmine tuğrâ
Hakânî, kaşı yay olan her bir güzelin güzellik unsuruna isim verdi ve (böylece) söz hükmüne tuğra çekti.
28. Şahrâ-yı 'ademden getirüp haymeyi **Hayyâm**
Kırdı nice yıl itdi anı menzil ü me'vâ
Hayyâm, adem çölünden çadır getirip o çadırı nice yıl kendisine ev ve mekan yaptı.
29. Ol haymenüñ eknâfını altın ile yazdı
Ebyât ü rubâîyle niçe kıt'a-i zîbâ
O çadırın her tarafına altın harflerle beyitler, rubâîler ve güzel kıt'alar yazdı.
30. Geldi bu kütüb-hâneye çün **Kâtibî**-i zâr
Yazdı niçe eş'âr u kâşâ'id niçe inşâ
İnleyen Kâtibî, bu kütüphaneye geldiği gibi, nice şiir, kaside ve nesir kaleme aldı.

31. Oturdu nice zuhr-ı zemân tekye-i nazma
Getürmedi arkasını bir kes yire ammâ
Nazımın dergahına sırtını dayayarak nice zaman oturdu. Ancak (nazımda) kimse onun sırtını yere getiremedi.
32. **Hâcû'**ya naḥil-bend-i nazım dinse revâdur
Her naḥlini seyr eyleyen anuñ didi Tûbâ
Hâcû'ya ağaca şekil verip budayan usta gibi nazım ustası dense yeridir. Yaptığı her ağacı görenler, cennetteki Tûbâ ağacıdır derler.
33. Ahlâkı güzel kimse idi **Nâsır-ı Tûsî**
Firdevsiye Şeh-nâme'yi ol eyledi imâ
Nâsır-ı Tûsî, güzel ahlaklı biriydi. Şehnâme'yi yazmak için Firdevsî'ye işaret veren oydu.
34. Dirlerdi belî **Hâtif'**yi ğayb-lisândur
Levh üzre anuñ kim ki sözün itdi temâşâ
Bir yerde onun sözünü görenler, "Evet, Hâtifi, bilinmezlerin dilini biliyor" derdi.
35. **İşmet** nice yıl giydi gelüp câme-i nazmı
Pâk idi velî dâmeni çün Ka'be-i 'ulyâ
İşmet, nice yıl nazım elbisesini giydi. O öyle bir elbiseydi ki eteği, yüce Kâbe örtüsü gibi tertemizdi.
36. Bir nâkil-i aḥbâr idi ol 'ârif-i bi'llâh
Diñlerdi ḥadîsini anuñ ehl-i Buhârâ
(İşmet), Allah'tan heber getiren bir ârif-i bi'llâhtı. Buhârâ halkı onun getirdiği haberleri dinlerdi.
37. 'Älemde **Hasan** gibi kanı şâ'ir-i nâzük
Gülzâr-ı nezâketde odur verd-i muṭarrâ
Dünyada Hasan gibi ince bir şair nerede, kaldı mı? İnceliğin gül bahçesinde bulunan en taze çiçek odur.
38. Nazmıyla bu mâtem-gedeyi tütüdi **Figânî**
Çopardı şarîr-i kaleminden nice ğavġâ
Figânî, kaleminin cızırtısından birçok kavga çıkardı, şüirleriyle ise (dünyayı) matemhaneye çevirdi.
39. Şüret-ger-i elfâz-ı ma'ânî idi **Mânî**
Bu deyr-i cihânda nice naḫş eyledi peydâ
(Şair) Mânî, dünyada pekçok resim çizen (ünlü ressam Mânî gibi) manalı sözlere adeta suret giydirdi.
40. **Firdevsî** bir aḫar suyıdı bāġ-ı nazımda
Ol itdi sühen âbını bu ravzaya icrâ
Firdevsî, nazım bahçesine akan bir suydü. Sözlerden olan suyu bu bostana o akıttı.
- 42a**
41. Seyr itmege erbâb-ı sühen ravza-i nazmı
Her beyti anuñ oldı birer ḫaşr-ı mu'allâ
Onun nazmı, söz ustalarının izlemeye geldikleri bir şüir bahçesi; her beyti (evi ise) yüce bir saray görünümündeydi.
42. Gerçi ki mu'aḫḫar idi bunlardan **Ümîdî**
Olmışdı velî ṫarṫ-ı ḫaşâ'idde tüvânâ
Ümîdî, bu şairlerden sonra gelse de kaside nazım şeklinde güçlü bir şairdi.
43. Engüşt-nümâ-yı şuarâ idi **Hilâlî**
Bir kimse aña nazm-ı ġazelde dimesdi lâ
Hilâlî, parmakla gösterilen bir şairdi. Onun gazeldeki maharetini hiçkimse reddetmedi.

44. İnşâf idicek **Âsafî** hoş darb-ı meselde
Bî-mişl idi var olalı bu kûbbe-i mînâ *İnsaflı olmak gerekirse Âsafî, dünya var olalı atasözü söylemede benzersiz biri idi.*
45. Şemşîr-i belâgatle açup kişver-i nazmı
Esbâb-ı ma'ânîyi **Hüsâm** eyledi yağmâ *Hüsâm, nazım ülkesini belâgat kılıcıyla fethedip ve mana hazinesini yağmaladı.*
46. Râm olmuş-idi cümle gâzâlân-ı ma'ânî
Vahşî-i hümâ-şayd ü hümâyün-fere haqqâ *Gerçekten devlet kuşunu avlayan bir avcı olan Vahşî'ye bütün mana ceylanları boyun eğmişti.*
47. **Feyzî**-i hakîm ol şeref-i cem'-i efâzıl
Baş eylese mülzim ola şad Bû 'Alî Sînâ *Hikmet ve fazilet sahibi kişilerin yücesi olan Feyzî'nin karşısına İbn-i Sînâ gibi yüz şahsiyet gelse onun düşüncelerini çürütemez.*
48. El arkasını yire koyup eyledi teslim
Bâkî-i sühen-pervere a'lâ-y-ile ednâ *Bâkî, öyle güzel sözler söyleyen biriydi ki, (zengin-fakir, iyi-kötü) herkes, arkaya yaslanıp ona teslim oldu.*
49. Mest-i mey-i şevk eyledi erbâb-ı şafâyı
Şahbâ-yı ma'ânî ile **'Âlî**-i şarab-zâ *(Şiirlerindeki) manaların şarabıyla (insana) coşkunluk veren Âlî, eğlence düşkünlerini neşe şarabının sarhoşu yaptı.*
50. Ol dem ki pür olmuşdı mey-i zarf-ı ma'ânî
Nüş eyledi ol bezimde **Câmî** mey-i şahbâ *Câmî, o (elest) meclisinde ilâhî aşk şarabını içtiğinde manalarla dolu kap (gönül), ilahî aşk şarabıyla dolmuştu.*
51. Mest eyledi ol cām ile **Câmî** şu'arâyı
Bî-hüş yatur her birisi bî-ser ü bî-pâ *Câmî o kadehle, (şimdi) her birisi sersem ve aklı başında olmadan yatan şairleri sarhoş etmişti.*
52. Ol cām idi eş'âr-ı nazım gencine gencür
Ol cām idi mir'ât-i sühen jengine meclâ *Şiirin hazinesine muhafız o kadehti, Söz aynasındaki pasa tecelli aynası o kadehti.*
53. Ol cām idi âyîne-i Cemşîd ü Sikender
Ol cām idi Hürşîd-i cihân-tâb-ı fer-efzâ *Cemşîd ve İskender'in aynası o kadehti, Dünyanın parlaklığını arttıran Hürşîd o kadehti.*
54. Ol cām idi her güm-şüdeye şem'-i hidâyet
Ol cām idi her fire-dile nûr-ı süveydâ *Yolunu her kaybedene hidayet nuru o kadehti, Her kötü kalbe, karanlığın nuru o kadehti.*
55. Ol cām idi Cem ellerini eyleyen iblâ
Ol cām idi Dârâ'yı iden 'âleme Dârâ *Cemin ellerini her yere yetiştiren o kadehti, Dârâ'yı âleme hükümdar eyleyen o kadehti.*
56. Ol cām idi Leylâ'ya viren revnağ u şüret
Ol cām idi Mecnûn'ı iden 'âleme rüsvâ *Leylâ'ya göz alıcı güzellik veren o kadehti, Mecnûn'u insanlara rezil eyleyen de o kadehti.*
57. Ol cām idi Şîrîn'e iden Hüsrev'î hayrân
Ol cām idi Ferhâd'ı iden küh ile hem-tâ *Hüsrev'î Şîrîn'e hayran eden o kadehti, Ferhat'ı dağ ile bir yapan da o kadehti.*

58. Ol cām idi ser-geşte iden Mihr ü Vefâ'yı
Ol cām idi Vâmık iden 'âşık-ı 'Azrâ
*Mihr ve Vefâ'yı şaşkın hale getiren o kadehti,
Vâmık'ı Azrâ'ya aşık eyleyen de o kadehti.*
59. Ol cām idi hep mazhar-ı envâr-ı tecellî
Ol cām idi çün meş'ale-i leyle-i İsrâ
*Allâh'ın tecelli nurlarının görüldüğü yer o kadehti,
(Mi'râc'ın olduğu) İsrâ gecesini aydınlatan meşale
de o kadehti.*
- 42b**
60. Ol cāmdan irdi baña bir neşve-i cān-bağış
Bağınca göründi gözüme şâhid-i ma'nâ
*(İşte) o kadehten bana da cana can katan bir neşe
geldi. (O kadehe) bağınca mananın şahidi gözüme
göründü.*
61. Ruhsârını 'arz itdi baña bîkr-i ma'ânî
Kalmış-idi pes perdede gerçi tek ü tenhâ
*Daha önce kimsenin ifâde etmediği manalar
(dünyası), tek kaldığı bir anda, sessizce bana
yanağını uzattı.*
62. Ref' itdi niğâbın gelicek hacle-i dilden
Giyürdüm anuñ egnine bir hil'at-i zîbâ
*Gönlün utangaçlığı geçince (o manalar dünyası),
peçesini kaldırdı, ben de onun sırtına güzel süslü
elbisiler giydirdim.*
63. Ol bâdiyede kaldı olar şimdi ben oldum
Ol bezm-i sühen bâdesine bâdiye-peymâ
*Onlar şimdi çöllerde kaldı; ben ise söz meclisinin
şarabı elimde çölleri dolaşan biri oldum.*
64. Şol şâk-ı mu'allâ ki anı hedm ide devrân
Bulunur aña mün'adim olsa yine bennâ
*Felek şu yüce kubbeli (şiir meclisini) yıkabilir; ama
bu meclis yıkılsa da onu yapacak bir mimar yine
bulunur.*
65. Bu 'âlem-i süfliden olup cümlesi fâriğ
Ol 'âlem-i 'ulvîde varup eylediler câ
*(Bu şairlerin) tümü dünyadan alakalarını kesmiş
olup yüce âlemde kendilerine yer bulmuşlardır.*
66. Her birisinin meşhedi pür-nür ola yâ Rab
Her birisinin yiri ola cennet-i a'lâ
*Yâ Rabbi! her birinin kabri nurla dolsun. Her
birinin mekanı (ise) cennetin en yüksek
mertebesinde olsun.*
67. Yitmez mi sözüm şâhid-i ma'nâma müzekkî
İy müdde'î olduğna şab'uma müzekkâ
*Ey mizacımın iyi olup olmadığını soruşturan
müddeî! Manalarımın şahitliğine gizli tanık olarak
sözüm yetmez mi?*
68. Pîşanuma çekdükde kalem kâtib-i kudret
Nazm-ı Dürer'i kıldı benüm şânuma imlâ
*Alın yazımı kudret kalemiyle yazan Allah, bana
inci dizmeyi (şiir yazmayı) nasip eyledi.*
69. Ta'n eylesün nazmuma her bir har-ı Deccâl
K'olmuşdur anuñ her birisi nuşk-ı Mesîhâ
*Deccal'in her bir eşeği şiirimi kınamasın. Zira her
bir şiirim Hz. İsa'nın sözleri gibidir.*
70. Her gülşene gül her güle bülbül bulunur lık
Olmaya bu gülşende velî nazmuma hem-tâ
*Her gül bahçesine gül, her güle bülbül bulunur;
ancak (nazmın) gül bahçesinde benim nazmımın
benzeri yok.*

71. Her nazm olamaz nazmuma 'âlemde mu'âdil
Olmaz ne kadar ağ-ısa her yed yed-i beyzâ *Her el (Hz. Mûsâ'nın) Yed-i beyzâ diye bilinen eli gibi beyaz olmadığı gibi; dünyada bulunan her nazım da benim nazmımla eşit olamaz.*
72. Her bir sühenüm bir dür-i deryâ-yı belâgat
Her bir nefesüm olsa n'ola 'anber-i sârâ *Her bir sözüm belâgat deryasının bir incisi (ise); her bir nefesim katıksız anber kokusu olsa şaşılır mı?*
73. Her beyt-i kaşidemde birer ravza-i cennet
Ebkâr-ı ma'ânî durur ol cennete hürâ *Kasidemin her beyti birer cennet bahçesidir. Daha önce hiç kimse tarafından söylenmemiş manalar ise o cennetin bâkir hûrîleridir.*
74. Ta'mîr idüben eyler esâsın yine muhkem
Her bir tarafın zerle ider anı muṭallâ *(Kasidenin her beytini) onarıp temelini sağlamlaştırır. Her tarafını altın yaldızla süsler.*
75. Gülzâr-ı stühende ola mı baña ber-â-ber
Ben gülşen-i nazmuñ güliye hâridur a'dâ *Sözün gül bahçesinde düşmanlarla birlikte olabilir miyim? Ben nazım gül bahçesinin gülüyüm, dikenini ise düşmanlardır.*
76. Virmezse n'ola ma'rifetüm mîvesini çarḥ
Dânâya naşib eylemedi kâminı dünyâ *Felek benim bu hünerimim mahsülünü vermese ehemmiyeti yok. (Zîra) felek, bilgiliye dünya lezzetini hiç nasip etmedi.*
77. Şol dâma düşürdi beni şayyâd-ı felek kim
Bang-i ḥar ile rûtbede bir güfte-i 'İsâ *Felek avcısı beni öyle bir tuzağa düşürdü ki İsâ'nın sözleri ile eşeğin anırması bir oldu.*
78. Yoğ yire yüzüñ şuyını bezl eyleme ḥâke
Ebnâ-yı zemândan yañulup kılma temennâ *Boşuna toprağa yüzüsuyunu dökme (yalvarıp yakarma)! Yanılıp da zamanın insanlarından bir şey bekleme!*
- 43a**
79. Eşcâr-ı şavber saña virmez yine nevber
Olursa eger âb-ı ḥayât ile murabbâ *Hayat suyu (sulanıp) yetiştirilse bile çam ağacı sana yine meyve vermez.*
80. Bir dürr-i yetimem şadef-i baḥr-ı 'anâda
Ârâmgehüm oldu dirîğâ bün-i deryâ *Ben zahmet denizinin sedefinde tek ve iri bir inciyim. Ne yazık ki denizin dibi benim huzur yerim oldu.*
81. Budur ezeli resm-i cefâ-pîşe-i 'âlem
Çan yutdurur ehl-i dile çün gönce-i ḥamrâ *Dünyanın zalim sevgilisinin ezeli âdeti budur. Zira kırmızı gonca gönül ehline (her zaman) kan yutturur.*
82. Ser-defter-i erbâb-ı belâdur dil-i kâmil
Çek sen de yüri eyleme bir kimseye şekvâ *Olgun kişinin gönlü bela sahiplerinin önderidir. Sen de çek! Yürü! Kimseye şikayette bulunma!*

83. Sulţān-ı serîr-i sühenem şimdi **Süheyli**
‘Ālem götürü çekse n’ola hüküme tuğrâ
*Süheyli! Şimdi söz söyleme tahtının sultanıyım.
Söylediğim hükümlere herkes tamamen tuğra
koysa buna şaşılır mı?*
84. Yoğdur ğarazum kimseye bir şāf-derūnem
Dirlerse n’ola tab’uma mir’āt-ı muşaffā
*Benim kimseye garazım olmaz, benim içim saftır.
Benim tabiatım için saf, arı ayna denilse buna
şaşılır mı?*
85. İy dil yine inkār ider ilzām idemezsin
Yoğ yire nefes zāyi’ olur eyleme da’vā
*Ey gönül! Yine fikirde galib gelemez, inkar edersin.
Yok yere nefesini tüketip iddiada bulunma!*
86. Nağmıyla kemālāt ü hayālāt-ı sühende
Dünyāya senüñ gibi dahu gelmese farzā
*Diyelim ki olgunlukta ve söz hayallerinde dünyada
senin gibi biri dünyaya gelmese...*
87. İnkār ider elbetde muqarrer yine hāsîd
Fazl ile olursañ da eger Bū ‘Alî Sînâ
*Fazilette İbn-i Sînâ bile olsan kıskanç olan kişi,
kesinlikle yine inkar edecektir.*
88. Şimden girü da’vāta şürū’ eyle yiterdür
Kim cümleden aqdem o durur elzem ü ahrā
*Bundan sonra iddiaya başla, yeter artık. Çünkü bu
herşeyden çok lüzumlu ve çok münâsipir.*
89. Sulţān-ı cihān ola sa’ādetle mü’eyyed
Fermānına münkād ola a’lā-y-ile ednā
*Dünyanın sultanı saadetle doğrulansın, (zengin-
fakir, iyi-kötü) herkes onun fermanına boyun eğsin.*
90. Hāq zāt-ı şerîfini emîn ide haţādan
Şeh-zādelerin kendüye bağışlaya Mevlā
*Allah, mübarek zatını hatalardan korusun. Mevlâ,
şehzadelerini kendisine bağışlasın.*
91. Tefvîk refîkı ola her kıanda giderse
Her yirde nighedārî ola Bārî te’ālā
*Her nereye giderse Allah’ın yardımı onunla olsun.
Her yerde yüce Allah onun koruyucusu olsun.*

KAYNAKÇA

- Ali Asgar Hikmet (1991), *Câmî Hayatı ve Eserleri*, (Çev. Mehmet Nuri Gencosman) İstanbul.
- ANSARİ, A. S. Bazmee (1995), "Feyzî-i Hindî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12, 524-525.
- ARSLAN, İclal (2008), *Abdurrahmân el-Câmî ve el-Fevâidü'z-Ziyâiyye Adlı Eseri*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış doktora tezi).
- ARSLAN, Mehmet (1992, Temmuz), "Aynî'nin Şairnâme Özelliği Taşıyan Mesnevîsi Üzerine", *Yedi İklim*, 4: 21-27.
- ARVAS, Abdüsselam (2011), "Şairnâmeler Üzerine", *Mukaddime*, 4: 43-60.
- BAŞPINAR, Fatih (2015, Ekim), "16. Yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı Şairlerinden Garâmî'nin Tezkiretü's-Şu'arâ İsimli Şairnâmesi", *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 3: 1-32.
- DİLÇİN, Cem (1996), "Şairnâme- Kasîde-i Kâr-ı Nâtik Der-Hakk-ı Şuarâ-yı Sâbık", *Journal of Turkish Studies (Türklük Bilgisi Araştırmaları)*, Harvard University, XIII-XXIII.
- ÇALKA, Mehmet Sait (2015, Kasım), "Divan Şairlerinin Gözüyle Fars Şairi Ömer Hayyâm", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, 2, 4: 30-40.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet (1991), "Bâkî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4, 537-540.
- ÇETİN, Kamile - AKGÜL, Ahmet (2014), "Âşık Ömer'in Şairnâme'siyle Şuara Tezkirelerinin Divan Şairlerinin Biyografisi Yönünden Mukayesesi", *Kırım Tatar ve Türk Filolojisi Fakültesi ve Türkoloji Araştırma Merkezi Uluslararası III. Türkoloji Sempozyumu "Kırım Tatarlarının Dünü-Bugünü-Yarını" (15-17 Ekim 2012, Bildirileri ve Özetleri, Simferopol-Kırım/Ukrayna)*, Simferopol. 117-125.
- ÇİÇEKLER, Mustafa (2008), "Sa'dî-i Şîrâzî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 35, 405-407.
- DEMİREL, Şener (1999), "16. Yüzyıl Divan Şairlerinden Mânî", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9, 1: 25-51.
- Devletşah (1963), *Tezkire-i Devletşah*, (Çev. N. Lugal) Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- ELÇİN, Şükrü, (1997), *Halk Edebiyatı Araştırmaları-1*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ELMALI, Hüseyin (1997), "Hassân b. Sâbit", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16, 399-402.
- ERGUN, Sadeddin Nüzhet (1935), *Aşık Ömer Hayatı ve Şiirleri*, İstanbul: Semih Lütfi Matbaa ve Kitapevi.
- ERTAŞ, Kasım (2013), "Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Hayatı ve Eserleri", *The Journal of Academic Social Science Studies (JASSS)*, 6, 3: 191-211.
- FURUĞİ, M. A. vd. (2002), *Hayyam Hayatı, Felsefesi ve Gerçek Rubâileri*, Erzurum: Babil Yayınları.
- HARMANCI, M. Esat (2007), *Süheylî Ahmed Bin Hemdem Kethudâ - Dîvân*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- HARMANCI, M. Esat (2014), "Süheylî, Ahmed bin Hemdem Kethuda". *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=4856> (erişim tarihi: 11.09.2016).
- İPEKTEN, Haluk (1998), *Bâkî Hayatı Sanatı Eserleri*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İSEN, Mustafa (1997) "Dîvân Edebiyatında Mahlasdaş Şairler". *Ötelerden Bir Ses*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- İSEN, Mustafa - AKSOYAK, İsmail Hakkı (2014), "Âlî/Çeşmî, Gelibolulu Mustafa", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=943> (erişim tarihi: 11.08.2016).
- İSEN, Mustafa - BİLKAN, Ali Fuat - DURMUŞ, Tuba Işın (2012), *Sultanların Şiirleri Şiirlerin Sultanları*, İstanbul: Kapı Yayınları.
- KANAR, Mehmet (1996), "Fırdevsî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 13, 125-127.
- KANAR, Mehmet. (2007). "Nizâmî-i Gencevî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 33, 183-185.
- KAPLAN, Yunus (2013), "Kâtibî, Kâtibî Çelebi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1006> (erişim tarihi: 16.08.2016).
- KARAHAN, Abdülkadir (1995), "Enverî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11, 267-268.
- KARAHAN, Abdülkadir (1996), "Figânî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 13, 57-58.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2001), "İsmet-i Buhârî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 23, 138-139.
- KARAİSMAİLOĞLU, Adnan (2009), "Selmân-ı Savecî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 36, 446-447.
- KAYA, Doğan (1990), *Şairnâmeler*, Ankara: Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.
- KAYA, Doğan (2003), "Şairnâmeler", *Âşık Edebiyatına Giriş*, Bişkek, 187-202.

- KILIÇ, Filiz (2014), "Kâtibî, Mustafa Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. <http://www.turkedebiyatiisimlersozlugu.com/index.php?sayfa=detay&detay=1519> (erişim tarihi: 12.06.2016).
- KÖKSAL, Mehmet Fatih (1996), *Yenipazarlı Valî'nin Hüsn ü Dil Mesnevîsi (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- KURTULUŞ, Rıza (1995), "Emir Hüsrev Dihlevî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11, 135-137.
- ÖZTÜRK, Mürsel (1997), "Hâtîfî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 16, 468.
- SEVGİ, H. Ahmet (1998), "Hilâlî-i Çağatâyî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 18, 21-22.
- ŞAHİNOĞLU, M. Nazif (1991), "Attâr, Ferîdüddin", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4, 95-98.
- ŞANLI, İsmet (2004), "XVI. Yy. Dîvân Şairi Hilâlî ve Şiirlerinde Sosyal Hayat", *U.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 6: 151-171.
- ŞENTÜRK, Ahmet Atilla (1991), *Tahir'ül Mevlevî Hayatı ve Eserleri*, İstanbul: Nehir Yayınları.
- ŞİRİNOV, Agil (2012), "Tûsî, Nâsirüddin", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 41, 437-438.
- TDEA (1998), "Şairnâme", *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. 8. C. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TOKMAK, A. Naci (1996), "Hâcû-yi Kirmânî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 14, 520-521.
- TUNÇ, Semra (2007), "On Altıncı Yüzyıl Divan Şairi Mânî ve Şiirleri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 21: 1-37.
- UZUN, Mustafa (2012), "Tezkire/Türk Edebiyatı", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 41, 69-73.
- VANLIOĞLU, Mehmet (2002), "Kâtibî, Şemseddin", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 25, 42.
- YAZICI, Tahsin (1997a), "Hâfız-ı Şîrâzî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 15, 103-104.
- YAZICI, Tahsin (1997b), "Hâkânî-i Şîrvânî", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 15, 168-170.
- YEKBAŞ, Hakan (2009), "Divan Şairinin Penceresinden Acem Şairleri", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 4, 2: 1158-1187.
- Zebihullah-i Safâ (1373), *Târîh-i Edebiyât Der İnan-(Hulâsâ) 3*, Tahran.
- Zebihullah-i Safâ (1373), *Târîh-i Edebiyât Der İnan-(Hulâsâ) 4*, Tahran.
- Zebihullah-i Safâ (1373), *Târîh-i Edebiyât Der İnan-(Hulâsâ) 5*, Tahran.
- Zebihullah-i Safâ (2002), *İnan Edebiyatı Tarihi I*, (Çev. H. Almaz), Ankara: Nüşa Yayınları.
- Zebihullah-i Safâ (2003), *İnan Edebiyatına Genel Bir Bakış*. (H. Almaz, Çev.) Ankara: Nüşa Yayınları.
- Zebihullah-i Safâ (2005), *İnan Edebiyatı Tarihi I*, (Çev. H. Almaz), Ankara: Nüşa Yayınları.

HASAN RIZÂÛÎ'NİN CÛY-I RAHMET ADLI MANZUM GÛLİSTÂN ŞERHİNDE AYET VE HADİS İKTİBASLARI*

QURAN AND HADITH QUOTATIONS IN HASAN RIZÂÛÎ'S POETIC WORK GULISTAN'S COMMENTARY CALLED CÛY-I RAHMET

Aysun ÇELİK**

Öz

Klasik Türk edebiyatı; "Kur'ân, hadis, peygamber kıssaları, evliya menkıbeleri, tasavvuf, mitolojik unsurlar, yerli malzeme" gibi temeller üzerine inşa olunmuş, "telif, tercüme, şerh ve nazire" geleneğinin sayısız mahsulü ile tezyin edilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in temel kaynak olarak benimsendiği bu edebiyatta hemen her eserde ayet ve hadis iktibaslarına yer verilmiş, bu vesileyle mana veciz şekilde ifadeye çalışılmış ve konu kuvvetlendirilmiştir.

Bu çalışmada; Hasan Rızâyî tarafından kaleme alınan ve Sa'dî'nin Gülistân'ına yazılan tek manzum şerh olarak bilinen Cûy-ı Rahmet adlı eserdeki lafzi "ayet ve hadis" iktibasları ile bunların nazmen çevirisi incelenmiş, mezkûr "ayet ve hadislerin" şerh yönteminde kullanımları değerlendirilerek nasihatname kültürüne tesirleri ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler

Sa'dî, Gülistân, Hasan Rızâyî, Cûy-ı Rahmet, ayet, hadis.

Abstract

Classical Turkish Literature was established on such bases as hadith, tales of Mohamad, saints' anecdotes, religion, mythological elements as well as local materials and was enriched with numerous works of 'copyright, translation, comment and parallel. In this literature in which Quran is acknowledged as the basic source, almost any Quran and hadith quotation is provided and thereby the point is succinctly made clear and reinforced.

In this study, 'Quran and hadith' quotations in Cûy-ı Rahmet written by Hasan Rızâyî and known to be the only poetic exposition as well as their poetic exposition style have been analysed, appraising the contribution of these 'verses and hadiths' to the exposition style and revealing their impacts on sermon culture.

Keywords

Sa'dî, Gülistân, Hasan Rızâyî, Cûy-ı Rahmet, Quran Verse, hadith.

* Bu makale, "Aysun ÇELİK, Türk Edebiyatında 'Gülistan' ve Hasan Rızâyî'nin 'Cûy-ı Rahmet' Adlı Manzum Gülistan Şerhi, Selçuk Üniversitesi SBE DT, Danışman: Prof. Dr. Ahmet SEVGİ, Konya 2017." künyeli doktora tezimizden istifade edilerek üretilmiştir.

** Arş. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aysuneren44@selcuk.edu.tr.



GİRİŞ

Nazari ve estetik bakımdan klasik Türk edebiyatı, başta *Kur'ân-ı Kerîm* ve *hadis-i şerifler* olmak üzere *mitolojik unsurlar, tarihî ve efsanevi kişiler, peygamber kıssaları, İslam tarihi, tasavvuf, menkıbeler, dinî ilimler, pozitif bilimler, halk kültürü ve bilimi* gibi çeşitli malzemelerle yoğrularak 13. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar geniş bir coğrafyada etkili olmuştur.

Günümüz edebiyatlarının temel yapı ve ilhamlarına da kaynaklık eden klasik Türk edebiyatının asırlardan ve mekânlardan toplayarak bugünlere getirdiği zengin kültür ve gelenek, hemen her konuyu manzum ve sanatlı ifade etmenin gücüne dayanarak toplumda karşılık bulmuştur. Öyle ki nazımın ezberlenmeye, secili söyleyişin hıfza uygun bulunması, şiiriyetin sanatı muhtevi olması, *Kur'ân-ı Kerîm*'deki ifadeler ve ahenk unsurları; klasik Türk edebiyatı sahasını -daha ziyade- "manzum" eserler etrafında şekillendirmiştir.

Belagat ve edebî sanatlar bakımından müelliflerin ilham aldığı *Kur'ân-ı Kerîm*¹ ve Hz. Peygamber sevgisinin bir ürünü olarak *hadis-i şerifler*; manzum-mensur hemen her esere "ayet" ve "hadis" iktibas olarak yansıtılmış, bunun yanı sıra "40 ayet", "Fâtiha", "İhlâs" ve diğer bazı surelerin tefsirleri, "Suverü'l-Kur'an"², "40 hadis"³ ve "100 hadis" tercümeleri ile de edebiyatımızda müstakil olarak işlenmiştir.

Manayı veciz bir şekilde ifade ederek işlenen konuyu kuvvetlendirmek ve sure isimlerini tevriyeli kullanarak, sevgiliyi çeşitli yönlerden Mushaf'a teşbih ederek sanat yapmak gayesi, sık sık *Kur'ân*'dan ve hadislerden iktibas yapma gereğini ortaya koymuştur. İktibas lügatte, "ateş yakmak üzere bir yerden ödünç olarak kor almak", ödünç olmak, ilim almak, faydalanmak anlamları ile verilmiştir. Terim olarak ise "alıntı, nesir ya da nazım olsun, *Kur'ân* veya hadisten bir şey içermesi" manasıyla kullanılmıştır (Ece, 2002: 40). "Sözlerin aslının aktarılması" olarak tabir edilen lafzi iktibas ve "sözlerin anlamlarının aktarılması" şeklinde tabir edilen manevi iktibas (Yılmaz, 2013: 7) ayet ve hadisler dışında *atasözü, deyim, dualtemenni, kelam-ı kibâr* (Ece, 2002: 45-50) için de tercih edilmiştir. İktibas mevzuunun⁴ müstakil bir çalışma konusu olması dolayısıyla makalemizi sınırlandırmak adına bu çalışmada yalnızca; Sa'dî'nin meşhur nasihatnamesi *Gülistân* için 17. asır müelliflerinden Hasan Rızâyî'nin kaleme aldığı ve *Cûy-ı Rahmet* adını verdiği şerhinde kullandığı, lafzî âyet ve hadislerin manzum çevirileri incelenmiştir.

¹ Klasik Türk edebiyatında *Kur'ân-ı Kerîm*'in kaynak olarak kullanılması hakkında Bk. Mustafa Uzun, "Kur'ân", *TDVİA*, C. 26, Ankara 2002, s. 414-417.; Muhammet Kuzubaş, "Divan Şiirine Kaynaklık Etmesi Bakımından Kur'ân", *Diyanet İlmî Dergi*, Yaz Sayısı, Ankara 2003, s. 101-116.

² "Suverü'l-Kur'an" için Bk. Yunus Kaplan, "Kur'an Surelerine Dair Yazılmış Manzum Bir Örnek Daha: Senâ'î ve Suverü'l-Kur'an", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (SUTAD)*, S. 41, Konya, Bahar 2017, s. 1-12.

³ 40 Hadis Tercümeleri için Bk. Abdülkadir Karahan, *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, İstanbul 1954; Ahmet Sevgi, *Merdümî, Tuhfetü'l-İslâm (Manzûm Kırk Âyet ve Kırk Hadîs Tercümesi)*, Konya 1993; Ahmet Sevgi, *Molla Câmî'nin Erba'ın'ı ve Manzûm Türkçe Tercümeleri*, Konya 2000; Bülent Akot, "Mevlânâ İdris-i Bitlisî ve Manzum Kırk Hadîs Tercümesi: Hadîs-i Çihil", *Journal of Islamic Research*, S. 24 (2), 2013, s.71-84.; İsmail Avcı, "16. Asır Şairlerinden Lutfî'nin Manzum Kırk Hadisi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 16, İstanbul 2016, s. 1-32.

⁴ Ayet ve hadis iktibasları hakkında bilgi için Bk. Selami Ece, "İktibas", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* S. 9, Erzurum 2002, s. 39-53.

HASAN RIZÂÏ VE CÛY-I RAHMET ADLI MANZUM GÜLİSTÂN ŞERHİ

Sa'dî'nin⁵ Salgurlu Beyi Ebûbekr bin Sa'd bin Zengî'nin veliahtı II. Sa'd adına 656/1258'de kaleme aldığı *Gülistân*, başta Türk edebiyatı olmak üzere, dünya edebiyatlarında ilgi gören, takdir toplayan, çok okunan, seçkin ve ölmez bir eser olmuştur. *Münâcât*, *na't*, *sebeb-i telif* bölümünü içeren bir **dîbâceden** ve **sekiz bâbdan** oluşan eser, **hâtîme** bölümü ile tamamlanmıştır. "Padişahların Sîreti, Dervişlerin Ahlakı, Kanaatin Üstünlüğü, Susmanın Faydaları, Aşk ve Gençlik, İhtiyarlık, Terbiye" konularına dair ahlaki hikâyelerden oluşan *Gülistân*, nasihatname⁶ türünün en önemli şaheserlerindedir.

20. yüzyılın başlarına kadar İslâm ülkelerinin medreselerinde Fars dili ve edebiyatı öğretimi için bir ders kitabı olarak kullanılan ve bu arada birçok dile tercüme edilen *Gülistân*⁷, en büyük rağbeti Türk edebiyatında görmüştür. Medreseden saraya hemen her müessesede, yediden yetmişe her kesimden ve yaştan kişinin ilgisini çekebilen *Gülistân*'ın; her yüzyılda, tamamı ya da bir bölümü, Osmanlı edipleri tarafından defalarca şerh ve tercüme edilmiş, eserin sözlükleri hazırlanmıştır.

17. ve 18. asır tezkirelerinde adı anılmayan ancak çeşitli alanlarda verdiği eserlerle velut ve kayda değer bir şahsiyet olarak karşımıza çıkan Hasan Rızâyî ise özgün bir yöntemle kaleme aldığı ve *Cûy-ı Rahmet* adını verdiği manzum şerh ile *Gülistân*'ı bir kere daha edebiyatımıza kazandırmıştır.

Ramazan 1007/Ocak 1599'da Aksaray'da doğan Hasan Rızâyî, hayatı boyunca çeşitli görevlerle ve vesilelerle Anadolu'da pek çok şehirde bulunmuş, *dânişmendlik*, *mülâzımlık*, *müderreslik*, *nâiblik*, *kadılık* gibi görevler yapmıştır. *Nazm-ı Ahkâm-ı Sâl-i Türkân* (1045/1635-36), *Kân-ı Ma'ânî* (Kitâb-ı Tuhfe-i Rızâyî) (1053/1643-1644), *Tuhfetü'l-Kudât* (1053/1643-1644), *Sad Kelime-i Alî* (1054/1644), *Nüzhetü'l-Ebrâr Min Ehli'l-Esrâr* (1056/1646), *Miftâhü's-Sa'âde* (1058/1648), *Tecelliyât-ı Hüdayî'nin Nazmen Şerhi* (1060/1650), *El-Mahmûdiyye Fî Menâkıb-ı Ricâli'l-Bilâd* (1063/1652), *Kadılık Merkezlerine Dair Bir Defter* (1063/1652-1653), *Tezkiretü's-Sâlikîn ve Risâletü'n-Nâdimîn* (1067/1656), *Dîvânçe-i Rızâyî* (1070/1659-1660), *Tecelliyât-ı Ehl-i Cennet Mehmed Efendi'nin Şerhi* (1075/1664-65), *Hac Konulu Manzume* (1077/1666), *Cûy-ı Rahmet* (1080/1669), *Tuhfetü'l-Menâzil Fî'l-Menâsik* (İstinsah 1087/1676-1677) adlı eserleriyle bugüne on beş eseri ulaşan Rızâyî'nin 77-78 yaşlarından yani 1087/1676 yılından sonra vefat ettiği düşünülmektedir (Çağırıcı 2006: 13-33, Cankurt 2014: 31-263, Çelik 2017: 84-117).

Hasan Rızâyî'nin *Cûy-ı Rahmet* adını verdiği ve özgün bir yöntemle *Gülistân*'ı nazmen şerhettiği bu eser, "mesnevi, kıta, gazel, nazm" gibi farklı nazım şekilleri ve vezinler ile kaleme alınmıştır. Mananın aktarıldığı 7625 beyit ve 4000 beyit civarındaki manzum Türkçe lügat ile Hasan Rızâyî'nin *Cûy-ı Rahmet* adlı eseri, Osmanlı kültür ve edebiyatında, eğitim ve öğretiminde önemli bir yer tutan *Gülistân*'ın büyük ve kıymetli bir şerhidir. *Gülistân*'daki hikâyelerin ve hikmet dolu ifadelerin Türk diline "manzum" olarak kazandırılması, *Gülistân* tercüme-şerhleri arasında *Cûy-ı Rahmet*'i öne çıkarmıştır. Bilinen tek manzum *Gülistân* şerhi olan *Cûy-ı Rahmet*'in, şerh tekniğine katkı sağlayan sözlüğü de bilinen tek manzum *Gülistân* sözlüğüdür.

Rızâyî'nin şerh tekniği incelendiğinde önemli bir özgünlük dikkat çekmektedir: Rızâyî, önce sürhle kaynak metinden bir *bölüm*, *paragraf*, *cümle*, *ifade* veya *beyit* vermiş, hemen altına aldığı parçayı siyah mürekkeple Türkçeye nazmen çevirmiştir. Çeviriyi yaptığı sayfanın

⁵ Sa'dî hakkında bilgi için Bk. Mustafa Çiçekler, "Sa'dî", *TDVİA*, C. 35, İstanbul 2008.

⁶ Nasihatname hakkında bilgi için Bk. İskender Pala, "Nasihatname", *TDVİA*, C. 32, İstanbul 2006.

⁷ *Gülistân* hakkında bilgi için Bk. Ahmet Kartal, "Sa'dî-i Şîrâzî'nin *Gülistân* İsimli Eserinin Türkçe Tercüme ve Bilgi, Kış 2001, s. 99-126; Aysun Çelik, *Türk Edebiyatında 'Gülistân' ve Hasan Rızâyî'nin 'Cûy-ı Rahmet' Adlı Manzum Gülistân Şerhi*, Selçuk Üniversitesi SBE DT, Konya 2017.

kenarına ise o sayfada geçen, önemli Farsça kelimelerin manzum lügatini yazmıştır. Bu bakımdan sayfa ortası mananın aktarıldığı bölüm, kenarlar ise kelimelerin anlamlarının verildiği lügat bölümü olarak kullanılmıştır.

İşte nasihatname türünün ve manzum şerh geleneğinin önemli bir ürünü olarak pek çok bakımdan kayda değer bulunan *Cûy-ı Rahmet*'te, Hasan Rızâyî; *Gülistân*'da geçen ayet ve hadisleri de nazmen aktarmış, ayrıca ziyadesiyle müstefit olduğu Şem'î'nin *Şerh-i Gülistân*'ının etkisiyle Kur'ân'dan lafzi ve manevi iktibaslar yapmıştır. Ekseriyetle ayetlere doğrudan dikkat çeken Rızâyî, hikâyeyi destekleyici bir ayet zikredeceği zaman "kavlühû Ta'âlâ" ifadesiyle ayet aktardığını vurgulamıştır. Hadis-i şerif nakledeceği zaman ise "yüzü gül Peygamber", "Resûl-i Ekrem" gibi ifadelerle Hz. Peygamber'i methederek sözüne başlamış ve verdiği metnin hadis olduğuna dikkat çekmiştir.

Gülistân'da geçen ayet ve hadisleri sürhle yazdıktan sonra, altına siyah mürekkeple manzum olarak Türkçe karşılığını veren Rızâyî, *Gülistân*'da bulunmayan fakat Şem'î'nin *Şerh-i Gülistân*'ında olan yahut kendi tasarrufuyla şerhine eklediği ayet ve hadisleri siyah mürekkeple kaleme almak suretiyle okuyucunun kaynak metin ile hedef metin arasındaki farkı görmesini sağlamıştır.

Aşağıda *Cûy-ı Rahmet*'te geçen ayet ve hadis iktibasları, *Gülistân*'da bulunup bulunmamalarına göre sıralanmış, Rızâyî tarafından manzum olarak Türkçeye aktarımları verilmiştir:

1. Âyetler⁸

1.1. *Gülistân*'daki Ayet İktibaslarının Rızâyî Tarafından Türkçeye Nazmen Çevirisi

Hasan Rızâyî, *Gülistân*'ı bir bütün olarak şerh ederken ayetleri önce sürhle yazmış altına da bir veya birkaç beyitle aktarımını yapmıştır. Sa'dî'nin *Gülistân*'da yaptığı ayet iktibaslarının Rızâyî tarafından Türkçeye nazmen çevirileri şöyledir:⁹

- أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ

"(Ey Yahudiler), insanlara iyilik emreder de kendinizi unuttur musunuz?"

(Bakara 2/44)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Birisi kendi sözlerini tutmaz
İder bildüklerin Hakk emrin itmez

İderler nâsa eylük ile fermân
Unıdur kendi nefslerini ol ân (3010-3011)

⁸ Eserde geçen ayetlerin mealleri için şu kaynak kullanılmıştır: "Kur'ân-ı Kerim ve Meâl-i Âlisi. (Hazırlayan: A. Fikri Yavuz) (2002). İstanbul: Sönmez Yayınları." Bk. Kaynakça.

⁹ Eserde geçen uzun i'ler (î), metne müdahale etmemek adına, vezin gereği düzeltilmemiş/ kısaltılmamış aslı korunmuştur.

● وَالكَاطِمِينَ أَلْمُتَّعِينَ مِنَ الْغَائِبِينَ عَنِ النَّاسِ

“... öfkelerini yutanlar, insanların kusurlarını bağışlayanlardır.”
(Âli İmrân 3/134)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Şuçnuñ diler 'afvın böyle cüvân
Ki ya'nî işbu āyet üzre iy şāh

Budur cennet anuñ için ki dā'im
Bu da hışmını 'afv eyleye günāh

Çamu nāsuñ suçın bağışlaya ol
Teraħhum iden açar cennete rāh (635-637)

● إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ

“... O, senin âilenden değildir.”
(Hûd 11/46)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Senüñ ehlüñden olmadı bu Ken'ân
Anuñçün eyleme bir sözle inhā

Nebî evlādını kadrin ziyāde
Anuñ eylemedi ma'lüm ola tā (7009-7010)

● قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبِّرْ جَمِيلًا

“... Babaları dedi ki: 'Hayır, nefisleriniz sizi aldatmış, böyle bir işe sürüklemiştir. Artık benim işim güzel bir sabırdır. ...'”

(Yûsuf 12/18)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Didi Ya'kûb ben itmem i'timādı
Sizüñ söziñüze itmeñ 'inādı

Ki nefsiñüz sizüñ eyledi tezyîn
Bu aħvāli size itdürdi taħsîn

Size gösterdi ma'kûl işbu işi
İdüp kizb ihtiyār bu deñli kişi

Bu hıuşā hemān ben şabr iderem
Şabır gökçek-dürür anı iderem

Murādıma şabır ola vesile
Ki yok benüm nizā'um bir kes-ile

Ola bir gün murādımuñ huşulı
Bulaydum Yūsufuma ben vüşulı (7304-7309)

● فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ

“Hanım, onlara şöyle dedi: ‘İşte kendisi hakkında beni ayıplamış olduğunuz adam budur.’”

(Yūsuf 12/32)

Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilün

Görelers Leylâyı levvâm bende eyleyem hiṭāb
İtdiñüz beni melāmet işbu ol ‘ālī-cenāb

Nitekim Mışruñ havātini melāmet itdiler
Haqq-ı Yūsufda Züleyhāya kamusı gitdiler

Gösterüp Yūsufı anlara Züleyhā çün hemān
Kesdiler hayretlerinden ellerini aqdı kan (5144-5146)

● فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ

“O vakit, Sūr’a üfürüldü mü, artık aralarında bir neseb yoktur.”

(Mü’minûn 23/101)

Mefā’ilün Mefā’ilün Fe’ülün

Buyurdu Haq ki Qur’an-ı ‘azimde
O naşş kâṭı’ ü kavli-i Kerimde

Kaçan kim çala İsrāfil şürı
O dem olur tamām dünyā kuşürı

Bu halkdan hiç su’āl olunmaz ensāb
Ölürler nefsi nefsi şeyh ile şāb

Düşerler başı kaydına her ādem
Şaşar Havvā anamız dağı Ādem

Ko ensāb fahrını eyü ‘amel gör
Karañu olmaya başıña ol gör (5905-5909)

● لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعًا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ

“... alış-veriş, (onları) Allah’ı anmaktan alıkoymaz.”

(Nûr 24/37)

Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilātün Fā’ilün

Zāhirā cāhuñ ola zer’ ü ticāretüñ ola
Haq ile olunca kalbüñ hiç birinden yok zarar (2611)

● فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ

“Nihayet Karûn’u, hem de sarayı ile yere geçirdik.”

(Kasas 28/81)

Mefâ’ilün Mefâ’ilün Fe’ülün

Helâk oldu ki Kârûn bunca gencle
Yire ol batdı gitdi niçe rencle

Anuñ hakkında nâzil oldu Qur’ân
Feḥasefnâ bihi cümle âyet iy cân¹⁰ (1465-1466)

● اَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَقَلِيلًا مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ

“Çalışın, ey Davud ailesi şükredin. Kullarım içinde şükreden azdır.”

(Sebe 34/13)

Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün

İdelüm ‘acz ü kuşûra i’tirâf
Bile taqşîrini ‘abd-i kalbi şâf (17)

● يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْغُلٰتِ

“... Allah’ın kuvvet ve yardımını, o biat edenlerin vefa ve sadakatlerinin üstündedir...”

(Fetih 48/10)

Mef’ülü Mefâ’ilü Mefâ’ilü Fe’ülün

Hem daḥı senüñ oldu yüce cümleden elüñ
Senden iderem havfı dimem ben bâkim yok¹¹ (7400)

● وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الظّٰلِمِيْنَ

“Allahü Teâlâ zalimleri sevmez.”

(Âli İmrân 3/57)

Mefâ’ilün Mefâ’ilün Fe’ülün

Ki bir kul incide Mevlâsını bil
Ki ya’nî zulm ola çün kârı iy dil

Ele getürmek içün tab’-ı şâhı
İde bu zulmi ḥalka gâhî gâhî

Ḥudâ havâle ider aña ḥalkı
Helâk ider o ḥalk bu kesi ḥılkı (1490-1492)

¹⁰ Vezin kusurludur.

¹¹ Vezin kusurludur.

- كَلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا
“Yeyin, için, israf etmeyin.”
(A’raf 7/31)

Mefâ’ilün Mefâ’ilün Fe’ülün

Ziyâde yiyüp israf eyleme sen
Budur âyât-ı Qur’ân kavlı ahsen

Yiyün için kulum israfı itmeñ
Bu delıldür dağı elâfı¹² itmeñ (3417)

1.2. Gülistân’da Bulunmayan Fakat Rızâyî’nin Cûy-ı Rahmet Adlı Şerhinde İktibas Ettiği ve Türkçeye Nazmen Çevirdiği Ayetler

Hasan Rızâyî, *Gülistân*’ı şerh ederken Şem’î’nin *Şerh-i Gülistân*’ından ziyadesiyle faydalanmıştır. Bu vesile ile konuların işlenişinde Şem’î’nin de zikrettiği pek çok manzume, ayet ve hadisi o da naklederek şerhini zenginleştirmiştir. Sa’dî’nin *Gülistân*’ında bulunmayan ancak şerhini hazırlarken iktibas ettiği ayetleri Rızâyî, siyah mürekkeple kaleme alarak muhatabının kaynak metin ile hedef metin arasındaki farkı ve eklemeleri görmesine imkân vermiştir.

- وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ
“... elinizle (kendinizi) tehlikeye atmayın...”
(Bakara 2/195)

Mefâ’ilün Mefâ’ilün Mefâ’ilün Mefâ’ilün

Belâ gerçi muqadderdür o kapuya duğul itme
Ziyâde ihtirâz eyle duğulını kabul itme

Ve lâ-tulķū bi-eydikum ile’t-tehlūketi
Buyurdı Hâzret-i Mevlâ efendi bunu bilindi (4004)

- هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ
“O, ezeli ve ebedi hayat ile bizatihi diridir.”
(Bakara 2/255)

Mefâ’ilün Mefâ’ilün Mefâ’ilün Mefâ’ilün

Aña bir şey muhâl olmaz ne işler kıyl u kâl olmaz
Dağı hergiz su’âl olmaz hüve’l-ħayy u hüve’l-ķādir (401)

¹² “itlâfı” manaya daha uygundur.

- لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى

“...sadakalarınızı başa kalkmak ve eziyet etmek suretiyle boşa çıkarmayın...”

(Bakara 2/264)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Emegün eyleme minnetle ibtâl
Şakin ammâ gözün bunda budağdan (6601)

- وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ

“... ve her ilim sahibinin üstünde bir alim vardır.”

(Yûsuf 12/76)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Her 'ilim şâhibi üzre var 'alim
Kendi özün şanma 'alim iy nedim

Göge çıkınca el üzre vardur el
Kendi zu'muñca dime benem 'alim (6910-6911)

- فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ

“... mukakkak ki Allah bu gibi muhsinlerin mükâfatını zayi etmez.”

(Yûsuf 12/90)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Şükür vâcib ki bizüm üstümüze
Hudâ ider 'ivaızlar şamumuza (235)

- وَلَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ

“Şükrederseniz, elbette size nimetimi artırırım.”

(İbrâhim 14/7)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Virdigine eylemezseñ şükr eger
Virdigi ni'metler elünden gider (8)

- إِنَّ الْمُبْدِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا

“Çünkü israf yapanlar, şeytanların kardeşleridir.”

(İsrâ 17/27)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

İşbu ihvân-ı şeyâtin oldı bu israf-ile
Tu'me-i şeytan şandı virilen malı bile (1131)

● وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Seni de (ey Resulüm), ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”
(Enbiya 21/107).

Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün

On sekiz biñ 'âlemüñ rahmeti budur zâhirâ
Âdem oğlunuñ güzîdesi budur yine şehâ

Geldi vü gitdi nübüvvetle tetimme-i zamân
Ol Muḥammed Muştafâ şefî'-i cümle 'aşîyân

Üzerine ola dâ'im çok şalât ile selâm
Âline aşhâbına etbâ'ına hep ve's-selâm

Rahmet-i 'âlemiyân olduğına işbu delîl
Okı hıfz eyle efendi saña bu toğrı sebîl (60-63)

● وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا

“...ve rast geldikleri zaman, bulaşmadan iyi bir şekilde yüz çevirir geçerler.”
(Furkân 25/72)

Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün

Didi ol 'âbide okıdı bunu
Var-durur Ḥaqquñ kulu kalbi ğanî

Uğrasalar bir günâhkâra hemân
Bencileyin ehl-i fisğa ol zamân

Eyler ikrâm tîz giçer yanında ol
Ya'nî dir unıtmasun bu 'âşî kul

Eylemez aña ḥakâretle nazar
Sen niçün taḥkîr idersin ser-te-ser

İtme taḥkîr beni iy 'âbid yüri
Ne var elümde benüm iy dîn eri (3066-3070)

● إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ

“Ancak ailesinden, geridekiler içinde yalnız karısı kaldı.”
(Şu'arâ 26/171)

Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün

Bedler ile yâr oldı zevce-i Lût-ı Nebî
Gitti ol çüft olmadı peygâmbere olma ğabî

Cennete girmege mâni' oldı imdi ol sebeb
Küfr-ile gitdi hidâyet eylemedi aña Rab

İşbu âyet-i kerîme oldı çün buña delil
Okı fikr eyle bunuñ ma'nâsını bir çoğrı bil

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

İllâ 'acūzen f'l-ğābir ĩn
Bizi yā Rab bedlere itme qarın (823-827)

- *كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ*
“... Her din sahibi, kendindeki dine güvenmektedir.”
(Rûm 30/32)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Cehūd dir içerem Tevrâta andı
Eger hılâf idersem ben bilindi

Senüñ gibi Müselmân olayum ben
Ölürsem de Müselmân öleyin ben

Eger kalmasa 'akıl yir yüzinde
Kişi kendiyi nâ-dân şaymaz anda

Benem 'ākıl cihān yüzinde ancak
Diyü da'vâ ider her kes muhaqqak (6826-6829)

- *وَلَنذِيقَنَّهِنَّ مِنَ الْعَذَابِ الْأَلِيمِ لَوْنِ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ*
“Şu da muhakkak ki, o kâfirlere, o en büyük azaptan önce, yakın azaptan tattıracağız...”
(Secde 32/21)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Buyurdu Hâk Ta'ālâ Hâzreti çün
Kemâl-i kudret-ile Rabb-ı bî-çün

Ki biz tatdıruruz anlara elbet
'Azâbı kim çekerler çok felâket

Ŧatar 'azâb-ı ednâyı ki anlar
Olup katl çalınur haddüñe bunlar

Ki soñra olınur 'azâb-ı ekber
Ŧıyâmetde olınca rûz-ı maşşer (7375-7379)

- أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ

“Ey Âdemoğulları! Şeytana itaat etmeyin, o size açık bir düşmandır diye size öğüt vermedim mi?”

(Yâsîn 36/60)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Hağ Ta'âlâ Hazreti buyurdu benüm kullarum
Ben size 'ahd-ı vaşiyet itmedüm mi çün direm

İtmeñüz aşlâ 'ibâdet işbu şeytâna müdâm
Ol 'adũñuzdur sizũñ andan kaçuñ her şubh u şâm (6853-6854)

- كُنْ فَيَكُونُ

“... 'ol' der ve oluverir.”

(Yâsîn, 36/82)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün Mefâ'ilün

Hudâmuz bir ulu zâtdur anuñ bir ismidür Kâdir
Ne isterse hemân kün dir efendüm ol olur zâhir (400)

- اللَّهُ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ

“De ki: 'Ey nefislerine karşı haddi aşmış kullarım! Allah'ın rahmetinden ümidi kesmeyiniz; çünkü Allah bütün günahları mağfîret buyurur.'...”

(Zümer 39/53)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Rağmetũñden hiç ümîdi kesemez
Ne kadar çok ise zenb bî-irtiyâb (7364)

- وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَّوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يَنْزِلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ

“Eğer Allah, kullarına rızkı bol bol yayıverseydi, muhakkak yeryüzünde azar, taşkınlık ederlerdi. Fakat (Allah, rızıkları) dilediği bir miktar ile indirir. Şüphesiz ki O, kullarının bütün hallerinden haberdardır, bütün yaptıklarını görendir.”

(Şûra 42/27)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Hağ Ta'âlâ rızq-ı 'ibâdı eger
Baş ideydi kul azardı ser-te-ser

Her kesũñ hâlini bilürsin tamâm
Aña göre rızq virürsin ve's-selâm (3611-3612)

- فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ

“...biz de seni üzerlerine bir bekçi göndermedik ya! Sana düşen ancak tebliğdir.”
(Şûra 42/48)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

İrişdür saña lâzım Hâk kelâmı
Çabûl itmezse dön git vir selâmı

Saña lâzım olan iblâğdur ancak
Çutar çutmaz nef[i]' kendine el-ğâk (5840-5841)

...

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Bu mazmûn üzre iblâğ eyledüm ben
Çabûl iderse hoş itmezse ağsen

Hemân ancak du'âdur bes murâdum
Tamâm oldu Gülistân aña şâdum (7603-7604)

- وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Ben, insanları ve cinleri, ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.” (Zâriyât 51/56)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

İşbu Hâk çavli 'ibâdete delîl
Çalma çâ'atden ölürsañ de 'alîl (3)

- مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا

“... onunla amel etmeyenlerin hali, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin haline benzer...”
(Cum'a 62/28)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Ol 'ağılsız âdemün ne 'ilmi var ne çayı
Anuñ üstinde olan odun kitâb 'ilm eşeri (6617)

- وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

“... Kim Allah'a tevekkül ederse, O, ona yeter.”

(Talâk 65/3)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Eyü sîretli mübârek dağı ma'çül re'y olan
Dervîşe söyleñ vaçıf etmegini ol yimesün

Oturup bir küşede itsün çanâ'at her zamân
Boynına çanta ele 'aşâ alup dilenmesün (2928-2929)

● **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**

“Gerçekten sen, pek büyük bir ahlâk üzerindesin.”
(Kalem 68/4)

Mefâ’ilün Mefâ’ilün Fe’ülün

Ki anuñ hoş-durur hulk-ı ‘azîmi
Ki böyle kim görür nefsi kerîmi (78)

● **وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**

“Secdene devam et de (Rabbine) yaklaş.”
(Alak 96/19)

Fâ’ilâtün Fâ’ilâtün Fâ’ilün

Secde ile ol yakın gâyet aña
Olma dūr şeytân gibi Hâğdan yaña (4)

2. Hadisler¹³

Hadislerin müstakil olarak bir araya getirildiği manzum kırk hadis ve yüz hadisler, klasik Türk edebiyatında Hz. Peygamber sevgisine işaret eden eserlerdendir. Hasan Rızâyî’nin bir Peygamber âşığı olduğu hemen her eserinde dikkat çekmekle birlikte manzum bir Kasîde-i Bürde şerhi olan Miiftâhü’s-Sa’âde¹⁴ adlı eserindeki ifadelerle ve *Cûy-ı Rahmet*’te hemen her fırsatta Hz. Peygambere getirdiği salât u selâmlarla sevgisini defaten kaleme dökmüştür.

2.1. Gülistân’daki Hadis İktibaslarının Rızâyî Tarafından Türkçeye Nazmen Çevirisi

● **مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ**

“Acımayan acınmaz.” (Buhâri, Edeb 18; Karahan 1954: 241)

Fe’ülün Fe’ülün Fe’ülün Fe’ül

Şu kim rahmet itmez o bulmaz rah[ı]m
Terağğum eylemekdür za’ife mühim (7452)¹⁵

¹³ Eserde geçen hadislerin manaları için -ekseriyetle- şu kaynaktan istifade edilmiştir: Mehmet Yılmaz (2013). *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük)*. İstanbul: Kesit Yayınları. Bk. Kaynakça.

¹⁴ Eser hakkında bilgi için Bk. Hasan Cankurt, *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Miiftâhu’s-Sa’âde Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, Aksaray 2015.

¹⁵ Vezin kusurludur.

● يا ملائكتي قد استخيتت من عبدي و ليس له غيري فقد غفرت له دعوتش را اجابت کردم و حاجتش بر آوردم که از بسيار دعا و زاري بنده همی شرم دارم

“Ey meleklerim, ben bu kulumdan utandım. Onun benden başka Rabbi, Mevlâsı olmadığını bildiği halde ve bana 'Yâ Rabbî! Yâ Rabbî! Yâ Rabbî!' diye yöneldiği halde, ona icabet etmemekten ben utandım ve onu mağfiret ettim, buyurur.”¹⁶

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

İşbu kuluñ benden özge Rabbisi yokdur 'ayân
Çatı çok itdi tazarru'la niyâzı rāyegān

Ben utandım bu kulumdan imdi rahmet eyledüm
İşbudur taḥkîk du'âsın ben icâbet eyledüm (90-91)

● ما عرفناك حق معرفتك

“Ey Allah! Seni şanına yakışır bir şekilde bilemedik.” (Yılmaz 2013: 474)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Böyle dirler saña lâyıq Ḥaḥ 'ibâdet itmedük
Çok-durur anda kuşurumuz tamâm şükr itmedük (103)

● ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء

“Her doğan çocuk, mutlaka İslâm fıtrâtı üzerine doğar; ancak ana babası onu Yahudi veya Hristiyan ya da Mecusî yaparlar.” (Yılmaz 2013: 482)

Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün

Daḥı vâriddür ḥadîşde anı buyurdı Resûl
Ola ol vech-ile 'âmil fazl-ı Ḥaḥ ile bu kul

Ḥil'at-ı İslâm üzre atadan toğar veled
Küfr-ile toğmaz birisi böyledür emr-i Aḥad

Vâlidey[i]n şoñradan dînlerini ta'lim ider
Ol dîne gider veled ol dîn ile ölür gider

Eyleye meger hidâyet aña fazl-ile Ḥudâ
Dîn-i İslâma girüp bula hidâyet zâhirâ

Evvelâ Yahūdî taḥdîm oldu ḥadîşde hemân
Bu-durur işbunda nükte böyle muşarraḥ 'ayân

Çavm-i Yehūdâ ḥarişdür işbu sûretde tamâm
Kendi dînlerini ta'limde iderler ihtimâm (817-822)

¹⁶ Kaynağı tespit edilemedi.

● التَّوْمُ أَخُو الْمَوْتِ

“Uyku, ölümün kardeşi (bir benzeri)dir.” (Aclunî 1351-52: I-29)

Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün

Uyumak oldu bu mevtüñ karadaşı

Uyuyan âdem birağur her işi

Uyuyan kişi ki beñzer öliye

İltifât itmez kiçiye uluya (1085-1086)

● إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ, وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيَتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا

“Allah gündüz günah işleyen kimsenin tevbesini kabul etmek için geceleyin rahmet elini açarak tevbeleri kabul eder, gece günah işleyen kimsenin tevbesini kabul etmek için gündüz rahmet elini açarak günahları bağışlar, güneş battığı yerden doğuncaya kadar (yani kıyamete) kadar bu böylece devam eder gider.” (Müslim, Tevbe 31)

Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün

Bu hadîs-i şerîfüñ hükmi ile

İderem tevbe cümle cürme bile

Buyurdu Hâzret-i Resûl-i Ekrem

Çamu ümmete tebşîr itdi ol dem

Çapanmaz tevbe çapusu ki zâhir

Güneş toğmaya mağribden bu bâhir

Resûlüñ her hadîsi cümle hağdur

Huşûşâ 'âşî tevbeye ehağdur(5306-5309)

● حَقَّتْ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحَقَّتْ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ

“Cennetin çevresi hoşâ gitmeyen şeylerle, cehennemın çevresi hoşâ giden, cazip şeylerle kuşatılmıştır.” (Aclunî, 1351-52: I-348)

Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün

Bu dünyâ 'ıyşınıñ lezzeti âhîr

Olur şoñunda ledğa yine zâhir

Bu cennet yolunuñ öñinde dîvâr

Mekârevâr çekerler anı ebrâr

İderler şer'a anlar imtişâli

Bulur cennetde çâşr-ı bî-mişâli

Meşâkkatlerle cennet oldu tezyîn

Bu zağmeti çeken kimseye tağsîn (6546-6549)

- الرَّاحِمُونَ بِرَحْمَتِهِمُ الرَّحْمَنُ ارْحَمُوا مِن فِي الْأَرْضِ بِرَحْمَتِكَ مِنَ السَّمَاءِ
"Yeryüzündekilere acıyınız (ki göktekiler de size acısınlar)." (Aclunî, 1351-52: I-109)
Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün

Hemân rahm idene rahm ider Allâh
Buyurdu *irhamû men* eyle her gâh

İde yir halkına her kim ki rahmı
Aña Haq rahm ider görmez o zaımı(1575-1576)

2.2. Gülistân'da Bulunmayan Fakat Rızâyî'nin Cûy-ı Rahmet Adlı Şerhinde İktibas Ettiği ve Türkçeye Nazmen Çevirdiği Hadisler

- أَنَا وُلِدْتُ فِي زَمَنِ الْمَلِكِ الْعَادِلِ
"Ben, adaletli bir devlet başkanı zamanında doğdum." (Aclunî 1351-52: II-341)
Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün

Eyü nâmla kodı Nüşirevânı
Giçürmekle ol 'adl-ile zamânı

Küfür ile harâb olmaz bu 'âlem
'Adâlet eyleye hâküm dem-â-dem

Resûl-i Ekrem eyledi tefâhür
Gelüp 'adl günü ol 'arağ-ı tâhir (1467-1469)

- فَاحْتُوا التُّرَابَ فِي وُجُوهِ الْمَدْحِينِ
"Meddah (dalkavuk)ları gördüğünüzde yüzlerine toprak atınız." (Aclunî 1351-52: I-90)
Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün

Bu kadar cefâ kifâyet eyler iy ögen beni
'Aceb u kibr hâşıl idüp itme dūr Haqdan beni

Ol med[i]h helâkûme zâhir sebep olur benüm
Umaram 'afv eyleye fazlı ile Mevlâ seni

Zâhir-i hâlüm-dürür bendeki zâhir gördigün
Bâtnum hâlini bilmezsın kabîh yok haseni (2212-2214)

- مَنْ لَا يَرْحَمُ النَّاسَ لَا يَرْحَمُهُ اللَّهُ
"Merhamet etmeyene, merhamet olunmaz." (Buhâri, Tevhid 2, Edeb 27)
Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün

Eger dünyâda itmeyen 'adâlet
Bulur Haqdan 'adil rüz-ı kıyâmet

Mu'āmele iderse 'adl-ile Hāk
Bulur itdiklerin bu halk muhākkaq

İderse fazl u luṭfı ile ihsān
Bulursın iy Rızāyī anda gufrān (1048-1050)

● الْقِنَاعَةُ كَنْزٌ لَا يَفْنَى

“Kanaat, tükenmez bir hazinedir.” (Aclunî 1351-52: II-102)

Fe'ilātün Mefā'ilün Fe'ilün

Bu kanā'at hazīnesi dā'im
Ol tükenmez bilür kamu 'ālem

Hāk naşīb eyleye kanā'ati bes
Bil fenā bulmaz ol bile her kes (2713-2714)

...

Fe'ilātün Mefā'ilün Fe'ilün

İşbu genc-i kanā'ate tarı
Olmadı bu fenā ki zaḥmet yok (3289)

● مِنْ تَوَاضَعٍ رَفَعَهُ اللَّهُ وَمَنْ تَكَبَّرَ وَضَعَهُ اللَّهُ

“Allah rızası için alçakgönüllü olanı Allah yüceltir; büyüklenenini ise Allah alçaltır.” (İbn Mâce, Zühd 16; Karahan 1954: 321)

Fā'ilātün Fā'ilātün Fā'ilün

Kim tevāzu' ide Allāh ref' ider
Kim tekebbür ide yire def' ider

Ṭutmazam senüñ gibi başum göge
Kişi lev m eyleye nefsine söge

Kim ki yok yire ki boynun uzadur
Çok ta'[a]b çeker anı bes ufadur (3112-3114)

● اتَّقُوا مَوَاضِعَ النَّهْمِ

“Töhmet yerlerinde bulunmaktan sakınınız.” (Aclunî 1351-52: I-44)

Mefā'ilün Mefā'ilün Fe'ülün

Eger nefsinden olsa kişi sālīm
Yaramazlığı işlemese dā'im

Nicesi sālīm olur sū-i zandan
Ki dimez müdde'ī kavli ḥasenden

Ḳabîḥ söyler ki itdi dir ḳabāḥat
Yirüñ olmaya mevâzı'-ı töhmet (4848-4850)

- ثلاثة لم يخلق الخلاص من السنة الخلق و الراحة في الدنيا و الشفاعة في الموت
"Dünyada rahatlık yoktur. (Üç şey yaratılmamıştır; dünyada rahat, ölümden şefaât, insanların dilinden kurtuluş...)" (Başaran 1994: 24)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Kişi mümkindür itmek çün ferāğat
Ḳamu nā-meşrū' işlerden bu sâ'at

Otura işinüñ ardına varup
Ola ol 'avn-ı Ḥaḳḳ-ile ki ta'yib

Velî ḥalkuñ dili bağlanmaz aşlâ
Anı ḥalk itmedi ol 'ālî Mevlâ (4851-4853)

- لو لم تذبوا لذهب الله بكم ولجاء بكم غيركم بذنوبكم فيستغفرون الله فيغفر لهم
"Eğer siz günah işlemeseydiniz, Allah sizi helak eder ve yerinize günah işleyip peşinden tövbe eden kullar yaratırdı." (Müslim, Tevbe, 9, 10, 11)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Bu ḥadîş-i şerîf menḳül Resûlden
Resûl-i kâ'inât ol yüzi gülden

Eger Müslim olan itmese 'işyân
Yaradurdu Ḥudâ bir ḳav[i]m iy cân

Günâh işlerdi anlar yine ol dem
İderdi Ḥaḳ yine anları ekrem

Ḳoyardı cennetine rahmet ile
Ḳomazdı birisini zaḥmet ile (5310-5313)

- لا صلاة الا بحضور القلب
"Namaz, ancak gönül rahatlığı ile (tam) olur." (Büyükkörükçü 1959: 265)

Mefâ'ilün Mefâ'ilün Fe'ülün

Ḥuzûr-ı ḳalb ile ola 'ibâdet
İcâbete ḳarîndür ne sa'âdet (6191)

● النجاة في الصدق

“Kurtuluş doğrudur.” (Yılmaz 2013: 567)

Mef’ülü Mefā’ilü Mefā’ilü Fe’ülün

Doğru söz ile kişi bulur yine necâti

Haşmıña eger habs-i şet[i]m olsa da katı (7293)

SONUÇ

Nasihatname türünde kaleme alınan eserlerde ayet ve hadis iktibaslarını sık sık görmek mümkündür. Zira “İslam ahlakı, Kur’ân ahlakı, Peygamber ahlakı” ile ahlaklanmayı öngören mütefekkirler ve müellifler, eserlerinde bu mukaddes metinlere mutlaka başvurmuşlardır. Nasihatname türünün mühim bir temsilcisi olan Sa’dî de *Gülistân*’da ahlak eğitimi için hikmet dolu hikâyeler anlatırken Kur’ân’a, hadislere, peygamber kıssalarına pek çok kez müracaat etmiştir. Hasan Rızâyî de özgün bir yöntemle kaleme aldığı *Cûy-ı Rahmet* adlı manzum *Gülistân* şerhinde bu ayet ve hadis iktibaslarını Türkçeye aktarmış, bunun yanı sıra kendisi de ilavelerde bulunmuştur.

“*Gülistân*’da bulunanlar” ve “*Gülistân*’da bulunmayanlar” şeklinde tasnif ettiğimiz ayet ve hadis iktibasları; Sa’dî’nin ayet ve hadis iktibaslarını ihtiva etmekle beraber, Rızâyî’nin çok sayıdaki ilavelerini de içermektedir. *Gülistân*’da geçen 12 ve Rızâyî’nin eklediği 22 ayet ile toplam 34 ayet; *Gülistân*’da bulunan 8 ve Rızâyî’nin eklediği 10 hadis ile toplam 18 hadis-i şeriften istifade edilerek verilmek istenen nasihat kuvvetlendirilmiştir. Telmih olarak düşünülen ayet ve hadisler ise, makale sınırlarını aşacak kadar fazladır. Dolayısıyla *Gülistân*’da bulunmadığı halde Rızâyî’nin lafzen iktibas ettiği ayet ve hadislerin çokluğu dahi, *Cûy-ı Rahmet*’in motamot bir tercüme sınırlarından çıkarak şerh dairesine girmiş bir eser olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

İktibas edilen ayet ve hadislerin konuya uygunluğuna özen gösterilen *Cûy-ı Rahmet*’te, daha ziyade çok bilinen ayet ve hadisler işlenmiştir. Rızâyî, ayet ve hadislerin Türkçeye aktarımında oldukça sade bir dil kullanarak; bu hacimli şerhteki manayı ve mesajı, sanat yapma gayesinin önüne geçirmiştir.

KAYNAKÇA

- Aclunî, İsmail b. Muhammed (1351-1352), *Keşfü'l-hafâ*, C. I-II, Beyrut.
- AKOT, Bülent (2013), "Mevlânâ İdris-i Bitlisî ve Manzum Kırk Hadis Tercümesi: Hadîs-i Çihil", *Journal of Islamic Research*, S. 24 (2): 71-84.
- AVCI, İsmail (2016), "16. Asır Şairlerinden Lutfî'nin Manzum Kırk Hadisi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, S. 16: 1-32.
- BAŞARAN, Selman (1994), *Hadislerin Türk Atasözlerine Tesiri*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yay.
- BÜYÜKKÖRÜKÇÜ, Tahir (1959), *Mevlânâ ve Mesnevî*, Konya: Bedir Yay.
- CANKURT, Hasan (2014), *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Miftâhu's-Sa'âde Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, Manisa: Celal Bayar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmış yüksek lisans tezi).
- CANKURT, Hasan, (2015), *Seyyid Hasan Rızâyî El-Aksarâyî Hayatı, Sanatı, Eserleri ve Miftâhu's-Sa'âde Adlı Manzûm Kasîde-i Bürde Şerhi*, Aksaray: Aksaray Valiliği, İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Kültür Yayınları-11.
- ÇAĞIRICI, Mustafa, (2006), *Hasan Rızâyî ve Tezkiretü's-Sâlikîn ile Mahmûdiyye Adlı Eserleri Tahkik ve Değerlendirilmesi*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi).
- ÇELİK, Aysun, (2017), *Türk Edebiyatında 'Gülistan' ve Hasan Rızâyî'nin 'Cûy-ı Rahmet' Adlı Manzum Gülistan Şerhi*, Konya, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış doktora tezi).
- ÇİÇEKLER, Mustafa (2008), "Sa'dî", *İslam Ansiklopedisi*, C. 35, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- ECE, Selami (2002), "İktibas", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, S. 9: 39-53.
- İLAYDIN, Hikmet (1946), *Gülistân*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- KANAR, Mehmet (2013), *Sâdi-i Şîrâzî, Gülistan*, İstanbul: Şule Yay.
- KAPLAN, Yunus (2017, Bahar), "Kur'an Surelerine Dair Yazılmış Manzum Bir Örnek Daha: Senâ'î ve Suverü'l-Kur'an'ı", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (SUTAD)*, S. 41: 1-12.
- KARAHAN, Abdülkadir (1954), *İslam-Türk Edebiyatında Kırk Hadis*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- KARTAL, Ahmet (2001, Kış), "Sa'dî-i Şîrâzî'nin Gülistân İsimli Eserinin Türkçe Tercümeleri", *Bilig*, S. 16: 99-126.
- KUZUBAŞ, Muhammet (2003, Yaz), "Divan Şiirine Kaynaklık Ermesi Bakımından Kur'an", *Diyanet İlmî Dergi*, Yaz: 101-116.
- PALA, İskender (2006), "Nasihatname", *İslam Ansiklopedisi*, C. 32, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- SEVGİ, Ahmet (1993), *Merdümî, Tuhfetü'l-İslâm (Manzûm Kırk Âyet ve Kırk Hadis Tercümesi)*, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya.
- SEVGİ, Ahmet (2000), *Molla Câmî'nin Erba'in'i ve Manzûm Türkçe Tercümeleri*, Konya: Alp Ofset.
- UZUN, Mustafa (2002), "Kur'an", *İslam Ansiklopedisi*, C. 26, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- YAVUZ, A. Fikri (2002), *Kur'an-ı Kerim ve Meâl-i Âlisi*, İstanbul: Sönmez Yay.
- YILMAZ, Mehmet (2013), *Kültürümüzde Ayet ve Hadisler (Ansiklopedik Sözlük)*, İstanbul: Kesit Yay.

URDU DİLİNDE YAZILMIŞ TÜRKİYE SEYAHATNAMELERİ

TRAVELOGUES ON TURKEY WRITTEN IN URDU LANGUAGE

Recep DURGUN*

Öz

Seyahatnameler sadece bir gezi yazısı olmakla kalmayıp pek çok bilim dalına kaynaklık eden eserlerdir. Seyyahlar, seyahatnamelerinde gezip gördükleri yerleri anlatırken gözlemledikleri toplum hakkında siyasi, sosyal ve kültürel bilgiler vermekten de geri durmazlar. Bu yüzden okuyucu için bu eserler bir hatırat olmaktan öte bir toplumu tanımak için güzel bir fırsat sunarlar. İnsanoğlunun Hz. Âdem ile başlayan dünya serüveninde yeni yerler gezip görmek her zaman cezbedici bir unsur olmuştur. Urdu dilinin konuşulduğu Hint Alt Kıtası seyyahları da özellikle XX. ve XXI. yüzyıllarda Türkiye'ye pek çok seyahat düzenlemişler ve bu esnada edindikleri tecrübeleri kitap haline getirerek ölümsüzleştirmişlerdir. Çalışmamızın esas gayesi Urdu dilini kullanan seyyahların seyahatnamelerinde Türkiye hakkındaki izlenimlerini, ülkemize bakış açılarını Türk okuyucusuna tanıtmaktır. Bu konuda Azhar Ali'nin Urdu dilinde yazılmış olan bir makalesi bulunmaktadır. Bizim çalışmamızda, bu çalışmada incelenenden daha çok seyahatnameye ulaşılmış asıl hedef olan Türk okuyucusuna bu konu hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Türkiye ile ilgili Urdu Dili'nde yazılmış seyahatnamelerin içerikleri hakkında bilgiler verilirken zaman zaman eser sahibinin üslubu, eserin teknik olarak öne çıkan veya zayıf yönlerine de değinilmeye gayret edilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Seyahatname, Urdu Dili, Pakistan, Türkiye.

Abstract

Travelogues are not only travel writings, but they are also significant sources for many disciplines. While writing their observations about the places they visit, the travelers also give political, social, and cultural information about the society. For that reason, these works offer an excellent opportunity to the readers to know the community rather than reading a memoir. Since Prophet Adam, it has always been a temptation for human beings to see new places around the world. The travelers of the Indian subcontinent, where Urdu language is spoken, made many trips to Turkey, especially during the XX and XXI centuries, and immortalized their trips by writing their experiences. The main objective of our work was to introduce the impressions and attitudes of these

* Yrd. Doç. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Urdu Dili ve Edebiyatı Bölümü, durgunrecep@hotmail.com

travelers on Turkey to Turkish readers. Azhar Ali has written an article about this subject in Urdu language. However, since it was written in Urdu Language, Turkish readers could not benefit from this article. To fill this gap, in our study, more travelogues were reached and it was aimed to give detailed information about these travelogues to the Turkish reader, who is the main target of this article. While giving information about the contents of these travelogues written about Turkey in Urdu language, the paper attempted to analyze the style of the author, technical aspects, and weaknesses of the work at times.

•

Keywords

Travelogue, Urdu Language, Pakistan, Turkey.



GİRİŞ

Seyahatnameler bir başka ifade ile gezi yazıları, tarihi, coğrafi, ekonomik, siyasi ve folklorik unsurlar taşıdıkları için, barındırdıkları bilgiler kesin olmamakla birlikte pek çok bilim dalına kaynaklık teşkil etmektedirler. Öte yandan Ortaylı, “seyahatnamelerin araştırmacıya zengin malzeme ve yeni bir bakış açısı kazandıracağını ancak bu bilgilerin yanıltıcı da olabileceğini dile getirerek metinlerin yorumunda başka kaynaklarla kontrolü ve seyyahın mensup olduğu kültürel çevrenin de iyi bilinmesi gerektiğine” (1987: 71) vurgu yapar. Seyahatname, gezginin gezdiği dönemde ya da gezi bittikten sonra, bir ülke veya şehir hakkındaki gözlem ve düşüncelerini kaleme aldığı bir anlatı türüdür. Bu anlatı türü içinde pek çok türün ilmi güzelliklerini taşıyan nadir türlerden biridir. Bir gezginin görüp gözlemlediği ve kaleme aldığı eserin edebi yönünün yanı sıra ihtiva ettiği bilgiler bakımından diğer bilim dalları için zaman zaman başvuru kaynağı olması kaçınılmazdır. Asiltürk, edebiyatın kaynaklarından biri olarak gördüğü seyahatnamelerin muhtevasına şöyle dikkat çeker: “Gezi eserlerinde ülkelerin ve toplumların ilgi çekici özelliklerini, yaşama biçimlerini, geleneklerini, kültürlerini ilgi çekici yönleriyle bulmak mümkündür. Buradaki ilginçliğin nedeni, gezi yazarlarının daha çok, kendi ülkelerinde bulunmayan yönleri odaklanmalarındır” (2009: 912). İnsanoğlunun Hz. Âdem ile başlayan dünya macerasında yolculuk, gezi, dünyanın farklı mekânlarını görme arzusu, pek çok kişi için cezbedici bir duygu olagelmıştır. Ünlü şair ve mütefekkir Allame Muhammed İkbâl insanoğlunun dünya macerasını şu veciz şiiriyle özetler:

Cennet bahçesinden bana yolculuk emri verdin neden?

Dünya işleri çok uzun, şimdi beni bekle biraz (İkbâl, 1970: 299)

Seyahatle insanın tecrübesi artar. İnsan başka ülkelere gittiğinde gittiği ülkenin gelenek, görenek, sosyal ve kültürel yaşamı, eğitimi, kültürü ve medeniyeti, siyasi durumu ile ilgili bilgi sahibi olur. Urdu edebiyatının büyük isimlerinden ve siyasetçi Mevlânâ Ebul Kelâm Âzâd'ın sözleri seyahatin insan hayatındaki önemini daha iyi kavramamıza yardımcı olmaktadır. “İlmimin yarısını seyahatle elde ettim. Bir başıma yaptığım araştırmalar zihni yapımı olgunlaştırdı, ancak seyahatlerdeki gözlemlerim bakışı açımı genişletti. Seyahat etmeyen insanlar bismillah/başlangıç boyutunda kalırlar. Seyahat insana milletlerin hikâyesini ve ülkelerin tarihini dolaylı olarak anlatır” (1958: 190). Seyahatlerin bireysel tecrübeyi artırdığı gibi kültürlerarası etkileşim, bilgi transferi ve farklı toplumların birbirlerini tanınmasında da önemli rol oynadıkların söylemek yanlış olmayacaktır.

Seyahatnameler dünya edebiyatının önemli bir birikimidir. Pek çok batılı ve doğulu seyyah, gezilerindeki gözlemlerini kaleme alarak gelecek nesillere miras bırakmışlardır. Urdu Edebiyatında seyahatname türü oldukça yeni türlerden biridir. Urdu dilindeki ilk seyahatname 1847 yılında yayımlanan Yusuf Han Kambalpuş'un *Acaibat-ı Freng* adlı eseridir. Urdu edebiyatında XIX. yüzyılın ikinci yarısında pek çok seyahatname yayımlanmış ancak bunların çoğu kabul görmemiştir. Bunun en önemli nedenlerinden biri bu türün henüz edebiyatın bir parçası olarak görülmemiş olmasıdır.

1857 Bağımsızlık Savaşı'ndan 1947'ye yani Hindistan'ın bölünmesine kadar Urdu edebiyatında hatırı sayılır bir seyahatname birikimi meydana gelmiştir. Ancak bu dönemin araştırmacı ve eleştirmenleri bu tür hakkında sadece tarih ve coğrafya ile alakalı olduğuna dair düşünceler ileri sürmüşlerdir. Hâlbuki bu seyahatnameler incelendiğinde bunların içinde

kültür, medeniyet ve tarihi unsurların yanı sıra dış gerçekliklerle birlikte, seyyahın duygu düşüncelerinin de açık bir şekilde görülecektir. Bunun en iyi örnekleri *Acaibât-ı Freng*, *Misafirân-ı London*, *Sefername-i Pencap*, *Sefername-i Rum u Şam u Mısır*, *Seyr-i İran* adlı seyahatnamelerin yanı sıra bu devirde yazılan pek çok gezi yazılarında bulmak mümkündür.

1857 Bağımsızlık Savaşı'nın kaybedilmesiyle Hindistan'daki hükümlerini kaybeden Müslümanlar, son kale olarak gördükleri devrin tek bağımsız Müslüman devleti Osmanlı İmparatorluğu'na dikkat kesilmişlerdir. Bunun en önemli sebebi Hilafet makamına olan bağlılıklarıydı. Osmanlı İmparatorluğu'nun XIX. Yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında içeriden ve dışarıdan pek çok taarruz sebebiyle yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalması, Hint Müslümanlarının ilgisini daha da artırmıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun Almanlarla birlikte I. Dünya Savaşı'na girmesiyle Hindistan'ın her sokağında Türkler konuşulmaya başlanmış, her fırsatta, her mahfilde Türklere nasıl yardım gönderilebileceği tartışılmıştır. Bu durumda pek çok insan yardım için, seyahat için ya da başka sebeplerle Anadolu'ya gelmiş ve dönüşlerinde seyahatnameler yazmışlardır.

Urdu dilinde Türkiye ilgili olarak yazılmış ilk seyahatname Mevlânâ Şiblî Numanî'nin 1893 yılında çıktığı Anadolu, Mısır ve Şam gezilerini kaleme aldığı *Sefername-i Rum u Mısır u Şam* adlı eseridir. Bu kitap 1901'de Delhi'de Kaumi Press tarafından basılmıştır. Şiblî, eserinde İstanbul, Beyrut, Kudüs ve Kahire gibi şehirleri gezerek buradaki görülecek yerleri, meşhur mimari eserleri, eğitim durumunu, medreseleri, önemli şahsiyetlerle görüşmelerini, Arapların ve Türklerin gelenek ve göreneklerini ayrıntılarıyla anlatır. Yazarın bu seyahatnameyi yazmadaki esas amacı Türklerin tarihini anlatmak olmasa da Türklerle ilgi çok ayrıntılı bilgi vermiştir. Seyahatnamesinin sınırlılıkları konusunda Şiblî şöyle der: "Ben bu kitapta gerçi Türklerin medeniyeti ve siyasi durum hakkında bir şeyler yazmak niyetinde değildim. Bu konudaki tartışmalardan uzak durmak isterim. Ancak bu seyahatnameyi okuyan okuyucu Türklerin güzel kültürü hakkında bilgi sahibi olacaktır. Çünkü ben bu ülkeye batılıların penceresinden bakmıyorum" (1901: 7). Şiblî, Hindistanlı ve eseri de Urdu dilinde olduğu için gördüklerini Hindistan'daki benzerleriyle kıyaslayarak ya da bunların kendi ülkesinde bulunmadığını belirterek Hintli okuyucusuna anlatmaya ve göstermeye uğraşır. Yazar, her ne kadar siyasi mülahazalardan kaçınacağını belirtse de zaman zaman kendisini anlatı içinde siyasi değerlendirmelerin içinde bulur.

"Saltanat çevresini hariç tutarsanız, Müslüman halkın durumu bu ülkede de pek parlak değil. Hatta pek çok hususta Hintli Müslümanlarla durumları aynı. Sanatla ilgileri yok. Ticari hayatta yok denecek kadar azlar. Sıradan dükkânlar bile ya Yahudilerin ya da Hristiyanların. Yeni eğitim sistemi ile ilgili bizdeki şikâyet burada da var. Eski ve yeni kültür arasında çatışma var ve henüz bu ikisi birleşip yeni bir kültür oluşturamamışlar. Eski kafalılar zamanın gereklerinden bihaberler. Yeni düşünceye sahip insanlar ise köklerini, değerlerini göz ardı ediyorlar. Çalışma, gayret, coşku yerine bütün halkın üzerine uyumsuzluk ve üzüntü çökmüş. Sanki herkes halinden memnun" (1901: 12).

Şiblî Numanî, İstanbul'dan sonra İzmir ve Çanakkale'yi de gezer. Bu şehirlerdeki okul çeşitliliğinden bahseder, eğitim sistemi hakkında da bilgiler verir. Hintli entelektüel Şiblî, "eğitimde ilerleme", "coğrafyada ilerleme" gibi başlıkları kitabına koyarak aslında kendi ülkesi için rol model ortaya koymaya çalışır. İlerlemeyi bütün bilgi formlarının tek ölçütü olarak kullanması ve kendi gelişmemiş ülkesi ve Avrupa arasındaki ilerleme ekseninin iki yönünü ortaya koymaması, sadece durum tespiti yapması Green tarafından eleştirilir (2013: 414). Yazar daha sonra bazı Avrupalıların Osmanlı İmparatorluğu'nda basın özgürlüğü olmadığına dair

eleştirilerine cevap vererek kendisini adeta ülkesini savunuyormuş gibi bir atmosfere sokar. Daha sonra Fransızların Türkler üzerinde çok etkili olmasından şikâyet eder. En çok tercüme edilen kitapların da Fransızcadan yapılan tercüme olduğu işaret eder. Şiblî Numanî'nin iki yüz sayfadan oluşan seyahatnamesi *Sefername-i Rum u Mısır u Şam* çok akıcı bir dille yazılmış bir eserdir. Yazar gezip gördüklerinin yanı sıra tanıştıkları kişileri ve başından geçen olayları ayrıntılı bir biçimde anlatır. Numanî'nin bu eserinde sadece gezip görmekle yetinmediğini aynı zamanda araştırmalar yaptığını verdiği istatistiki ve derinlemesine bilgiler ortaya koyar. Bazı bölümlerin arasına koyduğu mesnevi ve kasideler seyahatnamenin çekiciliğini artıran unsurlardan biridir. Bazen Türklere bazen Hintlilere verdiği nasihatler Hâlî'nin başlattığı toplum için sanat felsefesini benimsediğinin bir işareti olarak değerlendirilebilir.

Türkiye'de Urdu dilinin öğretiminin temellerini atan önemli şahsiyetlerden Gulâm Hüseyin Zulfikâr'ın bu ülkede yaşadığı dönemi ve gezdiği gördüğü yerleri anlatan *İstanbul Türkiye* adlı seyahatnamesi 2001 yılında Tarif Printırz tarafından yayımlanmıştır. Zulfikâr, 1985-1990 yılları arasında yaşadığı Türkiye'yi anlattığı bu eserine ülkemizin tarihi hakkında geniş bilgilerle başlar. Türkiye'nin coğrafi konumu itibarıyla Doğu ile Batı arasındaki köprü konumuna dikkat çekerek eski ve yeni medeniyetin her ikisinin izlerinin bu ülkede bulunduğu işaret eder. İstanbul, Ankara, Bursa, Konya gibi Türkiye'nin büyük şehirlerini gezen yazar, bu şehirler ve tarihi mekânlar ile ilgili kısa ancak önemli bilgileri eserinde derç eder.

Yazar bu eserini tekâmül çağında yazdığı için, kitabını kişisel tecrübeleriyle güzelleştirmiş, kendi felsefi düşüncesini, İslam ümmetinin içinde bulunduğu düşkün halini kendine mahsus güzel bir tarz ile kaleme almıştır. Veciz sözlerin ve Urdu edebiyatına ait şiirlerin yerli yerinde kullanımı Zulfikâr'ın dil ve edebiyattaki ustalığını gözler önüne serer.

“Hayat nedir? Bir tecrübe yeri, sorunlar yumağı ve üzüntü ve kederlerle boğuşma yeri. İnsan ne kadar hassas olursa hayatın yükünü o kadar omuzlarında hisseder. Hissiz insan için hayat sürmek çok kolay, hayvanlar gibi. Ancak hayatın acılarını tanıyan insanlar, ondan lezzet alabilir. Hayatın zorlukları insanın cesaretini sınar. Bu sınamayı insan ancak cesaret ve gözü peklikle aşabilir” (*Zulfikâr, 2001: 60*).

Zulfikâr seyahatnamesini üç bölüme ayırmıştır. İlk bölümde Türkiye'de kaldığı Ekim 1985'ten Temmuz 1986'ya kadar başından geçenleri günlük biçiminde aktarır. Elbette yazar, her gün yazmamış bazı günler ara vermiştir. Bu bölüm on ikinci sayfadan başlayıp yüz doksan birinci sayfaya kadar devam eder. Toplam üç yüz otuz altı sayfadan oluşan kitabın yarısını, bu bir yıllık tecrübe ve gözlemler doldurur.

Eserin ikinci bölümünde özellikle İstanbul ve Konya hakkında geniş bilgiler verilir. Bu bölümde ayrıca *Türkiye'de Urdu Dili Öğretiminin Sorunları, Türkiye'de Dinin İhyası ve İktisat* makalelerine ve Çanakkale Gelibolu'daki bir askerinin annesine yazdığı son mektuba da yer verilir.

Zulfikâr, seyahatnamesinin üçüncü ve son bölümüne arkadaşlarına yazdığı ya da arkadaşlarının kendisine yazdığı mektupları koymuştur. Yazar, Türkiye'de kaldığı ilk yıllarda Pakistan sefaretinde çalışanlardan oldukça rahatsız ve şikâyetçi görünmekte olup her fırsatta bu şikâyetini dile getirir. Türkiye'nin yönünü sürekli Batı'ya dönmesi doğuyu unutmasından pek hoşnut olmayan Gulâm Hüseyin Zulfikâr, 1988 yılında bir uçak kazasından Pakistan başkanı Ziyaülhak'ın ölümü üzerine duyduğu üzüntüden de bahseder. Urdu dilinin Türkiye'de öğretimi konusundan çok büyük emek sahibi olan Zulfikâr, bu ülkede kaldığı dönemde yaşadığı tecrübelerini, gözlemlerini böyle güzel bir seyahatname ile taçlandırması ve

ölümsüzleştirmesi son derece önemlidir.

Hint Yarımadasının meşhur edebiyatçılarından ve Mahzen adlı dergi ile Urdu diline büyük hizmetlerde bulunmuş Şeyh Abdulkadir, 1906 yılında Türkiye'ye gelerek *Makam-ı Hilafet* adlı seyahatnameyi kaleme almıştır. Yazar Osmanlı İmparatorluğu'nun üzerinde kara bulutların dolaştığı, siyasi olarak çalkantılı biri dönemde gelmiş olmasına rağmen kendisine gösterilen ilgiyi şöyle aktarır: "Türklerin İslam kardeşliği gurbette kendi vatanımda gibi hissettirdi. Günlerin nasıl geçtiğini anlayamadım. Tatilim bitmiş, Londra dönüş vaktim gelmişti" (t.y.: 1).

Şeyh Abdulkadir iyi bir edebiyatçı olarak İstanbul'u görme arzusunu romantik cümlelerle dile getirir: "Çok uzun zamandır İstanbul'u görme hayali kuruyordum. Nihayet hayalim gerçek oldu. Üç haftadır ne İstanbul'un sokakları bitti ne de benin gezme arzum. Çok iyi rehberler eşliğinde İstanbul'un gönle sürur veren manzaralarını gördüm. Bu süre zarfında duyduğum Türkçe bana çok tatlı geldi. İşte bu kitapta aktardıklarım bu güzel manzaraların puslu bir resmi ve hoş sohbetlerin hafif fısıltısıdır (trhsz: 205). Yazar, Türklerin geleneklerini Haydarabad ve Luknov'un gelenekleriyle benzeştirir. Türklerde büyüklerin ellerinin öpülmesi geleneğini garip karşılar. Seyahatnamede ne zamana ne de mekâna uygun bir sıralama yapılmadığı görülmektedir. Yazar, gezip gördükleri şeylerin yanı sıra eğitim sistemi, çocuk eğitimi, gayrimüslimlerle Müslümanların ilişkileri, ticari hayat, sağlık politikaları ve kadınların eğitimi ile ilgili bilgiler vererek eserini okuyucu için daha doyurucu hale getirmiştir. Şeyh Abdulkadir'in anlatılarından tarihi eserlerle ilgili derin bilgiler aktarması sebebiyle İstanbul'a gelmeden bu şehir hakkında okumalar yaptığını söylemek yanlış olmayacaktır. Öğrenen bir kişi değil öğretici bir anlatım karşımıza çıkmaktadır. Gezilen tarihi yerlerin o dönemki şartlara rağmen fotoğraflarla desteklenmesi seyahatnamenin öne çıkan üstün yönlerinden biridir.

Hindistan'ın meşhur ilim merkezlerinden biri olan Nedvetu'l-Ulema mensubu olan Seyyid Ebul Hasan Nedvî, 1950 yılında bir konuşma yapmak üzere Şam Üniversitesi'ne gider. Bu konuşmasından sonra Nedvî Türkiye'ye gelir ve gezi yazılarını *Do Hafta Turki min* adlı eseriyle ölümsüzleştirir. Nedvî, Türkiye'de gerçekleştirilmiş olan devrimleri eleştirir ve toplumda meydana gelen değişimi beğenmez. Eserinde bir imamla görüşmesini şöyle aktarır: "Namazdan sonra Şeyh Ömer Belen'le görüştük. O vakte kadar bir caminin imamı ya da vaizi gibi görünüyordu. Arap giysisi, Arap sarığı, dışarı çıkar çıkmaz Arap giysilerini çıkardı, pantolon ve gömlekle kaldı, başına da Frenk şapkası taktı. Artık şimdi Kral Edward gibi görünüyordu" (1956: 100'den aktaran: Ali 2015: 160).

Pakistan'ın pek çok ülkeyi gezmiş ünlü gezginlerinden Ubeydullah Kehar, 1995 yılında Türkiye'ye gelmiş ve dönüşünde bu gezisini *Yar-ı Men Turki* isimle seyahatnameyle ölümsüzleştirmiştir. Yazar, eserini Prof. Dr. Necmettin Erbakan'a ithaf eder. Geliş amacının 1989'da Pakistan'da gördüğü Necmettin Erbakan'ı tekrar görmek ve bir belgesel film çekmek olduğunu belirtir. Seyahatnamede siyasi saiklerin öne çıktığı görülmektedir. Eser seyahatten yirmi sene sonra 2015 yılında Karaçi'de True Vision Publications tarafından yayımlanmıştır. Erbakan sevgisini her fırsatta dile getiren Kehar, 1995 genel seçimlerinden zafer ile çıkan Refah Partisi'nin önde gelen üyeleriyle sürekli dirsek teması halindedir. Refah Partisi'nin bu zaferi Kehar'ı büyük bir sevince boğmuştur. Yazarın anlatılarının Eşfak Ahmed gibi edebiyatçıların sözleriyle süslemesi seyahatnamenin dilini daha da akıcı hale getirir: "Hayallerimin ülkesi Türkiye'deydim. İstanbul'un sokak ve çarşıları artık gözlerimin önündeydi. Ancak büyük bir sorunum vardı "Zuban-i Yar-i Men" yani dil sorunum. Hâlbuki Türkçe Urdu dilinin temeli ve aralarında dokuz bine yakın müşterek kelime vardı. Ancak şimdi aklıma bir kelime bile gelmiyor. Karşımdan yüzlerce Türk geçiyor ancak ben onlar için yabancı, onlar benim için

yabancıydı" (2015: 32).

Kehar, İstanbul dışında Bolu, İzmit, Edirne, Çanakkale, Hatay, Adana, Aksaray, Konya, Antalya, Mersin, Adana ve Hatay'ı dolaşmış buradaki gözlemlerini aktarmıştır. Yazar seyahatnamesini kaleme alırken herhangi bir düzen tertip takip etmemiştir. Ayrıca kitabın sonuna Urdu dili ve Türkçe arasındaki bazı ortak kelimelerin listesini koymuş ve öğrendiği bazı Türkçe kelimelerle kitabını zenginleştirmeye çalışmıştır. *Yar-i Men Turki* zaman ve mekân düzenine bağlı kalmadan yapılan anlatım okuyucuda kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Kitabın baş kısmına tamamen siyasi düşünceler hâkimdir. Daha sonra tanışılan kişilere ayrı bölüm açılmıştır. Türkiye'deki yemek kültüründen de sıklıkla bahsedilmektedir. Gezilen yerlerde ara ara uzun tarihi bilgilerin sıkıştırılması kitabın akışını bozmaktadır.

Türk edebiyatından pek çok eseri Urdu diline kazandıran Cumhuri Publications'ın sahibi, ilk ziyareti 1983 yılında başlayan ve tam yirmi sekiz kez Türkiye gelen hatta İstanbul'da bir ev alıp kimi zaman burada ikamet eden Farukh Suheyl Goindi'nin hem gezip gördüğü yerlerdeki gözlemleri hem de siyasi ve sosyal durumu hakkındaki düşünceleri ile Türkiye hakkında kapsamlı bir kitap olan *Turki hi Turki* isimli eserini 2014 yılında yayımlamıştır. Goindi ilk ziyaretini 1983 yılında karayolu ile gerçekleştirir. Doğubayazıt sınır kapısından girer girmez İran ile Türkiye'nin siyasi durumu mukayese ederek söze başlar. Yapı itibarıyla siyasete çok meraklı bir kişilik olan Goindi, Türkiye'ye duyduğu ilginin 1974 Kıbrıs Barış Harekâtı ile başladığını belirtir (2014: 18).

Turki hi Turki yer yer gezilen görülen yerleri anlatsa da tam bir seyahatname olmaktan uzaktır. Yazarın daha çok Türkiye ile ilgili siyasi mülahazaları, köşe yazısı tadında kitaba koyulmuştur. Ayrıca Bülent Ecevit ile yapılan bir röportaja da kitapta yer verilmiştir. Goindi, İstanbul'un yanı sıra Ankara, Edirne, Bursa, Erzurum, Ağrı ve Amasra gibi pek çok şehri gezip bu şehirler hakkında okuyucusunu bilgilendirmiştir. Goindi Türkiye'de yapılan devrimleri örnek göstererek bu devrimleri Pakistan'a taşıma çabalarını gizlemez. Zaman zaman Türkiye'de yaşanan siyasi olayları bir ders niteliğinde Urdu dili okuyucusuna aktarır. Goindi, Türkiye'nin siyasi devrimlerinden etkilenip bunları kendi halkına anlatma arzusuyla bu seyahatnameyi kaleme almıştır (Maden 2008: 148). Yukarıda zikrettiğimiz *Yar-i Men Turki* isimli kitabının yazarı Kehar ne kadar sağ yanlısı bir siyasi görüş sahibi; Goindi de sol yanlısı siyasi görüş sahibidir. Her iki yazar da kendi pencerelerinden Türkiye'ye bakmışlar ve gözlemlerini bu yönde aktarmışlardır.

Urdu diline hizmet eden büyük edebiyatçılardan A. B. Aşraf, yaklaşık otuz yıldır Türkiye'de yaşamaktadır. Aşraf aynı zamanda Türkiye'de de Urdu Dili ve Edebiyatı alanında pek çok lisans öğrencisi ve akademisyen yetiştirmiştir. Aşraf, Türkiye'de gezdiği şehirleri enfes bir üslup ile kaleme almış ve *Zauk-i Daştnavardi* adıyla seyahatname tadında okuyucusuna sunmuştur. Kitap yazarının uzun yıllar Türkiye'de kalmasının verdiği avantaj ile eser gezilen yerler hakkında ayrıntılı bilgiler içermektedir.

Aşraf seyahatnamesinde Türkiye'de gelenek görenekler hakkında bilgi vermekle kalmamış bu gelenekleri Hindistan'daki geleneklerle karşılaştırarak aralarındaki benzerlik ve farklıları da ortaya koymuştur. Hatta gelenekler hakkında kendi tercihini de belirtmekten kaçınmamıştır. Kitapta gezilen yerlerdeki geleneklerin, yiyecek ve içeceklerin, bazı kalıp cümlelerin orijinal Türkçe isimleri verilmiş yanına Urdu dilindeki karşılıkları yazılmıştır. Yazar İstanbul hakkında Leyla Mecnun Şehri, Türkiye hakkında da tılsımlı, efsanevi ülke, ancak destanlarda görebileceğiniz ülke şeklinde benzetmeler yaparak edebi sanatları konuşturur ve ülkemize

hayranlığını ifade eder (1993: 37). Seyahatnamenin üslubu bir roman veya hikâye gibi akıcıdır. Yer yer tarihi bilgilerin verilmesi akıcılığı asla bozamaz. “İstanbul görkemli, sihirli ve canlı bir şehir. Bu türbeler, camiler ve minareler şehri. Bir tarafta geniş caddelerinde otobüsler, taksiler, otomobillerin bitmek tükenmez trafiği, diğer yanda güzel parklar, bahçeler, dinlenme yerlerinde erkekler, kadınlar, yaşlılar ve çocuklardan oluşan kalabalık hayatın neşe veren anlarının tadını çıkarıyorlar adeta” (1993: 46). Bu şiirsel anlatım eserin hemen hemen tamamına hâkimdir. Bu yüzden okuyucunun sürükleyici bir roman gibi bir çırpıda okuyabileceği bir eser. Aşraf, yaptığı şehir tasvirlerini diğer bazı ünlü edebiyatçılardan yaptığı alıntılarla destekleyerek anlatının etkisini artırmıştır.

A.B. Aşraf, *Zauk-i Daştnavardi* isimli seyahatnamesinde yalnızca Türkiye değil, İngiltere, Yunanistan, Yugoslavya, İtalya, Macaristan, Bulgaristan, Ürdün, Irak ve Mısır gezilerine de yer vermiştir. Çok kapsamlı bir coğrafyayı kapsayan seyahatname dil ve üslup açısından son derece sade, akıcı ve mizahi olması sebebiyle her kesimden insanın okuyabileceği ve okumak isteyeceği türden bir eserdir. Aşraf kitapta her fırsatta Türklerin kendisine karşı davranışlarından çok memnun olduğundan ve çok misafirperver olduklarından bahseder. Diğer ülkelerde çektiği sıkıntıları Türkiye’de asla çekmediğini ifade eder. Siyasi mülahazalardan uzak durması eserin okuyucu kitesini daha da genişletir.

Cafer Hasan Mübarek’in 2010 yılında Faysalabad’da Misal Press tarafından yayımlanan *Apne İstanbul min* adlı seyahatnamesi Urdu dilindeki Türkiye hakkında yazılmış en ayrıntılı eserlerden biridir. Yazarın eşsiz ifade üslubu, Türk tarihi hakkında verdiği geniş bilgiler, zaman zaman yapılan mizah ve yerinde kullanılan şiirler bu seyahatnameyi yalnızca çekici yapmakla kalmaz aynı zamanda iyi bir hediye haline getirir. Seyahatname temel olarak tarihi, kültürel, güzel sanatlar ve edebi bilgiler ışığında kaleme alınmış, yazarın kişisel deneyimlerini de yansıtarak okuyucuya dünyanın bir başka ülkesini tanıma fırsatı verir. Cafer Hasan Mübarek de bu türün gereklerini yerine getirerek Türkler ve Pakistanlılar arasındaki geleneksel bağı son derece akıcı bir üslup ile okuyucusunun karşısına çıkarmaya çalışmıştır.

Apne İstanbul min anlatı ve tertip açısından diğer seyahatnamelerden farklılıklar arz eder. Yazarın tarihe olan merakı sebebiyle eserin kimi zaman neredeyse Türk tarihini kapsamlı bir şekilde anlatan bir tarih kitabına, kimi zaman da yerinde kullanılan şiirler sebebiyle bir edebiyat kitabına, bazen de yapılan esprilerle bir mizah kitabına dönüştüğü görülür. Okuyucuyu sıkın klasik mekân anlatılarına bu kitapta yer yoktur: “İstanbul semasının son derece parlak yıldızlarının gönle sürur veren manzarası, gözlere nur veriyor. Ay da denizin meyinde adeta sarhoş... Ertesi gün pazarda alışverişimi bitirdim. Çıkınca Allah’a şükrettim iyi ki Kayserili bir esnafla karşılaşmadım” (2010: 71). Yazar bir taraftan romantik bir atmosfer tasviri yaparken diğer yandan daha önce dinleyip zikrettiği bir fıkrayı hatırlar ve Kayserili esnafın uyanık olduğunun bilincinde olduğunu göstererek yerinde bir nükte ile anlatısını güçlendirir. Mübarek Ali, seyahatnamesinde Türklerin karakteristik özelliklerinden ve Türk dilinden de bahseder. Seyahatnamelerde kişisel duygu ve düşüncelere yer verilmesi doğaldır ancak Mübarek Ali’nin bu eserinde duygu düşünceler gereğinden çok ön plana çıkar. Bu durum eseri seyahatname türünden hatıra türüne yaklaştırır.

Muhammed Taki Osmanî’nin yirmi ülkeyi kapsayan seyahatnamesi *Cihan-ı Dide*’nin bir bölümü de Türkiye hakkındadır. Eser 1990’da Kararçı’de İdaretu’l Maarif tarafından yayımlanmıştır. Yazar kitabının 313-381 sayfaları arasını İstanbul gezisine ayırmıştır. Osmanî, İstanbul’un fethi hakkında ayrıntılı tarihi bilgi verdikten sonra İstanbul’un tarihi mekânlarını kendi kaleminden dökülen romantik cümlelerle okuyucusuna tanıtmaya çalışır. Yazarın

anlatımı yalın ve herkesin anlayabileceği şekilde olup tasvirleri çok etkileyicidir. “İstanbul Boğazı’nın adını çocukluğumdan beri duyardım. Tarihin, coğrafyanın önemini kitaplardan okumuştum. Gözümün önündeki manzara hayalimde canlandırdığımdan kat be kat güzeldi (Osmanî t.y.: 348).

Osmanî bu kitabının yayımlanmasından sonra yaptığı gezileri anlatan ikinci kitabının adını *Dunya Mere Age* koymuştur. Eser Karaçi’de Mekteb-i Maarifu’l Kur’an yayınevinden çıkmıştır. Yazara göre bu aslında ilk kitabı *Cihan-ı Dide*’nin ikinci cildir. Ancak ilk kitabındaki dünya anlamına gelen *cihan* kelimesinin, Urdu dilindeki *cihan* (sondaki nun nazal nun) ile karıştırılmasından duyduğu rahatsızlığı gidermek için isim değişikliğine gitmiştir (t.y.: 7). Osmanî pek çok ülkeyi kapsayan gezisinden edindikleri gözlemlerini aktardığı bu kitapta da birkaç gün kaldığı Türkiye’ye yer verir.

Muhammed Mubeşşir Nezîr, 2009 yılında yaptığı Türkiye gezisini kitap haline getirmiş ve kendi çabalarıyla bastırmıştır. Kitapta en çok öne çıkan unsur yazarın doğa tasvirleridir. Karadeniz gezisinde Uzungöl’e giderken gördüğü manzarayı şöyle tasvir eder: “Bir süre daha gittikten sonra uçurum daralmaya başladı. Dağlar birbirine yaklaştı. Yeşillik derinleşti ve sıklaştı. Kıvrılan yol dağın tepesinden aşağıya inmeye başladı. Sanki derin bir kuyuyu doğru iniyorduk. Yolun her iki yanındaki ağaçlar yükselip yukarıda birleşiyorlar ve bunların altında yol adeta bir tünel gibi görünüyordu (2009: 5).

Nezîr, İstanbul dışında Karadeniz Bölgesi’ndeki şehirlerin tamamını ve Akdeniz Bölgesi’ni de gezmiş. Yol boyunca karşılaşıp tanıştığı kişiler üzerinden Türklerin karakter çözümlemişini yapmaya çalışmıştır. Yazarın gezip gördüğü tarihi mekânlar hakkında verdiği derin bilgilerden, yanında çok bilgili bir rehber olduğu anlaşılmaktadır. Seyyahlar anlatılarını birinci tekil şahıs çekimli cümleler üzerine bina etseler de aslında arka planda mutlaka bir rehber vardır. Hemen hemen tüm seyyahlar bu rehberlerin varlığını gizlemeye azami gayret göstermektedir. Nezîr, Samsun gezisi esnasında Atatürk’ün 1919’da milli mücadeleyi bu şehirden başlattığını öğrendikten sonra kitabına Atatürk hakkında kapsamlı bir bilgi yerleştirir. Eserde Atatürk ve Kemalizm hakkında geniş bilgi, Türkiye Cumhuriyeti’nde kadınlara dair kanuni düzenlemeler, devrimler, sınıfsal imtiyazların sona erdirilmesi, Türk dili ile ilgili yapılan devrimler, seçimler ve sonuçlar, din ve devlet işleri ile ilgili ayrıntılı bilgilerin (2009: 60-78) araya girmesi yazarın sanki seyahate uzun bir ara verdiği düşüncesini doğurur.

Türkiye’nin siyasi ve sosyal durumunu ayrıntılı bir biçimde okuyucusuna aktardıktan sonra Nezîr, yolculuğunu anlatmaya kaldığı yerden devam eder. Yol boyunca Karadeniz Bölgesi’nin eşsiz manzarasını bir edebiyatçı gibi süslü tasvirleriyle aktarır. “Ordu’dan sonraki şehir Giresun. Bu şehir deniz kenarında yemyeşil dağların üzerine kurulmuş. Sahil yolundan çıkıp şehre girdim. Bir yol dağa doğru gidiyordu. Arabamı hemen bu yola çevirdim. Yol çok yokuştur. Arabam sanki geri devrilip takla ata ata denize yuvarlanacakmış gibi hissediyordum. Nihayet bir süre sonra tepeye ulaştım. Şimdi karşımızda çok enfes bir manzara vardı. Karşımızda Karadeniz, içinde üstü yeşillikle kaplı bir kaya parçası. Gökte yoğun bir bulut kümesi ve yer yer yağmur çiseliyordu. Uzaktaki bulutlar sanki denize deşiyordu” (2009: 84). Nezîr’in anlatılarını fotoğraflarla desteklemesi kitabının etkisine daha da artırır.

Karadeniz Bölgesi’nin ayrıntılı bir biçimde aktaran Nezîr, yolculuğuna buradan Doğu Anadolu Bölgesi’ne geçerek devam eder. Doğubayazıt ve Ağrı Dağı’na özel bir önem verir, İshak Paşa Sarayı’na hayran kalır. Yazar sonra Erzincan, Sivas ve Yozgat, Kırıkkale, Ankara üzerinden İç Anadolu Bölgesi’ni gezmeye başlar. Ankara’da olduğundan olsa gerek yazar

tekrar Türkiye'nin siyasi ve sosyal durumu üzerine bazı kişilerle görüşür ve düşüncelerini aktarır. Ankara'dan sonra Konya'ya gelen seyyah burada Mevlânâ Celaleddin Rumî'nin dergâhında çok etkilenir. Daha sonra Mevlânâ Celaleddin Rumî, Mevlevilik, tasavvuf hakkında derinlemesine bilgiler verir. Nezîr daha sonra Marmara Bölgesi'nde görmediği şehirleri gezer ardından Ege Bölgesi'nde yolculuğuna devam ederek hemen hemen tüm Türkiye hakkında geniş bilgileri okuyucusuna aktarır.

Seyyid Süleyman Hüseyin Nedvî'nin 2004 yılında Türkiye'ye bir konferansa katılmak üzere yaptığı seyahat anılarını anlattığı eseri *Sefername-i Turki* 2013 yılında Cemiyet-i Şebabu'l İlmiye tarafından Luknov'da basılmıştır. Nedvî, Hint Alt Kıtası'ndan Türkiye'ye gelen pek çok seyyah gibi kitabına Ayasofya ve Sultan Ahmet Camii'ni tanıtmakla başlar. Nedvî, İstanbul'a bir grup din adamlarıyla birlikte gelmiştir. Bu seyahatinin esas amacı İstanbul'daki din âlimleri ve tarikat liderleriyle görüşmektir. Seyahatnamesinde görüştüğü kişilerden elde ettiği izlenimler ışığında Türkiye'nin siyasi, sosyal durumunu Hindistanlı okuyuculara anlatmaya gayret eder. Türkiye'deki cemaatlerin olanakları ile Hindistan'daki olanakları zaman zaman mukayese eder.

Sefername-i Turki'de Nedvî siyasi, dini ve sosyal bilgilerin yanında gördüğü mimari eserlerin teknik özellikleri hakkında bilgi vermekten de geri durmaz. "Boğaz köprüsünü ikisi Anadolu yakasında, kişi Avrupa yakasında dört sütunu var. Bu asma bir köprünün uzunluğu 1074, genişliği ise 33 metre. Dünyadaki en şanlı camiler Türklerin yaptığı camilerdir. Bundan beş altı asır önce yapılmış camilerin mimari özellikleri, günümüz mimarlarını hayran ve aciz bırakır" (2013: 23-24). Nedvî, seyahatnamesinde Türklerin dinî hayatı ve tasavvufun etkileri üzerinde derin analizler yapar. Seyahatnameye dini terminoloji hâkimdir. Yazar, Türkiye'de İstanbul'dan başka bir yere gitmemiştir.

Feriduddin Kadirî'nin *Sefername* isimli eseri İran, Irak, Suriye ve Türkiye gezilerini kapsamaktadır. Kadirî'nin 1966 yılında yayımlanan eseri dönemin Türkiye'si hakkında bilgiler içerir. Kadirî'nin ziyareti daha İran, Irak, Suriye ve Türkiye'deki kutsal mekânlara odaklanmış görünmektedir. Gezdiği tüm ülkelerdeki türbeleri ziyaret etmiş ve buralar da metfun veliyullah hakkında bilgiler aktarmıştır. Kadirî'nin anlatımı çok sadedir. Zaman zaman gördüğü manzara karşısında romantik tasvirler yapar. Özellikle İstanbul'un manzarasından çok etkilenmiştir. "Karşımızda İstanbul'un yüksek binaları, minareleri göğe dokunan camiler, Marmara Denizi'nin kıyısına vuran hoş dalgalar manzaraya ayrı bir güzellik katıyor" (1993: 39). Kadirî, seyahatnamesini kaleme alırken herhangi bir kronoloji ve coğrafi sıra takip etmediği için eseri okumak biraz zorlaşıyor. *Seyyahon ki Cennet Turki* Seyyid Ahtar Caferî'nin 2011 yılında İlm-u İrfan Publishers (Lahor) tarafından yayımlanan seyahatnamesidir. Yazar, seyahatnamesine *Turki Tarih ke Aine min* başlığı altında Anadolu'nun tarihi ve Türklerin buradaki hükümranlığı hakkında geniş bilgiler vermekle başlar. Bu bölüm yakın dönem Türkiye siyasi ve sosyal tarihi hakkında da bilgiler içerirken Roma dönemi Truva Şehri, İstanbul'un fethi ve Hazreti Nuh döneminde Anadolu hakkında da ayrıntılı bilgilerle doludur. Bu bölümde ayrıca Hz. İbrahim (as)'ın doğumu, oğulları Hz. İsmail ve İshak hakkında kısa ve öz bilgiler, Büyük İskender, Anadolu'nun Hristiyanlaşması ve sonrası Müslüman Türkler tarafından fethedilmesi de anlatılır.

Bu seyahatname, Türkiye'deki camiler, kiliseler, türbeler, önemli şahsiyetler, veliyullah ve birçok tarihi mekânlar ile ilgili bilgilerin etkili bir üslupla anlatılması açısından son derece önemlidir. Seyyahın pek çok doğu ve batı ülkelerini gezip görmüş olması, Türkiye'nin siyasi, sosyal ve kültürel durumu hakkında verdiği karşılaştırmalı bilgileri ve isabetli bir biçimde yorumlayarak aktarmasına yardımcı olmuştur. En önemlisi de yazarın kullandığı esprili üslup

seyahatnameyi okuyucunun bir solukta okumasında en önemli etkenlerden biridir. Yazdığı eserden seyyahın nüktedan bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır, araya öyle güzel komik anlatımlar yerleştirmektedir ki bu seyahatnamenin hiçbir bölümü okuyucuyu asla sıkmaz.

İki yüz elli sayfa olan *Seyyahon ki Cennet Turki* adlı seyahatnamesinin büyük bir bölümünü yazar, İstanbul ve buradaki tarihi eserlerine ayırırken, sonrasında yaptığı Ankara, Konya, İzmir ve Bursa gezileri hakkında da bilgiler verir. Özellikle İzmir'deki tarihi eserleri hakkında verdiği geniş malumatlar okuyucuyu doyurucu niteliktedir. Aynı zamanda bir roman yazarı olan Seyyid Ahtar Caferi'nin romanlarındaki üslubu seyahatnamesine de yansımıştır. Gördüğü yerlerdeki manzara ve insan tasvirlerini ince ayrıntılarıyla aktararak okuyucusunu da yolculuğuna ortak eder adeta.

Pakistan Cemaat-i İslami Genel Sekreteri Ferid Ahmed Praça, Türkiye'ye yaptığı seyahati *Sefername-i Turki* adlı eseri ile okuyucusunun hizmetine sunmuştur. Kitap 2011 yılında Seng-i Mil Publications (Lahor) tarafından yayımlanmıştır. Praça Saadet Partisi'nin daveti üzerine Türkiye'ye gelmiş ve dönüşünde izlenim ve düşüncelerini aktarmıştır. Tarih ve seyahat bilgileri o kadar iç içe geçmiştir ki bu kitabı okuyan okuyucu bunun bir seyahatname mi yoksa bir tarih kitabı mı olduğuna karar vermekte zorlanır.

Ferid Ahmed Praça Pakistan Cemaat-i İslami üyesi olduğu için her sözüne ya da olay aktarımına kendi cemaati ve görüş açısıyla bakmaktadır. Yazar bir yandan Türkiye'deki İslami cemaat ve siyasi akımları överken diğer yandan devrim ve Batı yanlısı akımları eleştirmektedir. Praça Türkiye ve dünyadaki Müslümanların dağınıklığını ve gelişmişlikteki başarısızlığını Amerikan ve İsrail oyunlarına bağlamaktadır.

Praça, seyahatnamesinde Türklerin Pakistanlılara olan sevgisinden, Türkiye'de son dönemde meydana gelen siyasi değişimlerden övgüyle bahseder. Şiirlerin yerinde kullanımı seyahatnameyi daha okunur kılmaktadır. Kitabın baştan sona siyasi mülahazalarla dolu olması, yazarın her olayı kendi görüş açısı ile değerlendirmesi bu eserin öne çıkan zayıf noktalarındandır.

Üç kez Türkiye'ye gelen Firuz Şah Gilanî, bu seyahatlerden edindiği deneyimleri *Yar-i Turki* adıyla 2014 yılında yayımlatmıştır. Eser Jumhoori Publications tarafından basılmıştır. Yazar kitabının önsözünde bu kitabı yazma amacını şöyle açıklar: "Her şeyden önce samimi ve kahraman Türklerle buluşmak, görüşmek benim için büyük kazanımdır. Türkler ve Pakistanlılar arasındaki ilişki bambaşkadır. Dolayısıyla ben bu seyahatnamede bu iki toplum arasındaki güçlü ve samimi ilişkiye ışık tutmaya gayret ettim. Bunun için de adını *Yar-i Turki* (Sevgili Türkiye) koymayı uygun buldum" (7).

Gilanî, İngiltere, Fransa, Belçika, Avusturya, İsviçre ve İtalya gibi Avrupa ülkelerinden sonra Türkiye'ye gelmekten ve burada Pakistanlılara gösterilen sıcak ilgi ve sevgiden oldukça memnun görünmektedir (2014: 9). Yazar, seyahatnamesine Türkiye'nin coğrafi konumundan bahsederek başlar. Daha sonra Osmanlı tarihinden kısaca bahsettikten sonra Milli Mücadeleye değinir. Gilanî gezdiği şehirleri anlatmadan önce, Türklerin Hilafeti, Türk Arap İlişkileri, Atatürk'ün Türkiye Cumhuriyeti'nin Kuruluşundaki Rolü ve Türk-Hint Alt Kıtası İlişkileri, gibi konulardan bahsederek okuyucusunu Türkiye gezisine hazırlar. Yazar daha sonra pek çok seyyahın yaptığı gibi Türkiye seyahatine İstanbul ile başlar. Tarihî mekânların her birini ayrı başlıklar halinde okuyucusuna aktarır.

Gilanî, İstanbul'dan sonra Ankara'ya gider. Burada karşılaştığı insanların kendisine

gösterdiği sıcak ilgiden hayli memnun kalır. Özellikle Ankara'daki müzeler ve içindeki eserlerle ilgili ayrıntılı bilgiler verir. Daha sonra Konya'ya geçen yazar, seyahatnamesinde Konya, Mevlânâ Celaleddin Rumî ve Muhammed İkbal'e ayrı önem verir. Mevlânâ Celaleddin Rumî'nin mezarını ziyaretinden sonra yazar, seyahatnamesini şiirlerle süslemeye başlar. Konya'dan Kapadokya'ya geçen yazar bu bölgenin tarihi hakkında kısa bilgiler verdikten sonra gözlemlerini okuyucusuna aktarır. Adana gezisinde yazar, gözlemlerini bir fotoğraf karesini aktarır gibi okuyucusuna aktarmaya devam eder. Adana'dan sonra Mersin, Antalya ve İzmir ile seyahatine devam eden yazar buradaki gözlemlerini aktarır. Gilanî, İstanbul ile başladığı seyahatini yine İstanbul ile noktalamıştır. Geri dönüşünde en başta gezemediği yerleri gezip görmüştür. Seyahatnamenin orta kısmı fotoğraflarla süslenmiştir. Bu seyahatnameyi diğer seyahatnamelerden ayıran en önemli özellik yazarın siyasetten hiç bahsetmemiş olmasıdır. Gezip görülen yerler dışında gereksiz bilgilere asla yer verilmemiştir. Yazarın anlatım dili her seviyeden okuyucunun rahatlıkla anlayabileceği türdendir. Yüz on yedi sayfadan oluşan bu seyahatname Urdu dili okuyucusuna Türkiye hakkında kısa ve öz bilgiler sunar.

Hace Muhammed Şerif, bir hukuk heyetiyle birlikte yaptığı Türkiye seyahatini *Zuban-i Yar-i Men Turki* adıyla 2013 yılında yayımlatmıştır. Yazar, Türkiye'den önce pek çok ülkeyi dolaştığı için mukayeseli bilgiler vermeyi tercih eder. Seyahatnamenin ilk yirmi beş sayfası seyahat hazırlığına ve seyahatte kendisiyle birlikte bulunan altmış kişilik hukuk heyetinin isimlerine dair gereksiz bilgilerle doludur. Ayrıca yazarın her bir eylemini ayrıntılı biçimde anlatması okuyucunun eserden kopmasına ya da ilgisinin azalmasına sebep olmaktadır.

Seyahatname Sultan Ahmet Camii ve civarındaki tarihi eserlerin ayrıntılı bir biçimde tanıtılmasıyla devam eder. Yazar, tarihi mekânlar ile ilgili bilgiler verirken kendi duygu ve düşüncelerini de yansıtmayı ihmal etmez. "Yabancı bir ülkeye giden Pakistanlı, Pakistan'ı temsil eder. İyi bir temsilci olursak, Pakistan'ın saygınlığı artar, aksi halde ülkemizin saygınlığına gölge düşürürüz. Ülkemizin adını kötüye çıkaracak davranışlardan kesinlikle kaçınmalıyız" (2013: 66). Yazarın gezip gördüğü mekânlar haricinde kendi duygu düşüncelerini ön plana çıkarması, özellikle otelde geçirdiği zamanları en ince ayrıntısına kadar aktarması eseri seyahatnameden çok hatırat türüne yaklaştırmaktadır.

SONUÇ

XX. yüzyıla başlayan Urdu dilindeki Türkiye hakkında seyahatnamelerin sayısında özellikle son yıllarda önemli bir artış olmuştur. Bu eserlerde seyyahların tamamının Türkiye ve Türkler hakkında görüşleri olumludur. Pakistan Türkiye arasındaki dostluğun sokağa yansımış halini seyahatnamelerdeki anlatımda bulmak mümkündür. Her seyyah Türkiye'yi kendi siyasi bakış açısı ile değerlendirmiş hoşlarına giden şeyleri överek kendi ülkelerinde de bu tür gelişmelerin olması temennilerinde bulunmuşlardır. Özellikle Pakistan'daki cemaatlere mensup seyyahlar Türkiye'deki devrimleri eleştirmişlerdir. Bunun tam aksini savunan ve bu devrimlerin Pakistan'da yapılması gerektiğini düşünen seyyahlar da vardır. Seyyahların seyahatnamelerinde bu tür siyasi hissiyatlarını gizlemeden, hatta kasıtlı olarak öne çıkarmaları bu eserlerin zaman zaman niteliğine gölge düşürdüğü muhakkaktır. Eserlerde zaman zaman yanlış bilgiler ve abartılı anlatımlara da rastlamak mümkündür. Seyahatnamelerin çoğunda Türkiye ve Türklere bakış açısı olumludur. Genel itibarıyla bu seyahatnamelerin Hint Alt Kıtası'nda Türkiye'nin tanıtımına önemli katkı sağladığı inkâr edilemez bir gerçektir.

KAYNAKLAR

- ALİ, Azhar (2015). "Urdu min Turki ke Sefername", *Maaruf Mecelle-yi Tahkik*, Temmuz-Aralık, s.157-184.
- ASİLTÜRK, Baki (2009). "Edebiyatın Kaynağı Olarak Seyahatnameler". *Turkish Studies* vol: 4/1, s: 911-992.
- AŞRAF, A. B. (1993). *Zauk-i Daştnavardi*. Lahor: Seng-i Mil Publications.
- AZAD, Ebul Kelam (1958). *Azad ki Kahani Hud Azad ki Zubani*. Delhi: Hali Publishing House.
- CAFERİ, Seyyid Ahtar (2011). *Seyyahon ki Cennet Turki*. Lahor: İlm-u İrfan Publishers.
- GİLÂNİ, Firuz Şah (2014). *Yar-i Turki*. Lahore: Jumhoori Publications.
- GOİNDİ, Farukh Suheyl (2014). *Turkiy hi Turki*. Lahor: Joomhuri Publications.
- GREEN, Nile (2013). "Spacetime and the Muslim Journey West: Industrial Communications in the Making of the "Muslim World". *Amerikan Historical Review*, 118 (2): 401-429. doi: 10.1093/ahr/118.2.401
- İKBAL, Muhammed (1970). *Bal-i Cibril*, Aligarh: Mekteb-i Elfaz
- KADİRİ, Feriduddin (1993). *Sefername*. Lahor: Minhacul Kur'an Printirz.
- KEHAR, Ubeydullah (2015). *Yar-i Men Turki*. Karaçi: True Vision Publications.
- MADEN, Sedat (2008). "Türk Edebiyatında Seyahatnameler ve Gezi Yazıları". *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 37, s. 147-158.
- MUBAREK, Cafer Hasan (2010). *Apne İstanbul min*. Faysalabad: Misal Press.
- NEDVİ, Seyyid Süleyman Hüseyini (2013). *Sefername-i Turki*. Luknov: Mekteb-i Şebabu'l İlmiye.
- NEZİR, Muhammed Mubeşir (2009). *Sefername-i Turki*. [y.y.], [y.y].
- ORTAYLI, İlber (1987). " 19. Asırdan Zamanımıza Hindistan Üzerine Türk Seyahatnameleri", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* c.47, S.3, s. 271-277.
- OSMANİ, Taki Muhammed (t.y.). *Cihan Dide*. Karaçi: Darul Maarif.
- OSMANİ, Taki Muhammed (t.y.). *Dunya Mera Age*. Karaçi: Mektebi-i Maariful Kur'an.
- ŞERİF, Hacı Muhammed (2013). *Zuban-i Yar-i Men Turki*. Lahor: Al-Faisal Nashran.
- PRAÇA, Ferid Ahmed (2011). *Sefername-i Turki*. Lahor: Seng-i Mil Publications.
- Şeyh Abdulkadir (t.y.). *Makam-ı Hilafet Yani Sefer-i İstanbul ke Hâlât*. Delhi: Mahzen Press.
- ZÜLFİKAR, Gulam Hüseyin (2001). *İstanbul Türkiye*. Lahor: Tarif Printirz.

KIRGIZ TÜRKLERİNDE ÖLÜM VE ÖLÜM ÖNCESİ İNANIŞLAR

DEATH AND PRE-DEATH BELIEFS IN KYRGYZ TURKS

Ali ÜNAL*

Öz

Ölüm, insan hayatının en önemli gerçeklerinden biridir. Ölümün algılanışı insanın hayata bakış tarzına, inancına, yaşadığı hayatın şartlarına ve içinde bulunulan duruma göre değişiklik gösterdiği muhakkaktır. Kimi zaman acıklı kimi zaman kurtuluş olarak bakılan ölüm hadisesi çeşitli kavram ve düşünce etrafında gelişir. Türk dilli ve Türk soylu halkların kültüründe ölüm olgusunun geniş bir yer tuttuğu gözlemlenir. İnsanın düşünce hayatında önemli bir konuma sahip olan Türk kültürünün mihenk taşlarından birini teşkil eden Kırgız toplumunda, ölüm olgusu ve bu bağlamda ortaya çıkan inanış ve kavramların halkın zihninde nasıl algılandığı merak konusudur. Bu çalışmada, gerek geleneksel Türk inançlarının gerekse İslami kaide ve uygulamaların her alanda olduğu gibi ölüme bakış açısında da derin tesiri olduğu Kırgız toplumunda ölüm, ölüm olayının toplumdaki yeri, ölüm belirtileri, vasiyet, helalleşme, şehadet getirme âdet ve inançları ile kavramları üzerinde durularak halkın ölüm olayına yaklaşımı ortaya konmaya çalışılmıştır..

Anahtar Kelimeler

Kırgız Türkleri, kültür, ölüm, ölümlle ilgili ritüeller ve kavramlar, inanış.

Abstract

Death is one of the most significant facts of human life. The perception of death varies according to people's outlooks on life, beliefs, living conditions and their life situations they experience. Death is sorrow, but it sometimes is regarded as a salvation from torments. The history of death is developed around various concepts and ideas. In the Kyrgyz society, one of the milestones of the Turkic culture which has an important position in human's life is curiosity; how the phenomenon of death, beliefs and concepts emerged in this context and perceived in the minds of people. Death has an important role in the culture of the Turkic speaking and Turkic descent people. In this paper the role of death in the Kyrgyz society has been emphasized where the traditional Turkic beliefs are deeply influential in the view of death as well as the Islamic precepts and practices in every area, the statements of death, the will, the law of salvation.

Keywords

Bektashi, Bektashism, joke, the values of Bektashi, content analysis.

* Arş. Gör. Dr., Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü. E-posta: ali_unal1983@hotmail.com, Tel: +996 700 02 38 24.

Gönderim Tarihi: 12.08.2016
Kabul Tarihi: 10.08.2017



Giriş

Her toplum, insanlık tarihi boyunca ölüm denen kaçınılmaz sonun üzerinde kafa yormuş ve kendince bu duruma bir hal çare aramaya çalışmış, bütün insanlığın üzerinde durduğu önemli meselelerden biri olagelmıştır. Sadece günümüzdeki çağdaş, köklü ve büyük medeniyetlerde değil aynı zamanda konar göçer veya yerleşik hayata geçmiş küçük ölçekli kabile ve aşiretler, çok eski topluluklar insanla ilgili ölüm bilmesecini çözmeye çalışmış ve kavrayışları nispetinde ona çeşitli manalar yüklemeye gayret etmişlerdir. İnsanın benliğinde derin tesir bırakan ölüm olayı, toplumun genelinin gelenek, görenek, örf, âdet, destan, masal, hikâye ve inançlarında yer etmiş ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu durum kavrayış ve anlayışlar çerçevesinde pek çok inanışın, bir o kadar da farklı uygulamaların meydana gelmesine neden olmuştur. Ayrıca bu inanışların her ulusa, her topluma, her bölgeye, her yöreye, hatta aynı yörede yaşayan her haneye varıncaya kadar farklılık gösterdiğinden söz edilebilir. Nihayetinde her çevrenin ölüme karşı bir bakış açısı olduğu gibi ölen kişiye duyulan muhabbet ve hürmetin zamanla uygulama anlamında da farklılığın oluşmasında önemli bir etken olacağı aşikârdır. Dolayısıyla insan hayatının sonu anlamına gelen ölüm olgusu birçok inanış ve ritüeli beraberinde getirdiği gibi insan ve toplumların belleğine derin tesir bırakmıştır.

Tabu ve örtmece sözlerin çıkış itibarıyla çok uzun tarihsel bir sürece dayalı olduğunu görürüz. İnsanoğlunun -tarih sahnesine çıktığı andan itibaren- manevi kültürünün günümüze kadar gelenek- görenek, dini, batıl inançlara ve dil kültürüne dayalı olarak yaşadığı bilinmektedir. Örtmece sözler, bütün Türk lehçelerinde, halkın çeşitli inançlarına göre kutsal ya da kıymetli; korkunç veya tehlikeli sayılan varlıkların başat isimlerinin, hatta ona sesteş, benzer sözcüklerin yerine kullanılan dil göstergeleridir. Bundan dolayı, söylenmesi yasak sözcüğün yerini örtmece sözler (euphemism) almaktadır. Eski zamanlarda ortaya atılıp günümüze kadar ulaşan tabu ve örtmece sözler, sebep sonuç bağlamında gelişen tarihi bir dil olgusudur. Bir kavramın gerçek isminin söylenmesini yasaklayan tabu sözler sebep, başat adın yerine geçen örtmece sözler ise sonuçtur.

İslâmiyet'e kadar ki inanç anlayışının esasını teşkil eden ata ervahına sığınma ve onlardan medet ummanın yaygın olduğu gerçeği dikkati çeker. Bu anlamda Türklerin ata ruhlarına muhtelif adlar verdiği anlaşılır. *Arvak*, *arbak*, *tös* olarak ifade edilen ata ruhlarının (Kalafat 1990: 58) Kırgız toplumunda *arbak* şeklinde ifade edildiği tespit edilir. Nitekim *arbak* olarak ifade edilen bu ruhların, "aç arbak" (aç ervah) ve "ak arbak" (ak ervah) olarak ikiye ayrıldığı görülür. *Aç arbak*ın hayatta olanlara zarar ve ziyan verdiği; *ak arbak*ın ise hayatta olanlardan yardımını ve desteğini esirgemediği belirtilir (Attokurov 1997: 140). Bu anlamda ruhun ölümsüzlüğüne inanan, ata ervahını ulvi ve kutsal olarak addeden Kırgız toplumunda ata ruhunun mensup olduğu soyu her türlü kaza ve belalardan koruyacağına ve bütün kötülükleri defedeceğine inanılır (Murzakmatova 1997: 138).

Ölen atalara duyulan saygının bir başka tezahürü de insan yapısının tasavvurlarından ileri gelir. Eski Türkler insanı ten ve tın şeklinde algılar, insanın tenin tın olarak ifade edilen ata ruhunun sonsuza kadar yaşayacağına inanır. Ölen kimselerin çoğu zaman aile üyelerinin yardımına yeni şekliyle yetiştigi belirtilir. Kırgız toplumunda günümüzde de yaygın olan "Manas Ata'nın arbagı koldosun" (Manas Ata'nın ruhu korusun) "Arbak koldosun" (Ervah korusun), "Arbagı menen koldop cürsün" (Ruhu ile korusun) gibi ifadeler eski inanç unsurlarının halk arasında var olageldiğinden haber vermektedir. Bekli de bu sebeple eski Türkler, mübarek olarak gördüğü kimseleri, hayatta olduğu gibi ölümden sonra da kızdırmamaya, onların

öfkelerini üzerlerine çekmemeye özen gösterirler. Bunları memnun edecek ve yardımlarını sağlayacak işler yapmaya çalışırlar (Kalafat 1990: 57). Bu anlamda atalar ervahına sığınmanın temelinde onların hâlâ yaşadığına dair mistik düşüncenin var olduğunu ileri sürmek mümkündür. Kişi ölse dahi ervahının hala yaşadığına, hayattaki soyunu gözlediğine ve onları koruyup kolladığına inanılır (Murzakmatova 1997: 143). Bu sebeple yaşayanlar, ölen atalarına itibar eder, saygı duyar ve onu memnun etmek için elinden gelen gayreti göstermekten çekinmezler (Cusupov 2001: 101).

Kırgız toplumunda insan ölümüne dair inanışlarda, animistik yani canın ölümsüzlüğü düşüncesinin büyük bir rol oynadığı görülür. Kırgız ananeleri, kişinin canının ölümsüzlüğü ve kişinin öbür dünyada da hayatını devam ettirdiğine kanaat getirir Bugün dahi halk arasında “Adamın canı ölböyt al tigil düynödö da çaşoosun ulanta beret.” (Kişinin canı ölmez o diğer dünyada da hayatını devam ettirir) ifadesi eski anlayışın bir tezahürü olsa gerekir (Cumagulov 1995: 12). Bu düşünceyle Yunus Emre'nin dediği gibi *Ölürse ten ölür, canlar ölesi değildir* (Göçgün 1995: 40; Arpacık 2008: 134) tabiri Türk halkları arasında var olan ölüm ile ilgili ortak inanış ve anlayışı ortaya koyması bakımından önem arz eder.

“Arbak tirüü” (ervah canlı) inancı çerçevesinde ervaha ithafen her hafta perşembe günü akşamı *cit çigaruu*¹ olarak bilinen koku çıkarma, Kur'an okuma âdeti yerine getirilir. Ayrıca eski dönemlerde canın tekrar tene döneceği inancıyla “söök” (kemik, naaş) yakıldıktan sonra ölen kişinin geri geldiğinde teni bulabilmesi için *tul*² yaptığı görülür. Sonraları ise naaşın defnedilmesi hadisesi husule geldiğinden dolayı *tul* yerine *balbal* dikilmeye başlandığı belirtilir. Buradan da anlaşılacağı üzere kimilerinin tabir ettiği gibi balballar bahadır veya hanların muhafızı veya fedailerini değil, doğrudan doğruya ölen veya öldürülen kişileri tasvir etmekte olan *tul* anlayış ve inanışının *balbal* şeklindeki tezahüründen ibarettir (Toktoşov 2005 7) şeklinde bazı kanılar mevcuttur. Farklı dönemlerde değişik özellikler gösteren *tul* inanışının son dönemlere kadar Kırgız toplumu arasında matem alametinin bir parçası olarak devam ettiği fakat günümüzde fazla rastlanan bir uygulama olmadığı da dikkat çekmektedir.

Kırgız toplumunun ölüm olayına ilişkin düşünceleri üzerinde geçmişin geleneksel tesirlerinden söz etmek mümkündür. Bu bağlamda tabiatla iç içe olan eski Kırgızların kışın *suur* olarak bilinen dağ sıçanının bükülerek yatıp öldüğünü, bahar geldiği zaman ise tekrardan dirildiğini gözlemlemişlerdir. Dolayısıyla kişi öldüğü zaman onu “ubaktiluu uyku” (geçici uyku)ya geçtiğine, *Kün Kudayı* olarak ifade edilen Güneş Tanrısı *Iştör*'ün oğlu *Tamız*'ın onu tekrar uyandıracığına inanırlar. Cesedi *suur* gibi kıvrarak defnetmeleri belki de eski gözlemlerin fikirsel anlamda olmasa da uygulama anlamında günümüzde hala geçerliliğini devam ettirdiği söylenebilir.

Tarihi süreç içinde gelişerek günümüzde hala varlığını zikredebildiğimiz Kırgız toplumundaki ölüm anlayışının, eski ve yeni birtakım inanç ve ritüelleri bünyesinde barındırdığı görülmektedir. Halkın fikirsel yaklaşımları önemli bir yer tutmaktadır. Bunun bariz örneklerine ise halkın söylemlerinde tespit etmek mümkündür. Halk arasında insanların fiziki açıdan bir mükemmelliğe sahip olduğu direnci ve dayanıklılığı ile her şeyin üstesinden gelebilecek bir yapıda olduğu dile getirilir ve insanı sadece ecelin dize getirebileceği vurgulanır. Toplum nezdinde “Acal-ölüm cetpese, adam uulu cıgilbayt.” (Ecel-ölüm ulaşmasa insanoğlu yıkılmaz.) düşüncesi bu olgunun doğruluğunu teyit eder mahiyettedir. Bununla birlikte “Acal cetip kün bütsö, kimdi sorboyt kara cer.” (Ecel yetip gün bitse, kimi sorumaz-emmez kara

¹ Ölen kişiyi anma ve hatırlama adına özellikle perşembe günleri yemek hazırlanması; yağda ekmeklerin pişirilerek koku çıkarılması âdeti.

² Ölen kişinin el ile yapılmış silüeti; Bozüyün tündük kısmından veya evin sağ taraftaki giriş kapısına bağlanan kara bez veya kuyruk; ölen kişiyi tasvir eden ağaç veya yastıktan yapılan kukla; kocası ölen kadın, dul.

toprak.), “Acal kelse altın taktan payda çok.” (Ecel gelince altın tahtın faydası yoktur.), “Can bar cerde kaza (ce ölüm) bar.” (Canın olduğu yerde ölüm var.) sözleriyle ecelin her şeye kadir olduğu, zamanın kifayetsiz kaldığı, kaçışın olmadığı ve eninde sonunda bedeninin kara toprakla sarmaş dolaş olacağı fehmine varılırken halkın kaçınılmaz son olarak bilinen ölüm olayına yaklaşımı net olarak ortaya konmaktadır (İbragimov 2005: 19). Nihayetinde ölümle ilgili geleneksel inanış ve anlayış olgusunu bünyesinde barındıran Kırgız toplumunun, doğum gibi ölüm olayını da doğal bir durum olarak kanıksadığı ve benimsediği anlaşılmaktadır.

Ölüm Olayının Toplumdaki Yeri

İnsanoğlu hayatı kavramaya başladığı andan itibaren ölümün zamansız, bilinmez, korkulan bir son olduğunun farkına varmıştır. Bu kavramla ilgili pek çok tören, inanış, davranış biçimi oluşturmuştur (Seçkin 2016:233). Ölüm olayının toplumdaki yeri ile ilgili olarak Kırgız toplumu için ölüm hadisesi, hüznün ve acının ram olduğu bir andır. Bu itibarla halk nazarında ölüm ve “acal” (ecel) olgusuna ilişkin birtakım inanışların ortaya çıktığını görmek mümkündür. Dolayısıyla ölüm olayına yönelik olarak halk arasında dünyaya kazık çakan hiç kimsenin bulunmadığı (Düynögö türkük bolçu eç kim çok.), ölümün genç ihtiyar herkesin bir gün kapısını çalacağı söylenir. Dolayısıyla “ömür suusu tügönüü” (ömür suyu tükenmiş) yani eceli gelen (acalı cetüü) herkesin bir gün musalla taşını göreceği, “calgan düynö” (yalan dünya) ile hesabı kesileceği ve vedalaşarak (koş aytışuu) göçüp gideceği şeklinde izah getirilir. Bu anlamda “Ölüm ak, ölümden kaçış yok, ecel kapıyı çalınca öleceksin, ömür calgan ölüm ak.” (Ölüm hak, ölümden kaçış yok, ecel kapıyı çalınca öleceksin, ömür yalan ölüm hak) şeklindeki ifadelerle halk ölümün kaçınılmaz son olduğunu gerçek anlamda telakki etmiş durumdadır. Ayrıca ölüm ile ilgili olarak göz yumduktan ve dünyadan göçtükten sonra “Söögün söpöt bolot, canın uçup ketet.” (Kemiklerin yok olup çürür, canın uçar gider.) denilir (Ünal 2010: 241). Böylelikle ölüm olayının vuku bulması halinde ten ve tın³ının ne olacağına dair düşünceler de alenen dile getirilir (Atalay 1992: 339).

Kırgız toplumunun acıklı ve kederli bir olay olan ölüm hadisesini açık olarak dile getirmekten sakındığı görülür. Nihayetinde bu durum çoğu zaman kinâyeli, mecâzi lafızlar eşliğinde ölüm veya öldü tabirini kullanmaksızın ifade edilir. Zira halkın doğrudan doğruya ölüm lafzını duyduğunda ürperti geçirdiği tespit edilir. Örtmece ifadelerde bu durum hafifletmeye gayret eder. Bu itibarla ölüm hadisesi kişilere “köz cumdu” (göz yumdu), “düynödön kayttı” (dünyadan geri döndü), “can berdi” (can verdi), “kelbes saparga attandı” (dönülmez sefere çıktı), “alısıkı colgo attandı” (ırak yola atlandı), “canı çıktı” (canı çıktı), “canı uçtu” (canı uçtu) (Kulmambetov 2002: 39), “canın taşım kıldı” (canını teslim etti), “kaza taptı” (vefat etti), “kurman boldu” (hayatını kaybetti) gibi ifadelerin yanı sıra “kaza boldu”, “üzüldü” (Tsirtautas 1976: 75) ve “kaytış boldu” şeklindeki tabirlerle de karşıdaki kimseye izah edilmeye çalışılır. Ayrıca ölen çocuk için “çarçadı” (yoruldu) veya “uçtu” (uçtu) tabiri kullanılmakla beraber uçtu tabirinden aynı zamanda büyüklerin ölümünü duyurmak içinde istifade edilir. Bu anlamda *uçmak* fiilinin törensel durumlarda ve istatistiksel olarak diğer sözcüklerden daha fazla kullanıldığı anlaşılır. Kişinin öldükten sonra *arbak* yani ervaha dönüşen ruhun ulvi şahsiyetlerin “çımın” (sinek), çocukların ervahının ise kuş suretini aldığına inanılır (Bayaliyeva 1972: 62; Attokurov 1997: 141). Bu duruma ilişkin olarak eski Türklerde, kağan ve bey gibi asil kimselerin ölümü sonrasında ruhlarının kuş gibi göğe yani Tanrı’nın yanına uçtuğu inancı ile benzerlik gösterir (Tekin 2008: 29; Yüksekaya 2009: 14-16; Erdem 2002: 167-175). Çok eski dönemlerden beri hemen hemen bütün Türk topluluklarında birinin kendi akrabalarının ya da saygı duyulan

³ Tın: ruh, nefes. “anın tını kesildi”= (onun soluğu kesildi, ruhu çıktı). Geniş bilgi için bk. (Atalay 1992: 339; Auezova, 2005: 504).

kimselerin ölümünü belirtmek için “ölmek” fiilini kullanmaktan kaçındığı dikkat çeker. Orhun Yazıtlarında aile bireylerinden birinin ya da saygı değer bir kimsenin ölümü “uç bardı” (uçupgitti), “kergek boldu” (gerek oldu, yok oldu) gibi örtmece ifadelerle dile getirilmiştir (Tsirtautas 1976: 75). Batı Türklerinde İslâm’ın kabulünden sonra bile “öldü” yerine şonkar boldu yani “şahin oldu” sözü seçilmiştir. (Arık 2010: 12; Yüksekaya 2009: 16-17)

Ölüm ve hayvan ilişkiselliği üzerinde yapılan pek çok simgesel biçim vardır. Hayvanlarla ilişkili ölümün simgeselliği, kimi zaman ruhun çeşitli hayvanların bedenine girerek dünya üzerinde gezmelerini ya da yaşamaya devam etmelerini ifade eder. Hayvanlarla ölüm ilişkisini ön plana çıkartan ilk unsur ruhun benzetildiği hayvandır (Sağır 2014: 174). Ölüm ile hayvan simge ilişkiselliğinde ruhun bedenden çıkışının kuş şeklinde tasviri sıklıkla karşımıza çıkan bir vakadır. Türk kültüründe ruhun kuş dışında başka bir canlı suretine bürünerek sık sık geri dönüşü söz konusu edilmektedir. Kuşkusuz bu geri dönüşler hayvan temsiliyle yapılmakta ve yaşayanlarla ölüm sonrası ruhların birlikteliğini yansıtmaktadır. Böylece ölen kişi aslında toplumsal bağlamından hiç kopmamaktadır (Sağır 2014: 176).

Ölüm hadisesinin gerçekleşmesi halinde hem ölen kişiye karşı acı ve hüznü bildirmek hem de cenaze sahiplerinin durumunu ifade edebilmek adına bazı tabirler kullanılır. Bu sözlerin hem yakınma hem de kaygı belirttiği görülür. Bu anlamda ölen kişinin genç olması halinde “çaş ketti” (genç gitti), “içeer suusu uşul bele!” (içecek suyu bu kadar mıydı!), “kara tumandı baştarına salıp ketti” (kara dumanı başlarına bırakıp gitti), “katuu küydü” (çok yandı) “çögüp ketti” (göçtü, dalıp gitti), “öksüp ketti” (çöküp gitti, çöktü), “çaş uluk emes acal uluk” (yaş değil, ecel büyük), “içeer suusu, köröör künü büttü” (içecek suyu, görececek günü bitti) şeklinde tabirlerin yanı sıra (Akmataliyev 2002: 107) “kalan çaşın baldarına versin” (kalan yaşını çocuklarına versin) gibi ifadelerle arkada kalan insanlara uzun ömür temennisinde bulunulduğu (Ünal 2010: 223) gözlemlenir.

Bu anlamda örtmece üzüntü verici ya da ayıp sayılan kavramlarla ilgili tabular günlük hayatta bugün de önemli rol oynamakta ve bu anlamda sıkça örtmeceler kullanılmaktadır. İnanışlar bir toplumun örf, adet ve geleneklerini etkilediği gibi dilini de etkiler. Bu bağlamda korkulan, kaçınılan durumlar ya da varlıklar ile birçok durumda ahlakî değer ve nezaket kurallarına dayalı sakınmaların neticesi olarak ortaya çıkan örtmece sözlerle inanışlar arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur. Toplumun koyduğu yasakların ve ahlak kurallarının çerçevesinde oluşan ve kelimenin veya sözün anlam alanını değiştirmeyi amaçlayan örtmece, bir bakıma algılama olayıdır ve psikolojik bir boyut da taşır. “Örtmece, anlam değişmediği hâlde algılamayı değiştirmeye yönelik bir anlatım tarzıdır” (Demirci, 2009: 22).

Kırgız toplumu gökyüzü ile yeryüzü arasında meydana gelen dinsel ve büyüsel ilişkinin sonucu olarak insanların semada bir yıldızı olduğuna hükmeder. Bu anlamda *cıldızı bar kişi* ve *cıldızduu adam* ifadesini kullanırlar (Bayaliyeva 1972: 35). Ayrıca insanlar ve yıldızlar arasında sönme, kaybolma, göçme gibi unsurlarda benzerlik kurduğu görülür. Eski Kırgızların göğü Tanrı yani *Teñir* olarak algıladıkları, ay ve yıldız gibi gök cisimlerine ve bunların hareketlerine büyük ehemmiyet verdikleri anlaşılır (Murzakmatova 1997: 137). Bugün dahi halk arasında ölen kişiler için “cıldızı taydı” (yıldızı kaydı) tabirinin kullanılması bu durumun bir tezahürü olsa gerekir. Canın gökyüzünde (asman) bir yerde bulunması tanımı, diğer anlamda tının konumunu tayin etmesi bakımından önemlidir. Hemen hemen Türk halklarının geneli öbür dünyada ikinci bir hayatın varlığına ve ruhların ebediliğine inanır (Kafesoğlu 2002: 290-304). Özellikle İslamiyet’in kabulünden sonra tının veya ruhun rahat edebilmesini Kur’an’ın çok okunması ile ilişki kurulduğu gözlemlenir. Bu suretle ölen kişinin daima eş dostlarının yanında olacağına hükmedilir (Ünal 2010: 223). Eski geleneksel inanca göre ölüm sonrası ortaya çıkan

“tozok” (cehennem), “beyiş” (cennet) anlayışının Teñirçilikte olmadığı gibi Teñirçilik inancında kişi ölmediği, sadece kişinin bedeni kocadıktan sonra *Teñir’e* atlandığı yani ona döndüğü şeklinde bir inanç yer aldığı da anlaşılır. Eski Kırgızların cesedi yaktıkları ve bu durumu “saparı karıgan soñ Teñire attandı.” (sefer olgunlaştıktan sonra Tanrıya atlandı) şeklinde yorumladıkları görülür (Toktoşov 2005: 7). Günümüzde dahi kişi öldükten sonra bu dünyada nasıl biriyse *narkı düynö* olarak ifade edilen öbür dünyada da aynı şekilde terleyeceği inancı hâkimdir.

Ölümün Habercisi Olan Belirtiler

Yaşamın doğal sonucu olan ölüm, yok olmanın vermiş olduğu kaygı ve korkunun yanı sıra Kırgız toplumunda ve diğer Türk halklarında ata kültürüne bağlılıkları sebebiyle, bu olay yuğ törenlerinde ve defin ritüellerinde kısaca toplumsal yaşantıda derin izler bırakmasına neden olmuştur. Ölüm korkusunu bilinçaltına yerleştirmiş olan insan, üzerindeki bu baskıyı birtakım hadiselerle izah etmeye çalışır. Bu bağlamda ölüm olgusu olağan dışı davranışlarla, meteorolojik olaylarla, hayvanların birtakım hareket ve sesleriyle, uyku halinde görülen düşle ve hasta kişide meydana gelen fizyolojik-psikolojik değişikliklerle izah edilmeye çalışılmış ve ölümün işareti olarak saymıştır.

Kırgız toplumunda ölümün habercisi olan ön belirti inanışının önemli bir yer tuttuğu gözlemlenir. Öyle ki hastada veya kişide vuku bulan bu fizyolojik ve psikolojik durum ile ilgili olarak uyku halinde meydana gelen düşteki vaziyet, üzerinde durulan hususların esasını teşkil etmektedir. Nitekim bazı kişilerin öleceğini rüyada gördüğü ileri sürülür ve bu durum halk arasında *tüş bayan* şeklinde ifade edilir. Genellikle rüyada ölen kişinin tanıdık birini çağırması halinde hanede birinin öleceğine inanılır. Bununla birlikte ölen bir kişinin rüyada evden bir şey götürmesi aynı şekilde evden birinin öleceğine delalet ettiğine kanaat getirilir. Yine rüyada bir yerden düşmek, suya düşmek, boynunun kesildiğini görmek, önceden ölen bir akrabası tarafından çağrılmak ya da ata bindirilip götürüldüğünü görmek vb. bütün bunlar ölümüne işaret sayılır (Polat 2005: 196).

Vasiyet

Kırgız toplumunda ölüm saatinin geldiğine hükmeden kimse ölmeden önce eşini dostunu bir araya getirerek son arzularını dile getirir. Bu istemlerin iletilmesinin iki şekilde meydana geldiği gözlemlenir. Bunlardan birini “kerez aytuu” (vasiyet etme), “kerez kaltıruu”nun (vasiyet bırakma) teşkil ettiği (Soltonbekov 2000: 69) ve iki sözden oluşan bu duruma ilişkin olarak *kerez’in* vasiyet, *aytuu’nun* söylemek fiilini oluşturduğu, *kaltıruu’nun* ise bırakmak fiilini ihtiva ettiği anlaşılır. Ölüm döşeğinde kişinin son sözlerini kapsayan bir diğer uygulamanın ise *osuyat* olarak bilinen nasihatın oluşturduğu görülür. Bu bağlamda ölüm döşeğinde yatan kişinin geride kalanlara karşı vasiyet ve nasihatını esirgemediği zikredilir. Ani ölüm olmadığı takdirde ölüm döşeğinde yatarken bir iki kelime olsa dahi *kerez aytuunun* icra edildiği söylenir. Bu anlamda vasiyetini bildirmeyen kişiye rastlamanın imkansız olduğu ifade edilir (Kebekova 2001: 45). Vasiyet, ölecek olan kimsenin yakınlarına söylediği son sözleri olarak kabul edilir. Dolayısıyla halk nezdinde eskiden beri ifa edilen bu geleneğin bugün dahi önemini muhafaza ettiği dikkati çeker.

Kırgız toplumunda vasiyetlerin çeşitlilik gösterdiği görülür. Nitekim “caman coldo baspa, cakşı coldo bol, Alla Taalaga işenip İslam dinine inanıp ak bolup Alla Taalanın aldına ak tilegi menen bar.” (kötü yola sapma, hak yolda ol, Allahü Teala’ya ve İslamiyet’e inan, pak ol, Mevla’nın huzuruna tertemiz olarak çık.) şeklinde vasiyette bulunduğu gibi ölüm sonrası

ritüellerin nasıl icra edilmesi gerektiği konusunda da vasiyette bulunduğu görülür. Genel anlamda ölecek olan kişinin vasiyeti, aile bireyleri arasında birlik ve beraberliğin devamlılığını, cenazenin kim tarafından yikanacağı ve nereye gömüleceği yönündeki durumları muhteva ettiği anlaşılır. *Osuyat*'ın genel anlamda iyiliğe ve güzelliğe çağırma biçiminde şekillendiği gözlemlenir. *Salt* olarak yerleşen adetlerin eskiden beri kuşaktan kuşağa, ağızdan ağıza söylenerek oluştuğu bilinmekle birlikte (Ünal 2010: 224-226) *osuyat*'ın sınırlılık, *kereez aytuu*'nun ise geneli ihtiva eden bir durum sergilediği ifade edilebilir.

Herkes, *kereez aytuu* hakkına sahip olsa da genel olarak idareci zümre, itibar sahibi şahsiyetler, kahraman olarak addedilen şahıslar, yazar veya şair takımı kimselerin sözü "bayagının kereezi" (eskilerin vasiyeti) şeklinde halk arasında itibar görür ve dikkate alınır (Kebekova 2001: 43). Arkada kalanlara, yakınlarla ve topluma kılavuzluk etmesi açısından büyük ehemmiyet taşıyan bu durum önemli bir yere sahiptir. Nitekim vasiyet bırakan kişi kendinden sonraki nesle yeni bir umut kaynağı sunduğu ve ona bir hayat iksiri bağışladığı gözlemlenir. Hayatta kalanın yaşamını devam ettirmesi için bir gerekçe hazırlar. Böylece insan yaşantısı bu bitmez tükenmez uğraşlarla ara vermeksizin sürüp gider (Iysayeva 2003: 76-80).

Kırgız toplumunda *kereez aytuu* ritüeline hemen hemen her dönemde rastlamak mümkündür. Nitekim Kırgız ilinde sömürgeci idarenin yerleştiği sıralarda halkın ağır bir baskıya maruz kaldığı süreçte horlanmaya ve özgürlüğünün elden gitmesine razı olmayan bazı kimselerin bu gidişata kayıtsız kalmadığı görülür. Çarlık idaresine boyun eğmeyen fakat kendi öz kardeşlerinin ihanetine maruz kalarak bir süre sonra ele geçirilen, Alma Atı'da bir hapisaneyeye atılan ve şüpheli bir şekilde hayatını kaybeden Balbay bunlardan sadece birisidir. Bu kişinin vasiyeti üzerine ölümünü takiben kemiklerinin etten sıyrılarak keçi tulumuna konulmuş bir şekilde getirilerek Isık Göl'deki Sarı Bulak köyüne (bugünkü Balbay köyü) gömüldüğü ifade edilir (Kebekova 2001: 46).

Kereez kaltıruu'ya ilişkin olarak ölüm döşeginde olan Ormon Han'ın da Bugu boyunun önde gelenlerine dönerek son ricası olan vasiyetinde: *Cesetimi (söök) temizce yıkayıp ak kefen ile kefenleyip, ak keçeye sarıp, ak deveye yükleyin. Kızım Kulan, ak boz dişi bir ata binerek aklar giyip devemi sürsün. Benim doğup büyüdüğüm Celargı Taylak'a götürülmem için izin verin. Benim naaşım oraya gömülsün der ve akabinde kızı Kulan'a dönerek kızım ben yıldızlar doğduğunda öleceğim. Naaşımı ilime ulaştır. Kırkım doluncaya kadar başımda ol. Kırk aş olduktan sonra Bugulara giderek orada yaşa. Babamı öldürdü diye Bugu'nun bir kişisini dahi hor ve kötü görme. Senin elin yurdun Bugular. Önceden nasıl davranıyorsan bundan sonra da öyle hareket et. Bugular ile el olarak kal şeklindeki vasiyeti halk arasında hala tazeliğini muhafaza etmektedir (Soltonbekov 2000: 69)*

Manas destanında da bahsi geçen konuya ilişkin olarak malumatlara ulaşmak mümkündür. Nitekim Manas hastalığı ağırlaştığı bir zamanda eşi Kanıkey'i yanına çağırarak:

Elini ver de vasiyetime kulak sal. Akıllı cansın, yıkılmadan ayakta sağlam dur. Aklına iyice sok. Ecel gelip saat vakit dolduğunda ocağın sönmüşçesine davranma. Görmeden yürüyüp dalıp gitme. Başına ağ takılmasın. Han tahtı kanlı kesinlikle hazır ol. Semetey on iki yaşa gelinceye dek destek edin Bakay'ı. Tahtını elden çıkarma. Semetey on iki yaşına girdiğinde kılıcın keskin ucundan atlatıp, ak keçe giydirip oturt tahta. Eğer onu yapmaya kuvvet ve takatin yoksa eri ölen hatuna kendi hısımları daha yakın olur. Semetey'i kucakladığın gibi baban Temirkana kaçıp sığın. Abıke ile Köböş iki haram kişi kötülük eder ki ailene sığınmış olsan dahi. Semetey on ikiye basınca ok geçmeyen keçe giydirip, Talas yerinden ve efradından bahset. Canını yaktığım Hanlar var hor görülen canlar var ölçlerini almak isteyip mezarım açmasın, yol üstünde sürüyüp, naaşım pare pare kılmasınlar. Gözü karam bu işe dikkat kesil. Bakay'a nasihat et, hiçbir kişiye belli etmeden, hiçbir kişiye dahi

göstermeden, sağlam kafayla düşün naaşımı bir canın dahi bilmediği yere gizle biçiminde vasiyette bulunmuştur (Iysayeva 2003: 77)

Kökötöy Han ise *"Menin közüm cumulğanda söögümdü kılıç menen kırdırtıp kıımız menen cudurtun, çarayna menen çaptatıp (bulgaarı) menen kaptatıp anan Kıbilaga baştatıp koygula"* (Gözlerim yumulduğu zaman cesedimden kemikleri kılıç ile sıyırın ve kıımız ile yıkatın. Zırhı giydirerek "bulgaarı" (telatin) ile kapladıktan sonra başımı kibleye doğru çevrik koyun şeklinde vasiyet ettiği anlaşılır (Cumagulov 1995: 11). Yine bu anlamda Solto urugunun önde gelen şahsiyetlerinden biri olan Özübek Bay ölmeden önce, *bana aş verip at yarışı yapacağız diye zahmete girmeyin. Ben hayatımı zevk sefa içinde yaşadım. Ona binlerce tövbelersun. Aş yerine mezarıma kümbet yapınız* diye halkına vasiyette bulunur (Kasırov 1999: 6). Er Töştük Destanında da vasiyete ilişkin saflara rastlamak mümkündür (Akmataliyev 1996: 115-119).

Kırgız toplumu ölen kişinin kesinlikle vasiyetinin yerine getirilmesi gerektiğine inanır. Bu işi boynuna alan kişi tarafından öncelikle takibi gerekmektedir (Abdılda Uulu 1999: 6). Zira *kereez*, ölen kişiden kalmış son hatıra veya anı sayılır (Murzakmatova 1997: 175). Bu anlamda merhumun ölüm öncesi söylemiş olduğu vasiyetini yerine getirmek ölen kişiye olan son vefa borcudur ve vasiyetin icra edilmesi kutsal bir görev olarak addedilir (Iysayeva 2003: 78). Bu arada halk arasında ölen kimsenin vasiyetini yerine getirmek ölmüş kimsenin diriler üzerindeki en önemli haklarından biri olarak telakki edilir.

Kırgız toplumunda vasiyetin icrası söz konusu olmakla birlikte bazı vasiyetlerin yerine getirilmesinde bazı istisnaların olduğu tespit edilir. Narın bölgesinde *babam ölüm döşeğinde benden kendisi öldüğü zaman cesedinin bir kırın koyuna veya bir dağın başına bırakmamı vasiyet etmişti. Ben bu duruma razı olmayarak vasiyetini yerine getirmedim ve hatta onu İslâmî kaidelere göre defnettik. Bir ara mezarını yaptırmamayı dahi düşündüm. Fakat elin dilinden kurtulmak için "beyit başı" olarak bilinen mezarını dahi yaptırdım* şeklindeki vasiyet anlayışının Kökötöy'in vasiyeti ile benzerlik gösterdiği görülmektedir (Ünal 2010: 218). Manas destanında Kökötöy'ün ağır bir hastalığa yakalanıp ölüm döşeğinde yatarken, Baymirza adındaki kardeşine *"Cırgan malım altın-kümüşüm beker cerinen açılbasın kazınamdın oozu açılbasın."* (Yığmış olduğum malım, altın-gümüşüm boş yere saçılmasın, hazinemim ağzı açılmasın.) şeklinde vasiyette bulunduğu görülür. Fakat Manas'ın başını çektiği ileri gelenler ve bilge şahsiyetler Kökötöy'ün *kereez*'ini kale almayarak Kökötöy'ün ölü yemeğini (aş) gelenek uyarınca eskisi gibi şatafatlı ve tantanalı olması yönünde karara varırlar (Askarov 1996: 169-171). Bu bağlamda süreç içinde *kereez* gibi önemli âdetlerin kimi zaman uygulanmasında veya icra edilmesinde, gelenek ve törelerin belirleyici etken olduğunu söylemek mümkündür.

Vasiyet ve nasihat vermeden sonra hem ölüm döşeğinde yatan kişi için hem de onun yakınları için önemli olan bir diğer uygulama helallik iste gelirr. Nitekim eceli geldiğine hükmeden kişi son sözlerini söylemek için yakınlarını bir araya getirdiği ve vasiyetini ilettikten sonra helalleşme faslına geçtiği anlaşılır. Bu bağlamda hasta olan kişiyi ziyarete gelen konuklar tarafından helallik isteme durumunun *ırazıçılık suroo* şeklinde ifa edildiği görülür. Toplum nazarında bu durum razılık isteme ve helallik sorma şeklinde kullanılır. Ayrıca hasta olan kişiyi ziyarete gelen kişilerin ölüm döşeğinde yatan kimseden helallik alma ihtiyacı hissettiği tespit edilir. Bu kapsamda *ırazıçılık aluu* durumu razılık alma veya helallik alma şeklinde ifade edilir. Bu itibarla kişinin çocukları ve yakınları helallik sormak için *"ketken künoöm bolso keçir."* (kusur ve hatam varsa affedin.) diyerek helallik alma teşebbüsünde bulunur (Akmataliyev 2000: 230). Hasta olan kişinin helalliğini alma durumu ise *ırazıçılığın bildirüü* veya *ırazıçılığın bilgizüü* tabiriyle ifade edilir ve karşıdaki kişiye hakkını helal ettiği anlamına gelir. Bu anlamda ölüm döşeğinde yatan kişi tarafından *"Men silerge ırazımın, ölsöm söögüm ırazı, armansız çaşadım, silerdin aldınarga keteyin, ak kepindep, aruu cuup kömp kogula"* (Ben sizlerden razıyım, ölsen naaşım

razı, kaygısız yaşadım, sizlerin huzurunuzdan gideyim, ak kefene sarıp temizce yıkayıp defnedin.) şeklinde helalliğin iletilmesi vasiyetin tekrarıyla gerçekleşmiş olur. Çocukların annesinden ise “*apa ırazılığını ber, ak sütünön keç*” (*ana razı ol, ak sütünü helal et*) şeklinde helallik istediği buna mukabil annenin “*ırazımın, ak sütünödön keçtim*” (*sütün helal olsun, senden razıyım*) dediği ve helalleşme faslının bu veya buna benzer şekilde gerçekleştiği görülür. Bu bağlamda helalleşme durumunun kişilerin arasındaki muhabbete ve konuma göre farklılık gösterdiği gözlemlenir. Nihayetinde helalleşme faslı, Kırgız toplumunun anlayış ve inanışları çerçevesinde üzerinde hassasiyet gösterdiği ve dikkat ettiği uygulamalar arasında bulunmaktadır.

Sonuç itibarıyla ölüm döşeğinde yatan kişi, son anlarını yaşadığı zannına kapılarak gerekli olan öğüt alacak, verecek hususları bildirmek amacıyla arkada kalan ailesini veya inançlı kişileri çağırır. Durumu ihtiva eden hususlar üzerinde gerekli olan vasiyetini iletir. Arkada kalan kimseler de ölen kişinin vasiyetini icra etmeye büyük çaba gösterir. Bu itibarla *kereez*'in ihtivası ölecek olan kişinin ailesi ve ölümünden sonra yapılmasını talep ettiği uygulamalardan oluşur. Aynı zamanda uruğ veya boyu ilgilendiren tavsiye ve nasihat de *kereezi* ihtiva eder. Bu yüzden bazı kişilerin *kereezi* boyun bütünüünün icra edeceği bir hüviyet kazanmış olabilir (Murzakmatova 1997: 170). Ölüm döşeğinde yatmakta olan kişi şuurunu yitirmeden evvel aile efradı veya yakınları “Söyleyeceğiniz bir şey var mı?” diyerek kişiyi ziyaret eder. Ziyaret ve çağırılma esasını ahirete intikal edecek olan ile arkada kalacakların *koş aytışuu* olarak ifade edilen vedalaşma durumu teşkil eder. Son demlerini aldığı hissedeni kişi, çocuklarının abi ve kardeşlerinin kendisini öbür dünya (tigi döynö) ele güne karşı mahcup etmeden yolcu etmelerini temenni eder. Bu bağlamda hayatta arzu edip de muvaffak olamadığı işleri aile ve evlatlarına emanet eder. Evde kendisinin himayesinde olan öksüz, yetim kimse varsa veya özürü kimse varsa ona herkesin iyi bakmasını, onu üzmemesini söyler. Merhumun son nefesinde söyledikleri kale alınır ve manidar bulunur. Ölüm döşeğinde yatmakta olan kişinin söylemiş olduğunun icra edilmesi *ıyık parz* yani kutsal vazife olarak telakki edilir. Kırgız toplumunda şifahen vasiyet etme işi gerçekleştiği gibi bazı zamanlar vasiyetin mezar taşına yazıldığı ve yazdırıldığı görülür.

Ölüm

Kırgız toplumunda kişinin öleceği anlaşıldığında birtakım uygulamalara başvurulur. Bunun başında ölüm döşeğinde yatan hastanın yanına varsa molla çağırıldığı (Talıp Moldo 1993: 506-566) veya oranın ileri gelen olarak bilinen aksakalının yanında bulunması sağlanır. Bu kişilerden biri henüz gelmemişse çocuklarından veya yakınlarından biri eceli gelen kişiye yardımcı olmaya ve kelime-i şehadet veya kelime-i tevhit getirmesine yardımcı olur. Bu kişilerin vefat etmek üzere olan şahsa kelime-i şehadet veya kelime-i tevhit getirme işi halk nazarında *ıyman aytıruu* şeklinde ifade edilir. Ölecek olan kişinin hasta yatağında bu kişilere eşlik ederek kelime-i şehadet veya kelime-i tevhid getirme durumu ise *ıyman keltirüü* veya *ıyman aytuu* şeklinde izah edilir. Esasında hem “ıyman aytuu” (iman etme= iman söyleme) hem de “ıyman keltirüü” (iman getirme) kelime-i şehadet ve kelime-i tevhit getirme ve söyleme ile aynı anlamı ihtiva eder. Bu anlamda kişinin *üzülüü* olarak ifade edilen canının bedenden ayrılma işi gerçekleşmeden önce *ıyman aytıruu* ve *ıyman keltirüü* olarak bilinen şehadet işinin genellikle *moldo* olarak ifade edilen mollalarca ifa edildiği görülür (Talıp Moldo 1991: 61-63). Bu bağlamda eceli geldiğine inanılan kişi için “*Aşhadu anlaa ilaha illallohu vo aşhalu anna Muhammeddin abluhu vo rasulluhu*” diyerek sürekli olarak şehadet getirilir ve Amentü suresi tekrarlanır (Karasayev 1995: 484). Nihayetinde ahirete intikal edecek olan kişiyi İslami kaideye göre ve dini esas çerçevesinde *ıyman aytuu* işlemi ifa edilmektedir.

Kişinin canını teslim etmesi çeşitli şekillerde izah edilir. Bu inanış çerçevesinde *can algıç*, *azireyil* ve *can aluuçu perişte* olarak bilinen Azrail'in insanın canını farklı şekillerde aldığı inanılır. Halk arasında insanın canını alan Azrail'in soğuk karşılandığı, kişinin canını iyi kişi veya kötü kişi olarak değerlendirdiği ve kişinin canını ona göre aldığı inanılır. Bu anlamda iyi kişinin canının kolay ve tez çıktığı, kötü kişinin ölümünün ise ağır ve zor olduğuna hükmedilir. Bu bakımdan "Ömrü camandın ölümü caman." (Ömrü kötü olanın ölümü de kötü olur.) anlayışı yer alır. Ayrıca Azrail'in insanın canını ağızından aldığı inanılır. Nitekim halk ölümünden hiç bir zaman kurtuluşun olmadığına kanaat getirir. Sonunda "Ölüm acalın cetkende azreil canıbzıdı Allanın buyruğu menen alıp ketet." (Ecel yetince Azrail canımızı Allah'ın emriyle alır.) diyerek ölüme teslimiyet gösterilir (Ünal 2010: 224-225).

Hastanın durumu ağır olduğu anlaşılınca akraba, komşu ve tanıdığı herkes hakkını helal ettirmek için akın akın ziyarete gelirler. Erken saatlerde hasta evine ziyarete gelindiği ve çoğu zaman bu ziyaretin akşam üzeri gerçekleştiği görülür (Kasimbekov 1989: 7, 12). Ruhunu teslim eden kişinin canını tutmaya çabalayacağı ve zorluk çekeceği düşüncesiyle yanında yüksek sesle bağrış çağrış edilmediği gibi ağlanmasına da müsaade edilmediği görülür. Ayrıca "Kıynoo tartpay ötsün." (Zorlanmadan acı çekmeden göçsün.) denilerek başının altındaki *cazdık* olarak bilinen yastık yavaşça alınır (Kasimbekov 1989: 7, 12). Ölümün kolaylaşması amacıyla molla veya yaşlı birisi tarafından kişinin ağızına su damlatılır. Genellikle ağza su damlatma işinin ölecek olan kişinin eşi tarafından yapıldığı anlaşılır. Ölürken kurumasın diye dudakları sık sık ıslatılır. Son nefesinde eğer varsa zembem suyu verilir (Kesioğlu 1966-1969: 215-251).

Ölüm akabinde vücut soğuyuncaya kadar cesede dokunulmaz daha sonra yere boylu boyuna uzatılır (Talıp Moldo 1993: 537). Ölen kişinin eziyet göreceği düşüncesiyle elbisesi çoğu zaman kesilerek çıkarılır. Vefat eden kişi çene bırakması halinde avuç içiyle hafifçe çenesi itelenerek kıvıldamaz bir şekilde tutulur. Can çıktıktan sonra mevtanın ağızının açık kalma ihtimaline karşı çenesi bağlanır (Kasimbekov 1989: 7, 12). İnanç anlamında kişinin ervahının yayılmaması, içine cin ve şeytan gibi mahlûkların girmemesi ve ağızı açık kalıp toprak dolmaması düşünülerek çenesinin bağlandığı görülür. Ayrıca bu anlamda gözü açık kalmasını denilerek el ucuyla ölen kişinin göz kapakları indirilir. Nitekim ölen kişinin gözünün kapatılmasında, dünyada gözü kalmamasın, gözü açık kara toprağa girmesin ve ardından birilerini sürükleyip götürmesin anlayışı yatar. Bu bağlamda kapatılmış gözün tekrar kendiliğinden açılması halinde ölen kişinin amacına varamadan, ülküsünü kuramadan, muradına eremeden ve nihayete ulaşmadan ölüp gittiğine inanılır. Bu kişiler için halk arasında "köz açık ötüü", "közü açık ketüü" (gözü açık gitti), "armanda ketüü" (gerçekleşmemiş arzu ve hayaliyle gitti) ifadesi kullanıldığı tespit edilir (Karasayev 1995: 245). Ölen kişinin ayakları ayrık durmasını düşüncesiyle birbirine bitleştirilir ve ölen kişinin yüzü beyaz örtü ile kapatılır. Akabinde su ile nemlendirilen kum, beze sarılarak ölen kişinin karın kısmına konur (Ünal 2010: 246). Cesedin serin ortamda muhafaza edilmesini sağlamak, şişmesini, kokmasını, içinin yarılmasını önlemek ve bastırmak düşüncesiyle ayrıca ölen kişinin karın kısmına taş, nemli toprak veya kum, "bede" (yonca), "çım" (çim, kesek çim) konur. Özellikle yazın sıcak aylarda ölen kişinin etrafına nemli toprak ve yonca serildiği ifade edilir.

Ölüm olayının vuku bulması sonucunda buna şahit olan kişi yerinden kalkarak "O o bir boorum bir boorumdan ayrıldım." (Oy biricik bağrım biricik kardeşimden ayrıldım.) şeklinde haykırır ve feryat eder (ökürüü). Bundan sonra *çuu* olarak ifade edilen gürültü ve feryatlar yükselir. İnsanların ağlamaktan ziyade feryat seslerinin yükseldiği görülür. Bu durum halk arasında "artında kalgandarı köp köz çası töksö ölgön adam tigel döynödö köz çastan bütköp kölgö çögüp kıynalat" (arkada kalan kişiler çok gözyaşı döktüğü zaman ölen kişi öbür dünyada gözyaşından biten göle batar ve çok zorluk çekmiş) şeklindeki inançtan ileri gelse gerekir

(Kasımbekov 1989: 7, 12). Bundan dolayı ölen kişiye duyulan acı ve yangın ağlayış şeklinde değil de genellikle haykırış şeklinde gösterildiği görülür. Nitekim *çuu* ve *ıy* biçiminde feryat nidaları duyulmaya başladığı andan itibaren kadınların çadırın içinde ağıt yaktığı erkeklerin ise bağrışarak ve haykırarak cenaze evine gelmeye başladığı gözlemlenir. Ölüm olayının vuku bulması akabinde kadınların *koşok koşuu* veya *koşok* olarak ifade edilen ağıt yakma, erkeklerin ise *ökürüü* olarak bilinen bağrış ve haykırış şeklinde acı ve kederlerini gösterdikleri tespit edilir. Akabinde ölen kişiyi *uzatuu* olarak bilinen yolcu edilmesi âdetlerine geçilir (Cusupbekov 1991: 39-40).

Sonuç

Günümüzde İslami kaideleri benimsemiş olan Kırgız toplumunda eski inanç manzumelerinin tesir ve canlılığından söz etmekle birlikte bu inançların bazıları zamanın akışı içinde anlayış ve uygulayış anlamında geleneksel milli bir yapıya bürünmüştür. Nitekim İslam öncesi ve İslam sonrası eski inanç ve inanışlar, halk arasında örf, adet, gelenek, görenekler şeklinde bazen İslamiyet ile bütünleşerek bazen de İslamiyet gibi algılanarak yaşayagelmiştir. Nihayetinde ölüm ve ölüm öncesi inanışların bu bütün içerisinde varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Ölüm ise kaçınılmaz bir son, yadsınamaz bir gerçektir. Her toplum da kendi hayatı algılama tarzı ve kültürü çerçevesinde örtmeceler üretmektedir. Normal şartlarda kötü olarak algılanan kelimelerin bir şekilde değiştirilip yeni ve farklı bir tarzda söylenmesi olarak bilinen örtmecenin Kırgız Türklerinde ölüm ile ilgili tüm ritüellere sirayet ettiği görülmektedir. Özellikle ölüm ile ilgili kavram ve inanışlar, insanın üzerinde oluşabilecek olumsuz etki algıyı azaltmak ve sıradanlaştırmak için etkin bir şekilde kullanmıştır. Özellikle bilinmeze doğru bir yolculuk olarak görülen ölümün yol açtığı korku, üzüntü de Türk halk inanış ve uygulamalarında örtmecelere, gerçeği gizlemelere ve saptırmalara önemli zemin hazırlamıştır. Bu dönemle ilgili korkular, endişeler, kaçınmalar, kaygılar, beklentiler ve nihai olarak inanışlar yalnızca örtmece sözlerde değil örtmece amaçlı uygulamalarda da kendisini göstermiştir. Bazı varlıkların zararından korunmak amacıyla başvurulanan örtmece, saptırma ve gerçeği gizlemeye yönelik uygulamalar Kırgız Türklerinde örf, adet ve gelenekleri de şekillendirmiştir.

KAYNAKÇA

- ABDILDA UULU, Düyşan (1999. 07. 30), "Aza", *Kırgız Ruhı*.
- ABRAMZON, Saul (1999), *Kırgız cana Kırgızstan Tarihı Boyunça Tandalma Emgekter*, Bişkek: Soros Fondu.
- AKMATALİYEYEV, Abdıldacan vd. (1996). *Er Töştük*, El Adabiyatı Seriyası, Bişkek: Şam.
- AKMATALİYEYEV, Amantur (2000), *Kırgızdın Köönörbös Döölöttörü*, Bişkek: Şam.
- AKMATALİYEYEV, Amantur (2002), *Kaada-Salt, Ürp-Adat, Adamdık Oñ-Ters Sapat*, Bişkek.
- ARIK, Durmuş (2010). "Türk Halk İnanışlarında Örtmece ve Gerçeği Gizleme İle İlgili Uygulamalar: Doğum ve Ölüm Geleneği", *Dini Araştırmalar*, Cilt: 13, Sayı:36, ss. 1-20.
- ARPACIK, Yusuf Ziya (2008), *Osman Batur ve Asrın İbretli Olayları*, İstanbul: İteriş Yayınları.
- ASKAROV, T. (1996), "Kökötöydün Kereezi cana Obrazduu Oy Cürürtüünün Eski Katmarlıu Strukturası", *Manas Eposu cana Düynö Elderinin Epikalık Murası*, Bişkek.
- ATALAY, Besim (1992), *Divanü Lûgat-it- Türk Tercümesi*, 3. Baskı, c. I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- ATTOKUROV, Sabır (1997), *Kırgız Etnografyası*, Bişkek.
- AUEZOVA, Zifa Alua (2005). *Mahmud al Kaşgari Divan Lûgat at Turk*, Almatı: Dayk Press.
- BAYALİYEVA, Toktobübü (1972). *Doıslamskiye Verovaniya i İh Perejıtki u Kırgızov*, Frunze: İlim.
- CUMAGULOV, Acike (1995.12.01), "Tulparım menen Koşo Kömgülö", *Zaman Kırgızstan*.
- CUMAGULOV, Acike (1995.12.08), "Tulparım menen Koşo Kömgülö", *Zaman Kırgızstan*.
- CUSUPBEKOV, A. (1991), "Ata Dep Aytuu Kanday Sonun", *Kırgız Ayılı*, No:1.
- CUSUPOV, Keleş (2001), *Bayırkımn İzderi*, Bişkek.
- DEMİRCİ, Kerim (2008). "Örtmece (Euphemism) Kavramı Üzerine", *Millî Folklor*, Yıl 20, Sayı 77, ss. 21-34.
- ERDEM, Mustafa (2002), "Kırgızlar'da Dini ve Sosyal Hayat", *Türkler Ansiklopedisi*, c. III, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- GÖÇGÜN, Önder (1995). *Dünden Bugüne Yunus Emre*, Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını 92.
- GÖKBEL, Ahmet (1998), *Anadolu Varsaklarında İnanç ve Adetler*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları 158.
- IYSAYEVA, N. (2003), "A. Cakıpbekovdun Teñir Manas Romanındağı Kereez Probleması", *El Agartuu*, 7-8: 76-80.
- İBRAGİMOV, Muhamed (2005), *Kırgız Makal-Lakap Uçkun Sözdörü*, Karabalta.
- KAFESOĞLU, İbrahim (2002), "Eski Türk Dini", *Türkler Ansiklopedisi*, c. III, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- KALAFAT, Yaşar (1990), *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları 112.
- KARABULUT, Ferhat; OSPANOVA, Gulmira (2013). "Örtmece Sözlerin Mantığı: Kazak Türkçesi İle Türkiye Türkçesinde Karşılaştırmalı Model Analizi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* Sayı: 2/2, ss. 122-146.
- KARASAYEV, Husein (1995), *Nakıl Sözdör*, Bişkek: Şam.
- KASIMBEKOV, T. (1999.03.02), "Ömür", *Kırgızstan Madaniyatı*.
- KASIROV, Mergenbay (1999.07.09), "Salttı da Şarttı da Karaylıçı", *Zaman Kırgızstan*.
- KEBEKOVA, Batma (2001), *Kırgız Elinin Kaada-Salt Irları*, Bişkek.
- KESKİOĞLU, Osman (1966-1969), "Bulgaristan Türkleri Kocabakan Köyleri Folkloru", *Türk Kültürü Araştırmaları III-IV-V-VI*, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü.
- KULMAMBETOV, Ö. (2002), *Narın Kırgızlarında Doğum ve Ölü Gömme Adetleri*, Bişkek: Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü: (Yayınlanmamış Bitirme Tezi).
- MAMBETKAZI, Eminalı (2004), "İrim-Cırım, Kaada-Salttardan", *Kırgızdar*, Tom 4, Bişkek.
- MOLDO, Talp (1991), "Dindik Adattar", *Ala Too*, No: 1.
- MOLDO, Talp (1993), *Kırgız Tarihı* (Ed. K. Cusupov), *Kırgızdar*, Sancra, Tarih, Muras, Salt., Tom II, Bişkek.
- MURZAKMATOVA, Aygul (1997), *Kırgız Etnografyası*, Narın.

- POLAT, Kemal (2005). *Beşikten Mezara Kırgız Türklerinde Gelenek ve İnanışlar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- SAĞIR, Adem (2014). *Ölüm Sosyolojisi*, Ankara: Phoenix Yayınevi.
- SEÇKİN, Kuban (2016). "Şecere-İ Terakime'de Ölüm Örtmecesi", *Karadeniz Araştırmaları*, Yaz, Sayı 50 ss. 231-240.
- SOLTONBEKOV, Berlik (2000), *Kılımdardı Karıtkan Kırgızdardı Kaada-Salttı*, Bişkek.
- TEKİN, Talat (2008). *Orhon Yazıtları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 540.
- TOKTOŞOV, Kapar (2005.04.05), "Teñir cana Kırgız", *Aalam*, No: 26.
- Tsirtautas Laude, İlze (1976). "K Voprosu o Tabu i Evfemizmah v Kazahskom Kirgizskom i Uzbekskom Yazıkah", *Sovetskaya Turkologiya*, Akademiya Nauk Azerbaydjanskoy SSR, İyul-Avgust No 4, ss.72-86.
- ÜNAL, Ali (2010), *Günümüz Kırgız Toplumunda Doğum-Ölüm Geleneği ve Bunun Tarihi İzleri (Narın Bölgesi Örneği)*, Bişkek: Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- YÜKSEKKAYA SAĞOL, Gülden (2009). *Uçmağa Varmak Kitabı*, "Türklerde Ölümün Algılanışı Ölmek Karşılığı Kullanılan Kelimelerden Hareketle", İstanbul: Kitabevi Yayınları.

XVI. YÜZYILDA KONYA ŞEHİR EKONOMİSİ*

URBAN ECONOMY OF KONYA IN XVIth CENTURY

Doğan YÖRÜK**

Öz

Türkiye Selçuklularının ve Karamanlıların başkenti olan Konya XV. yüzyılın ortalarına doğru şiddetlenmeye başlayan Osmanlı-Karaman mücadelelerinden büyük ölçüde etkilenmiş, bir yandan nüfus kaybına, bir yandan da tahribata uğramış, bünyesindeki pek çok vakıf eser harap hale gelmiştir. Bölgede, Osmanlı egemenliğinin tesis edilmesiyle birlikte siyasi belirsizlik yerini istikrara bırakmış, idari yapılanma içinde Karaman eyaletinin merkezi kabul edilmiş, başına atanan şehzadeler ve paşalar üzerinden merkezi yönetime eklenmiştir. Üzerinde konumlandığı Anadolu'nun en işlek yol güzergâhlarından biri olan sağ kol ile doğu-batı eksenindeki ticaret ve hac kervanlarının uğrak yeri olmuş, böylelikle Osmanlı gibi büyük bir organizasyonun merkezinde yer alarak, siyasi ve ticari etkinliğini arttırabilmiştir. Öyle ki çok sayıda pazar, iş hanı ve çarşıların içinde onlarca farklı meslek kollarının icra edildiği bir şehir hüviyetine bürünmüştür. Bu durum şehirde üretilen malların ve hizmetlerin vergilendirilmesiyle ortaya çıkan toplam vergi gelirlerine de sirayet etmiştir. Ne var ki vergi geliri miktarı yüzyılın başları ile sonları arasında yükselme yerine düşme eğilimi göstermiş, bu da vergi kalem ve ünitelerinin tahrirlere yazım biçiminin farklılığının yanında, şehirdeki sosyal ve ekonomik faaliyetlerin daralma gösterdiği şeklinde yorumlanabilecek bir tavır almıştır. Vergi gelirleri kendi içinde sanayi, hizmet ve tarım sektörü olmak üzere üç gruba ayrıldığında, hizmet sektörünün Konya şehir ekonomisinde başı çektiği anlaşılmaktadır. Şehirlerde hâkim faaliyet alanının sanayi ve hizmet sektörü olması beklenmekle birlikte özeld e Karaman eyaleti, genelde Osmanlı şehirlerinde tarım sektörü de görülebilmektedir.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı şehirleri, Karaman eyaleti, vergi, çarşı, pazar, mukataa.

Abstract

Konya, the capital of Sultanate of Rûm and Karamanids, was highly affected by the struggle between Ottoman and Karamanids which began to intensify towards the middle of 15th century, and was exposed to loss of population and destruction and its foundation works crumbled. In the area, political uncertainty turned into stability with the establishment of Ottoman domination and Konya was accepted to have been the center of Karaman province and it was connected to central administration by means of şehzade (sultan's son, prince) and pashas (generals) which were appointed there. Konya become a popular place for trade and hajj caravans in east-west axis by means of right line which was one of the busiest road routes in Anatolia on which it was situated, and increased its political and commercial effectiveness by taking part in a great organization such as

* Bu çalışma SÜBAP tarafından desteklenen 10701520 numaralı projeden üretilmiştir.

** Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, dyoruk@selcuk.edu.tr

Ottoman. So, it became a city which tens of field of occupation professed in many bazaar, office building and souk. This situation was reflected in also total tax revenues generated with the taxation of manufactured goods and services in city. But, amount of tax revenue, instead of increase, tended to decrease in time between the beginning and end of the century, and this has taken an attitude which could be interpreted as the contraction of social and economic activities of the city besides the differences of writing styles of tax items and units to the tahrirs (tax registers). If tax revenues are evaluated in three groups such industry, service and agriculture, it is understood that service sector took the lead in urban economy of Konya. Although it is expected that the dominant activity area in cities is the industry and service sector, the agricultural sector also can be seen in the Ottoman cities in general and Karaman province in particular.

•

Keywords

Ottoman cities, Karaman province, tax, market, bazaar, muqâtaa.



GİRİŞ

Konya şehir ekonomisini konu edinen bu çalışma hazırlamayı düşündüğümüz XVI. Yüzyılda Konya Kazası adlı monografinin bir bölümünü oluşturmaktadır. Konya üzerine pek çok araştırma yapılmasına rağmen döneme dair çalışmalar oldukça azdır. Bunların başında da Özer Ergenç (2012) ve Alaattin Aköz'ün (2015) çalışmaları gelmektedir. İlaveten dönemin farklı yönlerini ele alan çeşitli makaleler de bulunmasına rağmen, çalışmanın ilgili yerlerinde referans olarak verileceğinden burada tekrar bahsedilme yoluna gidilmeyecektir.

XV.-XVI. yüzyıl Osmanlı şehir tarihi çalışmaları esas olarak Tapu Tahrir defterleri, Vakfiyeler, Vakıf defterleri ve Şer'ıye Sicillerine dayanmaktadır. Konya'nın erken tarihli I-III numaralı Şer'ıye Sicilleri dışında günümüze ulaşan Kadı Sicili olmadığından, çalışmada daha çok Vakıf ve Tapu Tahrir defterlerinden istifade edilmiştir. Çalışmanın ana kaynaklarını 1476 tarihli TKGM TT 564, 1483 tarihli BOA TT 1085, 1500 tarihli TKGM TT 565, XVI. yüzyılın başlarına tarihlendirilen Karaman Vilayeti Vakıfları Fihristi, 1530 tarihli BOA TT 387 ve 1584 tarihli TKGM TT 584 numaralı Vakıf defterleri ile 1500 tarihli BOA TT 40, 1518 tarihli BOA TT 63, 1524 tarihli BOA TT 399, 1539 tarihli BOA TT 415 ve 1584 tarihli TKGM TT 104 numaralı Mufassal Tahrir defterler oluşturmaktadır. Bu çerçevede, dönemin kaynaklarındaki verilerden hareketle, önce Konya'daki çarşı, pazar, han ve iş kolları ile vergi kalemleri üzerinden şehrin ekonomik potansiyeli tespit edilecek, Karaman eyaleti şehirleriyle karşılaştırılacak ve Konya'nın yüzyıl içinde nasıl bir seyir takip ettiği sorgulanacaktır. Ayrıca, hâkim ekonomik faaliyetlerin şehri nasıl ve ne yönde etkilediğine bakılacak, ilaveten Weber'in şehir tiplerinde Konya'nın yeri aranacaktır.

A-YOL AĞLARI VE KONYA

Anadolu Selçuklu ve Karaman Beyliği'ne başkentlik yapmış olan Konya, Osmanlılar döneminde de şehzadelerin ve Karaman beylerbeylerinin ikametine sahne olmuştur. Böylelikle başkentlik konumu Osmanlı egemenliğinde eyalet çapında da olsa devam etmiştir. Yine eskiçağlardan itibaren Anadolu'nun en işlek ana yol güzergâhlarından biri olan sağ kol üzerinde bulunması nedeniyle ticaret kervanlarının, orduların, posta ulaklarının, hac kervanlarının uğrak yeri olmuştur. Bu iki husus Konya şehrini yönetim ve ticaret potansiyeli açısından etkilemiş olmalıdır. Dolayısıyla bu yolların getirdiği avantaj veya dezavantaj ne ise Konya bunların hepsine sahipti. Yolların, üzerlerindeki yerleşmelere genellikle fırsatlar ve imkânlar sundukları bilinmektedir. Nitekim günümüzde bile kara, demir, hava ve deniz yolları ile bir şekilde bağlantılı şehirlerin diğerlerine göre daha gelişmiş oldukları aşikârdır. Konya ve çevresinin Anadolu'nun tahıl ambarı olarak adlandırılması da 1890'lardan itibaren demiryolu ile İstanbul'a bağlanmasından sonradır (Quarter 2008: 159-184). Bunun yanında bilhassa emniyet ve asayişin bozulduğu, Celali isyanları ve eşkıyalık hareketleri gibi süreçlerde de en fazla sıkıntı çeken yerlerin başında şüphesiz yollar üzerindeki yerleşmelerin geldiği de bir gerçektir (Faroqhi1977: 293-302).

Anadolu Selçuklu Devleti döneminde Anadolu, doğu-batı ticaretinin ana güzergâhı hâline gelmiş, ekonomik faaliyetler yolların geçtiği yerler ile bu yolların son bulduğu liman ve şehirlerde yoğunlaşmış, bu nedenle yolların açık tutulması, emniyet ve güven altına alınmasına özen gösterilmiştir (Özergin 1965: 143). Öyle ki bu devletin başkenti Konya ile Sivas arasında, 13. yüzyılda inşa edilen kervansaraylardan 23'ünün hala ayakta duruyor olması (İnalçık 2003:

127), söz konusu ihtimamın en güzel işaretidir.

Moğol egemenliğinde Anadolu bir yandan doğu-batı ticaretinde anayol olmuş, Erzurum, Erzincan ve Sivas yoluyla Tebriz'i Konya'ya bağlayan ana bir yol ortaya çıkmış, diğer yandan da kuzey-güney ticaretine merkezlik yapmış, Sivas, Kayseri, Aksaray, Konya, Ankara ve Amasya gibi Orta Anadolu şehirleri önemli ticaret merkezleri haline gelmiştir (İnalçık 2003: 127).

Osmanlıların yükselişiyle birlikte XIV. yüzyıl sonlarında Bursa politik ve ticaret merkezi olmuş, Hint ve Arap malları Güney Anadolu'daki başlıca giriş limanları olan Antalya ve Alanya'dan Adana ve Konya yoluyla, Halep – İstanbul hattı üzerinden nakledilmiştir (İnalçık 2003: 130). XVI. yüzyıl sonlarında Osmanlı Devleti en geniş sınırlara ulaşmış, Balkanlar ve Avusturya sınırına kadar olan bölgeler ile Kafkaslar, Kuzey Afrika ve Arabistan bu ülkenin coğrafyasına dâhil edilmiştir. Osmanlı toprakları Karadeniz, Akdeniz, Marmara, Kızıldeniz, Hint Okyanusu, Basra Körfezi kıyılarına kadar uzanmıştır. Bu kıyılarda canlı ticaret limanları oluşturulmuş, buralardan kalkan gemiler, Osmanlı ülkesinin veya yabancı ülkelerin limanlarına ticaret malları taşımışlar, ayrıca ülkenin iç kısımlarına uzanan işlek ticaret yollarında da mal yüklü kervanlar gidip gelmiştir. Bu husus, Osmanlı merkezi yönetiminin kara ulaşımı ile deniz ulaşımını bütünleştirdiğine işaret etmektedir.

Anadolu'dan Kefe, Kili ve Akkerman gibi kuzey Karadeniz limanlarına büyük miktarda ipek, pamuk, kenevirden mamul kumaşlar ihraç edilirken, karşılığında buralardan İstanbul'a tarım ve hayvancılık ürünleri ithali, XV.-XVI. yüzyılların kuzey-güney ticaretinin önemli bir boyutunu oluşturmaktadır. Böylelikle Tokat, Çorum, Merzifon, Kastamonu, Borlu ve Konya'da üretilen pamuklu kumaşlar kuzey Karadeniz'e akıyordu (İnalçık 2000: 378). Örneğin, 1487-1490 yıllarında Konya'dan Kefe limanına ulaşan mallar arasında yatak örtüleri, kaba pamuklu kumaşlar, sarıklar ve kılıçlar görülmektedir (İnalçık 2000: 339-340). Hindistan'dan gelen baharat Basra körfezi ve Kızıldeniz yoluyla Osmanlı limanlarına ulaşıyor, baharatın bir kısmı Cidde, Mekke, Şam, Adana, Konya, Akşehir yoluyla kervanlarla İstanbul'a naklediliyordu. Ayrıca, Mısır ve Kırım limanları üzerinden de büyük bir köle ticareti yürütülmekteydi. Öyle ki Osmanlı hazinesinin Kırım limanlarından sağladığı en önemli gelirlerinin başında köle ticaretinden alınan vergi ve gümrük resimleri gelmekteydi. XVI. yüzyılda Konya, bu ticaretin içinde yer almış, hatta Mısır'dan Antalya limanına getirilen zenci kölelerin dağıtım merkezi olarak da gösterilmiştir (İnalçık 2000: 339-342).

I.Selim'in saltanatında Suriye ve Mısır topraklarının ele geçirilmesiyle birlikte İslam coğrafyasının önemli bir kısmı Osmanlı egemenliğine girmiş, böylelikle hacı adayları için dolaşım kolaylığı sağlanmıştı. Osmanlı sultanları Mekke ve Medine'nin hizmetçisi anlamına gelen "Hâdimü'l-Harameyn" unvanını kullanarak, hacı adaylarının yolculuklarını güven ve huzur içerisinde yapmaları için gerekli adımları atmışlardır (bkz. Faroqhi 1995). Devlet her yıl Mekke ve Medine'ye surre denilen hediyeleri askerî personel himayesinde gönderdiğinden (Atalar 1999: 145-150), ülkenin çeşitli yerlerinden hareket eden hacı adayları ve tüccarlar da bu kafilere katılmışlar, böylelikle büyük bir hareketlilik meydana gelmiştir.

Hacı adaylarının güvenliğini sağlamak, her zaman sıkıntısı çekilen suyun tedarik edilmesi, su kuyularının ve yollarının bakımı ve güvenliği, menzillerde iâşenin temini gibi hususlara merkezi yönetim nezdinde büyük bir ihtimam gösterilmiştir. Bu bağlamda çöl bedevilerinin kervanlara saldırmalarını engellemek için her yıl çeşitli hediyelerle memnun edilmeye çalışılmıştır (Faroqhi 1995: 58-80). Hac kafileleri ile İslam coğrafyasının farklı bölgelerinden gelen hacı adaylarının ve tüccarların beraberlerinde getirdikleri mallar Mısır, Suriye, Mekke ve Medine'de satılıyor, buralardan da kumaş, kahve ve baharat alınıyordu. Böylelikle hac organizasyonu aynı zamanda uluslararası bir fuara dönüşüyor, mal dolaşımı açısından büyük

bir işlev görüyordu. XVI. yüzyıldan itibaren artan kahve ticareti, XVII. yüzyılda o kadar kârlı hale geldi ki, Kahire toptancıları, Hollandalıların denetimi altına giren transit baharat ticaretindeki kayıplarını bu yolla telafi edebildiler (Faroqhi 1995: 201).

Konya'nın üzerinde bulunduğu sağ kol, özellikle Şam ve Kahire'nin alınmasından sonra ticaret yollarının dışında, hac yolu ve ordu yolu olarak da kullanılmıştır. Üsküdar'dan başlayan bu yol Gebze - Dil İskelesi veya İzmit üzerinden, İznik – Yenişehir – Bozüyük – Eskişehir – Seyitgazi - Hüsrev Paşa Hanı – Akşehir – Iğın – Konya – Karapınar – Ereğli - Adana ve Antakya'ya ulaşmakta, Antakya'dan sonra bir kol Halep'e, bir diğer kol da Şam'dan Hicaz ve Mısır'a varmaktaydı (Taeschner 2010: 126-193).

Hac yolculuklarının kaleme alındığı pek çok eserde yol güzergâhı, uğranılan ve konaklanan yerler ile ziyaret edilen evliya türbeleri hakkında geniş malumat bulmak mümkündür (Faroqhi 1995: 12; Sak-Çetin 2005: 199-259). Bu güzergâh üzerinde Konya hem konaklama, hem alış-veriş, hem de Mevlânâ Celâleddin Rumî'nin türbesinden dolayı bütün hacı adaylarının uğrak yeri olmuştur. Bu bakımdan Konya, iç ve dış piyasalarda üretilen malların kolayca alınıp-satıldığı bir pazar olarak da dikkat çekmiştir. Nitekim 1756-1856 yılları arasında Konya piyasalarında görülen 356 kalem malın bir kısmının İmparatorluk coğrafyası içinden, bir kısmının da yabancı ülke menşeli oldukları tespit edilmiştir (Tuş 2007: 224-233).

Anadolu ve Rumeli'deki yol ağlarının devlet açısından belki de en önemli fonksiyonu haberleşme ve orduların sefer yürüyüşlerini bu güzergâhlar üzerinden organize etmektir. Bu bağlamda Konya menzili her iki amaçla da kullanılmıştır. (Çetin 2007: 325-326; Çetin 2013: 105-106). Askerlerin iâşe ve ikmallerinin sağlanması bakımından askeri menziller hayati öneme sahiptiler. Ordunun konaklaması için önceden tespit edilen menziller askerin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla takviye edilerek bir nevi iâşe ambarına dönüştürülürdü. Ayrıca buralarda kurulan pazarlar ekonomik hareketliliği meydana getirirdi (Altunan 2002: 914). Ordu bünyesindeki binlerce asker, binek ve yük hayvanının menzillerde bir yandan dinlendirilip, ihtiyaçlarının karşılanması yoluna gidilirken, bir yandan da bunların yerleşim yerlerinin dışında tutularak su bulunan geniş düzlükler üzerinde kurulmasına dikkat edilirdi (İşbilir 2002: 156).

Konya menzili Osmanlı sultanlarının şark seferlerinde uğradıkları konaklardan biri olmuştur. I. Selim İran ve Mısır seferlerinde, Kanuni Irak, IV. Murad da Bağdad ve Revan seferlerinde Konya menziline kullanmışlardır. Yavuz, 1514 seferi esnasında 1-5 Haziran arasında Konya'da ikamet etmiş, 6 Haziran'da buradan ayrılmıştır. Yine, 1516 seferinde de 1 Temmuz'da Konya ovasına varılmış, dört gün burada ikamet edildikten sonra 5 Temmuzda hareket edilmiştir (Haydar Çelebi ty: 65, 96-97). 1534 İrakeyn seferinde de 20 Temmuz'da Konya menziline varılmış, sonraki gün dinlenme ve Mevlânâ'yı ziyarete ayrılmış, 22 Temmuz'da yola çıkmıştır (Nasûhü's-Silâhî (Matrâkçî) 1976: 66-67). IV. Murad'ın 1635 tarihli Revan seferinde ise Konya menziline 5 gün, 1638 tarihli Bağdad seferinde ise 9 gün beklenilmiştir (Sahillioğlu, 1967: 16; Ünver, 1953: 550-552, 566). Yukarıdaki örneklere bakıldığında orduların Konya'da en az 2 gün konakladıkları görülmekte, bunun da sosyal, ekonomik ve idarî hareketliliği doğurduğu veya tetiklediği söylenebilir.

Yol ağları yabancı devletlerin elçilerinin ve devlet ileri gelenlerinin gidecekleri yerlere ulaştırılmasında da kullanıldığından Konya menziline bu alanda da faydalanılmıştır. Nitekim 1736-1737'de İstanbul'dan İran'a dönen elçilik heyetinin ve 1740-1741'de yaklaşık 3.000 kişilik maiyet halkının yanında çok sayıda fil ile İran'dan İstanbul'a giden elçi Hacı Han'ın Konya menziline karşılanması, ihtiyaçlarının giderilmesi ve masrafları da Konya ve çevre ahalisine yüklenilmiştir (Sak 2006: 122-142). Bu gibi hususlar ahaliye fazladan vergi yükü

bindirdiğinden şehir ve bölge sakinleri tarafından hoş karşılanmadığı söylenebilir. Nitekim XVI. yüzyılda, yol güzergâhı üzerinde bulunan bazı yerleşmelerin boşalmasının sebeplerinden biri olarak da gelen-geçen ehli örf taifesinin bitmek bilmeyen talepleri gösterilmiştir (İnalçık, 1996a: 11).

Günün değişen siyasal ve ekonomik etkenleri bazı yolları ikinci plana, bazılarını da birinci plana atabilmiştir. Ana yollar genellikle değişmezken bunların bağlantıları ikinci plana düşmüştür. Her dönemde Konya, İstanbul – Halep, Erzurum – Antalya hatları ana yol konumlarını sürdürmüşlerdir (Tuncer 2007: 30). Böylelikle, Konya ticaret, hac, posta ve askeri yollar gibi sadece doğu-batı ekseninde değil, kuzey-güney hattından gelen yolların kesişme noktalarından biri olarak öne çıkmakta, bu hususun şehir ekonomisini olumlu yönde etkilemiş ve gelişme seyrini de yukarıya doğru çekmiş olma ihtimali yüksektir.

B-ŞEHİRDEKİ TİCARET MEKÂNLARI: ÇARŞI, PAZAR, HAN VE DÜKKÂNLAR

Şehirlerin ekonomik potansiyellerini etkileyen unsurların başında coğrafi konum, nüfus, elit tabaka ve fiziki gelişim gelmektedir. Konya'nın kuzey-güney, doğu-batı ekseninde geçen yolların kesiştiği bir noktada bulunduğu, burada üretilen veya dışarıdan gelen malların transit geçtiği veya Anadolu içine dağılımının Konya'dan yapıldığı bilgisine yukarıda yer verilmiştir. Osmanlı-Karaman mücadeleleri ve Osmanlı'ya ilhak sürecinde nüfusunun önemli bir kısmını yitiren şehir zamanla bunu telafi edebilmiş, XVI. yüzyılın başlarında nüfusu 4.726 iken yüzyılın sonlarında 12.392'ye çıkmıştır (bkz. Yörük, 2014: 23-25; Baykara, 2002: 185; Aköz-Ürekli 2006: 88-91). Yaklaşık 90-120 arasında değişen mahalleleriyle; onlarca mescit, cami, medrese, darülhuffaz, darülkurra, zaviye, hankâh, türbe vs. vakıf eserleriyle; çarşı pazar, hanlar ve dükkânlarıyla fiziki gelişimini tamamlamıştır. Eski bir başkent ve yönetim merkezi olması hasebiyle de hanedan üyeleri ile ümera, ulema, bürokrasi, tüccar vs. aileler ile yönetici kesimin varlığı Konya şehir ekonomisini beslemiştir diyebiliriz. Bütün bunların Konya'daki ekonomik yapının şekillenmesinde birinci derecede etkili oldukları söylenebilir. Konya şehir ekonomisiyle ilgili bilgileri daha çok Vakıf ve Tahrir defterlerinden elde edebildiğimizden, şehirdeki iktisadi faaliyetler de bu kaynaklardaki veriler üzerinden şekillenmektedir.

Şehirlerde iktisadi faaliyetlerin yürütüldüğü en önemli merkezler çarşı, bedesten ve hanlardır (Konya çarşısı hakkında geniş bilgi için bkz. Aköz 2015). Bunun yanında şehre giriş noktaları olan kale kapıları da birer alış veriş mahalleri olarak dikkat çekmektedir. Zira kapılar sipahi ve yeniçeriler tarafından korunmaktaydı. Nitekim Karaman eyaleti kanunnamelerinde dışarıdan kaleye giren her odun yükünden bir ağaç, sair yüklerde ise dört yüke bir akçe *kapu resmi* adıyla alındığı yazılıdır (Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü 1996: s.4-5; Barkan 1943: 46). Şehre 12 farklı kapıdan girilebilirken bunlardan Larende, Atpazarı ve Aksaray kapılarının daha fazla işlek olduğu söylenebilir. Bu husus şehir içindeki yol sisteminin söz konusu kapılara dayanmasından kaynaklıdır. Örneğin, Lârende Kapısı, Sahip Ata Külliyesi'nin yakınında yer almakta buradan Karaman'a uzanmaktaydı. Atpazarı Kapısı, Aziziye ve Kapı camileri arasında olup şehir etrafındaki köy yollarına çıkmaktaydı. Mevlana Külliyesi'nin yakınındaki Aksaray Kapısı ise Konya'yı Aksaray ve Kayseri'ye bağlıyordu. Şehre gelen bütün yolların giriş noktaları bu kapılar olduğundan her bir kapının etrafı birer ticaret merkezi haline gelmiş, açılan dükkânlar ile buralarda çarşılar meydana gelmiştir (Ergenç 2012: 32).

Çarşı içerisinde aynı meslek mensupları, genellikle bir arada yan yana bulunan dükkânlarda çalışanlar ve buldukları sokaklara da kendi adları verilirdi. Konya şehrindeki en büyük selâtin ve aynı zamanda Cum'a Camisi olan Alaaddin Camii'nden başlayıp İplikçi Camii ve bedesten yanından, At kapısına kadar devam eden uzun çarşı etrafında şekillenen dükkân ve iş yerleri şehirdeki ekonomik faaliyetlerin yürütüldüğü ana eksenini oluşturmaktadır. İplikçi

Camii karşısındaki bedesten XX. yüzyıl başlarına kadar ayakta kalabilmiş, daha sonra yıkılarak Kapı Camii ile Aziziye Camii arasında kalan dükkânların bulunduğu yere taşınmıştır. Bedestenler diğer dükkânlara göre korunaklı mekânlar olması bakımından daha çok lüks malların ticaretine sahne olmuşlardır. Bu itibarla uluslararası ticaret ağı ve tüccarlar ile de ilişkilendirilmişlerdir (İnalçık 1997: 121).

Şehirdeki yol ağı, bedesten, çarşı, pazar, han ve külliyelerin dağılımı Ergenç (2012: 34) ve Aköz (2015: 21-42) tarafından kabaca belirtildiğinden burada aynı bilgileri tekrar etme yoluna gidilmeyecektir. Ancak tahrir ve vakıf defterleri ile şer'îye sicillerinden hareketle şehirde varlığı tespit edilebilen bazı çarşı, pazar, han ve iş kollarının adlarını vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Aşağıdaki tabloda özellikle dükkân veya mesleklerle ilgili veriler zaman zaman değişmekle birlikte son yayınlanan bir kaç çalışmada bunlar derli toplu bir şekilde görülebilmektedir (bkz. Ürekli – Muşmal 2015: 85-105; Konya Ticaret Odası 2015: I-II içindeki çeşitli makaleler).

Tablo I- Konya'daki Ticari Yapılar ve Sektörler

Çarşılar	Pazarlar	Hanlar	Dükkânlar	Dükkânlar
Bakırcılar Çarşısı	Atpazarı	Alaca Han	Attarlar	Katırcılar
Bezzâzlar Çarşısı (Bedesten)	Bitpazarı	Çandı Hacı Hanı	Bakırcılar	Kazzâzlar (İpekçiler)
Cullahlar Çarşısı	Çarşamba Pazarı (Meyve pazarı)	Kirpâs Hanı (Bez Hanı)	Bakkallar	Keten bezcileri – Kendirciler
Çancılar Çarşısı	Eski Pazar	Has Yusuf Hanı	Balcılar	Keten helvacıları – Rengâmiz helvacıları
Çilingirler Çarşısı	Galle Pazarı (Tahıl Pazarı)	Hoca Mezid Hanı	Basmacılar	Kılıççılar
Haffâflar Çarşısı	Hoşafçılar Pazarı	Kanare Hanı (Hayvan Pazarı Hanı)	Başlıkçılar	Kirişçiler
Hallaclar Çarşısı	İplik Pazarı	Kapan Hanı	Bennâlar	Kuyumcular
Hoşafçılar Çarşısı	Kara Pazar	Kiremitli Han (Sultan Bayezid Hanı)	Berberler	Kutucular
Eski Çarşı - Sûk-ı Atik	Koyun Pazarı	Kurşunlu Han	Bezirciler	Külâhçılar
İğneciler Çarşısı	Mürsel Pazarı (Köhne Pazar)	Nizamiye Hanı	Bezzâzlar	Kürkçüler
Kalaycılar Çarşısı	Sığır Pazarı	Saraçzâde Hanı	Börekçiler	Leblebiciler
Keçeciler Çarşısı	Sipah Pazarı	Ümmet Hanı	Boyacılar	Leğenciler
Miskinler Çarşısı	Yeni Pazar	Yeni Han	Çancılar	Mesci – Pabuccu – Yemenici – Çizmeci – Postalcılar
Muytablar Çarşısı	-	-	Çilingirciler	Mihçılar-Nalçacılar

Okçular Çarşısı	-	-	Çömlekçiler	Mumcular
Uzun Çarşı - Sûk- ı Sultâniye	-	-	Debbağlar	Muytablar
Takkeçiler Çarşısı	-	-	Değirmenciler	Nalbantlar
Yaycılar Çarşısı	-	-	Dellâklar	Nalinciler
-	-	-	Dellâlar	Neccârlar
-	-	-	Demirciler	Pastırmacılar
-	-	-	Dikiciler	Paşmakçılar
-	-	-	Duhancılar	Pulcular
-	-	-	Dülgerler	Sabuncular
-	-	-	Eskiciler	Saraçlar
-	-	-	Ekmekçiler - Poğaçacılar	Semerciler
-	-	-	Hallâclar	Sofçular
-	-	-	Hattatlar	Şurupçular
-	-	-	Helvacılar - Tahin helvacıları	Tabipler
-	-	-	Hoşafçılar	Takkeçiler
-	-	-	İğneciler	Terziler
-	-	-	İplikçiler	Tornacılar
-	-	-	Kadayıfçılar	Tuzcular
-	-	-	Kahveciler	Yağcılar
-	-	-	Kalburcular	Yorgancılar
-	-	-	Kasaplar - Sığır kasapları	Zeytinciler

Kaynaklar: (Baykara 2002: 182-187; Ergenç 2012: 136; Faroqi 2004: Tablo III; TKGM TT 564; BOA TT 1085; TKGM TT 565; TKGM TT 584; Uzluk 1958: Coşkun 1996: Erdoğan 2003a: 134-160; Erdoğan 2003b: 99-113; Kahraman 2009: Özpolat-Sak Baskıda 1; Aköz 2015: 21-42; Ürekli – Muşmal 2015)

Her bir iş koluna mensup meslek erbabının aynı sokak, mahal ve hanlarda kümelendiği düşünüldüğünde bunları müstakil çarşılar olarak da değerlendirmek mümkündür. Faroqi 1550-1600 tarihleri arasında Konya çarşısında 1 bedesten, 3 han, 65'i bedestende olmak üzere toplam 606 adet dükkânın varlığını tespit etmiştir (Faroqi 2004: Tablo II). Vakıf dükkânlarının sayısı bakımından Konya, Anadolu şehirleri arasında Ankara ve Tokat'tan sonra gelmektedir. Bu husus Konya'nın sağ kol üzerinde bulunması ve Kıbrıs'ın fethinden sonra bu yolun öneminin artmasına binaen merkezi yönetimi XVI. yüzyılın sonuna kadar büyük vakıflar kurmaya ve vakıf dükkânlar yaptırmaya yönelttiği şeklinde yorumlanmıştır (Faroqi 2004: 48-49). Evliya Çelebi ise XVII. yüzyılın ortalarında şehirde 26 adet han ve bedestenle beraber 1900 dükkânın varlığını dile getirmiştir. Ayrıca helvacılar, berberler, kuyumcular, külahçılar ve terzilerinin meşhur, dericilerinin ise Osmanlı ülkesinin en iyileri olduklarını zikretmiştir (1314: 22-23). Buradan hareketle, sözü edilen mesleklerin ve ustalarının XVI. yüzyılda da diğerlerinden daha ön plana çıkmış olabileceği söylenebilir. Günümüzde de bu meslekler içinde

¹ Henüz yayınlanmamış, baskı aşamasındaki çalışmalarını benimle paylaşan ve kullanmama izin veren değerli hocam İzzet Sak'a ve sevgili Leyla Özpolat'a teşekkür ederim.

Konya'nın şöhreti dericilikle bağlantılı ayakkabıcılık sektörü üzerinden devam etmektedir. Konya'daki Ayakkabıcılar Sanayi Sitesi Ortadoğu ve Balkanlardaki en büyük sanayi sitesi olarak kabul görmektedir. Ne var ki böyle devasa bir sektörün ulusal ve uluslararası nitelikte büyük markalar meydana getirememesi ise şehir adına büyük talihsizliktir.

Çarşı ve pazardaki esnaf bir yandan mensubu olduğu lonca teşkilatı, diğer yandan da kadı ve muhtesip tarafından düzenli olarak denetlenmekte ve teftiş edilmekteydi. Esnaf kethüdası ve şeyhinin yanında aynı mesleği icra eden usta ve dükkân sahipleri malların kalite standartlarına göre üretilmesinde birbirlerini kollamakta ve oto kontrole tabi tutmaktaydılar. Ayrıca, kadının emrinde çalışan muhtesip de ihtisap kanunları çerçevesinde ölçme ve tartmadaki hileler, ürünlerdeki problemler, ürün satışındaki fahiş fiyatlar, fiyatların belirlenmesi, ayıplı mal satanların cezalandırılması vs. gibi hususlarda görev almaktaydı (Aköz 2015: 43-46). Konya'daki esnaf teşkilatının iç dünyasıyla ilgili bilgilerimiz az olmakla birlikte, çarşı pazarda alım satıma konu olan mallardan alınan vergiler ihtisap adı altında tek bir kaleme yaklaşık 20.000 akçelik bir gelire kadar ulaşmıştır (bkz. Tablo II).

C- ŞEHİRDEKİ İKTİSADİ FAALİYETLER

1.TARIM SEKTÖRÜ

a- Hububat

Modern sosyolojinin kurucusu olarak kabul edilen Max Weber şehirleri siyasi ve iktisadi açıdan iki ayrı kategoride ele almış; iktisadi şehri, sakinlerinin tarımdan çok, ticaret ve alışverişle geçimlerini kazandıkları bir yer olarak tanımlamıştır (2003: 85-94). Bu bağlamda şehir ile köy arasındaki temel fark zirai üretime dayandırılmıştır. Hal böyle olmakla birlikte neredeyse bütün Osmanlı şehirlerinin etrafında meyve, bağ, bostan, bahçe ziraatının yanında hububat tarımının yapıldığı dikkat çekmektedir.

Hububat tarımının vergilendirildiği öşür oranı mahalli örf ve adetlere, toprağın verimlilik derecesine ve sulama şartlarına göre mahsulün yarısı ile onda bir arasında değişmektedir. Konya ve tüm Karaman eyaleti bünyesinde hububattan beşte bir, şehir arazisindeki miri topraklardan onda bir, su basan yerlerden ise iki baş yani beşte bir oranında öşür alınmıştır. Bu tür yerler genellikle suyla kabul edilip mahsulün yarısı üzerinden vergilendirilirken, beşte bir oranında alınması, şehir sakinlerinin kayırlmış olduğuna delalet etmektedir. 1500 tahririnde büyük bir mukataa ünitesinin parçası olan galle öşrü 1518, 1539 ve 1584 tahrirlerinde bu üniteden ayrılmış, toplamda 10.000 akçelik vergi geliri olan bir kaleme dönüşmüştür. Bu miktar öşür gelirini ortaya çıkaran ziraatçı kesimin hiçbiri yüzyıl boyunca raiyyet resmiyle vergilendirilmemiştir. Ayrıca şehir etrafındaki bazı mezraa, çayır ve korularda hayvan otlatmanın yanında ziraat yapıldığı da anlaşılmaktadır.

Şehirleri etraflarındaki bağlık, bahçelik ve bostanlık alanlardan ayrı düşünmek mümkün değildir. Nitekim Evliya Çelebi, gezdiği güzergâhta uğradığı şehir ve kasabaların etrafındaki bağ ve bahçelerin oluşturduğu yeşilliklerden geniş bir şekilde bahsetmektedir (1314: 14, 15, 18, 20, 23, 29 vd). Konya şehri için bostan ve bitkilerin 2700 su kuyusundan sulanarak neşv ü nemâ bulduğu ve Osmanlı coğrafyasında yeşilliği ile öne çıkan şehirlerin mesirelerinin Konya mesireleri yanında bir çimenzâr bile olmadığını, burada dokuz bin civarında bağ ve bağçenin bulunduğunu yazmaktadır (Evliya Çelebi 1314: 21-22). Bu anlatımın Meram üzerinden yürütüldüğünü belirtmemiz gerekir. Bağ satışlarında (bkz. Özcan 1993: 67-82) kullanılan *bir taraf-ı nehr-i câri* ve tarla satışlarında tesadüf edilen *su basar tarla* ifadeleri buradaki arazilerin sulanabilirliğine delalet etmektedir. Şehir sakinlerinden bazılarının Karaöyük, Selifar, Meram,

Vadi-i Meram, Hoca Cihan, Cerid İçi, Gürden, Ulurmak, Aydan, Kovanağzı, Yaka, Aymanos, Harmanlık, Toruntay, Şehir Irmağı, Beytemiz, Sedirler Abdürreşid mevzilerinde İbn-i Kazgan, Karakayış, Araplar, Şeyh Aliman, Türbe-i Celâliye, Cedidiye, Şeyh Sadreddin, Şeyh Vefa mahallelerinde bağcılık yapmalarının tespit edilmesi (Muşmal 2000: 102-103), aynı zamanda bu mahallelerde geniş bağlık alanların varlığına işaret etmektedir.

Bağlık alanların yayıldığı sahaya baktığımızda Konya şehrini neredeyse bir bütün olarak sardığı görülmektedir. Fakat bu kadar mevkiin dışında Meram'ın öne çıkması buradaki su kaynakları ve düzenli sulanmasıyla ilgili olsa gerek. Su dağıtımın adil bir şekilde yapılabilmesi için Konya şehri çevresinde, Konya Kadısı Hacı Ali'nin düzenlemesi esas alınmıştır (Erdoğan 1993: 479). Karaman kanunnamelerinde şehir içindeki bahçe ve bostanlardan eskiden beri öşür alınmadığından (Erdoğan 1993: 479; Ürekli-Yörük 2002: 346-347) bahsedilmesine rağmen vergi ünitelerinde bağ ve bostan arazilerinin sulama ücretinin yanında bağ, bostan öşürüne de yer verilmiştir ("*Âdet-i mîrâbi-i bağât-ı nefsi-i Konya berâ-yı bedel-i 'öşr-i bağât*" ve "*Bedel-i 'öşr-i bostân bedel-i Konya ma'a âdet-i mîrâbi-i bostân*" bkz. BOA TT 63: 23; BOA TT 415: 18; TKGM TT 104: 30a-30b). Bu husus kanunlara riayet edilmediği şeklinde yorumlanabileceği gibi, bağ ve bostan arazilerinin şehir merkezi içinde değerlendirilmediği yönünde de düşünülebilir. Âdet-i kadime gereğince Konya şehri içindeki ve etrafındaki bağlar yılda iki defa sulanmış, bu sulama işi ile birlikte bağlardan alınan öşürün toplamı 1518, 1539 ve 1584'te 20.000 akçeyi bulmuştur. 1500'de daha büyük bir mukataa ünitesinin içinde gösterilmiştir.

Sulanabilen arazilerde yapılan bostan ziraatından elde edilen öşür geliri ve bu arazilerin sulanması için mirabların alacağı ücret şehir gelirleri içerisinde önemli bir yer tutmaktadır. 1518, 1539 ve 1584 tahrirlerinde *öşr-i bostan ve âdet-i mîrâbi-i bostan* kaleminden 20.000 akçelik bir gelir elde edilmiştir. Bostan tarlalarının sulanmasında her dönümden 20 akçe gibi yüksek bir meblağ alınmasından hareketle, kabaca 1.000 dönüm bostan arazisinin varlığından bahsedilebilir. 1500 tahririnde bu vergi kalemi mirabiye mukataası içindedir.

b- Hayvancılık

Şehir merkezi etrafında küçük çaplı da olsa hayvancılık yapıldığı anlaşılmaktadır. 1500 tahririnde bu kalemin vergi geliri mukataa şeklinde toplanırken, sonraki tahrirlerde resme dönüştürülmüştür. 1500'de şehir merkezi ile birlikte nahiyeler bir bütün oluştururken, diğerlerinde ise nahiyeler yerine Babalar cemaati devreye girmiştir. Başlangıçta 10.000 akçe olan koyun resmi, 1539'da 9.000 akçeye, 1584'te ise 8.000 akçeye düşmüştür. Karaman eyaletinde küçükbaş hayvanlar iki koyuna bir akçe üzerinden vergilendirildiğine göre şehir çevresinde en az 16.000 – 20.000 arasında bir koyunun varlığından söz edilebilir.

Şehir içerisinde gösterilen fakat doğrudan şehirle alakası olmayan çayır, kuru, yaylak, zemin, bağ ve mezraalara ait vergi gelirleri de bulunmaktadır. Bunların neredeyse tamamı kırsal kesimle ilgiliyken şehre ait vergi kalemlerinin arasında zikredilmesinden dolayı biz de herhangi bir ayırım yapmadan vermeyi uygun gördük.

2-HİZMET SEKTÖRÜ

a- İhtisap

Ortadoğu İslam devletlerinde ve Osmanlı devletinde çarşı - pazarın kontrol ve denetimi hisba denilen şer'î hukukça benimsenmiş bir dizi kurallar ile sağlanmaktaydı (İnalçık 2003: 160). Devlet bu amaçla, kadının himayesinde bir muhtesip tayin eder, bu ikisine satılan malların fiyatını belirleme ve kontrolünü yapma görevini yüklemektedir (Kazıcı 1987: 41-44). Muhtesip, çarşı - pazardaki kanun ve şer'e aykırı davranışta bulunanlardan, tespit edilen narhtan yüksek

veya düşük satan pazar ehlinden, esnaf arasında eskiden beri devam eden geleneklere aykırı nitelikte üretimde bulunanlardan ve çarşı - pazara gelen perakende olarak satılan mallara konan, ihtisap resmi denilen vergileri toplardı (Ergenç 2006: 230). Bir malın üretimi sırasındaki bütün kontrol ve denetim lonca sistemi içerisindeki hırfet erbabına ait iken, mal pazara çıktıktan sonra ise tamamen muhtesibe aittir (Ünal 2012: 127).

İhtisap resmi genellikle mukataaya dönüştürüldüğünden, ya eminlik ya da mültezimlik yolu ile muhtesiplere toplatılmaktaydı. Ayrıca bu vergi iltizama verilerek işletilmesinin yanında büyük meblağlar getirdiğinden doğrudan padişah hasları ile beylerbeyi ve sancakbeyi gibi üst rütbeli devlet görevlilerinin haslarına dâhil edilmiştir. Konya ihtisabı mufassal tahrir ve timar defterlerinde resim olarak geçmekte padişah, beylerbeyi ve sancakbeyi hasları içinde yer almakta (BOA TT 40: 20; BOA TT 63: 23; BOA TT 415: 18; TKGM TT 104: 30a; BOA TT 58: 2; BOA TT 118: 3; TKGM TT 316:3b), 1530 tarihli muhasebe-icmal defterinde ise mukataa şeklinde gösterilmektedir (Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü 1995: 9). Fakat bunların dışında 1563-1571 tarihli şer'iyeye sicil kayıtlarında ihtisap mukataasından ve bu mukataayı alan mültezimlerden de bahsedilmektedir (Ergenç 2012: 139). İhtisap geliri yüzyılın başında 18.000 akçe iken daha sonraları 20.000 akçeye çıkmıştır. Burada ihtisap resmi günlük 50 akçe üzerinden vergilendirilmiş, 360 gün ile çarpıldığında 18.000 akçelik bir meblağa ulaşılmıştır. 2.000 akçelik fazlalık ise resm-i ganem-i kassâbân'ın eklenmesinden kaynaklanmış olmalıdır. Ne var ki bahse konu edilen bu rakamların izafi olduğu ve gerçek rakamları yansıtmadığı da bir vakiadır. Nitekim 1571'de Karaman Beylerbeyi Hasan Paşa'nın 1.000.000 akçelik has geliri içinde 20.000 akçe değeri olan Konya şehrinin ihtisabı (BOA TT 599: 131-133; Ergenç 2012: 139), nahiyelerle birlikte 2 Ekim 1571'de beylerbeyinin kethüdası tarafından İbrahim Çavuş bin İsrail'e 60.000 akçeden iltizama verilmiştir (Ergenç 2012: 139).

b- Asesiye

Şehir ve kasabalarda emniyet ve asayişin sağlanması için geceleri kol gezen, bu günkü polislerin ve gece bekçilerinin vazifesini gören ases denilen görevliler bulunmaktaydı. Yeniçeri ocağına mensup olan bu asesler, bölükler halinde teşkilatlandıklarından başlarındaki amire de asesbaşı denilmekteydi. Asayiş hizmetini gören bu aseslerin ve subaşının masrafları için her dükkândan bir miktar para alınırdı (Ünal 2011: 53). Genellikle iltizam usulü ile bir asesbaşının uhdesine verilen bu görev, onun tarafından tutulan yeter sayıdaki asesler ile birlikte yürütülmekteydi (Ergenç 2012: 87). Konya'da çarşının At pazarı kapısı, Haffaflar, İplik pazarı, Saraçlar, Bitpazarı, İpekçiler ve Bedesten mevkilerinde eskiden beri geceleri pasbânlar (bekçiler) nöbetçilik yapmaktaydılar. Bedesten bizzat asesbaşı, diğer çarşılar ise sabit bekçiler tarafından, ayrıca gezici bir nöbetçi takviyesi ile korunmaktaydı (Erdoğan 1993: 477, 503; Ürekli – Yörük 2002: 363). Kanun-ı asesâna göre, dükkânların her biri ayda birer akçe resm-i asesiyye vermek zorunda (Özcan 1991: 464) iken Konya şehrinde dükkândan dükkâna değişen bir oranda resm-i asesiye alınmıştır. Fakat bedesten dükkânları bu hizmetin karşılığını bedestenciye vermişlerdir (Erdoğan 1993: 477, 503; Ürekli – Yörük 2002: 363). Buradan da anlaşılacağı üzere bedestenlerde büyük tüccarların ve lüks emtianın satıldığı dükkânlar bulunduğundan, özel bir yönetime sahipti. Konya'da bedestenci olarak geçen bu kişi Bursa'da bedesten kethüdası adıyla tesmiye olunmuştur (Ergenç 2006: 31). Konya'daki asesiye resmi 1518'de 11.000 akçe iken 1539 ve 1584'te mukataaya dönüştürülmüş, geliri de 6.000 akçeye düşmüştür.

c- Bâd-ı heva

Şehirdeki emniyet ve asayişin temini, iyi ve güzel olan ahlaki değerleri korumak ve yaymak, kötü iş ve davranışları önlemek subaşı ile muhtesip tarafından sağlanmaktaydı.

Subaşılar bu hizmetleri karşılığında serbest olmayan timarlardaki bâd-ı heva adı altında toplanan vergilerin yarısını kendi hesaplarına alırlardı (Akdağ 1995: 228-230). Şehir merkezinde toplanan vergiler genellikle padişah, şehzade, beylerbeyi ve sancakbeylerinin dirliklerini oluşturduğundan, bu dirlikler de serbest olduğundan, subaşılar gelirlerini daha çok kırsal kesimden temin edebilmekteydiler. Subaşılık 1466'da Akşehir, Beyşehir, Ilgın, Zengicek, İnsuyu vilayetlerindeki en önemli ve en yüksek görev (120.196 akçelik gelir ile Akşehir subaşı Ali Bey veled-i Yapa bölgedeki en yüksek gelirli ve en yüksek rütbeli askerî ve idarî kişidir. Bkz. Yörük 2006: 170) iken XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra beylerbeyi veya sancakbeyleri tarafından atanan bir hizmetli durumuna gelmiştir (Ergenç 2012: 84). Hatta tek bir subaşı yerine nahiyelerde de subaşılıklar tesis edilmiştir. Tahrir ve timar defterlerine yansıyan her hangi bir subaşı bulunmazken 1561 ve 1571 tarihli mahkeme kayıtlarında Durmuş ve Behram (Ergenç 2012: 87) adlı kişilerin Konya subaşılığı, 1580-1582 tarihlerinde de Kurt, Behram, Halil Beğ ve Sinan Beğ adlı kişilerin de Ilgın kazası ve Saidili nahiyesi subaşılığı görevini yürüttükleri anlaşılmaktadır (Yörük 2013: 39-45, 49-53).

Bâd-ı heva veya niyabet; arûs, yava, deştânî, duhân, dönüm, cürüm ve cinayet, abd-i âbık ve kenizek muştuluğu, beytülmâl, mâl-ı gâib ve mâl-ı mefkûd, kaçgun gibi farklı isimlerle anılan zuhurata bağlı vergilerin tümünü ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. 1500'de mukataa-i pul başlığı altında birkaç kalemlle birleştirilen bu vergiye, sonraki tahrirlerde cürm-i cinayet ve resm-i arus kalemleri de eklenmiştir. 1500'de doğrudan bâd- hevanın veya içinde bu verginin yer aldığı ünitelerin toplamı 30.000 akçe iken, 1518'de Turgud, Bayburd ve Eskiil'in de ilavesiyle 54.000 akçeye çıkmış, 1539'da 44.000 akçeye, 1584'te ise 49.000 akçeye düşmüştür. 1518 rakamlarının yüksekliği Belviran ve Aladağ kazalarına ait beytülmal ve yava vergilerinin de dâhil edilmesinden kaynaklanmaktadır.

d- Resm-i Berât

Yine bununla bağlantılı zikredilmesi gereken bir başka vergi grubu da resm-i berât adı altında timarlı sipahilerin veya muhtelif berat sahiplerinin ödedikleri harçtır (Ünal 2011: 107). Ayrıca sipahilere gönderilen ahkâmdan da vergi alınmıştır. Bu vergiler Konya kazasıyla sınırlı olmayıp, Karaman eyaleti sipahilerinin tamamıyla ilgilidir. Bu vergi kaleminin toplam değeri 1518'de 30.000 akçe iken, 1539 ve 1584'de 20.000 akçeye düşmüştür.

e- İhzâriye

Toplum ve devlet yapılanmasında adaletin tesisi şer'î mahkemelerdeki kadılar aracılığıyla gerçekleştirilmekteydi. Davacıların genellikle mahkemeye kendi rıza ve istekleriyle müracaat edip hazır buldukları, davalıların ise daha çok muhızrlar vasıtasıyla getirildikleri düşünülebilir. Böyle durumlarda kendilerinden ihzariye adı altında bir vergi alınırdı. Genellikle mukataa şeklinde işletilen bu vergi muhızrbaşılar tarafından alınmaktaydı (Ünal 2011: 343). Konya'da XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülmeye başlanan bu kalemin toplam hasılası 1539'da 3.000 akçe iken 1584'de 1.000 akçeye düşmüştür (BOA TT 415: 18; TKGM TT 104: 30a).

f- Mîrâbiye

Karaman kanunnamelerinde su kullanımı ve dağıtımı ile ilgili düzenlemeler daha çok mirabiye başlığı adı altında ele alınmıştır. Mirabiye resmi, tarımsal sulamada kullanılan akarsuların herkesin arazisine muntazam şekilde dağıtılmasına ve nöbetle akıtılmasına nezaret eden mîr-i âb veya su ağası denilen kişiye ödenen bir vergidir (Ünal 2011: 565). XVI. yüzyıl Osmanlı şehir vergilerinin içerisinde değişmeyen kalemlerden biri de bu resimdir (Devlet

Arşivleri Genel Müdürlüğü 1996: 10, 46, 70, 107, 125, 201 vd.). Su kaynaklarının bolluğu ve sulanabilen tarım arazilerinin alanına göre mirabiye resminin miktarı da değişmekteydi (Geniş bilgi için bkz. Yörük 2015a: 677-690). Kanunnameye bağ, bostan, ziraat olunmayan boş tarlalar ve gök tahılın sulanmasıyla dönüm ve evlek başına mirabiye ve şakirde ne kadar vergi verileceği, öşrün nasıl taksim edileceği gibi hususlara yer verilmiştir (Erdoğan 1993: 479, 505-506; Ürekli-Yörük 2002: 346-347).

Konya şehir merkezi ile kaza ve sancak birimi dâhilindeki vergi kalemlerinin yer aldığı listelerde 1500 tahririnde, mirabiye vergisi mukataa olarak zikredilmekte, öşr-i galle ve öşr-i bağ ile birlikte toplam 90.000 akçelik bir gelire ulaşmaktadır (BOA TT 40: 20). 1518, 1539 ve 1584 tahrirlerinde ise ünitenin mukataalığı bozularak, "adet"e dönüştürülmüş ve farklı birimlere ayrılmıştır (BOA TT 63: 23; BOA TT 415: 18; TKGM TT 104: 30a). 1518 ve 1539'da Konya kazasının Sahra, Saidili, Hatunsaray, Sudiremi, Zengicek ve Aladağ kazası köylerinin mirabiye resimleri ile cürm ve cinayet ve resm-i arus vergilerinin yarısından oluşan vergi ünitesinin geliri 45.000 akçe iken, 30.000 akçeye düşmüştür. Ayrıca 1518'de Said (köyü veya nahiyesi) zeminlerinin mirabiye resmi de 16.000 akçe olarak yazılmıştır. Konya mirabiye mukataası 1561'de 3 yıllığına 455.000 akçeye, 1564'de ise yine aynı süreyle 510.000 akçeye iltizama verilmiştir (Özpolat – Sak Baskıda: 164-165; KŞS 1/72-1, 72-2, 72-3, 72-4). Buradan hareketle mirabiye kaleminin yıllık 150.000 – 170.000 civarında getirisinin olduğu söylenebilir. Nitekim 1641 ve 1645 yıllarında çeşitli kalemlerin de yer aldığı mirabiye mukataasının 150.000 akçeye ilzam edildiği anlaşılmaktadır (Özpolat – Sak Baskıda: 183; KŞS 1/85-3; Muşmal 2000: 113).

g- Başhane

Şehir vergi kalemleri içerisindeki başhane denilen kesilen koyun ve sığırların başları ile ayaklarının satıldığı dükkânlar, başlangıçtan itibaren mukataa şeklinde işletilmiştir. 1500'de 3.600 akçe olan mukataanın geliri 1518'de 7.000 akçeye çıkmış, 1539 ve 1584'te ise 6.000 akçeye düşmüştür.

h- Bâclar

Şehir vergileri içerisinde bâclar önemli bir yer tutmaktadır. Vergi ve resim anlamına gelen bâc terimi, şehirlere mahsus her türlü alım ve satımdan şehirlere gelen mallar ile esirlerden ve saireden alınan her türlü vergi için kullanılmaktadır (Ünal 2011: 74). Karaman kanunnâmelerinde şehirde alım satımı yapılan emtia ile dışarıdan gelen ve şehirde üretilen mallardan ne kadar vergi alınacağı belirtilmiştir (Erdoğan 1993: 472-473, 475-476, 502-503; Ürekli – Yörük 2002: 345). Bu husus, kanunnâmelerde bütün ayrıntılarıyla zikredildiğinden burada tek tek bahsedilmek yerine, tahrir defterlerinde geçen bâclar üzerinde durmanın faydalı olacağını düşünmekteyiz.

Bunlardan ilki kırsalda üretilip şehirde tüketiciye sunulan tarım ürünlerinin bilhassa buğday ve arpa gibi hububatın satıldığı galle, tahıl veya günümüz tabiriyle buğday pazarıdır. Buğday ve arpa satışından 20 akçede 1 akçe hesabı üzerinden alınan galle pazarı bâcının miktarı 1518'de 30.000 akçe iken 1539 ve 1584'te 15.000 akçeye inmiştir.

Şehirdeki At pazarında satılan at, sığır ve koyunlar da bâca konu olmuş, attan alandan ve satandan ikişer akçe, sığırdan alandan ve satandan birer akçe, koyundan ise iki koyuna bir akçe bâc alınmıştır (Erdoğan 1993: 476, 502). Bu vergi yüzyıl boyunca herhangi bir dalgalanmaya mahal vermeden 20.000 akçelik bir gelire sabitlenmiştir. Yine yiyecek maddeleri, ham maddeler, kumaşlar ve hayvanlardan bir tür iç gümrük vergisi mahiyetinde bâc-ı pazar-ı siyah (Faroqhi 2006: 171), alım ve satımı yapılan meyvelerden de bâc-ı icmâl-i meyve adı altında iki farklı vergi alınmıştır. Bâc-ı siyah müstakil bir vergi kalemi olarak değil de bâc-ı meyve ve kapan

resmi ile birleştirilmiştir.

1- Resm-i Kile

Yine bununla ilişkili bir başka vergi ise resm-i kile veya keylçedir. Pazar yerine getirilen hububatı satan kişinin malını kile ile ölçmesinden dolayı alınan ücrete denilmektedir (Ünal 2011: 74). Bu resim Aksaray ve Ereğli’de merkezi yönetim tarafından gönderilen kullara, elçilere ve sair ziyafet lazım olan kişilere tahsis edilirken (Yörük, 2005: 190; Yörük 2009: 132-133), Konya’da şehir vergilerini kim alıyorsa onun haslarına dâhil edilmiştir. 1500’de Tahıl pazarı mukataasıyla birlikte 25.000 akçelik bir hasılaya sahiptir.

i- Kapanlar

Kapan genellikle gıda maddelerinin tartıldığı büyük terazi veya kantar anlamına gelmektedir. Karaman kanunnamelerinde pazara deve, at, katır ve merkep yüküyle getirilen mallardan ne kadar kantar resmi alınacağı ayrıntılarıyla yazılmıştır. Ayrıca *kanun-ı resm-i kapan-ı dakik* başlığı altında da un için ayrı bir bölüm açılmıştır (Erdoğan 1993: 475-476, 502-503; Ürekli – Yörük 2002: 345). XVI. yüzyıl vakıf defterlerinden Konya’da biri un diğeri sair malların tartıldığı iki kapanın bulunduğu anlaşılmaktadır. Öncelikle kapanların her ikisinin de 1464 yılında yaptırılan Karamanoğlu İbrahim Bey İmareti’nin gelir kalemleri arasında zikredildiğini belirtmemiz gerekir.

Büyük kapan imarete bitişik, Selçuklu devri hanlarından Nizamiye Hanı’nın yanında, Alaaddin Camii’nin doğusundaki bu günkü Karatay İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü binasının bulunduğu yerde idi (Konyalı, 1997: 967-969; Ergenç 2012: 36; Aköz 2013: 51). Belgelerden ayrıca bir Kapan Hanı’nın inşasından ziyade imaret yakınındaki Nizamiye Hanı’nın zamanla Kapan Hanı olarak anılmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Kanuni’nin ilk saltanat yıllarında düzenlenen ve 1584 tarihli vakıf defterlerinde Nizamiye Hanı’nın aynı zamanda Kapan Hanı (TKGM TT 584: 21a; Kahraman 2009: 73) olduğu belirtilmekte, fakat 1476, 1483 ve 1500 tahrirlerinde böyle bir kayıta yer verilmemektedir. Bu husus kapanın başlangıçta değil de sonradan Nizamiye Hanı’na konulmasıyla ilgili olsa gerek. Yine, belgelerde Konya’ya gelen me’kulât, meşrubât, penbe ve sairin Karamanoğlu İbrahim Bey İmareti Vakfı’ndan olan Kapan Hanı’nın dışında tartılmaması istenilmektedir (Yörük 2013: 117). Buradaki hanın adı başlangıçta Nizamiye iken daha sonra buraya konan kapandan dolayı Kapan Hanı’na dönüşmüş olmalıdır (Vakıfla bağlantılı bir belgede Nizamiye Hanı yerine Kapan Hanı geçmektedir. Bkz. Konyalı 1997: 968-969; Ergenç 2012: 36; Aköz 2013: 51). 1728 tarihli yukarıdaki hükümden de anlaşılacağı üzere tartı işlemi diğer pek çok hizmet alanı gibi devlet tekeli üzerinden yürüdüğü için Kapan Hanı’nın şehir hanları içerisinde en işlek ve en önemlisi olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, Konya’daki diğer hanlar yıllık 3000-5000 akçe kira gelirine sahip iken, Kapan Hanı’ndan vakfa sağlanan yıllık gelir 1476’da 6696 akçe iken, 1483 ve 1500’de 8760 akçeye, 1565-1566’daki yıllık kira sözleşmesi 18.000 akçeye (Ergenç 2012: 36), 1584’de farklı kalemlerle birlikte 21.000 akçeye çıkmıştır (TKGM TT 564: 8a; TKGM TT 565: 10b; TKGM TT 584: 21a; BOA TT 1085: 9).

Konya’daki diğer kapan ise un kapanıdır. 1476 tarihli defter dışında bütün vakıf tahrirlerinde *kapan-ı erd* şeklinde geçen bu kapanın vakfa sağladığı yıllık gelir 360 akçeden 1200 akçeye kadar yükselmiştir (TKGM TT 564: 8a; TKGM TT 565: 10b; TKGM TT 584: 21a; BOA TT 1085: 9). Un kapanı herhangi bir hanla ilişkilendirilmezken, İbrahim Bey İmaretinin yakınında olduğu bildirilmiştir (TKGM TT 584: 21a). Aynı şekilde Nizamiye Hanı veya Kapan Hanı’nın da bu imaretin yakınında bulunduğunu hatırlamak, her iki kapan arasında bağ kurmak açısından faydalı olabilir.

İki kapan için yukarıda verilen rakamlar vakıf defterlerinden alındığından okuyucuyu yanıltabilir. Söz konusu veriler kapanların Mufassal defterlerde farklı vergi kalemleriyle birleştirilmesi sonucu ortaya çıkan toplam ile müstakil ünite halindeki gelirleri hakkında bilgi sahibi olmak bakımından kullanılmıştır. Bu çerçevede, kapan resminin içinde bulunduğu vergi ünitesi 1518'de 25.000 akçe iken, 1539 ve 1584 tahrirlerinde 35.000 akçeye çıkmıştır. Ancak 1500'de 80.000 akçe gibi çok daha büyük bir vergi biriminin parçası olduğunu da hatırlatmak gerekir (BOA TT 40: 20; BOA TT 63: 23; BOA TT 415: 18; TKGM TT 104: 30a).

j- Meyhaneler

Şehirlerdeki ekonomik faaliyetin yanında halkın toplantı ve eğlence yerleri olarak görülebilecek meyhaneler ve bozahaneler bulunmaktadır. Meyhaneler, bağcılık yapan kişilerin üzümlerden elde ettikleri şıraları getirip sattıkları mekânlar olarak adlandırılmaktadır. Bu şıralardan sirke ve pekmez yapılabileceği gibi şarap da elde edilebilmektedir. Gayrimüslimler açısından şarap içmenin aynı zamanda dinî bir gereklilik olduğu düşünüldüğünde meyhanelerin varlığı yadırganmamalıdır. Teoride açıktan içkinin satılmasına ve tüketilmesine izin verilmediği biliniyorsa da, meyhanelerde satılmasına ve tüketilmesine müsaade edilmiş benziyor. Ayrıca bu mekânları zaman zaman Müslümanların da ziyaret etme olasılığı oldukça yüksektir. Nitekim yüzyıl boyunca şehirdeki gayrimüslimlerin Müslümanlara oranının %1,68-3,19 arasında değiştiği düşünüldüğünde (Yörük 2013b: 621), bu husus çok daha fazla anlam kazanmaktadır. Konya'daki meyhanelerden elde edilen mukataa geliri 1500'de 40.000 akçe iken 1518'de 32.000 akçeye düşmüş, 1539 ve 1584'te ise yazılmamıştır. Bu işyerlerine konan vergi başlangıçta şehzade hasları içinde iken daha sonra beylerbeyi haslarına dâhil edilmiştir. Ankara'daki meyhaneler, içki içildiği, çalgı çalınıp, âlem yapıldığı ve oralardan çıkanların yoldan geçen kadın ve çocuklara tasallutta buldukları gerekçesiyle kapatılırken (Ergenç 2012: 209), muhtemelen aynı akıbet Konya'dakilerin de başına gelmiştir. Zira 1584'te meyhane mukataasının kaldırıldığı zikredilmesi ve bu vergi kalemine rastlanılmaması yukarıda işaret edilen hususu destekler mahiyettedir. Fakat bu durum Konya'da meyhane olmadığı ve içki tüketilmediği anlamına da gelmemelidir. Nitekim sadece 1563 tarihli Konya Şer'iyeye Sicili defterinde bile içki içtiği tescil edilen, serhoşluktan dolayı adi vakalara karışan, hamr meclisi düzenleyip birlikte kafa çeken erkek ve kadınlara dair onlarca örneğe rastlamak mümkündür (Özpolat – Sak Baskıda: 37, 38, 205, 211, 250, 260, 262, 278, 283, 315 vd; KŞS 1 /26-4, 26-5, 27-1, 98-7, 98-8, 122-9, 145-9, 168-4, 207-1 vd.). Yine 1661 tarihinde, İçkale mahallesinden Petro adlı kişinin meyhane işlettiği de bir davaya konu olmuştur (Sak 2014b: 196; KŞS 11/84-1). Anadolu'nun pek çok kentinde XV. yüzyıl sonları ile XVI. yüzyıl başlarında ciddi bir gelire sahip olan meyhane ve bozahane işletmelerinden alınan vergi miktarı zaman içinde ya azalmış ya da tamamen kaybolmuştur.

k- Bozahaneler

Muhtevası her ne kadar farklı olsa da fonksiyon ve işlev bakımından meyhaneler ile benzer özellikler taşıyan bir başka sektör de bozahanelerdir. Darı ununun mayalandırılmasıyla yapılan boza özellikle soğuk kış günlerinde tüketilen bir içkidir. M. Sertoğlu, bozayı insanı şarap gibi sarhoş eden fazla ekşimiş ve afyon karıştırılmış bir içecek olarak tanımlamakta ve bunun tüketildiği yerler olan bozahaneler için meyhaneler kapatılıp, yıktırıldıklarında aynı muameleye bunların da uğradıklarını dile getirmektedir (1986: 56). Ancak bozahanelerde şarap satılması veya bozaya alkol karıştırılması daha çok meyhanelerin kapatılmasıyla ortaya çıkan bir uygulama gibi görünmektedir. Hatta bozahanelerin de kapatılmasıyla bu sefer devreye

kahvehaneler girmiş, keyif ehli buralarda içki içmeye başlamıştır (Ergenç 2012: 209).

XVI. yüzyılda bozanın alınıp satılması ve içilmesi boza dükkânlarında gerçekleştiğinden bunlardan alınan vergilerden hareketle bir takım genellemeler yapmak mümkündür. Bozanın günümüzde de insanoğlunun temel besin maddelerinden ziyade keyif verici bir içecek olarak tüketilmesi toplumun refah düzeyi ile ilişkilendirilebilir. Yine bozahane gelirlerinin artması veya eksilmesi, tüketimdeki aşağı ve yukarı eğilime, şehirdeki nüfus dalgalanmalarına, toplumsal düzene, emniyet ve asayiş meselelerine de ışık tutabilir (Akdağ 1995: 286).

Osmanlı devletinde boza tüketimi ve geliri açısından Bursa ve İstanbul öne çıkmaktadır. Bursa'nın XV. yüzyıl sonlarında bozahane dükkânlarından elde ettiği yıllık gelirin 440.000 akçeyi (Akdağ 1995: 287; 1530 tarihinde bozahanelerden elde edilen gelir 78.333 akçe olarak kayda geçmiştir. Bkz. Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü 1995: 6) bulduğundan, XVII. yüzyılda İstanbul'da da 300'den fazla bozacı dükkânından ve bu dükkânlarda çalışan 1000'den fazla insanın varlığından (Evliya Çelebi 2006: 353) bahsedilmiştir. XVI. yüzyılın başlarındaki vergi gelirinden hareketle Konya'daki boza tüketiminin yaygın, dükkân sayısının da kabarık olduğu söylenebilir. Ne var ki bozahanelerin sayıları hakkında elimizdeki bilgi kırıntılarının dışında kayda değer bir malumat, maalesef yoktur. O da 1661 tarihli bir kayıta karşımıza çıkmaktadır. Belgede Konya mîrâbiye mukâta'ası emîni Şabân Çavuş'un adamlarından Mustafa Beşe tarafından işlettilen 2 bozahane dükkânının varlığından söz edilmiştir. Yine 1562 tarihli bir bağ satışı belgesi (Özpolat – Sak Baskıda: 536; KŞS 1/207-2) ile 1661 tarihli mirabiye mukataası tevabii içinde yer alan bozahane vergisi (Sak 2014b: 28-29; KŞS 11/14-2) dışında, bozahane dükkânı tespit edilememiştir.

Bozahanelerden alınan vergi miktarına bakıldığında bozanın yüzyılın başlarında daha fazla tüketildiği söylenebilir. Konya ve çevresinde her bir boza dükkânından alınan vergi miktarını ancak 1661 tarihli bir belgeden öğrenebilmekteyiz. Buna göre, mirabiye mukataası içinde yer alan bozahanelerden eskiden beri aylık 40 akçe resim alındığı dile getirilmiştir (Sak 2014b: 28-29; KŞS 11/14-2). Aynı dönemde Bursa'dakilerden günlük alınan kira bedeli 15-85 akçe arasında değişirken, sayıları da 15'e kadar çıkmıştır (Selçuk 2015: 32; Öcalan 2007: 117). Aynı verginin Konya'da aylık, Bursa da günlük alınması tüketimle alakalı bir husus olsa gerek. Şayet, Akdağ'ın verdiği rakam doğru ise Bursa'da tek başına bozahanelerden alınan vergi miktarı Konya'nın tüm zamanlarda ürettiği toplam vergi gelirinden çok daha fazladır. Bu da boza tüketiminin Bursa'daki yaygınlığına işaret etmektedir.

Bozahane vergilerinden hareketle Konya'da bir yandan tüketim, diğer yandan da boza dükkânlarının sayısında ciddi bir düşme olduğu iddia edilebilir. Öyle ki 1500'de 18.000 akçe olan bozahane gelirinin 1518'de 9.000 akçeye 1539 ve 1584'te ise 2.000 akçeye kadar düşmesi bunun açık bir delili olarak görülebilir. Bu düşme sonraki yıllarda da devam etmiş olmalı ki kadı sicillerine yansıyan bir iki davanın dışında neredeyse hiç bahsi geçmemiştir (1726 tarihli bir davada Asvazator veled-i Andon adlı zımmi kendisine ikram edilen bozaya zehir karıştıran kişilerden davacı olmaktadır bkz. Sak 2014c: 88; KŞS 50/40-2). Bozahanelerden elde edilen vergi geliri yüzyılın başlarından sonlarına azalma göstermiş, bu durum sadece Konya ile sınırlı kalmamış Bursa, Trabzon (Koç 2007: 67, Larende (Gümüşçü 2001: 80) ve Akşehir (Ertürk 2011: 173) gibi şehirlerde de benzer eğilim görülmüştür. Akdağ, bu süreci başta Bursa olmak üzere Türk şehirlerinin sosyal ve ekonomik hayatındaki kararsızlıkla ilişkilendirmiştir (Akdağ 1995: 287). Klasik dönem Osmanlı toplumunun önemli bir içeceği olan boza sonraki dönemlerde popülerliğini yitirmiş, bir zamanlar meyhanelerle birlikte Konya şehir sakinlerinin en fazla uğrak yerlerinden ve tükettikleri içkilerden biri olan boza günümüzde neredeyse hiç bilinmediği gibi tüketimi de oldukça sınırlıdır.

3- SANAYİ SEKTÖRÜ

a-Bezirhaneler

Şehirdeki küçük sanayi tesisleri olarak adlandırılabilir en önemli işletmeler asiyab, bezirhane, tahunhane, bozahane, meyhane, mumhane ve boyahane gibi yapılardır. Meyhane ve bozahaneler yukarıda, hizmet sektörü içinde değerlendirildiğinden burada diğerlerinin üzerinde durulacaktır. Ayrıca, asiyab denilen su değirmenleri ortaçağ ve yeniçağların şüphesiz en önemli küçük sanayi işletmelerindendir. Konya etrafında ve kırsalında kayda değer değirmen (Duran – Baş – Özcan 2016) olmasına rağmen bunların hiç birisi şehir ekonomisi içine dâhil edilmediğinden biz de burada yer vermeyeceğiz.

Bezirhanelerde işlenen keten veya halk arasında zeğrek olarak da bilinen (Ertuğ 1998: 114-127; Tozlu – Kılıç 2011: 101-116) bitkinin tohumundan çıkarılan sıvıya bezir yağı denilmektedir. Bu işletmenin bulunduğu yerlerde doğal olarak keten veya zeğrek bitkisinin de olması beklenirken, ne yazık ki defterlerde bu ürünlerin kayda değer bir nitelik taşımadıkları görülmektedir. 16. yüzyılda şehir çevresinden ziyade birkaç köyde zeğrek yerine keten bitkisine rastlanılmaktadır. Zeğreğin Konya yakınlarındaki Ereğli kazasında 1539 ve 1584 tahrirlerinde (Yörük 2009: 116), ayrıca Niğde ve Konya sancaklarında da yakın zamanlara kadar ziraatın yapıldığı anlaşılmaktadır (Konya Büyükşehir Belediyesi 2009: 90, 91, 98, 138, 162). Bu bağlamda Konya-Lâdik'te (Faroqhi 2006a: 89) ve Aksaray-İhlara'da (Kuniholm 2004: 108) halen ayakta duran ve yağ çıkarma işleminde kullanılan bezirhaneleri görmek mümkündür.

Konya kazası içerisindeki en önemli bezirhaneler şüphesiz şehir merkezindekilerdir. Fakat 1500'de 40.000 akçelik şehir merkezine ait pul, tahunhane, bezirhane ve mumhane mukataalarının yanında İçil livasındaki pul ve diğer mukataalarla birleştirildiğinden ne kadarının bezirhane ve tahunhane ile ilgili olduğu bilinemediği gibi, bu işletmelerin sayı ve büyüklükleri de tespit edilememektedir (BOA TT 40: 20). 1518'de ise tahunhane ve bezirhane tek bir mukataa başlığı altında yazılmış ve 15.000 akçelik bir hasılat kaydedilmiştir. Sonraki tahrirlerde şehir merkezine ait vergi kalemleri içerisinde bezirhane yer almamaktadır.

b- Tahunhaneler

Tahunhane, susam yağı (tahin) çıkarılan yerlere denilmektedir. Arapçada un değirmeni anlamına gelse de Konya'da bu iş için tesis edilen yapılara asiyab adı verilmiştir. Bezirhaneler örneğinde olduğu gibi tahunhanelerde de işlenecek susam bitkisine tahrirlerde rastlanılmaması bu ürünün ziraatının küçük çapta yürütüldüğüne işaret etmektedir. Her şeye rağmen, Konya çevresinde özellikle Bozkır ilçesi ve köylerindeki bazı susam cendereleri kısmen modern teknolojiyle desteklenip, işletilmektedirler. Aynı zamanda bölge tahinle özdeşleştiğinden Bozkır Tahini adıyla ticari bir marka ve değer haline de gelmiştir (Geniş bilgi için bkz. Yörük –Kabak 2016: 229-234).

c- Mumhaneler

Mumhane (şemhane) tarihin ilk dönemlerinden itibaren aydınlatma amaçlı kullanılan mumun üretildiği yerlerdir. Mum bitkisel ve hayvansal yağların yanında bal mumundan da elde edilebilmekteydi. Günümüzde daha çok petrol ürünü olan parafinden yapılan mum elektrik kesintileri esnasında hala kullanılmaktadır. Diğer işletmeler de olduğu gibi mumda da tekel uygulanmış, mumhanenin dışında balmumundan mum yapmak ve satmak yasaklandığı gibi, 1 vukıyye (okka) mumun âmil ve mübaşire 4-5 akçeye verilmesi, onların da 10 akçeden fazla piyasaya sürmemeleri istenilmiştir (Erdoğan 1993: 476, 503; Ürekli-Yörük 2002: 345). 1500 tahririnde farklı vergi kalemleri ile birlikte müşterek bir mukataa ünitesini oluştururken, 1518

ve sonrasında müstakil bir vergi ünitesi hale getirilmiş vergi geliri 7.000 akçeden 3.000 akçeye kadar düşmüştür.

d- Boyahaneler

Şehirdeki en önemli iş kollarından biri de boyacılıktır. Bu faaliyetin yapıldığı yerler olan boyahanelerde halı, kilim, çadır, kumaş, çuval, heybe vs. dokunmasında kullanılan yün, kıl ve pamuğun iplik haline getirilmesinden sonra renklendirilmesi işlemi gerçekleştirilmektedirler (Canatar 1998: 89-104). XVI. yüzyılda kentlerin boyama tesisleri bakımından yoğunluk kazandıkları görülmektedir. Rum eyaletinde boyahanesiz hemen hemen hiçbir şehir yok iken Karaman eyaletinde Seydişehir, Akşehir ve Ermenek gibi şehirler bir istisna teşkil etmektedir. Bu bağlamda, adı geçen eyaletler için, boyahanelerin mevcudiyeti Cuma camisinin varlığı ve pazar kurulması gibi kentin tanımında kullanılan kıstaslardan biri haline gelmiştir (Faroqi 2004: 187-188). Konya tahrir defterlerinde “*şehirden gayri yerde boyahane olmaya*” ifadesiyle şehir dışında boyahane kurulmasına izin verilmediği anlaşılmaktadır. Konya’daki boyacıların şehre dışarıdan gelen boğası ve kumaşları tamgalamak istemeleri üzerine, şehrin ileri gelenlerinin şikâyeti yönetim nezdinde karşılık bulmuş, *tamgaya boyacının taalluku yoktur* (TKGM TT 104: 1b-2a; Erdoğan 1993: 477, 503-504) şeklinde bir düzenlemenin yapılmasına ön ayak olmuşlardır. Boyacılık ve boyahaneler şehirlerin sosyal yaşantısını etkilediğinden, bu faaliyetin yapıldığı yerlerde bulunan mahalle, hamam ve mescit gibi dini ve sosyal kurumlar boyacı ismiyle anılır olmuştur (Bu hususla ilgili çeşitli örnekler için bkz. Yörük 2005: 62, 243; Yörük 2009: 25, 164, 190). Yüzyılın başlarında boyahanelerin günlük 25 akçe üzerinden vergilendirildiği anlaşılmaktadır. 1500’de 9.000 akçelik gelir getiren boyahane mukataası sonraki yıllarda 15.000 akçeye çıksa da gerçek getirisinin çok daha fazla olduğu aşikârdır. Nitekim 1564 yılında Mahmud bin Hızır adlı kişinin Konya boyahane mukataasını 180.000 akçeye iltizama aldığı görülmektedir (Özpolat – Sak Baskıda: 162, 163; KŞS 1/71-1).

Tablo II- XVI. Yüzyılda Konya Şehrinden Alman Vergiler

	Vergiler	VÇ	1500 TT 40	1518 TT 63	1524 TT 399	1539 TT 415	1584 TK 104
1	Mukâtaa-i pul ve tahunhâne ve bezirhâne ve mumhâne-i nefsi-i Konya ve rüsûm-ı pul-ı İç-il ve gayrihâ	S	40.000	0	0	0	0
2	Mukâtaa-i tahunhâne ve bezirhâne	S	0	15.000	0	0	0
3	Mukâtaa-i bozahâne	S	18.000	9.000	9.000	2.000	2.000
4	Mukâtaa-i boyahâne	S	9.000	15.000	15.000	15.000	15.000
5	Mukâtaa-i şemhâne	S	0	7.000	7.000	3.000	3.000
6	Mukâtaa-i meyhâne	S	40.000	32.000	32.000	0	0
			107.000	78.000	64.524	20.000	20.000
7	Mukâtaa-i kara pazar ve at pazarı ve kapan ve resm-i arûs ve cerâyim ve koyun pazarı ve kassabhâne ve bâc-ı nefsi-i Konya ve ser-ases	H	80.000	0	0	0	0
8	Mukâtaa-i Tahıl pazarı ve resm-i keylçe	H	25.000	0	0	0	0

9	Mukâtaa-i yava ve beytûlmâl-ı nefsi Konya ve kazâ-i Konya ve İnsuyu ve Zengicek ve Belviran ve Aladağ	H	15.000	0	0	0	0
10	Mukataa-i ser-asesân	H	0	0	0	6.000	6.000
11	Mahsûl-i ser-asesân	H	0	11.000	11.000	0	0
12	Mukâtaa-i başhâne	H	3600	7.000	7.000	6.000	6.000
13	Mukâtaa-i niyâbet-i nefsi Konya ez cürm-i cinâyet ve resm-i arûs	H	0	40.000	40.000	35.000	0
14	Mukâtaa-i mîrâbi ve öşr-i gallât ve öşr-i bağât	H	90.000	0	0	0	0
15	Âdet-i mîrâbi-i bağât-ı nefsi Konya berâ-yı bedel-i öşr-i bağât yılda iki kere suvarırlar ber müceb-i âdet-i kadîme	H	0	20.000	20.000	20.000	20.000
16	Âdet-i mîrâbi-i zeminhâ-i Said	H	0	16.000	0	0	0
17	İhtisâb-ı nefsi Konya maa resm-i ganem-i ... kassabân ki kanarede ziç (?) olunur	H	0	0	0	20.000	20.000
18	İhtisâb-ı nefsi Konya, fi yevm 50	H	18.000	20.000	20.000	0	0
19	Bâc-ı bazâr-ı galle, 20 akçede 1 akçe alınır	H	0	30.000	25.000	15.000	15.000
20	Bâc-ı bazâr-ı sipah maa bâc-ı icmâl-i meyve ve resm-i kapan-ı dakik ve kapan-ı asel ve revgân ve sâyir mevrûsât ve mekûlât	H	0	0	0	35.000	35.000
21	Bâc-ı bazâr-ı sipah ve resm-i kapan	H	0	25.000	20.000	0	0
22	Bâc-ı bazâr-ı esb ve gav ve gusfend	H	0	20.000	20.000	20.000	20.000
23	Bâdiheva ve resm-i arûs ve nefsi Konya	H	0	0	0	0	35.000
24	Resm-i deştâni-i arâzi ve bağât-ı şehir-i Konya ve Meram ve resm-i tomruk (?)	H	0	0	0	2.000	2.000
25	Beytûlmâl -ı âmme ve mâl-ı gâyip ve mâl-ı mefkûd nefsi Konya	H	0	5.000	5.000	3.000	3.000
26	Beytûlmâl ve mâl-ı gâyip ve mâl-ı mefkûd kazâ-i Konya der nefsi şehir-i Konya ve yava ve kaçgûn der nefsi Konya ve der nevâhi-i Konya	H	0	9.000	9.000	4.000	4.000

27	Âdet-i (e)mîrâbiye-i reâya-i kurâ-yı kazâ-i Konya an Sahra ve nâhiye-i Said-ili ve Hatunsaray ve Sudiremi ve Zengicek tâbi-i Turgud ve mîrâbiye-i kazâ-i Aladağ an nısf cürm ve cinâyet ve resm-i arûs reâya-i sipâhiyân ve merdân-ı kala-i gayri ez timarhâ-i serbest ve resm-i ganem ki tamamen sipahilere kayd olunmuşdur.	H	0	45.000	40.000	30.000	0
28	İhzâriye-i kazâ-i Konya	H	0	0	0	3.000	1.000
29	Mukâtaa-i yava ve beytûlmâl-ı nefsi Konya ve kazâ-i Konya ve İnsuyu ve Zengicek ve Belviran ve Aladağ	H	15.000	0	0	0	0
30	Mahsûl-i puşte ve şakka (?) tamamen vilâyet-i Karaman	H	0	0	0	0	5.000
31	Resm-i berevât-ı timarha ve ahkâm-ı sipâhiyân-ı vilâyet-i Karaman fi sene	H	0	30.000	30.000	20.000	0
32	Mahsûl-i berevât-ı timarhâ-i sipâhiyân-ı Karaman ve mekâtib-i Karaman	H	0	0	0	0	20.000
		H	246.600	262.000	247.000	219.000	192.000
33	Öşr-i galle	T	0	10.000	10.000	10.000	10.000
34	Bedel-i öşr-i bostan, bedel-i Konya maa âdet-i mîrâbi-i bostân, be-her dönüm fi 20	T	0	20.000	20.000	20.000	20.000
35	Mukâtaa-i resm-i ganem-i nefsi-i şehir maa nevâhiha	T	10.000	0	0	0	0
36	Resm-i ağnâm-ı nefsi Konya (maa resm-i ağnâm-ı Cemaat-i Babalar)	T	0	10.000	10.000	9.000	8.000
37	Çayır-ı Terfil-abad	T	5.000	5.000	5.000	5.000	5.000
38	Çayır-ı Pervane	T	3.000	3.000	3.000	3.000	3.000
39	Çayır-ı Kendbeği tabi-i Hatunsaray	T	600	600	600	600	600
40	Çayır-ı Kayacık nezd-i şehir	T	0	300	300	300	300
	Koruhâ-i der kazâ-i Konya	T	0	0	0	0	0
41	Koru-ı Anar tabi-i Hatunsaray	T	300	500	500	500	640
42	Koru-ı Burus (?) maa Karıburus an öşr-i gallât ve resm-i otlak	T	0	300	300	600	800
43	Koru-ı Karakaya Babalar cemaati yaylar	T	0	300	300	400	590
44	Koru-i Kend	T	0	500	500	1000	1.000
45	Koru-ı Karadağ maa Timurkayası	T	0	300	300	887	1.000
46	Koru-ı Manastırviranı (?)	T	0	0	0	60	70
-	Yaylakhâ-i der kazâ-i Konya	T	0	0	0	0	0
47	Yaylak-ı Yassıviran	T	0	100	100	100	0
48	Yaylak-ı Doka	T	0	100	100	0	0

49	Yaylak-ı Ketenlik	T	0	500	500	525	540
50	Yaylak-ı Sultan	T	1000	500	500	500	0
51	Yaylak-ı Kesilik tabi-i Hatunsaray maa nısf bâc-ı bazâr ve nısf ihtisâb	T	2000	3000	3000	3000	3.000
52	Yaylak-ı Çukurçimen maa Aladağ	T	0	500	500	500	0
53	Mezraa-i Sağrılar tâbii vilâyet-i Said	T	120	0	0	0	0
54	Zemin der-nevâhi-i Konya kıt'atân	T	35	0	0	0	0
55	Zemin-i bağ-ı Nar Hatun der vilâyet-i Said der karye-i Kurşunlu	T	35	0	0	0	0
56	Bağ der nevahi-i Konya, kıt'an 3	T	100	0	0	0	0
57	Mezraa-i Kalıs (?) tabi-i Karakaya	T	0	1000	0	0	0
58	Zeminha-i Bali Çelebi	T	0	150	0	0	0
59	Mezraa-i Acı	T	0	25	0	0	0
60	An Zemin-i Bâli Çelebi	T	0	0	0	0	30
61	Bağ-ı Kocubeğ	T	0	0	0	0	0
62	Mahalle-i Türbe zemin	T	0	0	0	0	0
63	Zemin-ı Derzi mahalle-i Çandır (?)	T	0	0	0	0	0
64	Karye-i Tatlar tabi-i Sudiremi	T	0	0	0	0	0
	Toplam	T	22.190	56.675	55.500	55.972	54.570

Yukarıdaki vergi kalemlerini tarım, sanayi ve hizmet sektörü şeklinde üç grupta toplamakla birlikte, bunları birbirinden kesin hatlarla ayırmak da mümkün değildir. Zira hizmet sektörü içindeki mîrâbiye kalemi ile tarım sektörünün içindeki hububat ve bağ öşrü kalemlerinde olduğu gibi bazı kalemler, müşterek bir vergi ünitesinin parçası olabilmektedir. Bu durumda, en başta zikredilen vergi kalemi hangi sektörle ilişkilendirilmiş ise ünitenin tamamı o sektöre dâhil edilmiştir.

Tablo III- Vergi Gelirlerinin Dağılımı

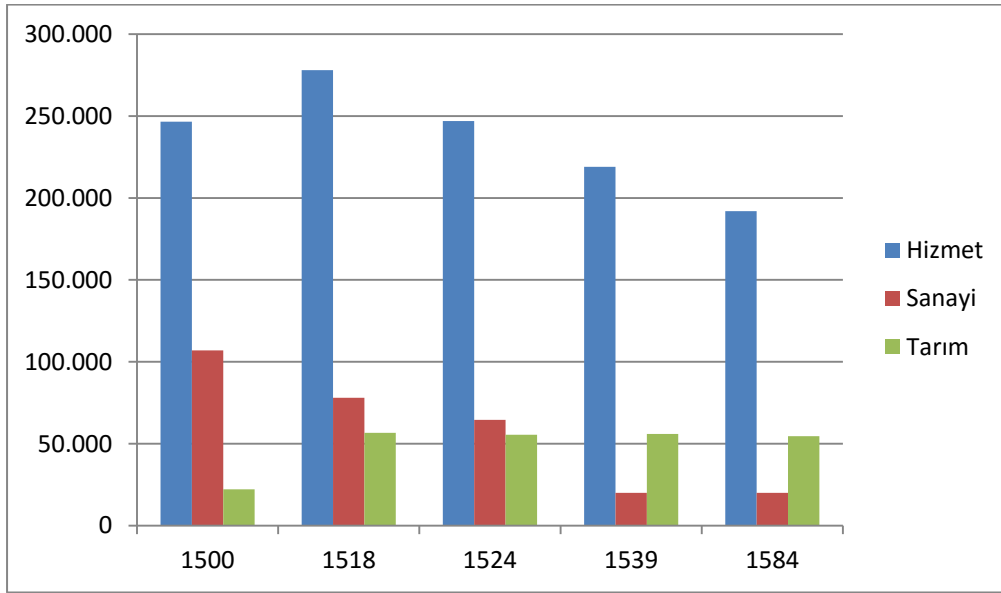
Sektör	1500	1518	1524	1539	1584
Hizmet	246.600	278.000	247.000	219.000	192.000
Sanayi	107.000	78.000	64.524	20.000	20.000
Tarım	22.190	56.675	55.500	55.972	54.570
TOPLAM	375.790	412.675	367.024	294.972	266.570

Her dönemde, şehirdeki en yüksek vergi kalemlerinin hizmet sektöründe olması, Konya'yı tarım malları üreten bir şehirden ziyade hizmet üreten bir şehir kimliğine büründürmektedir (bkz. Tablo III ve Grafik I). Bu durum, başta Weber olmak üzere pek çok Batılı araştırmacının şehirleşme ile sanayileşmeyi birbirine bağlı iki olay şeklinde ele almaları ve *tarım dışı faaliyetlerin yer aldığı örgütlenmeleri* (Tuna 2011: 10-24) ideal şehrin özellikleri arasında zikretmelerinden hareketle Konya şehrini de bu minvalde değerlendirebiliriz. Ancak bu tanımlamanın Batıda üretildiği ve Batılı bakış açılarını yansıttığı düşünüldüğünde, bütün Osmanlı şehirlerinde aynı yapıyı görmenin mümkün olmadığı da belirtilmelidir. Osmanlı şehirlerinin bazılarında ticaret ve hizmet sektörü ilk sırada gelirken, bazılarında da tarımsal faaliyetler şehirlerin başat ekonomik faaliyetleri olarak karşımıza çıkmaktadır (Faroqhi 1979-1980: 43-48; Yörük 2015b: 52-53). Bu husus, Osmanlı şehirlerini ekonomik faaliyetler üzerinden değil de Osmanlı'nın kendi ürettiği *Cum'a kılınur bazâr durur* (Ergenç 2012: 94) ifadelerinde aramak gerektiğini ihsas eder. Osmanlı yönetimi açısından bir yerin şehir olabilmesi için temelde Cum'a namazının kılınıyor

ve haftalık bir pazarın kuruluyor olması yeterli olup, gerisi teferruattır. Öyle ki XVI. yüzyıl Karaman eyaleti şehirleri arasında yürüttüğümüz böyle bir çalışmada şehir adıyla anılan bütün yerleşmelerde Cum'a camisi ile ihtisap veya pazar vergisinin varlığı tespit edilmiştir (Yörük 2015b: 50-51). Böylece, şehir tartışmalarının bir merkezden üretilen bilgi ve bakış açılarıyla değil, her toplumun kendi temel dinamiklerinin esas alınmasıyla yapılabileceği anlayışı ortaya çıkmaktadır.

Şehirdeki vergi gelirlerinde yüzyılın başından sonuna doğru aşağı yönde bir hareketlilik meydana gelmiş, bu düşme yaklaşık % 29,1 oranında seyretmiştir (Benzer durum Akşehir ve Ilgın kazalarında da gözlenmektedir (bkz. Ertürk 2011: 173-180). Bu çerçevede, 1500-1530 ile 1539-1584 rakamları karşılaştırıldığında ilk döneme göre Konya ekonomisinin daraldığı söylenebilir. Hâlbuki tahrirlere ve dönemlere göre başlangıçtan sonlara doğru şehirdeki toplam vergi gelirinin artması beklenmelidir. Nitekim XVI. yüzyıl sancak ve kaza çalışmalarında ortaya çıkan sonuçlar da genelde bu minvaldedir (Faroqi 1979-1980: 39-41; Yörük 2015b: 52-53). Yine, 1477-1582 arasında sadece akçenin değerinde % 11,2 oranında bir değer kaybının yaşanması (Pamuk 1999: 68), şehir nüfusunun % 162,2 oranında artması, fiziki gelişimini neredeyse tamamlaması, ticari yollar üzerindeki konumu, çarşı, pazar ve ticari örgütlenmelerdeki profesyonelleşme gibi hususlar şehirdeki iktisadi faaliyetlerden elde edilen gelir artışı için yeterli nedenlerdir. O halde bu düşüş ne ile veya nasıl izah edilebilir? Akla gelen ilk düşünce yönetsel bazı farklılıkların olabileceği yönündedir. Şöyle ki 1500, 1518 ve 1524 tahrirlerinde Konya şehir merkezindeki vergi gelirleri özellikle mukataa başlığı altında yazılanlar sadece Konya'ya ait olmayıp, çevredeki kazalar ile İçil'in bile dâhil edilmesi nedeniyle vergi toplamaları yüksektir. İlaveten 1500-1524 arasında tek başına 40.000 akçelik gelir üreten meyhane kalemi gibi bazı vergilerin, işletmeleri bir şekilde var olmasına rağmen daha sonra yazılmaması ve 1539 tahririyle mukatalığı bozulan kalemlerin gelirlerindeki azalma da etken olarak gösterilebilir. Aynı hususlar, bütün Karaman eyaleti şehirleri için geçerli olmasına rağmen, vergi gelirindeki düşmenin sadece Konya, Akşehir ve Ilgın'da görülmesi yönetsel farklılıkları sakıt hale getirmekte, bu da gerçek anlamda ekonomik bir daralmanın yaşandığına işaret etmektedir.

1500-1518 değerleri esas alındığında Konya, Karaman eyaleti şehirleri içinde vergi geliri bakımından en yüksek gelire sahip iken, 1584'te Kayseri ve Larende şehirlerinden sonra üçüncü sırada gelecektir (Yörük 2015b: 52-53).

Grafik 1- Vergi Gelirlerinin Sektörlere Göre Dağılımı

Şehirde vergilendirilen iktisadi faaliyetler kendi içerisinde tarım, hizmet ve sanayi diye gruplandırıldığında, daha çok hizmet sektörünün öne çıktığı bir yapı söz konusudur. Yüzyılın başında tarım sektörü en alt dilimde iken, yüzyılın sonlarında bir üst basamağa yükselerek, hizmet sektöründen sonra yer almıştır. Sanayi sektöründe değirmenler, bezirhaneler, tahunhaneler, mumhaneler başı çekerken, tarım sektöründe hububat tarımı ve hayvancılık, hizmet sektöründe ise ihtisap ve pazar vergileri en fazla paya sahip kalemler olarak dikkat çekmektedir.

SONUÇ

Konya'nın Selçuklular döneminde şekillenen fiziki yapılanması Osmanlılar döneminde de gelişerek devam etmiştir. Şehirdeki yaşam alanları, yönetim mekanizmaları, ticari ve dini mekânlar, vakıf müesseselerinin sayısı artmış, nüfusta önemli bir artış yaşanmıştır. Buna bağlı olarak, ticari örgütlenme gerçekleşmiş ve çeşitli meslek dalları şehirde icra edilir olmuştur. Ana yol güzergâhı üzerinde bulunması hasebiyle gerek ülke içinden gerekse ülke dışından gelen tüccarların uğrak yeri olmuştur. Şehir nüfusunda ise % 162,2 oranında bir artış gerçekleşmiştir. Bütün bu anlatılanlar, XVI. yüzyılın sonlarında şehir ekonomisinin büyümesi ve hareketlenmesi doğrultusunda bir beklentiyi doğurmakla birlikte gerçek, beklenenin tersi yönünde olmuş şehir ekonomisi daralmış, vergi gelirlerinde % 29 oranında bir düşme meydana gelmiştir. Bu husus, yukarıda çerçevesi çizilmeye çalışılan Konya'nın XVI. yüzyılda yakaladığı gelişim seyri ile çelişmektedir. Buradan hareketle yüzyılın başları ile sonları arasında ekonomik faaliyetlerin vergilendirilmesinde ve defterlere geçirilmesindeki bazı yöntemsel farklılıkların bu tablonun oluşumunda etken olduğu söylenebilirse de Konya ve Akşehir dışındaki diğer Karaman eyaleti şehirlerindeki vergilerin de aynı metot ve üslupla yazıldığı halde buralarda yaşanan ekonomik genişleme bu düşüncüyü boşa çıkarmaktadır. Şu halde, XVI. yüzyıl Tahrir defterlerindeki veriler ışığında şehir ekonomisinde gördüğümüz daralma izafi olabileceği gibi gerçeği yansıtabileceği ihtimali de göz ardı edilmemelidir.

KAYNAKLAR

- İstanbul, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Osmanlı Arşivi: Tapu Tahrir Defterleri (BOA TT): 40, 63, 415, 455, 1085.
- Ankara, Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi (TKGM TT): 104, 564, 565, 584.
- Konya Mevlânâ Kütüphanesi Konya Şer'îye Sicilleri (KŞS): 1, 3, 10, 11, 50.
- AKDAĞ, Mustafa (1995), *Türkiye'nin İktisâdi ve İctimaî Tarihi*, II, İstanbul: Cem Yay.
- AKÖZ, Alaattin (2013), "Kapan Hanı", *Konya Ansiklopedisi*, V, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.
- AKÖZ, Alaattin (2015), *Konya'nın Kırk Çarşısı ve Pazarı*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.
- AKÖZ, Alaattin – Bayram Ürekli (2006), "Karamanoğullarından Osmanlıya Konya", *İpek Yolu Konya Kitabı IX Özel Sayı*, Edt. Haşim Karpuz – Osman Eravşar, Konya: Konya Ticaret Odası Yay. 77-115.
- ALTUNAN, Sema (2002), "Osmanlı Devleti'nde Haberleşme Ağı: Menzilhâneler", *Türkler*, X, Ankara: Yeni Türkiye Yay.: 913-919.
- ATALAR, Münir (1999), *Osmanlı Devleti'nde Surre-i Hümayûn ve Surre Alayları*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- BARKAN, Ömer Lütfi (1943), *XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Ziraî Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları I –Kanunlar-*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay.
- BAYKARA, Tuncer (2002), "Konya", *İslâm Ansiklopedisi*, XXVI, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. 182-187.
- CANATAR, Mehmet (1998), "Osmanlılarda Bitkisel Boya Sanayi ve Boyahaneler Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları*, XVIII: 89-104.
- COŞKUN, Fahri (1996), *888 (1483) Tarihli Karaman Eyâleti Tahrir Defteri (Tanıtım, Tahlil ve Metin)*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- ÇAYCI, Ahmet (2006), "Osmanlı Seyyahlarının İzlenimleriyle Konya ve Çevresi", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.21: 115-146.
- ÇETİN, Cemal (2013), *Ullak Yol Durak Anadolu Yollarında Padişah Postaları (Menzilhâneler) (1690-1750)*, İstanbul: Hikmetevi Yay.
- ÇETİN, Cemal (2007), "İşlevleri ve Özellikleri Bakımından Konya Menzilleri (XVII.-XVIII. Yüzyıllar)", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 21: 295-343.
- Konya Ticaret Odası (2015), *İpek Yolu Konya Kitabı XV-I-II Özel Sayı, Kaybolmuş ve Kaybolmaya Yüz Tutmuş Meslekler*, (Edt. Kerim Çınar), Konya: Konya Ticaret Odası Yay.
- Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (1995), *166 Numaralı Muhâsebe-i Vilâyeti Anadolu Defteri (937/1530)*, (hzl. Ahmet Özkılınç vd.), Ankara: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay.
- Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (1996), *387 Numaralı Muhasebe-i Vilâyet-i Karaman ve Rûm Defteri 937/1530*, (hzl. Ahmet Özkılınç vd.), Ankara: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yay.
- DURAN, Remzi – Ali Baş – Ruhi Özcan (2016), *Konya Su Değirmenleri*, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., Konya.
- ERDOĞRU, M. Akif (2003a), "Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar I", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/1: 119-160.
- ERDOĞRU, M. Akif (2003b), "Murad Çelebi Defteri: 1483 Yılında Karaman Vilâyetinde Vakıflar II", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XVIII/2: 99-140.
- ERDOĞRU, Mehmet Akif (1993), "Karaman Vilâyeti Kanunnâmeleri", *OTAM*, S.4: 467-516.
- ERGENÇ, Özer (2012), *XVI. Yüzyılda Ankara ve Konya*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- ERGENÇ, Özer (2006), *XVI. Yüzyılın Sonlarında Bursa*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- ERGENÇ, Özer (2012), "Osmanlı Şehirlerindeki Yönetim Kurumlarının Niteliği Üzerine Bazı Düşünceler", *Şehir, Toplum, Devlet Osmanlı Tarihi Yazıları*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- ERTUĞ, Füsün (1998), "Anadolu'nun Önemli Yağ Bitkilerinden Keten/Linum ve Izgın/Eruca Orta Anadolu'da Beziryağı Üretimi ve Bezirhaneler", *TÜBA-AR*, I: 114-127.
- ERTÜRK, Volkan (2011), *XVI. Yüzyılda Akşehir Sancağı*, İstanbul: Atı Yay.
- EVLİYA ÇELEBİ (1314), *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi*, C.III: Dersaadet.

- EVLİYA ÇELEBİ (2006), *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi 1.Kitap*, (hzl. Robert Dankoff vd.), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- FAROQHI, Suraiya (1977), "Anadolu İskânı İle Terkedilmiş Köyler Sorunu" *ODTÜ Türkiye'de Toplumsal Bilim Araştırmalarında Yaklaşım ve Yöntemler Semineri 17-19 Aralık Ankara 1976*: 293-302.
- FAROQHI, Suraiya (1979-1980), "Taxation and Urban Activities in Sixteenth-Century Anatolia", *International Journal of Turkish Studies*, I/1: 19-53.
- FAROQHİ, Suraiya (2006a), "Onaltıncı Yüzyıl Boyunca Anadolu ve Balkanlarda Kırsal Toplum I", (çev. Emine Sonnur Özcan), *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, Ankara: Doğubatu Yay., 57-101.
- FAROQHI, Suraiya (2006b), "Balkan Panayırlarının Eski Tarihi", *Osmanlı Şehirleri ve Kırsal Hayatı*, (çev. Emine Sonnur Özcan), Ankara: Doğubatu Yay., 157-186.
- FAROQHI, Suraiya (1995), *Hacılar ve Sultanlar (1517-1638)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- FAROQHI, Suraiya (2004), *Osmanlı'da Kentler ve Kentliler*, (çev. Neyyir Kalaycıoğlu), İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay.
- GÜMÜŞÇÜ, Osman (2001), *XVI. Yüzyıl Larende (Karaman) Kazasında Yerleşme ve Nüfus*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- HAYDAR ÇELEBİ (ty), *Haydar Çelebi Ruznâmesi*, (hzl. Yavuz Senemoğlu), Tercüman 1001 Temel Eser.
- HUTTEROTH, Wolf-Dieter (1968), *Lädliche Siedlungen im südlichen Inneranatolien in den letzenvierhundert Jahren*, Göttinger Geographische Abhandlungen, Göttingen.
- Konya Büyükşehir Belediyesi (2009), *Hicri 1292 Konya Vilayeti Sâl-Nâmesi - 8*, (çev. Mehmet Eminoğlu): Konya, Konya Büyükşehir Belediyesi Yayınları.
- İNALCIK, Halil (1997), "İstanbul'un İncisi: Bedesten" *İktisat ve Din*, (hzl. Mustafa Özel), İstanbul: İz Yay.: 119-136.
- İNALCIK, Halil (1996), "Köy, Köylü ve İmparatorluk", *Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yay.: 1-14.
- İNALCIK, Halil (2003), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, (çev. Ruşen Sezer), İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- İNALCIK, Halil (2000), *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi, I*, (çev. Halil Berktaş), İstanbul: Eren Yay.
- İŞBİLİR, Ömer (2002), "Osmanlı Ordularının İaşe ve İkmalî: I. Ahmed Devri İran Seferleri Örneği", *Türkler, X*, Ankara: Yeni Türkiye Yay., 151-158.
- KAHRAMAN, Seyit Ali (2009), *XVI. Yüzyıl Başlarında Karaman Vilâyeti Vakıfları*, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Belediyesi Yay.
- KAZICI, Ziya (1987), *Osmanlılarda İhtisâb Müessesesi (Ekonomik, Dinî ve Sosyal Hayat)*, İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği Yay.
- KOÇ, Ümit (2007), "Klasik Dönem Osmanlı Ülkesinde Boza", *Acısıyla Tatlısıyla Boza*, (edt. Ahmet Nezihî Turan), Ankara: TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 59-75.
- KONYALI, İbrahim Hakkı (1997), *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Konya Tarihi*, Ankara: Enes Kitap Sarayı.
- KUNİHOLM, Peter Ian (2004), "Deondokrinoloji Yöntemiyle Tarihlenmiş Osmanlı Anıtları", Çev. Bilgi Altınok, *Osmanlı Arkeolojisi*, (edt. Uzi Baram – Lynda Carroll), İstanbul: Kitap Yay., 100-141.
- MUŞMAL, Hüseyin (2000), *XVII. Yüzyılın İlk Yarısında Konya'da Sosyal ve Ekonomik Hayat (1640-1650)*, Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- NASŪHŪ'S-SİLÂHÎ (MATRÂKÇÎ) (1976), *Beyân-i Menâzil-i Sefer-i İrakeyn-i Sultân Süleymân Hân*, (hzl. Hüseyin G. Yurdaydın), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay..
- ÖCALAN, Hasan Basri (2007), "Bursa'da Boza ve Tarihi Bozahaneler", *Acısıyla Tatlısıyla Boza*, (edt. Ahmet Nezihî Turan), Ankara: TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., 110-120.
- ÖZCAN, Abdülkadir (1991), "Asesbaşı", *İslâm Ansiklopedisi*, III, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay.
- ÖZCAN, Ruhi (1993), *17. Yüzyılda Konya'da Mülk Satışları ve Fiyatlar (1640-1665)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya.

- ÖZERGİN, Kemal (1965), "Anadolu Selçuklu Kervansarayları", *Tarih Enstitüsü Dergisi*, XV/20: 141-170.
- ÖZPOLAT, Leyla – İzzet Sak (Baskıda), *Konya Kadı Sicili 1 (970-1019 / 1563-1610)*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.
- PAMUK, Şevket (1999), *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay.
- QUARTER, Donald (2008), *Anadolu'da Osmanlı Reformu ve Tarım 1876-1908*, (çev. Nilay Özok Gündoğan vd): İstanbul: Türkiye İş Bankası Yay.
- SAHİLLİOĞLU, Halil (1967), "Dördüncü Muradın Bağdat Seferi Menzilnamesi (Bağdat Seferi Harp Jurnalı)", *Belgeler*, II/3-4: 1-36.
- SAK, İzzet – Cemal Çetin (2005), "XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Hac Menzilleri" *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.19: 199-259.
- SAK, İzzet (2006), "1736-1741 Yılları Arasında İstanbul'a Gelen İran Elçilerinin Bazı Masrafları", *Selçuk Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S.16: 117-161.
- SAK, İzzet (2014a), *Konya Kadı Sicili 10 (1070-1071/1659-1661)*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.
- SAK, İzzet (2014b), *Konya Kadı Sicili 11 (1071-1072/1661-1662)*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.
- SAK, İzzet (2014c), *Konya Kadı Sicili 50 (1138-1139/1726-1727)*, Konya, Konya Büyükşehir Belediyesi Yay.
- SELÇUK, Oya İktil (2015), "Devletle Toplumun Buluşma Yeri: Bursa'da Bozacılığa Dair Bir İnceleme", *Haydi Sofraya! Mutfak Penceresinden Osmanlı Tarihi*, (çev. Pelin Tünaydın), (edt. Amy Singer), İstanbul: Kitap Yay.: 31-53.
- SERTOĞLU, Midhat (1986), *Osmanlı Tarih Lûgati*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- TAESCHNER, Franz (2010), *Osmanlı Kaynaklarına Göre Anadolu Yol Ağı*, (çev. Nilüfer Epçeli), İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yay.
- TOZLU, Selahattin - Ümit Kılıç (2011), "Erzurum Ziraat Tarihinden Notlar: Zeyrek", *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, S.4: 101-116.
- TUNA, Korkut (2011), *Toplum Açıklama Girişimi Olarak Şehir Teorileri*, İstanbul: İz Yay.
- TUNCER, Orhan Cezmi (2007), *Anadolu Kervan Yolları*, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yay.
- TUŞ, Muhittin (2007), *Sosyal ve Kültürel Açından Konya*, Konya: Konya Ticaret Odası Yay.
- UZLUK, Feridun Nafiz (1958); *Fatih Devrinde Karaman Eyâleti Vakıfları Fihristi*, Ankara: Vakıflar Umum Müdürlüğü Neşriyatı.
- ÜNAL, Mehmet Ali (2012), *Osmanlı Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, İstanbul: Paradigma Yay.
- ÜNAL, Mehmet Ali (2011), *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yay.
- ÜNVER, A. Süheyl (1953), "Dördüncü Sultan Murad'ın Revan Seferi Kronolojisi, Şevval 1044 (1635) Recep 1045 (1635)", *Bellekten*, XVI/64: 547-576.
- ÜREKLİ, Bayram - Doğan Yörük (2002), "Karaman Eyâletine Ait Bir Kanunnâme Sûreti", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.8: 340-372.
- ÜREKLİ, Bayram – Hüseyin Muşmal (2015), "Konya'da Faaliyet Gösteren Esnaf Grupları ve Tarihi Meslekler", *İpek Yolu Konya Kitabı XV-I-II Özel Sayı, Kaybolmuş ve Kaybolmaya Yüz Tutmuş Meslekle*, (Edt. Kerim Çınar), Konya: Konya Ticaret Odası Yay.: 84-105.
- WEBER, Max (2003), *Şehir Modern Kentin Oluşumu*, (çev. Musa Ceylan), İstanbul: Bakış Yay.
- YÖRÜK, Doğan (2005), *XVI. Yüzyılda Aksaray Sancağı (1500-1584)*, Konya: Tablet Yay.
- YÖRÜK, Doğan (2006), "1466 Tarihli Mufassal Deftere Göre Beyşehir ve Çevresindeki Osmanlı Timar Düzeni Hakkında Bazı Görüşler", *I. Uluslararası Beyşehir ve Yöresi Sempozyumu 11-13 Mayıs 2006*, Konya: 163-172.
- YÖRÜK, Doğan (2009), *XVI. Yüzyılda Ereğli Kazâsı*, Konya, Ereğli Belediyesi Yay.
- YÖRÜK, Doğan (2013a), *3 Numaralı Konya Şer'iyeh Sicili (987-1330/1579-1912) (Transkripsiyon ve Dizin)*, Konya: Palet Yay.
- YÖRÜK, Doğan (2013b), "XV-XVI. Yüzyıllarda Konya Şehrinde Toplumsal Zümreler", *2. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi*, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Yay., 611-625.
- YÖRÜK, Doğan (2014), *XV-XVI. Yüzyıllarda Konya'da İktisadi Hayat*, Selçuk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projesi (SUBAP), No.10701520, Konya.
- YÖRÜK, Doğan (2015a), "XVI-XVII. Yüzyıllarda Konya ve Çevresindeki Su Kaynaklarının

- Kullanımına Dair Gözlemler", *Osmanlı Devleti'nde Nehirler ve Göller*, II, (hızl. Şakir Batmaz vd.), Kayseri: Not Yay., 677-690.
- YÖRÜK, Doğan (2015b), "Weber'in İktisadi Şehri ile Osmanlı'nın Pazar Şehrini Karaman Eyaleti Şehirlerinde Aramak", 3. *Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi 6-8 Mart 2015 Şanlıurfa*, Ankara: Türkiye Yazarlar Birliği Yay., 41-56.
- YÖRÜK, Doğan – Onur Kabak (2016), "XVI. Yüzyıldan Günümüze Bozkır Su Değirmenleri ve Değirmen İşletmeciliği", *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır (06-08 Mayıs 2016), Bildiriler Kitabı*, Konya: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yay., 215-236.

EŞREFOĞULLARI'NDAN GÜNÜMÜZE BEYŞEHİR KENT MERKEZİ'NİN DEMOGRAFİK GELİŞİMİ*

DEMOGRAPHIC DEVELOPMENT OF BEYŞEHİR CITY CENTER SINCE EŞREFOĞULLARI

Hüseyin MUŞMAL**

Öz

Eşrefoğulları Beyliği, XIV. yüzyıl başlarında Beyşehir ve çevresinde kurulmuş bir Türk Beyliği'dir. Beyşehir Kenti, Eşrefoğulları döneminde kurulmuş ve gelişim göstermiş bir kent olarak bu dönemden itibaren önemli bir merkez haline dönüşmüştür. Eşrefoğlu Süleyman Bey'in Beyşehir'de kurduğu külliye etrafında mimari ve kültürel açıdan gelişen şehir, bir cazibe merkezi olarak çevresindeki kent ve kırsalın artı ürününi kendi pazarına çekmek suretiyle sosyo-ekonomik yönlere de gelişim göstermiştir. Beyşehir kent merkezindeki bu gelişim, Osmanlı hâkimiyeti sürecinde de devam etmiştir. Osmanlı hâkimiyetinde bir sancak merkezi olan Beyşehir, bu özelliğini 1842 yılına kadar sürdürmüştür. Beyşehir kenti sahip olduğu bu potansiyel nedeniyle, Eşrefoğulları döneminden itibaren demografik açıdan da gelişim göstermiştir. Ancak Beylik merkezi ve özellikle sancak merkezi olma özelliğini kaybettikten sonra, Beyşehir kent nüfusu ivmesini kaybetmiştir. Kent nüfusunun gelişmemesinin sebepleri arasında idarî, sosyal, ticarî meselelerin önemli yer tuttuğu söylenebilir. Bu tür meseleler Beyşehir ve çevresinde önemli oranda nüfus hareketlerinin yaşanmasında neden olmuştur. Beyşehir ve çevresinde yaşanan nüfus hareketlerinin önemli bir bölümü geçici ve gönüllü niteliğe sahip olarak ortaya çıkan ama zamanla sürekli hale dönüşen, daha çok ekonomik temelli iç göçler olarak değerlendirilebilir. Bu çerçevede özellikle XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Beyşehir ve çevresinden büyükşehirlere önemli oranlarda iç göç yaşandığı tespit edilmiştir. Ancak daha da önemli olarak, özellikle XIX. ve XX. yüzyıllarda başta Beyşehir Gölü'nden kaynaklanan ciddi sağlık problemleri nüfus üzerinde önemli etkiler oluşturduğu anlaşılmaktadır. Bu çalışmada Eşrefoğulları'ndan günümüze kadar Türk hâkimiyeti döneminde Beyşehir Kenti'nin demografik gelişimi, sosyal ve ekonomik açılarından ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler

Beyşehir, nüfus, demografi, Eşrefoğulları.

* Bu çalışmanın hazırlanmasında büyük ölçüde S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2005 yılında tamamladığım, XIX. yüzyılın İlk Yarısında Beyşehir ve Çevresinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı (179-1864), isimli Doktora Tezinden istifade edilerek hazırlanmış ve 11-13 Eylül 2014 tarihleri arasında Beyşehir'de yapılan Uluslararası Orta Anadolu ve Akdeniz Beylikleri Tarihi, Kültürü Ve Medeniyeti Sempozyumu-I'de sunulmuş olan tebliğin geliştirilmesiyle oluşturulmuştur.

** Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi, hmusmal@hotmail.com

Abstract

Eşrefoğulları Beylic is a Turkish beylic founded in the early 14th century, in Beyşehir and its surrounding regions. Beyşehir was founded and developed during Eşrefoğulları era and became an important center later on. The city, which developed architecturally and culturally around the social complex founded by Eşrefoğlu Süleyman Bey, advanced socio-economically by drawing the surplus of its hinterland as a commercial center of attraction. This development of Beyşehir city center went on during the Ottoman era as well. Beyşehir had a status of Sanjak center during the Ottoman era, which it preserved until 1842. Due to its potential Beyşehir manifested demographic development since the days of Eşrefoğulları. However, after it lost its status as a Beylic center and especially as a sanjak center population growth lost its momentum. It can be asserted that administrative, social and commercial issues played big roles in stopping of population growth. Such issues caused substantial population movements around Beyşehir and its surrounding regions. Those movements mainly composed of temporary and voluntary domestic migration movements which gained permanence later on, most of which were caused by economic factors. It has been seen that a substantial level of domestic migration took place from Beyşehir and its surrounding areas to big cities especially after mid-19th century. Futhermore, serious health issues caused by Beyşehir Lake during 19th and 20th centuries are considered to have led to important population movements. The current study deals with demographic development of Beyşehir since the days of Eşrefoğulları from social and economic angles.

•

Keywords

Beyşehir, population, demografic, Eşrefoğulları



Giriş

Beyşehir Kenti, Eşrefoğulları döneminde kurulmuş ve gelişim göstermiş bir kent olarak bu dönemden itibaren önemli bir merkez haline dönüşmüştür. Eşrefoğlu Süleyman Bey'in Beyşehir'de kurduğu külliye etrafında mimarî ve kültürel açıdan gelişen şehir, bir cazibe merkezi olarak çevresindeki kent ve kırsalın artı ürününü kendi pazarına çekmek suretiyle sosyo-ekonomik yönlerden de gelişim göstermiştir. Beyşehir'in bugün İçerişehir adıyla bilinen kısmında inşa edilen ve çağına göre çok modern olan bu şehrin bir kısmı göl, bir kısmı da surlarla çevriliydi. Surların ayakta olduğu dönemlerde şehre giriş kalenin büyük kapısından yapılmakta, surların hemen önünde içi su dolu büyük bir hendek bulunmaktaydı. Beyliğin kurucusu olan Seyfeddin Süleyman'ın Beyşehir merkezde yaptırmış olduğu Eşrefoğlu Camii, Anadolu Selçuklu Dönemi sanatının en nadide örneklerindedir. Süleyman Bey aynı zamanda, caminin yanında bir külliye şeklinde, çifte hamam, bedesten, han, imaret ve türbe yaptırmıştır (Koca 2002:716)¹.

Süleyman Bey'den sonra da imar faaliyetlerine önem verilmiştir. Mübarizüddin Mehmet Bey zamanında Beyşehir'de Subaşı (vali) sıfatıyla görevde bulunan Şerafeddin Ahmed Bey Selçuklu ricali arasında da sıklıkla görüldüğü üzere imar faaliyetlerinde bulunmuş ve 1314 yılında Demirli Mescit'i inşa ettirmiştir (Çaycı 1993:13). Mevlevilik tarikatının etkin bir üyesi olan Mehmed Bey, Ulu Arif Çelebi'yi Beyşehir'e davet etmiş, onunla yakın ilişki kurmuştur. Mehmet Bey ile Ulu Arif Çelebi arasındaki ilişki Menakibü'l-arifin de detaylı olarak anlatılmaktadır (Ahmet Eflaki 1973:282). Mehmed Bey'in aynı zamanda XIII. yüzyılın son çeyreğinde Anadolu'yu yurt edinen Seyyid Harun Veli ile de görüştüğü rivayet edilir. Eşrefoğlu Mehmed Bey'in 1303-1320 yılları arasında Beyliğin başında bulunduğu dönemde gerçekleşen bu buluşma sonrasında Mehmed Bey'in Seyyid Harun Veli'yi ziyaret ederek, onun külliyesine gayr-i menkuller bağışlaması, bölgedeki bayındırlık faaliyetlerinin de bir göstergesidir (Çaycı 1993:13).-

Osmanlı döneminde Beyşehir Kenti, üç tarafını kalenin ve bir tarafını da gölün çevirdiği İçerişehir ile eskiden Beyşehir Çayı adıyla anılan bugünkü kanal kenarında uzanan Dışarışehir'den oluşmaktaydı. Şehrin surları içerisinde olan kısmı İçerişehir adıyla anılmakta, diğer kısmına da Meydan adı verilmekteydi (Konya Vilâyeti Salnamesi 1300/1883: 100). Böyle bir ayırımın Osmanlı hâkimiyeti boyunca var olduğu bilinmekle birlikte tam olarak ne zaman ortaya çıktığı malum değildir. Nüfus artışları, göçler ve güvenlik gibi sorunların etkilerinin azaldığı dönemlerde kalenin hayli dışında olan dışarı şehir kısmının kurulmuş olabileceği düşünülebilir (Erdoğan 1998:106). Ancak, Dışarışehir'de kendi adıyla anılan bir mahalle ve camii bulunan Hacı Armağan Şah'tan dolayı, İçerişehir dışındaki iskân hadisesinin çok daha eskilere dayandığı söylenebilir².

Beyşehir Kenti, XVI. yüzyılın başında 12 mahalleye sahipken, bu sayı yüzyılın sonunda, 15'e çıkmıştır. Eşrefoğlu, Subaşı Mescidi, Emenler (Halife-Hacı İvaz), Asilbeyi, (İhtiyar Fakih, Aykud, Mancınık), Kuyumcu (Zergeran), İbrahim Ağa, Hacı Armağan, (Meydan), Kadı Muhyiddin, Yeltan, Seydi Ali bin Ali Bey, Debbağlar ve Kapu Mescidi mahalleleri kentin en

¹ Süleyman Bey'in yaptırdığı külliyeinin sanat tarihi açısından değerlendirildiği örnekler için bkz. (Halil Edhem 1330: 139-140; Akyurt 1940; Batur 1949: 211-214; Önge 1968; Yücel 1967: 177-179; Erdemir 1999; Çaycı 1993)

² Antalya, Isparta, Konya ve Beyşehir'de pek çok vakıf eseri olan Mübarizüddin Hacı Armağan Şah, Sultan Keyhüsrev'in oğlu İzzeddin Keykavus'un atabegidir. II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in cülusunda Üstadü-dârlik yapan Armağanşah 1248'de Babai İsyanı'nda öldürülmüştür. Bkz. (Erdoğan 1992:84).

eski mahalleleridir. XVI. yüzyıl sonunda bu mahallelere Dalyan, Hoca Sinan ve Musalla mahalleleri de dâhil olmuştur (Erdoğan 1998:106). XVIII. ve XIX. yüzyılda ait hurufat defterlerinde yaptığımız taramalar neticesinde, bu mahallelerle ilave olarak, Beyşehir merkezinde kale dâhilinde Çiftçiler (Hoca Bali), Şeyh Hamza, kale dışında ise Evsât adında mahallelerin isimleri de tespit edilmiştir (VGMA, Hurufât 1075:7a; 537:74; 537:75a; 1097:19a; 1097:21; 1097:20a; 1141:75b;1140:81a; 542:37a; 1141:74a; 1133:80b; 1133:80b; 1141:75b). Bu durum XVI. yüzyıldan sonra da yeni mahallelerin oluştuğunu düşündürmektedir. 1844 tarihli Beyşehir Kazası nüfus defterine Beyşehir kaza merkezinde Cami, Hacı Armağan, Orta ve Dalyan Mahallesi olmak üzere dört mahalle kaydedilmiştir (BOA, NFS. d 3315). Bunlardan Cami İçerişehir'deki bütün mahalleleri bünyesinde toplamış bulunmaktadır.

Kent merkezi, XX. yüzyıl başlarına kadar İçerişehir ile Dışışehir'deki Hacı Armağan (Meydan), Dalyan ve Evsât isimli mahallelerden oluşmaktaydı (BOA, Temettuat (ML.VRD.TMT) 9820). 1902 yılında Beyşehir'e iskân edilen Çeçen muhacirlerin yerleştirilmesiyle birlikte meydana gelen yeni mahalleye, padişahın adına izafeten Hamidiye ismi verilerek XX. yüzyılın başında kent merkezinde yeni bir mahalle daha oluşturulmuştur (BOA, İrade-Dâhiliye, 5:1321, lef 1, 3 Mayıs 1903). Bu tarihten itibaren günümüze kadar yeni mahalleler oluşmaya devam etmiştir.

I-Demografik Yapı

Beyşehir'in nüfusu hakkında ilk önemli tahminler, kent Osmanlı hâkimiyetinde bulunduğu XVI. yüzyıl ve sonraki dönemlere aittir. Osmanlı öncesi nüfus yapısı için maalesef düzenli bir kaynak serisinden bahsetmek mümkün değildir. Ancak döneme ait az sayıdaki kaynaklardan hareketle bazı tahminler yürütmek mümkündür.

İbn Fazlullah, Katibiyyi Dimeşki diye şöhret bulan ve asıl adı Kirmanlı Şihabüddin ibn Yahya ibn Muhammed'in, XIII. yüzyılın sonunda yazdığı *Mesalikü'l-Ebsar ve fi Memalikü'l-Emsar* adlı eserde Eşrefoğulları için şu bilgiler nakledilmektedir:

"Eşrefoğlunun memleketi ve mevkiine gelince: Rum ülkesinin kuzeyinde bulunan bu beyliğin, batısında Dünderoğullarının, güneyinde Karamanoğlu'nun, doğusunda ve kuzeyinde Cengiz Han hanedanının toprakları vardır. Beyliğin başşehri Beyşehir'dir. Askeri 70.000 atlıdır. Bu beylik sınırları içinde 65 şehir 155 köy vardır. Şimdiye kadar da müstakildi. Timurtaş bu ülkenin sahibini tuttu. Gözünü oymak ve kulağını kesmek gibi türlü işkence yaparak öldürdü" (Yücel 1980: 188; Çaycı 1993:16).

Burada Eşrefoğlu Beyliği'nin asker sayısının 70.000 olarak belirtilmesi hayli çarpıcıdır. Diğer taraftan Karamanoğulları dönemine büyük oranda ışık tutan Şikari'nin eserinde ise İsmail Ağa'nın Beyşehir yöresinde hüküm sürdüğü XIV. yüzyılda emrindeki 6000 Tatarla Karamanoğulları Beyliği'nin hizmetine girdiğini ifade edilmektedir (Şikari 1946: 31; Konyalı 1991: 261; Çiftçioğlu 2002:3). Bütün bu rakamlar abartılı gibi görünse de bu dönemde Beyşehir'in beylik merkezi olarak ciddi bir nüfusa sahip olduğu düşünülebilir.

Eşrefoğlu Süleyman Bey tarafından kurulan Beyşehir, Eşrefoğulları Beyliği'nin başkenti olarak, beyliğe tâbi diğer bazı şehirlere nazaran daha fazla nüfusa sahip olmalıdır. Zira bu şehir, sivil halkın yanında, yönetim merkezi olmasından dolayı yönetici-askerî zümreyi de bünyesinde barındırmaktadır. Fakat adı geçen dönemde Beyşehir Kenti'nde yaşayan nüfusun miktarı hakkında kesin bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Bazı araştırmacılar Ortaçağ şehirlerinin, ekonomik verileri (Togan 1942: 24), kapladığı coğrafi alan ile cami ve mescitlerin ortalama mekânsal büyüklükleri (Baykara 1998: 71) ve dönemin tarihi kayıtlarından hareketle bir takım nüfus tahminlerinde bulunmuşlardır (Özcan 2005: 176-179). Mescitlerin mahalle merkezlerini oluşturduğu düşüncesiyle, Eşrefoğulları

dönemine tarihlenen mescidin (her mescidin ortalama 50-70 kişi) alabileceği toplam cemaat kapasitesini 5 katsayısı ile çarparak bir değer elde edilebilir. Eşrefoğulları döneminde inşa edilen Eşrefoğlu Camii'nin kapasitesi de bize kentin o dönemdeki nüfusu hakkında fikir verecektir. Kuzey-güney doğrultusunda uzanan Eşrefoğlu Cami güney cephede 31.80, batı cephede 46.55 metre uzunluğunda olup 1.480 m² alan üzerinde yer almaktadır (Efe 2013:51). Mahfiller de dikkate alındığında caminin en azından 1.500 kişilik olduğu söylenebilir. Buradan hareketle Ortaçağ kentlerinin nüfusunun hesaplanmasında kentin Ulu Cami'sinin bir ölçü olarak kullanıldığı göz önüne alınarak, Beyşehir Kenti'nin 7.500 civarında bir nüfusa sahip olduğu rahatlıkla söylenebilir. Eşrefoğlu Süleyman Bey Cami dışında, Hacı Armağan Şah Cami ve Subaşı Mescidi'nin de o döneme ait olduğu düşünüldüğünde nüfusu daha da artırmak mümkündür.

Eşrefoğlu Beyliği'nin sona ermesiyle birlikte Beyşehir ve çevresinde yaşanan hâkimiyet mücadeleleri sürecinde Beyşehir Kenti'nin önemli oranda nüfus kaybettiği anlaşılmaktadır. Kentin beylik merkezi olma özelliğini kaybetmesi ve uzun süre Karamanoğlu-Osmanlı mücadelelerinin yaşandığı bir kent halinde bulunması şüphesiz bu durumda oldukça etkili olmuştur. Kentin Osmanlı hâkimiyetine geçişi süreci de oldukça uzun bir süreç halinde gerçekleşmiştir.

Osmanlı döneminin nüfus tahminlerinde esas alınan vergi kayıtları, Selçuklu ve Beylikler devirleriyle kıyaslanamayacak kadar sistemattir (Yörük 2008:172). Beyşehir ve çevresi ile ilgili yapılan çalışmalarda, Osmanlı dönemi Beyşehir kent merkezi nüfusu ile ilgili tahminler yapılmıştır. Osmanlı dönemine ilişkin ilk nüfus tahminlerine göre, Beyşehir'in kent merkezi nüfusu, 1507 yılında 269 hane, yani yaklaşık 1.350 kişiden ibarettir. Şehir nüfusu, 1518-1524 yılları arasında 1.700'den 1.900'e yükselmiş, 1584'de 3.000'i (603 hane) aşmıştır. Bu durum şehir nüfusunun XVI. yüzyıl başlarından itibaren artmaya başladığını gösteriyorsa da yüzyılın sonlarından itibaren nüfus miktarında önemli bir düşüş başlamıştır. Nitekim bu düşüşler sonucunda, şehirde 1641 yılında 222 hane, yani yaklaşık 1.110 kişi kalmıştır (Erdoğan 1992:85). Bu düşüşün çeşitli nedenlerden kaynaklanma ihtimali mevcutsa da salgın hastalıklardan kaynaklandığı düşünülebilir. 1565 yılında Karaman Vilâyeti'nin büyük bir kısmında veba salgını görülmekteydi. Bu durum bu tarihlere ait bir mühimme defterinde " *Vilâyet-i Karaman'ın bir tarafın tâ'ûn tutup niçe evler kapatıp sahipleri tâ'ûndan helâk olup...*" şeklinde ifade edilmektedir³

1830-1831 yılında yapılan Osmanlı Devleti'nin ilk nüfus sayımına göre şehirde 239 hane, 831 erkek nüfus bulunuyordu (Karal 1997:203). Erkek nüfus kadar kadın nüfusu olduğu düşünülerek yapılacak bir hesaplamada, 1831 yılında Beyşehir kent merkezi nüfusunun en azından 1.662 olduğu söylenebilir. 1840 yılı temettuat defterlerinde yer alan verilere göre şehrin nüfusu, 353 haneye, yani yaklaşık 1.765 kişiye ulaşmış olmalıdır (BOA ML.VRD.TMT 9821:1256/1840). Temettuat defterlerinin hane esasına göre düzenlenmekle beraber nüfus tespiti yapma amacını taşımadığı için nüfus tahminleri açısından nüfus defterlerindeki veriler kadar isabetli değildir. 1844 tarihli nüfus defterindeki kayıtlara göre ise kaza merkezinde 395 hanede 911'i erkek yaklaşık 1.822 kişi ikamet etmektedir. Bu tarihte kentin en kalabalık mahallesi İçerişehir'deki Cami mahallesidir. 167 hanenin bulunduğu mahallede 423 erkek nüfus bulunmaktadır. Onu 123 hane ve 265 erkek nüfus ile Hacı Armağan, 61 hane ve 135 erkek nüfus ile Orta (Evsat), 43 hane ve 88 erkek nüfus ile Dalyan Mahallesi takip etmektedir (BOA, NFS. d 3315).

³ Bkz. Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, *5 Numaralı Mühimme Defteri, (973/1565-1566)*, Ankara 1994, s.156/369.

Beyşehir Kent nüfusu 1873 yılına gelindiğinde ise 403 haneye, yaklaşık 2.000 kişiye ulaşmıştır (Konya Vilâyeti Salnamesi 1290/1873:147)⁴. Şemseddin Sami, H. 1306 /M. 1888-1889 yılında yayımladığı ilk Türkçe Ansiklopedi olan “Kamusu'l-Alam” adlı eserinin 2. cildinde Beyşehir bahsinde “Cümlesi Müslim olmak üzere 2.000 kadar ahali vardır” demektedir (Şemseddin Sami 1306: 1334). Nitekim Ali Cevad da, H. 1313/M. 1895-1896 yılında yayımladığı, Memalik-i Osmaniye'nin Tarih ve Coğrafya Lügatı isimli eserinde Beyşehir ve çevresi hakkında uzun uzun bilgiler vermiş ve “Derun-ı kasabada iki bin kadar nüfus vardır” demiştir (Ali Cevad 1313: 187). Şehir nüfusu, 1883 yılında 394 hane (Konya Vilayeti Salnamesi H.1300 217), 1899 yılında 409 hane (Muşmal 2005: 87; Erdoğan 1992:85) ve şehir merkezine iskân edilen Çeçenlerin de sayıma dâhil edildiğini düşündüğümüz 1906 yılında ise 600 hane, yani kabaca 3.000 kişiye ulaşmıştır (Konya Vilâyeti Sâlnâmesi 1322/1906: 296).

1922 yılında yayımlanan Türkiye'nin Sıhhi ve İctimaî Coğrafyası Konya Vilayeti isimli eserde Beyşehir merkezde yer alan mahallelerde hane sayısı, kadın ve erkek nüfusu ayrı ayrı verilmiştir. Buna göre İçerişehir Mahallesi'nde 180 hane, 357 kadın ve 338 erkek; Hacı Armağan Mahallesi'nde 117 hane 259 kadın ve 249 erkek; Evsat Mahallesi'nde 86 hane 201 kadın ve 190 erkek; Dalyan Mahallesi'nde 45 hane, 103 kadın ve 91 erkek; Hamidiye Mahallesi'nde 75 hane, 173 kadın ve 149 erkek, toplamda 503 hanede 1093 kadın, 1017 erkek toplam 2.110 nüfus yaşamaktadır (Dr. Nazmi 1922:148).

Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan uzun bir süre sonra dahi kent merkezi nüfusu yeterli düzeyde gelişmemiştir. Kent merkezi nüfusu 1927 yılında 2.578'dir (Alperen 2001:117; Erdoğan 1992: 85). 1933 yılında ise kent merkezinde 872 hanede, 1604 kadın, 1574 erkek olmak üzere toplam 3.178 nüfus bulunmaktadır (Yavuz 1934: 8). Buna göre İçerişehir Mahallesi'nde 247 hane, 564 kadın ve 552 erkek, 1116 kişi; Hacı Armağan Mahallesi'nde 223 hane, 398 kadın ve 372 erkek, 770 kişi; Evsat Mahallesi'nde 205 hane, 341 kadın 285 erkek, 626 kişi; Dalyan Mahallesi'nde 69 hane 103 kadın ve 169 erkek, 272 kişi; Hamidiye Mahallesi'nde 128 hane 198 kadın ve 196 erkek 394 kişi yaşamaktadır (Yavuz 1934:65). 1940 nüfus sayımına göre ise, şehirde 1496 erkek, 1451 kadın olmak üzere 2.947 nüfus bulunmaktadır (Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü 1940 Genel Nüfus Sayımı 1944:414). 1945 yılında 2.894, 1950'de 3.173, 1960'da 5.833, 1970'de 8.980, 1975'de 14.116, 1980'de 15.359 1985'de 21.241 olan kent nüfusu 1990 yılında 30.412'e ulaşmıştır (Alperen 2001:117; Erdoğan 1992: 85). Adrese dayalı nüfus sayımına göre Beyşehir kent nüfusu 2007 yılında 32.799'dur (Tapur 2010: 115-133).

Eşrefoğulları döneminde Beyşehir Kenti'nde gayrimüslim nüfus bulunduğuna dair herhangi bir kayda tesadüf edilmemiştir. Osmanlı arşiv belgeleri de Beyşehir ve çevresinde Rum veya Ermenilerin ciddi bir nüfusa sahip olmadığını göstermektedir. Bölgede yaşayan gayrimüslimlerin niceliği konusunda ilk önemli tahminler yine XVI. yüzyıla aittir. XVI. yüzyılın ilk yarısında, şehir merkezinde gayrimüslim bulunmamasına rağmen Beyşehir Kazası içerisinde; Kıstıfan, Davgana, Mada, Kesi, Girapa (Akburun) ve Mili köylerinde Müslümanların yanında Hıristiyanlar da mevcuttur. Daha sonraki yıllarda bunların büyük bir kısmının Müslüman olduğu ve 1584 yılında Kıstıfan ve Akburun'da tespit edilen çok az sayıdaki gayrimüslim nüfusun kendi köylerinde ziraatla uğraştığı bilinmektedir (Erdoğan 1998: 73-79).

1831 nüfus sayımında Beyşehir Sancağı'nda 27 hane gayrimüslim bulunduğu, bu hanelere 36 yetişkin ile 16 küçük erkek kaydedildiği anlaşılmaktadır (Karal 1997:114; *Osmanlı İmparatorluğu'nun Nüfusu* 2003:23). Yine Karaman Eyaleti sancaklarına ait 1832 tarihli cizye defterine göre, Beyşehir Sancağı'nda sadece Bozkır Kazası'nda 22 evsât ve 8 edna kaydıyla oldukça az sayıda gayrimüslim bulunmaktadır. Bu kayıtlara göre Beyşehir Kazası merkezinde

⁴ Süleyman Şevket eserinde 1870 yılında şehirde 1000 nüfus bulunduğunu söylemektedir. (Şevket 1287:63) Oysa bu tarihte şehirde bulunan 403 hane yaklaşık 2000 kişiye tekabül eder.

veya kırsalında ise hiç gayrimüslim bulunmamaktadır (BOA, C. ML. 17819, 8 C 1248/ 2 Kasım 1832). Konya Vilayeti Salnamelerinde ise, Beyşehir Kazası dâhilinde köylerde 1883 yılında sadece 29 Rum ve 6 Ermeni bulunduğu görülmüş (Konya Vilâyeti Sâlnâmesi 1300/1883:214); bölgede yaşayan Rum ve Ermeni erkeklerin sayısının 1906 yılında 50'yi bile bulmadığı anlaşılmıştır. Aynı tarihte Hıristiyan kadınların sayısı ise 52'dir (Konya Vilâyet Sâlnâmesi 1322/1906:265). Bütün bu veriler, XIX. yüzyılda, Beyşehir ve çevresinde Rum veya Ermenilerin ciddi bir nüfusa sahip olmadığını göstermektedir.

II-Nüfus Gelişimini Etkileyen Unsurlar

A-Nüfus Hareketleri

Bilindiği gibi, nüfus hareketleri, bir toplumun siyasal yapısını olduğu kadar sosyal yapısını da etkilemekte, aynı şekilde toplumun siyasal ve sosyal yapısı da nüfus hareketlerine bazı tesirlerde bulunmaktadır. Bu çerçevede daha önceki yüzyıllarda nitelikleri farklı olmakla birlikte Osmanlı Devleti'nin XIX. yüzyıldaki siyasal zafiyetleri ve bunun sonuçlarının çeşitli yönlerde büyük nüfus hareketleri şeklinde ortaya çıktığı söylenebilir (Akbaş 1985:1242). Nüfus hareketlerinin en önemli unsuru da göçlerdir. Göç kavramı insanların belirli bir zaman diliminde bir yerleşimden başka bir yerleşime geçişini ifade etmek için kullanılmaktadır. Göç hareketleri sebep ve sonuçları ile birlikte değerlendirilmekte ve bu yönüyle de bir süreci anlatmaktadır. Göçler üzerine yapılan çeşitli araştırmalarda iç-dış göç, ekonomik-siyasî göç, sürekli-geçici göç, gönüllü-zorunlu göç gibi eksenler üzerinde değişik göç tanımları da yapılmaktadır⁵. Beyşehir ve çevresinde yaşanan nüfus hareketlerinin önemli bir bölümü de bu tanımlara uygun şekilde geçici ve gönüllü niteliğe sahip olarak ortaya çıkan ama zamanla sürekli hale dönüşen daha çok ekonomik temelli iç göçler olarak değerlendirilebilir (Muşmal 2006: 269).

Osmanlı arşiv belgelerinden XIX. yüzyıldan itibaren Beyşehir ve çevresinden büyükşehirlere önemli oranlarda içgöç yaşandığı anlaşılmaktadır. XIX. yüzyılda Beyşehir'den büyükşehirlere göçen kişiler ile ilgili ilk elden bilgileri Beyşehir Sancağı'na ait temettuat ve nüfus defterlerinden öğrenebiliyoruz. Defterlerde yer alan kayıtlarda, hane reisinin veya kişinin isim, eşkâl ve meslek bilgileri belirtildikten sonra, bu bilgilerin hemen üstüne küçük notlar düşülerek, kişilerin şehir dışında olmaları halinde nerede ve ne ile meşgul oldukları veya gitmiş oldukları bölgelerde kaç yıldır buldukları hakkında bazı bilgiler verilmektedir. Buradan yola çıkarak XIX. yüzyılın ortalarından itibaren Beyşehir ve çevresinden büyükşehirlere yapılan göçlerin nicelik ve nitelikleri ile ilgili bazı tespitler yapabilmek mümkün olmaktadır.

Temettuat defterlerine göre XIX. yüzyılın ortalarında Beyşehir ve çevresinde bulunan kazalara bağlı 89 yerleşim biriminden 40'ı büyükşehirlere göç vermiştir. Yani bölgedeki yerleşimlerin %45'inden büyükşehirlere göç yapılmıştır (Muşmal 2006: 270). 1844 yılında yaklaşık 5.000 hanenin yaşadığı Beyşehir bölgesinden büyükşehirlere çalışmaya giden hane reisinin 250 civarında olduğu anlaşılıyor. 1844 yılında düzenlenmiş olan nüfus defterlerinde düşülen notlara göre ise, Beyşehir Kazası'nda kaydedilmiş 6.480 erkekten 622'si İzmir, 63'ü İstanbul, 46'sı da diğer şehirler olmak üzere toplam 731 kişi, yani erkek nüfusunun %11,3⁶ çalışmak amacıyla Beyşehir Kazası'ndan büyük şehirlere göç etmişlerdir (Şahinkaya 2014:48). Beyşehir bölgesinden dışarıya giden işçilerden mesleği hamal, ırgat, ya da hizmetkâr olanlar

⁵ Göç araştırmalarının yöntemleri ve bu konudaki öneriler için bkz.(İçduygu-Ünalın 1997:38 vd.)

⁶ 1841 nüfus sayımlarına göre Doğanhisar Kazasından 1841 yılında nüfusun %2'lik bölümü Edirne'ye göç etmiştir. Ancak bu göçlerin nedenleri ile ilgili herhangi bir bilgi verilmemektedir (Uçar 2012:320).

yani bir nevi vasıfsız işçiler daha çok İzmir'i, vasıflı işçiler ise İstanbul'u tercih etmiştir. 1844 yılına ait verilerinden hareketle yaptığımız bu tespitleri destekleyen XX. yüzyılın başlarında yayımlanmış bir çalışmada Beyşehir kent ve kırsalında özellikle Balganda ve civarındaki köylerin ahalisinin İstanbul'da manavlık, Davgana, Miligöz, Üskerles, Manastır, Yaylasun, Hüseyinler ve Fasıllar köyleri ahalisinin de İzmir'de hamallık ve buna benzer işlerle iştiğal ettikleri ifade edilmektedir (Dr. Nazmi 1922: 150).

Temettuat ve Nüfus defterlerindeki verilerden anlaşıldığına göre, Beyşehir ve çevresinden büyükşehirlere yapılan göçler başlangıçta kısa süreli ve gönüllü göçler olmalıdır. Ancak mevsimlik göçlerin daha sonradan gönüllü ve sürekli bir ikamete dönüştüğü anlaşılmaktadır. Konya Vilayeti'nin başka bölgelerinde de kısmen görülen ve Hatunsaray çevresinde İzmir'e gitmek (Yılmaz 2012: 327), Beyşehir bölgesinde ise Aydın'a gitmek olarak adlandırılan bu âdetin tam olarak ne zaman ortaya çıktığını tespit etmek oldukça zordur. Ancak Tımar sisteminin tamamen bozulmasıyla birlikte başlangıçta mevsimsel bir göç hareketi olarak güz aylarında tarlasını eken çiftçilerin hasat mevsimine kadar geçecek olan 6-7 aylık boş zamanlarında ek gelir temin etmek amacıyla İzmir, Aydın ve Manisa taraflarına gitmeleri âdetinin ortaya çıktığı⁷ ve zamanla sürekli hale dönüştüğü söylenebilir (Yılmaz 2012: 327).

Beyşehir Temettuat defterleri bize Beyşehir kent merkezindeki sınaî ve ticarî faaliyetler ile kırsal alandaki zirai faaliyetlerin burada yaşayan insanların geçimine yeterli büyüklükte olmadığını düşündürmektedir⁸. Şüphesiz yeterli olsaydı, insanlar Beyşehir ve çevresinden büyük şehirlere göç etmeye kalkışmazlardı. Bunların üstüne, bölgenin iklimi ve toprak yapısı sebebiyle kıtlık kuraklık ve sel gibi çok sık tekrar eden felaketler neticesinde ahalinin sürekli geçim sıkıntısı çektiği ve bu sebeple bunların işçi olarak büyük şehirlere göç ettiği gerçeği de eklenebilir (Yılmaz 1998:135)⁹. Beyşehir Nüfus defterleri ise, bu gerekçeyi küçük notlarla açık bir şekilde bize ifade etmektedir. Bu gerekçenin adı "kısmet tariki"dir. Yani Beyşehirli, özellikle XIX. yüzyıldan itibaren yoğun olarak Beyşehir ve çevresinde maişetlerini temin edecek ve hayatlarını sürdürececek bir işten yoksun kalmışlardır. Bu nedenle "kısmet tarikiyle" veya "maişetlerini temin etmek" arzusuyla memleketlerinden ayrılarak büyük şehirlerde "ne iş olursa yaparım" anlayışına dâhil olmuşlardır.

B-Sağlık Koşulları

XX. yüzyıl başlarında Beyşehir'in coğrafi yapısı genel olarak üç kısımda değerlendirilmektedir. Bir kısmı gölden uzak ve göl seviyesinden yüksek olan kesimdir. Bu kesimin havasının ve sularının son derece iyi ve temiz olması sebebiyle burada yaşayan ahalinin sağlığı iyi durumdadır. Bu bölgedeki insanlar göl kenarlarında yaşayan insanlara göre daha canlı kanlı ve gülbüz insanlar olarak tanımlanmaktadır. Buralarda bulaşıcı hastalık çok nadir görülmekte, bunun dışında zatürre gibi bazı hastalıklarda vuku bulmaktadır. İkinci kısım göl ile aynı seviyedeki yerleşimlerdir. Göl çevresinde bazı bataklıklar oluşması yanında, içme

⁷ M.A. Erdoğan, Beyşehir Sancağı sakinlerinin XVI. yüzyıl sonlarına kadar İstanbul veya Batı Anadolu kentleriyle yeterince ticari bağ kuramadıklarını, bu kentlerin Beyşehirli sakinler tarafından tanınıp bilinmesine rağmen, bir geçim kaynağı olmaktan uzak olduğunu ifade etmektedir (Erdoğan 1998:181).

⁸ Bu konuda geniş bir analiz için bkz. (Muşmal 2005).

⁹ Kırelî Kazası Selki Köyü'nde 1887-1888 yıllarında yaşanan kıtlık hadisesinde tohumluk bile bulunamadığından ancak 30 dönüm toprak ekilebilmiştir (Y.PRK, AZJ, 13/15 5 Ş 1305). Oysa Selki Köyü'nde 1844 yılında ekili arazi miktarı 1725 dönüm, nadasa bırakılan arazi miktarı 2109 dönüm, toplam arazi miktarı ise 3834 dönümdür. Bu durum 1887 yılında bölgede yaşanan kıtlık hadisesinde tohum bulunamadığından köy topraklarının ancak %1,7'sinin ekilebildiğini göstermektedir. Bu küçük orandaki ekim, kıtlık hadisesinin büyüklüğünü ortaya koymaktadır (Muşmal 2005:100).

suyu olarak kuyu sularının kullanılması sebebiyle ahalinin sıhhatleri iyi durumda değildir¹⁰. Buralarda sıtma başta olmak üzere birçok bulaşıcı hastalık görülür. Bu hastalıklar sebebiyle çocuk ölümleri sıkça yaşanmaktadır. Üçüncü kısım gölün güneyinde bulunduğundan bu civarda kuzey rüzgârları havayı rutubetli hale getirmekle birlikte, içmeye elverişli su da az çok bulunmaktadır (Dr. Nazmi 1922: 151-152,155).

Osmanlı salnamelerinde yukarıdaki hususları teyit edecek bazı bilgiler bulunmaktadır. Salnamelere göre: *“Kasabada sular leziz olmadığından ahali suyu gölden içmektedir”*. *“Gölün batı kısımları, özellikle Karaağaç tarafları, bataklık olduğundan 7-8 köy haricindeki bütün yerlerin havası kötüdür. Buna karşılık, yüksek kısımların ahalsinin sıhhatleri diğerlerine nazaran oldukça iyidir”* (Konya Vilâyeti Salnamesi 1310/1892:328). 1895 yılında Beyşehir'e gelen Alman gezgin Sarre de Beyşehir Gölü suyunun gri ve bulanık olduğu için içilemeyecek derecede olduğunu, özellikle yazın güneşin etkisiyle suyun sıcaklığı çok yükseldiğinden insanın ateşini çıkardığını belirtmektedir (Sarre 1998:146).

Daha önceki dönemlerde örnekleri görülmekle birlikte¹¹, XIX. ve XX. yüzyıllarda Beyşehir'de sağlık koşullarını tehdit eden en büyük unsur bulaşıcı hastalıklardır. Gölden kaynaklanan sıtma gibi çeşitli hastalıkların yanında büyük şehirlerde baş göstermiş olan veba ve kolera başta olmak üzere birçok bulaşıcı hastalık, bu süreçte Beyşehir çevresine ulaşmıştır (Dr. Nazmi 1922: 155). XIX. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'nun güneyinde veba salgını olmuş, salgın 1831 yılında Karaman Eyaleti'ne ulaşmış ve ortalığı kasıp kavurmuştur. 1836 yılında Karaman'ın iç kısımlarında, Konya'nın kuzeyinde, Ilgın'da ve Beyşehir Gölü'nün kuzeyinde veba yayılmaya devam etmiştir (Panzac 1997:56). 1816 yılında Beyşehir Gölü'nün yakınlarında bulunan Kireli Kasabası'na uğrayan bir seyyah, buradaki insanların zenginliğini, evlerindeki konforu, halılarla kaplı divanlar ve şömineleri özellikle vurgulamaktadır. Ama bir başka seyyah Ağustos 1837 yılında Beyşehir Gölü'nün doğu kısımlarının ve şehrin yarısının yıkılmış, terk edilmiş olduğunu belirtmektedir. İlave olarak; hemen hemen hiçbir canlı varlığa rastlamadığını söylemekte, nüfusun çoğunun vebaya kurban gittiğini, ekini kaldırmak için gerekli iş gücünün bulunamadığını ifade etmektedir (Sarre 1998:148).

Vebanın dışında, sıtma hastalığı da Beyşehir ve çevresinde oldukça yaygındır. Beyşehir Gölü çevresinde ve kent merkezinde ikamet edenler, salgınların öncelikli mağdurlarıdır. Beyşehir Gölü'nde, belli aralıklarla meydana gelen yükselme ve alçalmalar nedeniyle, göl kıyısında oluşan bataklıklar, çevredeki yerleşim birimlerinde yaşayan insanların hayatını etkilemekte, bataklığın çevreye yaydığı koku ile tabiatı ve havayı bozmaktadır. Bunun yanında söz konusu bataklıklar sivrisinek yatağı haline gelerek, bölgede başta sıtma olmak üzere, çeşitli bulaşıcı hastalıkların kaynağını oluşturmaktadır. Bu durumu 1909 yılında bölgeyi gezen Ahmet Şerif eserinde daha çarpıcı bir şekilde ifade etmiştir.

Ona göre: *“Göl bataklıklar yaptığından hava son derece bozuluyor. Köylüler bu bölgeye Anadolu'nun Yemen'i adını veriyorlar. Kireli Kasabası bundan 10-15 yıl önce beş-altı yüz ev iken havanın vahameti sebebiyle bugün iki yüz ev kalmış diğerleri kapanmış, buna karşılık, tabiat, bütün cömertliğini, bolluğunu buralarda bol bol veriyor. Arazi verimli, gözün alabildiği kadar geniş, fakat boş,*

¹⁰ 1934 yılında Askerlik Şubeleri'nde muayene edilen erlerin fiziksel durumuna bakıldığında ve buna dair veriler diğer kazalarla mukayese edildiğinde bu durum daha iyi anlaşılabilir. Beyşehir'de 443 askerin ortalama kilosu 55 iken, kilo ortalaması Seydişehir'de ve Bozkır'da aynı miktarda kalmış, Kadınhanı'nda 59'a, Çumra, Karaman ve Akşehir'de 60'a, Ereğli ve Ilgın'da 63'e, Konya da 64'de, Cihanbeyli'de 65 kiloya kadar çıkmıştır. Kazalar arasında boy ortalamalarında ise ciddi bir fark yoktur. (Genel Kurmay Başkanlığı Coğrafya Encümeni 1937:171).

¹¹ 1565 yılında Karaman Vilâyeti'nin büyük bir kısmında veba salgını görülmekteydi. Bu durum bu tarihlere ait bir mühimme defterinde *“ Vilâyet-i Karaman'ın bir tarafın tâ'ün tutup niçe evler kapatıp sahipleri tâ'undan helâk olup..”* şeklinde ifade edilmektedir. Bkz. (Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 5 Numaralı Mühimme Defteri (973/1565-1566) 1994:156/369)

kendi halinde bırakılmış. Çünkü işleyecek adamlar yok, her şey var, fakat çalışacak, ekecek, biçecek, eller yok.” (Ahmet Şerif 1999: 42)

Yukarıda ifade edilen manzara nedeniyle ortaya çıkan salgın hastalıklar neticesinde Beyşehir’de H. 1320/M. 1902-3 senesinden H. 1328/M. 1910-11 senesine kadar pek çok kişi ölmüştür¹². Yaklaşık 7 yıllık süreçte 401 doğuma karşılık 842 ölüm olmuşken, bataklıkların kurutulmaya başlandığı 1913 yılının son yedi ayında 63 doğuma karşılık 12 ölüm olmuştur (Konya Vilâyeti Salnamesi 1330/1914:353). 1910 yılında şehir merkezinde doğumun iki katı bir oranda ölüm olması, şehir nüfusunun bir dönem yok olma tehlikesi ile karşı karşıya olduğu anlamına gelmektedir. Bu tarihte kaza nüfusu 3.000 civarında olduğuna göre, bu dönemlerde nüfusun %30’u hastalıklar sebebiyle vefat etmiştir.

XX. yüzyılın başlarında Beyşehir’e yerleşen Çeçenler arasında sivrisinekten kaynaklanan sıtma hastalığı nedeniyle sık sık ölümler meydana gelmiştir (BOA, DH. MKT. 13.Ş.1323/13 Ekim 1905: 1016/26)¹³. H. 1320/ M. 1902-3 senesinden H. 1328/M. 1910-11 senesine kadar ölen 842 kişinin içinde çoğunun Çeçen muhacirinden olduğu görülmektedir (Konya Vilâyet Sâlnâmesi 1322/1906:352). Beyşehir’deki Çeçen mezarlarına ait bir çalışmada, ölüm tarihleri dikkate alındığında sıtma hastalığının yaygın olarak görüldüğü 1903-1906 yılları arasında vefat edenlerin diğer zaman dilimlerine göre fazla olduğu tespit edilmiştir. 1903-1930 yılları arasında 27 yıllık bir zaman diliminde vefat etmiş olan 36 kişinin 14’ünün 1903-1906 arasında 4 yıllık bir dönemde vefat ettiği anlaşılmıştır (Muşmal-Çetinaslan 2013: 434).

1910 yılında bulaşıcı hastalıkların kaynağı olan bataklıkların kurutulması için ciddi bir çalışma başlatılmıştır (Konya Vilâyet Salnamesi 1332/1914:353)¹⁴. Alınan tedbirler arasında, bataklık bölgelerine zemini seven akasya ve benzeri ağaçların dikilmesi, bataklıkların acilen kurutulması ve arazi üzerine incelemeler yapması için mühendis ve hastalıkların acilen tedavi edilmesi için köylere birer seyyar tabibin belediye bütçesinden karşılanmak üzere tayin edilmesi ve köylülere aşı yapılması gibi önlemler bulunmaktadır (BOA, DH. MUİ 09 Za 1327/22 Kasım 1909:36/1-48)¹⁵. 1910 yılından sonra Beyşehir Gölü suyunun kontrollü olarak akıtılması çalışmalarının hayata geçirilmesi göl kenarlarındaki bazı bataklıkların kısmen kurumasını sağlamıştır. Bu çerçevede 1912 yılına kadar halk, sadece, kireçli ve güherçileli olan göl suyunu içmekte iken, 1913 yılında önemli bir kaynak suyu olan çemçem suyu Beyşehir merkezine getirilmiş, buna rağmen bu dönemde şehir merkezinde kanalizasyon tesisatı olmadığından, birçok bulaşıcı hastalık görülmeye devam etmiştir. Bütün bu çalışmalar sonucunda 1930 yılına kadar Ebulvefa ve Eflatun bataklıklarının ¾’ü kurutulmuştur. Velhâsıl, bataklıkların kurutulmasıyla birlikte alınan bazı sağlık önlemleri sebebiyle bu tarihlerden itibaren kasaba nüfusu artmaya başlamıştır (Yavuz 1934:77).

Sonuç

Eşrefoğulları döneminde kurulmuş olan bir Türk şehri olan Beyşehir’in nüfusu bu dönemlerde en azından 7.500 civarındadır. Ne yazık ki, Beyşehir Kenti Eşrefoğulları döneminde sahip olduğu bu nüfusa, bütün Osmanlı hâkimiyeti boyunca ve hatta Cumhuriyet’in ilan edildiği dönemlerde dahi tekrar ulaşamamıştır. Kent nüfusunun 10.000’i geçebildiği ilk nüfus sayımı 1975 yılında yapılmıştır.

¹² Bataklığa civar olan köylerde XX. yüzyıl başlarında halkın %40’nın hatta daha fazlasının öldüğü bildirilmektedir. Dağ köylerinde ise böyle bir durum yoktur. Bkz.(Dr. Nazmi 1922:155)

¹³ Bu bilgiyi 1322 tarihli Konya Salnamesi doğrulamaktadır (Konya Vilâyet Sâlnâmesi 1322/1906:295)

¹⁴ Bataklıkların kurutulması bu dönemde Konya Ovası Sulama Dairesi’ne ait bazı makineler tarafından yapılmaktadır (Dr. Nazmi 1922:153).

¹⁵ 1922 yılında Beyşehir’de hala hastahane ve dispanser yoktur. Diğer taraftan hükümet tabibi, bir sıhiye memuru ve bir eczahane bulunmaktadır. (Dr. Nazmi 1922:151)

Elimizdeki veriler Eşrefoğulları'nın sona ermesinden sonra Beyşehir merkezinde nüfus artış oranının yavaşladığı ve hatta nüfusun gerilediği anlamına gelmektedir. Osmanlı hâkimiyetine geçtiği dönemden 1842 yılına kadar sancak merkezliği yapan bir şehirde, nüfus artışının bu kadar az olmasının sebepleri olmalıdır. Beyşehir Kenti, Eşrefoğulları döneminde kurulmuş ve gelişim göstermiş bir kent olarak bu dönemden itibaren önemli bir merkez haline dönüşmüştür. Eşrefoğlu Süleyman Bey'in Beyşehir'de kurduğu külliye etrafında mimari ve kültürel açıdan gelişen şehir, bir cazibe merkezi olarak çevresindeki kent ve kırsalın artı ürününü kendi pazarına çekmek suretiyle sosyo-ekonomik yönlerden gelişim göstermiştir. Beyşehir kent merkezindeki bu gelişim, Osmanlı hâkimiyeti sürecinde de devam etmiştir. Osmanlı hâkimiyetinde bir sancak merkezi olan Beyşehir, bu özelliğini 1842 yılına kadar sürdürmüştür. Ancak Beylik merkezi ve özellikle sancak merkezi olma özelliğini kaybettikten sonra, Beyşehir kent nüfusu ivmesini kaybetmiş görünmektedir. Kent nüfusunun gelişmemesinin sebepleri arasında idarî, sosyal, ticarî meselelerin önemli yer tuttuğu söylenebilir. Bu bağlamda şehrin, kendi kırsal nüfusunu kendisine çekebilecek bir cazibeye sahip olmadığı da düşünülebilir. Ancak daha da önemli olarak, önceki dönemlerde etkili olmakla birlikte özellikle XIX. ve XX. yüzyıllarda başta Beyşehir Gölü'nden kaynaklanan ciddi sağlık problemlerinin nüfus üzerinde önemli etkiler oluşturduğu anlaşılmaktadır. Beyşehir Gölü'nden kaynaklanan salgın hastalıkların doğurduğu ölümler nedeniyle, XIX. ve XX. yüzyıllarda Beyşehir kent nüfusunun önemli oranlarda kayba uğradığı, doğum oranının ölüm oranının altında kaldığı görülmektedir. Bu durum, Beyşehir'de nüfus artış oranının uzun yıllar eksi yönde seyrettiğini göstermektedir. Ancak Beyşehir ve çevresinde sağlık koşullarının iyileştiği bataklıkların kurutulduğu, salgın hastalıkların eskiye nazaran azaldığı yıllardan itibaren Beyşehir Kent nüfusundaki gelişim artı yönünde seyretmeye başlamıştır.

Beyşehir'de kent nüfusunun yeterince gelişmemesinin bir diğer sebebi de Beyşehir'den büyükşehirlere yapılan göçlerdir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde ve özellikle Tanzimat'ın ilanından sonra, devletin içinde bulunduğu sosyal ve ekonomik şartların etkisiyle, Beyşehir ve çevresinde geçimini temin edemeyen insanların, tarım ve hayvancılık gibi meşguliyetlerden ayrılarak büyük şehirlerde bir kısmı yine tarım alanınca işçi olmakla birlikte, mevsimlik veya sürekli olarak sınaî ve ticarî alanlarda vasıflı-vasıfız işçi olmuşlardır. Benzer nedenlerle Beyşehir'den büyükşehirlere yapılan göç oranı daha XIX. yüzyılın ortalarında %10'nun üzerine çıkmıştır. Zamanla, memleketlerindeki hemşerilerini de birbirlerine vesile olmak suretiyle büyükşehirlere çeken, çağıran veya götüren Beyşehirliiler nedeniyle Beyşehir kent nüfusunda artış oranı önemli ölçüde etkilenmiştir. Bugün özellikle İzmir olmak üzere, bazı büyükşehirlere yaşayan insanların bir kısmı Beyşehir kökenlidir.

KAYNAKÇA**I-ARŞİV MALZEMELERİ****A-Başbakanlık Osmanlı Arşivi Kaynakları****1-Belge Tasnifleri**

- BOA, Y.PRK, AZJ, 13/15, 5 Ş 1305.
 BOA, C. ML, Nr.17819, 8 C 1248/ 2 Kasım 1832.
 BOA, İrade-Dâhiliye, Nr. 5 S 1321, lef 1, 3 Mayıs 1903.
 BOA, DH. MKT, Nr. 1016/26, 13.Ş.1323/13 Ekim 1905
 BOA, DH. MUİ, Nr. 36/1-48, 09 Za 1327/22 Kasım 1909

2-Defter Tasnifleri

- BOA, Temettuat Defterleri, (ML.VRD.TMT), Nr. 9820, 9821.
 BOA, Nüfus Defterleri, (NFS. d) Nr. 3315.

B-Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, (VGMA):

- Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, Hurufât Defteri, (VGMA, HD), Nr. 1075, vr. 7a; Nr. 537, vr. 75a; Nr.1097, s. 19a; Nr.1097, vr.21; Nr.1097, vr. 20a; Nr. 1141, vr. 75b; Nr. 1140, vr.81a; Nr. 542, vr. 37a, Nr. 1141 vr.74a; Nr. 1133, vr. 80b; Nr.1133, vr. 80b; Nr. 1141, vr. 75b.

C-Sürelî Yayınlar

- H. 1290 (1873) Konya Vilâyeti Sâlnâmesi, Defa 6, Konya Vilâyet Matbaası, 1290/1873.
 H. 1300 (1883) Konya Vilâyeti Sâlnâmesi, Defa 16, Konya Vilâyet Matbaası, 1300/1883.
 H. 1310 (1892) Konya Vilâyeti Sâlnâmesi, Defa 25, Konya Vilâyet Matbaası, 1310/1892.
 H. 1322 (1906) Konya Vilâyeti Sâlnâmesi, Defa 29, Konya Vilâyet Matbaası, 1322/1906.
 H. 1332 Malî 1330 (1914) Konya Vilâyeti Sâlnâmesi, İstanbul Cihan Matbaası, 1330/1914

III-Yayımlanmış Kaynaklar

- Ahmet Eflaki (1973), *Ariflerin Menkibeleri*, II, (Çev. Tahsin Yazıcı), İstanbul.
 Ahmet Şerif (1999), *Anadolu'da Tanin*, I, (Haz. Mehmet Çetin Börekçi) Ankara.
 AKBAYAR, Nuri (1985), "Tanzimat'tan Sonra Osmanlı Devleti'nde Nüfus", *TCTA*, VI, İstanbul, s.1238-1246.
 AKYURT, Yusuf (1940), "Beşşehir Kitabeleri ve Eşrefoğlu Cami ve Türbesi", *TTAED*, IV, İstanbul, s.91-129.
 ALİ CEVAD (H.1313), *Memalik-i Osmaniye'nin Tarih ve Coğrafya Lüğati*, Dersaadet.
 ALPEREN, Bilal (2001), *Beşşehir ve Tarihi*, Büyük Sistem Dersanesi Matbaası, Konya.
 BATUR, Muzaffer (1949), "Beşşehir Eşrefoğullarına Ait Ağaç Oyma Pencere Kapakları Hakkında", *Arkitekt*, 7, XVIII, İstanbul, s.211-214.
 BAYKARA, Tuncer (1998), *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Konya Valiliği İl Kültür Müdürlüğü, Konya.
 ÇAYCI, Ahmet (1993), *Eşrefoğlu Beyliğinin Mimarî Eserleri*, (SÜSBE Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya.
 ÇİFTÇİOĞLU, İsmail (2002), "Beşşehir'de Moğol Emiri İsmail Ağa'nın Eserleri ve Vakıfları", *SDÜFEFSBD*, S. 6-7, Isparta, s.1-16.
 Dr. Nazmi (1922), *Türkiye'nin Sıhî ve İctimaî Coğrafyası, Konya Vilayeti*, Ankara.
 EFE, İsmail (2013), *Eşrefoğlu, Eşrefoğlu Camii ve Külliyesi, Beşşehir*, Konya.
 ERDEMİR, Yaşar (1999), *Beşşehir Eşrefoğlu Süleyman Bey Camii ve Külliyesi*, Beşşehir.
 ERDOĞRU, M. Akif (1992), "Beşşehir", *TDVİA*, VI, İstanbul, s. 84-85.
 ERDOĞRU, M. Akif (1998), *Osmanlı Yönetimi'nde Beşşehir Sancağı*, İzmir.
 Genel Kurmay Başkanlığı Coğrafya Encümeni (1937), *Orta Anadolu ve Göller Havzası Coğrafyası, Tabii, Zirai, Beşeri, Baytari*, VI, Ankara.
 Halil Edhem (H.1330), "Anadolu'da İslami Kitabeler, Beşşehri-Uluborlu-Alaiyye", *TOEM*, IV/27, İstanbul, s.134-158.
 İÇDUYGU, Ahmet- ÜNALAN Turgay (1998), "Türkiye'de İçgöç: Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri", *Türkiye'de İçgöç Sorunsal Alanları ve Araştırma Yöntemleri Konferansı*, 6-7 Haziran 1997, Bolu Gerede, İstanbul, s.38-52.

- KARAL, Enver Ziya (1997), *Osmanlı İmparatorluğu'nda İlk Nüfus Sayımı*, Ankara.
- KOCA, Salim (2002), "Anadolu Türk Beylikleri", *Türkler*, VI, Ankara, s. 703-759.
- KONYALI, İbrahim Hakkı (1991), *Abideleri ve Kitabeleriyle Beyşehir Tarihi*, (Haz. Ahmet Savran), Erzurum.
- MUŞMAL, Hüseyin (2005), *XIX. yüzyılın İlk Yarısında Beyşehir ve Çevresinin Sosyal ve Ekonomik Yapısı (179-1864)*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya.
- MUŞMAL, Hüseyin (2006), "XIX. Yüzyıl Ortalarında Beyşehir Bölgesinden İzmir ve İstanbul'a Yapılan Göçler", *I. Uluslararası Beyşehir ve Yöresi Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, Konya, s. 269-285.
- MUŞMAL, Hüseyin, Mustafa Çetinaslan (2013), "Beyşehir İlçe Merkezindeki Çeçen-İnguş Muhacirlerine Ait Mezar Taşları", *Tarih Okulu Dergisi (TOD) Journal of History School (JOHS)*, Aralık 2013/December 2013, Yıl 6, Sayı XVI, ss. 423-469.
- Osmanlı İmparatorluğu'nun Nüfusu 1500-1927* (2003), *Tarihi İstatistikler Dizisi II*, (Haz. Cem Behar), Ankara.
- ÖNGE, Yılmaz (1968), "Konya Beyşehir'de Eşrefoğlu Süleyman Bey Hamamı", *VD*, S.VII, İstanbul, s.139-144.
- ÖZCAN, Koray (2005), *Anadolu'da Selçuklu Dönemi Yerleşme Sistemi ve Kent Model(ler)i*, (SÜ. Fen Bilimleri Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya.
- PANZAC, Daniel (1997), *Osmanlı İmparatorluğunda Veba (1700-1850)*, (Çev. Serap Yılmaz), İstanbul.
- SARRE, F. (1998), *(Küçük Asya), Küçük Asya Seyahati 1895 Yazı, Selçuklu Sanatı ve Ülkenin Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, (Çev. Dârâ Çolakoğlu), İstanbul.
- Süleyman Şevket (H. 1287), *Hülasa-i Coğrafya*, İstanbul.
- ŞAHİNKAYA, Müjgan, *1844 Tarihli Nüfus Defterlerine Göre Beyşehir Kazası*, S.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2014.
- Şemseddin Sami (H. 1306), *Kamus'ul-alam*, 2. Cilt, Mihran Matbaası, İstanbul.
- Şikari (1946), *Karamanoğulları Tarihi*, (Haz. Mesut Koman), Konya.
- TAPUR, Tahsin (2010), "Konya İli'nin 2007 Adrese Dayalı Nüfus Sayımı Açısından Değerlendirilmesi ve Konya'da Nüfus Gelişimi", *Marmara Coğrafya Dergisi*, S. 21, Ocak, s. 115-133.
- TOGAN, Zeki Velidi (1942), "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, C.I, İstanbul, s.1-42.
- Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık İstatistik Umum Müdürlüğü (1944), *1940 Genel Nüfus Sayımı*, 20 İlk Teşrin 1940, Ankara.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü (1994), *5 Numaralı Mühimme Defteri*, (973/1565-1566), Ankara.
- UÇAR, Fuat (2012), "1841 Sayımlarına Göre Doğanhisar Kazasında Nüfus ve Nüfus Yapısı", *I. Ulusal Doğanhisar ve Çevresi Tarih, Kültür ve Turizm Sempozyumu*, 5-7 Ekim 2012, Konya, s. 315-324.
- YAVUZ, Memduh (1934), *Eşrefoğulları Tarihi Beyşehir Kılavuzu*, Konya.
- YILMAZ, Mehmet (1998), "Konya ve Havalisinde 1303 (1887) Kıtlığı ve Alınan Bazı Tedbirler", *İpek Yolu, Konya 1*, Özel Sayı, Konya, s.135-146.
- YILMAZ, Mehmet (2012), "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Hatunsaray Nahiyesinde Nüfus ve Nüfus Hareketleri", *I. Uluslararası Hatunsaray ve Çevresi, Tarih, Kültür ve Turizm Sempozyumu Bildirileri*, Konya, s. 307-333.
- YÖRÜK, Doğan, "XV-XVI. Asırlarda Akşehir Kent Merkezinin Nüfus Yapısı", *Bilig*, S. 45, Ankara 2008, s. 165-198.
- YÜCEL, Erdem (1967), "Beyşehir Demirli Mescit ve Çinileri", *Arkitekt*, 37, İstanbul, s.177-179.
- YÜCEL, Yaşar (1980), *Beylikler, XIII. XV. Yüzyıllar Kuzey Batı Anadolu Tarihi, Çobanoğulları, Candaroğulları Beylikleri*, Ankara.

CUMHURİYET ARŞİVİ BELGELERİNE GÖRE CUMHURİYETİN İLK YILLARINDA TÜRKİYE-İSVEÇ İLİŞKİLERİ

TURKEY-SWEDEN RELATIONSHIPS IN THE EARLY YEARS OF THE REPUBLIC ACCORDING TO THE DOCUMENTS FROM THE REPUBLIC ARCHIVE

Mehmet TEMEL*

Öz

Türkiye-İsveç ilişkilerinin geçmişi XVII. Yüzyıla kadar uzanmaktadır. XVIII. ve XIX. Yüzyılda Osmanlı Devleti ile imzalanan dostluk, ticaret ve savunma antlaşmalarıyla XX. Yüzyıla kadar süregelen ilişkiler, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte tam bağımsızlık, barış, ulusal egemenliğe saygı ve tam karşılıklılık ilkeleri doğrultusunda yeni bir boyut kazanmıştır.

Milli Mücadele'den hemen sonra iki ülke arasında kurulan diplomatik ilişkilerin ardından 1924 yılından itibaren Dostluk ve Modüs Vivendi Antlaşmaları imzalanmış, teknik ve ticari işbirliği başlatılmıştır. 1925 yılında İsveç'e eğitim amacıyla uzman ve teknik eleman gönderilmiş, 1927 yılında Ereğli Limanı ve demiryolu, Fevzipaşa-Diyarbakır, Irmak-Filyos demiryolu hatlarıyla Mersin Limanı inşasının ihaleleri İsveç firmalarına verilmiştir. 4 Şubat 1928 tarihinde imzalanan Ticaret ve Seyr-i Sefain Antlaşması'nun ardından iki ülkenin ekonomik, siyasi ve ticari ilişkilerindeki artış hızlanmıştır.

Bu çalışmada, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk yıllarında Türkiye ile İsveç arasındaki ilişkilerin siyasi, ekonomik ve teknik işbirliği boyutu incelenecektir.

Anahtar Kelimeler

İsveç, Ticaret ve Seyr-i Sefain Antlaşması, Modüs Vivendi, Mersin Limanı, Ereğli Limanı, Demiryolu, Türkiye Cumhuriyeti.

Abstract

The history of Turkish-Sweden relationships dates back to the 17th century. In the 18th and 19th centuries, many solidarity, commercial and defense treaties were signed between the two countries and thus healthy relationships were continued up to the 20th century. With the foundation of the Turkish Republic in this century, these relationships gained a new dimension under the direction of the principles of complete sovereignty, peace, respect to national independence and complete reciprocity.

Following the National Struggle, diplomatic relations were established between the two countries, and from 1924 onwards, Friendship and Modus Vivendi Treaties were signed and technical and commercial cooperation was initiated. In 1925, specialist and technical personnel were

* Prof. Dr. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü Öğretim Üyesi.

sent to Sweden for training; in 1927, Ereğli Port and railway, Fevzipaşa-Diyarbakır, Irmak-Filyos railway lines and Mersin Port construction bids were given to Swedish companies. Economic, political and commercial relations of the two countries increased rapidly following the signing of the Trade and Seyr-i Sefain Agreement on 4 February 1928. In the current study, the political, economic and technical cooperation dimensions of the relations between Turkey and Sweden in the early years of the Republic of Turkey will be examined.

•

Keywords

Sweden, Trade and Seyr-i Sefain Agreement, Modus Vivendi, Port of Mersin, Port of Ereğli, Railway, Turkish Republic.



1. Giriş

Kuzey Avrupa'da bir İskandinav ülkesi olan ve geçmişi Viking Çağı öncesine kadar uzanan İsveç, kuruluş, Hansa, Kalmar Birliği ve Vasa dönemlerinin ardından 30 Yıl Savaşları'ndaki başarılarıyla XVII. Yüzyılda Avrupa'nın en güçlü devletleri arasındaki yerini almış (Baykal 1988:163-172; Kuzucu 2016: 405) savaş sonunda Baltık ve Kuzey Denizi kıyılarına yerleşerek Kuzey Avrupa'daki hegemonyasını tamamlamıştır (Baykal 1988: 166).

Ancak, İsveç'in Kuzey Avrupa'daki sâvvet dönemi Rusya'nın güçlenip Baltık bölgesini egemenlik alanı olarak görmesiyle birlikte gerilemeye başlamış, 1720 ve 1721 yıllarında imzaladığı Stockholm ve Nystad barış antlaşmalarıyla Pomeranya ve Doğu Baltık kıyılarını Prusya ve Rusya'ya vermek zorunda kalmıştır (Armaoğlu 1997: 5). Bundan sonra taht ve saltanat mücadelelerine maruz kalan ülke Napolyon savaşlarına kadar Avrupa politikasının dışında kalmış (Armaoğlu 1997: 5) Napolyon savaşlarında Finlandiya'yı, 1905 yılında da Norveç'i kaybetmesinin ardından XX. Yüzyılın başlarından itibaren kendi egemen iradesi ile tarafsızlık politikası izlemeye başlamış, I. ve II. Dünya savaşlarında da tarafsız kalmıştır (Ergin ty: 174; Sönmezoğlu 2005: 294-296).

İsveç'in Türkiye ile ilişkilerinin geçmişi 1595 yılında İsveç tahtının da varisi olan III. Sigismund'un Osmanlı Devleti'nden Lehistan tahtına adaylığının desteklenmesini istediği 1587 yılına kadar uzanmaktadır. Kral Güstav Adolf döneminde (1611-1632) başlayan resmi ilişkiler (Uzunçarşılı 1977: 129), Kral XII. Charles'ın 1709 yılında Osmanlı Devleti'ne sığınmasından sonra gelişen siyasi, askeri ve ticari ilişkilerle giderek artmıştır (Uzunçarşılı 1978: 62-64). Mehmet Sait Efendi'nin 1733 yılındaki İsveç ziyaretinin ardından (Uzunçarşılı 1983: 385) 1737 yılı Ocak ayında 18 maddelik *Dostluk ve Ticaret*, 1740 yılında 9 maddelik *Savunma İttifakı* antlaşmaları imzalanmıştır (Uzunçarşılı 1978: 294-295; Uzunçarşılı 1983: 216-230; Kuzucu 2016: 407-409). 1783 yılında güncellenerek yeniden uzatılan Dostluk ve Ticaret antlaşmasının ardından İsveç İzmir, Halep, Kıbrıs, Girit, Sakız, Selanik, Mora, Golos, İnebahtı, Balyabadra, Rodos, Antakya ve Eğriboz'da konsolosluklar açarak (Uzunçarşılı 1983: 581; Beydilli 2001: 412) ticari faaliyetlerini arttırmıştır. İsveç'le, 31 Ocak 1840 ve 5 Mart 1862 tarihlerinde de yeni ticaret antlaşmaları imzalanmış, 3 ve 21 Mayıs 1907 tarihlerinde yapılan son düzenleme ile 5 Mart 1862 tarihli antlaşmada %8 olarak belirlenen gümrük vergisi %11'e yükseltilmiştir (Karal 1983: 254; Beydilli 2001: 413).

İki ülke arasında gelişen ticari ilişkilerin yanı sıra XVIII. ve XIX. Yüzyıl başlarında askeri ve teknik ilişkiler kapsamında 11 Temmuz 1789'da Rusya'ya karşı savunma (Karal 1983: 17-18), 12 Mart 1790 tarihinde İttifak Antlaşması (Uzunçarşılı 1983: 224) imzalanmış, Osmanlı ordusunun yenilenme sürecine girdiği Nizam-ı Cedit döneminde İsveç'ten top döküm ustalarıyla Mühendishane-i Bahrî-i Humayûn, Mühendishane-i Berrî-i Humayûn ve Kumbarahaneler için mühendis ve ustabaşılar getirtmiştir (Karal 1983: 66-68).

XIX. Yüzyılda imzalanan ticaret antlaşmalarının dışında iki ülke arasında yoğun ölçüde ilişki ağı örülemediği görülmektedir. İsveç hükümeti, I. Dünya Savaşı öncesinde Osmanlı Devleti'nden bazı diplomat ve devlet adamlarına nişan takdim etmiş, tarafsızlık statüsü nedeniyle I. Dünya Savaşı yıllarında Osmanlı Devleti'nin bazı devletler nezdindeki çıkarlarının korunmasında diplomatik aracılık ve temsilcilik etmiştir.

Tablo 1. *İsveç Devleti Tarafından Nişan Verilen Osmanlı Diplomat ve Memurlarının İsimleri, Memuriyetleri, Nişan Veriliş Yılları ve Nişan Cinsleri (BCA, 30.10/199.357.5).*

İsmi	Memuriyeti	Nişanın Verildiği Yıl	Nişanın Cinsi
Emin Bey	Kurenâ-yı sâbıkadan	1900	Polar nişanın büyük kordonu
Mehmet Memduh Bey	Teşrifât müdür-i umûmî-i sâbıkı	1907	Birinci rütbeden polar nişanı
Mehmet Rifat	Mabeyn baş katib-i sâbıkı	1907	Birinci rütbeden polar nişanı
Pertev Efendi	Divan-ı Hümayun kâtiplerinden	1906	Beşinci rütbeden polar nişanı
İzzet Paşa	Irak Nafia nazırı ve sabık Mabeyn baş kâtiplerinden	1906	Vasa nişanın büyük kordonu
Hasan Tahsin Paşa	Esbak Mabeyn baş kâtibi	1906	Vasa nişanın büyük kordonu
Tevfik Paşa	Sadr-ı esbak	1907	Vasa nişanın büyük kordonu
Hacı Mustafa Atıf Bey	Esbak Mabeyn kilercibaşısı	1904	Birinci rütbeden commander nişanı
Mehmet Memduh Bey	Teşrifat müdür-i umumî-i sabıkı	1914	Vasa nişanın birinci rütbeden commanderi
Ali Galip Bey	Mabeyn kilercilerinden	1906	İkinci rütbeden commander nişanı
Mustafa Mazhar Bey	Esbak Matbaa-i Amire Müdürü	1907	İkinci rütbeden commander nişanı
Wilfred de Sain Bey	Çini Fabrikası esbak ressamlarından	1906	İkinci sınıftan şövalye
Hakkı Bey	Esbak Mabeyn kâtiplerinden	1909	İkinci rütbeden commander nişanı

İsveç'in tarafsızlık statüsü, aracılık ve temsilcilik misyonu, İsveç Kızılhaç'ının Balkan Savaşlarında Osmanlı Devleti'ne tam donanımlı sağlık ekibi ve malzeme göndermesi (Uygur 2013: 58-64), I. Dünya Savaşı'nda Rusya'daki hasta ve yaralı Türk savaş esirlerinin kurtarılması ve mübadele edilmesindeki faaliyetleri (Uygur 2013: 82-211) Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kuruluşundan hemen sonra iki ülke ilişkilerinin tam karşılıklılık ilkesi çerçevesinde istikrarlı ve güvene dayalı bir şekilde gelişmesinde etkili olacaktır.

2. Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Yıllarındaki Ekonomik, Siyasal ve Kültürel İlişkiler

Milli Mücadele'nin ardından kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nin dış politikasında tam bağımsızlık ve barış ilkesi esas alınmış, Cumhuriyetin kurucusu Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün 1 Mart 1924 tarihinde TBMM'ndeki konuşmasında ifade edildiği gibi barışın ve antlaşmaların korunmasına yönelik strateji izlenmiştir¹. Türkiye'nin çağdaş uygarlık düzeyine ulaşma hedefinde de önemli bir etkisi olan barışçı dış politikanın demokratik ve çağdaş ülkeler

¹ Gazi Mustafa Kemal Atatürk, 1 Mart 1924 tarihinde TBMM'ndeki konuşmasında "...Efendiler, Cumhuriyetin siyaset-i hariciyede veçhesi, müstakimane ve halisane olarak sulhun ve muahedatın muhafazasına müteveccihdir" diyerek Türkiye'nin dış politikasında izlenecek ilke ve stratejiyi göstermiştir (Gönlübol vd. 1987: 60).

nezdinde saygınlık görmesi diplomatik, siyasi, ekonomik, kültürel ilişkilerin daha cumhuriyet ilan edilmeden hatta Lozan Antlaşması imzalanmadan önce yoğunlaşmaya başlamasını sağlamıştır.

İsveç hükümeti, İstanbul'daki elçiliği aracılığı ile 29 Mart 1923 tarihinde Hariciye Vekâleti'ne göndermiş olduğu bir takrirden, 16 Haziran 1923 tarihinde Göteborg kentinde açılacak olan sergiye ve ülkenin diğer şehirlerine yapılacak olan ziyaretlere bir Türk gazetecinin de katılması için isim bildirilmesi talebinde bulunmuştur. Bakanlar Kurulu, 6 Mayıs 1923 tarihinde kabul etmiş olduğu kararname ile tüm masrafları İsveç hükümeti tarafından karşılanacak olan gazetecinin muktedir bir gazeteci olması şartıyla Hariciye Vekili tarafından belirlenip gönderilmesini kararlaştırmıştır (BCA, 30.18.01.01/7.18.14).

Elçilik tarafından 26 Mayıs 1923 tarihinde Hariciye Vekâleti İstanbul Murahhası Adnan Bey'e gönderilen bir takrirden de, İsveç Hükümeti tarafından geçmiş yıllarda Türk devlet adamlarına ve memurlara verilmiş olan nişanların sahiplerinin isim, mahlas ve unvanlarının araştırılması, ikamet mahallerinin, halen saray veya diploması memuru olup olmadıklarının, vefat edenlerin isimlerinin ve vefat tarihlerinin de bildirilmesi istenmiştir (BCA, 30.10/199.357.5).

İsveç'in Türkiye Cumhuriyeti'ne olan ilgisi daha cumhuriyet ilan edilmeden artmaya başlamış, Mustafa Kemal Atatürk'ün TBMM'nde yapmış olduğu konuşmanın metni İsveç gazetelerinde yayınlanmış (BCA, 30.10/194.327.2)², İsveç Maslahatgüzarı, Tefik Rüşti Bey'e herhangi bir hakem meselesinde İsveç Kralı Charles'ın en adil bir hakem olabileceğini bildirmiştir (BCA, 30.10/121.864.6).

a. Türkiye-İsveç dostluk antlaşması

Cumhuriyetin ilanıyla birlikte Türkiye Cumhuriyeti Devleti uluslararası politikada ilişkilerini yeniden kurmak, bu ilişkileri devletler hukukuna, eşitlik ve karşılıklık ilkelerine uygun şekilde düzenlemek ve esas aldığı barışçı politikasını güçlendirmek amacıyla bir dizi Dostluk Antlaşması imzalamıştır (Soysal 1989: 245). 1921 yılından Lozan Antlaşması'na kadar Afganistan, Sovyet Rusya, Ermenistan, Azerbaycan, Gürcistan, Fransa ve Ukrayna ile imzalamış olduğu Barış ve Dayanışma Antlaşmalarını tamamlayıcı nitelikte olan Dostluk Antlaşmalarından (Soysal 1989: 245) biri de İsveç'le 31 Mayıs 1924 tarihinde imzaladığı Muhadenet Sözleşmesi (Dostluk Antlaşması) dir.

Bu sözleşmenin akdi için Bakanlar Kurulunun 12.5.1924 tarihli kararıyla murahhas olarak Hariciye Vekâleti Müsteşarı Tefik Kamil Bey ile Müşavir Münir Bey, (BCA, 30.18.01.01/9.25.4) İsveç adına da Fevkalade Murahhas ve Orta Elçi Mösyö Wallenberg görevlendirilmişlerdir. 31 Mayıs 1924 tarihinde Ankara'da imzalanan 4 maddelik sözleşmenin girişinde, imzalanması iki tarafça arzu edilen sözleşmenin, ilişkilerin gelişmesine, her iki milletin ümran ve refahına hizmet edeceğine kani olunduğu ifade edildikten sonra maddelerde iki devlet ile uyrukları arasında sürekli barış ve dostluğun mevcut olacağı, diplomatik ilişkilerin devletler hukuku esaslarına uygun olarak kurulacağı, iki ülke diplomatlarının birbirilerinin ülkesinde müteakabiliyet ve devletlerarası genel hukuk kuralları dâhilinde muamele görecekleri, ticari

² Stockholm Maslahatgüzarlığı 26 Ağustos 1923 tarihinde Hariciye Vekâleti'ne bir tahrirat göndererek konuşma metnini yayınlayan gazetecilere nişan verilmesi teklifinde bulunmuştur (BCA; 30.10/194.327.2, Lef. 2). Ancak İcra Vekilleri Heyeti Reisliği'nden Hariciye Vekâleti'ne gönderilen 17 Eylül 1923 tarihli cevapta hükümet tarafından halen nişan ihdas edilmediği belirtilerek nişan taltifinin mümkün olamayacağı bildirilmiştir (BCA, 30.10/194.327.2, Lef. 3).

ilişkilerin, iskân ve ikamet koşullarının tam bir mütekabiliyet ve devletler genel hukuku kurallarına göre belirleneceği hükmolunmuştur³.

Dostluk antlaşmasının İsveç Kralı tarafından onaylanmasından sonra İstanbul'daki İsveç Elçiliği'nden İstanbul Murahhaslığı'na gönderilen 12 Ekim 1924 tarihli takirde Gústav Oscar Wallenberg'in Türkiye Cumhuriyeti nezdinde fevkalade delege ve orta elçi sıfatıyla kabul edilmesi teklifinde bulunulmuştur (BCA, 30.10/131.936.17, Lef.1). Hariciye Vekâleti tarafından yapılan araştırmalarda Wallenberg'in gerekli vasıfları taşıdığına anlaşılması üzerine memuriyetinin kabulü Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk'ün tasvibine sunulmuş (BCA, 30.10/131.936.17, Lef.2) ve 28 Aralık 1924 tarihinde onaylanmıştır (BCA, 30.10/131.936.17, Lef.3). Onay yazısı da 29.12.1924 tarihli Başvekil imzalı bir tahriratla Hariciye Vekâleti'ne bildirilmiştir (BCA, 30.10/131.936.17, Lef.4). Antlaşma metni 30.11.1924 tarihinde de TBMM'nde onaylanmıştır (BCA, 30.18.01.01./11.57.18).

Dostluk Antlaşması'nın ardından ticari ve teknik ilişkilerde de artış gözlenmeye başlamış, iki ülke arasında geniş kapsamlı bir ticaret antlaşması imzalanması bile gündeme gelmiştir. Ancak bir ticaret antlaşmasının ön hazırlık çalışmaları için zamana ihtiyaç duyulacağından, Türk hükümeti 13 Eylül 1924 tarihli Bakanlar Kurulu kararıyla iki ülke arasında iki ay zarfında Ticaret Muahedesi görüşmelerine başlanması koşuluyla mütekabiliyet esasları dâhilinde Modüs Vivendi⁴ Antlaşması imzalanmasını kabul etmiştir (BCA, 30.18.01.01./15.56.11). 1929 yılına kadar her altı ayda bir uzatılan Modüs Vivendi Antlaşması'nın süresi son kez 1 Nisan 1929 tarihinden itibaren geçerli olmak üzere 2 ay süreyle 1 Haziran 1929 tarihine kadar uzatılmıştır (BCA, 30.18.01.02/2.18.5)⁵.

b. Muhtelit Hakem Mahkemesi başkanlığına İsveçli başkan atanması

İki ülke arasındaki karşılıklı güven duygusu ve işbirliğini geliştirme arzusunun diplomatik ilişkilere de yansıdığını görmek mümkündür. 1923 yılında Layık Mukbil Stockholm'e maslahatgüzar olarak atanmış, Mısır'daki Türkiye vatandaşlarının işleriyle ilgilenmek üzere Hariciye Vekâleti Evrak Müdüriyeti dosya memuru Ahmet Bey de 17.12.1923 tarihinde şebender vekili tahsisatıyla İsveç Hükümetinin Mısır Elçiliği refakatine görevlendirilmişti (BCA, 30.11.01/2.7.14).

Lozan Antlaşması'nın 5. Faslı gereğince Türkiye-Yunanistan ve Türkiye-Romanya Muhtelit Hakem Mahkemeleri kurulması, 92. madde uyarınca da antlaşmanın yürürlüğe girdiği tarihten itibaren iki ay içinde ilgili iki hükümet tarafından anlaşarak mahkeme başkanının seçilmesi hükmüne bağlanmıştı. Bu süre içinde anlaşma sağlanamaması durumunda başkan, ilgili hükümetlerden birinin talebi üzerine Lahey Adalet Divanı başkanı tarafından savaşta tarafsız kalmış devletlerin uyruğundaki kişiler arasından atanacaktı (Soysal 1989: 122).

Taraf ülkeler arasında başkan seçimi konusunda uzlaşma sağlanamamış olmalı ki mahkeme başkanlığına Lahey Adalet Divanı tarafından İsveçli Turdot Shult atanmıştır. Bakanlar Kurulunun 25 Mart 1925 tarihli kararıyla mahkemenin 1 Nisan 1925 tarihinden itibaren kurulmasına ve göreve başlamasına, başkan maaşı için Türkiye'nin payına düşen yıllık

³ Sözleşmenin tam metni için bkz. *Resmî Gazete*, 20.04.1925, Sayı, 95.

<http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/95.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/95.pdf>, 09.05.2017.

⁴ Modüs Vivendi: Geçici Anlaşma (Soysal 1989: 685).

⁵ Modüs Vivendi Antlaşması'nın sürelerinin uzatılmasıyla ilgili olarak bkz (BCA, 30.18.01.01/18.28.7); (BCA, 30.18.01.01/21.72.15); (BCA, 30.18.01.01/26.61.15); (BCA, 30.18.01.01/28.30.10).

1500 İngiliz lirasının Maliye Vekâleti bütçesinden ödenmesine karar verilmiştir⁶. Başkan Turdoğ'un maaşı da Cemiyet-i Akvam'da belirlenmiş, Türkiye-Romanya Muhtelit Mahkemesindeki görevi için 850, Türkiye-Yunanistan Muhtelit Mahkemesi'ndeki görevi için de 2150 İngiliz lirası uygun görülmüştür. Toplam ücret 97. madde hükmünce hükümetler tarafından yarı yarıya paylaşılmış, Türkiye'nin payına 1500 İngiliz lirası düşmüştür (BCA, 30.18.01.01/13.17.19).

c. Teknik ve ticari işbirliği

İki ülke arasındaki siyasi ve diplomatik ilişkilerdeki gelişmeler teknik ve ticari ilişkilere de yansımaya başlamıştır. Türk hükümeti, ulaşım ve iletişim sektöründe İsveç teknolojilerinden yararlanmak üzere İsveçli mühendislerin Türkiye'de görevlendirilmelerine imkân sağlamış, Türk mühendis ve yöneticileri, alanlarında teknik eğitim görmeleri ve deneyim kazanmaları için İsveç'e göndermiştir. Sanayileşme sürecine 1870'lerde başlayan İsveç, demir, çelik, kâğıt, orman ürünleri sanayisinin yanı sıra mazotlu ve elektrikli motor, türbin, vagon, lokomotif, ray, elektrik levazımatı, ham bakır, kibrit, elektrik makineleri, demiryolu malzemesi, travers, serende, lastik mamulâtı, demir çubuk, köşebent, nakil araçları, harp levazımı üretiminde oldukça gelişmiş, 1928 yılında 488 milyon altın dolarlık ihracat geliriyle dünya ticaretinde 13. sırayı almıştır (BCA, 30.10/236.592.8). İsveç'in dünya deniz ticaret filusunda önemli bir konumda olması, Stockholm, Göteborg ve Malmö gibi serbest limanlarının bulunması, bu ülkede Türkiye'ye karşı samimi takdir ve derin sempati hissedilmesi de (BCA, 30.10/236.592.9) Türk hükümetinin bu ülkeye olan ilgisini arttırmıştır.

Bakanlar Kurulu, 31.5.1925 tarihinde almış olduğu kararla Ankara'da kurulacak olan Telsiz Telgraf İstasyonuyla, otomatik telefon şebekesinin işletme ve fen işlerinin temininde gerekli bilgilere sahip memur ve mühendisin yetersiz olması nedeniyle yeterli eğitime sahip ve memuriyet görevlerinde yüksek vasıfları olan bazı memurların Avrupa'ya gönderilmesini kararlaştırmıştır. Bu amaçla, Telgraf İşleri Müdür Muavini İhsan Cemal, Tetkikat ve Muhasebat-ı Ecnebiye Kaleminden Fuat Beylerin telsiz telgraf tetkikatı için Fransa'ya, Beyoğlu Telgraf Müdürü Mazhar, İstanbul Telgraf Müdürü Niyazi, fabrika mühendisi Nahit Beylerle iki makinistin telefon tetkikatı için Ankara'da telefon tesisatını deruhte eden Ericsson fabrikalarında eğitim görmek üzere İsveç'e gönderilmelerine karar verilmiştir. İsveç'e gidecek olan mühendis, müdür ve makinistlerin yiyecek ve barınmaları fabrikalardan karşılanacak, kendilerine gidiş-dönüş harcırahından başka Avrupa'da bulunacakları süre zarfında memuriyetlerine mahsus maaş ve tahsisatları ödenecek, ilave olarak memur olanlara aylık yüz ellişer, makinistlere yetmiş beşer Türk lirası ücret tahakkuk ettirilecektir (BCA, 30.18.01.01/14.34.6).

Bakanlar Kurulu, gönderilecek kişilerle ilgili bazı şartlar ve yükümlülükler de getirmiştir. İdare tarafından gerek görüldüğünde, görev süreleri uzatılabilecek, yılsonuna kadar Avrupa'da kalacaklar, makinistler de imalatın devam ettiği sürede 4-5 ay müddetle fabrikalarda tetkikat, tettebbuat ve ameliyat yapacaklardır. Avrupa'dan döndüklerinde ise 10 sene müddetle kamuda hizmet etmek şartıyla Avrupa'da kaldıkları süre kadar izinli sayılacaklar ve memurların memuriyetlerine ait maaşları Türkiye'de bıraktıkları ailelerine tam olarak ödenecektir. Bakanlar Kurulu ayrıca, Avrupa'ya gönderilecek memur ve makinistlerin Türkiye'deki vazifelerinin devam edebilmesi için yerlerine üçte bir maaşla vekiller görevlendirilmesine, bunların ücretlerinin, usulüne uygun olarak Eyyam-ı Hâliye Tertibinden ödenmesine, Avrupa'ya

⁶ Lozan Antlaşmanının 97. maddesi gereğince mahkeme başkanıyla genel sekreterin ücret ve ödenekleri ile mahkemenin ortak harcamaları ilgili hükümetler tarafından ödenmek zorundadır (Soysal 1989: 124).

gönderileceklerin gidiş-dönüş harcırahlarının da başlangıçta avans olarak Posta Telgraf ve Telefon Müdüriyet-i Umûmiyyesinden ödenmesine karar vermiştir (BCA, 30.18.01.01/14.34.6).

İsveçli mühendis Mösyö İvor Şahber 250 lira aylık ücretle Ankara Sivas Hattı İnşaat Kısım Mühendisliği'nde istihdam edilmek üzere atanmıştır. Nafia Vekâleti'nden yapılan atama teklifi Başvekâlet tarafından Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk'e sunulmuş ve 8.6.1925 tarihinde uygun bulunmuştur (BCA, 30.11.01/14.26.6, Lef.3,8). 1927 yılında beden terbiyesi kursları için İsveç'ten Mösyö Boston ve Matmazel Terman adında iki uzman getirilerek istihdam edilmiş, gösterdikleri eğitim-öğretim karşılığında 13.10.1927 tarihinde Bakanlar Kurulu tarafından Maarif Vekâleti bütçesinin 548. kurslar faslından kadro karşılık gösterilmek kaydıyla 150'şer lira ödenmesine karar verilmiştir (BCA, 30.18.01.01/26.57.3).

İsveç'ten, 1924 yılından itibaren Türk ordusunun ihtiyaç duyduğu bazı teknik malzeme, araç-gereç ve mühimmat alımı da yapılmaya başlanmıştır. Ordunun ihtiyacı olan uçak benzininin temini için 1923 yılında İsveç-İran ortaklığındaki sanayi şirketinin İstanbul şubesiyle sözleşme imzalanmış, bu sözleşme Bakanlar Kurulunun 10.9.1924 tarihli kararıyla uzatılmıştır (BCA, 30.18.01.01/11.43.5). Orduda kullanılmakta olan 8/4-29 luk İngiliz ve 6/5-20 Sin Şamon, 11/47-15/6 ve 15/15-7 lik İngiliz obüs topları için gerekli olan irca yayları İsveç'teki Bofors fabrikalarında üretilmekte olduğundan numune olarak getirilen yayların uygun olduğu görülmüş ve ithaline ihtiyaç duyulmuştur. Bakanlar Kurulu, 27.9.1925 tarihli kararıyla, değeri 8950 dolar olan 120 takım irca yayının Münakasa Kanunu'nun özel fıkrası gereğince ilgili fabrikadan pazarlık suretiyle satın alınmasını kararlaştırmıştır (BCA, 30.18.01.01/15.62.18).

1927 yılında Bahriye Vekâleti'nin talebi üzerine İsveç'in Malmö şehrindeki Buyyom Şirketi'ne 300 adet mayın sipariş edilmiştir. Mayın imalatının Kış mevsimine kalması ve suların da donmuş olması nedeniyle mayınların tecrübe ve muayenelerinin sağlıklı bir şekilde yapılamayacağı gerekçesiyle mayınların sözleşmedeki teslim süresi 10 hafta uzatılmıştır (BCA; 30.18.01.01/23.9.1).

d. İsveç firmalarının Türkiye'de inşa edeceği liman ve demiryolları

Türkiye ile İsveç arasında henüz geniş kapsamlı bir ticaret antlaşması imzalanmamış olsa da teknik eleman istihdamı ve askeri teçhizat temininin ardından liman ve demiryolu inşası gibi büyük projelerin gerçekleştirilmesinde de İsveç teknolojisi ve sermayesinden yararlanılması düşünülmüştür. 1926 yılından itibaren yapımı planlanan Ereğli Limanı ve demiryolu, Fevzipaşa-Diyarbakır, Irmak-Filyos demiryolu hatları ve Mersin Limanı inşası için İsveç firmalarından teklifler alınmıştır.

Ereğli Limanı ile Ereğli demiryolunun inşası için Nafia Vekâletiyle İsveç grubu arasında görüşmeler yapılmış ancak, grubun ilk sunmuş olduğu teklif kabul edilmemiştir. Buna karşılık Vekâlet, gruba sunulmak üzere iki teklif hazırlamış ve 441 numaralı tezkeresiyle tekliflerinin uygun olup olmadığının Bakanlar Kurulunda müzakere edilerek sonuçlandırılması talebinde bulunmuştur.

Nafia Vekâleti'nin birinci teklifinde, liman ile demiryolunun inşası üç buçuk yılda tamamlanacak, toplam 41 milyon dolar olan inşaat bedeli de sekiz yılda ödenecektir. Grubun bu teklifi kabul etmemesi durumunda sunulacak olan ikinci teklifte ise, liman ve demiryolunun Ereğli hattının inşası yine üç buçuk yılda, demiryolunun diğer 500 km lik kısmı da beş yılda tamamlanacaktır. İnşaat bedelinin 16 milyon dolarlık kısmı sekiz yılda, 25 milyon dolarlık diğer kısmı da 11 yılda ödenecektir. Vekâletin teklifi, Bakanlar Kurulunun 29.8.1926 tarihli toplantısında görüşülmüş, diğer şartları aynı kalmak kaydıyla liman ve demiryolları inşasının 5

yılda tamamlanması ve 10 yılda ödenmesi şeklinde değiştirilerek kabul edilmiştir (BCA, 30.18.01.01/20.55.16). Liman ve demiryolu inşa ihalesinin İsveç grubuna verilmesi için Bakanlar Kurulu tarafından 6.2.1927 tarihinde Nafia Vekâletine yetki verilmiştir (BCA, 30.18.01.01/22.87.5).

Üçten daha fazla vapur alabilecek genişlikte inşa edilmesi planlanan Ereğli Limanı'nın inşasından önce rüzgârların yönü, suların akışı, arazinin cinsi ve doğal oluşumları hakkında incelemeler yapıp elde edilen sonuçlara göre projelendirilmesi amacıyla limanın inşasını taahhüt eden İsveç grubuna bu inceleme ve araştırmaları yapabilmesi için 9.11.1927 tarihinde 1 yıl süre verilmiştir (BCA, 30.18.01.01/26.61.16). Mersin Limanı'nın inşa ihalesi de 4.1.1927 tarihinde inşaat süresi 3 yılı geçmemek kaydıyla İsveç firması Anderson grubuna verilmiştir (BCA, 30.10/146.46.11).

İnşa ihalesi İsveç firmalarına verilen diğer büyük bir proje de Fevzipaşa-Diyarbakır ve Irmak-Filyos demiryolu hattıdır. 125 km den oluşan toplam hattın 50 kilometresi Filyos-Karabük arasında, 40 kilometresi Irmak hattında, 35 kilometrelik kısmı da Fevzi paşa-Diyarbakır güzergâhında bulunmaktadır. Hatların inşası için ödenecek meblağ, yaklaşık 7,5 milyon doları muharrike ve müteharrike edevat bedeli, 47,5 milyon doları da hat inşaat masrafı olmak üzere toplam 55 milyon dolar civarındadır.

Sözleşmeye göre, 1 Haziran 1928 tarihinde başlayacak olan demiryolu inşası 5,5 yılda tamamlanacak, şirketin taahhütlerine Handelsbank kefil olacak, inşaat programında her yıla karşılık olarak şirket tarafından icrası taahhüt edilen hususların zamanında yapılmaması durumunda hükümet sözleşmeyi feshedebilecektir. Hükümet, 55 milyon doları 5 taksitte ödeyecektir.

01.12.1928 tarihine kadar 9 milyon dolar,
01.12.1928 tarihinden 01.12.1929 tarihine kadar 13 milyon dolar,
01.12.1929 tarihinden 01.12.1930 tarihine kadar 12 milyon dolar,
01.12.1930 tarihinden 01.12.1931 tarihine kadar 12 milyon dolar,
01.12.1931 tarihinden 01.12.1932 tarihine kadar da 9 milyon dolar ödenecektir (BCA, 30.10/151.70.30).

Şirkete pazarlık usulüyle verilen inşaatın sözleşmesine göre hatların üzerinde inşası gerekli olan viyadük ve köprülerin yapımı da şirkete ait olacak, yapılan son değişikliklerle genel masraflar için ve temettu olarak %20 ilave ödenmeyecek, açık eksiltmelerle alımı kararlaştırılan bazı malzemeler için de %2 zam verilmeyecektir (BCA, 30.18.01.01/ 30.50.6).

e. Ticaret ve seyr-i sefain antlaşması

İsveç'le Türkiye arasında 1923 yılından itibaren artarak gelişmekte olan ilişkilere rağmen 1928 yılına kadar henüz kapsamlı bir ticaret antlaşması imzalanamamıştı. Bakanlar Kurulu, 31.1.1926 tarihli toplantısında, Belçika hükümetiyle Ticaret ve İkamet Sözleşmesi imzalanması için görüşmelerde bulunan Türk delegasyonuna, Türkiye ile Ticaret ve İkamet Sözleşmesi görüşmelerine hazır olduklarını beyan eden Çekoslovakya ve İsveç hükümetleriyle de görüşmelere başlaması talimatı verilmesini kararlaştırmıştır (BCA, 30.18.01.01/17.89.7).

İmzalanması yaklaşık 2 yılı bulan Ticaret ve Seyr-i Sefain Antlaşması'nı 4 Şubat 1928 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti Devleti adına Gaziantep milletvekili eski Ticaret Vekili Ali Cenani Bey ile Tokat milletvekili eski Hariciye Vekâleti Müsteşarı Ali Şevki Bey, İsveç adına Türkiye'deki Fevkalade Murahhası ve Orta Elçisi Mösyö J.O. Wallenberg akdedip imzalamışlardır (BCA, 30.18.01.01/28.30.10). 12.01.1929 tarihinde TBMM'nde kabul edilen

antlaşma 28.01.1929 tarihinde resmi gazetede yayımlandıktan sonra yürürlüğe girmiştir.

24 maddelik antlaşmanın ilk dokuz maddesini Birinci Fasıll adı altında *İkamet Bölümü*, 24. maddeye kadar olan İkinci Faslıllı da *Ticaret ve Seyr-i Sefain Bölümü* oluşturmuştur. Dokuz maddeden oluşan İkamet Bölümü'nde, iki taraf ülke uyruklarının ikamet ve seyr-i sefer hakları, ödeyecekleri vergiler konusunda en ziyade mazhar-ı müsaade millet muamelelerinden yararlanmaları, menkul ve gayr-i menkul edinebilme haklarıyla ilgili düzenlemeleri, her çeşit sınaî ve ticari faaliyette bulunabilmeleri, yerel uyruklara tarh edilenlerden başka veya yüksek vergi ve mükellefiyete tabi tutulamayacağı, taraflardan her birinin uyruğunun diğerinin ordu, donanma, milli muhafız veya milis kıtalarında askeri hizmet yükümlülüğüne tabi tutulamayacağı, uyrukların, diğer taraf ülkedeki mallarının istimlak kuralları, korunması ve bu konularda mahkemelere başvurma hakları, şirketlerin hak ve hukuklarıyla ilgili hükümler yer almaktadır.

24. maddeye kadar olan İkinci Fasıll altındaki Ticaret ve Seyr-i Sefain bölümünde ise sınaî, zirai ve ticari emtiaya ilişkin uygulanacak gümrük tarifeleri, nakliye araçlarının transitine ilişkin kurallar, tarafların deniz araçlarına uygulanacak muameleler yer almıştır.

Sözleşmenin, İmza Mazbatası başlıklı son kısmında ise her iki ülkenin birbirine getirmiş olduğu karşılıklı sınırlamalar yer almıştır. Türk hükümeti, sözleşmenin 3. maddesinden kaynaklanan en ziyade mazhar-ı müsaade millet muamelesinden yararlanma durumunun, Lozan Antlaşması'nın ikamet sözleşmesiyle ilgili maddesine uygun olarak sözleşmeye imza koymuş devletlerin uyruklarına tanınmış olan hukuki müktesebata ilişkin hususlarda İsveç uyruklular lehinde talepte bulunamayacağı hükmünü, İsveç hükümeti de imtiyazlar ve özel hukuk için ödenmesi gereken rüsuma ilişkin 23 Ekim 1908 tarihli, yabancıların ve yabancı ülkelerde ikamet eden İsveç uyruklarının İsveç'te genel temsil vermek veyahut temsillere yardım etme hakkına dair 31 Aralık 1923 tarihli İsveç emirnamelerinin Türkiye uyruklulara uygulanmasına engel oluşturmayacağı hükmünü koydurmuştur⁷.

Bu anlaşma ile birlikte İsveç'le dış ticari ilişkiler artmaya ve istikrar kazanmaya başlamış, 1924 yılında İsveç'ten yapılan ithalatın miktarı 168.000 TL iken 1930 yılında 2.754.000 Türk lirasına, ihracat ise 40.000 Türk lirasından 1.191.000 Türk lirasına yükselmiştir.

Tablo 2. Türkiye'nin, İsveç'le 1924-1933 Yılları Arasındaki Dış Ticaret Durumuna İlişkin İstatistikî Bilgiler (BCA, 30.10/236.592.8)

Sene	İthalat	Toplam ithalattaki pay	İhracat	Toplam ihracattaki pay
	1.000 TL	%	1.000 TL	%
1924	168	0.09	40	0.03
1925	404	0.17	51	0.03
1926	695	0.30	771	0.41
1927	1.514	0.72	634	0.40
1928	2.828	1.27	664	0.38
1929	4.905	1.91	731	0.47
1930	2.754	1.87	1.191	0.79
1931	2.118	1.67	464	0.37
1932	1.157	1.35	1.114	1.10
1933	1.076	1.44	1.416	1.47

⁷ Antlaşmanın metni için bkz. *Resmî Gazete*, 28 Kanun-u sani 1929, Sayı, 1104; <http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/1104.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/1104.pdf>, 09.05.2017.

Türkiye, İsveç'ten kâğıt ve kâğıt mamulâtı, lastik ürünleri, ateş tuğlası, demir, çelik, bakır ve halitası, kibrit, kibrit çöpü, makine, motor, vagon, lokomotif, ray ve askeri levazım ithal ederken, tütün, kuru üzüm, kuru incir, fındık, palamut, afyon, halı ve krom ihraç etmiştir.

Türkiye'nin tarım ürünü ihracatına karşılık sanayi mamulleri ithal etmesi, iki ülke arasındaki ticaret dengesinde Türkiye aleyhine açık oluşturmuştur. Mesela, 1926-1931 yılları arasındaki 6 yıllık dönemde İsveç'ten Türkiye'ye 44.551.000 kronluk (22.255.000 TL) ihracat yapılmış, buna karşılık 17.210.000 kronluk (8.505.000 TL) ithalat gerçekleşmiştir. Aradaki 27.341.000 kronluk (13.750.000 TL) farkın Türkiye aleyhine olduğu görülecektir (BCA, 30.10/236.592.8). 1927-1931 yılları arasında Türkiye'nin, İsveç'in dış ticaretindeki yeri %1'e bile ulaşamamıştır.

3. Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılmasının ardından Milli Mücadele ile kurulan Türkiye Cumhuriyeti, yurttan ve dünyada barış ilkesini esas alarak tam bağımsızlık, demokrasi ve çağdaş uygarlık yolunda ilerlemeyi amaç edinmiştir. Türkiye'nin bağımsızlığına ve ulusal egemenliğine saygı duyan ülkelerle karşılıklılık ilkesi çerçevesinde ekonomik, siyasi, askeri ve kültürel ilişkilerini geliştirmek için çaba göstermiştir.

İsveç, Türkiye'nin, cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren diplomatik ilişki kurduğu ülkelerden biridir. Bu ülkenin Osmanlı döneminden süregelen barış ve dostluk ilişkileri, XX. yüzyılın başlarında egemen iradesiyle kabul ettiği tarafsızlık statüsü, Milli Mücadele'ye ve yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'ne olan dostane yaklaşımları ikili ilişkileri hızla geliştirmiş, Türkiye'nin dış politikasında önemli bir aktör haline gelmesini sağlamıştır. Karşılıklı saygı ve güvene dayalı olarak dostluk, ticaret ve seyr-i sefain antlaşmalarının imzalanmasının ardından bu ülkeye, Türkiye'nin kalkınmasına ivme kazandıracak olan liman, demiryolu inşa ihaleleri verilmiş, ordu için gerekli mühimmat ve levazım sağlanmış, eğitim ve tecrübe için uzman ve teknik eleman gönderilmiş ve getirtilmiştir.

İsveç'in sanayi mamulleri üretiminde gelişmiş olması, cumhuriyetin ilk yıllarında tarım ülkesi olan Türkiye'nin ticaretini aleyhine açık verecek şekilde etkilemiştir. Buna rağmen Türkiye kalkınma sürecini hızlandırabilmek ve çağdaş uygarlık düzeyine ulaşabilmek için bu ülkeyle teknik, ticari, bilimsel, kültürel ve siyasi işbirliğini sürdürmüş, 1930'lu yıllara daha geniş ve gelişmiş bir işbirliği perspektifiyle girmiştir.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Belgeleri

a. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, *Başbakanlık Muameleat Genel Müdürlüğü Evrakı (1920-1951)*.

BCA, 30.10/131.936.17.

BCA, 30.10/199.357.5.

BCA, 30.10/236.592.8.

BCA, 30.10/236.592.9.

BCA, 30.10/194.327.2.

BCA, 30.10/121.864.6.

BCA, 30.10/146.46.11.

BCA, 30.10/151.70.30.

b. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, *Bakanlar Kurulu Kararları (1920-1975)*.

BCA, 30.18.01.01/18.28.7.

BCA, 30.18.01/21.72.15.

BCA, 30.18.01.01/26.61.15.

BCA, 30.18.01/13.17.19.

BCA, 30.18.01.01/7.18.14.

BCA, 30.18.01.02/2.18.5.

BCA, 30.18.01.01./11.57.18.

BCA, 30.18.01.01./15.56.11.

BCA, 30.18.01.01/9.25.4.

BCA, 30.18.01.01/14.34.6.

BCA, 30.18.01.01/26.57.3.

BCA, 30.18.01.01/11.43.5.

BCA, 30.18.01.01/15.62.18.

BCA; 30.18.01.01/23.9.1.

BCA, 30.18.01.01/20.55.16.

BCA, 30.18.01.01/22.87.5.

BCA, 30.18.01.01/26.61.16.

BCA, 30.18.01.01/ 30.50.6.

BCA, 30.18.01.01/17.89.7.

BCA, 30.18.01.01/28.30.10.

c. Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi, *Müşterek Kararnameler Kronolojik (1923-1975)*.

BCA, 30.11.01/2.7.14.

BCA, 30.11.01/14.26.6.

2. Kitaplar ve Makaleler

ARMAOĞLU, Fahir (1997), *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi (1789-1914)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

BAYKAL, Bekir Sıtkı (1988), *Yeni Zamanda Avrupa Tarihi II. Cilt, 1. Kitap Otuz Yıl Savaşı Devri*, Ankara: TTK.Yay.

BEYDİLLİ, Kemal (2001), "İsveç", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt, 23, İstanbul.

ERGİN, Feridun (ty), *Uluslararası Politika Stratejileri*, İstanbul.

GÖNLÜBOL, Mehmet vd. (1987), *Olaylarla Türk Dış Politikası Cilt: I (1919-1973) Cilt: II (1973-1983)*, Ankara.

KARAL, Enver Ziya (1983), *Osmanlı Tarihi VI. Cilt*, Ankara, TTK. Yay.

KARAL, Enver Ziya (1983), *Osmanlı Tarihi V. Cilt*, Ankara, TTK. Yay.

KUZUCU, Serhat (2016), "XVIII. Yüzyılda Osmanlı Devleti İle İskandinav Ülkeleri Arasındaki Ticari İlişkiler (İsveç ve Danimarka-Norveç)", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt, 13, (35), 402-426.

SOYSAL, İsmail (1989), *Tarihçeleri ve Açıklamaları İle Birlikte Türkiye'nin Siyasal*

- Antlaşmaları I. Cilt (1920-1945)*, Ankara: TTK. Yay.
- SÖNMEZOĞLU, Faruk (2005), *Uluslararası Politika ve Dış Politika Analizi*, İstanbul.
- UYGUR, Asiye Tülin Sonatlıgan (2013), *İsveç Kaynaklarına Göre Birinci Dünya Savaşı'nda Rusya'daki Malul Türk Savaş Esirlerinin İsveç Kızılhaçı Yardımıyla İsveç Üzerinden Mübadelesi*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1977), *Osmanlı Tarihi III. Cilt 2. Kısım*, Ankara: TTK Yay.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1978), *Osmanlı Tarihi IV. Cilt 1. Bölüm*, Ankara: TTK Yay.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı (1983), *Osmanlı Tarihi 4. Cilt 2. Kısım*, Ankara: TTK Yay.

3. Gazeteler

- Resmi Gazete, 20.04.1925, Sayı, 95.
- Resmi Gazete, 28 Kanun-u sani 1929, Sayı, 1104.

4. İnternet Kaynakları

- <http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/95.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/95.pdf>. 09.05.2017.
- <http://www.resmigazete.gov.tr/main.aspx?home=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/1104.pdf&main=http://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/1104.pdf>. 09.05.2017.

ABBASÎLER'DEN SAFEVÎLER'E KARABAĞ'IN ASKERÎ-SİYASÎ TARİHİNE BAKIŞ

OVERVIEW OF THE MILITARY-POLITICAL HISTORY OF KARABAKH FROM THE ABBASIDS TO THE SAFEVIDS

Elnur NESİROV*

Öz

Geçen yüzyılın son çeyreğinden itibaren politik bir sorunun odağına çevrilen Karabağ'ın tarihi ve coğrafyası bilimsel araştırmalara daha sık konu olmaya başlamıştır. İlhanlılara kadar kaynaklarda adı Arran olarak geçen coğrafi mekân bundan sonraki dönemlerde daha çok Karabağ olarak anılır olmuştur. Takip eden tarihi dönemlerde Arran adı ile daha çok bölgenin ovalık kesimleri kastedilirken, dağlık kesimler Karabağ yahut Dağlık Karabağ olarak adlandırılmıştır. Bu çalışmanın amacı Güney Kafkasya'nın İslamlaşması ve Türkleşmesi sürecinde Karabağ'ın siyasi ve askerî tarihine ışık tutmaktır. Ortaçağ boyunca söz konusu coğrafyada meydana gelen siyasi-askerî olayların bölgenin etnik ve dinî durumu üzerinde ciddi etkisi olmuştur. Emevî ve Abbasîler'le başlayıp Büyük Selçuklularla devam eden Doğu Anadolu ve Güney Kafkasya'ya yönelik kilise politikası Gregoryen Ermeni kilisesinin bölgedeki nüfuzunun artmasına neden olmuştur. Şehirlerde ve ovalık kesimlerde İslamlaşma süreci devam ederken Karabağ'ın yüksek dağlık kesimlerindeki Hristiyan Alban nüfus hızla Ermenileşmeğe yüz tutmuştur.

Anahtar Kelimeler

Arran, Kafkas Albanyası, Karabağ, Büyük Selçuklular, Atabegler, Akkoyunlu, Timurlu.

Abstract

History and geography of Karabakh has become a frequently referred subject for scientific research after it became the subject of political conflict since the last quarter of the last century. The geographical area, which was named as Arran in sources until the Ilkhanids, was later referred to as Karabakh in the following periods. In the following historical periods, the name of Arran was mostly referring to the plains of the region, while the mountainous regions were called Karabakh or Nagorno-Karabakh. The aim of this study is to illuminate political and military history of Karabakh in the process of Islamization and Turkification in South Caucasus. Throughout the Middle Ages, the political-military events that took place in the region made a serious influence on the ethnic and

* Doç. Dr. Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Guba Şubesi, Pedagoji ve Sosyal Bilimler Bölümü Başkanı.
elnur.nesirov@gmail.com

religious situation of the region. The church policy for the Eastern Anatolia and South Caucasus, starting from the reign of the Umayyad and Abbasids and continuing up until the Great Seljuk period, caused the Gregorian-Armenian church to increase its influence in the region. While the Islamization process was continuing in urban areas and plains, the Christian Albanian population in high mountainous regions of Karabakh was rapidly subjected to Armenianization.

•

Keywords

Arran, Caucasian Albania, Karabakh, Great Seljuks, Atabegs, Agh-Koyunlu, Timurid.



GİRİŞ

Konuya Karabağ'ın coğrafyası ile ilgili bilgi vererek girmek tarihî konuların daha iyi anlaşılması bakımından yararlı olacaktır. Her şeyden önce bildirelim ki, Karabağ tarihen Arran'ın bir beldesi olmuştur. Şemseddin el-Makdisî (947-990) kendi eserinde Arran'dan söz ederken “Arran'a geldikte, burası iklimin üçte birini oluşturmakta ve denizle (Hazar Denizi) Aras Nehri arasında yarımada gibi durmakta, Mülk (Kür) Nehri onu uzununa bölmektedir” diye kaydetmiştir (2006: 184). Bu ise şu demektir, Aras Nehri kaynağını aldığı Kuzey-Doğu Anadolu topraklarından itibaren Arran'ın güney ve güney-batı sınırını teşkil etmektedir. Yani Aras'ın kuzeyinde kalıp Hazar Denizi'ne kadar olan topraklar Arran memleketini oluşturmaktadır. Hakeza Kars ve Ardahan da dâhil olmakla, Gürcistan'ın Kür Nehri'nin güneyinde kalan kısmı da coğrafi bakımdan Arran topraklarıdır. El-İdrisî (1100-1165) Arran'ın şehirleriyle ilgili bilgi verirken Berde, Beylegân, Berdic, Şemahu, Şirvân, Layicân, Şabrân, Şeki, Gabele, Gence, Şemkir ve Tiflis'in adını zikretmiştir (1989: 34-35). El-İstahrî Berde, el-Bâb (Derbend) ve Tiflis'in Arran'ın en büyük şehirleri olduğunu kaydetmektedir (1927: 67). Zekeriya el-Kazvinî ve anonim “Hudûd el-Âlem” müellifi de adı geçen şehirlerin Arran'da olduğunu bildirmekteler (1373: 476-477; 1999: 120-123). Ebü'l-Fidâ (1273-1331) Arran'ın Kuzey hudutlarının el-Bâb'dan (Derbend) Tiflis'e kadar uzandığını kaydetmiştir (1840: 187). Münecimbaşı da eserinde Şeddâdîler'in (951-1174) yönetimindeki Arranla ilgili bilgi verirken Azerbaycan'ın kuzeyindeki bu memleketin batıdan Ermeniyye, kuzeyden Kaytak (Kafkas) dağları ile çevildiğini, Gence, Nahçıvan, el-Bâb el-Ebvâb, Tiflis, Şemkir, Beylegân adlı şehirlerin Arran'da bulunduğunu kaydetmektedir (1868: 506-507; Minorsky 1953: 65).

Arran'ın beldelerinden biri olan Karabağ'ın adına el-Belâzurî'nin eseri istisna olmakla erken Ortaçağ kaynaklarında rastlanmamaktadır. XIII-XIV. yüzyıllardan itibaren Karabağ hakkında coğrafi bir mekân olarak tarih ve coğrafya eserlerinde bilgi verilmektedir. Mesela, XIV. yüzyılda yaşamış Hamdullah Kazvinî kendi eserinde Karabağ ve onunla Azerbaycan'ın diğer beldeleri arasındaki kervan yolları hakkında bilgi aktarmaktadır (1919: 173-174). V. Barthold'a göre Moğol istilasını müteakip dönemden itibaren Arran'ın güney kısmı Türkçe Karabağ adıyla tanınmaya başlamıştır (1965: 335).

Ahmed el-Belâzurî'nin aktardığı bilgilerden Abbasîler'den Halife Mansur'un (754-775) Yezid ibn Useyd es-Sülemî'yi azlederek yerine Hasan ibn Kahtebe et-Ta'î'yi Arran'a vali olarak atadığını, Âmir ibn İsmail'i de kendisine yardımcı kuvvetlerle gönderdiğini ve bu ikisinin ayaklanmış olan el-Hasan Mûşâil¹ adı zatı yenilgiye uğratarak katlettikleri anlaşılmaktadır. El-Belâzurî Beylegân yakınında bir nehrin ve Berde yakınında, güzelliğiyle ünlü “el-Bâğ” adlı bir yerin “Güzel Bağ” olarak sözünü ettiğimiz el-Hasan Mûşâil adlı zata nisbet edildiğini bildirmektedir (1987: 220). Bilindiği gibi bahçe anlamındaki “bağ” kelimesi Farsçadır. Diğer İslam coğrafyacı ve tarihçilerinin değil de, İranlı olan el-Belâzurî'nin bundan bahsetmesini garipsememek gerek. El-Belâzurî'nin (820-892) aktardığı bu bilgiden “Karabağ” adının sanıldığı gibi Moğol istilasından itibaren değil, çok daha eskiden beri kullanıldığı anlaşılmaktadır.

¹ "Arapça metindeki “Mûşâil” (موشائيل) adı “Mikâil” adının Hristiyan halklar arasında yaygın olan şeklini, “Michael”i çağrıştırmaktadır. Sözünü ettiğimiz şahsın el-Hasan Mûşâil, yani hem Müslüman, hem de Hristiyan adıyla zikredilmesi, Hilafet döneminde İslamlaşma süreci içinde olan Alban âyanı arasında yaygın bir durum idi. Mesela Sünik knyazı Sahl ibn Sunbat, Ktiş ve Beylegân'ın Hristiyan hâkimleri Stepanos Ebü'l-Esad ve Yesâî Ebü Musa'nın da adı kaynaklarda benzer şekilde kaydedilmiştir. Detaylı bilgi için bkz: (Bünyadov 1989: 176).

XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde meydana gelmiş Rus işgalini müteakip dönemlerde Karabağ'ın tarihiyle ilgili eserler yazmış Azerbaycanlı müellifler bu memleketin coğrafi hudutlarıyla ilgili bilgi vermişlerdir. Mirza Cemal Cevanşir şöyle kaydetmektedir:

“Eski tarih kitaplarında yazdığına göre Karabağ vilayetinin hudutları şöyledir: Güneydeki Hudâferin Köprüsü'nden² Sınık Köprü'ye kadar sınır Aras Nehri'dir. Şimdiki Sınık Köprü Gazah, Şemseddin ve Demirci-Hasanlı cemaatleri arasındadır ve Rus devlet görevlileri onu Rusça istilahla “Krasny most”, yani Kızıl Köprü adlandırmaktalar. Doğu tarafından hudut Kür Nehri'dir. Bu nehir Cevat köyü civarında Aras Nehri ile birleşerek Hazar Denizi'ne dökülmektedir. Kuzey tarafında Karabağ'ın Gence ile sınırı Kür Nehri'ne kadar Goran Nehri'dir. Batı tarafında Küşbek, Salvartı ve Erikli adlanan Karabağ'ın yüksek dağları hududu teşkil etmektedir” (Komisyon 1989: I, 107-108).

Mir Mehdi Hazânî, Rıza Kulu Bey Mirza Cemaloğlu gibi müellifler de Karabağ'ın hudutlarıyla ilgili Mirza Cemal Cevanşir'le aynı bilgileri aktarmışlardır (Komisyon 1989: II, 98-99, 205-206). Görüldüğü gibi Karabağ'ın Güney ve Doğu hudutları Arran'ın eski hudutları ile aynıdır. Yani Kür ve Aras nehirleri hem Ortaçağda Arran'ın, hem de Yakınçağda Karabağ'ın doğal hudûdunu oluşturmaktaydılar. Lakin Kuzey ve Batı hudutları Arran'ın hudutlarından farklıdır. Sonraki asırlarda Arran'ın dağlık kısmı Dağlık (Yukarı) Karabağ, ovalık kısmı ise Arran Karabağı olarak anılır olmuştur.

Sasanîler Devleti'nin sınırları içinde bulunan Arran Sasanî ailesiyle akraba olan Mehrânîler'in yönetimi altına girmişti. Sülalenin ilk hükümdarı Mehrân Arranşahlar ailesinin ileri gelenlerini bir ziyafet sırasında imha ederek Arran'ı bütünüyle kendi yönetimini altına almıştı. Mehrân Arranşahlar'dan sadece kendi damadı Arranşah Zîrmehr'i sağ bırakmıştı (Kalankatuklu 1993: 100). Sisigân (Sünik) hâkimi, Bâbek'i hapsederek Afşin Haydar b. Kavus'a teslim eden Sahl b. Sumbat işte bu Zîrmehr'in soyundan idi (Bünyadov 1989: 177). İleride hakkında detaylı bilgi vereceğimiz, Boğa el-Kebîr'in tutuklayarak Samerra'ya gönderdiği Alban âyânı arasında Sahl'ın oğlu, Sisigân (Sünik) hâkimi Müaviye de vardı. Arranşahlar bir zamanlar Şaburân, Gabele, Şeki, Muğân, Arsak, Uti'ye, yani Arran coğrafyasının tamamına hâkim idiler. Mehrânîler ortadan kaldırdıkları Arranşahlar'ın tüm topraklarına hâkim olmuşlardı (Marquart 1901: 119). Mehrânîler'in son hükümdarı Berâz Şîrzad'ın (Hristiyan kaynaklarda Varaz Trdat³) 822'de ölümünden sonra onun kızı Sparama⁴ Sünik hâkimi Sahl'ın oğlu Âzer-Nersi (Hristiyan kaynaklarda Atrnerseh) ile evlenmiş, onların soyundan olan İshak (Hristiyan kaynaklarda Sahak) Arran'ın Uti, Artsak (Yukarı Karabağ), Girdiman vilayetlerini ele geçirmişti (Komisyon 2007: II, 351).

İlk İslam fetih hareketlerinden sonra Güney Kafkasya'da Hilafet'in hâkimiyetini sağlamlaştırma çabaları VII. yüzyılın ikinci yarısındaki iç savaşlar sonucu kesintiye uğramıştı. Emevîler döneminde ise Güney Kafkasya Hazar-Arap savaşlarına sahne olmuştu. Abbasîler Arran da dâhil olmakla Güney Kafkasya'da kendi hâkimiyetlerini sağlamlaştırmayı başarmışlardı. Ermeniyeye ve Azerbaycan'la birlikte Arran Abbasî Devleti'nin el-Cezire vilayetine dâhil olarak Bağdat'tan atanan genel valiler tarafından yönetilmekteydi (Bünyadov 1989: 136).

² Hudâferin Köprüsü Aras Nehri üzerindedir. İlk defa Ömer ibn el-Hattab'ın (634-643) Azerbaycan'a gönderdiği komutanlardan Bukeyr b. Abdullah'ın emriyle burada bir köprü inşa edildiği bilinmektedir. Bu gün ayakta olan Hudâferin Köprüsü'nü ise Şeddâdiler'den I Fadl (985-1031) yaptırmıştır. Bkz: (Kazvinî 1919: 89; Minorsky 1953, 17)

³ Esefle kaydetmek gerekir ki, Arran'ın Hristiyan-Alban tarihine dair yerli kaynaklar yok denecek kadar azdır. Mevcut olanların ise orjinal metinleri günümüze ulaşmamış, ermeni kilise mensuplarınca ermeniceye çevrilmiştir. Bu sebepten de Arran'ın Hristiyan-Alban nüfusuna mensup tarihî kişiliklerin isimleri ermenileştirilmiştir. Bu da çağdaş ermeni tarihçilerinin sözkonusu kişilerin ve bütünlükte Hristiyan-Alban tarihî mirasını ermeni tarihî mirası olarak adetmesine zemin oluşturmuştur.

⁴ Stephannos Orbelian'ın “Sünik Tarihi” adlı eserinde Berâz Şîrzad'ın kızının adı “Şahenduht” (Shahandukht) olarak geçmektedir. Bkz. (1966: II, 144).

Abbasîler dönemini Azerbaycan tarihi bakımından önemli kılan hususlardan biri de Emevîler dönemine nazaran İslam'ın intişarının hız kazanmasıydı. Bu dönemde İslam Arran'ın dağlık bölgelerine nazaran ovalık bölgelerinde, özellikle şehirlerde daha çok yayılmış, yerli ahâlîce kabul edilmişti. Daha Râşid Halifeler döneminde Arran'ın bazı kentleri halifelerin emriyle valiler tarafından onarılmış, kentleri çevreleyen surlar tâmir edilmiş, mescit vs. binalar inşa edilmişti. Ali b. Ebû Talib'in (656-661) emriyle Azerbaycan, Arran ve Ermeniyye genel valisi Eş'as b. Kays el-Kindî'nin yardımcılığına atanan Abdullah b. Hâtim b. en-Nu'man Arran'ın Berde, Düveyn, Beylegân ve Nahçıvan gibi şehirlerine mescitler inşa etmiş, şehir surlarını onararak mustahkem hale getirmişti (Belâzurî 1987: 214). Bu tür imar faaliyetleri daha çok Arap yerleşimcilerin yaşam koşullarını iyileştirmek için idi. Zira İslam fütuhâtının ilk dönemlerinden itibaren Arran'ın başlıca kentlerinde Müslüman-Arap yerleşimciler iskân edilmekteydiler. Bu yerleşimciler esasen "murabîta" olarak adlandırılan muhafız birliklerindeki askerlerin ailelerinden oluşmaktaydı. Araplar'ın Arran'a sevk ve iskân Hilafet dâhilindeki karışıklıklar ve iç savaş sırasında bile devam etmişti. Emevîler'in kendi iktidarlarını sağlama almalarından sonra ise sevk ve iskân politikasına daha kararlı bir şekilde devam edilmişti. Arran'da iskân edilen Arap yerleşimciler esasen Suriye'den getirilmekteydiler. Emevîler'den Hişam b. Abdülmelik'in (724-743) Azerbaycan, Ermeniyye ve Arran genel valisi olan kardeşi Mesleme b. Abdülmelik Arran'ın en uç kentlerinden olan Babü'l-Ebvâb'a (Derbend) 24 bin Suriyeli askeri aileleriyle birlikte iskân ettirmişti⁵ (Belâzurî 1987: 217; Hamevî 1977: 168; Athamina 2000: 203-226; Bakıhanov 1951: 55). El-Belâzurî Arran'ın en önemli şehirlerinden Şamahı'nın adını, kimliğini açıklamadığı Şemmah b. Şüca' adlı bir zata nisbet etmektedir (1987: 295). Arran ve Şirvân'ın Berde, Beylegân, Şamahı, Babü'l-Ebvâb, Kasal (Gazah) ve el-Mütevekkiliye (Şemkir) gibi şehirlerinde önemli sayıda Müslüman Arap yerleşimciler iskân edilmişlerdi (Bünyadov 1989: 170). Tiflis civarında, Kür Nehri'nin güney tarafındaki bölgelerdeki kalelerde de Arap garnizonları yerleştirilmişti (Komisyon 1962: 57). Ahmed el-Belâzurî Raşid Halifeler'den Osman b. Affan'ın (644-656) Kufe valisi Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt'ın⁶ halifenin emriyle Azerbaycan'a geldiğini, onunla birlikte olan Eş'as b. Kays el-Kindî'nin, Azerbaycan'daki ahaliyi İslam'a davet etmeleri için hazineден maaş alan çok sayıda insanı bu memlekette iskân ettirdiğini kaydetmektedir (1987: 220). Kudame b. Ca'fer ve el-Belâzurî'nin kayıtlarından Hilafet'in imâr ve iskân politikasının Abbasîler döneminde de devam ettiğini öğrenmekteyiz. Abbasîler'in Türk komutanlarından Boğa el-Kebîr Berde ile Tiflis arasında (Kudame 1981: 126; İbn Hordâdbeh 1889: 73), dönemin halifesi el-Mütevekkil'in (847-861) şerefine el-Mütevekkiliye adlandırdığı yeni bir şehir inşa ettirmiş ve burada İslam'ı yeni kabul ettikleri anlaşılan ırktaşlarını, Hazarlar'ı iskân ettirmişti⁷. Bundan başka Boğa el-Kebîr şehrin ticari-ekonomik hayatının kısa sürede canlanabilmesi için Berde'nin tüccar zümresinden pek çok kişiyi de el-Mütevekkiliye'ye tehcir ettirmişti. (Kudame 1981: 328; Belâzurî 1987: 220; Dımaşkî 1923: 189).

Söz konusu imâr, nüfus sevki ve iskân politikası Arran'daki büyük şehirlerin çehresini kısa zamanda değiştirmiş ve bu şehirlerin her biri Ortaçağlar'da İslam medeniyetinin önemli merkezleri haline gelmişlerdi. Arran'da Hristiyan şehir âyânının büyük ekseriyeti bir asra yakın

⁵ Belâzurî Mesleme b. Abdülmelik'in Şam diyarından sevkettiği 24 bin Müslüman Arabı Bâbü'l-Ebvâb'a iskân ettiğini kaydederken, Yâkût el-Hemevî Mesleme'nin el-Lân bölgesine Arap kavminden insanları yerleştirdiğini bildirmekte, fakat bu yerleşimcilerin sayısını belirtmemektedir. A. Bakıhanov bu olayın H. 115 (734) senesinde vukubulduğunu bildirmektedir.

⁶ Velîd b. Ukbe b. Ebî Muayt'ın Azerbaycan'a seferiyle ilgili detaylı bilgi için bkz: (Nesirov 2006: 19)

⁷ Kudame b. Cafer ve Şemseddin Dımaşkî'ye göre el-Mütevekkiliye adlanan bu şehrin adı Şemkir'di. Boğa el-Kebîr onu yerinde inşa ve imar ettirmiş ve el-Mütevekkiliye adlandırmıştı (Kudame 1981: 328; Belâzurî 1987: 220; Dımaşkî 1923: 189).

sürede İslam'ı benimseyerek Müslümanlaşmıştı (Bünyadov 1989: 88). Ali b. Ebû Talib'in (656-661) hâkimiyeti döneminde, Azerbaycan'a yeniden vali tayin edilen Eş'as b. Kays el-Kindî Azerbaycan'da insanların büyük çoğunluğunun İslam'ı kabul ederek Kur'an okuduklarına şahit olmuştu (Belâzurî 1987: 351). İslam şehirlerde yayılırken Hıristiyanlık Arran'ın, Yukarı Karabağ gibi, dağlık kesimlerine doğru çekilmiş, buralardaki manastır ve kiliseler etrafındaki köy halkının dinine çevrilmişti. Söz konusu dağlık kesimlerde İslam'ın yayılması Arran'ın Büyük Selçuklu Devleti'nin yönetimine geçmesiyle başlamış ve sonraki dönemlerde hız kazanmıştı. Arran'ın dağlık kesimini, özellikle Yukarı Karabağ bölgesini yurt edinen Oğuzlar ülkenin siyasî hayatında mühim rol almaya başlamışlardı. Mkhitar Goş, Vardan, K. Ganzaketsi gibi Alban ve Ermeni vâkanüvislerin bu konuda aktardıkları bilgilerden ileride detaylı bahsedeceğiz.

1. Abbasîler'in Zayıflama Döneminde Arran

Abbasîler dönemini önceki İslamî yönetimlerden farklı kılan bir diğer cihet de bu dönemde büyük fetihlerin durması idi. Abbasîler Hilafet hudutlarını Emevîler'den devraldıkları şekilde korumayı başarsalar da, Küçük Asya'da Bizans içlerine doğru zaman-zaman yapılan akınları saymazsak, yeni ülkeler ele geçirme çabasında bulunmamışlardı. Fütuhât ister Müslüman nüfus, isterse de Hilafet hazinesi için önemli gelir kaynağı idi. Fütuhâtın kesilmesi bu gelir kaynağının da önemli ölçüde kısılması demek idi. Bu sebepten de Abbasîler hazine giderlerini daha çok Hilafet topraklarında yaşayan nüfustan toplanan haraç, cizye gibi vergilerle karşılamaya çalışmışlardı. Bu da zamanla ikta sisteminin yozlaşması, bu yozlaşma da zamanla merkezkaç eğiliminin artması ile sonuçlanmıştı. Zenc ve Hürremî isyanlarının askerî ve malî bakımdan vurduğu ağır darbe sonucu Abbasî Devleti'nde meydana gelen zayıflama büyük ikta sahiplerinin merkezkaç eğilimini daha da artırmıştı. Sonuçta Hilafet'in hudutları içerisinde yarı bağımsız ve bazen de bağımsız hareket eden, Bağdat'ta şekilsel bir bağlılığı olan devletler meydana gelmeğe başlamıştı. IX. yüzyılın ikinci yarısında Arran'da Bağdat'a bağlı olarak bir kaç Hıristiyan-Alban prensliği mevcuttu. Arran'ın Sisigân, Keşiş⁸ (Hıristiyan kaynaklarda-Ktış), Varsân, Beylegân, Gabele ve Şeki gibi bölgeleri Ebü'l-Abbas Sumbat b. Aşot el-Varisî (hıristiyan kaynaklarda Vasak), Ebü'l-Esad İstefanus, Yesaî Ebû Musa (İsa b. İstefanus), III Berâz⁹ (hıristiyan kaynaklarda Varaz), Âzer-Nersi b. İshak el-Hâşinî (Haçinî) gibi Hıristiyan-Alban prenslerin yönetiminde idi. Bu prensler Hürremî isyanı esnasında, savaşıyan tarafların üstünlük sağlamalarına bağlı olarak, bazan Bâbek, bazen de Abbasîler'in yanında yer almışlardı (Bünyadov 1989: 232). Hatta Sünik prensi Vasak kızını Bâbek'le evlendirmekle ittifakını sağlama alma gayreti içine de girmişti (Minorsky 1953: 69). Hürremî isyanının bastırılmasını müteakip dönemde bu prensler, biraz da yüksek dağlık bölgelerdeki müstahkem kalelere sahip olmalarına güvenerek, Abbasîler'in Arran'a atadıkları cizye ve haraç toplamakla görevli memurlara karşı lakayıt davranış sergileyebiliyorlardı (Bünyadov 1989: 242). Ahmed el-Belâzurî'nin bildirdiği gibi yapılan antlaşmalar gereği haraç ve cizye vermekle yükümlü olan bu prensler¹⁰ vergi toplayan âmilin yanında silahlı kuvvet gördükleri zaman yükümlülüklerini yerine getiriyorlardı, âmili zayıf ve kuvvetsiz buldukları takdirde ise onun taleplerine karşı kayıtsız kalıyorlardı (1987: 221). El-Belâzurî Halife Mu'tasım'ın (833-842) bölgeye atadığı vali

⁸ Keşiş kalesi Yukarı Karabağ'da, Hocavend ilçesindeki Tuğ Dağı'ndadır. Bkz. (Bünyadov 1989: 182). Arapça kaynaklarda kalenin adı farklı kaydedilmektedir. Taberî 'de "Kşış" (كشيش), İbnü'l-Esîr'de "Kubeyş" (كبيش), İbn Haldun ise "Kiş" (كيش) şeklinde geçmektedir (İbnü'l-Esîr 1987: VII, 64; İbn Haldun 1979: III, 345). Taberî'nin eserini arapçadan farsçaya çevirmiş Ebü'l-Kâsım Payende arapça metindeki "Ksiş" (كشيش) kelimesini "Keşiş" (كشيش) olarak aktarmıştı ki, bizce de doğru olanı budur. Bkz. (1383: XIV, 6065)

⁹ "Berâz" ismiyle ilgili bkz. (Nesirov 2006: 64). Farsça olan bu kelimenin etimoloji izahı için bkz. (Kanar 1993: 98)

¹⁰ Belâzurî sözkonusu prensleri "Patrikler" (البطارقة) adlandırmaktadır.

Hasan b. Ali el-Bazğisî'nin buradaki Hristiyan âyâna hayli yumuşak davranması sebebiyle onlarda Bağdat yönetimine karşı kayıtsızlık ve umursamazlığın meydana geldiğini kaydetmektedir (1987: 221). El-Mu'tasım döneminde Arran'ın Hristiyan âyânına karşı sert önlemler almaktan kaçınılmasının sebebinin Hürremî isyanı olduğunu, Hilafet'in Bâbek'in yararına olabilecek her hareketten kaçındığını düşünmekteyiz.

Halife Mütevekkil (847-861) Ebû Saîd Muhammed b. Yusuf el-Mervezî'nin 850'de ölümünden sonra oğlu Yusuf'u Arran ve Azerbaycan genel valiliğine tayin etmişti. Yusuf b. Muhammed el-Mervezî Güney Kafkasya'nın başına buyruk prenslerini cezalandırarak düzeni sağlamayı başarmıştı. Yusuf b. Muhammed'in emriyle tutuklanarak Bağdat'a gönderilen Aşot Bagratunî'nin yeğeni etrafına topladığı Ermeni âyânı ile işbirliği yaparak Yusuf b. Muhammed ve etrafındaki pek çok görevliyi katletmişti. Bu işte onlara Ermeniyye ve Arran'ın yerli Müslüman hâkimleri de yardım etmişlerdi (İbnü'l-Esîr 1987: VII, 56-57). Bu isyanı bastırmak için Halife Mütevekkil (847-861) Boğa el-Kebîr'i görevlendirmiş ve onu büyük bir orduyla Güney Kafkasya'ya göndermişti. Asi Ermeni âyânı ile savaşıp kuvvetlerini yenilgiye uğratarak çoğunu¹¹ kılıçtan geçiren Boğa el-Kebîr ordusu ile Arran'ın en büyük şehirlerinden olan Düveyn'e gelmişti. Bir kaç ay Düveyn'de konakladıktan sonra ise Tiflis'e gitmişti (İbn Miskeveyh 1921: IV, 301). Âsi Ermeniler'e yardım ettiği anlaşılan Tiflis hâkimi İshak b. İsmail b. Şuayb 853 senesinde Boğa el-Kebîr'in emriyle idam edilmiş, sarayı ve kasrı yakılmış,¹² (Taberî 1383: XIV, 6042; İbnü'l-Esîr 1987: VII, 56-57), karısı ve evladı Samerra'ya sürgün edilmişti (Minorsky 1958: 25). Tiflis'ten sonra Boğa el-Kebîr Arran'ın diğer bölgelerine yönelerek Hilafet'in buradaki hâkimiyetini sağlama almak için bazı tedbirler görmüştü. Boğa el-Kebîr tarafından Girdiman Kalesi'nin¹³ fethiyle görevlendirilmiş Emîr Zirek et-Türkî, çetin dağlık arazide bulunmasına rağmen kuşattığı kaleyi kısa sürede ele geçirerek kaleyi elinde bulunduran Ketritçî¹⁴ adlı zatı esir edip Boğa el-Kebîr'in yanına dönmüştü (Taberî 1383: XIV, 6065; Vardan 1861: 104). İsyancıların elebaşlarından biri de Arran'daki Uti vilayetinin Hristiyan-Alban âyânından es-Senaverdî (Sevordik) idi (Ter-Gevondyan 1977: 147). O, ayaklanma sırasında Şemkir'i ele geçirerek harabeye çevirmişti. Boğa el-Kebîr es-Senaverdî'nin kuvvetlerini ezmüş, kendisini de yakalatarak zincire vurdurmuştu. Boğa el-Kebîr Şemkir'i onararak imar ettirmiş ve şehrin adını değiştirerek el-Mütevekkiliye adlandırmıştı (Kudame 1981: 328; Dımaşkî 1923: 189).

Uti vilayeti ve bu vilayetin en mustahkem kalelerinden olan Girdiman'dan sonra Boğa el-Kebîr'in hedefi Keşiş kalesiydi. Beylegân ve etraf beldelerin hâkimi, Hristiyan-Alban Prens İsa b. Yusuf¹⁵ (Yesaî Ebû Musa) kalenin sağlamlığına güvenerek Boğa el-Kebîr'in ordusuna karşı koymakta kararlılık göstermişti. Abbasîler'in ünlü ve deneyimli komutanlarından olan Boğa el-Kebîr gerçekten Keşiş kalesini ele geçirmekte zorlanmıştı. Bir sene devam eden kuşatma boyunca 28 kez kaleye hamle eden Boğa el-Kebîr başarılı olamamıştı. Halife Mütevekkil'in kendisini övdüğü ve moralini bozmamasını öğütlediği mektubunu alan Boğa el-Kebîr kaleye daha azimle hücum etmişisede geri çekilmek zorunda kalmıştı. Nihayet Boğa el-Kebîr İsa b. Yusuf'u barışa davet etmişti. Halife Mütevekkil'in affına mazhar olan İsa b. Yusuf'u Boğa el-

¹¹ İbn Miskeveyh Boğa el-Kebîr'in Türk ve Mağripli askerlerinden oluşan ordusunun 30 bin ermeni savaşçısını imha ettiğini bildirmektedir. Bkz. (1921: IV, 301)

¹² Bu olayla Şuaybîler'in Tiflis'teki hâkimiyeti bitmişti. Tiflis Müslüman Emirliği 853-880 'de Şeybanîler, 880-1062 senelerinde ise Ca'ferîler sülalesi tarafından yönetilmiştir. Kaynaklar sözkonusu yangın zamanı Tiflis'te 50 bin kişinin yanarak can verdiğini kaydetmektedir. Bkz. (İbn Haldun 1979: III, 345; İbn Miskeveyh 1921: IV, 301).

¹³ Girdiman kalesi şimdiki Azerbaycan Cumhuriyeti'nin Gedebeş ilçesinde bulunuyordu.

¹⁴ Taberî bu zatın adını "el-Kitric" (القطريج) olarak kaydetmektedir.

¹⁵ Taberî ve M. Kalankatuklu İsa b. Yusuf'un Ebû'l-Esad İstefanus'un yeğeni, kız kardeşinin oğlu olduğunu kaydetmişlerdir. Bkz (Taberî 1382: XIV, 6066; Kalankatuklu 1993: 195).

Kebîr törenle karşılayıp oğlu ve babasıyla birlikte resmî alayla Samerra'ya uğurlamıştı (Bünyadov 1989: 183-185). Bu arada Boğa el-Kebîr Arran'ın dağlık bölgelerinin Hristiyan-Alban prenslerinden Ebü'l-Abbas Sumbat b. Aşot el-Varisî, Girdiman hâkimi Kertritç, Uti hâkimi es-Senaverdî (Sevordik), Sisigân (Sünik) hâkimi Müaviye b. Sehl b. Sumbat, Haçın hâkimi Âzer-Nersi b. İshak el-Haşinî'yi yakalayarak 855'te Samerra'ya, Halife Mütevekkil'in huzûruna göndermişti¹⁶ (Taberî 1383: XIV, 6065-6066; İbnü'l-Esîr 1987: VII, 64; İbn Haldun 1979: III, 345; Vardan 186: 151). Alban vâkanüvis Kalankatuklu Moisey yakalanan Hristiyan-Alban hâkimlerin eşlerinin de kocaları ile birlikte Samerra'ya gönderildiğini kaydetmiştir (Kalankatuklu 1993: 199). Törenle uğurlanan İsa b. Yusuf (Yesâî Ebû Musa) da Samerra'da tevkif edilmişti (Bünyadov 1989: 184). Tutuklanıp Hilafet başkentine gönderilen bu Alban âyânından sadece Âzer-Nersi uzun yıllar sonra Arran'a dönerek burada ölmüştü (Kalankatuklu 1993: 203). Böylece Abbasîler'in Türk komutanı Boğa el-Kebîr'in başarılı askerî faaliyeti sonucu Arran'ın dağlık kesimlerinde, Yukarı Karabağ'da Hilafet'in kaybolmuş otoritesi yeniden tesis edilmişti.

856'da Boğa el-Kebîr Güney Kafkasya'yı terk ederken İbrahim adlı bir komutanı Ermeniyeye (Ter-Gevondyan 1977: 284) ve aynı zamanda Arran valiliğine atamıştı. Bir sene sonra 857'de Halife Mütevekkil'in emriyle Muhammed b. Halid b. Yezid b. Mezyed eş-Şeybanî Arran valiliğine getirilmişti. Muhammed b. Halid Arran'daki karışıklıklara son vererek düzeni sağlamıştı (Yakubî 1382: 519). Kaynaklar Muhammed b. Halid'in valiliği döneminde, 859 senesinde¹⁷ Arran'da Gence şehrini inşa ettirdiğini kaydetmektedirler (Minorsky 1958: 25).

862 senesi Kasım ayından Ali b. Yahya el-Ermeniyî Ermeniyeye ve Arran valiliği görevini icra etmişti (İbnü'l-Esîr 1987: VII, 103-104; Taberî 1383: XIV, 6122; Draskhanakertsi 1984: 75). Fakat Ali b. Yahya'nın 864 senesinde Meyyafarikin civarında Bizans kuvvetlerine karşı giriştiği savaşta şehid düşmesinden (Taberî 1383: XIV, 6123; Yakubî 1382: 528) sonra Arran ve Ermeniyeye'de yeniden karışıklıklar baş göstermişti. Karışıklıkların yatırması için Boğa el-Kebîr'in tavsiyesiyle 865 senesinde Âlâ' b. Ahmed el-Ezdî bölgeye gönderilmişti. Âlâ' b. Ahmed kaynakların adlarını aktarmadığı iki isyancıyı mağlup ederek kaçmaya zorlamış ve yeniden düzeni sağlamıştı (İbnü'l-Esîr 1987: VII, 139-141; Taberî 1383: XV, 6442). 874 senesinde Âlâ' b. Ahmed el-Ezdî'nin felç olarak iş yapamaz hale gelmesi sebebiyle Halife Mu'temid (870-892) Ebu'r-Rudeyne Ömer b. Ali'yi Arran ve Azerbaycan valiliğine atamıştı (Taberî 1383: XV, 6444). 889'da Halife Mu'temid (870-892) Muhammed b. Ebu's-Sâc Divdâd el-Afşîn'i Azerbaycan valiliğine tayin etmiş (İbnü'l-Esîr 1987: VII, 366), 898'de ise Halife Mu'tazid (892-903) Azerbaycan'la birlikte Ermeniyeye ve Arran hâkimliğini de Muhammed'e vermişti (Taberî 1383: XV, 6694; İbnü'l-Esîr 1987: VII, 409). Böylece Güney Kafkasya'da Sâcîler sülalesinin hâkimiyeti dönemi başlamıştı. Sacîler'in hâkimiyeti altına girdiği sırada Arran'ın, aynı zamanda bu ülkenin dağlık kesimini teşkil eden Yukarı Karabağ'ın Hristiyan-Alban âyânı Boğa el-Kebîr'in gördüğü ceza tedbirleri neticesinde önemli ölçüde sindirilmişlerdi. Muhammed b. Ebu's-Sâc'ın Azerbaycan valiliğine atanmasından bir sene sonra Ermeniyeye hâkimi Aşot Bagratuni (866-890) ölmüş, yerine oğlu I Sumbat geçmişti (Bünyadov 1989: 199) Halife Mu'temid'e (870-892) itaatını arzeden I Sumbat, Muhammed b. Ebu's-Sâc'ın elinden halifenin göndediği tacı giyerek hâkimiyetini onaylatmıştı. Lakin I Sumbat'ın ikili oynayarak Bizans'a meytemesi Hilafet'le arasını açmıştı (Patriarche 1741: 144). I Sumbat'ın Bizans'a arkalanarak Arran topraklarını ele geçirmek istemesi var olan gerginliği daha da artırmıştı. Muhammed b. Ebu's-Sâc'ın 901

¹⁶ Hristiyan ve Müslüman müelliflerin eserlerinde zikrolunan isimler farklı, fakat benzer şekillerde kaydedilmiştir. Ermeni vâkanüvis Ovanes Draskhanakertsi (öl. 925) sürgün edilmiş Ermeni ve Alban âyânın sürgündeyken İslam'ı kabul ettiklerini kaydetmektedir. Bkz. (1984: 77)

¹⁷ M. Kalankatuklu bu olayın 847'de vukubulduğunu kaydetmektedir (1993: 197-198).

senesinde ölümüne kadar I Sumbat'la devam eden mücadelesinde Sâcîler üstünlük sağlamışlardı. I Sumbat'ın Arran'ın Ermeniyeye ile hududundaki Düveyn, Ani ve Tiflis gibi şehirleri ele geçirmek planı başarısızlığa uğramıştı (Komisyon 2007: II, 315-316). Muhammed b. Ebu's-Sâc'ın 901'de Berde'de vefat etmesinden sonra yakınları onun yerine oğlu Divdad'ı getirmek istemişlerse de Muhammed'in kardeşi Yusuf b. Ebu's-Sâc yeğenini yenilgiye uğratarak devletin başına geçmişti (Bünyadov 1989: 201; Komisyon 2007: II, 315). Devam eden I Sumbat-Sâcî mücadelesi Yusuf b. Ebu's-Sâc'ın I Sumbat'ı yakalayarak 914'te Düveyn'de idam etmesi (Vardan 1861: 112; Yıldız 1979: 44) ve yerine kendisine itaat eden I Sumbat'ın yeğeni Aşot'u getirmesiyle sonuçlanmıştı (Bünyadov 1989: 204). Böylece Arran'ın batı bölgelerinin Ermeniyeye hâkimlerince işgale uğraması tehlikesi ortadan kalkmıştı.

941 senesinde Azerbaycan'da yönetim Deylemlî Salarîler (Misafirîler) sülalesinin eline geçmişti. Sâcîler'in son hükümdarı Deysem b. İbrahim Azerbaycan'ı Salarîler'e kaptırdıktan sonra bir süre daha Arran'ın yönetimini elinde bulundurmayı başarmıştı. Fakat Salarî Merzuban b. Muhammed nihayî olarak Deysem'i yenilgiye uğratarak Sâcîler'in sahip olduğu tüm bölgeleri ele geçirmeği başarmıştı (Komisyon 2007: II, 322). Salarîler'in yönetimine geçtikten bir kaç yıl sonra Karabağ Rusların hücumuna uğramıştı. Hazar Hakanı'nın izniyle gemilerini İdil Nehri'nden Hazar Denizi'ne indiren Ruslar Kür Nehri boyunca yüzerek Berde'ye yaklaşmışlardı. Berde'deki muhafız birliği düşmanı hafife alarak hazırlıksız ve plansız halde Ruslara saldırdıkları için kısa sürede mağlup olarak geri püskürtülmüştü (İbn Miskeveyh 1921: V, 68). Ruslar önce Berde ahalisine dokunmamışlarsa da Berdelilerin devamlı olarak kendilerine saldırmakta olduklarını gördükleri için onlardan şehiri boşaltmalarını talep etmişlerdi. İnsanların kendi şehirlerini bırakıp gitmediklerini gördüklerinde Berde'de büyük bir yağma ve katliama başlayan Ruslar çok sayıda kadın ve çocuğu esir etmişlerdi. Bu sırada etraf beldelerden toplanıp gelen gönüllüler durmadan Ruslara saldırmakta idiler (İbnü'l-Esîr 1987: VIII, 350-351). Salarî Merzuban b. Muhammed 30 bin kişilik ordusu ile Berde'deki Rusları kuşatma altına almış, ağır kayıplar verdirmesine rağmen onları kaleden sıkıştırıp çıkaramamıştı (İbn Miskeveyh 1921: V, 68). Musul hâkiminin Selmas'a saldırması sebebiyle Salarî Merzuban Berde kuşatmasına devam etmeleri için burada 4000 asker bırakarak ordusunu ülkesinin güneybatısına sevk etmek zorunda kalmıştı. Berde'yi işgal altında tutan Rusların birçoğu aralarında yayılmış bulaşıcı hastalık sebebiyle ölmüşlerdi. Onlardan sağ kalanlar 12 Ağustos 945 günü aldıkları ganimet ve esirlerle birlikte gemilerine binerek geldikleri yolla geri dönmüşlerdi (Komisyon 2007: II, 365-366).

948'de Büveyhî Rüknu-devle'nin ordusuyla giriştiği savaşta mağlup olup esir düşen Salarî Merzuban'ın Semirâm kalesine hapsedilmesini fırsat bilen Muhammed b. Şeddâd b. Kurtak 851'de Düveyn ve etraf beldelerini ele geçirmişti. Salarî İbrahim b. Merzuban'ın emriyle babasının vassallarından olan Vayazur'un¹⁸ Hristiyan-Alban hâkimi Kafkaslar'dan topladığı gayrimüslim askerleriyle Muhammed b. Şeddâd ile Aras Nehri kıyısında savaşa tutuşmuş, fakat ağır kayıplar vererek yenilgiye uğramıştı. Salarî İbrahim'in kendisinin gelerek Düveyn'i ele geçirmesinden sonra Muhammed b. Sheddad kaçarak Van Gölü etrafındaki beldelere sığınmak zorunda kalmıştısa da kısa süre sonra yeniden Düveyn'de iktidarını sağlamayı başarmıştı (Müneccimbaşı 1868: II, 506-507; Komisyon 2007: II, 365-366). Bu arada Muhammed Arran'ın batısındaki bölgelere göz diken Ermeniyeye hâkimi III Aşot'u (953-977) yenilgiye uğratmakla moral bulmuştu. Lakin bu durum uzun sürmemiş, Salarîler tarafından yenilgiye uğratılan Muhammed b. Şeddâd yeniden Van Gölü civarındaki Hristiyan prenslerden birine

¹⁸ Arran'ın güneyinde, Zengezür vilayetinde bir mevki olan Vayazur hakkında Ord. Z. Bünyadov'un izahına bkz. (Kalankatuklu 1993: 198, 232)

sığınarak burada ölmüştü (Minorsky 1963: 11-12; Komisyon 2007: II, 378). Muhammed'in oğulları Fadl ve Ali Leşkerî Salarîler'in Gence hâkimi Ali et-Tazî'ye hizmet ederlerken şehir halkının rağbetini kazanmayı başarmışlardı. Bu durumdan faydalanan Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed Leşkerî 971'de Gence'nin yönetimini ele geçirmiş, bununla da Arran'da Şeddâdîler'in hâkimiyeti dönemi başlamıştı (Minorsky 1963: 15; Komisyon 2007: II, 378). Salarî İbrahim'in Gence'yi geri alma çabasının başarısızlığa uğramasından sonra Ali Leşkerî (971-979) Berde ve Şemkir ele geçirerek hâkimiyeti altına almıştı (Vardan 1861: 126). Onun ölümünden sonra yerine kardeşi Merzuban (979-985) geçmişti. I Fadl b. Muhammed b. Şeddâd (985-1031) ağabeyini av esnasında öldürerek Şeddâdî tahtına oturmayı başarmıştı (Minorsky 1963: 17). I Fadl Hristiyan-Alban beyi Filip'i hapsederek onun sahip olduğu Şaşuaş¹⁹ ve Şotk kalelerini ele geçirmişti (Vardan 1861: 126). O, Arran'ın Hristiyan-Alban beylerinden Hammam oğlu Gagik'i öldürerek topraklarına sahip olmuş, Yukarı Karabağ'ın dağlık Haçın, Gorus, Uti beldelerini de yönetimi altına almıştı (Vardan 1861: 126-127). Ermeni vâkanüvis Vardan, I Fadl'ın düzenlediği seferler sebebiyle Şirak'ın Ermeni hâkimi Gagik ve Gürcü kralı Bagrat'ın²⁰ rahat yüzü görmediklerini bildirmektedir. I Fadl gerçekleştirdiği başarılı seferler sonucunda Ermeni prens Gagik'i senelik 30 bin dirhem²¹ haraca bağlamıştı (Vardan 1861: 126-127; Minorsky 1963: 41). Arran'ın dağlık kesimlerindeki Hristiyan-Alban beylerini kendisine itaat ettiren I Fadl Arran'daki Berde, Beylegân, Nahçıvan ve Düveyn'i de kesin olarak Şeddâdî hâkimiyetine almıştı (Komisyon 2007: II, 379).

I Fadl'ın Ermeni ve Gürcü krallarına karşı tertip ettiği askerî seferlerle ilgili kaynaklar çelişkili bilgiler aktarmaktalar. Anonim Gürcü vakayinâmesi Gürcü kralı III Bagrat'la (975-1014) Şirak vilayetinin Ermeni prensi I Gagik'in (989-1020) müttefik ordularının 1012'de²² Arran'a saldırarak Şemkir'i kuşatma altına aldıklarını, I Fadl'ın savaşı göze alamayarak barış teklif ettiğini ve Gürcü kralına yıllık haraç ödemeği taahhüt ettiğini kaydetmektedir²³ (Anonim 1982, 281). Münecimbaşı Ahmed ise Gürcü kralı'nın 1026'da Şemkir'i kuşattığını, büyük bir ordu ile gelip kendisiyle savaşa giren I Fadl'ın Gürcü ordusunu ağır yenilgiye uğratarak onlardan 10 bin kişiyi kılıçtan geçirdiğini ve Gürcü kralını kaçmaya zorladığını bildirmektedir (Minorsky 1963: 17). İbnü'l-Esir ise Şeddâdîler'den Fadlun'u²⁴ ordusu ile 1030'da Hazarlar'ın ülkesine yürüdüğünü, mağlup ettiği Hazarlar'dan aldığı bol ganimet ve çok sayıda esirle ülkesine döndüğünü, fakat geri dönüş yolunda iken tedbirsizliği sebebiyle Hazarlarca gafil avlanarak 10 bin askerini kaybettiğini bildirmektedir (İbnü'l-Esir 1987: IX, 315).

¹⁹ Moisey Kalankatuklu Sisigân (Sünik) vilayetinde Şalat köyü yakınında bir kaleden bahsetmektedir. Arap komutan Sevade b. Abdülhamid el-Cehhafî 821/822'de bu kaleyi zaptederek mevzi tutmuş, Sünik hâkimi Ebü'l-Abbas el-Varisî (Vasak) Bâbek'in yardımıyla Sevade'yi buradan sıkıştırıp çıkarmayı başarmıştı (1993: 194). V. Minorsky'e göre Şaşuaş kalesi, Yukarı Karabağ'ın Zengezür beldesindeki Bergüşad Irmağı'nın yukarı akarında, Vayazür kalesinden yukarıda yerleşen işte bu kaleydi (1963: 40). Şotk kalesinin de Zengezür'da olduğunu kanısındayız.

²⁰ Vâkanüvis Vardan bunun hangi Bagrat olduğunu belirtmemektedir. Zira I Fadl'ın hâkimiyeti döneminde (985-1031) Bagrat adlı iki Gürcü kralının, III Bagrat (975-1014) ve IV Bagrat'ın (1027-1072) yaşadığı bilinmektedir.

²¹ Vâkanüvis Vardan'a göre 3000 dinar.

²² Anonim Gürcü vakayinamesinde bu askerî seferin tarihi kaydedilmemektedir. Çağdaş Gürcü araştırmacıları bu olayın 1011-1012 yıllarında meydana geldiğini bildirmektedirler (Komisyon 1962: 69). İstenilen halde bu olay III Bagrat'ın ölüm yılı olan 1014'ten önce vukû bulmuştur.

²³ Anonim Gürcü kaynağının verdiği bu bilginin sıhhati kuşkuludur. Her şeyden önce kaynağın olayı anlatış şekli gariptir. Kaynak Şemkir'in kuşatılmasının devam ettiği sırada I Fadl'ın barış ve itaat teklifi geldiğini, Gürcü kralının istişare ettiği generallerin kalenin zorla işgal edilmesinin imkânsız olduğunu bildirdiklerini, bundan sonra III Bagrat'ın I Fadl'dan gelen teklifi kabul ettiğini bildirmektedir. I Fadl'ın sağlamlığı sebebiyle alınması inkansız olan bir kalenin kuşatılması sebebiyle barış ve itaat teklifinde bulunması makûl bulunmamaktadır.

²⁴ İbnü'l-Esir burada yanılmaktadır. Çünkü 1030 yılında Şeddâdîler'in başında I Fadl vardı. Fadlun ise 1073-1075 senelerinde Gence Şeddâdîler'inin son hükümdarı olarak iktidarda bulunmuştu. Ermeni vâkanüvis Vardan da Şeddâdîler'den I Fadl'la Fadlun'u karıştırarak aynı yanlışlığı yapmıştır. Bkz. (1861: 126).

I Fadl'ın ölümünden sonra yerine oğlu Ebü'l-Feth Musa (1031-1034) geçmişti (İbnü'l-Esir 1987: II, 379-380; Minorsky 1963: 17-18). Ebü'l-Feth Musa'nın iktidar yılları Selçuklu Türkmenleri'nin Arran'da görüldükleri dönemdir. Ermeni vâkanüvis Vardan 1021 senesinde Tuğrul Bey'in Şeddâdîlere ait Nahçıvan ve Düveyn'den geçerek Ani civarına geldiğini ve burada Bizans'ın hizmetinde olan Gürcü komutan Liparit Orbeliani'nin 5 bin kişilik ordusu ile çetin savaşa tutuştuğunu kaydetmektedir (1861: 123). Ebü'l-Feth Musa'nın oğlu Ebü'l-Hasan Ali Leşkerî (1034-1049) babasını bir suikastle bertaraf ederek Şeddâdî tahtına oturmuştu (Komisyon 2007: II, 379-380; Minorsky 1963: 17-18). 1020'li yıllarda Selçuklu Türkmenleri Azerbaycan'ın güneyinde, esasen Urmiye Gölü civarında, Revvarîler'in hâkim oldukları topraklara yerleşerek buradan batıya, Anadolu'ya askerî seferler düzenlemeydiler. Dandanakân Zaferî'nden (1040) sonraki dönemlerde ise Azerbaycan Selçuklu Türkmenleri'nin akınına uğramıştı (İbnü'l-Esir 1987: IX, 292-297). 1043 senesinde karargâhını Rey'de kuran Tuğrul Bey amcası Arslan Yabgu'nun oğulları Kutalmış, Resûl Tekin ve Ebû Malik'i Arran ve Şirvân topraklarının fethine memur etmişti (Yinanç 1944: 44).

2. Büyük Selçuklular ve İldenizliler'in Yönetiminde Arran

1021 ve 1036 senelerinde Arran'a girerek Ani ve civarına yaptıkları akınları (Stepanenکو 1975: 129) saymazsak Türkmenler'in bu topraklara düzenledikleri en kapsamlı askerî harekât Kutalmış'ın komutasında gerçekleştirilmişti. Selçuklular'dan Kutalmış b. Arslan Yabgu 1047 senesinde Şeddâdîler'in başkenti Gence'yi kuşatmış, kuşatma bir buçuk yıl devam etmişse de Selçuklu kuvvetleri Gence'yi ele geçirememişlerdi (Yinanç 1944: 46; Komisyon 2007: II, 381). Ali Leşkerî'nin ölümünden sonra yerine geçen çocuk yaşlarındaki oğlu Enuşrevân'ın hâkimiyeti iki ay devam etmişti. I Fadl'ın oğullarından, 1022-1049'da Düveyn emiri olmuş I Ebü'l-Esvâr Şâvur (1049-1067) 1049 senesinde Gence'de Şeddâdî tahtını ele geçirmişti (Minorsky 1963: 50). Büyük Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'le (1040-1063) ittifaka giren I Ebü'l-Evsâr (Matthieu 1858: 397) hâkim olduğu beldelerde hutbeyi sultanın adına okutmaya başlamıştı. Tuğrul Bey ordusu ile Arran'a yürüyerek bölgeyi hâkimiyeti altına almıştı (İbnü'l-Esir 1987: IX, 454-455). Böylece I Ebü'l-Esvâr vasallığını kabul ettiği Selçuklular'ın sahip olduğu muazzam askerî gücü arkasına almış oldu. Bununla da Karabağla birlikte Arran resmen Büyük Selçuklu Devleti'nin bir parçasına çevrilmişti. Sultan Tuğrul Bey Irak'ta Büveyhî tehlikesini bertaraf etmekle meşgulken I Ebü'l-Evsâr 1056 yılında Selçuklu kuvvetlerinin yardım ve desteğiyle Ani ve civarına kadar ilerilemişti. Fakat Bizanslı komutan Nikephoros Arran'a girerek I Ebü'l-Esvâr'ı yenilgiye uğratmış ve onu Bizans vasallığını kabul etmeğe zorlamıştı (Sevim-Merçil 1995: 37). Sultan Tuğrul Bey 1062 senesinde Arran'a gelerek buradaki vasallarını yeniden kendisine tâbi kıldıktan ve devam etmekte olan Anadolu harekâtını inceleyip denetledikten sonra Irak'a gitmek üzere bölgeden ayrılmıştı (Sevim-Merçil 1995: 39).

Alp Arslan (1063-1072) 1064 Mart'ında büyük bir ordu ile Güney Kafkasya seferi için Rey'den harekete geçerek Azerbaycan'a gelmişti. Hoy ve Selmas hâkimleri sultanın huzuruna gelerek itaât arz etmiş ve askerleriyle Selçuklu ordusuna katılmışlardı. Merend'de iken buradaki Türkmen gâzilerden Emir Tuğtekin huzura gelerek yaptığı akınlar ve bölgenin yolları hakkında sultanı bilgilendirmişti. Bu dönemde Arran artık Selçuklu Türkmenleri'nin yoğun şekilde meskûn oldukları bir yer idi ve askerî üsse çevrilmişti (Yinanç 1944: 53-54). Sultan ordusunu Aras Nehri üzerinde teknelerden kurdurduğu köprüden geçirerek Nahçıvan'a gelmiş ve ordusunu iki kola ayırmıştı. Sultan bizzat yönettiği kolla Arran'ın batısına yürüş ederek oranın Hristiyan hâkimini itaat ettirmişti. Gürcistan'ın içlerine kadar yürüyen Selçuklu ordusu başarılı askerî operasyonlarla pek çok kale ve şehri feth etmişti (Hüseynî 1933: 35-36; İbnü'l-Esir

1987: X, 49-52; Anonim 1982: 307). Arran'ın Borçalı bölgesindeki Aâl-Lâl (Alaverdi) kalesi Gürcü kralı IV Bagrat'ın (1027-1072) askerlerinin elinde bulunmaktaydı. Selçuklu ordusu çetin savaştan sonra sarp kayalıklar üzerindeki bu kaleyi 1064 Temmuz'unda zapt etmiş, çok sayıda esir ve bol ganimet ele geçirmişti. (İbnü'l-Esîr 1987: X, 49-52; Sevim-Merçil 1995: 50). Sultan'ın oğlu Melikşah ve veziri Nizamü'l-Mülk'ün emrindeki Selçuklu ordusu ise bu zaman Arran'ın Ermeniyye ile hududundaki Sürmari kalesini, etrafındaki bazı kalelerle birlikte feth etmişti (İbnü'l-Esîr 1987: X, 49-52). Daha sonra Alp Arslan yüzünü Arran'ın Rum diyarı ile hududundaki en mustahkem kale olan Ani'ye çevirmişti. İbnü'l-Esîr'in bildirdiğine göre Sultan, Arran'ın batısında iken o civardaki Seylvürde ve Nevre beldelerinin Hıristiyan halkı İslam'ı kabul ederek kilise ve manastırlarını camiye çevirmişlerdi (İbnü'l-Esîr 1987: X, 49-52). Ani bu sırada Bizanslılar'ın elinde idi ve kaleyi Bizans askerleri muhafaza etmekteydiler. Dörtte üçü Arpaçay Irmağı'yla çevrili olan Ani alınması imkânsız denecek kadar müstahkem bir kale idi. Sultan Alp Arslan'ın emriyle kalenin karşısına yapılan ahşap bir burça çıkan Selçuklu askerleri buradan rahatlıkla kaledeki Bizans askerlerini ok ve taş yağmuruna tutabilmişlerdi. Bu zaman hiç beklenmedik bir olay olmuş, surların bir parçası durup dururken yıkılmıştı. Kendiliğinden açılan bu gedikten kaleye giren Selçuklu askerleri şehir savunucularının çoğunu kılıçtan getirmişlerdi (İbnü'l-Esîr 1987: 49-52; Sevim-Merçil 1995: 51). Sultan Alp Arslan gerçekleştirdiği bu Güney Kafkasya seferinden sonra feth edilen yerleri Arran'daki vasallarına vermişti. Van Gölü havzası Nahçıvan emiri Ebu Dülef'e, Ani ve civarı Şeddâdî I Ebü'l-Esvâr'ın oğlu Menuçehr'e, Gürcistan'ın bir kısmını, Tiflis ve Rustavi I Ebü'l-Esvâr'ın diğer oğlu Fadlûn ile Tiflis Emîri'nin yönetimine bırakılmıştı (Anonim 1982: 308, 311; Sevim-Merçil 1995: 51).

Sultan Alp Arslan'ın Güney Kafkasya seferinden dönüp İran'a gitmesinden bir kaç yıl sonra Gürcü kralı IV Bagrat Kafkaslar'ın gayr-i müslim halklarından topladığı ordusu ile Arran'a girerek Berde'ye saldırmıştı. Bu zaman kendilerinin en parlak devrini geride bırakarak zayıflamaya yüz tutan Şeddâdîler'in tahtında II Fadl (1067-1073) otumaktaydı. Gürcü kralının bu hareketi Sultan Alp Arslan'ın 1067'de Güney Kafkasya'ya yeni bir askerî sefer tertip etmesine sebep olmuştu (Hüseynî 1933: 43; Sevim-Merçil 1995: 55). Horasan'dan büyük bir ordu ile harekete geçen Sultan Alp Arslan Aras Nehri'ni geçerek Arran'a girmiş, daha sonra Kür Nehri'ni geçerek Kakhethia bölgesine gelmişti. Vezir Nizamü'l-Mülk'ün de katıldığı bu seferde ordunun öncü kuvvetlerine Emîr Savtekin komuta etmişti. Bu zaman Kakhethia prensi Gagik'in (1058-1084) küçük oğlu, Şeki ve civarının hâkimi Aksatan Sultan'ın huzuruna gelerek itaâtini arz etmiş ve İslam'ı kabul ettiğini bildirmişti. Bundan çok memnun olan Sultan Alp Arslan Aksatan'a iyi davranarak onu ağırlamıştı (Anonim 1982: 308; Hüseynî 1933: 44-45; Hüseynî 1980: 538). Sultan Alp Arslan bir buçuk ay gibi kısa bir sürede Gürcistan'ın büyük bir kısmını feth etmişti. IV Bagrat yıllık haraç ödeme şartıyla Selçuklu vasallığını kabul ettiğini bildirmişti (İbnü'l-Esîr 1987: X, 51; Sevim-Merçil 1995: 55). Beş ay devam eden Gürcistan seferinden dönen Sultan Alp Arslan önce Gence'ye, oradan da Berde'ye uğramış, Yukarı Karabağ'dan geçerek Aras Nehri kıyısına gelmişti (Hüseynî 1933: 45-46). Sultan Alp Arslan'ın Aras Nehri'ni, şimdiki Cebail İlçesi'nde bulunan, 1027'de I Fadl'ın inşa ettirdiği Hudâferin Köprüsü'nden geçerek Azerbaycan'ın güneyine gitmişti (Hüseynî 1933: 46). Sadreddin el-Hüseynî Sultan Alp Arslan ve Nizamü'l-Mülk'ün buradaki Veryânis²⁵ adlanan köyde çok yaşlı bir şeyhle görüşüp sohbet ettiklerini ve Sultan'ın yaşlı şeyhe 1000 dinar hediye ettikten sonra yoluna devam ettiğini bildirmektedir (Hüseynî 1933: 46).

Sultan'ın bölgeden ayrılması ile Gürcü kralı IV Bagrat verdiği itaât sözünü bozmakta gecikmedi ve Tiflis'e saldırdı. II Fadl emrindeki 33 bin kişilik kuvvete rağmen beceriksizliği

²⁵ Ord. Z. Bünyadov'a göre Veryânis (وریانس) şimdi Güney Azerbaycan'daki Larîcân kasabasıdır. Bkz. (Hüseynî 1980: 541)

yüzünden yenilgiye uğradı ve 15 kişilik muhafız birliğiyle kaçarken İsaak Toloşelis adlı bir Gürcü derebeyinin eline geçti. İsaak II Fadl'ı prens Aksatan'a teslim etmiş, prens Aksatan da iki küçük kaleye karşılık II Fadl'ı 1068 Temmuz'unda IV Bagrat'a teslim etmişti (Anonim 1982: 311). Sultan Alp Arslan'ın Arran'a gönderdiği Emîr Savtekin Serheng el-Hass IV Bagrat'ın kuvvetlerini ezerek II Fadl'ı esaretten kurtarıp Gence'ye getirmişti (Anonim 1982: 311; Sevim-Merçil 1995: 55).

Sultan Melikşah'ın (1072-1092) saltanatının ilk yıllarında, kaynaklarda adı daha çok Fadlûn olarak geçen III Fadl (1073-1075) babasına isyan ederek Şeddâdî tahtını ele geçirmişti (Minorsky 1963: 67). Sultan Melikşah Arran'da Selçuklu hâkimiyetini sağlama almak amacıyla burasını Emîr Savtekin'e iktâ olarak vermişti. 1075'de Emîr Savtekin ordusuyla Gence'ye yaklaştığı zaman III Fadl şehri teslim etmeğe yanaşmasa da Selçuklu kuvvetlerinin ezici gücü karşısında ikna olmuştu. Selçuklu Türkmenleri Arran'ın bütün belde ve şehirlerine yerleşirlerken Emîr Savtekin Büyük Selçuklular'ın Arran genel valisi olmuştu. Bir süre sonra sultanın emriyle Arran Selçuklu ailesinden Yakutî'nin oğlu Emîr Kutbeddin İsmail'e iktâ olarak verilmişti. Emîr Kutbeddin aynı zamanda Azerbaycan genel valisi idi (İbnü'l-Esîr 1987: X, 236-237; Matthieu 1858: 199; Sevim-Merçil 1995: 95). Sultan Melikşah 1075'te Esterabâd'ı III Fadl'a iktâ olarak vermişti. Lakin bir süre sonra III Fadl Selçuklu hazinesine yıllık belli miktar haraç ödemek şartıyla memleketine geri dönüp yönetime geçmişti (İbnü'l-Esîr 1987: X, 236-237). Çok geçmeden III Fadl güçlendiğini düşünerek isyan etmiş ve Büyük Selçuklular'ın tâbiyetinden çıkmıştı. Sultan Melikşah'ın Emîr Bozan'ın komutasında gönderdiği Selçuklu kuvvetleri 1086 senesinde Gence'yi zapt ederek III Fadl'ı mağlup ve esir etmişlerdi. III Fadl, Sultan Melikşah'ın emriyle Bağdad'a sürülmüş ve 1091 yılında burada Dicle kenarındaki bir mescitte son derece sıkıntı ve yokluk içinde ölmüştü (İbnü'l-Esîr 1987: X, 236-237). Bununla da Arran'da Şeddâdîler'in Gence kolunun hâkimiyeti sona ermişti. Şeddâdîler'in Ani kolu ise Büyük Selçuklular'ın himayesinde bölgede yönetimini devam ettirmişti. Şeddâdîler'in Ani ve civarındaki hâkimiyeti 1064 yılında Sultan Alp Arslan'ın fethettiği bu kentin yönetimini I Ebü'l-Esvâr Şâvur'un (1049-1067) oğlu Mehuçehr'e (1064-1118) vermesiyle başlamıştı (Minorsky 1963: 80-81). Ani'de oturan Ermeni patriği Basil 1090 senesinde yanındaki heyet ve hediyelerle İsfahan'da Sultan Melikşah'ın huzuruna çıkmış ve sultanın iltifatına mazhar olmuştu. Sultan Melikşah tüm Doğu kiliselerinin tek bir makamda, Ermeni Gregoryen Katolikosluğu'nda temsil olunması, bütün kilise, manastır ve Hristiyan din adamlarının vergiden muaf tutulmasına dair fermanlar vermişti. Bu işlerin yerine getirilmesinin kontrolü görevini ise Sultan'ın emriyle Azerbaycan ve Arran genel valisi Emîr Kutbeddin İsmail yürütecekti (Sevim-Merçil 1995: 95; Matthieu 1858: 201).

Arran'ın Hristiyan-Alban prensleri Şeddâdîler'in vasalı oldukları gibi Şeddâdîler'den sonra da Selçuklular'ın vasalına çevrilmişlerdi. 1064'te Sultan Alp Arslan'ın Arran'a gerçekleştirdiği sefer sırasında Selçuklu ordusu Sisigân'a girmiş, buradaki mustahkem Bağ kalesini ve etraf beldeleri elinde bulunduran Alban prens I Gregor (1051-1072) Sultan'a itaât arz ederek bağlılığını bildirmişti (Grigoryan 1990: 58). 1072'de Sisigân bölgesinin hâkimi olan I Gregor ve kardeşi Sumbat geride evlat bırakmadan ölmüşlerdi. Yukarı Karabağ'ın Haçın bölgesinin hâkimi Sanakerim bu kardeşlerle olan akrabalık bağı hasebiyle onların topraklarına sahip çıkmıştı. Sanakerim Selçuklular'ın vasalı idi. 1086'da III Fadl ordusunu kendisine bağlı Alban prenslerden Vasak Pehlevî'nin emri altına vererek Sisigân'a, Bağ ve Kafan kaleleri üzerine göndermişti. Vasak hiyle yolu ile Sanakerim'e yaklaşıp onu katletmişti (Minorsky 1963: 73; Vardan 1861: 129; Grigoryan 1990: 58).

Sultan Berkıyarak'ın (1092-1104) saltanatı döneminde, 1103 senesinde Selçuklu ordusu

Emîr Çortman'ın komutasında Sisigân'a gelerek Bağ kalesini kuşatmış ve çetin savaştan sonra kaleyi feth etmişti. Bu zaman Zengezûr dağlarında Hristiyan-Alban prenslerin sahip oldukları irili-ufaklı 43 kale bulunmaktaydı. Sultan Muhammed Tapar'ın (1105-1117) saltanatı döneminde, 1105'te Selçuklu ordusu Vorotan ve Bkhek adlı iki kaleyi de feth ederek, yaklaşık 10 bin nüfusuyla, Sisigân'daki en büyük yerleşim birimi olan Kafan'a doğru ilerlemişti (Grigoryan 1990: 58-62; Orbelian 1866: II, 239-240). Fakat Büyük Selçuklu Devleti içindeki karışıklıklar ve taht kavgaları sebebiyle olacak ki, Sisigân'ın Selçuklular tarafından fethi biraz gecikmişti. 1110'da Gürcüler'in Gence üzerine yürüyen ordusu Selçuklu kuvvetlerince bozguna uğratılmıştı (Hüseynî 1933: 81). Sultan Sencer'in (1117-1157) saltanatı devrinde, 1126'da Emîr Hârûn'un emrindeki Selçuklu ordusu Zengezûr'un içlerine doğru ilerleyerek önemli fetihlerde bulunmuştu (Grigoryan 1990: 58-62; Orbelian 1866: II, 239-240).

Sadreddin el-Hüseynî'in bildirdiğine göre Sultan Sencer H. 521 senesinde (15.I.1127-03.I.1128) Emîr Şîrgîr'i yeğeni Melik Tuğrul'un atabegliğinden azlederek yerine tayin ettiği Emir Kara Sungur'u Arran valiliğine atamıştı (Hüseynî 1933: 98). Emîr Kara Sungur hem de Tuğrul'un kardeşi Mes'ud'un atabegi idi. 1130 Kasım'ında Sultan Sencer Gence ve civarını iktâ olarak yeğeni Melik Mes'ud'a vermişti (İbnü'l-Esîr 1987: X, 526; Bünyadov 1985: 22). 30 Eylül 1139'da Arran'da meydana gelen güçlü deprem büyük yıkım ve can kaybına sebep olmuştu. Kaynaklar deprem sebebiyle Gence'de 230 bin insanın öldüğünü kaydetmektedirler. Gence'nin sağlam surlarının deprem esnasında yıkılmasını fırsat bilen Gürcü kralı Demetre (1125-1156) harabeye çevrilmiş kente saldırarak sağ kalan insanları katletmiş ve esir almıştı (İbnü'l-Esîr 1987: XI, 75-76; Goş 1993: 245). Gürcü askerleri şehir harabelerinde altın ve gümüş arayarak ganimet toplamışlardı. Demetre'nin emriyle Gürcüler Gence'nin demirden yapılmış kale kapılarını da götürmüşlerdi. Deprem sırasında, Selçuklu emîrlerinden Orhan'ın kızıyla evli olan, Emîr Kara Sungur'un ailesi de ölmüştü. Bu haberi İran'da, Burucerd'de alan Emîr Kara Sungur derhal ordusuyla Gence'ye doğru harekete geçmişti (Hüseynî 1933: 112-113; Bundarı 1889: 190). Demetre'nin ordusu Gence'den fazla uzaklaşmadan Emîr Kara Sungur tarafından bozguna uğratılmışlardı. Kara Sungur bu zaferle yetinmeyip arka-arkaya Gürcistan'a iki askerî sefer daha düzenleyerek çok sayıda esir ve bol ganimetle geri dönmüştü (Hüseynî 1933: 98). Alban vâkanüvis Mkhitar Goş Emîr Kara Sungur'un Gürcüleri dehşete düşürerek korkudan titrer duruma getirdiğini bildirmektedir (Goş 1993: 246). Kara Sungur'un gayretiyle 2-3 sene zarfında depremin verdiği zarar ortadan kaldırılmış, Gence evvelki güzelliğiyle yeniden inşa edilmişti (Bundarı 1889: 190; Bünyadov 1985: 189).

Kara Sungur şehzadeler arasındaki çekişmelerde faâl bir şekilde rol alan Selçuklu emîrlerinden idi. O, Gürcistan seferinden dönüp Erdebil'e gitmiş ve H. 535 yılında (15.IX.1140-03.IX.1141) burada veremden ölmüştü. Ölümünden önce Kara Sungur kendi yerine Azerbaycan ve Arran'daki Selçuklu kuvvetlerinin komutanı, şehzade Melik Tuğrul'a yakınlığıyla bilinen Emîr Çavlı Candar'ı tayin etmişti (Hüseynî 1933: 113; Bundarı 1989: 190; İbnü'l-Esîr 1987: XI, 78). Kara Sungur'un Gence hâkimliğine tayin ettiği Kutluk muhtemelen Emîr Çavlı'ya itaât etmek istememesi sebebiyle isyan etmişti. Alban vâkanüvis M. Goş 1142-1143 senelerindeki isyanı sırasında Kutluk'un Yukarı Karabağ'da Hudâharay dağlarındaki Garabet ve Katolikos kalelerini kuşatarak ele geçirdiğini, buraları ateşe vererek harabeye çevirdiğini aktarmaktadır (Goş 1993: 246). Emîr Çavlı 1143'te Gence'yi bir ay kuşattıktan sonra zaptederek Kutluk'u ele geçirmiş ve kör ettirmişti. Emîr Çavlı 1144'te Yukarı Karabağ'ın Haçın beldesine yürüş ederek buradaki Hristiyan-Alban prenslerin elinde bulunan kaleleri feth etmişti. Savaş esnasında, muhtemelen âsilerin istihkâm olarak kullandıkları bazı kilise ve manastırlar tahrip edilmişti (Goş 1993: 247). Emîr Çavlı'nın İran'da olmasını fırsat bilen bazı Alban prensler ellerinden alınmış kaleleri yeniden ele geçirmişlerdi. 1045 yılında Arran'a dönen Emîr Çavlı derhal prens

Abbas'ın elinde bulunan mustahkem Tavus kalesini kuşatmış ve 40 gün devam eden kuşatmadan sonra kale düşmüştü. Emîr Çavlı prens Abbas'a dokunmayarak arzulanacağı gibi Gürcü kralının yanına gitmesine izin vermişti (Goş 1993: 247; Gandzaketsi 1976: 114). Bir süre ormanlarda ve dağlarda saklandıktan sonra yeniden kendilerinin eski mülkleri olan kaleleri ele geçiren Hristiyan-Alban âyânına çok kızan Emîr Çavlı Yukarı Karabağ'a ikinci kez askerî sefer düzenlemişti. Bu sefer esnasında Selçuklu ordusu âsilere ait yerleri tahrip ve talan etmişlerdi (Goş 1993: 247). Emîr Çavlı Candâr'ın 1146 senesi Ekim ayında Zencan'da ölümünden sonra Arran'da yönetimi Irak Selçuklu Sultanı Mes'ud'un (1134-1152) emriyle Emîr Hâcibü'l-Kebîr Fahreddin²⁶ Abdurrahman b. Toğan Yürek ele almıştı (Goş 1993: 247; Bünyadov 1985: 215). Emîr Fahreddin Arran topraklarına sık-sık baskın ederek yağma ve katliamlar yapan Gürcü kralını öc almakla tehdit ediyor ve Gürcistan'a büyük bir askerî harekât için hazırlanıyordu. Emîr Fahreddin'in gün geçtikçe artan nüfuzu Sultanı Mes'ud'u endişelendirmiş ve sultan Emîr Fahreddin'den kurtulmanın yolunu aramaya başlamıştı. Emîr Fahreddin'in kendisiyle birlikte Arran'a götürdüğü Selçuklu emîrlerinden Hass Beg b. Peleng Eri sultanın isteğiyle Emîr Fahreddin'e suikast düzenlemişti. Bu işte ona Candar Zengî adlı bir memlûk de yardım etmişti. 1147 baharında Azerbaycan ve Arran'daki Selçuklu kuvvetleri Emîr Fahreddin'in emriyle Şemkir yakınında toplanmaya başlamışlardı. Gence'de bulunan Emîr Fahreddin yanındaki güvendiği tüm komutanları Şemkir'deki askerî üsse göndermişti. Bunu fırsat bilen suikastçiler Emîr Fahreddin'e saldırarak Gence yakınlarında onu katletmişlerdi. Kaynaklar bu işte Sultan Mes'ud'un yakınlarında olan Atabeg Şemseddin İldeniz'in de eli olduğunu kaydetmekte (Goş 1993: 248, 257; Bünyadov 1985: 215; İbnü'l-Esîr 1987: XI, 107-108).

Emîr Fahreddin'in ölümünden sonra Emîr Er Kuş adlı bir Türkmen beyi Gence'ye gelerek şehri ele geçirmek istemiş, fakat şehir halkı kendisini Gence'ye sokmamış, hatta Gürcü kralını yardıma çağırarakla tehdit etmişlerdi (Goş 1993: 248). Alban vâkanüvis M. Goş'un verdiği bilgiden Emîr Er Kuş'un Sultan'ın emri olmadan, başına buyruk olarak Arran'a sahiplenmek istediği anlaşılmaktadır. Gencililer'in kendisine bu şekilde davanmalarına içerleyen Emîr Er Kuş Karabağ dağlarındaki Türkmen oymaklarına giderek buradan silahlı kişileri toplamış, etrafı yağma ve talan etmeğe başlamıştı (Goş 1993: 248). Sultan Mes'ud'un Arran valiliğinin tayin ettiği, Emîr Hass Beg b. Peleng Eri'nin amcasının oğlu Emîr Revvadî Gence'ye geldikten sonra Türkmenler'in yaptıkları yağma ve talan sebebiyle onları cezalandırmak istemişti. Emîr Revvadî onlarla savaşmış, fakat başarı elde edememişti. O, Türkmen beylerinin elindeki kaleleri kuşatmış, fakat pek çoğunu ele geçirememişti. Aksine Arran dağlarındaki Türkmenler yeniden her tarafı yağma ve talana maruz bırakmışlardı. Emîr Revvadî de buna cevap olarak onların yurt ve oymaklarını yakıp yıkmıştı. Bu durum iki taraf arasındaki düşmanlığı had safaya çıkarmıştı. Arran Türkmenleri Emîr Revvadî'den nefret eder hale gelmişlerdi. Emîr Revvadî bu durumun devam etmesinden kendisinin zararlı çıktığını görerek Arran Türkmenleri ile barış yolunu tutmuştu. Karabağ'ın Türkmen beylerinden İzzeddin'in kızı ile evlenerek akrabalık tesis etmişti (Goş 1993: 249).

1155 senesinde Karabağ'ın Çilebörd beldesi ve etraf kalelerin hâkimi olan Türkmen beyi Dârâoğlu Toğan Beg kayınpederi, Karabağ'ın Hristiyan-Alban prenslerinden olan, Hohâne kalesi hâkimi Vasakoğlu Gregor'la birlikte isyan çıkararak Arran'ın bazı yerleri ele geçirmişti. O sırada Arran'da bulunan Irak Selçuklu şehzadesi Çağrı-Şah, Kayaköy Dağı'nda mevzi tutmuş isyancıların üzerine yürüyerek Vasakoğlu Gregor'u esir almıştı (Goş 1993: 248, 257). Çağrı-Şah Karabağ'ın Türkmen beylerinden GürBoğa'nın yardımı ile isyancıları ikinci kez Dîvahûr

²⁶ Emîr Fahreddin Abdurrahman, Emîr Çavlı Candar'ın kayınpederi idi. Bkz. (Bundarı 1889: 193)

(Şeytan Ahır) Dağı yakınında yenilgiye uğratmıştı. Dârâoğlu Toğan Beg, isyanın diğer elebaşlarıyla birlikte bu savaşta öldürülmüştü (Goş 1993: 248, 257).

Irak Selçuklu sultanı Mes'ud (1134-1152) Atabeg Şemseddin İldeniz'i Sultan II Tuğrul'un (1132-1134) dul eşi Mü'mine Hatun'la evlendirmişti. 1136'da Sultan Arran'ı Atabeg'e iktâ olarak vermiş ve Atabeg Şemseddin İldeniz Berde'ye gelerek Arran'daki emîrlerin çoğunu kendi tarafına çekebilmişti (Bünyadov 1985: 44). O, kendisine itaât etmek istemeyerek başınabuyuruk hareket eden Türkmen beylerle savaşmış, onları mağlup ederek itaâte zorlamıştı. Atabeg İldeniz Arran'daki karışıklık ve isyanlara son vererek sulh ve sükûneti sağlayabilmişti (Goş 1993: 250). Ermeni vâkanüvis Vardan, İzzeddin Saltuk ve Ahlatşah II Sökmen'le birlikte Atabeg Şemseddin İldeniz'i de iyilikle anarak dönemin bu üç Türk hükümdarının Hristiyanlar'a karşı şefkat ve iyilikle davrandıklarını keydetmiştir (Vardan 1861: 152).

Gürcü kralı Demetre'nin (1125-1156) teşvik ettiği Yukarı Karabağ'ın bazı Hristiyan-Alban prenseleri Arran'daki karışıkları fırsat bilerek Selçuklu tâbiyetinden çıkmışlardı. Onlar Haçın'deki Haru kalesini zaptederek kalede bulunan her kesi katletmişlerdi (Goş 1993: 250). Gürcü kralı III Georgi (1156-1184) 1161 Ağustosunda önce Ani, daha sonra ise Düveyn'i işgal ederek her iki kentte büyük katliam yapmış, Ani'de 41 bin, Düveyn'de ise 10 bin insanı esir ederek götürmüştü. Bir süre sonra Gence de III Georgi'nin saldırısına uğramıştı. Gence'de çok sayıda insanı katletmeden Gürcüler şehri yağma etmişlerdi. Atabeg Şemseddin İldeniz'in teşebbüsü ile Ahlatşah II Sökmen (1128-1185), Mengüçekli Fahreddin Behram Şah (1162-1225), Merağa hâkimi Nusreteddin Arslan Apa, Emîr İzzeddin Saltuk (1153-1168), Dilmaçoğlu Fahreddin Devletşah, Irak Selçuklu Sultanı Arslan Şah'ın (1161-1176) kuvvetleri 1163'de Arran'da toplanarak Gürcistan seferi için hazırlıklara başlamışlardı. Gürcü kralı III Georgi bu muazzam ordu ile savaşı göze alamayarak Atabeg Şemseddin'e barış teklif etmiş, fakat adı geçen hükümdarların katıldıkları savaş konseyinin kararıyla bu teklif kabul edilmemişti. Müttefik Türk ordusu 1163 Temmuzunda III Georgi'nin ordusunu ağır bir yenilgiye uğratmıştı. III Georgi kaçarak canını kurtarmıştı da çok sayıda komutanı öldürülmüş ve esir alınmıştı (Hüseynî 1980: 256; Bünyadov 1985: 51-52; Sevim-Merçil 1995: 277-278).

Söz konusu dönem Arran'ın ister dağlık, isterse de ovalık kesimlerinde muazzam Türk nüfusunun meskûn olduğu bir dönemdir. Mkhitar Goş vâkayinâmesinde sık-sık Arran'da yaşayan çok sayıda dağ Türkmenleri'nden söz etmektedir (Goş 1993: 247-249). Sadreddin el-İsfahanî 1163'te Gürcistan seferi için Arran'da bulunan Sultanı Arslan Şah'ın (1161-1176) etrafına kimsenin sayını bilemeyeceği kadar çok Türkmen'in toplandığını kaydetmiştir (Hüseynî 1980: 256). XIII. yüzyılın ilk yarısında Arran'da bulunmuş Şihabeddin Nesevî Arran'daki Türkmen nüfusun çokluğunu tasvîr edebilmek için şöyle yazmıştı: "*Şayet oradaki Türkmenler bir yere toplanacak olurlarsa bu karınca sürüsü ve çekirge bulutunu andırır*" (1952: 356). Yine XIII. yüzyılın ilk yarısına ait olan anonim "*Acâibü'd-Dünya*" müellifi Arran hakkında yazarken "*Türklerin bu kadar sık meskûn oldukları başka bir ülke bulunmamaktadır. Orada 100 bine kadar süvari Türk askerinin olduğunu söylüyorlar*" (Anonim 1993: 182) demektedir. Zekeriya Kazvinî de Moğol akınları arafesinde Muğan ve Arran'ın kale, şehir, köy ve kasabalarında yoğun bir Türkmen nüfusun olduğunu kaydetmiştir (Kazvinî 1373: 551).

Gürcü kralının ağır yenilgiye uğratılmasından sonra Atabeg İldeniz'in emriyle 1168 ve 1170 senelerinde Sisigân'ın dağlık kesimlerinde Gürcüler'le işbirliği yaparak itaât etmek istemeyen Hristiyan-Alban prenselere ait son bir kaç kale de feth edilerek âsiler cezalandırılmıştı (Grigoryan 1990: 63; Vardan 1861: 158).

Atabeg Şemseddin İldeniz'in (1136-1175) saltanatı döneminde onun Arran'da sağladığı sulh ve sükûnet hüküm sürmüştü. Onun oğulları Atabeg Muhammed Cihan Pehlivan (1175-1186) ve Atabeg Muzaffereddin Kızıl Arslan'ın (1186-1191) saltanatları dönemi de bütünlükte Ortaçağ

Azerbaycanı'nın en parlak dönemidir. Sadreddin el-İsfahanî'nin aktardığı bilgilerden Atabeg Cihan Pehlivan'ın Fütuvvet erbabı olduğunu tahmin etmekteyiz. Bilindiği gibi Abbasî Halifesi en-Nâsır Lidinillah (1180-1225) Fütuvvet teşkilatını yeniden yapılandırarak Müslüman devletlerin hükümdarlarına, bu teşkilatın üniforması olan şedd ve kuşak gönderirdi. Sadreddin el-İsfahanî Atabeg Cihan Pehlivan'ın Bağdad'la ilişkilerini daim iyi tuttuğunu, her zaman halifenin takdirine mazhar olduğunu, halifenin kendisine onurlandırıcı giyim ve hayırdularını gönderdiğini kaydetmiştir (Hüseynî 1993: 172). Atabeg Ebû Bekir (1191-1211) ve Atabeg Özbek'in (1211-1225) saltanat dönemleri İldenizliler'in zayıflama ve çöküş dönemidir. Bu devirde Gürcü kralları birçok defa Arran'a ve Azerbaycan'a askerî seferler düzenlemiş, şehir ve kasabaları yakıp yıkarak, katliamlar yapmış ve insanları esir almışlardı (Bünyadov 1985: 112-136). Yukarı Karabağ'ın Haçın bölgesinin Hristiyan-Alban âyânü Gürcüler'in bu hareketlerinden cesaret almış olacaklar ki, 1214'te isyan çıkarmışlardı. Atabeg Özbek'in gönderdiği İldenizli kuvvetleri Haçın'a girerek onların elinde bulunan kaleleri zaptetmiş, âsileri kılıçtan geçirerek cezalandırmıştı. Bu sefer esnasında isyancılardan çok sayıda esir alınmış ve bol ganimet elde edilmişti (Anonim 1993: 200; Bünyadov 1985: 110).

3. İlhanlılar Döneminde Arran ve Karabağ

Azerbaycan'ın güneyindeki şehir ve kasabalarda yaptıkları yağma ve katliamlardan sonra Arran'a giren Moğol orduları 1221'de Beylegân üzerine yürümüşüdü. 1221 Kasım'ında Karabağ'daki Beylegân'ı zapteden Moğollar kent nüfusunun tamamına yakının kılıçtan geçirmiş, şehirde taş taş üzerinde bırakmamışlardı (İbnü'l-Esîr 1987: XII, 338; Reşideddin 1952: I, 228). Beylegân'dan Karabağ'ın kuzeyindeki Gence'ye yönelen Moğollar bu şehrin mustahkem bir kalesi olduğunu, ahâlisinin de Gürcü savaşlarından dolayı iyi savunma yeteneğine sahip olduğunu bildikleri için şehri kuşatmamış, para, yiyecek ve elbise karşılığı anlaşma yaparak Gence'den uzaklaşmıştı (İbnü'l-Esîr 1987: XII, 338; Bünyadov 1985: 186). Gence'den kuzeye doğru hareket eden Moğollar 1221 yılı içinde üç kez Gürcistan'a saldırmışlardı. Moğol öncü kuvvetleri Atabegler'in Arran valisi Emîr Nasireddin Ak-Kuş komutasındaki Arran Türkmenleri'nden oluşmaktaydı. Gürcü kralı IV Georgi Laşa (1213-1222), İvane Mkhargrdzeli komutasındaki 60 bin kişilik orduyu onlara karşı sevk etmişti. İki ordu 1221 yılı Ocak ayında Girdiman ovasında karşı karşıya gelmişti. Arran Türkmenleri'nden oluşan öncü kuvvetlerin sahte firarına aldanan Gürcüler'i arkadan esas Moğol kuvvetleri çevirmişlerdi. Gürcü ordusu ağır bir mağlubiyete uğramıştı. Öyle ki, IV Gerorgi Laşa ve İvane Mkhargrdzeli büyük bir zorlukla kaçıp kurtulabilmişlerdi. Başsız kalan Gürcü askerlerinin 30 bini kılıçtan geçirilmiş, önemli bir kısmı da esir alınmıştı (İbnü'l-Esîr 1987: XII, 330-331; Aknerli 1954: 7-8; Bünyadov 1985: 113).

Molar Noyan'ın komutasındaki Moğol ordusu Emîr Behram ve oğlu Ak Boğa'nın hâkim oldukları Şemkir'i, Gatağa Noyan'ın askerleri ise yine Emîr Behram'a ait Girdiman kalesini kuşatarak zaptetmişlerdi. Şemkir halkı Moğollara karşı inatla dayandıkları için Moğollar kentte büyük katliam gerçekleştirmişlerdi (Gandzaketsi 1976: 157-158). 1222 yılının Kasım ayında Gürcüler Arran'a girerek Beylegân üzerine yürümüşüdü. Şehir halkından sağ kalanlar, Moğollar'ın harabeye çevirdikleri şehirlerini onarmakla meşgulken Gürcü ordusu ansızın başlarının üstünü almıştı. İbnü'l-Esîr kaydettiğine göre Gürcüler Beylegân'da "Moğollar'dan daha beter bir katliam yaparken" Atabek Özbek Nahçıvan'da oturup olup bitenleri seyretmekle yetiniyordu (1987: XII, 367).

İldenizli Devleti'nin sukûtundan (1225) ülkenin nihayî olarak Moğol işgaline uğradığı 1239 senesine kadarki dönemde Arran Harezşah Celaleddin Mengüberti'nin yönetiminde

bulunmuştu. 1225 yılı Ağustos'unun sonlarına doğru Sultan Celaleddin Harezmsah Tebriz'den ayrılarak Gürcüler'le savaşmak için Karabağ'ın batısındaki Düveyn'e doğru yürümüştü. Bu sırada İvane Mkhargrdzeli 60 binlik Gürcü ordusuyla Düveyn yakınındaki Garni kalesinde bulunuyordu ve buradan Azerbaycan'a doğru harekete geçmeği planlıyordu. Düveyn'e gelen Sultan Celaleddin Harezmsah Garni kalesi civarında Gürcüler'le tutuştuğu şiddetli savaşta onları ağır yenilgiyle uğratmıştı. Savaş alanında 20 bin ölü bırakan Gürcüler'in önemli bir kısmı da esir düşmüştü. Esirlerin arasında ünlü Gürcü komutanlarından Şalve Akhaltsikheli de vardı. İvane Mkhargrdzeli bu savaşta da zor da olsa kaçıp kurtulabimmişti. İvane'yi Gürcüstan'ın içlerine kadar takip eden Harezimliler onu bir kalede kıstırmışlardı (Cüveynî 1958: II, 427-428; Nesevî 1952: 198-199).

Eskiden Atabegler'in tâbiyetinde bulunan Sürmari kalesi Türkmen hâkimleri Şerefeddin Uzdere ve Hüsameddin Hızır da kendi askerleriyle Sultan Celaleddin Harezmsah'ın ordusuna katılmışlardı. Onlar klavuzluk edip Harezmlilerin çetin ve gizli dağ geçitlerinden geçerek Gürcüstan'a girmelerini sağlamıştılar. Sultan Celaleddin Harezmsah Mengüberti'nin askerleri Gürcüstan'a yayılarak müthiş bir yağma ve katliama girişmişlerdi (İbnü'l-Esîr 1987: XII, 391-392; Bünyadov 1985: 123-124). Bu olaydan bir süre sonra Sultan Celaleddin Harezmsah Mengüberti'nin komutanlarından Horasanlı Orhan Arran'a girerek Beylegân, Berde, Şemkir ve Gence'yi işgal etmişti (Nesevî 1952: 206; Taneri 1977: 42).

1230 yılının sonbaharında kendi veziri Şerefü'l-Mülk'ün Arran Türkmenleri'nin reisi Hüsameddin Kılıç Arslan'ı sultana karşı isyana teşvik eden mektupları Sultan Sultan Celaleddin Harezmsah'ın eline geçmişti. Vezirini Karabağ'ın Çilebörd kalesine hapseden Sultan daha sonra onu burada öldürtmüştü (Taneri 1977: 46).

1231 yılının başlarında ise Gencililer ayaklanarak şehirdeki Harezmliler askerleri katletmişler. Bu isyanı Bendâr adlı bir şahıs yönetiyordu. Sultan Celaleddin Harezmsah bizzat Gence üzerine yürümüştü. Âsiler teslim olma teklifini redederek kale dışına çıkıp Harezmsah'ın askerleri ile savaşa girişmiş ve mağlup olmuşlardı. Sultan Celaleddin Harezmsah Gence'yi zaptedip isyanı bastırabilmişti (Bünyadov 1985: 132-133; Taneri 1977: 46-47).

1235'te uzun süren kuşatma ve çetin savaştan sonra Moğollar Gence'yi zaptedebilmişlerdi. Bu kuşatma ve sonrasında Moğollar Gence'yi harabeye çevirmişler. Öyle ki, işgalden 4 sene geçmesine rağmen şehir harabe halde kalmaya devam etmiş, 1239 senesinden sonra Gence'nin yeniden inşası için girişimde bulunulmuştu. 1239-1256 senelerinde Arran, Büyük Moğol Devleti'nin atadığı valilerce yönetilmişti. 1256-1357 senelerinde ise Arran İlhanlılar'ın yönetimi altında bulunmuştu (Gandzaketsi 1976: 154-155; Komisyon 2007: III, 17-19).

Moğollar Yukarı Karabağ'ın en ücra dağlık kesimlerine kadar ilerleyerek pek çok kaleyi zaptetmiş, buranın Hristiyan ve Müslüman nüfusunu ağır kıyım tâbi tutmuşlardı. Buna rağmen Moğollar'ın bölgeye hâkim oldukları ilk dönemlerde Arran'da Müslüman-Türk nüfusun moğolların kanlı eylemleri sebebiyle önemli ölçüde zarar görmesi bölgedeki Hristiyan unsurun ön plana çıkmasına sebep olmuştu. Yukarı Karabağ'ın Hristiyan-Alban âyânı Moğol hâkimiyetini bir fırsat olarak değerlendirmişlerdi. Yukarı Karabağ'ın Haçın bölgesinde Hohâne kalesi hâkimi, Arranşahlar'ın soyundan gelen Hasan Celal (öl. 1241) gönüllü olarak Moğollar'ın yanına giderek itâatini bildirmiş, onlarla birlikte askerî seferlere katılmayı taahhüt etmişti. O, kızı Ruzigân'ı Cormağon Noyan'la evlendirerek Moğollar'la olan işbirliğini pekiştirmişti (Gandzaketsi 1976: 170, 235).

Moğol hükümdarı Möngke Kaan'ın (1251-1259) saltanatı döneminde Emîr Sadreddin Arran ve Azerbaycan melikliğine atanmıştı (Cüveynî 1958: 518). Ortaçağ kaynaklarında müstakil coğrafi mekân olarak Karabağ adına ilk olarak Hamidullah Müstevfi Kazvinî'nin eserinde rastlanmaktadır (1919: 170). V. Barthold Moğol işgalinden sonraki dönemden itibaren Arran'ın

güney kısmının Türkçe Karabağ adı ile tanınmaya başladığını kaydetmektedir (1965: III, 331).

XIII. yüzyılın ilk yarısında Moğol akınları sebebiyle ağır yıkıma uğramış ülkeler aynı asrın ikinci yarısında İlhanlılar tarafından önemli ölçüde onarılmıştı. Arran'da da şehirler, yollar, hanlar yeniden inşa edilmiş, onarılmıştı (Togan 1981: 308). İlhanlı hükümdarı Ebû Said Bahadır'ın (1316-1335) veziri, aynı zamanda dönemin en zengin tüccarlarından biri olan Taceddin Şeref Alişah Tebrizî'nin (öl. 1324) Tebriz, Sultaniye ve Bağdat gibi kentlerde faaliyet gösteren ticaret müesseseleri bulunmaktaydı. Karabağ'dan Tebriz'e giden yol üzerindeki beş handan üçünü Vezir Şeref Alişah Tebrizî yaptırmıştı (Kazvinî 1919: 171; Onullahi 1982: 58). Hamidullah Müstevfî Kazvinî'nin Karabağ'daki yer adlarıyla ilgili verdiği bilgiler de dikkate değerdir. Ribat-i Erşad, Ribat-i Ayvan, Ali Beg köyü, Bekrabâd, Labandan²⁷, Gark, Pazarcık, Dih-i İsfahanî, Hânegâh-i Şotor, Yurt Şâdagbân, Derre Farucay²⁸ bunlardandır (1919: 170-171).

Reşideddin Fadlullah gibi İlhanlılar dönemi kaynaklarında Karabağ adının daha ziyade "Arran Karabağı" (1946: III, 166) şeklinde kaydedildiğini görüyoruz. Bu da başka bir Karabağ'ın daha olduğunu ve Arran Karabağı'nın ondan ayırt edilmesi amacıyla bu şekilde kaydedildiği intibânı uyandırmaktadır. Muhtemelen kaynaklar Afganistan'da, Gazne-Kandahâr kentleri arasındaki Karabağ adlanan bölge ile Arran'daki Karabağ'ın bir-birinden ayırt edilmesi maksadıyla Arran Karabağı tabirini kullanmışlardı. Acaba XI. yüzyıldaki büyük Oğuz göçü esnasında Arran'a yerleşmiş Türkmenler tavattun ettikleri bölgeye Horasan'daki bu eski yurtlarının adını mı vermişlerdi? Bu konuda kesin bir fikir belirtmek mümkün değildir. Bunun yanında Reşideddin Fadlullah'ın "*Câmi'ü't-Tevârih*"inde Hülagü Han'ın kolluk kuvvetlerine (tutkaul) komuta eden, Türk kabilelerinden Baarin'e mensup Emîr Tekne'nin oğullarından birinin adının da Karabağ (قرباق) olduğunu kaydetmek gerekir (1952: I, 187-189). Nizameddin Şamî de "*Zafernâme*"sinde "Tebriz Karabağları" adlı mevkinden bahsetmektedir (1987: 254).

Arran Karabağı İlhanlılar döneminde hükümdarların kışlama yeri olarak bilinmekteydi. Bu bölge İlhanlılar Devleti'nde baş vermiş bazı önemli tarihî olaylara tanıklık etmişti. Argun Han (1284-1291) kış aylarını yumuşak iklimiyle bilinen Arran Karabağı'ndaki Mansuriye adlı sarayında geçirmeği severdi. Nitekim son nefesini de 10 Mart 1291 yılında Karabağ'da, Bahçe adlanan kışlak yerinde vermişti (Reşideddin, 1946: III, 129).

Reşideddin Fadlullah'ın aktardığı bilgilerden İlhanlı hükümdarlarının kış ikametgâhı olan Mansuriye sarayının Yukarı Karabağ'da, Fuzuli ilçesinin Bâbi köyüne yakın arazide olduğu anlaşılmaktadır (1946: III, 169). Bâbi köyünde, hanikâh, türbe, camiî gibi binaların dâhil olduğu büyük bir külliyenin kalıntıları halâ ayaktadır. Türbenin kitabesinden burada H. 672 (16. VII. 1273-05. VII. 1274) senesinde vefat etmiş mutasavvıf Şeyh Baba Yakub b. İsmail Gûrher'in medfûn olduğu anlaşılmaktadır (Komisyon 2007: III, 135). Şeyh Baba Yakub İlhanlılar'dan Ahmed Teküder'e (1282-1284) yakınlığıyla tanınan bir zattı. Reşideddin Fadlullah Ahmed Teküder'in yaşlı tasavvuf şeyhi Abdurrahman'a "dedeciğim", Şeyh Babî Yakub'un müritlerinden, onun Arran'daki postnişini olduğu anlaşılan İşan Mengli'ye ise "kardeş" diye hitâb ettiğini bildirmektedir (1946: III, 102).

İslam'ı kabul ettikten sonra 03 Kasım 1295 tarihinde Mahmud Gazan Han (1295-1304) hanedan üyeleri, devlet büyükleri, İlhanlı âyânı ve emîrlerini Karabağ'da toplayarak onlara kendisi için sadâkat yemini ettirmişti (Reşideddin 1946: III, 166).

1296 yılı Mart ayında Mahmud Gazan Han Yukarı Karabağ'da iken Arran'daki Türkmen ve Moğol ümerasının bir kısmı Emîr Arslan Oğul adlı bir zatın etrafında birleşerek

²⁷ Bugün de Yukarı Karabağ'da mevcut olan Lemberân kasabası ola bilir. Yukarı Karabağ'da Lemberân adlı iki yerleşim birimi var. Biri Kelbecer İlçesi'nde, diğeri Berde İlçesi'ndedir.

²⁸ Bugün de Yukarı Karabağ'da mevcut olan Kuruçay Deresi ola bilinir. Karabağ'ın Fuzuli İlçesi'ndeki Kuruçay Deresi aynı zamanda ören yeridir.

ayaklanmışlardı. Onlar Gazan Han'ı suikastle ortadan kalırarak hanedan mensubu Sukey'i tahta oturtmayı amaçlıyorlardı. Fakat suikast planı ortaya çıkıp iş akamete uğrayınca ayaklanma başlatmışlardı. Beylegân yakınında meydana gelen savaş asilerin yenilgisiyle sonuçlanmış, Emîr Arslan Oğul da dâhil olmakla asî emîrler yakalanarak idam edilmişlerdi (Reşideddin 1946: III, 169).

İlhanlılardan Ebû Said Bahadır (1305-1335) Yukarı Karabağ'ın idaresini 1332 senesinde Emîr Baytmış Kuşçu'nun oğlu Muhammed Beg Kuşçu'ya vermişti (Eherî 1984: 109). Ebû Said Bahadır'ın Altın Orda hükümdarı Özbek Han'la (1282-1341) savaşmak için Arran'dan geçerken 31 Ekim 1335'te Karabağ'da hastalanarak öldüğü bilinmektedir (Ebrû 1317: 1; Eherî 1984: 110). Geride erkek çocuğu bırakmayan Ebû Said Bahadır'ın ölümünden sonra şehzadeler Arpa Han'la Musa Han arasında İlhanlı tahtı uğrunda mücadele başlamıştı. Bu iki şehzadenin bir kaç ay devam eden saltanatlarından sonra Muhammed Han (1336-1338) İlhanlı tahtına oturmuştu (Komisyon 2007: III, 25-26). Muhammed Han'ın saltanatı döneminde devlet işlerinde önemli söz sahibi olan Şeyh Hasan Çobanî vilayetlere İlhanlı ümerasından yöneticiler atamıştı. Arran toprakları iki İlhanlı ümerasının idaresine verilmişti. Düveyn ve Nahçıvan Akcioğlu Hacı Beg, Gürcistan'a kadar olan topraklar, yani Yukarı Karabağ ise Emîr Surgan tarafından yönetilmişti (Eherî 1984: 116).

Şeyh Hasan Çobanî'nin 1343'te ölümünden sonra devlet işlerini yürüten kardeşi Melik Eşref Çobanî İlhanlı tahtına "Âdil" lâkabını verdiği Enuşirvan'ı (1344-1355) oturtmuştu. Zalimliği ve gaddarlığıyla ünlü Melik Eşref'e karşı 1352 senesinde Karabağ'da Deli Bayezid ve Elfî Beg'in başlattıkları ayaklanma kanlı bir şekilde bastırılmıştı (Eherî 1984: 126; Komisyon 2007: III, 27). Melik Eşref'in zulmünden kurtulmak için Nahçıvan, Tebriz, Berde, Beylegân'ın ileri gelenleri Altın Orda hükümdarı Mahmud Canibeg Han'a (1342-1357) başvurmuşlardı. Karabağlı Muhyiddin Berdâî'nin Altın Orda'ya gidip Mahmud Canibeg'i ikna etmesinden sonra o, 300 bin kişilik ordusu ile Azerbaycan'a gelerek yerli âyânın yardımı ile 1357'de Tebriz'i zaptedip Melik Eşref'i öldürmüştü (Eherî 1984: 128-129; Bakıhanov 1951: 76; Komisyon 2007: III, 28). Bununla da İlhanlı Devleti varlığı resmen sona ermişti.

İlhanlılar'dan sonra Cobanî emîrleriyle Celâyirîler arasında devam eden savaşlar Şeyh Üveys Celâyirî'nin (1356-1374) Azerbaycan'ı kendi hâkimiyeti altına almasıyla sonuçlanmıştı. Buna rağmen Çobanîler'den Emîr Ahicuk Arran ve Yukarı Karabağ'ı zaptederek burasını kendi idaresi altına almayı başarmıştı (Komisyon 2007: III, 33). 29 Ocak 1359'da Yukarı Karabağ'daki Sanbula mevkiinde Emîr Ali Pilten'in komutasındaki Celâyirî ordusu ile Muğan Türkmenleri arasında şiddetli savaş meydana gelmiş ve Celâyirî ordusu yenilgiye uğramıştı (Eherî 1984: 133).

4. Timurlu, Karakoyunlu ve Akkoyunluların'ın Yönetiminde Karabağ

Celâyirîler'den Sultan Ahmed'in (1383-1410) saltanatı döneminde Altın Orda hükümdarı Toktamış Han'ın (1380-1395) 90 binlik ordusu Tebriz, Merend, Nahçıvanla birlikte Yukarı Karabağ'ı da yağma etmişti. Sultan Ahmed Toktamış Han'a karşı koyamadığı gibi 1386'da Azerbaycan'ı işgal eden Emîr Timur'a (1368-1405) karşı savaşamayıp çekilmek zorunda kalmıştı. O, Emîr Timur'un kendisine itaât talebini redetmişti (Komisyon 2007: III, 39).

Timur 1386-1388 yılları arasında çıktığı üç yıllık seferinde Sürmari ve Kars kalelerini alarak tahrip etmişti. Daha sonra da, Nahçıvan ve Kars yöresinde fetihlerde bulunarak Gürcistan'a yönelmişti. Timur 1386'da Toktamış Han'la ittifaka giren Gürcü kralı V Bagrat'ı (1360-1393) cezalandırmak için Gürcistan'a sefer etmiş, Tiflis'i kuşatarak ele geçirmişti. V Bagrat karısı Anna ile birlikte esir edilerek Karabağ'a getirilmişti (Şamî 1987: 118; Romanovsky 1902: 103; Paydaş 2006: 422). Emîr Timur Gürcistan seferinden sonra Karabağ'da iken Emîrzade Mehmed

Dervîş'i Şeki'de düşmanların def'i için kumandan tayin edip yola koymakla beraber Ergunşah'ı ve Ramazan Hoca'yı da Tankut, Emîr Mehmed Beg'i Akceb vilayetine göndermişti. Diğer askerleri ise Elbürz Dağı'nın eteklerine kadar gidip yağma yaptıktan sonra Karabağ'a geri dönmüşlerdi. Emîr Cihanşah ise Lezgiler'in üzerine yürüyerek onlarla savaşmıştı. Altın Orda askerlerinin Şirvân'ın kuzey-doğusunda görüldüğü haberini alınca Miranşah Emîr Timur'un emri üzerine ordusu ile Karabağ'dan Derbend yakınındaki Samur Nehri tarafına gitmişti. Miranşah'ın ordusu burada Altın Orda askerleriyle şiddetli savaşa tutuşmuştu (Şamî 1987: 119; Yezdî 1887: 405-406).

Emîr Timur tüm Batı seferlerinde kışı Karabağ'da geçirir, ordusu ile burada kışlardı. 1386-1388 senelerindeki askerî harekâttan sonra da kışı geçirmek için Karabağ'a gelmişti. Şirvânşah I İbrahim (1382-1417) Emîr Timur Karabağ'da iken kıymetli hediyelerle onun yanına gelerek itaât arzemişti. Toktamış Han'la giriştiği mücadelede Timur'un önemli mütteliklerinden biri I İbrahim idi (Şamî 1987: 254; Komisyon 2007: III, 39-40). Nizameddin Şamî daha önce kimseye boyun eğmemiş Kafkas dağlarındaki bazı prenslerin de Şirvanşâh I İbrahim'i aracı yaparak Karabağ'da Timur'un huzûruna gelerek itaât arzettiklerini kaydetmektedir (Şamî 1987: 119-121). Emîr Timur esir olarak tuttuğu Gürcü kralı V Bagrat'a İslam'ı anlatarak onu Müslüman olmaya davet etmiş, Gürcü kralı İslam'ı kabul ettikten sonra Emîr Timur onu serbest bırakarak memleketine dönmesine izin vermişti (Şamî 1987: 121; Yezdî 1887: 407-408; Romanovsy 1902: 103). Toktamış Han'ın Buhara ve Semerkand'a saldırması haberi üzerine Emîr Timur 1387'de Karabağ'ı terk ederek Türkistan'a dönmüştü. Timur'un Azerbaycan'ı terk etmesinden sonra Celâyirîler, Kara Koyunlular ve Azerbaycan âyânı arasındaki kıyasıya mücadele başlamıştı (Komisyon 2007: III, 40).

Emîr Timur 1393 senesinde yeniden Güney Kafkasya'ya gelerek irtidat edip itaâten vazgeçen Gürcü kralını cezalandırmak için Gürcistan'a sefer etmişti. Gürcistan'ı yakıp yıkan Timur Şeki hâkimi Seyyidî Ali'yi de cezalandırmak istemişse de Seyyidî Ali kaçıp kurtulabilmişti. Gürcü seferinden sonra Arran'a dönüp Mahmudâbad'da kışlayan Emîr Timur 1395 yılında Derbend'den geçerek kuzeye, Altın Orda'ya sefer etmişti. 1396'da geri dönen Timur Azerbaycan'ı terk ederek Türkistan'a gitmişti (Komisyon 2007: III, 42; 53, 423).

1398-1399 yıllarında gerçekleştirdiği Hindistan seferinden sonra Semerkand'a dönen Emîr Timur burada Azerbaycan ve civar memleketlere Gürcü ve Ermeni askerleri tarafından tecavüzlerin vâki olduğunu, bu cihetle reâyânın zarar gördüğünü haber almıştı. Nizameddin Şamî'nin tabirince söyleyecek olursak Timur *"namus ve gayretine dokunan bu hale tahammül edemeyerek"* 1399 Eylül'ünde ordusu ile Azerbaycan'a gelmişti (1987: 254). Emîr Timur'un Arran'a gelerek Kür Nehri'ni geçtiğini öğrenen Şeki hâkimi Seyyidî Ahmed korkuya kapılmıştı. O, babası Seyyidî Ali'yi öldürerek yerine geçmiş, Gürcü kralı VII Georgi (1393-1407) ile işbirliğine giderek Nahçıvan'daki Alıncak kalesinin kuşatılmasında iştirak etmişti. Timur müttelik Şirvanşâh I İbrahim'i aracı kılan Seyyidî Ahmed'i affetmişti (Şamî 1987: 254; Paydaş 2006: 426). Gürcistan'a giren Timur'un ordusu burayı fenâ bir şekilde yağma ve tahrip ederek Karabağ'daki kışlağına gelmişti. 1399 kışını Karabağ'da hanımları ve evlatlarıyla geçiren Timur 1400 senesi ilkbaharda şehzadeleri, noyinleri, devlet erkânını toplayarak Kurultay yapılmasını emir etmiş ve Gürcistan üzerine yeni sefer için karar verilmişti (Şamî 1987: 255; İbn Arabşah 2007: 114-115). VII Georgi Alıncak kalesini kuşatırken kalede bulunan Sultan Ahmed Celâyirî'nin oğlu Tahir'i alıp götürmüştü. Emîr Timur kendisine itaât etmeyerek husumette bulunan Sultan Ahmed'in oğlunu kendisine vermesi için VII Georgi'ye nasihatte bulunmuş, fakat fena ve kaba cevaplar alınca ordusu ile Karabağ'dan Gürcistan seferine çıkmıştı. Gürcistan'dan büyük bir zaferle dönen Timur Muğan'da konaklamıştı (Şamî 1987: 255-256;

Paydaş 2006: 427).

İbn Arabşah Emîr Timur'un en azılı düşmanlarından biri olarak Karabağlı Ümmet Türkmanî adlı bir zattan bahsetmektedir. Emîr Timur, Ümmet Türkmanî ve iki oğluna derin kin ve nefret beslemektedir. Ümmet Türkmanî'nin adamlarından birinin ihaneti sonucunda Timur'un oğlu Miranşah onları gafil avlayarak pek çoğunu kılıçtan geçirmişti (2007: 51). Maalesef İbn Arabşah bu olayın meydana geldiği yılı zikretmemektedir.

Emîr Timur 11 Eylül 1399 senesinde Semerkand'dan hareketle yedi yıl süren Ön Asya seferine çıkmıştı. Bu sefer esnasında Celâyirîler'in elinde bulunan Bağdad'ı 19 Haziran 1401 senesinde zapt eden Timur şehri ağır bir şekilde tahribata uğrattıktan sonra Azerbaycan'a gelmişti. Bir süre Tebriz'de kaldıktan sonra 29 Kasım 1401'de kışlamak için ordusu ve aile efradı ile Karabağ'a gitmişti (Şamî 1987: 288-289; Tihranî 1998: 56). VII Georgi Emîr Timur'un ordusuna karşı koyamayacağını anlayınca elçilerini göndererek af dilemiş ve ileri sürülen şartları kabul ederek itaât arzemişti (Şamî 1987: 289; Paydaş 2006: 430). Timur 1401 kışını Karabağ'da şehzadeleri ve emîrleri ile birlikte av partileri tertip ederek geçirmişti. O, vaktiyle Moğol akınları sırasında yıkılarak harabe kalmış Karabağ'daki Beylegân şehrini imar etmek istemişti (Şamî 1987: 290, 346; Tihranî 1998: 56; Aka 1994: 27-28). Timur Beylegân'ın etrafını surla çevirtmişti, fakat burada yılanların çokluğu ve sık-sık meydana gelen depremler sebebiyle şehri imar ve iskân etmek mümkün olmamıştı (Bakıhanov 1951: 81). Timur'un emriyle Karabağ'da Aras Nehrin'den büyük bir kanal kazılarak insanların kullanımına sunulmuştu. Bu kanal Barlas Nehri adı ile tanınmıştı (Şamî 1987: 290).

Emîr Timur Karabağ'da kışlarken aralarında husumet olan Karakoyunlu Kara Yusuf'un (1389-1420) Osmanlı Devleti'ne iltica ettiğini öğrenmişti. Bir süre sonra Osmanlı sultanı Yıldırım Bayezid'in (1389-1403) elçilerini Karabağ'daki kışlağında kabul eden Emîr Timur Kara Yusuf'la ilgili şartlarını elçiler aracılığıyla Sultan Yıldırım Bayezid'e iletmişti. Kışı Karabağ'da geçiren Timur 12 Mart 1402'de ordusu ile gelerek Şemkir ovasında konaklamıştı. Buradan Kara Yusuf'la ilgili şartlarını iletmesi için Yıldırım Bayezid'e kendi elçilerini göndermişti. Emîr Timur 1402 ilkbaharında Karabağ'dan Anadolu'ya askerî sefere çıkmıştı (Şamî 1987: 290-291; Tihranî 1998: 56; Kazvinî, [yz.]: 88a). Bundan bir süre önce VII Georgi Celâyirî Sultan Ahmed'in yanında bulunan oğlu Tahir'i de Abkhazya'dan Osmanlı ülkesine göndermişti (Paydaş 2006: 429).

Timur, 1402 yılının ilkbaharında Ankara da Yıldırım Beyazid'e karşı kazandığı zaferden sonra 1402-1403 yıllarında Gürcistan'da önemli fethlerde bulunmuş (Paydaş 2006: 431-433), 1403 yılı kışını geçirmek için tekrar Karabağ'a gitmişti. O, Karabağ'da iken Şirvanşâh I İbrahim onun huzuruna gelmişti. Timur tüm Müslüman memleketlerden davet ettiği ülema, meşayih, kadılar ve eşrafı Karabağ'da düzenlediği ziyafetlerde ağırlamıştı (Şamî 1987: 346-347, İbn Arabşah 2007: 209). 21 Mart 1404'te, yani Nevruz günü, Timur Karabağ'ın Akdan²⁹ adlanan bölgesinde süre avına çıkmıştı (Şamî 1987: 347-348). 1404 yılı Mart ayı sonlarında Emîr Timur Aras Nehri'ni geçerek Semerkand'da gitmek üzere yola koyulmuştu (Aka 1994: 28).

Emîr Timur ölümünden (1405) önce Azerbaycan ve Arran'ı torunu Ömer Mirza'nın idaresine vermişti. Timur aklî dengesi bozulmuş olan oğlu, Ömer Mirza'nın babası Miranşah'ı ve kardeşi Ebubekir Mirza'yı da ona tâbi kılmıştı. Dedesinin ölüm haberi Ömer Mirza'ya Karabağ'da ulaşmıştı. Timur'un ölümünden sonra Ömer Mirza ile kardeşi Ebubekir Mirza arasında Azerbaycan ve Arran için mücadele başlamıştı (Aka 1994: 43; Sümer 1984: 70).

Karakoyunlu Kemaleddin Kara Yusuf (1389-1420) Arran ve Şirvân'ı kendisine tâbi kılmak amacıyla 1412 senesinde ordusu ile Karabağ'a gelmişti. O, burada Şirvânşâh I İbrahim'i yanına

²⁹ Metinde ismi Akdan (اكدان) olarak geçen bu yerin bugünkü Yukarı Karabağ'ın Ağdam İlçe'si olduğunu ihtimal etmekteyiz.

çağırılmıştı da Şirvânşah müttelikleri olan Şeki hâkimi Seyyidî Ahmed ve Gürcü kralı I Konstantin'in de gücüne güvenerek Kara Yusuf'un tâbiyet teklifini redetmişti. Kara Yusuf Karabağ, Nahçıvan ve Muğan Türkmenleri'nin de ordusuna katılmasıyla oluşturduğu büyük askerî güçle Şirvanşâh ve mütteliklerini ağır yenilgiye uğratmıştı. Esir alınan Şirvanşâh I İbrahim 1413'te serbest bırakılmışsa da I Konstantin 300 esir Gürcü komutanla birlikte idam edilmişti (Bitlisî 1976: 102-103; Komisyon 2007: III, 78-79).

Timurlu hükümdarı Sultan Şahruh (1409-1447) Azerbaycan ve Arran'ın yönetimini kardeşi Mirza Cihanşah'ın idaresine vermişti (Kazvinî, [yz.]: 89b). Sultan Şahruh'un saltanatı döneminde Azerbaycan'da çeşitli taraflar arasında kıyasıya mücadele meydana gelmişti. Timur'un torunları Ebubekir Mirza ile Ömer Mirza kendi aralarında çekiştikleri gibi Karakoyunlu Kemaleddin Kara Yusuf (1389-1420) da Timurlular'la savaşmaktaydı. Sultan Şahruh bölgede Timurlu hâkimiyetini yeniden tesis etmek için 200 bin kişilik ordusu ile 1420 senesi yazında Azerbaycan'a gelmişti (Komisyon 2007: III, 73). Batı seferleri zamanı Sultan Şahruh da babası Timur gibi kış aylarını Karabağ'da geçirmeği severdi (Togan 1981: 365). O, Karabağ'da kışlarken 1421 senesi ilkbaharında Gence ve Berde'de meskûn olan Karakoyunlu oymaklarından Karamanlı boyu begi Yar Ahmed ayaklanmış, Karabağ'da vergi toplayan Timurlu tahsildarlarına saldırarak mallarını ellerinden almıştı. Sultan Şahruh oğlu Baysungur'u Karaman Türkmenleri üzerine göndermiş, ardından kendisi de Gence'ye yürümüştü. Yar Ahmed Timurlu ordusu karşısında tutunamayacağını anlayınca Gence'yi terk ederek Gürcistan dolaylarındaki Esfezen kalesine kapanmıştı. Baysungur Mirza'nın yakalayarak babasının huzûruna getirdiği Yar Ahmed affedilerek salıverilmişti (Aka 1994: 122; Sümer 1984: 118).

Kara Yusuf'un yerine Karakoyunlu tahtına oturan oğlu İskender (1420-1437) de Timurlular'ın Azerbaycan'daki nüfuzunu kırmak için mücadele etmişti. Sultan Şahruh ikinci Azerbaycan seferini gerçekleştirirken 1429 senesi sonbaharında Karabağ'da kışlamakta olan Kara Yusuf'un oğullarından Ebû Said ağabeyi İskender'le arasında olan geçimsizlik sebebiyle Şahruh'un huzuruna gelerek Timurlu hükümdarını metbû olarak tanıdığı bildirmişti. Sultan Şahruh da kendisine Azerbaycan'ı tefviz etmişti. Sultan Şahruh Karabağ'da iken Mısır Memlûklü Sultanı Eşref Barsbay'ın (1422-1438) elçilerini huzûruna kabul etmişti (Rumlu 1349: 123; Aka 1994: 143; Sümer 1984: 131).

Ağabeyi İskender'in baskılarına dayanamayan Ebû Said'in yönetimi altındaki Azerbaycan'ı terk etmek zorunda kalması Sultan Şahruh'un 1434'te yeniden Azerbaycan'a gelmesine sebep olmuştu. Üç sene devam eden bu sefer esnasında Kara Yusuf'un bir diğer oğlu Cihanşah da Sultan Şahruh'a iltihak etmişti (Togan 1981: 365). Sultan Şahruh 1435 sonbaharında Karabağ'a gelmişti. Karabağ'ın Türkmen beylerinden Âyinlü oymağı reisi Bâyezid ile Şah Mehmed'in oğullarından Şah Ali, Timurlu hükümdarının huzûruna giderek iyi bir şekilde karşılanmışlardı. Şahruh Karabağ'da iken Mevlâna Muhammed Deştî'yi Gürcistan'a, kral I Aleksandr'a (1412-1442) göndermiş, kral vergi vermeyi kabul ederek oğlu Demetre'yi Şahruh'un yanına göndermişti. Demetre'yi yanında alıkoyan Sultan Şahruh Hamza b. Muhammed Fadlullah'ı Gürcistan'a göndererek Gürcüler'in ellerinde bulunan Müslüman esirlerin serbest bırakılmasını istemişti. Şahruh 1436 Mayıs ayında Karabağ'ı terk edip Aras Nehri'ni geçerek Azerbaycan'ın güneyindeki Ucan'a gitmişti (Rumlu 1349: 222; Aka 1994: 154). Ucan'da o, kendisine tâbi kalması şartıyla Karakoyunlu tahtına Cihanşah'ı oturtmuştu. Karakoyunlu Cihanşah (1437-1467) Timurlular'a bağlı olarak Azerbaycan'ın tamamına sahip olmuştu (Komisyon 2007: III, 75).

Karabağ ve Arran'ın tümünde Karakoyunlu Devleti'nin oluşması ve gelişmesinde önemli

rol üstlenmiş Ustaclu, Karaman, Şamlu, Rumlu, Musullu, Tekelü, Bayburtlu, Karaoğlan, Afşar ve Kaçar gibi Türkmen boy ve oymakları, aşiretleri meskûn bulunmaktaydılar (Togan 1981: 368).

Sultan Cihanşah Karabağ'daki Hristiyan-Alban azınlığın da kendisine sadâkatle bağlanmaları için bazı tedbirler almıştı. O, Haçınlı Hasan-Celal sülalesi prenslerini kendilerine "melik" ünvanı vererek onurlandırmıştı (Komisyon 2007: III, 37-38). Sultan Cihanşah Karabağ'ın batısında, Arran'ın Sisigân bölgesinde bulunan Albanlar'a mahsus Tatev ve Veğadî manastırlarının her türlü vergiden muaf tutulması ile ilgili 1449 yılı Mayıs ayında (evâhirî Rebiyülevvel 853) ferman vermişti (Papazyan 1956: 244-245). Hasan-Celal sülalesine mensup bazı kişilerin Alban Katolikosluğu kürsüsüne de sahip oldukları vâkidir. Sonralar bu sülale Yukarı Karabağ'da Gülistan, Haçın, Çilebörd, Verende ve Dizak adlı beş ayrı prensliğe parçalanmıştı. Her prensliğin başında "melik" ünvanı taşıyan bir derebeyi bulunmaktaydı. Arran Albanları'nın bir kısmı zamanla İslam'ı kabul etmişlerdi. Karabağ ve Sisigân'da meskûn büyük bir kısmı ise zamanla Gregoryen kilisesine mensup olarak Ermenileşmişlerdi (Petruşevskiy 1949: 28).

Timurlu Şahruh'un ölümünden (1447) sonra daha serbest hareket eden Karakoyunlu Cihanşah 10 Kasım 1467 senesinde Muş yakınında Akkoyunlu Uzun Hasan'la (1452-1478) giriştiği savaşta öldürülmüştü. Uzun Hasan bu olaydan sonra Karabağ'la birlikte Azerbaycan'ın tümüne hâkim olmuştu (Komisyon 2007: III, 83).

Uzun Hasan'ın Karakoyunlu Cihanşahı mağlup ederek öldürmesi Timurlu Ebû Said'i (1451-1469) harekete geçirmişti. Uzun Hasan elçi heyeti göndererek Ebû Said'i girişimlerinden vazgeçirmeğe çalışmış, fakat başarılı olamamıştı. Ebû Said 1468'de Azerbaycan'a gelerek Miyane'ye ulaşmıştı. Burada Akkoyunlularla barış görüşmeleri başlamış, Ebû Said mağrur bir tavırla Uzun Hasan'ın barış için ileri sürdüğü teklifleri kabul etmeyerek Uzun Hasan'dan Azerbaycan'ı boşaltmasını istemişti (Kazvinî, [yz.]: 98a, 110b; Hüseyinî 1885: 78; Erşahin 2002: 75). Akkoyunlulardan olumlu cevap alamayan Ebû Said 1469 kışında ordusunu Karabağ'a çekmişti. O, ordusu ile Karabağ'da bulunmaktayken Akkoyunlular'ın ikmâl yollarını kesmesi Timurlu ordusunun erzak teminini zorlaştırmıştı. Ebû Said'in askerleri isyan ederek Uzun Hasan'ın tarafına geçmeğe başlamışlardı. Durumun kötüleştiğini anlayan Ebû Said 29 Ocak 1469'da Horasan'a çekilmek için yola çıkmış, fakat yoldayken Akkoyunlu şehzadeleri Halil ve Zeynel tarafından yakalanmıştı (Erşahin 2002: 75). Uzun Hasan bu arada Karabağ'da idi ve esir edilerek yanına getirilen Ebû Said'i iyi karşılamıştı. Fakat emîrleriyle istişareden sonra onu Mirza Yedigâr Muhammed b. Şahruh'a teslim etmişti. Mirza Yedigâr da Ebû Said'i büyük annesi Gevherşad Begüm'ün kisası için 5 Şubat 1469'da Karabağ'da idam etmişti (Kazvinî, [yz.]: 98a; Tihranî 1998: 262; Togan 1981: 365).

Uzun Hasan'ın saltanatı döneminde (1452-1478) Karabağ'ın Hristiyan-Alban prensleri Akkoyunlu Devleti tâbiyetinde varlıklarını sürdürmüşlerdi. XV. yüzyılda doğuya seyahati esnasında Akkoyunlu ülkesinde bulunan Venedikli Giovan Maria Angiolello Uzun Hasan'ın ordusunun ihtişamını tasvir ederken Türkmen askerlerle birlikte bu orduda Akkoyunlu Devleti'ne vasal bağlılığı olan Gürcü, Tatar, Pers ve Alban askerlerden de bahsetmektedir (Komisyon 1873: 86).

Karabağ Akkoyunlu hükümdarlarının da kış ikametgâhı idi. Sultan Yakup (1478-1490) Karabağ'da kışlarken 2 Nisan 1489'da babasının adını verdiği şehzade Hasan dünyaya gelmişti (Hunecî 1987: 113). 1490 yılında Azerbaycan'ın tüm bölgelerinde, özellikle de Tebriz ve civarında şiddetli taun salgını başlamış, çok sayıda insan bulaşıcı hastalık sebebiyle ölmüştü. Salgın hastalık hükümdar ailesine de sirayet etmişti. Tebriz'de bir gecede şehzade İbrahim'in iki oğlu hastalık sebebiyle ölmüşlerdi (Hunecî 1987: 101-102). Yakup'un saltanatı döneminde

annesi, Uzun Hasan'ın hanımı Selçukşah Begüm yakalandığı bulaşıcı hastalık sebebiyle 1490 senesi Kasım ayında Karabağ'da vefat etmişti (Bitlisî 1976: 142; Hunecî 1987: 120). 24 Aralık 1490 senesinde Sultan Yakup da yakalandığı hastalık sebebiyle Karabağ'da, Haçın bölgesinin Karaağaç mevkiinde vefat etmiş ve orada defn edilmişti. Bir süre sonra Sultan Yakup'un nâşısı Karaağaç'tan Tebriz'e getirilerek Nasriye Camisi avlusuna gömülmüştü (Bitlisî 1976: 142; Hunecî 1987: 125-126).

Akkoyunlular'ın zayıflama ve dağılma sürecinde Karabağ Türkmenleri'nin önemli rolü olmuştu. Süleyman Bey Bican'ın desteklediği Sultan Baysungur'a (1490-1492) karşı Karabağ Türkmenleri'nin Kaçar, Musullu ve Purnak oymakları muhalefet oluşturmuşlardı. Bu muhalif gruplar birleşerek Eybe Sultan olarak tanınan İbrahim b. Dâna Halil'in önderliğinde Rüstem Mirza'yı (1492-1497) başa geçirmek için harekete geçmişlerdi. Onlar Alıncak kalesindeki şehzade Rüstem Miraz'yı yanlarına alarak onu sultan ilân etmişlerdi. Mühâlifler Karabağ'dan Tebriz'e yürürken Akkoyunlu ümerasının ekseri onların tarafına geçmişti (Kazvinî, [yz.]: 114a-114b; Rumlu 1349: 632; Erşahin 2002: 123-124). Şirvanşah Ferruh Yesar'a (1465-1500) sığınan Baysungur Şirvanşahlar'ın askerî desteğiyle kardeşi Rüstem'e karşı taht mücadelesine girişmişti. İki kardeş arasındaki taht kavgası anlaşma ile sonuçlanmış, Aras Nehri'nin kuzeyindeki Arran Karabağ'ını, Gence ve Berde'yi Baysungur'a bırakan Rüstem, Tebriz merkez olmakla Azerbaycan'ın güneyinde iktidarını sağlamıştı (Erşahin 2002: 123-124).

Sa'dlu, Baharlu, Alpağut (Alpaut), Duharlu, Ağaçeri, Hacılı, Karamanlu, Çekürlü oymakları Azerbaycan ve Arran'daki Karakoyunlu elini meydana getiren başlıca Türkmen boyları idiler (Sümer 1999: 169). Bunların önemli bir kısmı Karabağ'da meskûndü. Karabağ Türkmenleri Akkoyunlu Devleti'nin yıkılması ve Safevîler'in bölgeyi hâkimiyetleri altına almalarında da önemli rol üstlenmişlerdi. Şah İsmail'in propagandacıları Akkoyunlular'ın bütün zayıf noktalarını biliyorlardı. Eskiden beri Karakoyunlular heyetine dâhil Ustaclu, Şamlu, Rumlu, Musullu, Tekkelü, Bayburtlu, Karaoğlan, Afşar, Kaçar gibi boy ve oymaklar Akkoyunlular'ın nüfuzlarının az olduğu Karabağ ve Muğan'da meskûn idiler. Bu sebepten de Safevîler Azerbaycan'da ilk önce Karabağ'ı ve Muğan'ı ele geçirmiştiler (Togan 1981: 368).

Netice

Azerbaycan'ın tarihî coğrafyasına dâhil olan Yukarı Karabağ bölgesi Raşidî Halifeler döneminde başlayan fetih hareketleri sonucunda Hilafet sınırları içerisine dâhil edilmişti. Emevîler ve Abbasîler döneminde Arran'ın diğer bölgeleri gibi Yukarı Karabağ da Arap-Hazar mücadelelerine sahne olmuştu. Bunun yanında sözkonusu dönem İslam'ın Arran'da yayılmaya başladığı bir dönemdir. IX-XI. yüzyıllarda Arran'ın Berde, Beylegân, Gence, Düveyn gibi şehirleri sadece Azerbaycan'da değil tüm İslam dünyasında ilim ve kültür merkezleri olarak tanınmışlardı. İslam'ın Arran'da şehir halkının dinine çevrilirken Hristiyanlık Yukarı Karabağ gibi Arran'ın dağlık kesimlerde meskûn Albanlar arasında varlığını sürdürmeğe devam etmişti. Bölgenin Büyük Selçuklular'ın nüfuz alanına girmesiyle birlikte Arran Oğuzlar'ın yoğun akınuna uğramış, Arran'ın hem dağlık, hem de ovalık kesimlerinde Müslüman Türk nüfusun iskânı gerçekleşmişti. Bu durum Hristiyan Alban nüfus arasındaki ihtida olgusuna önemli ölçüde tesir etmişti. Netice itibarıyla Yukarı Karabağ Müslüman ve Türk nüfusun ağırlıkta olduğu bir bölgeye çevrilmişti. Bunun yanı sıra Emevî ve Abbasîler'le başlayıp Büyük Selçuklularla devam eden ve esasen Doğu Anadolu ve Güney Kafkasya'daki Hristiyan halklar üzerindeki Bizans nüfuzunun ortadan kaldırılmasına hizmet eden kilise politikası Gregoryen Ermeni kilisesinin bölgedeki etkinliğinin artmasına neden olmuştu. Ortodoks Bizans kilisesine karşı Gregoryen Ermeni kilisesinin bölgenin Hristiyan halkları üzerinde etkisinin önemli ölçüde

artması Yukarı Karabağ'ın Hristiyan Alban nüfusunun zamanla Gregoryenleşmesi ve Ermenileşmesine sebep olmuştu. Böylece Yukarı Karabağ'ın Ermeni azınlığı meydana gelmişti.

Büyük Selçuklular ve İldenizliler'in sahip olduğu askerî güç Azerbaycan'ın tüm Kuzey kesimleriyle birlikte Yukarı Karabağ'ın da Gürcü krallarının yağma ve talanlarından korunmasında önemli rol üstlenmişti. Moğol akınlarının Arran'ın diğer bölgeleri gibi Yukarı Karabağ'da da büyük yıkım ve katliamların meydana getirmesine rağmen Hristiyan Alban prensler Moğollar'ın bölgedeki egemenliğini fırsat olarak görmüş ve onlarla ittifak kurmakta gecikmemişlerdi. Hükümdarların kış ikamet yeri olması hasebiyle Karabağ İlhanlılar döneminde ülkenin en önemli bölgelerinden biri olmuştu. Timur ve haleflerinin de Batı seferleri esnasında önemli uğrak ve kışlak yeri olun Karabağ Karakoyunlu ve Akkoyunlular'ın siyasî tarihinde kilit rol üstlenmişti. Arran ve Muğan Türkmenleri bu iki devletin siyasî hayatına etki edebilen önemli role sahip olmuşlardı.

KAYNAKÇA

- AKA, İsmail (1994), *Mirza Şahrüh ve Zamanı, (1405-1447)*, Ankara.
- AKNERLİ, Grigor (1954), *Moğol Tarihi*, (Çev. H.D. Andreasyan), İstanbul.
- ANONİM, (1993), *Acâibü'd-Dünya*, (Çev. L. Smirnova), Moskova.
- ANONİM, (1999), *Hudûd el-Âlem min el-Meşrik ile'l-Mağrib*, (haz. Y. el-Hadi), Kahire.
- ANONİM, (1982), *Letopis Kartli*, (Çev. G. Tsulaya), Tiflis.
- ATHAMINA, Khalil (2000), "Emevî Hilâfeti Döneminde Arap İskânı", (Çev. S. Yılmaz), Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S. 2, Sakarya, s. 213-226.
- BAKIHANOV, Abbaskulu Ağa (1951), *Gülistân-i İrem*, Bakü.
- BARTHOLD, Vasilii (1965), *Soçineniya*, C. III, Moskova.
- BELÂZURÎ, Ebü'l-Abbas Ahmed (1987), *Futûhü'l-Büldân*, (hızl. A. et-Tebba), Beyrut.
- BİTLİSÎ, Şerefhan b. Şemseddin (1976), *Şerefnâme*, (Çev. Y. Vasilyeva), C. II, Moskova.
- BUNDARÎ, İmadeddin Muhammed el-İsfahanî (1889), *Kitab Zübdetü'n-Nusra ve Nuhbetü'l-U'sra*, (Neşr. M. Houtsma), Leyden.
- BÜNYADOV, Ziya (1985), *Azerbaycan Atabeyleri Deoleti*, Bakü.
- BÜNYADOV, Ziya (1989), *Azerbaycan VII-IX Asırlarda*, Bakü.
- CÜVEYNÎ, Alâeddin Atâ'ü'l-Mülk (1958), *Tarih-i Cihân Guşâ*, (Çev. J. Boyle), C. II, Cambridge.
- DİMAŞKÎ, Şemseddin Ebü Abdullah (1923), *Nuhbetü'd-Dehr fi Acâibü'l-Berr ve'l-Bahr*, (Neşr. M.A. F. Mehren), Leipzig.
- DRASKHANAKERTSÎ, Ovanes (1984), *İstoriya Armenii*, (Neşr. M. O. Darbinyan-Melikyan), Erivan.
- EBRÛ, Hafız (1317), *Zeyl Câmi'ü't-Tevârih*, Tahran.
- EBÜ'L-FİDÂ, İmadeddin İsmail b. Ali (1840), *Takvîm el-Büldân*, (haz. M. Reinaud-De Slane McG.), Paris.
- EHERÎ, Ebü Bekir el-Kutubî (1984), *İstoriya Şeykha Uveysa*, Bakü.
- ERŞAHİN, Seyfettin (2002), *Akkoyunlular, Siyasal, Kültürel, Ekonomik ve Sosyal Tarih*, Ankara.
- GANDZAKETSÎ, Kirakos (1976), *İstoriya Armenii*, (Neşr. L. Khanlaryan), Erivan.
- GOŞ, Mkhitar (1993), *Alban Salnamesi*, (Çev. Z. Bünyadov), Bakü.
- GRİGORYAN, Grigor (1990), *Oçerki İstorii Syunika IX-XV vv*, Erivan.
- HAMEVÎ, Şihabeddin Yâkut (1977), *Mu'cemü'l-Büldân*, C. II, Beyrut.
- HUNECÎ, Fadlullah b. Rûzbihân (1987), *Tarih-i Alâmara-yi Eminî*, (Çev. V. Minorsky), Bakü.
- HÜSEYNÎ, Hürşah b. Kubad (1885), *Târîh-i Elçi-yi Nizâm Şâhî*, Chrestomatie Persiane, C. II, (Neşr. Ch. Schefer), Paris.
- HÜSEYNÎ, Sadreddin Ebü'l-Hasan Ali (1933), *Ahbâru'd-Devoletü's-Selçukiye*, (Neşr. M. İkbâl), Lahor.
- HÜSEYNÎ, Sadreddin Ebü'l-Hasan Ali (1980), *Ahbâru'd-Devoletü's-Selçukiye*, (Çev. Z. Bünyadov), Moskova.
- İBN ARABŞAH, Şihabeddin Ahmed (2007), *Acâibü'l-Makdûr fi Târîh-i Timur*, (Çev. H. Bababekov), Taşkent.
- İBN HALDUN, Veliyeddin Abdurrahman (1979), *Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübtada ve'l-Haber*, C. II, Beyrut.
- İBN HORDÂDBEH, Ebü'l-Kâsım Übeydullah (1889), *Mesâlikü'l-Memâlik*, Leiden.
- İBN MİSKEVEYH, Ebü Ali Muhammed (1921), *Tecâribü'l-Ümem*, (Çev. H. Amedroz), C. IV, Londra.
- İBNÜ'L-ESİR, İzzeddin Ali (1987), *el-Kâmil fi't-Tarih*, (Çev. A. Ağrakça-Özaydın A), C. VII, VIII, IX, X, XI, XII, İstanbul.
- İDRİSÎ, Şerif Ebü'l-Hasan Muhammed (Riyad 1989), *Nüzhet el-Müştak fi İhtirak el-Âfâk*.
- İSTAHİRÎ, İbrahim b. Muhammed (1927), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Leiden.
- KALANKATUKLU, Moisey (Bakü 1993), *Albaniya Tarihi*, (Çev. Z. Bünyadov) Bakü.
- KANAR, Mehmet (1993), *Büyük Farsça-Türkçe Sözlük*, İstanbul.
- KAZVİNÎ, Hamdullah el-Müstevfî (1919), *Nüzhet el-Kulûb*, (çev. G. Le Strange), Londra.
- KAZVİNÎ, Yahya b. Abdüllatif, *Lübbü't-Tevârih*, Kitabhane-yi Meclîs-î Şûra-yî Milli, No: 4139/270.
- KAZVİNÎ, Zekeriyâ Muhammed (1373), *Asârü'l-Bilâd ve Ahbâri'l-İbâd*, (Neşr. S.M.Şahmuradî), Tahran.
- KOMİSYON (1873), *A Narrative of Italian Travels in Persia in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, (Neşr. Ch. Grey), Londra.
- KOMİSYON (2007), *Azerbaycan Tarihi*, C. II, III, Bakü.
- KOMİSYON (1962), *İstoriya Gruzii*, C. I, Tiflis.
- KOMİSYON (1989), *Karabağnâmeler*, C. I, II, Bakü.
- KUDAME B. CA'FER (1981), *el-Harâc ve Smaâtü'l-Kitabe*, (Neşr. M. H. ez-Zübeydî), Bağdad.

- MAKDİSÎ, Şemseddin Muhammed el-Beşşarî (2006), *Ahsen et-Tekâsim fî Marifet el-Ekâlîm*, Tahran.
- MARQUART, Joseph (1901), *Ērânşahr*, Berlin.
- MATTHIEU D'ÉDESSE (1858), *Chronique*, (Neşr. E. Dulaurier), Paris.
- MİNORSKY, Vladimir (1953), *New Light On The Shaddadids Of Ganja, Studies In Caucasian History*, Londra.
- MİNORSKY, Vladimir (1958), *A History of Shirvan and Darband, in the 10th-11th centuries*, Londra.
- MÜNECCİMBAŞI, Ahmed b. Lütfullah (1868), *Sahâif el-Ahbâr*, (Çev. A. Nedim), C. II, İstanbul, Matbaâ-yi Âmire.
- NESEVÎ, Şihabeddin Muhammed b. Ahmed (1952), *Siyretü's-Sultân Celaleddin Mengüberti*, (Neşr. A. Hamdî), Kahire.
- NESİROV, Elnur (2006), *Raşid Halifeler Döneminde Azerbaycan'ın Fethi*, Bakü.
- ONULLAHÎ, Seyidağa (1982), *XIII-XVII Asırlarda Tebriz Şeheri*, Bakü.
- ORBELIAN, Stephannos (1864), *Histoire de la Sioumie*, (Neşr. M. Brosset), C. I, St-Petersbourg.
- ORBELIAN, Stephannos (1866), *Histoire de la Sioumie*, (Neşr. M. Brosset), C. II, St-Petersbourg.
- PAPAZYAN, Akop (1956), *Persidskiye Dokumentı Matenadarana*, Erivan.
- PATRIARCHE, Jean VI (1741), *Histoire d'Armenie*, (Çev. M.J. Saint-Martin), Paris.
- PAYDAŞ, Kâzım (2006), "Timur'un Gürcistan Seferleri", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. XVI (1), Elazığ, s. 419-437.
- PETRUŞEVSKİY, İ. P. (1949), *Oçerki po İstorii Feodalnıkh Otnoşeniy v Azerbaydjane i Armenii v XVI-XIX vv*, Leningrad.
- REŞİDEDDİN, Fadlullah (1952), *Câmi'ü't-Tevârih*, C. I, (Çev. L. Hetagurov-Smirnova, O), Moskova.
- REŞİDEDDİN, Fadlullah (1946), *Câmi'ü't-Tevârih*, C. III, (Çev. A. Arends), Moskova.
- ROMANOVSKİY, Veniamin (1902), *Oçerki iz İstorii Gruzii*, Tiflis.
- RUMLU, Hasan (1349), *Ahsenü't-Tevârih*, (Neşr. A. Nevaî), Tahran.
- SEVİM, Ali-Erdoğan MERÇİL (1995), *Selçuklu Devletleri Tarihi, Siyaset, Teşkilât ve Kültür*, Ankara.
- STEPANENKO, Valeriy (1975), "Politiçeskaya Obstanovka v Zakavkazye v Pervoy Polovine XI v.", *UrfU, Sbornik Nauçnikh Trudov, ADSV, S. 11, Sverdlovsk*, s. 124-132.
- SÜMER, Faruk (1984), *Kara Koyunlular*, C. I, Ankara.
- SÜMER, Faruk (1999), *Oğuzlar*, İstanbul.
- ŞAMÎ, Nizameddin (1987), *Zafernâme*, (Çev. N. Lugal), Ankara.
- TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir (1383), *Tarih-i Taberî*, C. XIV, XV, Tahran.
- TANERÎ, Aydın (1977), *Celaleddin Harezşah ve Zamani*, Ankara.
- TER-GEVONDYAN, Aram (1977), *Armeniya i Arabskiy Khalifat*, Erivan.
- TİHRANÎ, Ebû Bekir (1998), *Kitab-i Diyârbekriyye*, (Çev. R. Şükürova), Bakü.
- TOGAN, A. Zeki Velidî (1981), *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul.
- VARDAN, Velikiy (1961), *Vseobşaya İstoriya*, (Çev. M. Emin), Moskova.
- YAKUBÎ, Ahmed b. İshak (1382), *Tarih-i Yakubî*, (Çev. M. İ. Ayetî), C. II, Tahran.
- YEZDÎ, Şerefeddin Ali (1887), *Zafernâme*, C. I, (Neşr. M. el-Haddâd), Kalkutta.
- YILDIZ, Hakkı Dursun (1979), "Azerbaycan'da Hüküm Sürmüş Bir Türk Hânedânı Sâc Oğulları III", *İstanbul Üniversitesi Tarih Dergisi*, S. 32, İstanbul, s. 29-70.
- YİNANÇ, M. Halil (1944), *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri*, İstanbul.

KAÇAR VE OSMANLI DEVLETLERİ ARASINDA BELİRSİZ SINIR MESELELERİ

UNCERTAIN BORDER ISSUES BETWEEN QAJAR AND OTTOMAN STATES

Abdolvahid SOOFİZADEH*

Öz

Yaklaşık yedi asır boyunca müşterek bir coğrafyayı paylaşan İran ve Osmanlı devletleri mezhep, siyasi ve içtimai farklılıkların gölgesinde bir türlü sağlam temellere oturtulamayan siyasi münasebetlerini, bir takım antlaşmalarla canlı tutmaya gayret gösterecekleri de, iki taraf arasında oluşturulmaya çalışılan ittifak, mezhepsel farklılığın pragmatik politikaların önüne set çekmesi ve bu ayrışmanın küresel güçler tarafından istismar malzemesi haline getirilmesi nedeniyle bir türlü istenilen düzeye ulaşamamıştır. İki taraf arasında meydana gelen anlaşmazlıkların önemli bir nedeni de uzun yıllar boyunca birbirine komşu olan bu iki kadim devlet arasındaki siyasi sınırların muayyen bir statüye kavuşturulamamış olmasıdır. Bu durum sınır bölgelerinde ve bilhassa da konargöçer aşiretlerin yarattığı ihlaller neticesinde küçük çaplı çatışmalara neden olmakta ve asıl zararı bölgede faaliyet gösteren tüccarlar ve zairler görmekteydi. Bu makalede birinci elden kaynaklar ve belgeler ışığında İran ve Osmanlı devletlerinin sınır meseleleri irdelenecek ve bu anlaşmazlıkların sebebiyet verdiği siyasi ve diplomatik krizlerin iki ülke üzerindeki olumsuz yansımalarına dikkat çekilecektir. Zira iki taraf arasında bir türlü önü alınamayan sınır anlaşmazlıkları savaş nedeni olmaktan ziyade, 19. yüzyılın siyasi konjonktüründe küresel güçlerin kısıcama alınan İran ve Osmanlı devletlerinin dayanışma ve ittifak içine girmesine engel teşkil etmiş ve netice itibarıyla bu husumetten faydalanan yine batılı emperyalist devletler olmuştur.

Anahtar Kelimeler

Kaçar, Osmanlı, sınırlar, 19. yüzyıl, antlaşmalar.

Abstract

Persia and Ottomans, who shared common geography for nearly seven centuries, tried to keep alive their relations, which they couldn't base on sound grounds due to differences in Sect, political and social matters, by means of a set of agreements and alliance sought between two parties couldn't reach intended level as a result of sectarian disagreement hindering practical politics and exploitation of this segregation by global powers. Important cause of disagreements occurring between two parties was that, the political borders between these two old states, which were neighbors for a long period, couldn't be given definite status. This situation caused small scale skirmishes along the borderlines, especially as a result of violations by nomadic tribes and the most damage was suffered by merchants active in the region. In this article, the border problems of Persia and Ottomans will be studied in the

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, vahid.soofizadeh@gmail.com.

light of first-hand sources and attention will be drawn to negative reflections of political and diplomatic crises caused by these disagreements. For, the unpreventable border disagreements between two parties obstructed Iran [Qajar] and Ottomans, who were under the yoke of global powers in political conjuncture of 19. Century, from solidarity and alliance rather than being cause of war and as a result, it was Western imperialist powers who took advantage of this animosity. •

Keywords

Qajar, Ottomans, Borders, 19. Century, Treaties.



Giriş

Osmanlı Devleti'nin Batı Anadolu ve Balkan coğrafyasında hâkimiyetini pekiştirdiği bir dönemde Doğu Anadolu ve İran'ı kontrol altında tutma işini tarihsel bir süreklilik ile bir biri ardına devralan Türkmen soylu aşiretlerin Anadolu'daki soydaşları ile olan münasebetleri, tarihsel bir rekabetin ortaya çıkması için gereken bütün şartlara sahipti. Ancak bu rekabet ortamında dahi bir uç beyliği olarak ortaya çıkan ve hızla büyüyen Osmanlı Devleti'nin tarihsel süreç içinde İran kültüründen önemli ölçüde etkilendiğini söyleyebiliriz. Hatta öyle ki imparatorluğun ilk yıllarında Osmanlı sarayındaki eğitim sistemi bir süre Farsça metinler üzerinden tedris edilmekteydi (Riyahi 1350: 180-230). Tarihin seyrine bakıldığında Osmanlı Devleti'nin kuruluş evresine denk düşen dönemde bir başka Oğuz-Türkmen devleti olan Akkoyunluların İran'da hakimiyet kurdukları görülmektedir. Ancak Osmanlı Devleti'nin Rumeli ve Balkan coğrafyasında yayılım göstermesi sebebiyle II. Mehmed dönemine değin Akkoyunlu Devleti ile çok fazla ilişki kurmadığı (Emirerduş 1381: 93-105), İran toprakları ile asil temasın Safevi Devleti'nin kuruluşundan sonra gerçekleştiği görülmektedir.

Kasr-ı Şirin Antlaşması'ndan Önce Osmanlı-İran İlişkileri

Kadim bölgesel rekabet ortamında neşet eden iki devletin münasebetleri 16. yüzyıl ile birlikte bambaşka bir mecraya kaymıştır. Bu tarihten itibaren Türk kökenli iki hanedanın birbiri ile olan münasebetlerinde mezhepsel farklılıklar belirleyici olmuş ve böylelikle Osmanlı ve İran siyasi münasebetlerinde büyük bir kırılma yaşanmıştır. Demografik açıdan birbirine karışmış halde bulunan farklı meşrepteki İran ve Osmanlı tebaası 16. yüzyılda Safevi Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in Şiîliği devletin resmi ideolojisi haline getirmesi ve Yavuz Selim'in Sünni hilafetini kendi uhdesine almasının ardından daha da gerildi. Asıl mesele ise iki devletin bağdaşklarının birbirine en yakın bulunduğu bölgelerde meydana gelmekteydi. Osmanlı ve Safevi devletleri arasında antlaşmalarla sabit kılınmış muayyen bir sınırın olmaması, sınır boylarında kondurulmuş haldeki Türkmen aşiretlerinin birbirleriyle mütemediyen çatışma halinde olmaları sonucunu doğurmakta ve bu durum zaten sıkıntılı bir sürece giren İran-Osmanlı siyasi münasebetlerini olumsuz yönde etkilemekteydi. Bir türlü önü alınamayan sınır anlaşmazlıkları iki devlet arasında uzun süren savaşların görünen sebebi olarak resmi tarihlerde yerini almıştır. Bu durum başta insan kaynakları olmak üzere askeri ve ekonomik potansiyelin kısır çatışmalar neticesinde ziyan olmasına ve her iki devletin uluslararası siyasette rekabet halinde oldukları küresel güçlerin istismarına ve tazyikine açık hale gelmesine neden olmuştur.

Safevi Devleti'nin teşekkülünden evvel İran'da mukim devletler ile Osmanlı Devleti'nin çatışma dinamikleri az çok belli idi ve genelde sınır anlaşmazlıkları nedeniyle bir takım savaşlar vuku bulmaktaydı. Safevilerden itibaren ise Şiî mezhebinin devletin resmi ideolojisi haline gelmesi, çatışmaları yeni bir mecraya taşıdı. Ancak yine de savaşların patlak vermesi sınır boylarında mukim aşiretlerin iki devlet sınırına doğru gerçekleştirdikleri tecavüzlerden kaynaklanıyormuşçasına bir hava yaratılmak isteniyordu. Bu sınır anlaşmazlıklarına bazen iki devlet adına sınırda görev yapan memurların sebep oldukları da bir vakıa olarak karşımızda durmaktadır. Özellikle İranlı tüccarların ve Şiî mezhebine mensup müslüman züvvarların (hacıların) Osmanlı mülkü olan Irak'a yaptıkları yolculuklar esnasında karşılaştıkları sorunlar, İran açısından savaşa girmek için yeterli bir sebep olmuştur. Osmanlı sınır memurlarının İran

tebaasına karşı tavırları, onlara yüklenen gümrük masrafları ile birleşince hoşnutsuzluk bir kat daha artıyordu. Sınırın diğer tarafında da durum diğerinden farklı değildi. Osmanlı tüccarları da İranlı memurların uygulamalarından ziyadesiyle muzdariptiler. Öte yandan iki devlet arasında muayyen bir sınırın bulunmuyor olması da sınır boylarında mukim bulunan halk için sıkıntı verici bir durumdu (Sarıkcıoğlu 2013: 33). Yaşanan bu çatışma atmosferi kültürel ve etnik yakınlık arz eden iki devletin arasına kin ve nefret tohumları ekti, bu tohumu sulayarak filizlenmesini ve ileride dallanıp budaklanmasını sağlayacak da başını İngiltere ve Rusya'nın (Safayyi 1352: 52-102) çektiği batılı küresel güçler olacaktı. İran-Osmanlı rekabetinden özellikle dönemin tüccarları, sanat erbabları ve dini zümreleri olumsuz yönde etkilendi. Şîî ve Sünni mezhepleri arasında giderek artan düşmanlık (Sarıkcıoğlu 2013: 40), Haçlı gruplarına karşı bu topraklarda ortak bir irade ortaya koyan İslam alemini de parçalamış ve Hıristiyan batının hizipçi politikalarının odağı haline getirmiştir. Özellikle Rusya tarafından Balkanlarda ve Kafkasya'da baskı altına tutulan Osmanlı'nın (Aygün 2007: 89-108), doğudan İran tarafından da tehdit edilmesi Rus emperyal planlarının önemli bir aşamasıydı (Esnadi ez Revabet-ı İran ve Rusye ez Safaviye ta Kaçariye 1387: 222-224). Bu dönemde Boğazlar nedeniyle Karadeniz ve Akdeniz ticaretinde jeopolitik öneme sahip Osmanlı toprakları ile Rusların Kafkasya üzerinden açılmak istedikleri ve İngiltere'nin Hindistan'daki çıkarları açısından önemli bir konumda yeralan İran topraklarının kendi kaderine bırakılması dönemin güçlü devletleri açısından kabulü mümkün olmayan bir durumdu. Bu nedenle Rus ve İngiliz emperyal siyaseti iki devletin askeri ve ekonomik anlamda baskı altında tutulması, ve ihtiyaç halinde bu iki devletin birbiriyle çatıştırılmak suretiyle maddi manevi kayba uğratılması ilkesi üzerinden tatbik edilmiştir.

Osmanlı Devletinde yaşanan siyasi çekişmeler ve mücadeleler Kasr-î Şirin antlaşması öncesinde Osmanlı Devleti içinde olumsuz bir hava estirirken, bu dönemde bir padişah değişikliği vuku bulmuştur¹. Diğer yandan Osmanlıların doğudaki rakibi Safeviler, Kasr-î Şirin Antlaşması'na (1639) kadar olan 125 yıllık tarihlerinde sürekli Osmanlılar ile mücadele etmişler ve bu mücadeleler hem Osmanlı Devleti'ni hem de Safevileri yıpratmıştır.

1623'de IV. Murat² 12 yaşında Osmanlı tahtına geçti. Ancak 20 yaşını aştığı zaman devlet yönetiminde söz sahibi olmak için idari değişiklikler yapıp bazı vezirleri görevden almıştır (Kılıç 2008: 173-177). Öte yandan İran'da ise 42 yıl saltanat süren I. Şah Abbas'ın (1588-1629) vefatından sonra ülkede refah ve asayiş kalmamış (Savory 1378: 225) yerine torunu Şah Safi³ (1629-1642) geçmişti (Navaî 1366: 294).

Safevi Devleti'nin durumunu fark eden IV. Murad Bağdat'ı ele geçirme planları yapmaya başlamış⁴, Osmanlı ordusu, 8 Mayıs 1638 tarihinde sefere çıkmıştır. Sefer sırasında IV. Murad'ın veziriazamı Bayram Paşa eceliyle vefat etmiş, yerine Diyarbakır beylerbeyi Tayyar Mehmet Paşa tayin edilmiştir (Kılıç 2008: 189). Osmanlı ordusu Bağdat'a vardığında, ordugâh Dicle

¹ II. Osman daha sonra I. Mustafa ve kısa bir süre sonra IV. Murat'ın tahta geçmesi

² Saltanat süresi (1623-1640)

³ Şah Safi'nin tahta geçmesindeki en önemli nedenler; dört oğlundan Safi Mirza'nın babasının sağlığında öldürülmüş olması, Tahmasb Mirza'nın yine babasının sağlığında eceli ile ölmesi, Sultan Muhammed Mirza ile İmam Kulu Mirza'nın ise Şah Abbas'ın emri ile gözlerine mil çekilmiş olmasıdır. Burada dikkat çekmemiz gereken husus da Şah Abbas'tan sonra Safevi tahtına liyakat sahibi bir hükümdarın gelememiş olmasıdır. Şah Safi de bu konuda bir istisna oluşturmayıp hayatının büyük bir bölümünü haremde geçirmiştir. Bu yüzden zaten devlet idare etmede yeteri kadar tecrübe sahibi olmayan Şah Safi, Şiraz halkının sevgisini ve itimadını kazanmış olan İmam Kulu Han ve üç oğlunu öldürterek iyiden iyiye halkın gözünden düşmüştür. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bakınız:

⁴ Bağdat, 1534'de Kanuni Sultan Süleyman tarafından fethedildikten sonra yaklaşık 89 yıl Osmanlı hâkimiyetinde kalmış daha sonra Şah Abbas 1624 yılında Bağdat'ı tekrar ele geçirmiş ve şehir yaklaşık 14 sene Safevi hâkimiyeti altında kalmıştır. Şehri İran'a bırakmak istemeyen Osmanlı devleti 1625'te Hafız Ahmet Paşa ve 1629'da Hüsrev Paşa komutasında Bağdat'a seferler düzenleseler de başarılı olamamışlardır. Bu durumlardan rahatsız olan IV. Murad İran seferi için hazırlıklara başlamış, sefer hazırlıklarını haber alan İran hükümdarı Şah Safi, Maksud Han adında ki elçisini vakit kaybetmeden İstanbul'a göndermiştir. Ancak Şah Safi'nin mektubu tatmin edici bulunmayarak elçi alıkonulmuştur. Bu konu hakkında daha fazla bilgi için bakınız: (Uzunçarşılı 1983: C III/ I 199).

nehri kenarında kurulmuştur. Kuşatma hazırlığında Hüsrev Paşa'nın Akkapı'dan kuşatma yapılması önerisi padişaha iletilmiş ve bu istek kabul görmüş, bununla birlikte 30-40 bin askerle savunulan şehrin çöl tarafından da kuşatma altına alınması kararlaştırılmıştır. Sultan IV. Murad bütün gücünü Bağdat kuşatmasına yönlendirdiğinde, kuşatmanın 23. günü Safevilere 12 bin kişilik bir yardım kuvveti gelmiştir. Kuşatmanın 30. günü ise Osmanlı kuvvetleri şiddetli baskısını sürdürmüş ve hendekleri geçmek için teşebbüste bulunmuştur (Uzunçarşılı 1983:CIII/I.202-204) Bu sırada alınından tüfek kurşunu ile vurularak şehit olan Tayyar Mehmet Paşa'nın yerine Kara Mustafa Paşa, veziriazam olarak getirilmiştir (Nuri Paşa 1987: 241). Osmanlı kaynaklarına göre 39 bazı kaynaklara göre ise 40 gün süren şiddetli bir muharebe sonucunda Safevi Valisi Bektaş Han nihayet Bağdat'ı teslim etmek zorunda kalmıştır. Kazandığı zaferden sonra 16 Nisan 1639'da Diyarbakır'dan İstanbul'a doğru yola çıkan IV. Murad, 12 Haziran 1639'da İstanbul'a ulaşmış ve bu zaferden dolayı kendisine "*Bağdat Fatihi*" adı verilmiştir (Uzunçarşılı 1983:C III/ I.202-204).

Kazanılan savaş sonrası İran elçisi Muhammed Kulu Han, masa başında bazı imtiyazlar kazanmaya çalışsa da istekleri kabul görmemiştir. Ardından uzun süren müzakereler sonucunda Kasr-ı Şirin Kasabası yakınlarında bulunan Zohab Ovası'nda Osmanlı temsilcisi Kara Mustafa Paşa ve Safevi Temsilcisi Saru Han arasında bugünkü Türkiye-İran sınırının belirlenmesinde temel olmuş, İran'la uzun süreli bir barış dönemini başlatmış, Kasr-ı Şirin (Zohab) Antlaşması⁵ 17 Mayıs 1639'da imzalanmıştır (Zinkeisen 2011: 121). Bu anlaşma sonrasında Bağdat, Basra ve Şehrizer civarından oluşan *Irak-ı Arap* Osmanlı'ya bırakılmış, Safevilerin ele geçirmiş oldukları Erivan İran'a bırakılmıştır. Ayrıca Safevilerin gerek Kars gerekse de Van taraflarına taarruz etmeyecekleri ve İran'da Ashab-ı Kirama saygısızlık yapılması yasak olacağı da karara bağlanmıştır (Danişmend 1950: 382-383).

Antlaşma yapıldıktan sonra yaklaşık 90 sene boyunca iki ülke arasında herhangi bir çatışma yaşanmamış barış devam etmiştir. Hatta iki ülke arasında sonradan çıkan savaşlarda da sınır meselesi ile ilgili problemler bu antlaşmaya göre çözüm bulmuştur (Riyahi 1368: 43). Çünkü bu antlaşma iki devlet tarafından bölgenin coğrafi ve demografik özellikleri dikkate alınarak imzalanmış ve iki ülkenin sınır güvenliği açısından uygun şartlar ihtiva etmekteydi. Bugün Osmanlı Devleti yıkılmış Bağdat Türklerin, Erivan ve Gürcistan'da İran'ın elinden çıkmış olmasına rağmen hududun doğu Anadolu kısmı hala yürürlüktedir.

Osmanlı ve Kaçar Devletleri Sınır Anlaşmazlıkları

İki devlet arasında uzun süren ve sonuç alınamayan savaşlar neticesinde her iki devlet de maddi ve manevi yıkıma uğramış halde idi. Yaşanan yıkımın önünü alabilmek için zaman zaman her iki devlet adına da bir takım girişimler yapılmış olmasına rağmen Mezhepsel karşıtlığın ve sınır ihllalarının gölgesinde bir türlü sağlıklı bir zemine oturtulamayan İran-Osmanlı siyasi ilişkileri Nadir Şah döneminde barış iklimine çekilmek istense de (Şabani 1365: 88), 14 Eylül 1746'da imzalanan Kerden Antlaşması uzun soluklu bir netice vermemiştir⁶. Zaten buna diğer devletlerin de izin vermesi kabili mümkün olmayan bir durumdu. zira Ruslar İran

⁵ Kasr-ı Şirin (Zohab) Antlaşması'nın Maddeleri: 1- Bağdat vilayetinde Bedre, Cessan, Mendeli ile Derne-Derteng'e kadar uzanan sahralar ve bu civarda yaşayan Caf Aşireti'nin bazı kabileleri ve yerleşme merkezleri Osmanlı hudutları içinde kalacak; 2- İran devleti Kars, Ahıska, Van, Şehrizer ile Bağdat ve Basra hududuna tecavüz etmeyecek; 3- Van ve Karsın doğu hudutlarına yakın kaleler yıkılıp orası boş tampon bir arazi olarak kalacak; 4- İran, Sünniliği ve Sünnileri kötüleyici bir siyaset ve propaganda da bulunmayacak, teberrâ fiiline ruhsat vermeyecek. Şah Safi, Kasr-ı Şirin Antlaşması'nı derhal tasdik edip musaddak nüshasını Muhammed Kulu Han'la İstanbul'a göndermiş ve Sultan Murat Han'da tasdik etmiştir. Antlaşma maddeleri'nin sadeleşmiş hali hakkında bkz, (Saray 2006: 59).

⁶ 1742-1746 Osmanlı-İran Savaşı'nı neticelendiren Kerden Antlaşması'nda IV Murad zamanında (1639)İran ile imzalanan Kasr-ı Şirin Antlaşması istisnasız olarak kabul ediliyordu. Nadir Şah'a bu antlaşmadan farklı olarak sadece tebaası ile birlikte Mekke'ye hacca gitme hakkı tanınmıştır. bkz. (Jorga 2009: C IV. 371).

Devletin başında olan Zend Hanedanı ile anlaşarak Osmanlı topraklarını ele geçirmek için emperyal planlarını sahneye koydular (Asef 1348: 367).

Zend hanedanlığından sonra İran Devletinin başına geçen Kaçar hanedanlığı döneminde Osmanlı İran sınırı Ağrı Dağı'ndan Şattülarap'a kadar yaklaşık 700 mil boyunca uzanmaktaydı ve bu kadar uzun sınırın belirsiz halde olması iki devlet arasında kaçınılmaz bir şekilde sınır problemlerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bazı şehirlerin ve bölgelerin bir müddet Osmanlı Devleti'nin bir müddet ise Kaçar Devleti'nin etki sahasına girmesi, sınırda yaşayan insanları mütemadiyen isyanlara ve savaşlara sürükledi. Bu karmaşa ve belirsizlik ortamından bilhassa sınırda yaşayan Kürt aşiretleri etkilendi. Söz konusu aşiretler kah Osmanlı kah İran tebaası oldukları için herhangi bir aidiyet duygusuna sahip olmaksızın bu bölgeden geçen kervanlara saldırarak yağma yapıp iki devlet arasında savaşların ya da çatışmaların çıkmasına sebebiyet vermişlerdi.

19. yüzyıl başlarına gelindiğinde ise Osmanlı ve İran devletleri Rusya'nın giderek artan baskılarına maruz kalmaktaydı. batılı devletler İran payitahtına heyetler yollayarak Kaçar Devleti ile hem ticari anlamda müzakereler yürütmüşler hem de Osmanlı Devleti ile Kaçar Devleti ileri gelenleri arasında dini ve siyasi nizalar yaratmak suretiyle bu iki Müslüman devleti birbirine harp ilan etmeye sevk edecek girişimlerde bulunmuşlardır⁷.

İki komşu devletin hiçbir müsbet sonuç elde edemedikleri bu çarpışmalardan yıpranmış olarak çıkmaları, Osmanlı ve İran toprakları üzerindeki Rus tehdidini daha da belirgin hale getirdi. Bu sıralarda Rusların gerek Osmanlı ve İran arazisi, gerekse de Türkistan havalisinde yürütmekte oldukları ileri hareket, Hindistan'da ekonomik ve siyasi çıkarları bulunan İngiltere'yi ziyadesiyle rahatsız etti. İngiltere'nin arzusu ile Kaçar ve Osmanlı devletleri arasında Ruslara karşı bir ittifak meydana getirilmek istense de, 1806-1812 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Osmanlı Devleti tek başına Ruslara karşı savaşmak zorunda kaldı ve sonuç itibariyle Bükreş Antlaşması imzalandı (Show 1370: 42). Bu süreçte Kaçar Devleti de İngiltere'nin talebi doğrultusunda Rusya ile barış imzaladı. Kısa bir süre sonra ise batılı devletlerin tazyiki ile Rusya'ya karşı dolaylı da olsa bir dayanışma içine girmiş olan Kaçar ve Osmanlı devletlerinin arası yeniden açıldı. Ruslar, Kaçar Devleti ile iş birliği yaparak Osmanlı Devleti'ne iki koldan saldırılmayı teklif ettiler. Rusların planı Kaçar Devleti'nin Kafkasya üzerindeki emellerini nihayetlendirecek bir biçimde güneye doğru ilerlemek ve İngiltere'nin kontrolünde bulunan Hindistan güzergahındaki yolları kendi kontrolüne geçirmektir. Ruslara bu fırsatı verecek olan şey ise Osmanlı ve Kaçar devletlerinin çekileceği olası bir çatışma ortamı idi. Ruslar bu plan dahilinde General Yermolov'u⁸ Tahran'a gönderdiler (Abdullahyof 1356: 107; Sepehr 1377: 288-289). Ancak Feth Ali Şah'ın ilk etapta bu teklife sıcak bakmamasına rağmen Rusların iki taraflı siyaseti ve Yermolov'un da katkılarıyla Osmanlı ve İran devletleri birbirlerine savaş ilan ettiler. Savaşın başlamasıyla İran ordusu Beyazid, Bitlis ve Samarra'yı ele geçirdi ve hatta daha da ileri giderek Bağdat'ı kuşattı. Ancak Rusların bu politikalarına dur diyen bir başka emperyal güç olan İngiltere oldu. İngiltere'nin baskısı ile 1823'de iki devlet arasında mütareke kararı alındı ve I. Erzurum⁹ Antlaşması imzalandı (Muâhedât Mecmuâsı 2008, C III, 1-3). Bu antlaşmada temel olarak sınırlar konusunda Kerden Antlaşması'nı ya da daha eskiye gidilecek olursa Kasr-ı Şirin Antlaşması'nı esas almakta idi. I. Erzurum Antlaşması gereği Osmanlı Devleti, İran züvvarlarının (hacıların) güvenliklerini, can ve mallarını koruyacaktı. Onlardan sadece vergi

⁷ Bu nifak siyasetinin geçmişi Venedik Devleti tarafından 1465 yılında Akkoyunlu Devletini Osmanlı Devleti'ne kıskırtmak suretiyle başlamış ve 1821 yılında vuku bulan Osmanlı- Kaçar Savaşı bu siyasetin son merhalesi olmuştur. bkz. (Navayi 1370: C II, 120-123).

⁸ Aleksey Petrovich Yermolov

⁹ I. Erzurum Antlaşması 1823 tarihinde Osmanlı ve Kaçar Devleti arasında sulh için imzalanmıştır. Feth Ali Şah tarafından Muhammed Ali Han Aştıyani ve II. Mahmud tarafından Şark Seraskeri ve Erzurum Valisi Rauf Paşa İran ile yapılacak olan antlaşma için tam yetki verilerek gönderilmiştir.

olarak gümrük geliri için para alacaktı. İki devlet de karşılıklı olarak bir birinin başkentlerinde elçi bulunduracaklardı. Son olarak İran Devleti işgal ettiği toprakları Osmanlı Devleti'ne geri verecekti (Güzide-i Esnad-ı Siyasi-yi İran ve Osmanı 1369: C I,294-298).

Devam eden süreç içerisinde İran ve Osmanlı devletleri arasında süre gelen çatışma ortamı azaldı. Bunda iki devletin de benzer bir taktikle emperyal güçler tarafından tazyik edildiklerinin artık açık bir şekilde görülüyor olmasının da etkisi muhakkaktır. Öyle ki 1821-1823 Osmanlı-İran Savaşı ardından imzalanan I. Erzurum Antlaşması için taraflar birbirlerinin başkentine heyetler göndermek suretiyle doğrudan anlaşma zemini arama yolunu seçmişlerdi. Bizzat Osmanlı Sultanı II. Mahmud barış ortamının tesisi için Bağdad Valisi Ali Rıza Paşa'ya gönderdiği mektupta sınır ihlallerinin önüne geçilmesini istiyor ve şöyle diyordu:

Bağdad havalisinde kain beni lam ve montefec taifelerin icraye tâdib ve terbiyeleri zemninde geçenlerde sekene Vali müşaruneleyhin tarafında sevk ve irsal olunan asker Fars ve tavabeatından Şattüllarap nam mahalde kain Muhammere limanına tecavüz etmiş ve ahalisinin asker-i mezkür ile muharebe etmeğle devleti tarafından mazuniyetleri olmadığından surate mudafaa gösterilmeyerek limane mezkurda moğire ahd ve şart zabt ve tahrib olunmuş olundukdan bahsla limane mezkurun ... teslimi hususu İran Devletinin der saadetinde ikamet üzere olan Sefir muteberi Mirza Cafer Han estedâ olunup limane mezkurun memaleke devele elliem canebinde bulunduğu her çend muravediye de Sefir mumi ileyhın şu ifade ve iddiasine nezere husus mezkurun... devleti behiyye İraniye beyninde der kar olan musalemet hakikiye (Nasiri 1368: 309).

Sınırın diğer tarafı olan İran Devleti de Bağdad Valisi'nin faaliyetlerinden rahatsız olmasına rağmen işin sulh yolu ile masabaşında çözülmesi arzusunda idi. İran tarafının Babıali'den talebi meselenin tatlıya bağlanması ve 1842 yılında kendisine sığınan Süleymaniye valisinin tekrar görevine iade edilmesiydi. Ancak Osmanlı sarayından olumsuz cevap gelmesi (Nasiri 1368: 309), İran Devleti'ni yeni bir savaşa hazırlanma düşüncesine sürükledi.

Osmanlı ve Kaçar Devletlerinin topyekün bir savaşa sürüklenmesi İngiltere'nin Ortadoğu siyaseti açısından olumsuz sonuçlara sebebiyet vereceğinden ihtimal dışı tutulmak istenmiştir. Zira bu savaştan yıkımla çıkması muhtemel iki devletin Rusya boyunduruğuna girmesi İngiltere'nin isteyeceği son şeydi. İngiliz siyasetçilerine göre Osmanlı ve İran toprakları İngiltere'nin sömürgeleri ile Rusya Devleti arasında bir güç ya da tampon bir bölge olarak ayakta durmalıydı. Ayrıca İngiltere yeni ticaret yollarını Osmanlı ve İran toprakları üzerinden geçirmek için planlar yapmaktaydı. Bu amaçla iki ülke sınırında yaşanan problemleri kendi elçilikleri vasıtasıyla yakından takip etmekteydi. İngiltere'nin yanı sıra Ruslar da Osmanlı ve Kaçar devletleri arasında bu ortamda bir savaş olsun istemiyorlardı (Rayit 1364: 27). Çünkü Ruslar çıkacak savaşın o sıralarda yoğun bir direnişle karşı karşıya kaldıkları Kafkasya'ya yayılmasından endişe ediyorlardı. Emperyal çıkarlar olası bir Osmanlı-İran Savaşı'na yeşil ışık yakmıyordu. Bu nedenle İngiltere ve Rusya, İran ve Osmanlı devletleri arasında artan gerilimi azaltmak amacıyla arabuluculuk yapma yoluna gittiler. Böylece 1842 yılında İngiltere¹⁰ ve Rusya'nın da¹¹ hazır bulunduğu komisyonda Osmanlı ve İran devletleri arasında II. Erzurum antlaşmasının görüşmeleri başlatıldı¹². 1847'ye kadar devam eden bu görüşmelerin sonucunda iki devlet arasında 9 maddeden ibaret olan bir mutabakat imzalandı. Kabul edilen bu mutabakatın birinci maddesine göre: iki taraf da birbirinden maddi bir talepte bulunmayacaktı.

¹⁰ II. Erzurum Antlaşması'nda İngiltere'yi Colonel Williams temsil etmiştir.

¹¹ Antlaşmada Rusya'yı Colonel Dainese temsil etmiştir.

¹² II. Erzurum antlaşması şartları hakkında detaylı bilgiler için bkz: (Muâhedât Mecmuâsı, C III., 2008, s. 5-8)

İran Devleti, Zohab şehrinin batı tarafını Osmanlı Devleti'ne, Osmanlı Devleti de Zohab'ın doğu tarafını ve Kürend Deresi'ni Kaçar Devleti'ne bırakacaktı. İkinci madde de ise: İran'ın Süleymaniye şehrinde vazgeçmesi, bunun karşılığında da Osmanlı Devleti'nin Muhammere Limanı'nı, Hızır Adası'nı ve Şattularab'ı Kaçar Devleti'ne bırakması ve İran bandıralı gemilerin Şattularab'a rahatça girip çıkarabilmesi şartları yer almıştır. Üçüncü maddede: iki devletin kendilerine ait olduğunu iddia ettikleri yerlerden vazgeçmeleri ve en kısa zamanda sınırları belirlemek için mühendisler yollamaları karara bağlanmıştır. Dördüncü maddede: bu antlaşmanın imzalanmasına sebep olan savaşın iki devlete verdiği zararların geciktirilmeden ödenmesi konusunda antlaşmaya varılmıştır. Beşinci madde: savaş sırasında taraflardan herhangi birine sığınanları konu almıştır. Osmanlı Devleti kendisine sığınan İran şehzadelerini Bursa'ya yerleştireceğine ve oradan başka bir yere gitmelerine ve Kaçar Devleti'ne karşı gizli bir iş çevirmelerine izin vermeyeceğine dair söz vermiştir. Diğer önemsiz sığınmacılar ise devlete teslim edilecektir. Altıncı madde: tüccarların vergilendirilmesi konusundadır. Bu maddede I. Erzurum Antlaşması ölçü alınmış ve ikinci maddesi aynen kabul edilmiştir. Yedinci madde iki kısımdan oluşmaktadır. İlk kısma göre; Osmanlı Devleti hacılara ve züvvarlara eski imtiyazlarını geri verecek ve kutsal yerleri güven içinde ziyaret etmelerini sağlayacaktır. İkinci kısma göre ise; Osmanlı Devleti İran konsolosluklarını resmi olarak tanıyacak ve diğer ülkelerin konsolosluklarına tanıdığı hakları İran konsoloslarına da tanıyacaktır. Sekizinci madde: sınırlarda gerçekleşen hırsızlıklar ve kaçak olarak yapılan giriş çıkışlarla alakalıdır. Bazı aşiretlerin kimlikleri belli, bazıları ise belli değildir. Kimliği belli olanların ait oldukları topraklara geçirilmesi, kimlikleri belli olmayanların ise hangi devlete tabi olacaklarını seçme hakkı ile elde etmesi karara bağlanmıştır. Dokuzuncu maddede ise: I. Erzurum ve II. Erzurum antlaşmalarının bütün şartlarına her iki devletin de uyma ve şartları uygulama zorunlulukları hükmü yer almıştır (Muâhedât Mecmuâsı 2008: C III, 5-8).

Emperyal devletler, İran ve Osmanlı devletlerinin söz konusu dönemde savaş halinde olmasını istemedikleri gibi bu iki Müslüman devletin müttefik olmasını da istemiyor ve bu konuda endişe duyuyorlardı. Rusya ve İngiltere temsilcilerinin antlaşma sürecini uzatması ve ittifaka varmayı ellerinden geldiği kadar engellemeye çalışması da bu duruma bir örnektir (Adamiyat 1362: 62-154). Bu durum daha sonra Tahran ve İstanbul protokollerinde de yaşanmış; sınırlar için ne zaman bir komisyon kurulsun İngiltere ve Rusya sorun çıkarmıştır.

Müzakere Süreçleri:

Erzurum antlaşması imzalandıktan sonra iki devlet arasındaki toprak ve sınır problemleri kesin olarak çözülmüş değildi, ancak çatışma olasılığı ortadan kalkmış gibi görünüyordu. Sınır meselesi kesin bir şekilde hallolmayınca ister istemez problemler ortaya çıkıyordu. Nasıreddin Şah zamanında yaşanan sınır problemi tekrar bir komisyonun kurulmasına neden olmuş ve sınırların haritası çizilmeye başlanmıştır. İran-Osmanlı sınır meselelerine yönelik komisyonlar kurulmuş ve komisyonların en önemlileri 1875, 1905 ve 1911 yıllarında gerçekleştirilmiştir. Gösterilen iyi niyetlerle sınır anlaşmazlıkları çözülmeye çalışılmıştır. Buna örnek teşkil edecek bir misal vermek gerekirse; Nasıreddin Şah samimiyetini göstermek için 1868 yılında ziyaret amacıyla Osmanlı hâkimiyetinde bulunan ve Şiiler için manevi önemi bulunan Necef ve Kerbela şehirlerine gitmişti. Ayrıca İstanbul'da bulunan İran elçiliğini büyükelçiliğe yükseltmişti. Diğer yandan Osmanlı Devleti'nin Nasıreddin Şah'ı muazzam bir şekilde ağırlaması İran ve Osmanlı devletlerini birbirine daha da yaklaştırmıştı. Böylece 1869'da iki devletin elçileri mevcut sınırlar konusunda anlaşarak bir mukavelename imzaladılar (Sarıkçoğlu 2013: 94). İki devlet de sınırlar konusunda kesin ve net bir antlaşmanın uzun zaman alacağını farkındaydılar. Elimizde bulunan on yedi haritadan sekizini incelediğimiz zaman

coğrafya ve isimler konusunda yaklaşık 4000 anlaşmazlık görebiliyoruz (Hubart 1916: 10). Ancak Ruslar ve İngilizler çıkarları için sınırların netleşmesi konusunda ısrar etmekteydiler zira İngilizler Şattularap'daki konumunu muhafaza etmek istiyor, Ruslar ise sınırdaş olduğu yerlerde belirsizlik istemiyordu. 1896 yılında bir heyet mil kare başına bir inç ölçüsünde olan bir harita çizdi. Ancak bu haritada da sınırlar çok açık ve net bir şekilde belirlenmemişti. Buna göre sadece bir yerde 20-40 mil bir mesafe belirtilmiş ve daha sonra bu belirlenen yere göre devam edilmesi amaçlanmıştı. Birkaç sene sonra, Osmanlı Devleti 93 Harbi'nde Rusya'ya yenilince 1879 yılında büyük bir toprak kaybına uğradı. Uzun süredir üzerinde anlaşma sağlanamayan Kutur, 1878 Berlin antlaşması ile İran'a teslim edilmiştir.¹³ 1907 yılında Rusya ve İngiltere arasında yapılan görüşmeler sonucunda İran toprakları 3 bölgeye ayrılmıştı. Buna göre İran'ın orta kısmı tarafsız olmakla birlikte kuzeyi Rusya'nın, güneyi ise İngiltere'nin kontrolü altına verilmiştir. Petrolün ortaya çıkmasıyla birlikte İran'ın batı sınırları özellikle Ervendrud (Şattularap) kısmı önem kazanmıştır. İran ve Osmanlı devletleri arasında imzalanan II. Erzurum Antlaşması'ndaki eksiklik İngiltere'nin o bölgelerdeki petrol faaliyetlerini zayıflatıyordu. Bunun üzerine 29 Temmuz 1913 yılında İngiltere ile Osmanlı Devleti arasında yapılan anlaşma ile Ervendrud'un ve oradan geçen gemilerin güvenliği İngiltere'ye devredilmiştir (Mance 1944: 48).

İngiltere petrol ürünlerinin güvenli bir şekilde nakliyesini sağlamak ve kendi çıkarlarını güvence almak için Osmanlı ve Kaçararasındaki sınır probleminin kısa bir sürede çözülmesini istemekteydi. İngiltere ve Rusya'nın bu amaç ile yaptıkları baskı sonucu 21 Aralık 1911'de iki tarafı Tahran'da buluşturmaya başarmış böylece Tahran Protokolü imzalanmıştır. Buna göre; İstanbul'da sadece bu iki devletin katılacağı bir toplantı yapılacak, II. Erzurum Antlaşması dikkate alınarak sınırlar belirlenecekti. Ayrıca uzlaşma sağlanamayan maddeler olursa araya Rusya ve İngiltere sokulmayarak Lahey'de bulunan Uluslararası Adalet Divanı'na götürülecekti (Tareq 1982: 48-56).

Ancak yapılan bu anlaşmaya rağmen Rusya ve İngiltere temsilcileri arabuluculuk bahanesi ile gayri resmi olarak toplantılara katılmıştır. Siyaseti iyi bilen İngiltere ve Rusya çıkarları için bu defa Osmanlıların yanında yer almıştır. Böylece Almanya'ya yaklaştığı düşünülen Osmanlı Devleti'nden imtiyaz elde edeceklerdi. Ayrıca İngiltere stratejik ve ekonomik öneme sahip olan Ervendrud'un Kaçarhâkimiyetinde olmasını istemiyordu. Buna istinaden bu bölgelerdeki (Ervendrud Hankeyin) İran hakimiyetini ortadan kaldırarak Osmanlı Devleti'ne ayrıcalık tanımak hususunda çaba gösteriyordu. Rusya temsilcisi de İran ve Osmanlı devletinin kuzeybatı sınırının netleşmesini ve resmiyet kazanmasını istemiyor, bu belirsizlikten pay almak istiyordu. Bu nedenle Ruslar, İngilizler ile bu konuda hemfikir olmuştu. Aslında İstanbul Protokolü'nden önce Rus ve İngiliz temsilcileri Osmanlı Devleti ile görüşerek kendi aralarında bir anlaşmaya varmışlar ve bu belgeyi KaçarDevleti'nin temsilcisine imzalatmak istemişlerdi (Parsadust 1385: 60-65). Osmanlı Devleti, Osmanlı-İran sınırının çiziminin İran'a bağlı olmadığını, İngiltere ve Rusya'ya bağlı olduğunu bildiği için onların bu bölgede izledikleri politikaları da dikkate alarak komisyona onların kabul edeceği ve kendisinin en az zararla kurtulabileceği teklifleri ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun için de sınırdaki tartışmalı yerlere gönderilen görevli paşalar ve aracı devletlere gönderilen elçilerin merkeze verdiği raporlardan faydalanmışlardır. Bunun için Bab-ı Âli sınır komisyonunda bulunan delegelerinden, İngiltere ve Rusya tarafından Osmanlı'ya gönderilen muhtıraları dikkate alarak, askeri yönden stratejik yerlerin kendi tarafında kalacak şekilde sınırların çizilmesini istemiştir. Rusya ve İngiltere'yi de yanlarına alarak çizilen bu sınırı İran tarafına kabul ettirilmesi yönünde komisyona talimat

¹³ (Güzideye Esnade Siyasi İran ve Osmanı 1369: C. II, belge numarası 287,472).

vermiştir (Sarıkcıoğlu 2013: 165). Bu üç devlet hazırladıkları belgenin giriş kısmında Osmanlı Devleti'nin lehine olan¹⁴ bir sınır çizgisi belirlemiş oldular(Parsadust 1385: 65). Daha sonra imzalanmış olan bu protokolün 1. maddesine göre Osmanlı Devleti'nin Ervendrud bölgesine hâkimiyet kurmasına yardımcı oldular. Böylece hem İran uzun bir süre Ervendrud nehrinde denizcilik haklarından men edilmiş hem de bu anlaşmayla iki komşu ilişkisine nifak sokulmuş oldu. Kaçar Devleti kabul ettiği bu şartı hiç bir zaman hazmedememiş ve bu durum 20. Asrın sonlarına kadar iki devlet arasındaki ilişkileri olumsuz etkilemiştir. 4 Kasım 1913 tarihinde İstanbul'da toplanmış olan Kaçar, Osmanlı, Rusya ve İngiltere İstanbul Protokolü'nü imzalamıştır¹⁵. Bunun sonucu olarak bazı petrol kaynakları Osmanlı Devleti'nin eline geçmiş ve iki devlet arasındaki problemlere Rusya ve İngiltere müdahil olmuş oluyordu (Parsadust 1385: 79).

Bu protokole göre her bölgenin sınırı dört ülkenin de katıldığı bir sınır heyeti tarafından belirlenecekti. Protokolün 3. ve 4. maddeleri sınır heyetinin nasıl çalışacağına dair bilgileri içermekteydi. Bu maddenin ilgi çekici kısmı Kaçarve Osmanlı devletlerinin anlaşamadıkları bir konuyu 48 saat içinde ayrıntılı bir rapor hazırlayarak İngiltere ve Rusya'ya sunacak olmalarıydı. Sunulan bu rapor iki devletin yapacağı toplantı sonucu çözüme ulaştırılacak ve bu karar Kaçarve Osmanlı devletlerine bildirilecekti (Tareq 1982: 55).

İstanbul Protokolü'nden sonra sınırlar konusunda problemleri olan ülkelerin yani Osmanlı, İran, İngiltere, Rusya temsilcilerinin katılımıyla bir komisyon kurularak bu 4 ülkenin nezaretinde sınır hattını belirlemek üzere çalışmalara başlanmış ve müzakereler 9 ay devam etmiştir. Komisyon çalışmalarını I. Dünya savaşı başlamadan saatler önce bitirerek Ağrı'dan Hürremşehir'e kadar 227 sınır hattı oluşturulmuş ve protokol maddesine ek olarak derc ettikleri bir kararla yaklaşık 700 millik sınır meydana getirilmiştir. Ayrıca İran'ın güney taraflarından Kasr-ı Şirin taraflarına kadar olan bölge Osmanlı Devleti'ne devredilerEK bu bölgeye "arazi-i întikali" adı verildi. Bu bölge şu anki Hankeyn civarları ve Irak'ın petrol bölgelerinden biridir.

Osmanlı ve Kaçar Devletleri'nin Sınır İhlali Örnekleri

Her ne kadar yapılan antlaşmalar ile Osmanlı-İran sınırı güvenceye alınmak istense de sınır boylarında bir takım çatışmalar vuku bulmaya devam etmiştir. Bu çatışma hali resmi belgelere de sirayet etmiştir. Örneğin: Savcubulak Valisi tarafından yazılmış bir belgede Osmanlı Devleti tarafından Bane, Sakkez, Serdeşt, Oşneviy'ye topraklarına saldırı oluşmuştur. Bir diğer hadisede Azerbaycan Valisi Osmanlı Şehbenderine bir mektup yollayarak şöyle söylemektedir "Sınır komisyonu yapılmış ve munakaşalar hallolmuş derler... [öteyandan] Osmanlı Devleti tarafından her gün sınır aşmaları ve Devlete Âliyye memurları tarafından... vuruyorlar öldürüyorlar ve öne geliyorlar"¹⁶. Bunun yanında Osmanlı Devleti'nin doğrudan doğruya sınırı ihlal ettiği de görülmektedir. Osmanlı askeri 1850'de Kutur'u ele geçirmiş ve Muhammere'nin 30 mil güneyinde bulunan Şelhe şehri 1877' de Osmanlı Devleti tarafından zaptedilmiştir. İran belgelerinde de rastladığımız bazı durumlarda Osmanlı Devleti sınırları içersinde bulunan şehirlerde Osmanlı memurları tarafından Ermenilerin ve bazı aşiretlerin (örn: İsmail Ağa Simitğu) güvenliği sağlanamamıştır ve bu durum her daim sınırda problem

¹⁴ Osmanlı Devletinin lehine dememizin asıl sebebi Rusya ve İngiltere'nin çıkarlarına dokunmayacak. Onların bu bölgede İstedikleri yerleri onlara vererek kalan kısmı istedikleri yerleri onlara vererek kende manfaatlarını kurtarmaya çalışmışlardır. Böyle bir polotika da uygulayınca ve istedikleri yerler verilince doğal olarak bazı süreçte Osmanlı Devleti'nin yanında bazı süreçte İran Devleti'nin yanında yer alıyorlardı aslında. Aslında Rusya ve İngiltere ne Osmanlı Devleti'nin nede İran Devleti'nin yanında yer almışlardır onlar sadece kendi devletlerinin manfaatları olduğu politikayı izliyor ve o esnada yer alıyorlardı.

¹⁵ II. Erzurum Antlaşmasından itibaren Osmanlı-İran arasında kurulan bütün sınır komisyonlarda, Rusya ve İngiltere'den daima bir temsilci bulunuyordu. Bu kişilerin görevi İran ve Osmanlı Devletleri arasında arabuluculuk yaparak kendi devletlerinin menfaatlerini korumaktı.

¹⁶ (Nasiri 1368: C IV, belge numarası 47, 113).

oluşturmuştur. Öte yandan Osmanlı belgelerinde de benzer isnadlara yer verilmiştir. Bu defa İran Devleti tarafından sınırın aşılarak Osmanlı mülkünde güvensizlik yaratıldığı dile getirilmektedir. Kaynaklarda bölgede Osmanlı Devleti hesabına faaliyet gösteren hatırı sayılır bazı tüccarların İran sınırına yakın bölgelerde bir takım sıkıntılara maruz bırakıldıkları, İran'ın daha da ileri giderek bu kimselerin sınırdan uzaklaştırılmaları hususunda İngiltere konsolosluğuna başvurarak girişimlerde bulunduğu belirtilmektedir (Mucani- Arğunçınar 1387: 216).

İran ve Türkiye sınır problemi iki ülkede de cumhuriyet ilan edilmesi ardından da kısmen devam etmiştir (Motamedi 1390: 23). Daha sonra 1937 yılında Sâdâbâd paktı (Bilge 2008: 381-382) imzalanarak ihtilafların hallolması adına girişimlerde bulunuldu ve mütabakat iki devletin de meclisine onaylanmak için sunuldu.

Sonuç:

Genel bir değerlendirme yapacak olursak İran ve Osmanlı sınır meselesini üç döneme ayırabiliriz.

1-16. ve 18. asırlar arasında İran ve Osmanlı devletleri arasında savaşlarla geçirmiş olan dönem,

2-19. asırda İran ve Osmanlı sınırları konusunda çıkan anlaşmazlıklar; konargöçer aşiretlerin yarattığı problemler,

3-20. asırda sınırlar konusunda anlaşmazlıkları çözmek üzere yapılan girişimler. Bu amaçla oluşturulan sınır komisyonları'nın en önemlileri 1875, 1905 ve 1911 yıllarında toplanmıştır.

Yaklaşık 420 senelik bir mücadele süreci, 1555 Amasya (Şahin-Emecen 1991: 4-5) Anlaşmasından 1975 Cezayir Anlaşmasına kadar mütabık kalınan yaklaşık 18 anlaşma, İran ve kuzeybatı komşusu olan Osmanlı Devleti'nin siyasi ilişkilerinde kattığı uzun ve oldukça meşakkatli yolculuğun özetidir. Amasya, Zohab (Kasr-ı Şirin), Kerden, I. ve II. Erzurum antlaşmaları, Tahran ve İstanbul protokolleri, vs. hepsi bu serüvenin birer kilometre taşıydı ve İran-Osmanlı siyasi sınırları belirleme adına imzalanmışlardı.

İran ve Osmanlı devletlerinin siyasi ilişkilerine bakıldığında dönemin siyasi konjonktürü gereği kim daha güçlü ise onun sınırlar konusunda muktedir bir halde olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bilhassa daha yakın dönemlere doğru iki ülke de batılı devletlere karşı dış siyasette bağımlı hale geldiklerinden inisiyatif hakkı bu devletlerin eline geçmiştir. Aslında hem kültürel hemde dini bakımdan benzerlikleri bulunan bu iki ülke, ortada büyük bir sebep olmaksızın sürekli çatışma ortamına sürüklenmiş, savaşa da barışa da karar verenler adeta bu dış güçler olmuştur. Erzurum antlaşmaları bir nebze olsun savaş dönemini durdursa ve iki devlet sınırlar konusunda daha detaylı bir anlaşmanın gerekliliği konusunda hemfikir olsalar da dış güçlerin kışkırtmaları ve iki devletin siyasi bakımdan birbirlerine karşı duydukları geleneksel husumetler bir türlü istenilen anlaşma zemininin oluşamamasına neden olmuştur. Osmanlı ve Kaçar devletlerinin çöküşünden sonra da sınır meseleleri nihayi bir çözüme kavuşmamış halde idi. Başını İngiltere'nin çektiği emperyal devletler İran ve Osmanlı gibi ülkeleri daha rahat kontrol etmek ve aralarındaki anlaşmazlıklarından faydalanmak için sınırları kendi siyasi ve ekonomik çıkarlarına uygun olacak şekilde dizayn etmişlerdir. Bu çabaları 1913 Protokolü'nde de dikkat çekmektedir. Bu uğurda bazen İran, bazen de Osmanlı Devleti'nin aleyhine toprak kayıplarına çaba sarfetmişlerdir.

KAYNAKÇA:**I.Arşiv**

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), BOA. HR. SYS.705/1.
 Hariciye Nezâreti Belgeleri (Mektubî Kalemi Belgeleri), HR.MKT 25/39/1265 C.5/2.
 Yıldız Perakende Evrak Komisyanlar Maruzatı, Y.PRK.KAM 7/43/1306ZA06/1.
 Dahiliye Emniyet-i Umumiye Asayışı Kalemi Evrakları, DH.EUM.AYŞ. 11/15 1337/702/4.

II. Kitaplar

ABDULLAHYOF, Fethullah (1356), *Güşeyi az Munasebate Rusya ve İran ve İngiliz der İran*, Çev: Kulam Hüseyin Metin, Tahran: Setareh Yayınları.
 ADAMİYAT, Fereydun (1362), *Emir Kebir ve İran*, 5. Bölüm, Tahran: Harezmî Yayınları.
 ASEF, Muhammed Haşım (1348), *Rüstem'ül Tevarih*, Teshih Muhammed Moşiri, Tahran: Taban Yayınları.
 DANIŞMEND, İsmail Hami (1950), *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, C. III, İstanbul.
 EMİRERDUŞ, Muhammed Hüseyin (1381), *Uzun Hasan Akkoyunlu ve Siyasethaye Şarği ve Garbi*, Tahran: Bersat Yayınları.
Esnadi ez Revabet-ı İran ve Rusye ez Safaviye ta Kaçariye, Çev: Rahim Musulmanyân Kubadiyani, Behruz Musulmanyân Kubadiyani (1387), Tahran.
Güzide-i Esnad-ı Siyasi-yi İran ve Osmanı (Devre-i Kaçariye), Cilt. I, Defteri Mutaleate Siyasi ve Beynolmelali Yayınları, Tahran 1369.
 JORGA, Nicolae (2009), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, C. IV, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
 MESUD, Muhammed Hüseyini (1391), *Merzhaye İran Hemrah ba Taghirate Cedid der Tule Merzhaye Cumhuriye İslami İran*, Tahran: Danişkedeye Efseri İmam Hüseyin Yayınları.
Muâhedât Mecmuâsı, C. III , Türk Tarih Kurum Yayınları, Ankara 2008.
 MUCANİ, Ali, ARĞUN ÇINAR, Ali (1387), *Esnadı Sultani (Esnadı Arşivi Osmanlı Derbareye İran)*, Qum.
 SEPEHR, Muhammed Taki (1377), *Nasihü'l Tevarih*, Teshih Cemşid Kianfer C.II, Tahran: Esatir Yayınları.
 NASİRİ, Muhammed Rıza (1368), *Esnad ve Mukatebate Tarihi İran Kaçariye*, C.II, Belge Numarası 80, Tahran: Keyhan Yayınları.
 NAVAYİ, Abdul Hosein (1366), *İran ve Cehan ez Moğol tâ Kacâriye*, Tehran.
 NAVAYİ, Abdul Huseyin (1370), *İran ve Cahan az Moğol ta Kaçariye*, C. II, tahran: Homa Yayınları.
 NURİ, Paşa Mustafa (1987), *Netayic ÜL- Vukuat, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*, C. I ve II, sadeleştirmiş Neşet Çağatay, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. bs.
 PARSADUST, Menuçehr (1385), *Ma ve Irak ez Güzeştaye Dur ta Emruz*, Tahran: İntişarat Yayınları.
 RAYİT, Denis (1364), *İngilisihâ der Miyane İraniyan*, Çev: İskender Deldem, Tahran: Nihal Yayınları.
 RİYAHİ, Mohammad Amin (1350), *Nufuze Zaban ve Adabiyate Farsi dar Osmani*, Tahran: Emir Kebir Yayınları.
 RİYAHİ, Mohammad Amin (1368), *Sefaretnâme hâye İran*, (Güzareşhaye Mosaferat ve Memüriyet Sefirane Osmani der İran), Tahran: Tus Yayınları.
 SAFAYİ, İbrahim (1352), *Merzhaye Na Aram*, Tehran: Vezarete Ferheng ve Honar Yayınla.
 SARAY, Mehmet (2006), *Türk-İran İlişkileri*, Ankara.
 SARIKÇIOĞLU, Melike (2013), *Osmanlı-İran Hudut Sorunları (1847-1913)*, Ankara: Türk

Tarih Kurumu Yayınları.

SHOW, Stanford J. (1370), *Tarihe Osmani ve Torkiyeye Cedit*, C. II, Çev: Mahmud Ramazanzadeh, Meşhed: Astanekods Yayınları.

SİVRİ, Racer (1378), *İran asr-ı Safevi*, Çev: Kambiz Azîzî, Tehran.

ŞABANİ, Reza, *Tarihe İctimayı İran der Devreye Afşar*, C. I, Zarrin Yayınları, Tehran 1365.

TAVERNİYE, Janbatist, , *Safarnameye Taverniye* (1363), çev. Abutorab Nûri, Tehran.

UZUNÇARIILI, İsmail Hakkı (1983), *Osmanlı Tarihi*, C. III, I. Kısım, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

ZINKEISEN, Johan Wilhelm (2011), *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*(1623-16669), C.IV, Çev. Nilüfer Epçeli, İstanbul.

HUBBARD, Gilbert (1916), *From Gulf to Ararat, An Expedition Through Mesopotamia and Kurdistan*, Edinburgh & London: W. Blackwood & sons, s.10.

MANCE, Henry (1944), *İnternational Rivers & İransport canal*, U.K: Oxford.

MOTAMEDİ, Rahmatullah, *Merzhaye İran ve Türkiye*, Şerh-ı Güzareşat ve vakayı Yümiye Komisyonhaye Tehdid Hudud İran ve Türkiye der Salhaye 1309-1312, teshih Kave Beyat (1390), Tahran: Perdise Daneş Yayınları.

III. Makaleler

AYGÜN, Necmettin (2007), " *Kafkasya'da Rus-Osmanlı Mücadelesi ve Kars Dolaylarında Sınır İhlâlleri, 1826*" Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları, VI. Sayı, ss. 89-108.

BİLGE, Mustafa L. (2008), "Sâdâbâd Paktı", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. XXXV, İstanbul, s381-382.

KİLİÇ, Remzi (2008), *Osmanlı Devleti'nin İran politikası (16. ve 17. Yüzyıllar) (XVI ve XVII . Yüzyılı)*, İstanbul, ss 75-116.

Şahin, İlhan, Emecen, Feridun (1991), "Amasya Antlaşması", *TDV İslam Ansiklopedisi (DİA)*, C. III, İstanbul, s. 4-5.

TAREQ, Ismael (1982), "İraq and İran" *Roots of Conflict International Journal of Middle East Studies*: C. XVII, Cambridge University press, ss. 48-56.

I. DÜNYA SAVAŞI SONUNDAN CUMHURİYET'İN İLK YILLARINA KADAR HARP KAZANÇLARI VERGİSİ (1919-1925)

TAX OF WAR EARNINGS FROM THE END OF THE I. WORLD WAR TO THE FIRST YEARS OF THE REPUBLIC (1919-1925)

Ali Rıza GÖNÜLLÜ*

Öz

I. Dünya Savaşı yıllarında ticari hayatta bir kısım tüccarlarda gayri meşru kazanç elde etme temayülü önemli ölçüde artmıştır. Buna mani olmak hususunda devlet, bazı tedbirler almıştır. Bunların başında elde edilen gelirlerden özel bir vergi tahsil edilmesi gelmektedir. Devlet bu vergiyi tahsil etmek için bazı hukuki düzenlemeler yapmıştır. Bu konuda ilk derli toplu çalışma merkezi yönetim tarafından çıkarılan 14 Aralık 1919 tarihli Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname'dir. Bu kararname ile 1916, 1917 ve 1918 yıllarında elde edilen gelirlerden Harp Kazançları Vergisi alınması hükme bağlanmıştır. Ancak bu verginin mükelleflerden tahsil edilmesi, içinde bulunulan savaş şartlarından dolayı, mümkün olamamıştır. Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi konusunda Milli Mücadele Döneminde Ankara Hükümeti tarafından bazı çalışmalar yapılmıştır. Bunun neticesinde adı geçen vergi ilk defa 1922'de devletin "gelirler bütçesinde" gösterilmiştir. Harp Kazançları Vergisi 1923, 1925 ve 1925'e ait gelirler bütçesinde de yer almıştır.

Anahtar Kelimeler

I. Dünya Savaşı, Milli Mücadele, Cumhuriyet, Karaborsacılık, Harp Kazançları Vergisi.

Abstract

In the First World War, the tendency to gain illegitimate profits in some merchants in commercial life has increased significantly. To avoid this, some measures have been taken by the state. The main of them is a special tax being charged from the obtained income. The state has made some legal arrangements to collect this tax. The first batch of work on this subject was 14 December 1919 dated, Decree on Tax of War Earnings issued by the central government. It was decided that Tax of War Earnings should be taken from the income obtained in 1916, 1917 and 1918 by this decree. However, this tax could not be charged from the taxpayers due to the conditions of war. Some studies have been done by the Ankara government on the collection of Tax of War Earnings. As a result, this mentioned tax was shown for the first time on the government revenues budget in 1922. The Tax of War Earnings is also included in the income budget of 1923, 1924 and 1925.

Keywords

I. World War, National Struggle, Republic, Black Marketeering, Tax of War Earnings.

* Dr., Alanya Mesleki ve Teknik Anadolu Lisesi, argonullu@hotmail.com



GİRİŞ

Savaş dönemleri milletlerin hayatında sosyal çözümlerin meydana geldiği önemli devrelerdir. I.Dünya Savaşı sırasında da Osmanlı Devleti'nin içinde bulunduğu savaş hali, sosyal hayatta önemli insanî krizlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunların en önemlilerinden birisi ticari hayatta kendini göstermiştir. Bu dönemde bir kısım ticaret erbabında gayrimeşru kazanç elde etme temayülü görülmüştür. Merkezi yönetimin birçok mala narh koymasına karşın, karaborsa alıp yürümü, kıtlığı çekilen her türlü mal el altından sağlanır olmuştur (Toprak 1982: 294). Karaborsacılık İstanbul dışında, taşrada da kendini göstermiş, yerel yönetimler karaborsanın önünü alabilmek için, kanunların kendilerine verdiği yetkiye dayanarak muhtelif tedbirler almaya çalışmışlardır (Alaiye Belediye Meclisi Karar Defteri 1330-1331: 1). Bununla birlikte merkezi ve mahalli idareler tarafından alınan bütün tedbirler, karaborsacılığı önleyememiştir. Bilakis ticari hayatta meydana gelen bu yozlaşma sosyal hayatta, "harp zengini" deyiminin doğmasına sebep olmuştur (Demiryürek 2015: 496).

Hükümet, karaborsaya mani olmak için 24 Mayıs 1917'de 281 Numaralı İhtikârın Men'i Hakkında Kanun-ı Muvakkat'i kabul etmiştir. 14 maddeden meydana gelen bu geçici kanunda;

"Harp hali neticesi ortaya çıkan fevkalade ahvalden istifade ederek, serbest bir arz ve talep ile eşyanın takarrür edecek fiyatını yükselterek, kazanmak kastıyla alış veriş kanunen ihtikâr addolunur. Piyasada mevcut eşyanın fiyatına tesir edecek derece de yed-i vahdette cem' etmek suretiyle mubayaası veya satın aldıktan sonra fiyatının artırılmasına sebep olacak surette elden ele dolaşması dâhi ihtikârdan sayılmıştır (Madde 1)" (Düstur 1928: 9/687), denilerek ihtikâr suçu tarif edilmiştir.

Bu geçici kanun İhtikâr'ın Men'i Heyeti teşkil edilmesini de hükme bağlamıştır. Şöyle ki; *İhtikâr cürümü hakkında takibat ve tetkikatta bulunarak, muhtekirleri Divan-ı Harbi Örfilere tevdi etmek ve İşe Heyeti'nin meşgul olduğu hususlardan başka ihtiyaçların tedarik suretini ve mubayaa tarzını tayin ederek, ihtikârın meni hakkında tedbirleri almak üzere Dâhiliye Nazırı'nın başkanlığında bir Men-i İhtikâr Heyeti kurulacaktır (Madde 2, 10)* (Düstur 1928: 9/687).

Meni Heyeti'nin gerçekleştirmek zorunda olduğu bazı görevler vardır. Bu görevlerden bazıları şunlardır:

Ne miktardaki satın almaların toptan, ne miktardaki satın almaların perakende satış olduğunun tayin edilmesi, toptan satış için bir muayyen mahal göstererek o mahal haricinde meydana getirilecek satın almaları yasaklaması, tüccarın perakende surette satılacak eşya üzerinde fiyatları açık bir şekilde göstermeye mecbur edilmesi, toptan olarak elde mevcut olan eşyanın muhafaza olunacakları arazilerin tayin edilmesi, muayyen bir müddet zarfında iş bu arazilere depo edilmeyen eşyayı heyetin murakabesinden kaçırılmış kabul ederek zapt edilmesi ve icap ettiği takdirde perakende satılacak eşyaya azami ölçüde bir fiyat takdir edilmesi gibi hususlardır (Madde5-6) (Düstur 1928: 9/686-687).

Men'i Hakkında Kanun-ı Muvakkat, ticaret erbabına da bazı görevler yüklemiştir. Bu görevler arasında şunlar bulunmaktadır.

Men-i İhtikâr Heyeti'nce listesi ilan olunacak eşyaya malik olanlar veya bu eşyayı başkaları nam ve hesabına hıfz ve idare edenler eşyanın miktar ve nevini heyete bildirmeğe mecburdurlar. Başkaları namına eşyayı hıfz edenler eşyanın sahiplerini de bildirmeğe

mecburdurlar. Tüccardan veya esnaftan herkesin bir malı ilk mubayaa ettiği zaman ne fiyat üzerinden satış yapmış ise o malın aynını bu gün aynı fiyata tedarik kabil olmasa dahi mevcudu tüketinceye kadar, ilk tensip ettiği fiyat mucibince satış yapmaya devam edilecektir. Bu kanunun neşir tarihinden itibaren bilcümle tüccar ve esnaf ellerindeki malların fiyatını derhal ilk vaz' ettikleri seviyeye tenzil edeceklerdir. Kendilerinden talep edilen malumatı ita etmeyenler veya eşya miktarını aşağı olarak bildirenler, depolarını gizleyen veya mallarını imha edenler ve heyetin ittihaz edeceği tedbirleri akim bırakmak üzere bir takım vasıtalara müracaat edenlerin malları zapt olunacaktır. Kendileri üç aydan üç seneye kadar hapis ve yüz liradan beş bin liraya kadar peşin parası ödemeye mahkûm edileceklerdir (Madde 8-10) (Düstur 1928: 9/688).

İhtikârın Men'i Hakkında Kanun-u Muvakkat'ın yürürlüğe girmesinden sonra Sadrazam ve Dâhiliye Nazırı Talat Paşa'nın başkanlığında Mebusan Meclisi Reis Vekili Hüseyin Cahit Bey, Dâhiliye Nezareti Hukuk Müşaviri Osman Bey, İttihat ve Terakki Cemiyeti Genel Merkez üyelerinden Doktor Nazım ve Resuhi beylerden oluşan Men-i İhtikâr Heyeti kurulmuştur (Toprak 1982: 295). Ancak adı geçen heyetin faaliyete geçmesi, beklenen neticeyi vermemiş, heyetin faaliyette bulunduğu ilk altı ay içerisinde fiyat artış hızı düşeceğine yükseliş kaydetmiştir. Ocak 1917'den Haziran 1917'ye kadar tüketici geçinme endeksi 405 puandan 670 puana yükselerek 265 puanlık bir artış gösterirken, Men-i İhtikâr Heyeti'nin faaliyete geçtiği 1917 yılının Haziran ayından 1918 yılı başına kadar 670 puandan 1.645 puana ulaşarak, 975 puanlık bir artış göstermiştir (Toprak 1982: 301-302).

Karaborsacılıkla yapmış olduğu mücadelede önemli bir sonuç alamayan hükümet, ticari hayatta ortaya çıkan haksız kazancın varlığını kabul ederek, bu gelirin vergilendirilmesi için yeni bir adım atmıştır. Bunun için 1917 sonlarına doğru o sıralarda Almanya, Avusturya-Macaristan ve Fransa gibi memleketlerde uygulanmaya başlanan Harp Kazançları Vergileri örnek alınarak, vergi mükelleflerinden Harp Kazançları Vergisi ismini taşıyan olağanüstü bir verginin tahsil edilmesi hususunda hukuki bir çalışma başlatmıştır (Toprak 1982: 302).

Burada Harp Kazançları Vergisi üzerinde durularak, Türk vergi sistemindeki yeri gösterilmeye çalışılacaktır¹.

Konu şu başlıklar altında incelenecektir:

1. Milli Mücadele ve Cumhuriyet Döneminde Harp Kazançları Vergisi Matrahı ve Tahsili
 - 1.1. Hukuki Düzenlemeler
 - 1.1.1. İstanbul Şehremaneti'nin Harp Kazançları Vergisi'nden Hisse Talebi
 - 1.2. Bütçe Gelirleri'nde Harp Kazançları Vergisi Miktarı
 - 1.3. Harp Kazançları Vergisi'nin Tecil Edilmesi ve Alınmaması
 - 1.4. Harp Kazançları Vergisi'nin Terkini
 - 1.5. Yabancı Devlet Vatandaşları'ndan Harp Kazançları Vergisi'nin Alınması

MİLLİ MÜCADELE ve CUMHURİYET DÖNEMİNDE HARP KAZANÇLARI VERGİSİ MATRAHI VE TAHSİLİ

1.1. Hukuki Düzenlemeler

Mütareke ve Milli Mücadele dönemi ile Cumhuriyetin ilk yıllarında Harp Kazançları Vergisi konusunda birçok hukuki düzenleme yapılmıştır. Bu konuda yapılan ilk düzenleme İstanbul Meclisleri tarafından kabul edilen 4 Nisan 1918 tarihli ve 126 numaralı Harp Kazançları

¹ Harp Kazançları Vergisi ile ilgili olarak şu eserlerde bazı bilgiler bulunmaktadır; (Eldem 1994: 92-94, 195; Tezcan, 2005: 47- 49).

Vergisi'nin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi muhtevi kanundur. Bu kanun 8 maddeden meydana gelmiştir (Düstur 1928: 10/422-423).

Bu kanunla; Osmanlı Devleti dâhilinde faaliyet gösteren bütün anonim şirketler, anonim şeklinde olan kooperatifler ve sermayeleri hisse senetlerine bölünmüş olan komandit şirketler 31 Aralık 1917'de veya muahhar bir tarihte hitam bulan ticaret senelerine ait kârlarını tevzi edecekleri sırada bir ihtiyat akçesi ayırmak zorunda bırakılmıştır. Adı geçen şirketler kâr olarak ortaya çıkan miktardan, ilk önce tediye edilmiş sermayenin faizi ile gelir hissesi mukabili olmak ve her ikisinin toplamı adı geçen sermayenin %15'i geçmemek şartıyla genel meclislerince uygun görülecek meblağı düşecektir. Daha sonra nizamnameleri gereği tespit edilen adi ihtiyaç akçesini, yine kârlardan kuruculara, idare meclisi azalarına, müdür ve memurlara ayrılacak olan hisseleri veya ikramiyeleri, hayır cemiyetlerine verilecek olan payları ve iptidai tesisatın imhası karşılığı olan kısmı ayıracaklardır. Bu işlemden sonra da elde kalan kârlarını, harp kazançları üzerine bir vergi tarhına özel bir kanun ile karar verildiği takdirde, tahakkuk edecek olan vergi borçlarını karşılayabilmek için bir ihtiyat akçesi olarak muhafaza edecekleri hükme bağlanmıştır (Düstur 1928: 10/422).

Harp Kazançları Vergisi hakkında geniş kapsamlı ilk hukuki düzenleme, merkezi hükümet tarafından yayınlanan 14 Aralık 1919 tarihli Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname'dir. Bu kararname 7 fasıl ve 40 maddeden meydana gelmiştir (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 1-24; Düstur 1928: 11/495-511).

Bu kararnamede, *Umumi harp esnasında istihsal edilen fevkalade gelir üzerine "Harp Kazançları Vergisi" namı ile bir defaya mahsus olarak fevkalade bir vergi tesis edilmiştir. Bu vergi 1332 "1918" senesi aralık ayı nihayetine kadar hitam bulan son üç ticari sene zarfında vuku bulan fevkalade gelir üzerine tarh olunur (Madde 1)*, denilerek, verginin tarifi, kapsamı ve mükellefiyet zamanı ortaya konulmuştur (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 3).

Bununla birlikte bu kararname ile bir kısım meslek mensubu Harp Kazançları Vergisi kapsamı dışına çıkarılmıştır. Adı geçen vergiden muaf tutulan meslek mensupları şunlardır:

"Dükkân ve mağaza açmaksızın mahsullerini çiftliğinde veyahut şehir ve kasabalarda veya pazar yerlerinde satan çiftlik sahipleri ve bir sene zarfında satmış oldukları tütün bedelleri yüz liradan aşağı olan tütün çiftçileri ile sair bilumum çiftçiler ve kendi hayvanlarını besleyen mandıra sahipleri ve çoban ve bağcılar ve bahçıvanlar.

Kendi hesaplarına ticaret yapmamak şartıyla özel müesseselerde ve kişilerin hizmetlerinde maktu maaş veya ücretle müstahdem olanlar.

Kendi el emekleri ile maişet tedarik eden bilumum amele ve işçiler (Bunlardan hamal ve arabacılar istisna tutularak dokuzuncu ve muhtelif limanlar arasında gidiş-geliş yapan kayıkçılar onuncu madde mucibince maktu vergi ile mükelleftirler.)

Müellif ve muharrirler, ressamalar, heykeltıraşlar, bestekârlar, kompozitör mühendisler, mimarlar, tabipler, dava vekilleri, cerrahlar, ebeler, dişçiler, baytarlar ve alelumum ilmi ve fenni üstünlükleri ile maişet kazananlar (Dava vekillerininin hukuk müşavirliği ücreti olarak herhangi bir müesseseden senelik aldıkları meblağ 500 liradan ziyade ise fazlası harp temettuatı addolunacağı gibi, mühendislerin ve mimarların deruhte eyledikleri inşaat 5.000 lirayı tecavüz eylediği takdirde fazlasından müstahsil temettu dahi harp temettuatından addedilir.)

Matbaacılar, Taş ocaklarını işletenler, Aşar ve rüsum-ı saire mültezimleri.

Kira bedeli yıllık 3.500 kuruşu aşmayan değirmenleri işletenler.

Sahillerde ve demiryolu istasyonlarında bulunanlar müstesna olmak üzere nüfusu

2.000'den aşağı olan köyler ahalisi.

Son harpte düşman tarafından işgal edilen mahallerden hicret edenler ile genel olarak ahir mahallere nakil ve tehcir edilenler.

Yangın ve hayat sigorta şirketleri (Nakliyat sigorta şirketleri on beşinci madde mucibince vergiye tabidirler.) (Madde 2)" (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 3-4).

Kararname'de Harp Kazançları Vergisi'nin, maktu ve müterakki olmak üzere iki kısma ayrıldığı görülmektedir. Maktu vergi; özel kanununa göre alınmakta olan bazı vergilerin bir veya birkaç misli olarak tarh edilmesidir. Müterakki vergi ise; alışılmış gelirin üzerinde ortaya çıkan fevkalade gelirden, müterakki nispetle tarh olunan fevkalade bir vergidir (Madde 8) (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 6).

Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'ne göre, 1918 senesinde adına tahakkuk ettirilen temettu vergisi 2.500 kuruşu geçmeyenler maktu vergi ile mükellef tutulur. Temettu vergisi 1.500 kuruşu geçmeyenlerden adı geçen verginin üç misli, temettu vergisi 1.500 kuruştan fazla olanlardan, fakat 2.500 kuruşu geçmeyenlerden adı geçen verginin altı misli maktu vergi tahsil edilir (Madde 8, 9) (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 6-7).

Ancak müterakki vergiyi hesaplamak için bazı yollar izlenmektedir. Şöyle ki; anonim, kooperatif ve hisseli komandit şirketlerin mükellefiyet müddeti olan son üç ticari seneden, her biri için tanzim etmiş oldukları bilançolar gereği tebeyyün eden kârlarından; nizamnameleri gereği senelik ödenmesi gereken faiz, senelik ihtiyat akçesi miktarı, ibtidai tesisat imhası karşılığı, tahsisleri nizamnamede belirtilmiş olan diğer miktarlar ve temettu hissesi olmak üzere sermayenin ödenmiş olan kısmından ayrılan yıllık % 5'lik kısım düşülür. Bu işlem yapıldıktan sonra, geri kalan kâr miktarı fevkalade gelir olarak kabul edilir (Madde 4) (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 5). Adı geçen şirketlerin bu şekilde hesaplanarak ortaya çıkmış olan fevkalade gelirleri, aşağıdaki gösterildiği gibi müterakki nispetle Harp Kazançları Vergisi'ne tabi tutulur (Madde 11) (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 7).

Tablo 1; Anonim, Kooperatif ve Hisseli Komandit Şirketlere Uygulanacak Müterakki Nispeti.

Miktar (Kuruş)	%
1.000	5
1.001-5.000	10
5.001-10.000	15
10.001-25.000	20
25.001-50.000	30
50.001-100.000	40
100.001-250.000	50
250.001-	60

Bunun yanında kolektif ve adi komandit şirketlerle, muhtelif kişilerin matrah temettu vergilerinin aslı senelik 2.500 kuruşu geçenler de müterakki nispetle vergiye tabi tutulur. Adı geçen kurum ve kişilerin fevkalade gelirleri şu şekilde hesap edilir (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 7).

1916, 1917 ve 1918 senelerinden her birinde mükellefe tarh edilmiş olan temettu vergisinin aslı 33 ile çarpılır. Bulunacak neticeye, bunun $\frac{1}{4}$ 'ü eklenir. Bu miktara senelik maktu olarak 350 lira hesabı ile 1.050 lira ilave edilir. Ortaya çıkan tutar, mükellefin adı geçen senelere ait normal

kazancı olarak kabul edilir. Bu miktar, adı geçen seneler için mükellefin tanzim etmiş olduğu bilançolar gereği tebeyyün eden kârının toplamından çıkarılır. Böylece geri kalan miktar harp kazançları vergisine tabi tutulması gereken, üç senelik fevkalade geliri meydana getirmiş olur (Madde 7) (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 7).

Kolektif ve adi komandit şirketlerle, muhtelif kişilerin fevkalade gelirleri de aşağıdaki gösterildiği gibi müterakki nispetle Harp Kazançları Vergisi'ne tabi tutulur (Madde 12) (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 7).

Tablo 2; Muhtelif Kişilerle, Kolektif ve Adi Komandit Şirketlere Uygulanacak Müterakki Nispeti.

Miktar (Kuruş)	%
1.000	10
1.001-5.000	15
5001-10.000	20
10.001-25.000	25
25.001-50.000	30
50.001-100.000	40
100.000	50
250.001-	60

Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'ne göre, Harp Kazançları Vergisi'nin maktu kısmının bir ay ara ile iki taksitte, müterakki kısmının da ikişer ay ara ile üç taksitte Tahsil-i Enval Kanunu'na² uygun olarak tahsil edileceği beyan edilmiştir (Madde 29) (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 21).

Adı geçen kararnamenin yayınlanmasından sonra, 7 fasıl, 72 madde ve 10 ekten meydana gelen Harp Kazançları Vergisi Hakkındaki Kararname'nin Suver-i Tatbikiyesini Mübeyyin Talimatname neşredilerek, Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi süresince yapılacak olan işlemler izah edilmiştir (Harp Kazançları Vergisi Hakkındaki Kararname'nin Suver-i Tatbikiyesini Mübeyyin Talimatname 1335: 3 vd).

Ancak 29 Şubat 1920'de Meclisi-i Mebusan ve Meclis-i Ayan'da kabul edilen 1920 senesi Mart ve Nisan aylarına mahsus Muvakkat Bütçe Kanunu'nun 3. Maddesi'nde Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi ile ilgili bir istisna getirilmiştir. Bu kanunda;

1918 senesi Muvazene-i Umumiye Kanunu ile bunun neşrinden sonra neşir olunan ve Kavanin ve Kararnamelere müsteniden Devletçe istifa olunmakta bulunan rüsum ve tekâlifin 1920 senesi Mart ve Nisan ayları zarfında cibayat ve tahsiline devam olunacaktır. Yalnız Harp Kazançları Hakkındaki Kararname, Meclisçe müzakere ve tasdik edilinceye kadar, bu kararname mucibince tahakkuk ettirilecek vergilerin tahsili tecil olunacaktır

denilerek, Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi ertelenmiştir (Meclis-i Mebusan Zabıt Ceridesi 1920: 158 vd; Meclis-i Ayan Zabıt Ceridesi 1920: 149 vd).

Milli Mücadele döneminde, Harp Kazançları Vergisi'nin Tahsiline Dair bir kanun tasarısı hazırlanmıştır. Bu kanun tasarısında; *1920 senesi Mart ve Nisan ayı Muvakkat Bütçe Kanunu'yla tahsili tecil edilmiş olan Harp Kazançları Vergisi tahsiline devam edilecektir. İş bu kanunun her mahalde neşir tarihi ve ilanından sonra geçerli (Madde 1-2)*" olduğu ifade edilmiştir. Ancak adı geçen kanun tasarısı, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde görüşülmeyerek kanunlaşmamıştır (BCA, BKK

² 5 Ağustos 1325/18 Ağustos 1909 tarihli Tahsil-i Emval Kanunu ve bu kanunda yapılan değişiklikler Osmanlı Devleti'nden Cumhuriyet dönemine de intikal etmiş ve belli bir süre yürürlükte kalmıştır. Dört fasıl ve 23 maddeden meydana gelen bu kanunun ilk metni için bakınız; (Tahsil-i Emval Kanunu 1325:1-7)

30.18.01: 01.11.26). Ancak bir müddet sonra Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından 25 Ekim 1920 tarihinde yukarıda bahsedilen kanun tasarısının ismini taşıyan, fakat muhtevası farklı olan 43 Numaralı Harp Kazançları Vergisi'nin Tahsili'ne Dair Kanun kabul edilmiştir. Bu kanunla, "Harp Kazançları Vergisi Kanunu mucibince tahsilât yapılabilmesi için Maliye Vekâleti'ne izin verilmiştir" (Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavanin Mecmuası 1341: 1/59).

Şubat 1922 tarihinde de 192 Numaralı 1922 Senesi Emlâk ve Temettu Vergileriyle Ağnam Resmî'nin ve Harp Kazançları Vergisi'nin Suret-i Tahsiline Dair Kanun, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde kabul edilmiştir. Bu kanunla;

Özel kanunlarına tevfikan muayyen taksitlerde istifa edilmekte olan Emlâk ve Temettu Vergileri ile Ağnam Resmî ve küsurat-ı munzamları 1922 senesine mahsus olmak üzere, adı geçen yılın Mart ayından itibaren bir defada tahsil olunur. Küsurat-ı munzamlar tahsil edildikten sonra doğrudan doğruya mahallindeki ziraat bankalarına tevdi olunur. 25 Ekim 1920 tarihli kanun ile kabul olunan Harp Kazançları Vergisi'nden tahakkuk eden miktarlar dahi birinci madde veçhile bir defada tahsil olunur. (Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavanin Mecmuası 1338-1341: 2/194), hükmü getirilmiştir.

9 Mayıs 1922 tarihinde kabul edilen 231 Numaralı Harp Kazançları Vergisi Kanunu'nun 27. Maddesi'nin I. Fıkrasını Muadil Kanunla da tahakkuk eden Harp Kazançları Vergisi'ne yapılacak itirazları görüşmek üzere, kurulacak olan Merkez Komisyonu'nun teşkil edilme şekli hükme bağlanmıştır. Bu kanuna göre; *Harp Kazançları Vergisi itiraz belgelerini tetkik edecek Merkez Komisyonu'nun bir reis ile altı azadan meydana geleceği ve reis ile azadan ikisinin Maliye ve ikisinin İktisat Vekâletleri memurlarından olmak üzere adı geçen vekâletlerce, diğer ikisinin de Ticaret Odası azalarından oda tarafından seçileceği* tespit edilmiştir (Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavanin Mecmuası 1338-1341: 3/84).

23 Ağustos 1922 tarihinde kabul edilen 251 numaralı Harp Kazançları Vergisi'nin Tahsiline Dair Olan 25 Ekim 1920 Tarihli Kanuna Tezyil Edilen Kanunla da şu değişiklikler yapılmıştır:

Bidayet Tarh Komisyonları'nca talep olunan beyannameyi vermeyenler veya gerçek dışı beyanname verenler için 14 Aralık 1919 tarihli Kararname'nin 18, 21, 22'nci maddeleri mucibince zammedilen cezaların hepsi ilga edilmiştir. Adı geçen madde mucibince beyanname ita olunmamasından veya gerçek dışı beyanatta bulunmasından dolayı Bidayet Tarh Komisyonları'nca tahkikata müsteniden ve resen takdir olunan temettuat-ı safiye ile mükellef tarafından iş bu kanunun neşir tarihinden itibaren bir ay zarfında mükellefiyet seneleri içinde tuttuğu ticari defterlere istinaden yeniden verilecek beyanname muhteviyatı Temyiz Komisyonları'nca resen tetkik ve tarafların beyan ve takdirlerine göre hâsıl ettiği kanaat dairesinde ittihaza karar olunur. Ticari defterlere müstenit olmayan beyanname muteber değildir. Merkez Temyiz Komisyonu'nca tetkik edilerek kısmen veya tamamen tasdik olunan vergilere ceza olarak hiçbir şey zam olunamaz. 14 Aralık 1919 tarihli Kararname'nin iş bu eklenen maddelere muhalif olan ahkâmı ortadan kaldırılmıştır (Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavanin Mecmuası 1338-1341: 3/122).

Milli Mücadele döneminde Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesinde de bazı problemler ortaya çıkmıştır. Bunların çözümü için Maliye Vekâleti tarafından Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na başvurularak, Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin bazı maddelerinin tefsir edilmesi talep edilmiştir. Mesela; Maliye Vekâleti tarafından 12/13 Haziran 1922 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na bir yazı gönderilmiştir. Bu yazıda şu hususlara dikkat çekilmiştir:

Harp Kazançları Vergisi Hakkındaki Kararname'nin 26. Maddesi'nde Tarh Komisyonları'nca takdir edilen vergiye, mükellefler tarafından verilecek olan itiraz dilekçelerinin mahallin en büyük mal memuruna tevdi edileceği belirtilmişti. Bununla birlikte bu dilekçelerin bulunan makama veya doğrudan doğruya Maliye Vekâleti'ne gönderilmesi uygun olmadığı halde, Merkez Komisyonu'nca tetkik edilmekte olan itiraz dilekçelerinden bazılarının mükellefler tarafından doğrudan doğruya mahallin mülkiye memuruna verilerek Muhasebe'ye havale edilmiş olduğu görülmüştü. Ancak kanunun emrettiği makamdan başkasına verilen itiraz dilekçeleri kanuni müddet zarfında verilmiş olsa bile, nazar-ı itibara alınmaması lazım geldiği halde, mükelleflerin çoğunluğu, bu kanun hükmüne vakıf değillerdi. Ayrıca mükellefler tarafından verilen itiraz dilekçelerinin mülkiye memurları tarafından esasen kabul edilmeyerek, görevli makama verilmesi gerektiğini dilekçe sahibine ihtar edilmesi gerekiyordu. Bunun yanında adı geçen makamlar tarafından bu cihete dikkat edilmediği, dilekçelerin kabul ve havale edilmesiyle görülmüyordu. Mükelleflerin itiraz dilekçelerini görevli makama vermemelerinden dolayı, itiraz hakkının kullanılmaması ortaya çıkmakta, bu durum da uygun görülmemektedir. Ancak İdare-i Umumiye-i Vilayet Kanunu'nun 20. ve 21. Maddeleri hükmünce valiler vilayette icra kuvvetinin en büyük memuru, her vekâletin vekil ve mümessili olmalarından dolayı, kendilerine tevdi ve bahşedilmiş olan bütün vazifeleri yerine getirmekle görevlidir. Mutasarıf ve kaymakamlar da aynı vaziyettedir. Şimdiye kadar müracaat sahipleri tarafından verilmiş olan dilekçelere, hep bu makamlar tarafından aracılık edilmiştir. Mülkiye memurları tarafından itiraz dilekçeleri kanuni süresi içinde, mal memuruna havale ve tevdi edilmiş olduğu ortaya çıktığı takdirde, tetkik mevkisi olan Merkez Komisyonu'nca ekseriyetle uygun görülmüştür. Buna rağmen konu hakkında tefsire ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle kanunun tayin ettiği makamdan başkasına verilmiş olan itiraz dilekçelerinin kabul edilmesi veya kabul edilmemesi konusunda Özel Encümen'ce bir karar verilmesi için gerekli işlemin yapılması gerekmektedir" (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 135.968.08, L.1-2).

Maliye Vekâleti'nin bu talebi üzerine, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 12 Kasım 1925'te yapmış olduğu toplantıda alınan kararda şöyle denilmektedir: *Mahallin en büyük mülkiye memurları icra kuvvetinin reisidir. Bunun yanında bu makamlara yapılacak olan müracaatları men edecek bir kanun hükmü mevcut değildir. Bu nedenle mahallin en büyük mülkiye memurlarına yapılan müracaatların kanuna uygun olduğuna karar verilmiştir.* Daha sonra alınmış olan bu karar, Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı tarafından, 15 Kasım 1925'te Başvekâlet'e gönderilmiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 135.968.08, L.3).

Başvekâlet de 18 Kasım 1925'te adı geçen karar hakkında, Maliye ve Dâhiliye Vekâletleri'ne bilgi vermiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 135.968.08, L.4). Bunun yanında Harp Kazançları Vergisi Hakkındaki Kararname'nin 16. Maddesi'nin 8. Fıkrası'nda, uhdelerine 1.000 liralıktan fazla kıymette gayrimenkul mal geçirenlerin teferrug³ etmiş oldukları gayrimenkul malın kıymetinin 1.000 liradan fazlası harp temettuatından müstahsil ad olunarak 3. Maddedeki müterakki nispet üzerinden vergiye tabi tutulacağı yazılı bulunuyordu. Bu nedenle Harp Kazançları Vergisi Tarh Komisyonları tarafından tapu idarelerinden alınan kayıt ve defterlere istinaden mükellefiyet seneleri zarfında gayrimenkul mal teferrug edenlerin hepsine bu maddeye göre vergi tarh oluyordu. Bu mesele hakkında Maliye Vekâleti şu görüşe sahipti:

"Bu kanun fıkrası mutlak olarak yazılmış olmasına binaen, gayrimenkul mal teferrug edenlerin ayırım yapılmadan vergiye tabi tutulmaları görünüşte doğru gibi görünmektedir. Esasen bu vergi Harp Kazançları Vergisi namına haiz olmasına ve kararnamenin 16.

³ Satın alınan bir mülkün ferağ muamelesini yaptırma, tapusunu kendi üzerine çevirme. (Devellioğlu 1998: 1057)

Maddesi'nin ilk fıkrasında gerek muafiyete haiz olan, gerek olmayan aşağıda yazılı muameleleri icra etmiş olanlar harp kazançlarına nail olmuş kabul edilerek, temettuat miktarlarını inandırıcı bir surette ispat edemedikleri takdirde, aşağıdaki özel karinelere istinaden mükellef tutulurlar denilmiştir. Buna göre bu vergi ile teklif edilecek şahısların ticaretle iştigal eden temettuat erbabından olması ve harp kazancı istihsal eylemiş bulunması lazımdır. Bunun yanında ticaretle iştigal etmesi kanunen yasak olan devlet memurları ile şimdide kadar ticaretle meşgul olmayan kadınların, mükellefiyet seneleri zarfında gayrimenkul mal teferrug etmesi sebebi ile vergiye tabi tutulmaları kanunun maksadına uygun düşmemektedir. Merkez Komisyonu'nca itiraz evrakının tetkik edilmesi sırasında teferrug bedelleri üzerinden matrah vergilere, bilhassa kadınlar tarafından verilen itiraz dilekçelerinin hemen hepsinde ticaretle meşgul olmadıklarından ve harp kazancı istihsal etmediklerinden bahsedilerek, matrah vergiye itiraz edilmektedir. Bundan dolayı ticaretle meşgul oldukları resmi surette sabit olanlar müstesna olmak üzere, diğerlerinin bu vergiden istisna edilmeleri uygun görülmektedir" (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.1).

Maliye Vekâleti, ticaretle iştigal etmeyen kadınlardan bu verginin tahsil edilmesi halinde, şu neticelerin ortaya çıkabileceğini düşünüyordu:

Bunlardan birisi, Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilebilmesi için teferrug olunan malın, hâlâ teferrug edenin tasarrufu altında ise satılarak kendisinin meskensiz kalmasına ve şiddetli yoksulluğa uğramasına sebep olmasıdır. Diğerisi ise, adı geçen malın daha evvel satılmış olması halinde, adı geçen verginin tahsil edilmesi için bu kısım mükelleflerin hapis veya sair surette tazyik edilmeleri gerekecektir. Bu durumda olan mükelleflerin de hükümet tarafından işe edilmeleri lazım gelecektir. Bu suretle vergi borçlarını ifa edemeyecek olan mükelleflerin vergileri de bakayada kalmakla beraber, Hazine bunların işe masrafını ödemek suretiyle ayrıca zarara uğraması halidir" (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.1).

Bu gerekçelerle Maliye Vekâleti tarafından 9 Nisan 1924 tarihinde Başvekâlet'e gönderilen tezkerede, ticaretle meşgul oldukları sabit olmayan memurlar ile kadınların Harp Kazançları Vergisi ile mükellef tutulmalarının kanunun maksadına ve adalete uygun olmadığı ifade edilerek, adı geçen kararnamenin 18. Maddesi ile bu maddenin 8. Fıkrası'nın Meclisçe tefsir edilmesi talep edilmiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.1).

Maliye Vekâleti'nin bu talebi, Başvekâlet tarafından 13 Nisan 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na gönderilerek, keyfiyetin tefsire ihtiyaç duyulduğu ve bu durumun acilen yapılması istenmiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.2-4).

Ancak Maliye Vekâleti 31 Ekim 1926'da Başvekâlet'e gönderdiği başka bir yazıyla; mükellefiyet senelerinde gayrimenkul mal teferrug etmiş olanların Harp Kazançları Vergisi ile mükellefiyetleri hakkındaki tefsir talebini, hiçbir gerekçe ileri sürmeden Türkiye Büyük Millet Meclisi'nden geri çekilmesini istemiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.5-6).

Başvekâlet de 27 Ekim 1926'da Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne gönderdiği yazıda, Maliye Vekâleti'nin bu talebinin yerine getirilmesi için gerekli işlemin yapılmasını istemiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.7). Bunun üzerine Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı, Maliye Vekâleti'nin adı geçen tefsir talebini 14 Aralık 1926 tarihinde Başvekâlet'e iade etmiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.8). Tefsir talebinin Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı tarafından iade edildiği, Başvekâlet tarafından 14 Aralık 1926

tarihinde Maliye Vekâleti'ne bildirilmiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 20.114.19, L.9).

1.1.1.İstanbul Şehremaneti'nin Harp Kazançları Vergisi'nden Hisse Talebi

İstanbul Şehremaneti'nin, içinde bulunulan harp şartlarından dolayı, masrafları artmış ve bütçesi açık vermişti. Bu nedenle bütçe açığının kapatılabilmesi için Hükümet tarafından Şehremaneti'ne yardım yapılması istenmiştir. Bu konu ile ilgili olarak Şehremaneti tarafından farklı tarihlerde Dâhiliye Nezareti'ne üç defa tezkere gönderilmiştir (24, 29 Aralık 1919 ve 20 Ocak 1920) (BOA, DH. UMVM 162: 83, L.1-3). Bu tezkirelerde şu hususlara dikkat çekilmiştir: İstanbul Şehremaneti'nin bütçesi 1919 senesinde 1,5 milyon lira açık vermiş, 1920 senesinde de 1 milyon 700 bin lira açık vermesi beklenmektedir. Ancak bütçe açığının meydana gelmesinin muhtelif sebepleri vardı. Bunlardan birisi Şehremaneti'ne bağlı olarak çalışan hastanelerdi. Çünkü Osmanlı şehirlerinde belediye hastanelerinde o şehir halkından muhtaç bulunanlar ücretsiz tedavi ediliyordu. Buna bağlı olarak da muhtelif sebeplerden dolayı belediye hastanelerine sevk edilen hastaların tedavi ücretleri, hastaların mensup buldukları şehir ve kasaba belediyelerince ödenmekte idi. İstanbul Şehremaneti'ne bağlı hastanelerde de senede 550'e yakın hasta tedavi edilmekte idi. Ancak tedavi edilen bu hastalardan % 10'unu, yani 55 kişi, İstanbul ahalisindendi. Geri kalanı olan % 90'unu yani 495 kişi diğer şehirlerden gelen insanlardı. Ancak bu hastalar için ilgili belediyelerden tedavi ücreti alınamıyordu. Bunun yanında İstanbul Şehremaneti tarafından hekim, memur ve hademelere verilen ücret ile sair masraflar için yıllık 400 bin lira sarf ediliyordu. Yalnız genel kaidelere aykırı olarak bu paranın % 90'unu olan 360 bin lira taşra ahali namına sarf ediliyordu. Bu masrafların yanında Şehremaneti bütçesinin açık vermesinin sebepleri arasında temizlik ve aydınlatma giderleri de bulunuyordu. İstanbul Şehremaneti temizlik işleri için yıllık 780 bin lira saf ediyordu. Bu bedele Şehremaneti'nin aydınlatma giderleri de eklendiği zaman toplam 1,5 milyon liradan fazla bir masraf ortaya çıkıyordu. Bunun yanında İstanbul Şehremaneti, asli görevleri arasında bulunan temizlik işleri ile imar işlerini de gereği gibi yapamıyordu. Çünkü içinde bulunulan harp şartlarından dolayı amele tedarikinde güçlük çekiliyordu. Ayrıca inşaat malzemesi fiyatları artmıştı. İstanbul Şehremaneti, emanette görev yapan memur ve hizmetlilerin maaşını da veremiyordu (BOA, DH. UMVM. 162: 83, L.1-3).

Bu nedenlerden dolayı, İstanbul Şehremaneti tarafından 20 Ocak 1920 tarihinde Dâhiliye Nezareti'ne gönderilen tezkerede şu hususlar yer almıştır. Şehremaneti kendisine bağlı olan tebahurhane⁴ ile hastanelerin Sıhhiye Genel Müdürlüğü'ne devir edilmesini ve bu durum gerçekleştiği takdirde buralarda yardıma muhtaç olan hastaların tedavi edilmesi halinde, ücretlerinin Şehremaneti tarafından ödeneceği ifade etmiştir. Ancak hastanelerin Şehremaneti'nden ayrılmaması halinde burada tedavi edilen hastalardan % 90'ın masrafının Hükümetçe tediye edilmesini istemiştir. Ayrıca İstanbul halkından tahsil edilmekte olan Temettu Vergisi'nin tamamının, Harp Kazançları Vergisi'nin 1/4'nün, Müsakkafat Vergisi'nin⁵ en son olarak arttırılan ve hükümetçe tahsil edilen miktarının 1/3'nün, petrol, şeker ve sairден alınan İstihlak Vergisi'nin yarısının Şehremaneti'ne bırakılmasını talep etmiştir (BOA, DH. UMVM. 162: 83, L.1- Bu talepler karşısında, gerektiği için bazı vergilere zam yapıldığı, buna rağmen vergilerin tahsil edilmesinde müşkülât çekildiği tespitinde bulunan Maliye Nezareti; İstanbul Şehremaneti'ne ait hisselerin de aynı miktarda arttırılması halinde, vergilerin tahsil edilmesinin bir kat daha sıkıntıya gireceği ve daha sonra da bu vergilerin tahsil edilemeyeceği görüşündeydi. Buna rağmen Maliye Nezareti, Şehremaneti'nin bütçe açığının en aza indirilmesi

⁴ Hastalara buğu yapılan yer. (Devellioğlu 1998: 1045).

⁵ Bina Vergisi (Eldem 1994: 194).

gerektiğine de inanıyordu. Bu nedenle Şehremaneti'nin hisselerinin iki misline çıkarılmasına olumlu bakıyordu. Ancak Temettu Vergisi ile Harp Kazançları Vergisi ve İstihlak Vergisi'nin bir kısmının Şehremaneti'ne terk edilmesini uygun görmüyordu. Çünkü adı geçen vergiler, doğrudan doğruya her mahalde genel bütçeye dâhil olan vergilerdendi. Bunun için Maliye Nezareti tarafından bu vergilerin kısmen veya tamamen Şehremaneti'ne bırakılması için bir sebep görülüyordu. Bunun yanında Maliye Nezareti, Şehremaneti'nin yönetimi altında bulunan adı geçen hastaneler ile bu kurumlarda görev yapan doktorların da, İstanbul halkının istifadesine tahsis olunduğu tespitini yapmıştır. Bu nedenden dolayı, bunlarla ilgili her türlü masrafın İstanbul Şehremaneti bütçesinden karşılanması gerektiği görüşündeydi. Ancak Hükümetçe tedavileri uygun görülen kimseler olduğu takdirde, bunlara yapılan masraflar için, Şehremaneti'ne Hazine tarafından yardım yapılmasının uygun olacağını, ancak şehrin fakirleri arasına alınarak Şehremaneti tarafından tedavileri yapılan sair vilayet halkı için yardım yapılmasına imkân bulunmadığı tespitini yapmıştır. Bununla birlikte Maliye Nezareti'nce, Şehremaneti tarafından, bu gibi hastaların tedavi giderlerinin tahsil edilebilmesi için, bu hastaların mensup oldukları mahaller belediyelerine başvurulması gerektiği görüşündeydi (BOA, DH. UMVM. 162: 83, L.4).

Maliye Nezareti bu tespit ve görüşlerinden başka bir tedbir bulunmadığını Dâhiliye Nezareti'ne bildirmiştir. Ayrıca konu ile ilgili olarak 25 Nisan 1920 tarihinde Sadaret'e bilgi vermiştir (BOA, DH. UMVM. 162: 83, L.5).

1.2.Bütçe Gelirlerinde Harp Kazançları Vergisi Miktarı

Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname yayınlandıktan sonra, merkezi hükümet tarafından, adı geçen verginin tahsil edilmesi konusunda bazı çalışmalar başlatılmıştı. Mesela; İstanbul Defterdarlığı'nın talebi üzerine Maliye Nezareti tarafından Dâhiliye Nezareti'nden 16/17 Şubat 1920 tarihinde Harp Kazançları Vergisi'nin tarhına esas olmak üzere, adı geçen kararnamenin 16. Maddesi gereğince gerek sözleşme ile müteahhit sıfatıyla, gerek her zamanki gibi pazarlıkla her nevi eşya, erzak ve benzeri satanların isimleri ile satılan malın bedelinin gösterildiği defterler talep edilmiştir. Fakat bu defterlerin Dâhiliye Nezareti tarafından Maliye Nezareti'ne gönderilmediği görülmüştür. Bunun üzerine Maliye Nezareti'nce 19 Nisan 1920 tarihinde Dâhiliye Nezareti'nden adı geçen defterler tekrar talep edilmiştir (BOA, DH. EUM. MH. 206: 102).

Yine İstanbul Defterdarlığı tarafından 13 Ocak 1920'de Şûrâ-yı Devlet'e bir tezkire gönderilmiştir. Bu tezkirede; Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin 4. Faslının 16. Maddesi'nin 1. Fıkrası'na uygun olarak Şûrâ-yı Devlet'e bağlı olan daire, şube ve kurumlara gerek sözleşme ile müteahhit sıfatıyla ve gerek her zamanki gibi pazarlık suretiyle her nevi eşya, erzak ve emtia satan veya nakliyat, inşaat ve imalat icra eden müteahhitlerden sözleşme gereğince 1916 senesi Ocak ayından 1918 senesi Aralık ayı sonuna kadar istifa ettikleri meblağların beher seneye ait yekûnlarının ayrı ayrı ve pazarlıkla mal satanların da her defada tahakkuk eden istihkakları miktarını açıklayan, ayrıca bu kişilerin isim ve mahalli ikametlerinin de yer aldığı bir defterin tanzim edilmesi ve müddeti içerisinde gönderilmesi istenmiştir (BOA, ŞD. 2387: 20, L.1).

Ancak Şûrâ-yı Devlet'e bağlı olan daireler için gerek ihale ve gerek pazarlık sureti ile büyük miktarda satın alma meydana gelmiyordu. Bununla birlikte aydınlatma, ısıtma ve müteferrik masraflar için harcama yapılıyordu. Bu harcamalar da Dâhiliye Nezareti ile birlikte tedarik ve sarf olunuyordu. Perakende satın alma talep edildiği takdirde, bu da esnaf veya tüccardan

yapılıyordu. Bu satın almalar karşılığı alınmış olan senetler de Dâhiliye Nezareti'nin muhasebesine veriliyordu. Bu nedenle Şûrâ-yı Devlet tarafından 21 Ocak 1920'de İstanbul Vilayeti Defterdarlığı'na gönderilen yazıda, kendilerinde talep edilen konu ile ilgili olarak bir kayıt ve malumat olmadığı bildirilmiştir (BOA, ŞD. 2387: 20, L.2).

Bu arada bazı vergi mükellefleri, Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'ne göre, kendilerine tahakkuk eden vergilerini ödemişlerdi. Ancak adı geçen kararnamenin uygulanmasının, 1920 yılı Bütçe Kanunu ile ertelenmesi üzerine, Harp Kazançları Vergisi'ni ödeyen mükellefler, yatırmış oldukları vergi bedellerinin kendilerine iade edilmesini Maliye Nezareti'nden talep etmişlerdi. Bu talepler üzerine Maliye Nezareti 14 Haziran 1921 tarihinde Meclis-i Vükela'ya göndermiş olduğu yazıda, bu konuda ne yapılması gerektiği hakkında görüş sormuştur. Meclis-i Vükela tarafından 23 Haziran 1921 tarihinde yapılan toplantıda, bu konu görüşülmüştür. Burada yapılan görüşmede:

Adı geçen bütçe kanunu ile Harp Kazançları Vergisi'nin ortadan kaldırılmadığı, ancak tahakkuk ettirilecek olan vergilerin tahsil edilmesinin tecil edildiği, bu durum karşısında da yatırılan vergi bedellerinin mükelleflere iade edilmesi gerektiği tespit edilmiştir. Bu sebeple yapılan uygulama geçerliliğini yitirmiş olduğu için, tahsil edilen miktarların mükelleflere iade edilmesi gerektiğine karar verilmiştir" (BOA, MV. 221: 188).

Görüldüğü gibi ülkenin içinde bulunduğu siyasi ve askeri buhranlardan dolayı merkezi hükümet, Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi konusunda sağlıklı bir çalışma yapamamıştır. Bu arada, adı geçen verginin tahsil edilmesi Ankara Hükümeti'nin de gündemine gelmiştir. Böylece Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 25 Ekim 1920 tarihli kanunu kabul etmesiyle Harp Kazançları Vergisi'nin tahsilâtı yolunda ilk çalışma gerçekleştirilmiştir. Daha sonra çıkarılan kanunlarla da adı geçen verginin tahsilâtına başlanmıştır. İlk defa devletin 1922 yılı Gelirler Bütçesi'nde bu gelir faslı gösterilmiştir. Harp Kazançları Vergisi'nin Dolaysız Gelir Vergileri içindeki oranı 1922'de % 2.06 (Duru-Turan vd. 1982: 1/314), 1923'de % 2.48 (Duru-Turan vd. 1982: 1/372), 1924'de % 3.41 (Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi 1970: 7/44) ve 1925 yılında da % 1.87 olmuştur (Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi 1976: 18/150).

1922-1925 yılları arasında Harp Kazançları Vergisi'nin Dolaysız Gelir Vergileri içindeki oranı % 2.51'dir. Bu dört yıllık sürede toplam tahsilât miktarı da 3.850.000 lira olarak hesaplanmıştır. (Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi 1970: 7/44; Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi 1976: 18/150; Duru-Turan vd. 1982: 1/314, 372).

1926 yılından itibaren devletin Gelirler Bütçesi'nde, Temettu ve Harp Kazançları Vergisi'ne yer verilmemiştir. Çünkü adı geçen yıldan itibaren Temettu Vergisi kaldırılmış, yerini de Kazanç Vergisi almıştır (Resmi Gazete 1926: 321/1145).

Tablo 1: Dolaysız Vergiler içinde Harp Kazançları Vergisinin Yeri.

Yıllar	Dolaysız Vergiler	Temettu ve Harp Kazançları Vergisi	Harp Kazançları Vergisi	Oran %
1922	29.062.000	1.800.000	600.000	2.06
1923	40.319.000	3.500.000	1.000.000	2.48
1924	43.930.500	4.000.000	1.500.000	3.41
1925	39.930.500	4.250.000	750.000	1.87
Toplam	153.242.000	13.550.000	3.850.000	2.51

(Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi 1970: 7/44; Türkiye Büyük Millet Meclisi Zabıt Ceridesi 1976: 18/150; Duru-Turan vd. 1982: 1/314, 372.)

3.Harp Kazançları Vergisi'nin Tecil Edilmesi ve Alınmaması

Vergi mükellefi olan gerçek ve tüzel kişilerden bazıları Harp Kazançları Vergisi ile mükellef tutulmamak için, devletin çeşitli organlarından muhtelif talepler de bulunmuşlardır. Bu talepler arasında Harp Kazançları Vergisinin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi muhtevi kanun ve Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin kapsamı dışına çıkarılmak veya bu kanunlardan muaf olmak yanında, adlarına tahakkuk eden Harp Kazançları Vergisi'nin geciktirilmesi veya tahsil edilmemesi gibi hususlar bulunmaktadır. Bu talepler merkezi hükümet döneminde Maliye ve Dâhiliye Nezaretleri ile Şûrâ-yı Devlet'e, Milli Mücadele ve Cumhuriyet döneminde de, Maliye Vekâleti'ne ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne gönderilmiş ve bu kurumlar tarafından çözüme kavuşturulması istenmiştir. Mesela; Harp Kazançları Vergisi kapsamı dışında tutulmakla ilgili taleplerden birisi, Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi Müdürlüğü'nce yapılmıştır. Çünkü adı geçen şirket tarafından; Aydın İncir Müstahsilleri Anonim Şirketi'nin, şirketin hissedarları tarafından nakden vuku bulan mevduat üzerine teşekkül eden ve muamele neticesinde sermayeye temettu ayıran şirketlerden birisi olmadığı iddia edilmiştir. Bunun yanında bu şirketin ortaklarının malını teslim ile nakde çeviren ve başlangıçta teslim edilen mal mukabilinde tahmini ve itibari ita ettiği avansı meydana gelen giderlere ekleyerek, geri kalan bedeli, mal bedeli olarak tamamen ortaklarına tevzi eden bir satış kooperatifi olduğu ileri sürülmüştür (BOA, ŞD. 3154: 46, L.1).

Bu gerekçeler ile bahse konu şirket tarafından Maliye Nezareti'ne gönderilen dilekçede, Harp Kazançları Vergisi'nin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi muhtevi kanun hükümlerinin, adı geçen şirkete teşmil olamayacağı ifade edilmiştir. Ancak bu kanunun 1. Maddesi'nde; *Osmanlı ülkesi dâhilinde faaliyet gösteren bilumum anonim şirketlerle anonim şeklinde olan kooperatif ve sermayeleri senetlere bölünmüş komandit şirketlerin kârlarını tevzi edecekleri sırada özel bir ihtiyat akçesi teşkil etmeğe mecbur buldukları hüküm altına alınmıştır*. Bu nedenle Maliye Nezareti tarafından 12 Temmuz 1918 tarihinde Sadaret'e gönderilen tezkerede;

Aydın İncir Müstahsilleri Anonim Şirketi'nin özel bir vaziyete sahip olduğu ifade edilmiş, ancak Harp Kazançları Vergisi'nin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi muhtevi kanunun açık hükmüne nazaran, adı geçen şirketin kanunun kapsamı haricinde tutulmasının mümkün olamayacağı gerekçesi ile konunun, Şûrâ-yı Devlet tarafından tetkik edilmesi talep edilmiştir" (BOA, ŞD. 3154: 46, L.1).

Maliye Nezareti'nin bu talebi 28 Temmuz 1918 tarihinde Şûrâ-yı Devlet Maliye ve Nafia Dairesi'nde görüşülmüştür. Burada yapılan görüşmede konu ile ilgili olarak şu karar alınmıştır:

Harp Kazançları Vergisi'nin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi ihtiva eden 4

Nisan 1918 tarihli Kanun'un kapsamına dâhil olan şirketler ile bunların mükellefiyet suretinden bahseden 1. Maddesi'nin ilk kısmındaki Osmanlı ülkesi dâhilinde faaliyet gösteren bilumum anonim şirketler fıkrası, her ne mahiyet ve şekilde olursa olsun anonim nam ve unvanı altında kurulmuş olan bilcümle şirketleri kanunun tatbik sahasına almaktadır. Bunun yanında anonim şeklinde olan kooperatif şirketler suretinde yazılmış olan ikinci fıkrasında da, bu yolda kurulmuş olan kooperatif şirketler kanunun hükmüne tabi kılınmıştır. Bu nedenle Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi her iki bakış açısında da adı geçen kanunun hüküm sahası içine girmektedir (BOA, ŞD. 3154: 46, L.2-3).

Şûrâ-yı Devlet Maliye ve Nafia Dairesi'nin almış olduğu bu karar, Şûrâ-yı Devlet Genel Kurulu tarafından 28 Ekim 1918 tarihinde görüşülmüştür. Burada yapılan görüşme sonunda; Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi'nin, anonim şirket halinde olmayıp, anonim şeklinde kooperatif bir şirket olduğuna ve bu nevi şirketlerin Harp Kazançları Vergisi'nin Temin-i tahsili İçin Tedabirleri ihtiva eden kanunun kapsamı içine gireceğine dair, adı geçen daire tarafından alınmış olan karar, ek bir kararla tasdik edilmiştir. Bununla birlikte Şûrâ-yı Devlet Maliye ve Nafia Dairesi tarafından kabul edilen kararın, Maliye Nezareti'ne de bildirilmesi istenmiştir (BOA, ŞD. 3154: 46, L.4).

Bunun üzerine Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi İdare Meclisi Reis Vekili Mehmet Nazmi Bey tarafından 29 Ağustos 1918 tarihinde Şûrâ-yı Devlet Başkanlığı'na bir dilekçe verilmiştir. Bu dilekçede, ilk önce adı geçen kooperatifin teşekkül etmesi, kuruluş gayesi, çalışma şekli ve anonim şirketlerden farkı üzerinde durularak, kooperatiften Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi halinde, öşür resmine tabi olan mükelleflerden, ikinci bir vergi alınmış olacağı tespiti yapılmıştır. Daha sonra da, bahse konu kooperatifin Harp Kazançları Vergisi'nin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi muhtevi kanununun kapsamı dışına çıkarılması talep edilmiştir (BOA, ŞD. 3154: 46, L.5).

Adı geçen dilekçe, 29 Temmuz 1919 tarihinde Şûrâ-yı Devlet Maliye ve Nafia Dairesi'nde görüşülmüştür. Burada yapılan görüşmede; dilekçe sahibi tarafından iddia edilen hususların yeni delilleri kapsamadığı, bunların bilinen iddiaların tekrardan ibaret olduğu ve bu nedenle eski kararın değiştirilmesine gerek olmadığı ifade edilerek, adı geçen dilekçenin Şûrâ-yı Devlet Genel Kurulu'na gönderilmesine karar verilmiştir (BOA, ŞD. 3154: 46, L.6).

Şûrâ-yı Devlet Genel Kurulu da 25 Eylül 1919 tarihinde yaptığı toplantıda, Maliye ve Nafia Dairesi'nin kararını uygun bulmuş ve bu kararlar birlikte, Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi İdare Meclisi Reis Vekili Mehmet Nazmi Bey'in dilekçesinin Ticaret ve Ziraat Nezareti'ne gönderilmesini talep etmiştir (BOA, ŞD. 3154: 46, L.7).

Konu hakkında Şûrâ-yı Devlet tarafından, 1 Kasım 1919 tarihinde Ticaret ve Ziraat Nezareti'ne gerekli tebliğ yapılmıştır (BOA, ŞD. 3154: 46, L. 8).

Ticaret ve Ziraat Nezareti de gerekli işlemin yapılması için, Şûrâ-yı Devlet tarafından gönderilen Maliye ve Nafia Dairesi kararını ve Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi İdare Meclisi Reis Vekili Mehmet Nazmi Bey'in dilekçesini, Ticaret Genel Müdürlüğü'ne havale etmiştir. Yalnız Ticaret Genel Müdürlüğü de, adı geçen dilekçedeki iddiaları yerinde bulmakta ve bilhassa kooperatifçiliğin gelişmesinin Osmanlı ülkesi için önemi üzerinde durarak, Mehmet Nazmi Bey'in talebinin Şûrâ-yı Devlet tarafından karara bağlanmasını istemekteydi. Bunun üzerine Ticaret ve Ziraat Nezareti, Ticaret Genel Müdürlüğü'nün ortaya koyduğu olumlu görüş ve tespitleri içeren bir tezkereyi, 10 Ocak 1920 tarihinde Şûrâ-yı Devlet'e göndererek, konu hakkında gerekli işlemin yapılmasını istemiştir (BOA, ŞD. 3154: 46, L.9).

Ancak, Ticaret Genel Müdürlüğü'nün Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi

hakkındaki olumlu görüş ve tespitleri Şûrâ-yı Devlet tarafından dikkate alınmamıştı. Çünkü Şûrâ-yı Devlet, adı geçen tezkerenin muhtevasının, önceki iddiaların tekrarından başka bir şey olmadığı kanaatini taşıyordu. Bu nedenle, Maliye ve Nafia Dairesi'nin almış olduğu kararın değişmesi için bir sebep olmadığı tespitini yaparak, dilekçe sahibine bu doğrultuda bilgi verilmesine karar vermiştir (26 Mart 1920) (BOA, ŞD. 3154: 46, L.10).

Böylece Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi'nin çözülmesini istediği bir mesele, Maliye ile Ticaret ve Ziraat Nezaretleri'nin konuya olumlu yaklaşmasına rağmen, Şûrâ-yı Devlet'in meseleye sadece kanun tekniği açısından bakmasından dolayı olumlu neticelenmemiştir. Bu bakış açısını da, ülkede yeni teşekkül etmekte olan bir kuruluşun yöneticileri ve ortaklarının iyi niyetli çalışmalarına engel çıkarmak olarak kabul etmek gerekir.

Bunun yanında Harp Kazançları Vergisi'nden muaf tutulma konusunu içeren bir başvuru da Adana Valiliği'nden Dâhiliye Nezareti'ne yapılmıştır. Şöyle ki; Fabrikatör Simon oğlu Serkas ve iki arkadaşı tarafından 31 Mart 1920 tarihinde Adana Valiliği'ne iki dilekçe verilmiştir. Bu dilekçelerde, Adana Vergi Şubesi tarafından 23 Mart 1920 tarihinde Harp Kazançları Vergisi hakkında kendilerine bir ihtarname tebliğ edildiği, ancak yürürlüğe girmemiş olan Harp Kazançları Vergisi Hakkındaki Kanun Tasarısı'nda, fabrikaların Harp Kazançları Vergisi'ne tabii tutulacağına dair bir kayıt ve işaret olmadığı ifade edilmiştir. Daha sonra da Teşvik-i Sanayi Kanunu'nun⁶ fabrikalara bahşettiği muafiyetten istifade eden fabrikaların, bu vergiye tabii olamayacağından dolayı gerekli işlemin yapılması istenmiştir. Bu nedenle Adana Valiliği tarafından 6 Nisan 1920 tarihinde Dâhiliye Nezareti'ne gönderilen yazıda da bu hususlara dikkat çekilmiştir. Ayrıca bu fabrikaların harpten evvel Adana'da tesis edilmiş olduğu, bunlardan başka vilayet dâhilinde daha birçok fabrikanın bulunduğu, Harp Kazançları Vergisi Hakkındaki Kanun'da da, bu fabrikaların adı geçen vergi ile mükellefiyetlerine dair bir fıkra mevcut olmadığı bildirilerek, bu konuda gerekli işlemin yapılması istenmiştir (BOA, DH. İ. UM. 3: 1, L.1).

Dâhiliye Nezareti de, fabrika sahiplerin göndermiş olduğu dilekçeler ile Adana Valiliği'nin bu konudaki görüşü hakkında, 21 Nisan 1920 tarihinde Maliye Nezareti'ne bilgi vermiştir. Ayrıca bu konu hakkında yapılması gereken işlemin tespit edilerek bildirilmesini talep etmiştir (BOA, DH. İ. UM. 3: 1, L.2).

Bunun üzerine Maliye Nezareti tarafından 2 Mayıs 1920 tarihinde Adana Vilayeti'ne gönderilen cevabi yazıda şöyle denmektedir.

Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin muafiyet faslında zikir ve tadat edilen temettu sahipleri arasına Teşvik-i Sanayi Kanunu gereğince Temettu Vergisi'nden muaf olan fabrika sahipleri dâhil edilmemiştir. Ayrıca vergiye tabii muhtelif mükelleflerin kanunlarda belirtilmesine ve sayılmasına yer verilmemesinden dolayı, muafiyet faslına dâhil olmayan mükelleflerden kararname gereği Harp Kazançları Vergisi'nin tarhi lazım gelmektedir (BOA, DH. İ. UM. 3: 1, L.3).

Maliye Nezareti aynı tarihte konu ile ilgili olarak Dâhiliye Nezareti'ne de bilgi vermiştir. Buna bağlı olarak Dâhiliye Nezareti de 3 Mayıs 1920 tarihinde Adana Vilayeti'ni konu hakkında haberdar etmiştir (BOA, DH. İ. UM. 3: 1, L.4).

Tahakkuk edilen Harp Kazançları Vergisi'ne bir itiraz da Maraş (Kahramanmaraş)'tan gelmiştir. Mondros Mütarekesi'nden (30 Ekim 1918) sonra Maraş, ilkönce İngilizler (22 Şubat 1919)⁷ daha sonra da Fransızlar tarafından işgal edilmişti (30 Ekim 1919)⁸. İşgal sırasında Maraş

⁶ Bu kanun 14 Aralık 1913 tarihinde kabul edilmiştir. Bu konuda bakınız: (Ticaret ve Ziraat Nezareti 1329: 1 vd).

⁷ İngilizler tarafından Maraş'ın işgali konusu için bakınız; (Akbiyık 1999: 6).

⁸ Fransızlar tarafından Maraş'ın işgali konusu için bakınız; (Akbiyık 1999: 75).

çarşı ve pazarı Fransızlar ve Ermeniler tarafından istila edilerek, dükkân ve mağazalardaki ticari mülk ve eşyalar ile tüccara ait bütün kasalar tahrip ve yağma edilmişti. Bu nedenle mahalli halk tarafından Harp Kazançları Vergisi'nden muaf tutulmaları Maliye Vekâleti'nden talep edilmişti. Çünkü Harp Kazançları Vergisi'nin 2. Maddesi'nin 11. Fıkrası'nda; son harpte düşman tarafından işgal edilen mahallerden hicret edenler ile genel olarak başka yerlere nakil ve hicret edilenlerin Harp Kazançları Vergisi'nden muaf olması hüküm altına alınmıştı. Bu nedenle İngiliz ve Fransızlar tarafından Maraş'ın işgal edilmesi sebebi ile burada yaşayan halkın zarar ve musibete uğramış olduğu tespitini yapan Maliye Vekâleti, bu gibi kişilerin, adı geçen kanun maddesinin bahsettiği muafiyetten faydalanmasını uygun görmüştür. Ancak, adı geçen vekâlet tarafından, halk arasında zarara uğramayan tüccarların bu muafiyetten istifade etmelerini uygun görmeyerek, bu gibilere kanun hükmünün tatbik edilmesi mahalline bildirilmiştir. Buna rağmen Maraş Bidayet Tarh Komisyonu'nun hazırlayarak, Maliye Vekâleti'ne gönderdiği mazbatada, livada zarar görmedik hiçbir kişinin kalmadığı beyan edilerek, kanunun vermiş olduğu muafiyetin bütün halka teşmil edilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur (BCA, BKK, 030.18.01: 01.5.33, L.1).

Bunun üzerine Maliye Vekâleti tarafından 22/23 Eylül 1921 tarihinde Başvekâlet'e gönderilen tezkirede; Adı geçen kanun hükmünde bahsedilen muafiyetin Umumi Harp'te hicret edenlerle tehcir edilenleri kapsadığı, düşmandan istirdat olunan mahallerin Emlak, Arazi, Temettu ve Aşar Vergileri'nin 1917 senesi nihayetine kadar olan bakayasının affını içeren 31 Ekim 1921 tarihli Kanunun, Harp Kazançları Vergisi'nden muafiyeti de ihtiva ettiği tespit edilmiştir. Bununla birlikte Maraş ahalisinin istila dolayısıyla zarar görmüş oldukları belli ise de hicret vaki olmadığından, adı geçen liva dâhilinde harp seneleri içindeki kazançlardan kararname dairesinde vergi alınmasının lazım gelip gelmeyeceği hususunun tefsir edilmesi talep edilmiştir (BCA, BKK, 030.18.01: 05.33.11, L.1).

Bunun üzerine İcra Vekilleri Heyeti tarafından 24 Kasım 1922 tarihinde yapılan toplantıda Maliye Vekâleti'nin talebinin, Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne gönderilmesine karar verilmiştir (BCA, BKK, 030.18.01: 01.5.33, L.1).

Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi konusunda bir itiraz da Denizli'den yapılmıştır. Denizli Livası'na bağlı Sarayköy Kazası'nın Kadıköy Nahiyesi halkından Zeybek oğlu Necip ve dört arkadaşı tarafından Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na tarh edilmiş olan Harp Kazançları Vergisi'ne itirazı konu alan bir dilekçe gönderilmiştir. 11 Nisan 1923 tarihinde Maliye Vekâleti tarafından bu dilekçeye verilen cevap, Denizli Mutasarrıflığı tarafından 30 Nisan 1923 tarihinde, dilekçe sahibi kişilere iletilmiştir. Maliye Vekâleti'nin cevabında; adı geçen kişilerin mükellef tutuldukları Temettu Vergisi'nin üç veya altışar misli maktu vergi ile mükellefiyetlerine ve matrah vergilerinin de bu surette olacağına karar verildiği bildirilmiştir. Ayrıca bu karardan istifade etmeleri lüzumu anlatılarak, matrah vergilerinin ödenmemesi halinde mallarının haczedileceği ifade edilmiştir. Bunun üzerine bahse konu kişiler 3 Eylül 1923 tarihinde Denizli Livası mebuslarına bir telgraf çekerek konu hakkında bilgi vermişlerdir. Denizli Mebusu Yusuf, Necip Ali ve Haydar Rüşdi Beyler tarafından 3 Eylül 1923 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na konu ile ilgili olarak bir takrir verilmiştir. Bu takrirden, Denizli Livası halkı ve bilhassa Sarayköy ve Kadıköy Nahiyesi'nin cephe olmalarından dolayı son derece zarar gördükleri, bu nedenle düşman istilasından kurtarılmış vilayetler gibi Harp Kazançları Vergisi'nden istisna edilmelerinin lazım geleceği tespiti yapılmıştır. Daha sonra da Kadıköy Nahiyesi ile Denizli Vaka-i Cinaiyesi'nde⁹ mevcut servetlerinin hepsi yağma ve tahrip edilen Denizli merkez kazası halkının Harp Kazançları Vergisi'nden istisnası ve

⁹ Denizli Vaka-i Cinaiyesi konusu için bakınız; (Köstüklü, 1999: 183 vd).

tahsilâtın tehir edilmesi, ayrıca bu konu ile ilgili olarak Denizli yönetimine gerekli bilginin verilmesi talep edilmiştir (BCA, MUAMELAT, 030.10.00: 06.31.29, L.1).

Haydar Rüşdi Bey ve arkadaşları tarafından verilen bu takrir, Türkiye Büyük Millet Meclisi Tarafından 6 Eylül 1923 tarihinde İcra Vekilleri Heyeti'ne gönderilmiştir. Adı geçen heyet de gereğinin yapılması talebi ile bu takriri, 8 Eylül 1923 tarihinde Maliye Vekâleti'ne sevk etmiştir (BCA, MUAMELAT, 030.10.00: 06.31.29, L.2).

Maliye Vekâleti 11 Ekim 1923 tarihinde Başvekâlet'e gönderdiği tezkerede konu ile ilgili olarak şu cevabı vermiştir.

Denizli Livası merkez ve mülhakatı mükelleflerine ait Harp Kazançları Vergisi itiraz evrakı Merkez Temyiz Komisyonu'nca kanun hükümleri dairesinde tetkik edilmiştir. Mükelleflerin işgal dolayısıyla duçar oldukları zarar ve ziyanlar da dikkate alınarak, bunlardan harp senelerinde fevkalade gelir istihsal eyledikleri sabit olanlara, mahalli tarh komisyonlarınca matrah müterakki vergileri tasdik edilmiştir. Müterakki vergileriyle mükellefiyetleri icap edecek derecede fevkalade gelir istihsal edememiş olanların da, 1918 senesine ait Temettu Vergileri'nin üçer veya altışar misli derecesinde maktu vergiyle mükellefiyetlerine karar verilmiştir. Bu konuda alınmış olan karar, itiraz evraklarıyla beraber mahalline gönderilmiştir. Ancak bir müddet sonra Merkez Temyiz Komisyonu'nca ittihaz ve tebliğ olunan karar dikkate alınmayarak, başlangıçta tarh olunan vergilerin tahsiline teşebbüs edildiğinin haber alınması üzerine, Merkez Temyiz Komisyonu'nca ittihaz ve tebliğ olunan karar dairesinde muamele icrası mahalline tebliğ edilmiştir. Bunun yanında düşman istilasından kurtulan vilayetler ahalisinin Harp Kazançları Vergisi'nden istisna olmalarına dair bir kanun da mevcut değildir. Ancak işgal dolayısıyla zarar ve ziyana duçar olanlardan meydana gelen zararlarını, kanun dairesinde ispat edenlerin zarar ve ziyanlarının miktarı, verginin tarh edilmesi zamanında dikkate alınması kararlaştırılmış olduğundan gerek mülhakat, gerek Merkez Temyiz Komisyonu'nca bu yolda muamele ifa edilmektedir. Ayrıca her mahalde harp esnasında fevkalade gelir istihsal eyledikleri sabit olanların Harp Kazançları Vergisi'yle mükellefiyetleri bu konudaki kararname ahkâmından bulunmaktadır. Bunun yanında vuku bulan itirazlar üzerine Merkez Temyiz Komisyonu'nca gerekli tetkik yapılarak kesinleşmiş bulunan vergiden, adı geçen liva mükelleflerinin istisna edilmelerine dair bir kanun hükmü mevcut değildir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 06.31.29, L.3).

Başvekâlet, Maliye Vekâleti'nin gönderdiği bu tezkereyi, 11 Ekim 1923 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne göndermiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 06.31.29, L.4).

Muhtelif şehirlerin yanında, hayır kurumları tarafından da tahakkuk eden Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesine itiraz edilmiştir. Bu itirazlardan birisi Hilal-i Ahmer Cemiyeti tarafından yapılmıştır. Şöyle ki; İstanbul Vilayeti Harp Kazançları Vergisi Bidayet Tarh Komisyonu'nca Hilal-i Ahmer Cemiyeti namına mükellefiyet seneleri olan 1916, 1917 ve 1918 seneleri zarfında resmi dairelere ita eylediği erzak ve eşyadan dolayı 376 lira 490 kuruş Harp Kazançları Vergisi tarh ve tahakkuk ettirilmişti. Bunun üzerine adı geçen cemiyet tarafından İstanbul Defterdarlığı vasıtasıyla Maliye Vekâleti'ne bir itiraz evrakı gönderilmiştir. Bu konu hakkında Maliye Vekâleti 7 Aralık 1914 tarihinde Başvekâlet'e gönderdiği tezkerede şu talepte bulunmuştur:

"Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin 16. Maddesi'nde gerek muafiyete haiz olsun veya olmasın askeri cemiyetlere, çeşitli hükümet daire ve kurumlarına, gerek sözleşme ile müteahhit sıfatıyla, gerek adiyen pazarlıkla her nevi eşya, erzak ve emtia satanların istika eyledikleri mubayaa üzerinden Harp Kazançları Vergisi ödemekle mükellef oldukları ifade

edilmişti. Ancak Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi genel itibarıyla mükellefiyet seneleri olan üç harp senesinde, her ne suretle olursa olsun fevkalade gelir temin eden adi ve hükmi şahısların istihsal eylediği fevkalade gelirden vergi alınması maksadına matuftu. Hâlbuki Hilal-i Ahmer Cemiyeti yaptığı ticaretten elde ettiği hâsılatın anaparasını dahi özel maksadı olan hayır işlerine sarf ve tahsis etmekte ve bu gelirden maddi ve şahsi bir menfaat temin etmiyordu. Bunun için Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nden Harp Kazançları Vergisi talep etmek, adı geçen cemiyet tarafından hayır işlerine tahsis edilen paradan vergi alınmasını gerektirecektir. Bu durumun Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin ruh ve maksadına uygun görülmediği ortadadır. Bunun için kanunun ilgili maddesinin tefsir edilmesini icap ettirmektedir" (BCA, MUAMELAT, 030.10.00: 135.968.05, L.1).

Maliye Vekâleti'nin bu talebi, Başvekâlet tarafından 10 Ocak 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na gönderilmiş ve bu konuda gerekli işlemin yapılması istenmiştir (BCA, MUAMELAT, 030.10.00: 135.968.05, L.1).

Maliye Vekâleti'nin bu talebi hakkında, Türkiye Büyük Millet Meclisi Kavanin-i Maliye Encümeni'nde alınan karar şu şekildedir:

Harp Kazançları Vergisiyle Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nin dahi mükellef olup olamayacağına ait bu konudaki kanunun tefsirine dair Başvekâlet'in 6/122 numaralı ve 10 Ocak 1924 tarihli tezkiresi encümenimizce 22 Ocak 1924 tarihli toplantısında tetkik edildi. Harp Kazançları Kanunu'nun 12. Maddesi'nde umur ve hayır kurumlarına vuku bulan bağışlar ve yardımlar masraf kayıt edilmiş ise kabuldür diye yazılı olmasına ve bu gibi masrafların sair maddeler ahkâmına tevfikane fert ve şirketlerin gelirlerinden tenzil edilmekte bulunmasına nazaran Hilal-i Ahmer, bu gibi yardımları sermaye ittihaz etmek sureti ile bir kâr temin etse bile bütün masrafı, adı geçen maddedeki bağışlar kabilinden bulunmasına binaen Hilal-i Ahmer'in vergi ile mükellef tutulması kanun hükümlerinin ruh ve maksadıyla bağdaşır olamayacağına ekseriyetle karar verilmiş olmakla genel kurula takdim olunur (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 135.968.05, L.2).

Kavanin-i Maliye Encümeni tarafından alınmış olan bu karar, Meclis Genel Kurulu'nun 10 Nisan 1924 tarihinde yapmış olduğu toplantıda kabul edilmiştir. Meclisçe kabul edilen karar, 12 Nisan 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı tarafından Başvekâlet'e gönderilmiştir (BCA, MUAMELAT, 030.10.00: 135.968.05, L.3). Başvekâlet de 14 Nisan 1924 tarihinde Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından kabul edilen karar hakkında Maliye Vekâleti'ne bilgi vermiştir (BCA, MUAMELAT, 030.10.00: 135.968.05, L.4).

Bunun yanında Musevi Cemaati'ne ait olan eytamhane için Harp Kazançları Vergisi talep edilmesi de itiraza konu olmuştur. Mükellefiyet seneleri zarfında 8.850 lira teferrug edilen eytamhaneden Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin 16. Maddesi'nin 8. Fıkrasına göre 12. Maddesi'nde yazılan müterakki nispet tarifesi üzerinden 1.270 lira Harp Kazançları Vergisi tarh ve tahakkuk ettirilmiştir. Ancak eytamhanenin bir kısmı iane ve bir kısmı da vatandaşın parası ile yapılmıştı. Bunun yanında yapıldığı tarihte hahambaşı olan Hayim Naum Efendi tarafından eytamhanenin intikal işlemi gerçekleştirilmişti. Ayrıca öteden beri eytamhane olarak kullanılan bu binanın tahsis edilmiş bir geliri olmayıp, iane ve teberru ile idare ediliyordu. Bu gerekçeler ileri sürülerek, tarh ve tahakkuk ettirilmiş olan Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmemesi için, eytamhane Müdürü Anjel tarafından Maliye Vekâleti'ne kanuni süresi içinde bir itiraz dilekçesi verilmişti. Bununla birlikte Maliye Vekâleti de, adı geçen kararnamenin 18. Maddesinin 8. Fıkrasına göre bu verginin alınmaması gerektiği görüşünde idi. Ancak Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin muafiyet faslında, bu konuda bir açıklık bulunmadığından dolayı, Hazinece bir muafiyet tesisine imkân görülüyordu. Bunun için Maliye Vekâleti, bu

eytamhane başta olmak üzere, bütün hayır kurumlarının Harp Kazançları Vergisi'nden muaf tutulmaları için, Türkiye Büyük Millet Meclisi'nde bir karar alınmasının doğru olacağı görüşündeydi. Bu nedenden dolayı Maliye Vekâlet tarafından, konu hakkında 20 Ekim 1924 tarihinde Başvekâlet'e bir yazı gönderilerek, gerekli işlemin yapılması talep edilmiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 80.525.09, L.1). Başvekâlet de, Maliye Vekâleti'nin bu talebi hakkında Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı'na bir tezkere göndermiştir (12 Ekim 1924) (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 80.525.09, L.2).

Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin 22 Mart 1926 tarihinde yapılmış olan toplantısında; ianeten ve teberru edilen para ile satın alınarak, şahsı namına teferrug edildiği halde, sonradan hayır kurumlarına terk ve tahsis edildiği sabit olan binalardan Harp Kazançları Vergisi alınmamasına dair bir karar alınmıştır. Bu karar hakkında Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanlığı tarafından 23 Mart 1926 tarihinde Başvekâlet'e bilgi verilmiştir (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 80.525.09, L.3). Başvekâlet de Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından alınan bu karar hakkında Maliye Vekâleti'ni bilgilendirmiştir (23 Mart 1926) (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 80.525.09, L.4).

1.4.Harp Kazançları Vergisi'nin Terkini

Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından, 1930'lu yıllarda Harp Kazançları Vergisi'nden devlete borç bakiyesi kalmış mükelleflerin, bu borçlarının terkinin hakkında hukuki bir çalışma yapılmıştır. Bunun neticesinde Meclis, 4 Haziran 1934 tarihli ve 2566 sayılı Vergi Bakayasının Tasfiyesine Dair Kanunu kabul etmiştir. Bu kanunla; Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'ne ve aynı konuda daha sonra çıkarılan kanunlara göre, Harp Kazançları Vergisi ile gecikme zamları vb. bakiyesinden, devlete borcu olan vergi mükelleflerinin, borçları terkin olunmuştur (Resmi Gazete 1934: 2750/4126).

Bununla birlikte Harp Kazançları Vergisi'nden dolayı devlete borcu olan ve İstanbul'da ikamet eden bir vatandaşın, bu borcu da terkin edilmiştir. Şöyle ki; İstanbul'un Beyoğlu Semti'nde bulunan Vapiyon Mağazası sahibi Dimitri Kurtoğlu'nun, İstanbul 2. Ticaret Mahkemesi tarafından iflasına karar verilmişti. Ancak adı geçen kişinin Harp Kazançları Vergisi'nden devlete 696 lira 6 kuruş borcu bulunuyordu. Bu alacağın tahsil edilmesi için ilkönce 1. daha sonra da 2. İflas Dairesi'ne dava açılmıştı. Bu arada İstanbul Adliye Binası'nda yangın çıkmıştı. Bunun üzerine dava yenilenerek 2.Ticaret Mahkemesi'ne sevk edilmişti. Ancak iflas evrak defterlerinin yandığı ve bu nedenden dolayı adı geçen bu belgelerin 2. Ticaret Mahkemesi ile adı geçen iflas dairelerinde bulunmadığı yapılan tetkik neticesinde anlaşılmıştı. Bu durumun ortaya çıkması üzerine, Maliye Vekâleti tarafından 21 Aralık 1938 tarihinde Başvekâlet'e gönderilen tezkirede; evrakı bulunmayan bu davanın takibine imkân kalmamış olduğundan, dava kaydının terkinin zımında ekli kararnamenin çıkarılması talep edilmiştir (BCA, MK 030.11.01: 127.48.15, L.1).

Maliye Vekâleti'nce konu ile ilgili hazırlanmış olan kararname, Başvekâlet tarafından 31 Aralık 1938 tarihinde Cumhurbaşkanlığı'na gönderilmiştir. Adı geçen kararname Cumhurbaşkanlığı tarafından aynı tarihte onaylanmıştır. Bu kararnameye göre Dimitri Kurtoğlu'nun Harp Kazançları Vergisi'nden devlete olan borcunun, terkin edilmesi uygun görülmüştür (BCA, MK 030.11.01: 127.48.15, L.2-3). Daha sonra Cumhurbaşkanlığı tarafından onaylanan kararname, Başvekâlet'e gönderilmiştir. Başvekâlet de konu hakkında Maliye Vekâleti'ni bilgilendirmiştir (BCA, MK 030.11.01: 127.48.15, L.4).

1.5.Yabancı Devlet Vatandaşlarından Harp Kazançları Vergisi Alınması

Milli Mücadele döneminde yabancı devlet vatandaşlarının Harp Kazançları Vergisi'nden muaf olup, olmadıkları gündemi işgal etmiştir. Mesela: İran Sefareti tarafından 24 Şubat 1920 tarihinde Bab-ı Ali Hukuk Müşavirliği'ne gönderilen takirde; İran Tebaası'ndan Harp Kazançları Vergisi alınmaması talep edilmiştir. Bunun üzerine konu Maliye Nezareti'ne intikal ettirilmiştir. Maliye Nezareti de 14 Mart 1920 tarihinde Bab-ı Ali Hukuk Müşavirliği'ne gönderdiği tezkerede şu hususlara dikkat çekmiştir;

İran Vatandaşları eski antlaşmaların geçerli olduğu dönemlerde bile, Memalik-i Osmaniye'de vergiler hakkındaki muafiyetten istifade etmemiştir. Devletler Genel Hukuku da, vergi yönünden İran vatandaşlarını Osmanlı vatandaşı yerine koymaktadır. Bu nedenle 14 Aralık 1919 tarihli Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi ile ihdas olunan Harp Kazançları Vergisi'ni ödemeye mecburdurlar. Bununla beraber bazı sebeplerden dolayı, verginin tahsil edilmesi bilahare başlanılmak üzere tehir edilmiştir. Bu durumun İran tebaasına da teşmil edilmesinde hiçbir mani bulunmamaktadır (BOA, HR. HMŞ. İŞO 204: 41).

Ayrıca konu hakkında Bab-ı Ali Hukuk Müşavirliği tarafından 10 Nisan 1920 tarihinde İran Sefareti'ne bilgi verilmiştir (BOA, HR. HMŞ. İŞO 204: 41).

Müttefik devletler hariç olmak üzere, yabancı devletlerin vatandaşlarından Harp Kazançları Vergisi alınıp, alınmaması tartışması Cumhuriyetin ilk yıllarında da devam etmiştir. Bu konu ile ilgili örneklerden birisi şudur. Maliye Vekâleti tarafından 31 Ocak 1925 tarihinde Başvekâlet'e gönderilen yazıda; *Müttefik devletler hariç olmak üzere, başka devletlere ait vatandaşların Harp Kazançları Vergisi'nden istisna tutulmalarının icap edip etmeyeceği hakkında Vekiller Heyeti'nce bir karar alınması talep edilmiştir* (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 136.974.08, L.1).

Bu talep üzerine Başvekâlet tarafından Hariciye Vekâleti'ne, müttefik devletler hariç olmak üzere diğer devletler vatandaşlarının Harp Kazançları Vergisi'nden istisna edilip, edilmeyeceğinin tayin edilmesi hakkında görüş sorulmuştur. Hariciye Vekâleti de bu soru üzerine Başvekâlet'e verdiği cevapta; bu hususun bir kanun teklifi mahiyetinde hazırlanması gerektiğini bildirmiştir. Başvekâlet de lüzum görüldüğü takdirde gerekli işlemin yapılması konusunda Hariciye Vekâleti'ne talimat vermiştir (10 Haziran 1925) (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 136.974.08, L.2).

Ancak bu konuda Başvekâlet tarafından Maliye Vekâleti'ne bir cevap verilmemişti. Bunun üzerine, Maliye Vekâleti tarafından aynı konu ile ilgili olarak Başvekâlet'e tekrar bir tezkere gönderilmiştir (1 Ağustos 1925) (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 136.974.08, L.3).

Başvekâlet de Hariciye Vekâleti ile yapılan yazışma hakkında Maliye Vekâleti'ne 8 Ağustos 1925 tarihinde bilgi vermiştir. (BCA, MUAMELAT 030.10.00: 136.974.08, L.3).

Aynı dönemde Mösyö Stophan Stanitch'in de Harp Kazançları Vergisi'ni ödeyip ödememesi de gündeme gelmiş ve Hariciye Vekâleti İstanbul Murahhaslığı tarafından konu ile ilgili olarak İstanbul Vilayeti'nden bilgi talep edilmişti (30 Eylül 1925). Ancak daha önce Maliye Vekâleti tarafından, yabancıların ödemesi gereken Mükellefiyet-i Nakliye-i Askeriye Vergisi'nin bildirilecek en son habere kadar tahsil edilmesi tehir edilmişti. Yalnız bu durum antlaşma yapılan devletler tebaasına münhasırdı. Mösyö Stophan Stanitch ise, antlaşma yapılan devletler tebaasından değildi. Bu nedenle İstanbul Defterdarlığı tarafından İstanbul Valiliği'ne, adı geçen kişiden Mükellefiyet-i Nakliye-i Askeriye Vergisi'nin tahsil edilmesinin zaruri bulunduğu, Harp Kazançları Vergisi'nin tahsili hakkında da tahkikat ve tetkikat yapılmakta olduğu ve bunun neticesi hakkında bilgi verileceği bildirilmiştir. İstanbul Valiliği de konu hakkında 8 Aralık 1925 tarihinde Hariciye Vekâleti İstanbul Murahhaslığı'na bilgi vermiştir (BOA, HR. İM

168: 87, L.1).

Ancak Mösyö Stophan Stanitch'in Harp Kazançları Vergisi verip vermeyeceği meselesi bir neticeye ulaşmamıştı. Bundan dolayı Sırp, Hırvat ve Sloven temsilciler tarafından icap eden tahkikatın ikmal edilerek, neticesinin acele olarak bildirilmesi, Hariciye Vekâleti İstanbul Murahhaslığı'ndan tekrar talep edilmiştir. Bunun üzerine konunun çözüme kavuşturulması, Hariciye Vekâleti İstanbul Murahhaslığı'nca 18 Ocak 1926 tarihinde İstanbul Valiliği'nden istenmiştir (BOA, HR. İM 168: 87, L.2).

SONUÇ

I.Dünya Savaşı esnasında, gayri meşru yoldan kazanç elde etme yaygınlaşmış ve bu olay ticari hayatta bir yozlaşma meydana gelmesine sebep olmuştur. Bunun üzerine devlet tarafından karaborsacılığın önüne geçmek için bazı tedbirler alınmıştır. Bunların başında 24 Mayıs 1917 tarihinde 281 Numaralı İhtikârın Men'i Hakkında Geçici Kanun'un kabul edilerek, uygulamaya konulması gelmektedir. Ancak bu geçici kanunun uygulanması kendisinden beklenen neticeyi vermemiştir. Böylece devlet hukuki yollarla, ticaret erbabı tarafından yapılan suiistimalin önüne geçememiştir. Bunun üzerine devlet bu kazançlardan vergi alma yoluna gitmiştir. İlk önce 4 Nisan 1918 tarihli ve 126 numaralı Harp Kazançları Vergisi'nin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi muhtevi kanun kabul edilmiştir. Daha sonra da merkezi hükümet tarafından 14 Aralık 1919 tarihli Harp Kazançları Vergisi Hakkındaki Kararname yayınlanmıştır.

Ancak merkezi hükümet tarafından hazırlanan 1920 senesinin Mart ve Nisan aylarına ait geçici bütçeye eklenen bir madde ile vergi mükelleflerinden, Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi ertelenmiştir. Bu nedenle adı geçen verginin tahsil edilmesi, merkezi hükümet tarafından gerçekleştirilememiştir.

Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi konusunda Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükümeti tarafından da bazı hukuki düzenlemeler yapılmıştır. Bunun neticesinde de Harp Kazançları Vergisi, ilk defa devletin 1922 yılı Gelirler Bütçesi'nde yer almıştır. Harp Kazançları Vergisi'nin Dolaysız Gelir Vergisi içindeki oranı 1922'de % 2.06, 1923'de % 2.48, 1924'de % 3.41 ve 1925 yılında da % 1.87 olmuştur. Bu verginin 1922-1925 yılları arasında Dolaysız Gelir Vergisi içindeki oranı da % 2.51'dir. Devletin Gelirler Bütçesi'nde adı geçen verginin, beş yıllık sürede toplam tahsilât miktarı da 3.850.000 lira olarak tespit edilmiştir.

Görüldüğü gibi Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi yayınlandıktan iki yıl sonra uygulamaya geçebilmiştir. Bu süre zarfında ülke önemli bir savaştan çıkmış, vergi mükelleflerinin bir kısmı yerlerini değiştirmiş, bir kısmı da yurt dışında kalmıştır. Bu gibi nedenler beklenen vergi miktarının tahsil edilmesini önlemiştir.

Ayrıca Maliye Vekâleti tarafından Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi'nin bazı maddelerinin tefsir edilmesi Türkiye Büyük Millet Meclisi'nden talep edilmiş ve bu talepler meclisçe yerine getirilmiştir.

Milli Mücadele ve Cumhuriyet dönemlerinde, vergi mükellefleri tarafından, kendilerine tahakkuk eden Harp Kazançları Vergisi hakkında merkezi hükümet döneminde Maliye ve Dâhiliye Nezaretleri ile Şûrâ-yı Devlet'e, Cumhuriyetin ilk yıllarında da Maliye Vekâleti'ne ve Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne bazı itirazlar yapılmıştır. Buralarda yapılan görüşmeler sonunda vergi mükelleflerinin talepleri çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ancak çözüme kavuşmayan bazı mükellef talepleri de olmuştur. Mesela; Aydın İncir Müstahsilleri Kooperatifi Anonim Şirketi'nin, Harp Kazançları Vergisi'nin kapsamı dışına çıkmak talebi, sadece kanun mantığı içinde düşünülerek, Şûrâ-yı Devlet tarafından çözüme kavuşturulamamış ve ülkede

yeni teşekkül etmekte olan bir kuruluşun gelişmesine destek olunmamıştır.

Bunun yanında hayır kuruluşlarından da, Harp Kazançları Vergisi'nin tahsil edilmesi gündeme gelmiş, ancak bu konuda ilgili kuruluşlar tarafından yapılan itirazlar, Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından çözüme kavuşturulmuştur.

Yine Harp Kazançları Vergisi, Türkiye ile müttefik olan yabancı devletlerin vatandaşlarından tahsil edilmemiştir. Buna rağmen Türkiye'nin müttefiki olmayan yabancı devletlerin vatandaşlarından, adı geçen verginin tahsil edilmesi yoluna gidilmiştir.

1930'lı yıllarda Harp Kazançları Vergisi'nden adlarına tahakkuk etmiş olan verginin, belli bir miktarını ödemiş, ancak devlete bu vergiden borcu kalmış olan gerçek ve tüzel vergi mükelleflerinin vergi borçları terkin edilmiştir.

Böylece ahlaki bozulmanın, ticari ve sosyal hayatta önemli çözümlerin meydana gelmesine sebep olduğu görülmüştür. Bu sebeple devlet tarafından bunun önüne geçilmek için çeşitli hukuki düzenlemeler yapılmıştır. Osmanlı Devleti'nin son yıllarında yayınlanan Harp Kazançları Vergisi Kararnamesi bunun en güzel örneklerinden birisidir.

KAYNAKLAR**I.ARŞİV BELGELERİ****1.1.Başbakanlık Osmanlı Arşivi****Meclis-i Vükela Mazbataları (MV)**

Dosya Numarası; 221 Gömlek Numarası;188.

Şûrâ-yı Devlet (ŞD)

Dosya Numarası; 2387 Gömlek Numarası;20, Dosya Numarası; 3154 Gömlek Numarası; 46.

1.1.1. NEZARETLER**1.1.1.1.Dâhiliye Nezareti****Dâhiliye Nezareti Emniyet-i Umumiye Müdüriyeti (BOA. DH. EUM. MH)**

Dosya Numarası; 206 Gömlek Numarası; 102.

Dâhiliye Nezareti İdare-i Umumiye Müdüriyeti (BOA. DH. İ.UM)

Dosya Numarası; 3 Gömlek Numarası; 1.

Dâhiliye Nezareti Umûr-ı Mahalliye-i Vilâyât Müdüriyeti Belgeleri (DH. UMVM)

Dosya Numarası; 162 Gömlek Numarası; 83

1.1.1.2.Hariciye Nezareti**Hariciye Nezareti İstanbul Murahhaslığı (BOA. HR. İM)**

Dosya Numarası;168 Gömlek Numarası; 87

Hariciye Nezareti Hukuk Müşavirliği İstişare Odası (BOA. HR. HMŞ. İŞO)

Dosya Numarası; 204 Gömlek Numarası; 41

1.2.Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi**Bakanlar Kurulu Kararları (BCA. BKK)**

Fon Kodu; 030.18.01 Yer Kodu; 01.11.26, Fon Kodu; 030.18.01 Yer Kodu;05.33.11

Muamelat Genel Müdürlüğü (BCA. MUAMELAT)

Fon Kodu; 030.10.00 Yer Kodu; 06.31.29, Fon Kodu; 030.10.00 Yer Kodu; 20.114.19, Fon Kodu;

030.10.00 Yer Kodu; 80.525.09, Fon Kodu; 030.10.00, Yer Kodu; 135.968.05, Fon Kodu; 030.10.00

Yer Kodu; 135.968.08, Fon Kodu; 030.10.00 Yer Kodu; 136.974.08;

Müşterek Kararnameler (BCA. MK)

Fon Kodu; 030.11.01 Yer Kodu; 127.48.15

2.KİTAPLAR

Alaiye Belediyesi (1330-1331), *Alaiye Belediye Meclisi Karar Defteri*, Alaiye: (Yayınlanmamış el yazması nüsha.)

AKBIYIK, Yaşar (1999), *Milli Mücadele'de Güney Cephesi*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları. Başvekâlet Müdevvenât Müdüriyeti (1928): *Düstur (Tertib-i Sani)*, Cilt: 9, İstanbul: Evkaf Matbaası

Başvekâlet Müdevvenât Müdüriyeti (1928): *Düstur (Tertib-i Sani)*, Cilt: 10, İstanbul: Evkaf Matbaası

Başvekâlet Müdevvenât Müdüriyeti (1928): *Düstur (Tertib-i Sani)*, Cilt: 11, İstanbul: Evkaf Matbaası

DEVELLİOĞLU, Ferit (1998), *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitapevi Yayınları

DURU, Cihan-TURAN, Kemal-ÖNGEOĞLU, Abdurrahman (1982), *Atatürk Dönemi Maliye Politikası*, 1. Kitap, Ankara: Tisa Matbaacılık Sanayii Ltd. Şti.

ELDEM, Vedat (1994), *Harap ve Mütareke Yıllarında Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomisi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

Harap Kazançları Vergisi Hakkında Kararname (1335), İstanbul: Matbaa-i Amire.

Harap Kazançları Vergisi Hakkındaki Kararnamenin Suver-i Tatbikiyesini Mübeyyin Talimatname (1335), İstanbul: Matbaa-i Amire.

KÖSTÜKLÜ, Nuri (1999), *Milli Mücadele'de Denizli, Isparta ve Burdur Sancakları*, Ankara: Atatürk

Araştırma Merkezi Yayınları.

- Meclis-i Ayan (1991), *Zabıt Ceridesi*, Cilt:1, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası.
- Meclis-i Mebusan (1992), *Zabıt Ceridesi*, Cilt:1, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası
- Tahsil-i Emval Kanunu* (1325): İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Ticaret ve Ziraat Nezareti (1329), *Teşvik-i Sanayi Kanun-u Muvakkati*, İstanbul: Matbaa-i Osmani
- TOPRAK, Zafer (1982), *Türkiye'de Milli İktisat (1908-1918)*, Ankara: Yurt Yayınları.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi(1341), *Kavanin Mecmuası*, Cilt:1, İstanbul: Sabah Matbaası.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi(1338-1341), *Kavanin Mecmuası*, Cilt:2, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası .
- Türkiye Büyük Millet Meclisi(1338-1341), *Kavanin Mecmuası*, Cilt:3, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi(1970), *Zabıt Ceridesi*, Cilt:7, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi (1976), *Zabıt Ceridesi*, Cilt:18, Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası.

3.MAKALELER

- DEMİRYÜREK, Meral (2015, Sonbahar), "Savaştan Doğan Bir Tip: Harp Zengini" , *Turkish Studies*, Cilt: 10/16: 493-508.
- Resmi Gazete (1926), "Kazanç Vergisi Kanunu", Ankara: Türkiye Büyük Millet Meclisi Matbaası, Sayı:321: 1145-1154.
- Resmi Gazete (1934), "Vergi Bakayasının Tasfiyesine Dair Kanun", Ankara: Başvekâlet Matbaası, Sayı:2750: 4126-4128.

4.TEZLER

- TEZCAN, Cezmi (2005), *Tekalif-i Harbiye ve Tekalif-i Milliye Örneklerinde Savaş Dönemlerinde Mali Politikalar*, Ankara: Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü: (Yayınlanmamış Doktora Tezi.)

EKLER**Ek 1:**

Harp Kazançları Vergisinin Temin-i tahsili İçin Tedabir-i evveliyeyi muhtevi kanun (Düstur 1928: 10/422-423).

Madde 1: Memalik-i Osmaniye Dâhilinde icra-yi muamele eden bilumum anonim şirketler ile anonim şeklinde olan kooperatif ve sermayeleri eshama münkasım komandit şirketler 31 Kanun-u evvel 1333' de yahut muahhar bir tarihte hitam bulan sene-yi ticariyelerine ait temettuat-ı safiyelerini tevzi edecekleri sırada zirde gösterildiği veçhile hususa bir ihtiyat akçesi teşkil etmeye mecburdurlar. Şöyle ki; Mezkûr şirketlerce zikrolunan sene-yi ticariyeye mahsus tanzim edilen bilanço mucibince temettuat-ı safiye olmak üzere tebeyyün eden meblağdan.

Evvelen; tediye edilmiş sermayenin faizi ile hisse-i temettu mukabili olmak ve her ikisinin mecmuu iş bu sermayenin yüzde on beşini tecavüz etmemek üzere meclis-i umumilerince tensip olunacak miktar.

Saniyen; nizamnameleri mucibince adi ihtiyat akçesi (nizamnamelerinde musarrah değil ise temettuat-ı safiyenin nihayet yüzde beşi derecesinde).

Salisen; müessisleri ile meclis-i idare azaları ve müdür ve memurlara hisse-i temettu veya ikramiye veya cihet-i hayriyeye iane olarak itası nizamnameleri iktizasından olan mebalığ.

Rabien; tesisat-ı iptidaiye imhası karşılığı (nizamnamelerinde musarrah değil ise demirbaş eşya kıymet-i asliyesinin nihayet yüzde onu ve emval-i gayrimenkule kıymet-i asliyesinin nihayet yüzde ikisi) tefrik edildiğinden sonra üst tarafını harp kazançları üzerine bir vergi tarhı kanun-u mahsus ile tekerrür ettiği takdirde tahakkuk edecek olan vergi borçlarının temin-i tediyesi zımında hususa bir ihtiyat akçesi olmak üzere tefrik ve hıfz etmeğe mecburdurlar. Ancak iş bu mecburiyet 1333 senesi zarfında teşekkül etmiş olan şirketlerde miktar-ı mezkurun yalnız nisfına şamildir.

Madde 2: Birinci madde mucibince ihtiyaten tevkif olunacak mebalığın faizi şirket hesabına işlemek üzere nakden yahut şirketçe arzu edildiği takdirde Devlet-i Osmaniye'nin faizli eshamına tahvil edildiğinden sonra bir bankaya tevdi edilmesini hükümet talep edebilir. Bankanın intihabı hükümetin kabulüne iktiran etmek şartıyla alakadar olan şirketlere aittir.

Madde 3: İş bu kanunun neşrinden sonra fesih olunan şirketlerden aranılacağı muhtemel olan verginin dūyun-u saireye tercihen temin-i tahsiline medar olmak üzere mezkur şirketlerin bilcümle mevcudat ve matlubatından birinci maddede gösterilen hudut dairesinde miktarını hükümet ihtiyaten tevkif eder.

Madde 4: Birinci madde mucibince hususa ihtiyat akçesinin emr-i teşkilinde iş bu kanunun ahkamına muhalif harekette bulunan şirketlerin meclis-i idare azasıyla müdür ve muhasebecilerinden rüyet-i hesaba memur müfettişlerinden her biri derece-i fiillerine göre bir haftadan bir seneye kadar hapis ile mücazat görecekler ve bu hareketlerinden dolayı karşılıksız kalan vergiyi de mesuliyet-i müşterek-i müteselsile ile zamin olacaklardır.

Madde 5: İş bu kanun ahkamı Memalik-i Osmaniye'de ifa-yi ticaret edip merkezleri diyar-ı ecnebiyede bulunan şirketlerin dahildeki şubeleri hakkında dahi tatbik olunur.

Madde 6: Birinci maddede zikrolunan şirketlerden gayri şirketler harp kazançları vergisiyle mükellef olabilecek efraddan mezkur verginin temin-i istifası zamanında münasip göreceği tedabiri ittihazı maliye nazırı mezundur.

Madde 7: İş bu kanun neşrinin ferdâsından itibaren meri'yy-ül icrâdır.

Madde 8: İş bu kanunun icrasında adliye ve maliye nazırları memurdur.

Meclis-i Ayan ve Mebusanca kabul edilen iş bu layihanın kanunuyetini ve kavanini devlete ilavesini irade eyledim. 22 Cemadil Ahire 1336/ 4 Nisan 1334

Maliye Nazırı Adliye Nazırı Sadrazam
Cavit.....Halil Mehmet Talat

EK 2:

Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname (Harp Kazançları Vergisi Hakkında Kararname 1335: 1-24; Düstur 1928: 11/495-511).

Mukaddeme**Verginin Tarifi ve Devre-i Tatbikiyesi**

Madde 1: Harb-i umumi esnasında istihsal olunan temettuat-ı fevkalade üzerine "Harp Kazançları Vergisi" namıyla bir defaya mahsus olarak fevkalade bir vergi tesis edilmiştir. Bu vergi 1332¹⁰ "1918" senesi kanun-u evvel nihayetine kadar hitam bulan son üç sene-i ticariye zarfında vuku bulan temettuat-ı fevkalade üzerine tarh olunur.

Birinci Fasil**Muafiyet**

Madde 2: Fıkra-i atide muharrir erbab-ı temettuat iş bu vergiden muaftırlar.

1.Dükkan ve mağaza açmaksızın mahsulatını çiftliğinde ve yahud şehir ve kasabalarda veya Pazar yerlerinde fûruht eden çiftlik eshabı ve bir sene zarfında satmış oldukları tütün esmânı yüz liradan dûn olan tütün zürra ile sair bilumum zâri ve kendi hayvanatını besleyen mandıra sahipleri ve çoban ve bağcılar ve bahçıvanlar.

2.Kendi hesaplarına icra-yi ticaret etmemek şartıyla müessesat-ı hususiyede ve efrâd-ı hizmetlerinde maktu maaş veya ücretle müstahdem olanlar.

3.Kendi el emekleriyle tedarik-i maişet eden bilumum amele ve işçiler (Bunlardan hamal ve arabacılar istisnaen dokuzuncu ve muhtelif limanlar arasında seyr-ü sefer eden kayıkçılar onuncu madde mucibince maktu vergi ile mükellefdirler.)

4. Müellif ve muharrirler, ressamalar, heykeltıraşlar, bestekarlar, kompozitör mühendisler, mimarlar, tabipler, dava vekilleri, cerrahlar, ebeler, dişçiler, baytarlar ve alelumum meziyyâtı ilmiye ve fenniyeleriyle iktisab-ı maişet edenler (dava vekillerinin hukuk müşavirliği ücreti olarak herhangi bir müesseseden senevi aldıkları meblağ beş yüz liradan ziyade ise fazlası harp temettuatı addolunacağı gibi, mühendisler ve mimarların deruhte eyledikleri inşaat beş bin lirayı tecavüz eylediği takdirde fazlasından müstahsil temettu dahi harp temettuatından addedilir.)

5.Matbaacılar.

6.Taşocakları işletenler.

7. Aşar ve rüsum-u saire mültezimleri.

8.Balık sayyâdları

9.Bedel-i icarı senevisi 3500 kuruşu tecavüz etmeyen değirmenleri işletenler.

10. Sevahilde ve demiryolu istasyonlarında bulunanlar müstesna olmak üzere nüfusu iki binden dûn olan karyelerin ahalisi.

11.Son harpte düşman tarafından işgal edilen mahallerden hicret edenler ile alehtlak ahir mahallere nakil ve tehcir edilenler.

12.Harik ve hayat sigorta şirketleri (nakliyat sigorta şirketleri on beşinci madde mucibince vergiye tabidirler.)

¹⁰ Hicri

Madde 3: Harp esnasında yapılan istikraz-ı dahili tahvilatını bidayeten imza zamanında başa baş olmak üzere iştirâ edenlerin iş bu istikraza tahsis ettikleri temettuat-ı fevkaladeleri harp kazançları vergisinden muaftır.

İkinci Fesıl

Harp Kazançlarının Suret-i Tayini

Madde 4: Anonim ve kooperatif ve eshamlı komandit şirketlerinin son üç sene-yi ticariyeleri zarfında istihsal eyledikleri temettuat-ı safiye de harp kazancı olup olmadığı vech-i ati üzere tayin olunur

İş bu şirketlerin müddet-i mükellefiyetleri olan üç sene-yi ticariyeden her biri için tanzim etmiş oldukları bilançolar mucibince tebeyyün eden temettuat-ı safiyelerinden evvela nizamnameleri mucibince senevi tediyesi lazım gelen faiz (Bu cihet nizamnamede musarrah değilse sermayenin tediye edilmiş kısmı üzerinden azami yüzde beş derecesinde faiz hesap olunur.), saniyen nizamnamelerinde muayyen alelade ihtiyat akçesi miktar-ı seneviyesi, salisen vech-i tahsisleri nizamnamede musarrah mebâliğ, rabien tesisat-ı ibtidaiye imhası karşılığı (nizamnamelerinde muharrir değilse demirbaş eşya için her sene kıymet-i asliyelerinin azami yüzde onu ve emval-i gayrimenkule için kıymeti asliyelerinin azami yüzde ikisi), hâmisen hisse-i temettu olmak üzere sermayenin tediye edilmiş kısmı üzerinden senevi yüzde beş bil-hesap tenzil edildikten sonra üst tarafı temettuat-ı fevkalade itibar olunur. Temettuat-ı safiyenin hesabında dahi hususat-ı atıye nazar-ı itibara alınır.

1. Nizamnameleri mucibince hissedarına tediye olunan veya tediye edilecek olan faizler masraf hesabına geçildikten sonra temettuat-ı safiye istihraç edilmiş ise iş bu faizlerin yekûnu temettuat-ı safiye zam olunur.

Nizamname ile muayyen tesisat-ı ibtidaiye imhası karşılığı balada muharrir olan miktarları ve 1 Kanun-u sani 1916 tarihinden sonra teşekkül eden şirketlerin senevi ifraz olunan ihtiyat akçesi temettuat-ı safiyenin yüzde beşini tecavüz etmiş ise tecavüz eden miktarlar iadeten temettuat-ı mezkureye ilave edilir.

3. Mezkur şirketlerin müdür ve meclis-i idare azası ile müessislerine temettuat-ı safiye tebeyyün ettirilmezden evvel aidat ve ikramiye veya diğer bir nam ile masraf kayıt edilerek akçe verilmiş ise bunlar dahi temettuat-ı safiye zam olunur.

Tecil-i Dıyun Kanunu mucibince imhal edilmiş matlubatından zarar kayıt edilmiş olanlarının bilahare vuku bulan tahsilatı tahsil olunduğu senede kar kayıt edilmiş ise mezkur seneye kar kayıt olunur.

5. Mazbatalı mazbatasız tekalif-i harbiye matlubatı zarar kayıt edilmiş ise iadeten kar kayıt olunur.

6. Bilançonun hin-i tanziminde şirket uhdesinde bulunan emvali gayrimenkuleye vaktiyle satın alınmış oldukları fiyattan dûn kıymet takdir edilmez.

7. Bilançonun hin-i tanziminde emtia-yi ticariyeye mal oldukları fiyattan dûn fiyat takdir olunamaz.

8. Mevcud-u sandık olan evrak-ı nakdiyenin altına tahvil için verilmiş olan akçe farkları zarar kayıt edilmiş ise temettuat-ı safiye zam edilir.

9. Şirketin düşman tarafından istila edilen mahallerdeki matlubatı zarar kayıt edilmiş ise makbuldür.

10. Şirketin tehcir edilen eşhas zimmetindeki matlubatı zarar kayıt edilmiş ise makbuldür. Fakat bilahare tasfiye komisyonları marifetiyle istifa olunan matlubat kar kayıt edilmiş olmak lazım gelir.

11. İrs, hibe, ikramiye isabeti ve alelumum sigorta bedeli gibi mükellefin muamelat-ı

ticariyesine taalluk etmeyen kazançları temettuat-ı safiyeye zam edilmek icap etmez.

12. Umur-u müessesat-ı hayriyeye vuku bulan teberruat ve ianet masraf kayıt edilmiş ise makbuldür.

Madde 5: Müddet-i mükellefiyet olan üç sene-yi ticariyeden birinde bir şirketin muamelatı kar yerine zararla kapanmış ise iş bu zarar diğer senelerin karından evvel be evvel mahsup olunur.

Madde 6: Aynı mükellefin muhtelif teşebbüsâtından husule gelen temettuatı üzerine tarh edilecek Harp Kazançları Vergisi'ni iş bu temettuatın mecmuuna nazaran tatbik etmek caizdir. Ancak bu takdirde kendi nefine olarak bilumum teşebbüsâtını ihbar ile hesabatının cemini talep etmek mükellefe aittir.

Madde 7: Kollektif ve adi komandit şirketlerle eşhas-ı münferideden matruh temettü vergilerinin aslı senevi 2.500 kuruşu tecavüz edenlerin temettuat-ı safiyeleri ber vech-i ati hesap edilir.

1332, 1333, 1334 senelerinden her birinde mükellefe tarh edilmiş olan temettu vergisinin aslı otuz üçe darp ile hasılı darba evvelen iş bu hasılı darbın rabii, saniyen senevi maktuen üç yüz elli lira hesabı ile bin elli lira zam edilmek sureti ile bulunacak rakam mükellefin mezkur seneler zarfındaki temettuat-ı adiyesi itibar olunarak bu seneler için mükellefin tanzim etmiş olduğu bilançolar mucibince tebeyyün eden temettuat-ı safiye mecmuundan bi-tenzil mütebakiyesi harp kazançları vergisine tabi tutulması iktiza eden üç senelik fevkalade temettuatı meydana çıkarmış olur. Bu kısım mükellefinin temettuat-ı safiye ve fevkaladelerinin hesabında dördüncü maddenin 4 ile 12 numaralı fıkralarında gösterilen hususat nazar-ı itibara alınmakla beraber masarif-i zatiye ve beytiyelerini ticarethanenin masrafına kayıt eyledikleri tebeyyün ettiği takdirde de iş bu masarif yekûnu temettuat-ı safiyeye zam edilir. 5'nci ve 6'ncı Maddelerin ahkamı iş bu madde de muharrir mükellefin hakkında dahi tatbik olunur.

Üçüncü Fasil

Maktu ve Müterakki Vergiler

Madde 8: Harp Kazançları Vergisi maktu ve müterakki olmak üzere iki nevidir.

Vergi; Mevadd-ı atide gösterildiği üzere kavanin-i mahsusasına tevfikan istifa edilmekte olan bazı tekalif ve rüsumun bir veya birkaç misli derecesinde tarh olunan fevkalade vergidir.

Müterakki Vergi; Temettuat-ı adiyeye nispetle tebeyyün eden temettuat-ı fevkalade üzerinden nispet-i müterakkiye ile tarh olunan fevkalade vergidir.

Birinci Kısım

Maktu Vergiler

Madde 9: 1334 senesinde namına tahakkuk ettirilen temettu vergisi 2.500 kuruşu mütecaviz olmayanlar maktu vergi ile mükellef tutulurlar. Muafiyeti ikinci maddede gösterilenler müstesnadır.

Maktu vergi; temettu vergisi 1.500 kuruşu mütecaviz olmayanlar için mezkur verginin üç misli ve 1.500 kuruştan ziyade ve fakat 2.500 kuruşu gayri mütecaviz olanlar için mezkur verginin altı mislidir. İş bu maktu verginin tayininde temettu vergisine ilaveten istifa olunan munzam vergiler nazarı itibara alınmaz.

Madde 10: Maden ve orman işletenler, müskirat ameleleri, müskirat ve tütün ve enfiye bayileri ile muhtelif limanlar arasında sefer eden kayıkçılar 1332, 1333 ve 1334 seneleri zarfında tediye ettikleri rüsumun birer misli kadar bir meblağı harp kazançları vergisi namıyla tediye mecburdurlar. İş bu vergi devair-i müteallikası tarafından tanzim ve cihet-i maliyeye tevdi olunacak defatire tevfikan tarh olunur.

İkinci Kısım

Müterakki Vergi

Madde 11: Anonim, kooperatif ve eshamlı komandit şirketlerin 4. ile 6. Maddelere tevfikân tebeyyün ettirilecek olan temettuat-ı fevkaladelere zirde muharrir nispet-i müterakkiye ile harp kazançları vergisine tabi tutulur.

1.000 liraya kadar olana temettuat-ı fevkaladeden % 5

1.000'den ziyade olan temettuat-ı fevkaladenin 1.000 lirası nispeti mahsusasına tabi olmak üzere;

1.001'den 5.000 liraya kadar olan kısımdan	% 10
5.001'den 10.000 liraya kadar olan kısımdan	% 15
10.001'den 25.000 liraya kadar olan kısımdan	% 20
25.001'den 50.000 liraya kadar olan kısımdan	% 30
50.001'den 100.000 liraya kadar olan kısımdan	% 40
100.001'den 250.000 liraya kadar olan kısımdan	% 50
250.001'den yukarısı için	% 60

Madde 12: Kolektif ve adi komandit şirketlerle eşhas-ı münferidenin 7'nci Madde mucibince tebeyyün edecek temettuat-ı fevkaladelere ber vech-i ati nispeti müterakkiye üzerinden vergiye tabi tutulur.

1.000 liraya kadar olanlardan % 10

1.000 liradan ziyade olanların 1.000 lirası nispet-i mahsusasına tabi olmak üzere

1.001'den 5.000 liraya kadar olan kısımdan	% 15
5.001'den 10.000 liraya kadar olan kısımdan	% 20
10.001'den 25.000 liraya kadar olan kısımdan	% 25
25.001'den 50.000 liraya kadar olan kısımdan	% 30
50.001'den 100.000 liraya kadar olan kısımdan	% 40
100.000 liradan yukarisından	% 50

13: Anonim ve eshamlı komandit şirketlerinin müdür ve müessislerinin her birine temettuat-ı seneyeviyeden senevî ifraz ve ita edilen mebalîğ 500 lirayı tecavüz etmiş ise fazlası harp temettuatı olarak ad olunur. Ve madde-i sabika mucibince kendilerinden müterakki vergi istifa edilir. Ancak bu yolda aldıkları mebalîğın kendi hususi ticarethaneleri hesabına kar geçirilmiş olduğu ispat ederlerse ayrıca vergiye tabi tutulmayıp ticarethanenin temettuat-ı umumiyesi üzerinden alınacak vergi ile iktifa edilir.

Madde 14: 11'nci veya 12'nci maddeler mucibince hesap olunan müterakki vergi mükellefin 1334 senesi zarfında tahakkuk ettirilmiş olan temettu vergisinin altı mislinden dūn olmadığı takdirde mezkur müterakki vergi temettu vergisinin altı misline iblağ olunur.

Madde 15: Nakliyat sigorta şirketlerinin 1916 Kanun-ı sanisinden itibaren Memalik-i Osmaniye dahilinde bir sene zarfında istifa ettikleri primlerin mecmuu üç evvelki senenin miktar-ı vasatyesinden ziyade olduğu takdirde ziyadesi on birinci madde mucibince müterakki harp kazançları vergisine tabi tutulur.

Dördüncü Fasil

Harp Kazançları Vergisi İle Mükellefiyeti İcap Eden Ahval-ı Mahsusa

Madde 16: Gerek haizi muafiyet olsun gerek olmasın atide muharrir muamelatı icra etmiş olanlar harp kazancına nail olmuş ad edilerek miktar-ı temettualarını kanaat bahs bir surette ispat edemedikleri takdirde atideki karain-i mahsusaya istinaden mükellef tutulurlar.

1.Cihet-i askeriye ile devair-i saireyi hükümete ve müessesat-ı resmiyeye gerek kontrata ile müteahhit sıfatıyla gerek adiyen pazarlıkla her nevi eşya ve erzak ve emtia satan veya nakliyat ve imalat icra edenler ile uhde-yi tasarruf ve isticarlarında bulunan merakıb-ı bahriye ve müessesat-ı sanaiyeyi hüsn-i rızalarıyla cihet-i askeriyeye fūruht ve devir edenler

müteahhitlerin kontrat mucibince istifa ettikleri mebaliğın bir sene zarfındaki yekûnu veya pazarlıkla mal satanların bir defada tahakkuk eden istihkakları yüz liradan dîn olduğu takdirde vergiden muaf olup, 101 liradan 1.000 liraya kadar olduğu takdirde bunun % 20'si, 1.001 liradan 5.000 liraya kadar olduğu takdirde bunun % 15'i, 5.000 liradan ziyade olduğu takdirde, ziyadenin % 10'u fevkalade temettü ad olunarak iş bu temettuat 12. madde mucibince müterakki vergiye tabi tutulur.

2. Gerek hükümete ve gerek efrada ait olarak marifet-i hükümetle satılan emtia ve eşya ve hayvanatı satın almış olanlar kıymeti 200 lirayı tecavüz etmiş ise taşrada satılanların kıymetinin % 50 'si ve Dersaadet'te satılanların kıymetinin % 30'u temettü-i fevkalade ad olunarak iş bu temettü dahi 12'nci maddede gösterilen müterakki vergiye tabi tutulur.

3. Meslekleri tacir veya komisyoncu veya dellal olmadığı halde balada birinci fıkrada muharrir muamelata tavassut ederek müteahhit veya bayilerden komisyon veya dellaliye veya diğer bir nam ile akçe istifa etmiş olanlar.

Bu gibilerin her defa almış oldukları mebaliği on liradan fazla olduğu takdirde ziyadesi fevkalade temettü ad edilerek 12'nci madde mucibince müterakki vergiye tabi tutulur.

4. Demiryolu hatları üzerinde vagon tedarik ve denizlerde vapur ve mavna isticar edenler.

Bu gibiler beher tam vagon için yüz lira ve vapurun beher tonu için üç ve mavnaların beher tonu için iki lira vergi ile mükellef tutulurlar.

5. Dördüncü fıkrada muharrir vesaitle eşya-ı ticariye nakledenler ve ettirenler.

Bu gibilerden vagon ile nakledilen eşya için ton başına on beş ve vapur ile nakledilenler için ton başına dört buçuk ve mavna ile nakledilen eşya için ton başına üç lira vergi ahz olunur.

6. Kıymetli posta paketi ile emtia-i ticariyeyi dahil-i Memalik-i Osmaniye'de bir mahalden diğer mahalle naklettirenler.

Bunların beher defasında naklettirdikleri emtianın yüz lirayı tecavüz eden kıymeti üzerinden % 10 vergi istifa olunur.

7. Emtia-i ticariyeyi Memalik-i Ecnebiye'ye ihraç edenler.

Bunların her defasında ihraç etmiş oldukları emtianın kıymeti yüz liradan fazla olduğu takdirde 5 Nisan sene 1333 tarihli kanun mucibince istifa edilmiş olan ihraç resminin nısfı derecesinde bir vergi istifa olunur.

Balada 1, 2, 4, 5 ve 6 numaralı fıkralarda muharrir muamelatı ifa edenler, bunları başkaları hesabına icra etmiş olduklarını kanaat bahs olacak vesaike ispat edebildikleri takdirde vergi kendilerinden aranılmayıp, muamele kimin hesabına yapılmış ise ondan istifa olunur.

8. Uhdelerine bin liralıktan fazla kıymetli emval-i gayrimenkule geçirenler.

Bu gibilerin teferrug etmiş oldukları emval-i gayrimenkulenin kıymetinin 1.000 liradan fazlası harp temettuundan mütehasıl ad olunarak 13'ncü maddedeki nispet-i müterakkiye üzerinden vergiye tabi tutulur. Şu kadarki harp kazancı ad olunan bedel-i ferağ diğer Karain ve ilamat ile harp kazancı vergisine tabi tutulmuş olan temettuun bir cüz'i olduğu ispat edildiği takdirde başkaca vergi alınmaz. Kezalik emval-i mezkureyi 1916 senesinden evvel bankalarda mevcut hesap- ı carisindeki parasıyla aldığı veya uhdesindeki diğer bir mülkü satmak suretiyle elde ettiğini ve ikramiye isabeti, sigorta bedeli, peder veya zevcinden gayri bir kimseden vuku bulan hibe ve teberruat ile veya irsen kendisine intikal etmiş bir servet ile veya kısmen veya tamamen istidane edilmiş bir meblağ mukabilinde mubayaa ettiği vesaike-i mutebere ile ispat edenlerden dahi iş bu emvalden dolayı harp kazancı vergisi istifa olunmaz.

9. Bankalar marifetiyle bir defada memalik-i ecnebiyeye para ve esham nakil ve ihraç veya oralardan celp ve ithal edenler.

Bu gibilerin naklettikleri nukud ve eshamın bin lirayı tecavüz etmeyen miktarı muaf olmak üzere 1.000 liradan ziyade 5.000 liraya kadar olan kısmının % 10'ı, 5.000 liradan ziyade 10.000

liraya kadar olan kısmının % 7'i ve 10.000 liradan ziyadesinin % 5'i harp kazancı ad olunarak iş bu temettuat 12'nci madde mucibince müterakki vergiye tabi tutulur.

10. Zürra tarafından 1 Kanun-ı sani 1916 tarihinden sonra gerek reji idaresine ve gerek ihracat tüccarına satılan tütünlerin 1916 senesinden evvelki üç senenin rayiç-i vasatısi bulunarak, buna 1915 senesi ile daha evvelki senelerin mahsulatı için % 25, 1916 senesi mahsulü için % 50, 1917 senesi mahsulü için % 100, 1918 mahsulü için % 150'i zam ile bulunacak hasılı satış fiyatından bit-tenzil üst tarafı fevkalade temettü ad olunarak 12'nci madde mucibince müterakki vergiye tabi tutulur.

Madde 17: Her mahalde harp esnasında fevkalade temettu temin ettiği veya madde-i sabıkada muharrir olduğu veçhile para nakil eylediği tevatir derecesinde şayi olan kimselerden komisyonlar derece-i temettularını mübeyyin bir beyanname talep etmeye selahiyatdar olup, bu suretle talep olunan beyannameyi vermeyenler veya hilaf-ı hakikat beyanatta bulunanlar hakkında 21'nci maddede gösterilen komisyon marifetiyle tahkikat-ı lazıme icra olunarak tahakkuk ettirilecek vergi bir misli ceza ile tahsil olunur.

18: 16'nci maddede muharrir Karain hakkında icap eden malumatı taalluk eden devair-i mülkiye ve askeriye ile nakliye şirketleri ve mezkur maddenin 3'ncü fıkrasına mütedair malumatı alakadar olan şirketler ve eşhas ve bankalar Maliye Nezaretince tanzim olunacak talimatnamede gösterilen surette memurin-i maliyeye itaya mecburdurlar.

Madde 19: Üç sene-yi mükellefiyet zarfında harp kazancına malik olup da, beyanname ita etmeyen ve komisyonlarca resen vergi tarh olunmayan mükellefini, komisyonlara delailiyle ihbar eden ve ihbarları mertebe-i sübuta vasıl olarak vergi tarh olunan kimselerden tahsil olunacak cezanın nısfı ihbariye olarak muhbirlerine verilir.

Fasıl

Verginin Suret-i Tahakkuku

Madde 20: İş bu kararnamenin 4'ncü ve 12'nci ve 15'nci ve 16'nci maddeleri mucibince vergi ile mükellef olanlar mal memurlarına birer beyanname ita ve bu beyannameye taalluk eden sini-ni hesabiye bilançolarını imzaları tahtında musaddık birer suretini raptetmeye mecburdurlar. 4'ncü ve 12'nci maddeler mucibince vergi ile mükellef olanlar 16'nci maddede muharrir muamelatı defterlerine ve bunlardan mutahassıl kazançlarını bilançolarına ithal etmişler ise muamelat-ı mezkure için ayrıca beyanname itasına mecbur değildirlir. Beyannameler kararnamenin her mahalde neşir ve ilan tarihinden itibaren nihayet bir ay zarfında ita olunmak lazımdır.

Madde 21: Mükellefin tarafından ita olunacak beyannamelerin tetkikiyle verginin tarhına ait muamelat temettu vergisi hakkındaki 30 Teşrin-i sani 1335 tarihli kararnamenin 21. maddesine tevfikan müteşekkil komisyonlarda icra olunur. Ancak iş bu komisyonlara taşrada kaza meclis-i idaresi azasından bir zat ilave olunur.

Muamelatı çok olan vilayet ve liva merkez ve merkezleriyle diğer mühim merakizde Maliye Nezareti'nin müsaade-i mahsusasıyla komisyonların adedi tezyid olunabilip bunların reisleri mecalis-i idarece rüesa-i memurinden intihap ve azaları belediye meclisleriyle ticaret odası azalarından ve ticaret odası bulunmayan yerlerde tüccar-ı mahalliyeden tefrik olunur. İş bu komisyonların adedi Dersaadet'te ve oradan teşkilatı mevcut olan mahallerde gösterilecek lüzum üzerine Maliye Nezareti'nce tayin ve riyasetlerine tahakkuk müfettiş ve memurlarıyla Memurin-i maliyeden diğer münasipleri intihap olunur.

Tarh komisyonlarının mukarreratı ekseriyet-i ara ile intihaz edilir. Komisyon mükellefini celp ve istima edebileceği gibi icabında gerek mükellefinden gerek devair-i resmiye-yi devletle müessesat-ı umumiyeden ve nakliyat şirketleriyle diğer şirket ve bankalardan ve tüccardan

evrak ve vesaik dahi talep edebilir.

Komisyon mükellefinin yahut edminin huzuruyla defatir ve hesabatını ya bizzat veya memurun-i maliyeden bir veya müteaddit zevat marifetiyle tetkik ettirmek hakkına da haizdir.

Tetkik-i hesap esnasında muhalef-i ehl-i hibre ve mütercim dahi bulundurulabilir. Muntazam defter ibraz edemeyenlerle hiç defteri olmayanların temettuatını tahkikata müsteniden komisyon takdir eder. Mükellefin beyannamesine göre tahakkuk etmesi lazım gelen vergi komisyonca tebeyyün ettirilen miktardan % 10 veya daha ziyade noksan zuhur ederse fark bir misli ceza ile tahakkuka zam olunur. Mamafih bu farkın sıhhatini ispat etmek memurun-i maliyeye aittir. Bu muamelatın hitamından yani komisyon mükellefin temettuat-ı fevkaladesi hakkında muktezi kanaat hasıl olduktan sonra buna terettüp eden vergi miktarı tayin ve mükellefe ba- ihbarname tebliğ olunur. İş bu ihbarnamede vergi müterakki ise;

- 1.Mükellefin tayin olunan temettuat-ı safiyesi
2. Adi temettu mukabili olarak tanzili icap eden miktarı
- 3.Harp kazançları vergisine matrah teşkil eden temettu-u fevkalade

4.Tarh olunan müterakki vergi miktarı irae olunur. Vergi karaine istinaden tahakkuk ettirilmiş ise hangi karineye göre ve ne miktar itibariyle teklif edildiği ayrıca işaret olunur.

Madde 22: Beyanname itasıyla mükellef olanlar müddet-i muayyene zarfında beyannamelerini vermedikleri takdirde bir ihtarname gönderilerek daha on beş gün mehil verilir. Bu müddet zarfında dahi beyannamelerini vermeyenlerin vergisi komisyonca resen takdir olunur. Ve bu halde tahakkuk ettirilen vergiye nısfı kadar da ceza zam olunur.

Madde 23: Maktu vergi ile teklif edilen bir kimse kendine ihbarname gönderilmezden evvel 20. madde mucibince beyanname ita eder. Ve beyannamesi mucibince tarh olunan vergi vaz olunan maktu vergiden ziyade bulunursa maktu verginin kaydı terkin ve eğer daha evvel istifa edilmiş ise beyanname üzerine tahakkuk eden vergiye mahsup edilir. Kezalik beyannamesi üzerine müterakki vergisi tahakkuk ettirilmiş olan bir mükellef karain-i mahsusa üzerine başkaca bir vergiye tabi tutulduğu halde iş bu karaine müstenit olan verginin matrahı olan muamelenin beyanname üzerine tarh olunan vergiye esas olan muamelatı meyanına dahil bulunduğunu ispat ederse, karain üzerinden tarh edilen verginin istifasından sarf-ı nazar olunur.

Madde 24: Harp kazançları vergisiyle hiç mükellef tutulmamış olan veyahut yeniden tebeyyün eden bir matrah üzerine ayrıca vergiye tabi olması icap eden bir mükellef aleyhinde kararnamenin tarih-i meriyetinden itibaren üç sene mürurundan sonra idare-i maliye bir güna teşebbüsât ve takibatta bulunamaz.

Madde 25: İkametgahları malum olmamakla beraber harpte kazançlar temin eyledikleri tevâtür derecesinde şayi olanlar hakkında komisyonlarca tarh olunan vergiler itiraz müddetinin inkizasında memurun-i maliyece sulh mahkemelerine bil-müracaat gıyaben tasdik ettirilmekle beraber emval-i mevcudeleri taht-ı hacze aldırılarak ve hükm-i gıyabiye itiraz müddetinin hitamında kesb-i katiyet eyleyerek emval-i mahcuzenin furuhtuyla vergisi alelusul tahsil olunacaktır.

Madde 26: Tarh komisyonunca takdir olunan temettuat-ı fevkaladeye gerek mükellefin gerek memurun-i maliye ihbarnamenin tarih-i tebliğinden itibaren on beş gün zarfında itiraz edebilirler. İtiraz memurun-i maliye tarafından vaki olduğu halde tanzim olunacak itiraznamenin bir sureti derhal mükellefe tebliğ olunur. Ve cevapnamesini tanzim ve ita için kendisine müddet-i mezkureye ilaveten daha sekiz gün mehil verilir. Bu müddet zarfında mükellefin makbuz mukabilinde vereceği cevapnameyi mal memuru kendi itiraznamesine rapt etmeğe ve eğer müddet-i muayyene zarfında cevap vermemiş ise cevap vermediğini itiraznamesinin tebliğ ilmühaberi zirine zeylen tanzim olunan itirazname makbuz mukabilinde

mahallenin en büyük mal memuruna ve varidat teşkilatı olan mahallerde muntika tahakkuk memuruna tevdi olunur.

Mükellef tarafından verilecek itiraznamenin mal memurunun ma-fevki bulunan makama veya doğrudan doğruya Maliye Nezareti'ne gönderilmesi caiz değildir. Fakat mükellef isterse itiraznamesiyle ona raptetmiş olduğu evrakın bir suretini Maliye Nezareti'ne gönderebilir. Bu takdirde mal memurundan almış olduğu makbuzun tarih ve numarasını itiraz arzuhalinde göstermeğe mecburdur. Makbuz numarasını göstermemiş olan itiraznameler merkezce nazarı itibara alınmaz.

Madde 27: Madde-i sabıka mucibince tanzim olunacak itiraznameler Maliye Nezareti'nde bu işe mahsus olarak teşkil edilecek olan merkez komisyonunda tetkik edilir. İş bu komisyon bir reis ile on beş azadan mürekkep olup, reis ile azasının üçü defterdarlık veya onun fevkinde maliye memuriyetlerinde bulunmuş olanlar meyanında ve üçü diğer o derece mühim memuriyetlerde bulunmuş olanlar meyanında Maliye Nezareti'nce üçü mehakim reis veya azası mütekaidinin evsaf-ı lazıme haiz olanları meyanından Adliye Nezareti'nce ve altısı Dersaadet Ticaret Odası azası veya mezkur odada mükayyid tüccar meyanından ticaret odasınca intihap olunur.

Merkez komisyonu üç şubeye taksim ve her şubenin suret-i teşkili reis tarafından tayin edilir. Suret-i mahsusada ehemmiyeti olan bazı mesailin tetkiki reis tarafından heyet-i umumiyeye havale olunabilir. Şubelerce mukerreratı la-akall dört azanın vücuduyla ve ekseriyetle heyet-i umumiye kararları salisen ekseriyet ile ittihat olunur. Şebûatta tesavii ârâ vukuunda reisin bulunduğu taraf tercih olunur. Şubelerin mukerreratı aynı heyet-i umumiye mukerreratı gibi katidir. Fakat mukerrarat behemehal esbab-ı mucibeye müstenit olmak lazım gelir. Merkez komisyonunun mukerreratı aleyhinde yalnız nüfus-u memuriyetin suistimali takdirinde Şura-yi Devlet'e müracaat ile şikayet olunabilir. Fakat bu müracaat kesb-i katiyet eden verginin tehir-i tahsiline badi olamaz. Merkez komisyonu tarafeynin tahriren dermiyan edeceği itirazatını tetkik ile ittihazı karar edip, doğrudan doğruya tetkik-i hesabat ile mükellef değildir. Ancak pek mühim gördüğü bazı hususların tetkiki için keyfiyetin maliye heyet-i teftişiyesine havalesini heyet-i umumiye kararıyla Maliye Nazırı'ndan talep edilecektir.

Tarih komisyonlarıyla merkez komisyonunun teşkilat ve vezai fine ve reis ve azaya verilecek ücürete ait hususlar Maliye Nezareti'nce talimatname ile tebeyyün edilecektir.

Madde 28: Verginin miktarı hakkında mükellef tarafından itiraz vukuunda yalnız tenzil talep olunan miktarın tahsili merkez komisyonunun kararına taliken tehir olunup, bakisi tekasit-i muayyenesinde tahsil olunur. Merkez komisyonunca tenzili kabul olunan miktar tenzili talep olunan miktardan dūn bulunduğu takdirde komisyon kararı mucibince ilaveten tahsili lazım gelen miktarı tekaside tabi tutulmayıp, kararın tebliğini müteakip hulul edecek ilk taksitte ve eğer taksitler kamilen geçmiş ise defaten lazım-el-tahsil olur.

Komisyonca kabul olunan tenzilat mükellefin iddia eylediği tenzilatın nısfından dūn olduğu takdirde farkının yani fazla talep edilmiş olan tenzilatın yüzde onu cezaen vergiye başkaca zam olunur. Mükellefiyetin esasına itiraz verginin miktarına itiraz gibidir.

Altıncı Fesil

Verginin Suret-i Tahsili

Madde 29: Harp kazançları vergisinin maktu kısmı bir ay fasıla ile iki taksitte ve müterakki kısmı ikişer ay fasıla ile üç taksitte Tahsil-i Enval Kanunu'na tevfikân tahsil olunur. Askerlik verginin tahsiline mani değildir.

Madde 30: Anonim ve kooperatif ve eshamlı komandit şirketler namına tahakkuk eden vergi 4 Nisan 1334 tarihli Tedabir-i İhsariye Kanunu mucibince mevkuf tutulan meblağdan

istifa olunur. Kafi gelmediği takdirde verginin bakiyesi ihtiyat akçesinden ve bu da kifayet etmezse ertesi senelerin temettuatından ve şirketin infesahı halinde mevcudundan tahsil olunur.

Madde 31: Fesih edilen şirket adı komandit veya kolektif bir şirket ise vergi borcu diğer şürekaya müracaat hakları olmak üzere mesul olan şürekadan tahsil olunur. Ve tevhit edilen şirketlerin borcu hala baki olan şirketten aranılır.

Madde 32: Merkez idaresi memalik-i ecnebiye de bulunan bir şirketin harp kazançları vergisine yalnız Memalik-i Osmaniye dahilindeki muamelat ve hesabata esas ittihaz olunur. Böyle bir şirketin Memalik-i Osmaniye dahilinde müteaddit şubeleri olduğu takdirde bunların vergisi umumi acentenin bulunduğu mahalde tesviye edilir.

Madde 33: Harp kazançları vergisinden borcu olanların hazineden Dûyun-u Gayri Muntazama Kanunu'na tabi olmayan matlubatı olduğu takdirde harp kazançları vergisinden olan borçlarının nısfı iş bu matlubat ile takas ve mahsup olunabileceği gibi, harp kazançlarını umum sanayiye veya ziraiye veya nafia ile işgal etmek üzere dahil-i Memalik-i Osmaniye'de müceddeden tesis olunan anonim şirketlerine sermaye olarak vazettiklerini yedlerinde bulunan mezkur şirketlere ait hisse senedatı ile ispat edenler dahi iş bu kazançların tabi olduğu vergiyi başa baş hesap olunmak üzere mezkur hisse senedatı ile ifa edebilirler.

Bu takdirde senedat-ı mezbureden name muharrir olanlar hazine-yi maliye uhdesine devir edilmek lazım gelir.

Yedinci Fası

Ahkam-ı Cezaiye

Madde 34: Sahte ve mükerrer defter tanzimi veya defatir-i ticariyede tahrifat icrası gibi hile ve desâis istimali suretiyle temettuatını kısmen veya tamamen ketm eden bir mükellef ketm ettiği temettua ait vergisinin miktarına göre 17 ve 22'nci Maddeler mucibince itasına mecbur olacağı cezadan maada üç aydan üç seneye kadar hapis ile de mücazat edilir. İş bu hapis cezası kolektif ve adi komandit şirketlerde şirketin imzaya mezun şerik veya vekillerine ve anonim şirketlerde o mahiyete haiz diğer şirketlerde müdür ve muhasebecilerine veya tasfiye-i hesap memurlarına tatbik olunur. Ve anonim şirketlerle o mahiyete haiz olan diğer şirketlerde iş bu hapis cezasına sebep olan fiil-i irtikap edenlerden başkaca 25 liradan 5.000 liraya kadar ceza-yi nakdi alınır.

Kezalik efal-i mezkureye hariçten iştirak edenler iş bu hapis ve ceza-i nakdinin her ikisi ile mücazat edilirler.

Madde 35: 18. Madde mucibince Karain hakkında idare-i maliyeye itası lazım gelen malumat hiç verilmediği veyahud malumatı havi verilen evrak münderecatı tam ve hakikat-i hale muvafık olmadığı takdirde bu malumatı vermekle vazifedar olan memurun ile zabitan ve mebsubin-i askeriye üç aydan üç seneye kadar hapis edilmekle beraber sınıf-ı askeriye mensup olanlar tart ve diğerleri müebbeden veya muvakkaten memuriyetten mahrum edilirler.

Mükellefin hiyaneten hiç malumat vermeyen veyahut noksan veya geliş-i (güzel) malumat ita eden bir anonim veya eshamlı komandit veya kooperatif şirket ise mezkur şirket idaresinden 100 liradan 2.000 liraya kadar ceza-i nakdi ahz olunur. Ve noksan veya geliş-i (güzel) evrakı tanzim ve zirini imza eden şirket memurları hakkında bir haftadan üç seneye kadar hapis cezası hükmolunur. Mükellefin hiyaneten ticarethanesine taalluk eden mevad hakkında idare-i maliyeye malumat vermeye veyahut noksan veya geliş-i (güzel) malumat ita eden şahıs tüccardan olduğu takdirde 25 liradan 1.000 liraya kadar ceza-i nakdi alınmakla beraber kendileri kezalik bir haftadan üç seneye kadar hapis edilirler. kolektif ve adi komandit şirketlerde bu cezalar müdür-i mesuller hakkında tatbik olunur.

Madde 36: İş bu cezalar ile harp kazançları vergisinden menbais tatbikat-ı saire-i kanuniye

sulh mahkemelerinde icra olunur. Memurine müteallik deavide ahkam-ı umumiye bakidir.

Madde 37: Harp Kazançları Vergisinin tarh ve tetkiki vazifesiyle mükellef olanlar iş bu vazife dolayısıyla muttali olabilecekleri esrar-ı ticariyeyi ketme mecburdurlar. İfşa edenlerden 5 liradan 25 liraya kadar ceza-i nakdi alınır. Ve kendileri bir aydan bir seneye kadar hapis ile mücezat olunur. Memurinden iseler fazla olarak bir daha hizmet-i devlette istihdam edilmezler.

Hateme

Madde 38: İş bu Harp Kazançları Vergisi'nin tayini için yapılacak tetkikat diğer bir vergiye esas teşkil edemeyeceği gibi, bu vergiye her ne nam ile olursa olsun küsurat-ı munzama dahi ilave edilemez.

Madde 39: İş bu kararname tarih-i neşrinden itibaren meri'yy-ül icradır.

Madde 40: İş bu kararnamenin icrasına heyet-i vükela memurdur.

Meclis-i Umuminin içtimasında kanuniyeti teklif olunmak üzere iş bu kararnamenin mevki-i meriyete vaazını irade eyledim. 20 Rebi'ül Evvel 1338/14 Kanun-u Evvel 1335

ALMAN İMPARATORU II. WILHELM'İN HAÇLI RÜYASI VE 1898 KUDÜS SEYAHATI*

THE CRUSADER DREAM OF WILHELM II THE GERMAN EMPEROR AND HIS JOURNEY TO JERUSALEM

Salih KIŞ**

Öz

XIX. yüzyıl, devletlerarası ilişkiler ve Avrupa siyaseti bağlamında önemli bir zaman dilimidir. Bu yüzyılda Osmanlı Devleti, bürokratik temaslar neticesinde Avrupa Devletleri ile ilişkilerinde bir denge politikası takip etmiştir. Osmanlı, Avrupa'nın önemli devletlerine karşı yürütmüş olduğu bu denge politikası çerçevesinde istemeyerek de olsa zaman zaman bazı tavizler vermek mecburiyetinde kalmıştır. Bu süreçte İngiltere, Fransa ve Rusya'nın Osmanlı'dan kazanımları 1871 yılında birliğini tamamlayan Almanya'nın tarih sahnesine çıkışına kadar devam etmiştir.

Sömürge savaşında diğer rakiplerine göre çok geride kalan Almanya, farklı bir strateji takip ederek bir dünya gücü (Weltmacht) olma yolunda Osmanlı Devleti ile yakın ve sıkı ilişkiler kurmuştur. Alman İmparatoru II. Wilhelm'in tahta çıkışı ile birlikte Osmanlı-Alman yaklaşması farklı bir boyuta taşınmıştır. Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid ile yakın ilişki kuran Alman İmparatoru, bu süreçte İstanbul'u dokuz yıl arayla iki kez (1889 ve 1898) ziyaret etmiştir. Alman İmparatoru II. Wilhelm'in 13 Ekim 1898 tarihinde başlayan ve yaklaşık bir ay süren ikinci ziyaretinin kapsamına sadece İstanbul değil Kudüs, Beyrut ve Şam da dahil olmuştur. Bir anlamda Müslüman bir devlet olan Osmanlı Devleti kontrolünde son haçlı seferine çıkan Alman İmparatoru, dünya kamuoyunun dikkatle takip ettiği ve atalarının gerçekleştirmiş olduğu seferlere göndermeler yaparak bir haçlı edasıyla Kudüs'e doğru yola çıkmıştır. Atalarının hatırasını canlandırmak ve kendi açısından da bu hazzı yaşayabilmek için onlar gibi at üstünde Kudüs kapılarına ulaşmıştır.

Osmanlı Devleti himayesinde gerçekleştirdiği bu seyahati bir haçlı seferine dönüştüren Protestan mezhebine mensup II Wilhelm, Kudüs'te arazisi Sultan Abdülaziz tarafından bağışlanan ve Alman sermayesi ile inşa edilen Hz. İsa Kilisesi-Kurtarıcı Kilisesini (Erlöserkirche) resmî törenle açmıştır. Bütün Hıristiyanların imparatoru olduğu izlenimini vermek adına Kudüs'te bulunan ve Osmanlı Devleti tarafından Almanlara hediye edilen Hz. Meryem'in İstirahatgâhı'nı (La Dormition de la Sainte Vierge) da Katolik mezhebine bağışlamıştır. İmparator daha sonra Kudüs'ten ayrılarak Beyrut ve Şam'a da bir seyahat gerçekleştirmiştir. Şam'da bulunan Selahaddin Eyyubi türbesine tunçtan bir haç hediye ederek dünyadaki 300 milyon Müslümanın dostu olduğunu ilan ettiği meşhur konuşmasını burada yapmıştır. Dolayısıyla hak dinlere yönelik mesajlar içeren bu Kudüs gezisi, dünya kamuoyunda modern bir haçlı seferi algısı yaratmıştır.

Anahtar Kelimeler

Osmanlı Devleti, Almanya, Kudüs, II. Abdülhamid, Hıristiyan, Weltpolitik. •

* Bu çalışma, 8-10 Nisan 2016 tarihleri arasında düzenlenen III. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Selçuklular ve Haçlılar Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan ve özeti yayımlanan bildirinin genişletilmiş hâlidir.

** Arş. Gör. Dr., Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, salihkis@yahoo.com

Gönderim Tarihi: 22.08.2017
Kabul Tarihi: 07.09.2017

Abstract

19.th century is an important period of time within the context of inter-governmental relations and European policy. In this century, Ottoman State followed a balance policy in its relationships with European States as a result of the bureaucratic contacts. Within the framework of this balance policy which Ottoman employed against the European states, it had to capitulate from time to time. During this process, the acquisitions of the UK, France and Russia from Ottoman continued until the emerging of Germany in the process of history after it completed its association in 1871.

Germany which fell behind in the war of colony when compared to the other rivals employed a different strategy and established affiliation and close relationships with Ottoman State on the way to become a world power (Weltmacht). When Wilhelm the 2.nd, German Emperor, ascended the throne; the intimacy between Ottoman and Germany acquired a different dimension. The German Emperor who established a close relationship with Abdulhamid the 2.nd, Ottoman Sultan visited İstanbul twice in nine years (in 1889 and 1898). The second trip of German Emperor Wilhelm the 2.nd which started on October the 13 1898 and lasted about a month not only included İstanbul but also Jerusalem, Beirut and Damascus. In a sense, the German Emperor who started the final crusade under the control of the Muslim Ottoman State set off for Jerusalem in the expression of a crusader through making references to the crusades conducted by his ancestors and whole world kept a close eye. He arrived at the doors of Jerusalem on horse in order to cherish the memory of his ancestors and experience that pleasure.

Wilhelm the 2.nd of the Protestant Church who turned this travel he conducted under the protection of Ottoman State into a crusade formally opened the Church of Jesus-the Church of Redeemer (Erlöserkirche) in Jerusalem on a land donated by the Abdulaziz the Sultan and funded by German capital. He also donated the Final Resting Place of the Virgin (La Dormition de la Sainte Vierge) located in Jerusalem and given to Germans as a present by Ottoman State; he aimed to give the impression of he was the emperor of all the Christians. Afterwards, the Emperor left Jerusalem and traveled to Beirut and Damascus. He gave a bronze crown to the tomb of Selahaddin Eyyubi in Damascus and made his famous speech there announcing he was the friend of 300 million Muslims all over the world. Thus, his travel to Jerusalem which contains messages towards divine religions created a perception of a modern crusade in the world public opinion.

Keywords

Ottoman State, Germany, Jerusalem, II. Abdülhamid, Christian, World Politics.



Giriş

Türk-Alman ilişkilerinin başlangıcı XV. yüzyıla kadar gitmektedir. Bu ilişkiler Prusya, Avusturya ve Fransa üzerinden yürütülmüştür¹. Siyaset eksenli devletlerarası hukukun gereği olarak Avrupa ülkeleriyle temasların ötesinde Almanlarla münasebetlerde, XVIII. yüzyılın ilk yarısına kadar önemli bir gelişme kaydedilememiştir. Bu yüzyılda Osmanlı Devleti ile Prusya arasındaki siyasî münasebetler 18 Ocak 1701 tarihinde başlamıştır. Karlofça Antlaşmasından sonra dış politikasına yeni bir anlayış getiren Osmanlı Devleti, bu tarihte Prusya kralı olan I. Frederich'in krallığını kutlamak amacıyla, Sultan II. Mustafa tarafından Asım Said Efendi başkanlığındaki 15 kişilik bir sefaret heyetini Berlin'e göndermiştir. Bu heyetin gidişi, iki devlet arasındaki münasebetlerin başlangıcını teşkil etmektedir².

İki devlet arasında başlayan siyasî ilişkiler Sultan III. Ahmed döneminde de devam etmiş ve 1721 yılında İstanbul'a gönderilen Prusya elçisi Johannes Jorgowsky ve 1739 yılında gönderilen Johann de Satler sayesinde daha da geliştirilmiştir³.

Avrupa'da 1756-1763 yılları arasında devam eden Yedi Yıl Savaşları esnasında Prusya'nın bir taraftan Fransız destekli Avusturya ordusuyla savaşması, diğer taraftan Rus ordusunun Berlin'i işgal etmesi Prusya Devleti'ni çok zor durumda bırakmıştır. Prusya Kralı II. Frederich'in Osmanlı Devleti'nden yardım istemesi ve ittifak teklif etmesi üzerine Osmanlı Devleti ile Prusya arasındaki ilişkiler yeni bir boyut kazanmıştır. Osmanlı Devleti bu ittifak teklifini hemen kabul etmemiş ancak 1761 yılının temmuz ayında Prusya ile bir dostluk ve ticaret antlaşması imzalamıştır⁴.

Osmanlı-Prusya arasındaki siyasî ilişkiler, Sultan III. Mustafa (1757-1774) döneminde Osmanlı ordusunun geliştirilmesine paralel olarak askerî alanda da gelişme kaydetmiştir. Özellikle askerî ilişkilerin temeli bir efsaneye dayandırılmasına⁵ rağmen Avrupa örnekli ordu modernizasyonunun önemli adımları bu dönemden itibaren atılmaya başlanmıştır⁶.

XVIII. yüzyılın sonunda Alman birliğini sağlamaya yönelik adımlar atan Prusya Kralı II. Friedrich Wilhelm, Avrupa'da güçlü müttefikler arayışı içerisindeydi. Bu süreçte Osmanlı Devleti ile ilişkilerini süratle geliştirerek ittifaka yönelmeyi başarmıştı. Tarafların yapmış olduğu 31 Ocak 1790 tarihli Osmanlı-Prusya İttifak Antlaşması siyasî anlamda büyük bir öneme sahipti⁷. Osmanlı Devleti'nin Hıristiyan bir devletle yapmış olduğu ilk ittifak antlaşması olması açısından kayda değer bir gelişmeydi. Bu gelişme ile ilişkiler hem Osmanlı hem de Prusya

¹ Rifat Önsoy, *Türkiye'deki Almanya 1914-1918*, Atlas Yayınları, Ankara 2004, s.9.

² Kemal Beydilli, *18. Yüzyılda Osmanlı Devleti-Prusya Münasebetleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983, s.13.

³ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C.IV. Kısım II, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1995, s. 232-233.

⁴ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.234.

⁵ Bu efsaneye göre; astrolojiye meraklı olan Sultan III. Mustafa, Prusya Kralı II. Friedrich'ten Osmanlı ordusunun reform edilmesi için üç müneccim göndermesini rica etmişti. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, C.V, TTK Yayınları, Ankara 1995, s.343; Jehuda Wallach, *Bir Askeri Yardımın Anatomisi*, Çev. Fahri Çeliker, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1985, s.7.

⁶ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s.479-480; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003, s.80-83.

⁷ Veli Yılmaz, *Türk-Alman İttifakı ve Askeri Yardımlar*, Cem Ofset, İstanbul 1993, s.34. Tümgeneral von Knobelsdorff 1790 tarihli Osmanlı-Prusya İttifak Antlaşmasının imzalanmasına katkı sağlamak amacıyla İstanbul'a gönderilmişti.

açısından Hıristiyan ve Müslüman bir devletle birlikte hareket etmenin ne gibi dinî sakıncaları olup olmayacağı kaygılarının da ötesine geçmişti⁸.

Prusya'nın Osmanlı Devleti yanında hem Avusturya'ya hem de Rusya'ya karşı savaşa girmeyi ve özellikle Kırım'ı geri almayı taahhüt etmesi, antlaşmanın en önemli detaylarıydı⁹. Siyasî olarak başlatılan ikili ilişkiler, sonraki süreçte hüviyetini değiştirerek askerî mahiyette artarak devam etmişti. İttifak antlaşmasından sonra Osmanlı Sultanı III. Selim, orduda gerçekleştireceği önemli reformlar için Prusya'dan askerî uzmanlar göndermesi talebinde bulundu. Sultanın bu isteğine Prusya, 1798 yılında resmî görevle Prusyalı Albay von Götze'yi İstanbul'a göndererek olumlu yanıt vermişti¹⁰. Albay Götze, Osmanlı kara ordusunu Prusya sistemine göre düzenlemekle görevlendirilmesine rağmen daha çok danışman olarak çalışmış ve bazı incelemelerde bulunmuştu¹¹. Albay İstanbul'da bulunduğu süre içinde Nizam-ı Cedit'in öncülleri olan Osmanlı kara birliklerini denetledi. Ayrıca II. Mahmud döneminde Prusya'dan talep edilen subaylarla birlikte Osmanlı ordusunda görev yapan Alman uzmanların sayısında bir artış meydana gelmişti¹². II. Mahmud döneminden sonra da Osmanlı Devleti'nde XIX. yüzyılın son çeyreğine kadar ağırlıklı olarak orduda Alman ve Fransız uzmanların ve subayların istihdamı tercih edilmişti.

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa'da "hasta adam"¹³ olarak kabul gören Osmanlı Devleti ile siyasî birliğini 1871 yılında tamamlayan Avrupa'nın genç imparatorluğu Almanya arasındaki ilişkiler bu dönemde özellikle II. Wilhelm'in tahta çıkmasıyla hız kazanmıştı. Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid ile Alman Kaiser II. Wilhelm arasındaki şahsi dostluk, Osmanlı Devleti'nin denge siyasetinin¹⁴ bir argümanı olarak çok iyi kullanılmıştı. Almanya açısından ise ikili ilişkiler, Weltpolitik¹⁵ (Dünya Siyaseti) için Osmanlı coğrafyasında barışçıl yollarla nüfuz kazanmanın bir aracı olarak görülmüştü. Almanya'nın hem dünya siyasetinde yer edinmesinde hem de Osmanlı Devleti nezdinde nüfuzunu artırma girişiminde, Kudüs'te Erlöserkirche (Kurtarıcı Kilisesi/ Hz. İsa Kilisesi) isimli bir Protestan Kilisesi'nin inşası önemli fırsattı. Bu kilise, Alman Protestanlarını İngiliz himayesinden tamamen kurtaracaktı. Ayrıca Alman Katoliklerine de Kudüs'te bir arazi satın alınıp bağışlanarak onlar üzerindeki Fransız himayesi de kırılacaktı. Almanya İmparatoru II. Wilhelm, devletin birliğini sağladıktan sonra ülkesindeki Protestanların ve Katoliklerin tam hamiliğini üstlenmek ve zor durumdaki Osmanlı'yı ziyaret ederek güven sağlamak amacıyla 1889 ve 1898 yıllarında iki kez Osmanlı ülkesine gidecekti. Alman Kaiser, devlet menfaati gereği ortaya konulan bu amaçları gerçekleştirebilmek adına bir anlamda seyahatini bir hacı seferine dönüştürecekti.

⁸ Kemal Beydilli, *1790 Osmanlı-Prusya İttifakı, Meydana Gelişi-Tahlili-Tatbiki*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1984, s.45.

⁹ Cemal Kutay, *Türk-Alman Tarihi, Kader Bağı*, Ercan Holding, İstanbul 1986, s.24. Mehmed Reşid Efendi ile Elçi Baron Holstein arasında imzalanan 1790 Osmanlı-Prusya ittifak antlaşma maddeleri için bkz. Kemal Beydilli, *1790 İttifakı*, s.45-70.

¹⁰ Lothar Rathmann, *Alman Emperyalizminin Türkiye'ye Girişi*, Çev. Ragıp Zarakolu, Belge Yayınları, İstanbul 2001, s.26-27; Cemal Kutay, *Kader Bağı*, s.23.

¹¹ Veli Yılmaz, *Türk-Alman İttifakı*, s.34.

¹² PA AA, *Preussen 1*, R3731, A11820, 8 Ekim 1898. Politisches Archiv Auswaertiges Amt devam eden dipnotlarda PA AA şeklinde kısaltılarak ifade edilecektir.

¹³ Osmanlı Devleti için "Boğazdaki hasta adam" tabiri ilk kez Rus Çarı I. Nikola tarafından ifade edilmişti.

¹⁴ Oral Sander, *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü, Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerine Bir Deneme*, İmge Kitabevi, Ankara 2000, s.254-255.

¹⁵ Gelişmiş bir Avrupa devleti olarak 1871 yılında siyasî birliğini sağladıktan sonra tarih sahnesine çıkan Almanya'nın, Weltpolitik/Dünya Siyaseti isimli projesi 18 Ocak 1896 tarihinde Kaiser II. Wilhelm tarafından ilan edilmiştir. Sonrasında da "güneşteki yerlerini" almak için batılı büyük devletlerle rekabete başladığını resmen bütün dünyaya duyurmuştur. Necmettin Alkan, "Dış Siyasetin Bir Aracı Olarak Hükümdar Gezileri: Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", *Osmanlı Araştırmaları*, C. XXXI, İstanbul 2008, s.11.

Alman İmparatoru II. Wilhelm'in 1898 tarihinde gerçekleştirmiş olduğu Kudüs seyahatine geçmeden önce Haçlı Seferleri düşüncesinin doğuşu hakkında birkaç tespit yaparak ilgili seyahatin hangi temeller üzerine inşa edildiği ortaya çıkarılmalıdır. Ortaçağ Avrupa toplumunu zorlayan unsurlar aslında siyasal, sosyal ve ekonomik sebeplerdi. Fakat bu hareketin en önemli unsuru olarak ileri sürülen dinî motif ise, sadece itici bir güçtü. Çünkü Haçlı Seferleri düşüncesinin ortaya atıldığı sırada Avrupa'da yıllardan beri süre gelen açlık, yoksulluk ve topraksızlık sorunu mevcuttu. Avrupa toplumu üzerinde en büyük etkiye sahip bulunan kilise ise hem düzenin bozukluğuna çare aramakta hem de gittikçe artan kudretini Doğu'ya hâkim olmak hususunda kullanmak arzusundaydı. Bu hareketin başlamasına öncülük eden kilisenin yapılacak bir seferin sağlayacağı faydaları topluma yayarken, dinî motifleri ön planda kullanması gerekiyordu. Bu amaçla kilise, sefere katılacak olanların günahlarının affı ve elde edecekleri cennet ve mükâfatları dinî motifler kullanarak siyasî amacını gerçekleştirmek için kullanmıştı. Aynı şekilde Alman İmparatoru II. Wilhelm'de 1898 tarihinde gerçekleştirdiği Kudüs gezisinde dinî motifleri kullanarak İngiltere, Fransa ve Rusya'ya karşı siyasî anlamda bir güç gösterisinde bulunuyordu¹⁶.

Avrupa Devletlerinin Kutsal Yerler olarak tabir ettiği Kudüs ve çevresinin Haçlı Seferlerinden sonra yeniden nasıl gündeme geldiğine bir göz atmak gerekecektir. Osmanlı Devleti'ni uzun bir süre (1831-1841) meşgul eden Mısır Sorunu sonrasında batılı devletlerin Haçlı seferlerinden sonra XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar gündemlerinden çıkardıkları kutsal toprakları (Kudüs) yeniden ön plana çıkarmıştı¹⁷. Aslında Kutsal Yerlerin gündeme taşınmasında Napolyon Bonapart'ın 1798 tarihinde Mısır'a çıkarma yapması etkili oldu. Fransa'nın Osmanlı Devleti'ne savaş açmadan bir oldu bittiye getirdiği bu savaş sonrasında hem Mısır'ı hem de kutsal yerleri bir sorun olarak Avrupa'nın gündemine taşımıştı. Uluslararası bir sorun haline dönüştürülen Mısır Seferi sonrası, Osmanlı'yı uzun yıllar meşgul edecek bir problemin de temelini atmıştı. Sonrasında Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın Mısır ve Filistin'i idaresi, bu bölgelerde etkilerini artırmak isteyen Fransa ve Rusya'nın dikkatlerini bu noktalara yöneltmelerine sebep olmuştu. Bu devletlerin siyasî faaliyetleri neticesinde bölgede etkinliğini artırmak isteyen İngiltere 1838'de Kudüs'teki ilk daimî konsolosluğunu açmıştı. Avrupa'nın bir diğer Protestan devleti Prusya'nın dindar Kralı IV. Friedrich Wilhelm'in (1840-1861) girişimleri ve İngiltere'nin desteğiyle 1841'de Kudüs'te ilk kez bir Protestan Piskoposluğu kurulmuştu. Bu piskoposluğun kurulmasında "Londra Yahudi Cemiyeti" ve "Londra Misyoner Cemiyeti" isimli iki misyoner örgüt önemli rol oynamıştı¹⁸. Burada ayinler öğleden önce İngilizce öğleden sonra ise Almanca icra ediliyordu. İngiltere'nin dünya siyasetine yön veren gücünden dolayı piskoposluk, İngiliz Anglikan Kilisesi'nin himayesindeydi. Bu sebepten dolayı IV. Friedrich Wilhelm'in isteği, Kudüs'te bağımsız bir Alman Protestan Kilisesi'nin inşasıydı.

Prusya Kralı IV. Friedrich Wilhelm'in isteği, 1869'da Süveyş Kanalı'nın açılış törenine katılan Prusya veliahdı Friedrich Wilhelm (Almanya İmparatoru III. Friedrich)'in Kudüs'ü de ziyaret etmesiyle hayata geçmişti. Bu ziyaret aynı zamanda 1869 yılında asıl adı "Tempelgemeinde" olan Templer Cemiyeti'nin Filistin'e göç ettikleri tarihle kesişmişti¹⁹. Bu

¹⁶ BOA, Y.PRK.EŞA, No.30/79, 6 Ağustos 1898. Başbakanlık Osmanlı Arşivi devam eden dipnotlarda BOA şeklinde kısaltılarak ifade edilecektir.

¹⁷ Kevser Topkar, *Templer ve Yahudiler, Osmanlı Filistin'inde Alman Kolonileri (1869-1917)*, Taş Mektep Yayınları, İstanbul 2015, s.27.

¹⁸ Mim Kemal Öke, *Siyonizm'den Uygurluklar Çatışmasına Filistin Sorunu*, Çağlayan Matbaası, İzmir 2002, s.53.

¹⁹ Templer Cemiyeti, Alman Württemberg'li esnaf ve çiftçilerden oluşan ve kutsal topraklardaki Alman kolonizasyonunu başlatan Protestanlardı. Bu cemiyet, yaşanan Hristiyanlığın bozulduğuna inanıyordu. Bu sebeple sefeli Hristiyanlığı temsil ediyordu. Mim Kemal Öke, *Filistin Sorunu*, s.55; Kevser Topkar, *Templer ve Yahudiler*, s.71.

ziyarette dönemin Osmanlı Sultanı Abdülaziz ile yapılan görüşmeler sonucunda, önceden Johannes Tarikatı'nın hastanesine ev sahipliği yapan, eski Kudüs'ün merkezinde Muristan olarak adlandırılan arazinin batısı, burada gelişmekte olan Protestan cemaatine kilise yapılmak üzere, Prusya Krallığı'na hediye edilmişti²⁰. Böylece Müslümanlardan, Musevilerden, Katolik, Anglikan ve Doğu kiliselerinden sonra Alman Protestan Kilisesi de 1841'den itibaren bünyesinde ibadet ettikleri Anglikan Kilisesi'nden bağımsız olarak Kudüs'te temsil edilecekti²¹.

Alman İmparatoru II. Wilhelm'in tahta çıkışına kadar Kudüs'teki Alman Protestan Kilisesi için bir adım atılmadı. II. Wilhelm 1888 yılında tahta çıkmış ve ertesi yılda Osmanlı Devleti'nin başkenti İstanbul'a bir ziyaret gerçekleştirmişti. Bu ziyaret sırasında Sultan II. Abdülhamid ile Filistin'deki Alman Protestan cemaatinin durumunu ve 1869'da Prusya Krallığına hediye edilen arazide bir kilise kompleksinin inşa edilmesinin gerekliliğini görüşmüştü. Sultan II. Abdülhamid'in onayından sonra ilgili arazi üzerine bir kilise yapmak üzere 1889'da Evangelische Jerusalem-Stiftung (Protestan Kudüs Vakfı) kurulmuştu. Vakıfta gerekli paranın toplanması ve resmî işlemlerin başlamasından sonra 1893 yılında Reformasyon Günü'nde kilisenin ilk temel taşı konularak inşaat planlanmıştı. Kilisenin mimarı Prof. Friedrich Adler, mümkün mertebe inşaat alanı civarında Haçlı Seferleri döneminde yapılmış binaların kalıntılarını da kullanmayı amaçlamıştı. Gotik tarzda ve haç şeklinde tasarlanan kilise, şehrin en yüksek kulesine de sahip olacaktı²².

II. Wilhelm'in İkinci Doğu Seyahati

Kudüs'te Alman Protestan Kilisesi'nin inşaatı 31 Ekim 1893 tarihinde Protestanlarca kutlanan Reformasyon Günü'nde başlamıştı. İnşaatın başlaması ile beraber kilisenin açılış tarihi de 31 Ekim olarak planlanmıştı. Hatta Alman İmparatoru II. Wilhelm kilisenin açılış törenine bizzat katılmak istediğini 1893 yılında ifade etmiş ve durum Alman yetkililer tarafından Osmanlı Devleti'ne bildirilmişti²³. Bu süreçte, Almanya'nın İstanbul Büyükelçisi Marschall von Bieberstein'in Yıldız Sarayı'ndaki resmî kabulde Alman Kaiser'inin 1898'de Kudüs'teki Alman Protestan Kilisesi'nin açılışına katılma arzusunu Sultan II. Abdülhamid'e söylemişti. Osmanlı sultanı ise bundan memnun olacağını ve her türlü hazırlığın yapılacağını büyükelçiye bildirmişti²⁴. Alman İmparatoru II. Wilhelm hem Kudüs'teki arazinin hediye edilmesine hem de Sultan II. Abdülhamid'in göstermiş olduğu iyi niyetine ve dostluğuna karşı şükranlarını sunmuştu²⁵. Alman İmparatoru II. Wilhelm'in ikinci Osmanlı gezisi haberi, dünya ve Avrupa

²⁰ Sultan Abdülaziz tarafından Almanlara Protestan Kilisesi için bağışlanan arazi ilk değildi. Yine Abdülaziz döneminde Tarabya'da bulunan bir arazi Prusya Krallığına hediye edilmişti. Bu arazi üzerinde inşası onun döneminde başlayan ve Sultan II. Abdülhamid döneminde bitirilen bina, Alman İmparatorluğu'nun yazlık sefarethanesi idi. BOA, Y.A. HUS, No.164/111, 2 Temmuz 1880.

²¹ Bayram Soy, "Alman İmparatoru II. Wilhelm'in İkinci Doğu Seyahati", *İki Dost Hükümdar, Sultan II. Abdülhamid-Kaiser II. Wilhelm*, Ed. İlon Bayraktar, TBMM Milli Saraylar Yayınları, İstanbul 2009, s.143.

²² Bayram Soy, "Kudüs'teki Erlöserkirche'nin Açılışı: II. Wilhelm'in İkinci Doğu Seyahatindeki (1898) Dinî Motifler", *Tarih ve Toplum*, S.6, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.120.

²³ BOA, Y.A. HUS, No.283/72, 4-5 Kasım 1983, lef 1, 3.

²⁴ Necmettin Alkan, "Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", s.15-16.

²⁵ BOA, Y.PRK.TŞF, No.1/23, 11 Mayıs 1896. Alman İmparatoru ayrıca bu seyahat için Sultan II. Abdülhamid'in bir masraf yapmamasını, İstanbul'da konaklamaları için daha önce kalmış oldukları Şale Köşkü'nün yeterli olacağını bildirmişti. Osmanlı maliyesinin içinde bulunduğu durumun farkında olduğunu ve yapılacak masrafların padişahu zor durumda bırakacağını da ayrıca ifade etmişti. İmparator, II. Abdülhamid'den sadece güvenlik konusunda bazı isteklerde bulunmuştu. BOA, Y.PRK.TŞF, No.5/50, 25 Ağustos 1898, lef 1. Bu seyahat Osmanlı hazinesine 30 milyon Frank'a mal olmuştu. Bu meblağ, Osmanlı bütçesinin 1/10'na tekabül etmektedir. François Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, Çev. Ali Berktaş, Homer Kitabevi, İstanbul 2006, s.394-395.

kamuoyunda geniş bir yankı buldu²⁶. İkinci İstanbul ziyareti ile iki hükümdar arasındaki dostluğun ve iş birliğinin daha da artacağı üzerine haberler yapıldı²⁷.

Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid, Alman İmparatoru II. Wilhelm'in Osmanlı'ya kesin bir seyahat gerçekleştireceğini ön görerek hazırlıklara aylar öncesinden başlanmasını emretti²⁸. Bu amaçla Alman İmparatoru II. Wilhelm ve maiyetinin seyahat esnasında gerek duyacakları her şeyin tedarik edilmesi için levazım müteahhitlerinden İskender Agop Bey ile bir kontrat yapılması dahi gündeme geldi. Fakat sonradan alınan bilgiler ışığında II. Wilhelm'in bu gezinin bütün masraflarının kendisi tarafından karşılanacağından dolayı bu girişimden vazgeçildi²⁹. İmparatorun, henüz gezi programı belli olmamakla birlikte, ilk kez 1889 yılında İstanbul'a gerçekleştirdiği seyahatten daha kapsamlı olacağı düşünüldü. Bu sebeple gezi güzergâhı üzerinde bulunması muhtemel noktaların yerel yöneticileri ile irtibata geçilerek eksiklikler saptandı³⁰. Eksikliklerin yanında bazı hazırlıklar da titizlikle yapıldı. Özellikle İmparatorun ve maiyetinin güvenlikleri hususu en hassas konulardan biriydi³¹. Bu sebeple seyahat süresi boyunca koruma görevinin yanında gezi güzergâhı üzerinde bulunan bütün noktaların³² asker, jandarma ve polis tarafından güvenlik altına alınması hususuna çok önem verildi³³. Seyahatin dışında Alman heyetinin şehirlerde yapacağı ziyaretler esnasında da güvenlik tedbirleri alınmıştı. Özellikle Kudüs sokaklarının dar olmasından dolayı buradaki hane sahiplerine, Alman İmparatoru II. Wilhelm'in gezisi boyunca evlerine yabancı şahıs almamaları hususunda tehditkâr bir şekilde uyarılarda bulunulmuştu³⁴.

Alman İmparatoru II. Wilhelm ve maiyetinin Osmanlı Devleti'ne gerçekleştireceği seyahat programı ağustos ayında kesinleşti. Bu gezi yaklaşık iki ay sürecek ve İstanbul-Filistin-Suriye ve Mısır'ı kapsayacaktı³⁵. Alman İmparatorluğu, bu gezi için Cook Kumpanyası (Thomas Cook and Son) isimli bir seyahat acentesi ile sözleşme imzaladı. Kumpanya, bu gezide gerekli olan araba, hayvan, çadır ve diğer herşeyi karşılayacaktı³⁶. Bu geziye Alman İmparatoru ve İmparatoriçesinin yanı sıra Hariciye Nazırı Kont Bülow, harbiye, bahriye, ticaret ve maarif nezaretine mensup şahıslar ile imparatorun 16 süvari askerî ile birlikte toplam 88 kişi

²⁶ PA AA, *Preussen 1*, R3730, A9766, 20 Ağustos 1898; İlon Bayraktar, "Kaiser II. Wilhelm'in İstanbul'a Üç Ziyareti ve Hediyeler", *İki Dost Hükümdar, Sultan II. Abdülhamid Kaiser II. Wilhelm*, TBMM Milli Saraylar Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2010, s.60.

²⁷ PA AA, *Preussen 1*, R3730, A10156, 31 Ağustos 1898.

²⁸ Alınan bazı önlemler şunlardır: 1-Kudüs sokaklarının tamir edilmesi, 2-Zeytindağı'na yeni bir araba yolu yapılması, 3-Mescid-i Aksa'nın tamiri için 7.000 lira bütçe ayrılması, 4-Yafa-Kudüs şimendifer kumpanyasına üç adet salon vagonu sipariş edilmesi, 5-Hayfa'ya yeni bir iskele inşası, 6-Alman İmparatoru ve maiyeti için İstanbul'dan araba ve hayvan gönderilmesi, 7-İmparatoru karşılamak ve güvenliğini sağlamak üzere Ertuğrul Alay'ından 600 askerin Kudüs'e gönderilmesi, 8- Bu işlere nezaret etmek üzere Miralay Abdürrahim Bey'in Kudüs'te görevlendirilmesi. BOA, *Y.PRK.TKM*, No.41/2, 19 Eylül 1898, lef 2.

²⁹ BOA, *Y.PRK.TŞF*, No.5/50, 25 Ağustos 1898, lef 5.

³⁰ Alman İmparatoru'nun Osmanlı'ya seyahat etmesi halinde kesinlikle Kudüs'e uğrayacağı hesap edilerek buradaki eksiklikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Kudüs Mutasarrıfı Mehmed Tevfik Bey'e gönderilen ve 15 sorudan oluşan belgenin içeriği de bu eksiklikleri tespit etmeye yöneliktir. BOA, *Y.PRK.TŞF*, No.5/25, 28 Şubat 1898, lef 1-3.

³¹ Alman imparatorunun güvenliğini sağlamak üzere İstanbul'dan hafif süvari Ertuğrul Alayından ümera ve zabitanla beraber 543 asker ve 536 binek hayvanı 12 Ekim 1898 tarihinde Mekke ve Medine vapurları ile Kudüs'e gönderilmişti. BOA, *Y.PRK.ASK*, No.145/1, 12 Ekim 1898, lef 1.

³² BOA, *Y.EE, d*, No.878, 17 Ekim 1898, lef 7.

³³ BOA, *Y.PRK.ASK*, No.138/36, 21 Mayıs 1898; BOA, *Y.PRK.MYD*, No.21/86, 27 Ekim 1898.

³⁴ BOA, *Y.EE, d*, No.878, 26 Ekim 1898, lef 13.

³⁵ PA AA, *Preussen 1*, R3731, A11635, 8 Ekim 1898.

³⁶ BOA, *Y.PRK.UM*, No.43/92, 28 Ağustos 1898. Cook Kumpanyası, Alman İmparatorunun ve maiyetinin Kudüs gezisinde kullanmaları için iskelelere çıkaracağı arabaların ve hayvanların gümrük resminden muaf olmasını Osmanlı Devleti'nden talep etmişti. BOA, *Y.PRK.BŞK*, No.57/95, 8 Ekim 1898; BOA, *Y.EE, d*, No.878, 20 Ekim 1898, lef 8.

katılacaktı³⁷. İmparator ve maiyeti, 12 Ekim 1898 tarihinde Berlin'den hareketle Venedik'e kadar trenle gidecek ve orada Hohenzollern yatına geçeceklerdi. Hella ve Herta³⁸ isimli iki Alman savaş gemisi eşliğinde deniz yolu ile İstanbul'a 17 Ekim 1898 tarihinde ulaşılacaktı. İmparator ve maiyeti, dört gün İstanbul'da konakladıktan sonra 26 Ekim 1898 tarihinde sabah Hayfa'da olacaktı. Aynı gün arabalarla Yafa'ya gidilecek ve 28 Ekim 1898 tarihinde arabalarla Kudüs'e hareket edilecekti. İmparator ve beraberindekiler 29 Ekim 1898 tarihinde saat 1'de Kudüs'e ulaşacaklardı. Ertesi gün sabah kahvaltısından sonra Kudüs'e girilecek ve doğruca Kamame Kilisesi'ne gidilecekti. Buradaki ayine katılacak heyetin aynı gün açılışı yapılacak kiliseyi önceden görmesi ve burada da bir ayine katılmaları planlanmıştı. Alman İmparatoru ve maiyeti 31 Ekim 1898 tarihinde Alman Protestan Kilisesi (Erlöserkirche)'nin resmî açılışından sonra Sultan II. Abdülhamid tarafından Alman Kaiser'i II. Wilhelm'e hediye edilen Hz. Meryem İstirahatgâhı (La Dormition de la Sainte Vierge) olan araziye gidilecekti. Hemen sonrasında arazinin yakınlarında bulunan Hz. Davut Peygamberin türbesi ve etrafında bulunan kutsal mekanlar ziyaret edilecekti. 1 Kasım 1898 tarihinde ise Zeytindağı'na gidilecek ve buradaki Milad-ı İsa Kilisesi'nde bir ayin gerçekleştirilecekti. Alman heyeti, 2-4 Kasım 1898 tarihlerinde Kudüs'te bulunan üç dine ait kutsal mekanları ziyaret edeceklerdi. Daha sonra 5 Kasım 1899 tarihinde tren yolu ile Yafa'ya gidilecek ve aynı gün hava müsait olursa Hayfa'ya kara yoluyla ulaşım sağlandıktan sonra burada bekleyen Hohenzollern yatında konaklanacaktı. Alman İmparatoru ve maiyeti 9 Kasım 1898 tarihine kadar Hayfa civarında bulunan Taburdağı, Nasriyye ve Taberiye ziyaret edilecekti³⁹. Hohenzollern yatı ve beraberindeki iki savaş gemisi eşliğinde 10 Kasım 1898 tarihinde Beyrut'a ve ertesi gün de Şam'a bir gezi düzenlenecekti⁴⁰. Şam'dan geri dönüşte Baalbek Harabeleri gezilecek⁴¹ ve Beyrut'a 16 Kasım 1898 tarihinde dönülecekti. Hemen akabinde 10 günlük Mısır seyahatine çıkılacaktı⁴². Fakat İngiltere ile Fransa arasında gerçekleşen Faşoda Krizi'nden dolayı Alman İmparator II. Wilhelm, Mısır gezisini iptal etmek zorunda kalmıştı. İmparator ve maiyeti uzun bir yolculuktan sonra 26 Kasım 1898 tarihinde Berlin'e ulaşacaklardı.

Alman İmparatoru Kudüs'te

Berlin'den 13 Ekim 1898 tarihinde yola çıkan II. Wilhelm ve maiyeti, Venedik'e kadar trenle oradan İstanbul'a da Hohenzollern yatıyla seyahat etmişlerdi⁴³. Alman heyeti, 17 Ekim 1898 tarihinde Çanakkale Boğazı'ndan giriş yaparak Osmanlı tarafından top atışlarıyla selamlanmıştı⁴⁴. Alman İmparatoru ve maiyeti, Berlin eski Sefiri ve Hariciye Nazırı Said Paşa, Turhan Paşa, Şakir Paşa, Kamphövener Paşa, Mehmed Ali Paşa, Abdurrahman Paşa, Mazhar Paşa, Berlin Sefiri Tevfik Paşa ve İbrahim Bey'den oluşan Osmanlı heyeti tarafından karşılandı⁴⁵. Alman İmparatoru II. Wilhelm ve beraberindekiler 18 Ekim 1898 tarihinde İstanbul'a geldiler. Bu heyet, sabah saatlerinde Dolmabahçe Sarayı'nda bizzat II. Abdülhamid

³⁷ BOA, Y.A.HUS, No.389/95, 8 Ekim 1898, lef 1. Alman İmparatorunun maiyetinde olan ve bu gezinin her anının kayıt altına alınması için Sultan II. Abdülhamid tarafından görevlendirilen bir fotoğrafçı da bulunmaktaydı. Sultanın saray fotoğrafçısı olan ve İstanbul'daki "Febüs Fotoğrafhanesi" sahibi Bogos Tarkulyan "Pol" veya Febüs Efendi olarak bilinen bu fotoğrafçı bu gezi boyunca imparatorun bütün seyahatini fotoğraflamıştı. Engin Özendes, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Fotoğrafçılık (1839-1919)*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995, s.175.

³⁸ Ö. Kürşad Karacagil, "II. Wilhelm'in Osmanlı İmparatorluğunu Ziyareti ve Mihmandarı Mehmed Şakir Paşa'nın Günlüğü (1898)", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, C.XXIV, S.2, İstanbul 2014, s.86.

³⁹ BOA, Y.PRK.TKM, No.41/2, 22 Ağustos 1898, lef 1.

⁴⁰ BOA, Y.EE, d, No.878, 25 Ekim 1898, lef 10.

⁴¹ BOA, Y.EE, d, No.878, 21 Ekim 1898, lef 9.

⁴² BOA, Y.PRK.TKM, No.41/2, 19 Eylül 1898, lef 2.

⁴³ PA AA, *Preussen 1*, R3730, A9779, 20 Ağustos 1898.

⁴⁴ PA AA, *Preussen 1*, R3732, A11942, 17 Ekim 1898.

⁴⁵ PA AA, *Preussen 1*, R3732, A11999, 19 Ekim 1898; Necmettin Alkan, "Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", s.18.

tarafından karşılandı⁴⁶. Dört günlük İstanbul ziyaretinden sonra 22 Ekim 1898 tarihinde İstanbul'dan ayrılan⁴⁷ heyet, dört günlük deniz yolculuğundan sonra 26 Ekim'de Hayfa Limanı'na ulaştı⁴⁸. Burada Alman İmparatoru ve maiyeti için çok büyük bir karşılama töreni düzenlendi⁴⁹. İmparator tarafından Alman Konsolosluğu'nda yerel yöneticiler ve cemaat temsilcileri kabul edildi. Hayfa'dan 26 Ekim 1898 tarihinde otomobil, at ve at arabaları tercih edilerek Kudüs'e bir yolculuk gerçekleştirildi. Hayfa-Kudüs arasında bir demiryolu mevcut olmasına rağmen Alman İmparatoru II. Wilhelm, Haçlı Seferlerini gerçekleştiren ataları gibi bu mesafeyi (Yafa-Kudüs), bütün olumsuz yol şartlarına⁵⁰ rağmen, at üzerinde kat etmeyi istemişti⁵¹. Bu seyahat, Kudüs'te bir Alman Protestan Kilisesi'nin açılışı için gerçekleştiriliyor olsa da bir Haçlı Seferi edasında yapıyordu.

Alman İmparatoru'nun kutsal yerleri kapsayan bu seyahatine 138 Osmanlı memuru ve görevlisi ile 600 asker refakat etti⁵². II. Wilhelm'e mihmandarlık yapmak üzere Osmanlı Müşiri Mehmet Şakir Paşa görevlendirildi. Paşa, İstanbul-Hayfa deniz yolculuğu haricinde gezi süresince Alman İmparatoruna eşlik etti⁵³.

Alman İmparatoru ve maiyeti, 27 Ekim 1898 tarihinde Hayfa-Kudüs arasında ve Yafa yakınlarında bulunan Caesarea kalıntılarını gezdi. Yakın mesafede bulunan Burj isimli mevkide bir mola verilerek gece burada kurulan çadırlarda konaklayarak geçirildi⁵⁴. Kafile, Yafa yakınlarındaki Sarona⁵⁵ Alman yerleşimini ziyaret ederek bir gece de burada konakladı⁵⁶.

Osmanlı Devleti, Alman İmparatoru II. Wilhelm Kudüs'e girişinden önce bazı tedbirler almıştı. Şehrin girişinden itibaren imparatorun geçeceği yol güzergâhının her iki tarafına iki tabur asker duracak ve bu yolla bağlantılı bütün sokak başları kontrol altına alınacaktı. II. Wilhelm'in şehre girişinden itibaren Yafa kapısından Kamame Kilisesi'ne kadar olan bütün sokak başlarına Osmanlı askerleri tarafından toprak konulacaktı. Kamame Kilisesi kapısından imparatorun bulunduğu mevkiye kadar olan yol Ertuğrul Alayı'nın kontrolünde olacaktı. Yafa kapısından itibaren güzergâh olarak belirlenen yollar askerler ve Almanların ikamet edeceği oteller ise polisler tarafından kontrol altına alınacaktı. Özellikle otel sahiplerine, müşterilerinin haricinde yabancı şahısların binalara alınmaması gerektiği ifade edilecekti. Cemaatlere ait kutsal yerler ve civarında bulunan hane ve arsaların güvenliğinden yine kendileri sorumlu tutulacaktı. Alman Protestan Kilisesi'nin bulunduğu bölgedeki boş arsa ve evler aynı gün akşama kadar polis gözetiminde tutulacaktı. İmparatorun Kamame Kilisesi'ne girişlerinden

⁴⁶ PA AA, *Preussen 1*, R3732, A11999, 19 Ekim 1898; PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12000, 19 Ekim 1898; Tahsin Paşa, *Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları, Sultan Abdülhamid*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990, s.324; İlber Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003, s.96.

⁴⁷ PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12106, 22 Ekim 1898.

⁴⁸ PA AA, *Preussen 1*, R3732, A11335, 26 Ekim 1898; PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12336, 28 Ekim 1898.

⁴⁹ II. Wilhelm ve maiyetini Hayfa, Yafa ve Kudüs'te görkemli törenlerle karşılamak isteyen Filistin Alman Cemaati, gösterilerde kullanılmak üzere Avrupa'dan sipariş edilen havai fişek ve bilumum şenlik malzemesinin Osmanlı gümrüklerinden bedelsiz olarak geçirilmesini talep etmiş ve bu istek devlet adamları tarafından olumlu karşılanmıştır. BOA, *Y.A.HUS*, No.388/87, 12 Eylül 1898, lef 1-2.

⁵⁰ BOA, *Y.EE, d*, No.878, 26 Ekim 1898, lef 11. Özellikle Hayfa-Yafa yolu tamamen kumlu olup, arabaların tekerleri kuma battığından dolayı seyahat sıkıntılı geçmiştir.

⁵¹ PA AA, *Preussen 1*, R3730, A9779, 20 Ağustos 1898.

⁵² Necmettin Alkan, "Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", s.28.

⁵³ Ö. Kürşad Karacaçıl, "II. Wilhelm'in Ziyareti", s.79.

⁵⁴ BOA, *Y.EE*, No. 81/3, lef 1.

⁵⁵ PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12337, 28 Ekim 1898. Yafa'nın kuzeyinde bulunan Alman kolonisi Sarona 1871 yılında kurulmuştur. Muhammed Refik-Mehmet Behçet, *Beyrut Vilayeti, I Cenuk Kısmı*, Beyrut Vilayet Matbaası, 1333/1335, s.248.

⁵⁶ PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12374, 29 Ekim 1898.

önce cemaatten hiç kimsenin mabede alınmamasına özen gösterilecekti. Dolayısıyla bu tedbirler, halkla imparator arasında bir set oluşturmak için değil bilakis her iki tarafın güvenliğini sağlamak amacıyla alınacaktı⁵⁷.

İmparator ve beraberindekiler 29 Ekim 1898 tarihinde Kudüs'e ulaştılar⁵⁸. Ancak eski bir İslam geleneğine göre, şehrin ana kapısından sadece burayı fetheden hükümdar at sırtında girebilirdi. Bu sorunu aşmak için Yafa kapısının yanına surda bir gedik açılmış, imparator atlı olarak bir haçlı komutanı edasıyla buradan içeri girmişti. Yafa kapısının hemen ardında bir zafer takı yapılmış ve Yahudi mahallesinde ise ayrı bir tak yapılarak üzerine "hoş geldiniz" levhaları eklenmişti⁵⁹.

Alman Kaiser'i ve maiyeti, şehre girdikten sonra yürüyerek Kamame (Kutsal Mezar) Kilisesi'ne gittiler. Heyeti Katolik cemaatinin başı Kardinal Piavi karşıladı⁶⁰. Ortodoks Patriği Damianos ile Ermeni Patriği Vehabedyan ve Franziskan rahipleri imparatoru kilisenin içinde karşıladılar⁶¹. İmparatora İtalyanca bir karşılama merasimi düzenlediler. Kutsal Mezar Kilisesi'nin ziyaret edilmesi kiliseler açısından çok önemliydi. Böylece II. Wilhelm hem batı hem de doğu kiliselerini onurlandırmış oluyordu. II. Wilhelm ve beraberindekiler, bu ziyaretten sonra hemen güneyde bulunan Alman Protestan Kilisesi Erlöserkirche'ye gittiler. İmparator II. Wilhelm, şapelin önünde bu kilisenin Filistin'deki Protestanlar ile Alman Protestanları açısından önemini belirten kısa bir konuşma yaptı⁶². Ancak Filistin'deki durumdan hiç hoşnut kalmamış olan II. Wilhelm, "Sadece lafla Doğu'da hiçbir şey yapılamaz. Burada söz işe yaramaz, icraat gerekir. Umarım Protestanların, özellikle de sizin, yapacağı işlerle inancımızın hakikatleri güçlendirilir" demişti⁶³.

İmparator ve beraberindeki heyet, 30 Ekim 1898 tarihinde çoğunluğu Hıristiyan olan Beytüllahm'i ziyaret etti. Grup burada coşkuyla karşılandı ve hemen sonrasında kilise de bir ayin düzenlendi. Kudüs'e dönüşte bir Templer kolonisi olan Rephaim ziyaret edildi⁶⁴. Öğleden sonra ise, Zeytindağı'ndaki Rus Manastırı'nda bir ayin yapıldı⁶⁵. II. Wilhelm, bir haçlı komutanı edasıyla ve onların dostu olduğunu gösterircesine, her mezhebe uğruyor ve onların gönlünü alıyordu. Alman Weltpolitik'ine hizmet için dinî hassasiyetler kullanılarak bir haçlı seferi algısı oluşturuluyordu.

Kudüs gezisinin en önemli aşaması 31 Ekim 1898 tarihinde Erlöserkirche'nin açılış merasimi idi⁶⁶. İki farklı ziyaret alayı oluşturulmuştu. Biri çadır bölgesinden hareket eden II. Wilhelm ile maiyeti, diğeri ise Fast-Lloyd Oteli önünde toplanarak mabede hareket eden kilise heyetleriydi. İmparator II. Wilhelm modern bir haçlı komutanı edasıyla Alman Hassa Birliği üniformasıyla, tepesinde kartal figürlü altın tolgası ve parıldayan altın-gümüş karışımı zirhıyla

⁵⁷ BOA, Y.EE, d, No.878, 26 Ekim 1898, lef 13.

⁵⁸ PA AA, Preussen 1, R3732, A12395, 29 Ekim 1898.

⁵⁹ Alman İmparatoru II. Wilhelm'in Kudüs'e gireceği Yafa kapısına bir İtalyan şirketine 500 Fransız lirasına mâl olan iki zafer takı yaptırılmıştı. Bu zafer takının dış tarafına Almanca diğer üç tarafına da Türkçe uygun ifadeler yazılmıştı. Ayrıca yol boyu, zafer takından önce ve sonra olmak üzere Osmanlı-Alman bayrakları ve armaları ile süslenmişti. BOA, Y.PRK.UM, No.43/23, 18 Ağustos 1898, lef 3; Necmettin Alkan, "Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", s.30-31.

⁶⁰ II. Wilhelm Katolik Almanları kazanmak adına Kardinal Piavi'ye birinci rütbeden Kırmızı Kartal Nişanı vermiştir. PA AA, Preussen 1, R3732, A12421, 30 Ekim 1898.

⁶¹ PA AA, Preussen 1, R3732, A12456, 30 Ekim 1898.

⁶² BOA, Y.PRK.HR, No.26/59, 4 Kasım 1898, lef 1; PA AA, Preussen 1, R3732, A12492, 31 Ekim 1898.

⁶³ PA AA, Preussen 1, R3732, A12496, 31 Ekim 1898.

⁶⁴ PA AA, Preussen 1, R3733, A12592, A12593, 2 Kasım 1898.

⁶⁵ BOA, Y.PRK.UM, No.44/8, 30 Ekim 1898.

⁶⁶ PA AA, Preussen 1, R3733, A12561, 1 Kasım 1898. Ayrıntılı bilgi için bk. Ek I-II.

en önde bulunuyordu. II. Wilhelm, eşi Augusta Victoria ile maiyeti açılışın ve anahtar teslimin yapılacağı kilisenin batı kapısına gelmişlerdi. Büyük bir kalabalığın önünde kısa bir anahtar teslim töreninden sonra Kaiser ve açılışa katılan heyet, ilahiler eşliğinde kilisenin içine girmişlerdi⁶⁷. Kilisede, Kaiser II. Wilhelm resmî programda olmayan bir konuşma gerçekleştirdi. Bu konuşmada, Kudüs'te bir kilise yaptırmasına fırsat verdiği için tanrıya şükrediyor, atalarının arzusunu gerçekleştirmekten duyduğu memnuniyeti ifade ediyor ve Hristiyan inancına yapılan ve yapılması gerekenleri anlatan manevi bir üslupla devam ederek sonucu bir dua ile tamamlıyordu. Artık Alman İmparatoru II. Wilhelm, atalarının arzusunu yerine getirmiş olmanın ve hanedanının mensup olduğu Protestanlığı onurlandırmanın verdiği bir haçlı gururuyula seferine devam edebilirdi.

Alman Protestan Kilisesi'nin açılışından hemen sonra Filistin Alman Cemaati tarafından 120.000 Frank bedelle satın alınmak⁶⁸ istenen ve sonraki süreçte Osmanlı Devleti tarafından satın alınarak Alman Kaiser'i II. Wilhelm'e hediye edilen⁶⁹ Hz. Meryem'in İstirahatgâhu ziyaret edildi⁷⁰. Bir tören havasında gerçekleştirilen bu ziyaret, mızık ve Alman bahriye askerlerinin selamlamaları ile başladı. Bu karşılama töreninden sonra Alman İmparatoru II. Wilhelm, burada Almanca bir konuşma yaptı. Konuşmasında, 29 yıl önce Osmanlı Sultanı Abdülaziz'in pederlerine ihsan buyurdıkları arazide bugün Alman Protestan Kilisesi'nin bulunduğunu ve resmî açılışını yaptığını, Sultan II. Abdülhamid'in de Türk-Alman dostluğunun bir nişanesi olarak kendilerine hediye edilen bu araziye Katolik Alman Cemaati'ne hediye ettiğini⁷¹ ve Almanya'nın Osmanlı Devleti'ne bu ihsanlarından dolayı ilelebet müteşekkireceğini ifade etti⁷². Bu konuşmadan sonra mızık tarafından Alman Marşı icra edilirken arazinin tam ortasına bir Alman bayrağı dikildi⁷³. İcra edilen marş, Sultan II. Abdülhamid'e bir teşekkür nişanesi

⁶⁷ PA AA, *Preussen 1*, R3735, A13342, 31 Ekim 1898; BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.31/100, 31 Ekim 1898. Kilise'nin açılış töreni programı için bk. Ek III.

⁶⁸ BOA, *Y.PRK.UM*, No.43/93, 30 Ağustos 1898; BOA, *Y.A. RES*, No.96/9, 26 Ekim 1898.

⁶⁹ BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.31/41, 12 Eylül 1898; BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.31/60, 24 Eylül 1898; BOA, *Y.A.HUS*, No.389/111, 3 Ekim 1898, lef 3; BOA, *Y.A. HUS*, No.391/85, 3 Aralık 1898; BOA, *Y.MTV*, No.184/88, 5 Aralık 1898; BOA, *Y.A.HUS*, No.391/85, 7 Aralık 1898, lef 1. Almanlar tarafından istenilen bu arazinin bir aile vakfına aidiyeti ve satılmasının caiz olmamasından dolayı görüşmeler çok uzun sürmüştü. BOA, *Y.A.HUS*, No.389/111, 7 Ekim 1898, lef 2. Hatta Osmanlı devlet adamları arazinin satılması halinde üzerine kesinlikle kilise yapılacağını ifade ettiler. Bu sebeple arazi üzerinde ziraat yapıldığı ve sahibinin de orada olmadığı bahanesiyle satışına engel olunması fikrini öne sürdüler. BOA, *Y.A. RES*, No.97/20, 30 Kasım 1898, lef 2-3. Bu arazi her ne kadar Alman İmparatoruna hediye edilmişse de Kudüs Şer'i Mahkemesi'nden satış ilamı çıkarılmıştır. BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.32/86, tarihsiz. BOA, *Y.A. RES*, No.97/20, 4 Ocak 1899, lef 1. Sonraki süreçte bu arazinin üzerine Katolik Kilisesi inşa edileceğinden mevcut arsanın genişletilmesi için etrafında bulunan Amerikan Protestan Mezarlığı'nın satın alınması dahi gündeme gelmiştir.

⁷⁰ BOA, *Y.PRK.PT*, No.18/77, 30 Ekim 1898; Katolik cemaatinin önderi Kardinal Piavi başta olmak üzere Kudüs'teki dinî liderlerin tam katılım sağladığı bu ziyarette II. Wilhelm, Osmanlı sultanları Abdülaziz ve II. Abdülhamid'e şükranlarını tekrar sunarak uzun bir konuşma gerçekleştirdi. PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12582, 1 Kasım 1898.

⁷¹ BOA, *Y.PRK.PT*, No.18/102, 10 Kasım 1898. II. Wilhelm, Hz. Meryem'in İstirahatgâhu'nı Alman Katolik cemaatine hediye ettiğini Papa'ya ve İngiltere'ye çektiği telgraflar ile haber vermişti. Sonraki süreçte Alman İmparatoru kendisine hediye edilen arazi üzerine bir Katolik Kilisesi inşa etmek isteğini Osmanlı Devleti'ne bildirmişti. Şuray-ı Devlet Mülkiye Dairesi'nde hazırlanan mazbata Meclis-i Mahsus-ı Vükela'da görüşülerek kilisenin yapılmasına ruhsat verilmişti. BOA, *Y.A.HUS*, No.411/31, 6 Ekim 1900. Bu belgede, yapılacak Alman Katolik Kilisesi'nin ayrıntılı planları mevcuttur. BOA, *Y.A.RES*, No.111/30, 20 Mart 1901, lef 1; BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.31/114, 19 Kasım 1898, lef 4; PA AA, *Preussen 1*, R3730, A10652, 15 Eylül 1898; François Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, s.395.

⁷² BOA, *Y.PRK.MYD*, No.21/89, 31 Ekim 1898, lef 1-2.

⁷³ Mehmet Tevfik Biren, *II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları*, C. I, Yay. Haz. F. Reza Hürmen, Arma Yayınları, İstanbul 1993, s.130.

olarak itham edildi. Alman İmparatoru, Kudüs'e gelmelerinin bir hatırası olarak Alman bahriye askerlerine madalyalarını takdim ederek törene son verdi⁷⁴.

Hız. Meryem'in İstirahatgâhı'ndan hemen sonra heyet, yakında bulunan Hız. Davud Peygamberin mezarını ve diğer kutsal mekanları ziyaret etti⁷⁵. Ermeni Patrikhanesi'nin önünden geçerken Patrik Artin Efendi ve rahipleri tarafından karşılanan heyet, "Sarp Agop Ermeni Kilisesi"ne⁷⁶ davet edildi ve kendilerine bina içinde resmî bir karşılama töreni yapıldı⁷⁷. Patrikhaneden sonra Kudüs'ün diğer mekanlarını gezen II. Wilhelm, önemli bir noktada bulunan Edhemiye Tepesi'ne (Golgotha Tepesi) bir bahçe yaptırmak istemiştir⁷⁸. Fakat refakatinde bulunan Suriye Valisi Nazım Paşa, bu mevkiinin Müslümanlara ait bir mezarlık olduğunu, bahçe yapılması halinde olumsuz sonuçlar doğuracağını ifade ederek imparatoru bu fikrinden vazgeçirmiştir⁷⁹.

Alman İmparatoru ve maiyeti 1 Kasım 1898 tarihinde Kudüs ve civarını, Zeytindağı'nı ve buralarda bulunan okul, hastane ve yetimhaneleri gezdi⁸⁰. Ertesi gün Kudüs ve civarında bulunan İslam dinine ait kutsal yerlerin ziyaretine ayrıldı. Mescid-i Aksa, Kubbetü's-Sahra (Hız. Ömer Cami) ziyareti sırasında II. Wilhelm'e Kudüs Müftüsü, Suriye Valisi, Hıristiyan cemaatlerin dinî liderleri ve diğer yerel yöneticiler eşlik etmişlerdi⁸¹.

Alman İmparatorunun ve maiyetindekilerinin 3 Kasım akşam üzeri Erlöserkirche'de yapılan son ayından sonra Kudüs programı sona ermişti. Ertesi gün yani 4 Kasım 1898 tarihinde Kudüs'ten ayrılan kabile Hayfa'ya doğru, bu sefer modern imkanlar kullanılarak, trenle bir seyahat gerçekleştirdi⁸². Hayfa'dan da Beyrut'a geçildi⁸³. Burada imparator ve maiyetine muazzam bir karşılama töreni düzenlendi⁸⁴. Resmî temasların ardından yapılan ziyaretlerle birlikte buradan Şam'a geçildi⁸⁵. Kabile, Şam'a doğru yolculukta, Muallaka Kasabası'nda Suriye Valisi Nazım Paşa ve beraberindeki mülki ve askerî erkan tarafından karşılandı. Alman İmparatoru ve beraberindekilerin Şam'a girişleri akşam üzeri gerçekleşti. Bu karşılama için Şam'ın her tarafı süslenmişti ve şehirde müthiş bir coşku hakimdi⁸⁶. Şam Belediyesi tarafından İmparatorun şerefine verilen akşam yemeğinde, Alman Kaiser bütün bu karşılama töreninden ve şehrin durumdan öyle etkilenmişti ki o meşhur konuşmasını da bu yemek esnasında yaptı⁸⁷. Kaiser yemekte ayağa kalkarak eşi Augusta Victoria ve kendi adına bu coşkulu karşılama için teşekkür etti. Düşmanlarına bile şövalyelik ruhunu öğreten, bütün zamanların en civanmert hükümdarı Selahaddin Eyyubi'nin yattığı şehirde olmaktan duyduğu bahtiyarlığı dile getirdikten sonra, şunları söyledi: "Sultan II. Abdülhamid'e, gösterdiği bu misafirperverliğe teşekkür etme imkânı bulduğumdan dolayı mutluyum. Majesteleri sultan ve halifelerine saygı

⁷⁴ BOA, Y.PRK.MYD, No.21/89, 31 Ekim 1898, lef 4-6.

⁷⁵ PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12594, 2 Kasım 1898.

⁷⁶ BOA, Y.PRK.HR, No.26/59, 4 Kasım 1898, lef 3.

⁷⁷ BOA, Y.PRK.MYD, No.21/89, 31 Ekim 1898, lef 2-3.

⁷⁸ PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12677, 3 Kasım 1898; Mehmet Tevfik Biren, *Hatıralar*, C. I, s.132.

⁷⁹ BOA, Y.PRK.UIM, No.44/23, 3 Kasım 1898.

⁸⁰ BOA, Y.PRK.PT, No.18/94, 15 Kasım 1898, lef 1-2.

⁸¹ Hız. Ömer Camisine gitmek için Şam kapısını kullanan İmparator ve imparatoriçeyi, baş imam Şeyhül Renaf karşıladı. BOA, Y.PRK.PT, No.18/91, 3 Kasım 1898; BOA, Y.PRK.PT, No.18/93, 2 Kasım 1898; PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12624, 2 Kasım 1898.

⁸² PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12710, 4 Kasım 1898.

⁸³ BOA, Y.EE, d, No.878, 12 Kasım 1898, lef 19.

⁸⁴ PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12852, 7 Kasım 1898.

⁸⁵ PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12858, 8 Kasım 1898.

⁸⁶ Alman İmparatoru ve maiyetini, Şam'da yüz bine yakın bir kalabalık karşılamıştı. PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12878, 8 Kasım 1898.

⁸⁷ Mehmet Tevfik Biren, *Hatıralar*, C. I, s.135.

duyan yeryüzündeki 300 milyon Müslüman, şundan emin olabilirler ki; Alman Kaiser'i her zaman onların dostu olacaktır."⁸⁸ II. Wilhelm, bu konuşmayı şahsen değil de Alman İmparatoru adına yapması, kendisinden sonra gelecek Alman imparatorlarının da Osmanlı'yı hep dost ve müttefik olarak göreceklarine işaret etmektedir. Sultan II. Abdülhamid, hiç kuşkusuz II. Wilhelm'in bu konuşmasından çok memnun olmuştu. İstanbul'da bulunan Alman misyon şeflerini huzura kabulünde, Alman İmparatorunun bu demecinin kendisi ve devleti adına çok önemli olduğunu ifade etmişti.

Şam'daki ikinci gününde Alman İmparatoru, Selahaddin Eyyubi'nin türbesine bir demet çiçek göndererek sadece Hıristiyanlara değil aynı zamanda Müslümanlara da saygı duyduğunu ve hürmet ettiğini açıkça göstermiştir⁸⁹. Bu saygısını ölümsüzleştirmek için de daha sonraki süreçte bu türbeye kalıcı bir hediye göndermiştir. Bu hediye tunçtan bir çiçek taç olup etrafı armalarla çevrilidir. Armaların altında Türkçe ve Arapça olarak "Almanya İmparatoru ve II. Wilhelm hazretleri Selahaddin Eyyubi'nin türbe-i şerifelerinin yadigâr ziyaretleri olmak üzere iş bu tacı teberru ve ahd buyurmuşlardır." ifadeleri bulunmaktadır. Tacın diğer tarafında ise Kuran-ı Kerim'in Maide Suresi'nin 13. Ayet'inde geçen "İnnallâhe yuhıbbul muhsinîn-Allah iyilik yapanları sever" yazısı bulunmaktadır⁹⁰. Bu taç, deniz yolu ile Beyrut'a gönderilmiş⁹¹ ve orada Almanya'nın Şam konsolosluğu vasıtasıyla türbeye ulaştırılmıştır. II. Wilhelm, bu tacın resmî bir tören ile türbeye takılmasını Sultan II. Abdülhamid'den rica etmiştir. Bu sebeple yerel yöneticilerin, askerlerin ve halkın katılımıyla Selahaddin Eyyubi Türbesi'nde bir merasim yapılmıştır⁹². Dolayısıyla II. Wilhelm'in Osmanlı nezdinde geri çevrilmeyerek hediyesi türbede yerini almıştır.

Gezi programına göre 16 Kasım 1898 tarihinde Beyrut'a gelinecek ve oradan da 10 günlük Mısır seyahatine çıkılacaktı. Mısır gezisi programdan çıkarıldıktan sonra mevcut seyahatin süresi de kısalmış oldu. II. Wilhelm ve maiyeti 12 Kasım 1898 tarihinde Baalbek Harabelerini gezdikten sonra Muallaka Kasabası'na gelmişlerdi. Burada toplanan kalabalık tarafından uğurlanan İmparator ve beraberindekiler aynı gün akşam Beyrut'a geri dönmüşlerdi⁹³. Yaklaşık bir ay süren gezinin ardından Alman İmparatoru II. Wilhelm ve maiyeti, 15 Kasım 1898 tarihinde Beyrut'tan ayrılarak Berlin'e doğru yola çıktı⁹⁴.

⁸⁸ Şam Belediye binasında Alman İmparatoru ve maiyeti şerefine verilen ziyafette Şeyh Abdullah Efendi'nin konuşmasından sonra II. Wilhelm dünya kamuoyunu uzun süre meşgul edecek o meşhur konuşmasını gerçekleştirdi. PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12939, 9 Kasım 1898. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ek IV. Konuşmasını "Majesteleri Sultan II. Abdülhamid'in şerefine içiyorum." diyerek sonlandırdı. PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12951, 9 Kasım 1898; PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12953, 9 Kasım 1898. BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.31/114, 19 Kasım 1898, lef 3.

⁸⁹ PA AA, *Preussen 1*, R3734, A13009, 10 Kasım 1898; BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.31/114, 19 Kasım 1898, lef 3.

⁹⁰ BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.34/96, 15 Şubat 1900.

⁹¹ BOA, *Y.MTV*, No.209/100, 11 Aralık 1900.

⁹² BOA, *Y.PRK.EŞA*, No.36/47, 29 Ağustos 1900. İmparatorun hediyesinin türbeye takılmasının caiz olup olmayacağı Şeyhülislama sorulmuş ve onun onayından sonra taç türbeye takılmıştır. BOA, *Y.MTV*, No.208/155, 21 Kasım 1900, lef 1-2.

⁹³ PA AA, *Preussen 1*, R3735, A13089, 12 Kasım 1898.

⁹⁴ PA AA, *Preussen 1*, R3735, A13236, 15 Kasım 1898. II. Wilhelm 18 Kasım 1898 tarihinde İtalya'nın Messina şehrine ulaştı. Burada birkaç gün kaldıktan sonra 23 Kasım 1898 tarihinde trenle Berlin'e hareket etti. PA AA, *Preussen 1*, R3736, A13388, 19 Kasım 1898; PA AA, *Preussen 1*, R3736, A13573, 23 Kasım 1898.

Sonuç

Alman İmparatoru II. Wilhelm'in Kudüs seyahati ulusal ve uluslararası camiada büyük bir yankı uyandırdı. Bu seyahat Türk ve Alman hükümdarlar arasındaki dostluğu daha da güçlendirdi. Alman İmparator II. Wilhelm, bir haçlı komutanı edasıyla, Kudüs'teki icraatlarıyla atalarının ruhunu şad ederek, Protestan Kilisesi'ni dış dünyada, şimdiye kadar ki en üst noktaya ulaştırdı. Ayrıca Hz. Meryem İstirahatgâhu (Dormition) arazisini Alman Katoliklerine bağışlayarak, bunların İmparatorluğa olan bağlılıklarını da güçlendirmiş oldu. Zaten bu gezinin amaçlarından birisi bölgedeki Protestan ve Katolik Alman cemaatlerini birbirine yakınlaştırmaktı. Bu amaçta gezi sayesinde gerçekleştirildi. Ayrıca istenilen sadece Alman cemaatlerini yakınlaştırmak değil aynı zamanda Fransız himayesinde bulunan Katoliklerin de kazanılması hedeflenmişti. II. Wilhelm, Kudüs Protestan Kilisesi'ni açarak, Katoliklere arazi bağışlayarak ve kutsal mekanları cemaat ayırt etmeksizin onurlandırarak Hıristiyan dünyasının, Filistin bölgesindeki kutsal mekanları ziyaret ederek, Şam'da hem Selahaddin Eyyubi'yi anarak hem de kendisini 300 milyon Müslümanın dostu ilan ederek de İslam aleminin desteğini kazandı. Bunun bir göstergesi olarak gittiği her yerde Müslümanlar ve Hıristiyanlar tarafından büyük bir coşkuyla karşılandı.

Yüzyıllar sonra bir Haçlı Seferi gibi gerçekleştirilmeye çalışılan bu gezide, imparatorun ziyaret maksadının dışında dinî siyasete alet etme isteğinin ağır bastığını söylemek gerekir. Bir haçlı komutanı edasıyla, modern ulaşım araçları dururken, atalarının izinde, Müslümanların elinde bulunan, Kudüs'e at üstünde giriş yapması sadece bir Alman politikasının yansımasıydı. Dindar olmadığı bilinen II. Wilhelm'in bir haçlının rüyasını gerçekleştirmesinin ötesinde Almanya'nın güneşteki yerini almak için Hıristiyan dünyasını kazanması adına sahnelenen en can alıcı oyundu. Haçlı Seferlerine göndermeler bulunan ve tamamen dinî duyguların ve motiflerin ağır bastığı bu gezi, aslında siyasî olarak İngiltere, Fransa ve Rusya'ya açık bir meydan okumaydı. Zaten gezinin başlamasından önce Avrupa siyasî çevrelerince Alman İmparatoru II. Wilhelm'in İstanbul ve Kudüs'e yapacağı gezinin iki amacından bahsediliyordu. Birincisi, Fransa'nın asırlardan beri doğu üzerindeki var olan hakimiyetinin artık zayıflamaya başladığı ve Almanya'nın bunu fırsat bilerek bu bölge üzerinde etkisini artırmak istediğiydi. İkincisi ise Alman İmparatorluğu'nun Osmanlı Devleti ile siyasî yakınlık tesis ederek menfaatlerini korumayı ve artırmayı hedeflediğiydi. Bir haçlı rüyası veya seferi havasında gerçekleşen bu seyahat, dinî hassasiyetler üzerinden Almanya'nın *Dünya Politikası* (Weltpolitik)'na hizmet etmek için ustaca kullanıldı.

Bibliyografya**I-Arşiv Belgeleri****A-Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA)**

- BOA, Y.A. HUS, No.164/111, 2 Temmuz 1880.
BOA, Y.A. HUS, No.283/72, 4 Kasım 1883.
BOA, Y.A.HUS, No.388/87, 12 Eylül 1898.
BOA, Y.A.HUS, No.389/95, 8 Ekim 1898.
BOA, Y.A.HUS, No.389/111, 3 Ekim 1898.
BOA, Y.A. HUS, No.391/85, 3 Aralık 1898.
BOA, Y.A.HUS, No.411/31, 6 Ekim 1900.
BOA, Y.A. RES, No.96/9, 26 Ekim 1898.
BOA, Y.A. RES, No.97/20, 4 Ocak 1899.
BOA, Y.A.RES, No.111/30, 20 Mart 1901.
BOA, Y.EE, No. 81/3, 20 Kasım 1898.
BOA, Y.EE, d, No.878, 17 Ekim 1898.
BOA, Y.MTV, No.208/155, 21 Kasım 1900.
BOA, Y.MTV, No.184/88, 5 Aralık 1898.
BOA, Y.MTV, No.209/100, 11 Aralık 1900.
BOA, Y.PRK.ASK, No.138/36, 21 Mayıs 1898.
BOA, Y.PRK.ASK, No.145/1, 12 Ekim 1898.
BOA, Y.PRK.BŞK, No.57/95, 8 Ekim 1898.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.30/79, 6 Ağustos 1898.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.31/41, 12 Eylül 1898.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.31/60, 24 Eylül 1898.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.31/100, 31 Ekim 1898.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.31/114, 19 Kasım 1898.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.32/86, tarihsiz.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.34/96, 15 Şubat 1900.
BOA, Y.PRK.EŞA, No.36/47, 29 Ağustos 1900.
BOA, Y.PRK.HR, No.26/59, 4 Kasım 1898.
BOA, Y.PRK.MYD, No.21/86, 27 Ekim 1898.
BOA, Y.PRK.MYD, No.21/89, 31 Ekim 1898.
BOA, Y.PRK.PT, No.18/77, 30 Ekim 1898.
BOA, Y.PRK.PT, No.18/91, 3 Kasım 1898.
BOA, Y.PRK.PT, No.18/93, 2 Kasım 1898.
BOA, Y.PRK.PT, No.18/94, 15 Kasım 1898.
BOA, Y.PRK.PT, No.18/102, 10 Kasım 1898.
BOA, Y.PRK.TKM, No.41/2, 19 Eylül 1898.
BOA, Y.PRK.TŞF, No.1/23, 11 Mayıs 1896.
BOA, Y.PRK.TŞF, No.5/25, 28 Şubat 1898.
BOA, Y.PRK.TŞF, No.5/50, 25 Ağustos 1898.
BOA, Y.PRK.UM, No.43/23, 18 Ağustos 1898.
BOA, Y.PRK.UM, No.43/92, 28 Ağustos 1898.
BOA, Y.PRK.UM, No.43/93, 30 Ağustos 1898.
BOA, Y.PRK.UM, No.44/8, 30 Ekim 1898.
BOA, Y.PRK.UM, No.44/23, 3 Kasım 1898.

B-Politisches Archiv Auswaertiges Amt (PA AA)

- PA AA, Preussen 1, R3730, A9766, 20 Ağustos 1898.
PA AA, Preussen 1, R3730, A9779, 20 Ağustos 1898.
PA AA, Preussen 1, R3730, A10156, 31 Ağustos 1898.
PA AA, Preussen 1, R3730, A10652, 15 Eylül 1898.

- PA AA, *Preussen 1*, R3731, A11635, 8 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3731, A11820, 8 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A11335, 26 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A11942, 17 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A11999, 19 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12000, 19 Ekim 1898
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12106, 22 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12336, 28 Ekim 1898
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12337, 28 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12374, 29 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12395, 29 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12421, 30 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12456, 30 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12492, 31 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3732, A12496, 31 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12561, 1 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12582, 1 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12592, 2 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12593, 2 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12594, 2 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12624, 2 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12677, 3 Kasım 1898
 PA AA, *Preussen 1*, R3733, A12710, 4 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12852, 7 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12858, 8 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12878, 8 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12939, 9 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12951, 9 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3734, A12953, 9 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3734, A13009, 10 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3735, A13089, 12 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3735, A13236, 15 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3735, A13342, 31 Ekim 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3736, A13388, 19 Kasım 1898.
 PA AA, *Preussen 1*, R3736, A13573, 23 Kasım 1898.

II- Tetkik Eserler

- ALKAN, Necmettin, "Dış Siyasetin Bir Aracı Olarak Hükümdar Gezileri: Kaiser II. Wilhelm'in 1898 Şark Seyahati", *Osmanlı Araştırmaları*, C. XXXI, İstanbul 2008, s.9-53.
 BAYRAKTAR, İlonca, "Kaiser II. Wilhelm'in İstanbul'a Üç Ziyareti ve Hediyeleri", *İki Dost Hükümdar, Sultan II. Abdülhamid Kaiser II. Wilhelm*, TBMM Milli Saraylar Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2010.
 BERKES, Niyazi, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2003.
 BEYDİLLİ, Kemal, *18. Yüzyılda Osmanlı Devleti-Prusya Münasebetleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1983.
 BEYDİLLİ, Kemal, *1790 Osmanlı-Prusya İttifakı, Meydana Gelişi-Tahlili-Tatbiki*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1984.
 BİREN, Mehmet Tefik, *II. Abdülhamid, Meşrutiyet ve Mütareke Devri Hatıraları*, C. I, Yay. Haz. F. Reza Hürmen, Arma Yayınları, İstanbul 1993.
 GEORGEON, François, *Sultan Abdülhamid*, Çev. Ali Berktaş, Homer Kitabevi, İstanbul 2006.
 KARACAGİL, Ö. Kürşad, "II. Wilhelm'in Osmanlı İmparatorluğunu Ziyareti ve Mihmandarı Mehmed Şakir Paşa'nın Günlüğü (1898)", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, C.XXIV, S.2, İstanbul 2014, s.73-97.
 KUTAY, Cemal, *Türk-Alman Tarihi, Kader Bağı*, Ercan Holding, İstanbul 1986.

- Muhammed Refik-Mehmet Behçet, *Beyrut Vilayeti, I Cenup Kısmı*, Beyrut Vilayet Matbaası, 1333/1335.
- ORTAYLI, İlber, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Alman Nüfuzu*, İletişim Yayınları, İstanbul 2003.
- ÖKE, Mim Kemal, *Siyonizm'den Uygarlıklar Çatışmasına Filistin Sorunu*, Çağlayan Matbaası, İzmir 2002.
- ÖNSOY, Rifat, *Türkiye'deki Almanya 1914-1918*, Atlas Yayınları, Ankara 2004.
- ÖZENDES, Engin, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Fotoğrafçılık (1839-1919)*, İletişim Yayınları, İstanbul 1995.
- RATHMANN, Lothar, *Alman Emperyalizminin Türkiye'ye Girişi*, Çev. Ragıp Zarakolu, Belge Yayınları, İstanbul 2001.
- SANDER, Oral, *Anka'nın Yükselişi ve Düşüşü, Osmanlı Diplomasi Tarihi Üzerine Bir Deneme*, İmge Kitabevi, Ankara 2000.
- SOY, Bayram, "Kudüs'teki Erlöserkirche'nin Açılışı: II. Wilhelm'in İkinci Doğu Seyahatindeki (1898) Dinî Motifler", *Tarih ve Toplum*, S.6, İletişim Yayınları, İstanbul 2008, s.117-141.
- SOY, Bayram, "Alman İmparatoru II. Wilhelm'in İkinci Doğu Seyahati", *İki Dost Hükümdar, Sultan II. Abdülhamid-Kaiser II. Wilhelm*, Ed. İlon Bayraktar, TBMM Milli Saraylar Yayınları, İstanbul 2009.
- Tahsin Paşa, *Tahsin Paşa'nın Yıldız Hatıraları, Sultan Abdülhamid*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1990.
- TOPKAR, Kevser, *Templer ve Yahudiler, Osmanlı Filistin'inde Alman Kolonileri (1869-1917)*, Taş Mektep Yayınları, İstanbul 2015.
- UZUNÇARŞILI, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi, C.IV-V. Kısım II, Türk Tarih Kurumu Basımevi*, Ankara 1995.
- WALLACH, Jehuda, *Bir Askeri Yardımın Anatomisi*, Çev. Fahri Çeliker, Genelkurmay Basımevi, Ankara 1985.
- YILMAZ, Veli, *Türk-Alman İttifakı ve Askeri Yardımlar*, Cem Ofset, İstanbul 1993.

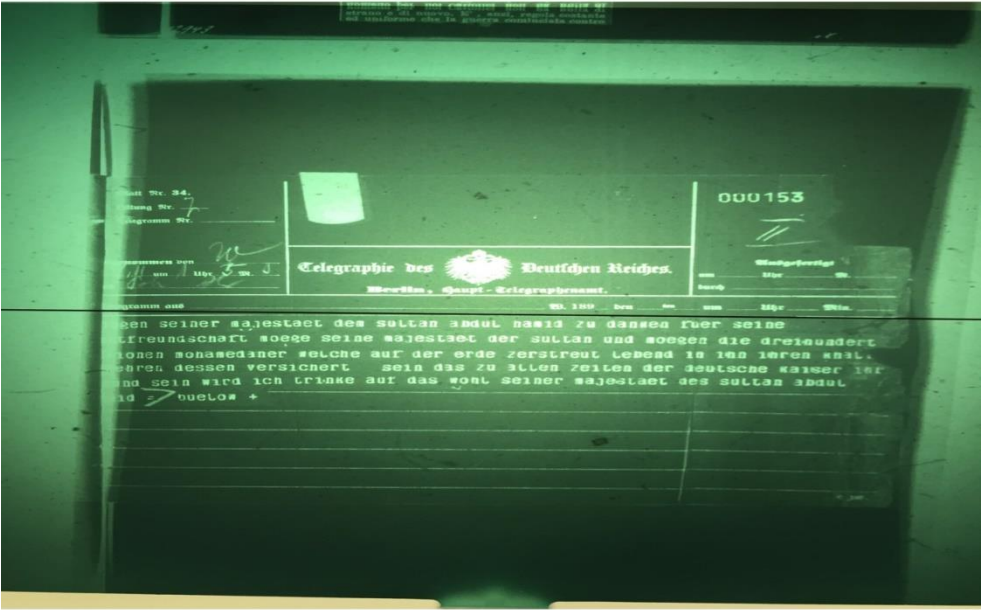
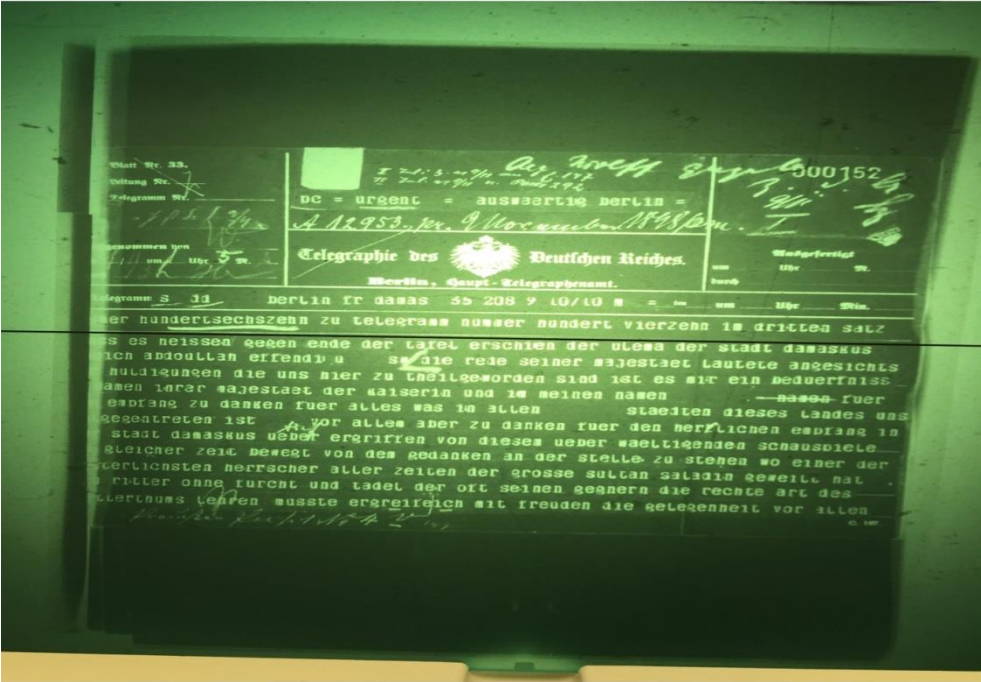
EKLER



Ek 1: *II. Wilhelm ve Alman Protestan Kilisesi'nin Açılış Töreni*



Ek 2: *II. Wilhelm ve Maiyetinin Alman Protestan Kilisesi'nden Dönüşü*



Ek 4: II. Wilhelm'in 300 Müslümanın Dostu Olduğunu İfade Ettiği Konuşma

YÜCEL-ÖNER DAVASI VE İHMAL EDİLMİŞ BİR SİYASAL TARTIŞMA: TÜRKÇE DERS KİTAPLARINDA SOSYALİST- KOMÜNİST PROPAGANDA İDDİASI

YÜCEL-ÖNER CASE AND A NEGLECTED POLITICAL DISPUTE: THE CLAIM OF SOCIALIST-COMMUNIST PROPAGANDA IN TURKISH LITERATURE TEXTBOOKS

H. Seçkin ÇELİK*

Öz

Yücel-Öner Davası 1945 sonrası siyasal değişiklikleri ve siyasal çatışmaları anlamada çok önemli bir yere sahiptir. Şu ana değin bu davayla ilgili daha çok iki husus incelenmiştir: Milli Eğitim Bakanı olarak Hasan Ali Yücel'in solcu bilim insanlarını ve öğretmenleri himaye ettiği iddiası ve bakanlığın dünya klasiklerinin çevrilmesiyle ilgili izlediği politikaya dair tartışmalar. Araştırmacılar bu konuları da siyasal çatışma bağlamında ele almışlardır; ancak bu çatışmaya ilişkin ihmal edilen ama önemli bir başka tartışma alanı daha vardır: Türk edebiyatı ders kitapları ve bu kitaplarda sosyalist-komünist propaganda iddiası. Bu makalede özellikle sol kanat Kemalistlerle milliyetçi-muhafazakârlar arasındaki siyasal çatışmayı yansıtan Türkçe ders kitaplarındaki sosyalist-komünist propaganda iddiası ele alınacak ve çok partili sisteme geçiş dönemindeki siyasal çatışmaların niteliğinin anlaşılmasına katkıda bulunulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Yücel-Öner Davası, siyasal çatışma, Türk edebiyatı, sosyalizm, sol-Kemalizm, milliyetçi-muhafazakârlık.

Abstract

Yücel-Öner Case has a great importance to understand the political changes and conflicts which emerged after 1945. Two subjects regarding this case have been mostly examined so far: The claim that Hasan Ali Yücel as the Minister of National Education protected left wing academicians and teachers and the debate on the policy of the Ministry of National Education on the translation of the world classics. Reseachers also analyzed these subjects in the context of political conflict; but there is another and neglected field of dispute regarding this conflict: Turkish literature textbooks and the claim of socialist-communist propaganda in these textbooks. In this article, the claim of socialist-

* Arş. Gör. Dr., Hacettepe Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, seckincelik2@gmail.com

communist propaganda in Turkish literature textbooks which reflects the conflict between left-wing-Kemalists and nationalist-conservatives will be examined and it will be tried to contribute our understanding of the nature of the political conflicts during the period of transition to a multi-party system.

•

Keywords

Yücel-Öner Case, political conflict, Turkish literature, socialism, leftwing-Kemalism, nationalist-conservatism.



GİRİŞ

Hasan Âli Yücel ile Kenan Öner arasındaki dava, 1945 sonrası siyasal hesaplaşmanın ve mücadelenin en belirgin biçimde izlenebileceği bir örnek oluşturmaktadır. Denilebilir ki o dönemde gerek CHP içerisindeki sağ ve sol kanatların ve radikaller ile revizyonistlerin gerekse CHP ile diğer partilerin çatıştıkları konuların ve kullandıkları siyasal söylemlerin anlaşılması bakımından bu davayı incelemekten doğru bir kanaate varmak mümkün değildir. Zira siyasi mücadeleler sırasında çeşitli taraflar, bu davalardaki konulara açık ya da ima yoluyla göndermelerde bulunmuşlardır. Dolayısıyla Yücel-Öner Davası, bir dönemin siyasi atmosferinin nabzının tutulabileceği bir siyasî davadır. Nitekim şu ana değin söz konusu dönemi ele alan çalışmalarda ya da doğrudan doğruya bu davayı ele alan çalışmalarda Yücel-Öner Davası üzerine çeşitli incelemeler yapılmıştır. Ne var ki bu incelemeler hemen tamamen Köy Enstitüleri, çevrilen klasikler ya da üniversitedeki solcu hocaların himayesi konularına odaklanmıştır. İlk bakışta bu alanlardaki tartışmalar, dönemi anlamak açısından daha cazip görünse de, bu çalışmada ele alacağımız bir tartışma, aslında özellikleri itibarıyla daha önceleri belirmiş tartışmaları andırmakta ve bu bakımdan çatışmanın mahiyetini belki daha iyi yansıtmaktadır. Bahsettiğimiz çatışma alanında, edebî metinler ve şahsiyetler üzerinden ideolojik mücadele yürütülmektedir. Bu çatışmalar daha ziyade sağ ve sol kesimler arasında meydana gelmiş olsa da, bazı Kemalistler de tartışmalara dâhil olmuşlar ve hatta fikirleriyle zaman zaman milliyetçi-muhafazakâr kesimlerin tepkisini çekmişlerdir. Yücel-Öner Davası'nda da benzer bir şekilde konu, Yücel zamanında liselerde okutulan Türkçe ders kitaplarına gelmiş, bu kitaplar üzerinden milliyetçilik, Batıcılık, din, millî kültür, sosyalizm-komünizm, hümanizm gibi pek çok ideolojik ve kültürel mesele tartışmaya dökülmüştür. Konu millî eğitim politikasını ilgilendirmekte; dolayısıyla kavga, gelecek nesillerin nasıl yetiştirileceği hakkında cereyan etmektedir. Kavganın taraflarına bakıldığında, esas hesaplaşma genel olarak Kemalizm'e ilişkin bazı itirazları da yansıtacak şekilde sol kanat Kemalizmle milliyetçi-muhafazakârlık arasındadır. Hiç kuşkusuz çatışmanın bir diğer boyutu da, solcular/sosyalistlerle milliyetçi muhafazakârlar arasında yaşanmıştır.

Gerek İslamcı-muhafazakârların gerekse milliyetçi muhafazakârların Atatürk döneminden itibaren Falih Rıfki tarafından "Garpcı-Türkçü" olarak adlandırılan eksenindeki kültür politikalarına muhalif oldukları bilinmektedir. Milliyetçi-muhafazakârlar, Atatürk'ün milliyetçilik anlayışının yansıdığı çeşitli politikalara karşı zaman zaman itirazlarda bulunmuşlardır. Türk dil ve tarih tezlerine yönelik eleştiriler bu bakımdan en başta gelmektedirler. Kemalist tarih okumasındaki Osmanlı dönemine dönük zaman zaman hayli eleştirel boyutlar alan bakış açısı da, gerek milliyetçi gerekse İslamcı muhafazakârlar tarafından tasvip edilmemiştir. Katı laiklik politikalarına ve pozitivist yaklaşımlara yönelik itirazlar da elbette akılda tutulmalıdır. Ancak dönem tek-parti dönemi olduğu için bunlar her zaman açıktan açığa söylenememekte; tarafların ideolojik eğilimlerine göre çatışma için "uygun bir muharebe alanı" ve bu muharebe alanında "uygun bir mevzi" seçilmektedir. Kemalizm, 1930'lu yıllarda neredeyse tek meşru ideoloji konumuna gelince, sağ ve sol eğilimler de, onun içerisinde ifade bulmak durumunda kalmıştır. 1945'ten sonra ise, özellikle Sovyetler Birliği ile tırmanan gerilim ve Soğuk Savaş'ın kendini göstermesiyle birlikte, tartışma yeni bir boyut kazanacak ve sol eğilimlere sahip kişilerin eli zayıflayacaktır. "Dönemin ruhu" gereği, eleştiriler, karşıtlıklar, anti-komünizm söylemi içerisinde ifade bulmaya başlayacaktır.

Bu çalışmada Yücel-Öner Davası'nda gündeme gelen Türkçe ders kitapları tartışması üzerinden sol kanat Kemalistlerle milliyetçi-muhafazakârlar arasındaki siyasi hesaplaşma ve Kemalist kültür politikaları üzerine aslında çoktan ortaya çıkmış bulunan ideolojik çatışma okunmaya çalışılacaktır. Bu çatışmaların kökenlerinin anlaşılması bakımından, davadan önceki, edebî metinler ve şahsiyetler üzerine gerçekleştirilen bazı önemli tartışmalar hakkında bir özet verilecek, daha sonra Yücel-Öner Davası'nda Türkçe ders kitaplarında sosyalist-komünist propaganda yapıldığına ilişkin karşılıklı savlar değerlendirilecek ve bu alandaki çatışmanın milliyetçi-muhafazakâr yayınlara yansması da işlenerek söz konusu kitaplarla karşılaştırmalı olarak bu savlar irdelenerek çatışmanın mahiyeti ortaya konulmaya çalışılacaktır.

EDEBÎ METİNLER ve EDEBÎ ŞAHSİYETLER ÜZERİNDEN İDEOLOJİK MÜCADELE

Atatürk, II. Meşrutiyet dönemindeki Garpcıların ve Türkçülerin görüşlerinden etkilenmiş, onları kendi kafasında sentezlemişti. Atatürk bir milliyetçi olmakla birlikte bir "canlandırmacı" değildi. Kararlı bir modernist olması sebebiyle yenilenmeyi ön plana tutuyor ve geçmişin yeni hedefler doğrultusunda eleştirel bir gözle incelenmesi gerektiğini düşünüyordu. Atatürk'ün, Namık Kemal'in (1978: 259) "*eslafperestlik*" dediği tutumla ya da maziperestlikle ilgisi yoktu. Türklerin uygarlığa yaptıkları katkıları ortaya çıkarma, tarihteki Türk kahramanları yeni nesillere tanıtma konusunda çok hevesli olsa da, muhafazakâr ya da canlandırmacı bir kültür politikasını milliyetçiliğin zorunlu bir bileşeni olarak görmüyordu. Orta Asya Türk tarihine, Türklerin tarihinin Osmanlı tarihinden ibaret olmadığını ve Türklerin Müslüman olmadan önce de büyük bir millet olduklarını gösterme arzusuyla büyük bir ilgi duyuyordu; ne var ki benzer motivasyonlarla Anadolu'daki daha önce Türk oldukları düşünülmemeyen halkların uygarlıklarına da, onların da Türk kökenli oldukları gerekçesiyle sahip çıkıyordu. Bu Türklük iddiası, dünyanın çeşitli başka yerlerine de uzanıyordu. İstiklal Harbi'ni zafere ulaştırmış milliyetçi bir general olması, Türk tarihine olan yoğun ilgisi, milliyetçi-muhafazakârlar için tartışmalarda kuvvetli bir dayanak oluşturacak özellikler olarak değerlendiriliyordu. Buna karşın Atatürk'ün hümanist bakışını yansıtan fikirleri, yayılmacılığa ve savaşımlara karşı olumsuz tutumu, eskiye karşı yeninin yanında duruşu, sol eğilimli yazarlar için bir manevra alanı sağlıyordu. Dahası, Toprak'ın da işaret ettiği üzere, Cumhuriyet Devrimi'nden sonra eski-yeni kavgasının yaşanması ve bunun edebiyat alanına da yansması beklenir bir şeydi. (Toprak 2015: 34).

Bu konuda iyi bilinen bir tartışma, Nazım Hikmet tarafından başlatıldı. Rusya'dayken fütürist akımların etkisi altında kalmış olan Nazım Hikmet, "*kendi eserlerinde bu şiir anlayışını geliştirmekle yetinm(iyor), Parti mensubu olarak daha geniş çevrelere hitap ederek misyonunu yerine getirmeyi amaçl(iyordu)*" (Toprak 2015: 35). Bu amacını gerçekleştirmek için Nazım Hikmet, o sırada çok popüler bir dergi olan *Resimli Ay*'ı çıkaran Zekeriya Sertel ve Sabiha Sertel'in yardımını aramıştı. Nazım Hikmet'le benzer görüşleri paylaşan Zekeriya Sertel, bu kampanyayı başlatma konusunda istekliyd. Böylelikle, 1929 Haziranı'nda "*Putları Yıkıyoruz*" kampanyası başlatılmıştı. Sertel'in ifadelerine bakılırsa bu kampanyayı başlatmaktaki saik, maziyle övünmeyi doğru bulmamalarıydı. Geçmişe hürmet etmek değil onu yıkmak lazımdı. Ancak bu şekilde ilerlemek mümkündü. Nazım Hikmet, bu ekseninde çeşitli ünlü edipleri hedef aldı. Bunları ilki Abdülhak Hamid'di. Nazım Hikmet'e göre çeşitli devirlerde bir toplumdaki idealler, belli kimselerin şahsında somutlaşırdı. Bunlar zamanla adeta bir puta dönüşürdü. Ancak bir de sahte putlar vardı ki, onların ünü sadece yanlış telkinlere, propagandalara dayanıyordu. İşte Abdülhak Hamid, bu sahte putlardandı. Hiçbir uluslararası şöhreti olmadığı, eserleri yabancı dillere çevrilmediği ve aslen bir taklitçi olduğu halde ona dâhi denilmişti. Oysa o bunu hak edecek bir şey yapmamıştı. Nazım Hikmet'in hedefindeki ikinci kişi "*millî şair*"

olarak bilinen Mehmet Emin (Yurdakul) Bey'di. N. Hikmet'e göre Mehmet Emin'in yazdığı dil Türkçe değildi, yapay bir dildi. İkinci olarak Mehmet Emin Bey emperyalizme karşı sesini yükselten ya da Milli Mücadele'nin destanı olarak anılabilecek şiirler yazmamıştı. Böyle bir şairin milli şair olması imkânsızdı. Bu arada *Resimli Ay* da bu kampanyaya yayın politikasıyla iştirak ediyordu. Abdülhak Hamid'in ve Mehmet Emin Beylerin yanı sıra Yakup Kadri ve Hamdullah Suphi Beyler de hedef alınmış ve resimlerinin üzerine çarpı işareti konulmuş ya da resimleri baş aşağı çevrilmişti. Hikmet'in yazıları büyük tepkilere yol açtı. Tepkiler Yakup Kadri, Hamdullah Suphi ve Ahmet Haşim'den geldi. Hamdullah Suphi Türk Ocağı Başkanı olduğu için onun yanında büyük bir gençlik örgütlenmesi de bulunuyordu. Onun eleştirisine göre esas amaç, komünizm propagandası yapmak ve bunun için milli edipleri ve dâhileri yıkmaya çalışılıyordu. "*Türk vatanının sevdiği kişiler vatansızların tecavüzüne uğra(mıştı).*" Nitekim Türk Ocağı bünyesindeki gençler harekete geçmiş ve *Resimli Ay*'in yönetim yeri dağıtılmış, yöneticileri de hırpalanmıştı. Gerilim, *Resimli Ay*'a gelen gençlerin Zekeriya Sertel tarafından sakinleştirilmesi ve onlara konunun siyasi değil edebi bir tartışma olduğunun anlatılmasıyla azaltılabiliyordu (Toprak 2015: 36-40). Bu tartışma siyasî bir boyut kazanmakla birlikte, Kemalistlerle milliyetçi-muhafazakârlar arasında yaşanmamıştı; ancak milli kahramanların komünistlerce hedef alındığı teması, daha sonraki tartışmalarda da yer bulacaktı.

Bir diğer önemli tartışma 1930'ların ikinci yarısında, bu kez Namık Kemal üzerine gerçekleşti. Namık Kemal, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunda etkin rol alan milliyetçi kesimler arasında hayli etkili olmuş bir şairdi ve onun şiirlerini okuyarak büyümüş kişiler arasında Atatürk de vardı. Bu bakımdan konu, milliyetçilik açısından hayli nazikti.

Namık Kemal'le ilgili tartışmayı alevlendiren, çok tanındık bir ismin, Kemal Tahir'in, çeşitli edebiyatçı ve entelektüellerle yaptığı anketin bir sonucu olarak ortaya çıkan *Namık Kemal İçin Diyorlar ki* (1936) adlı kitaptı. Tahir'in ifadelerinden anlaşılan, kitabın yazılmasında Namık Kemal'le ilgili gençler arasında büyük bir sempatinin var olması ve onun için gösteriler düzenlenmesi etkili olmuştu. Aslında bu kitaptaki tartışma da, bazı kişilerin "putlaştırılması" meselesi üzerinden yürütülmüştü; ne var ki bu sefer yanıt verenler yalnızca solculuğu/sosyalistliği ile maruf kişilerden oluşmuyordu. Örneğin Hüseyin Cahit Yalçın, Peyami Safa ve Falih Rıfkı Atay yahut Sadettin Nüzhet ve Ercüment Ekrem Talu kesinlikle bu kategoride ele alınamazlardı. Bununla birlikte yanıt verenler arasında Nazım Hikmet, Kerim Sadi ve Suat Derviş gibi sosyalist-komünist akıma mensup kişiler de bulunmaktaydı. Anket, Namık Kemal'in milliyetçi ve asrî bir ülkenin gençliği için "kutsal" sayılmasının garip bulunmasına odaklanmış gibiydi. Yanıtlayıcıların özellikle bu konu üzerine yorum yapmaları isteniyordu. Ankete katılan kişilerden özellikle Sadettin Nüzhet'in cevapları ve Falih Rıfkı'nın bir gazete yazısından kitaba aktarılan düşünceleri, Namık Kemal'le ilgili olarak, Tahir'in kitabı oluştururken duymak isteyeceği türden fikirleri yansıtıyordu. Sadettin Nüzhet'e göre, Namık Kemal "*eskiyi getirmek, eskiye dönmek*" istiyordu. Ümmetçiydi, İslam ittihadı taraftarıydı. Dolayısıyla "milliyet davası güdenlere" karşıydı. Yaşantısında dindar bir profil çizmemesine karşın laik değildi. Bir edebiyatçıdan çok "*söz ebesi*"ydi. Hürriyet anlayışı ise liberal olmaktan ziyade soyuttu. Bu bakımdan fikirleri inkılâpçı bir karakter de taşıyordu. Meşrutiyetçi olduğu için aynı zamanda kralcıydı. Nüzhet; laik, milliyetçi bir cumhuriyet kurulduktan sonra artık gençlik arasında Namık Kemal'in bu kadar önemli görülmesine anlam veremediğini söylüyordu.¹ Falih Rıfkı Atay'ın yazısından aktarılan kısımda ise Atay, Namık Kemal'in

¹ Nüzhet, 1933 senesinde, yani bu ankette düşüncelerine yer verilmeden önce Namık Kemal üzerine bir eser yazmış bulunuyordu. 1942 senesinde yazdığı bir makalesinde Atsız, Namık Kemal'le ilgili o zamana değin yazılmış kitapları ele almış ve Nüzhet'in kitabına da değinmişti. Atsız (2014:177-178), Nüzhet'in kitabında Namık Kemal'in

milletinin şarklı ve Müslüman olduğunu ve o devirde ahlak ve sanat alanlarında biraz düşünen ve duyan kimselerin hemen Garpcılar arasına dâhil edildiğini iddia ediyordu. Bu görüşten Namık Kemal'in modern ve laik milliyetçiliğin kahramanı olamayacağı anlamını çıkarmak mümkündü. Ercüment Ekrem Talu ve bilhassa Hüseyin Cahit Yalçın'ın cevapları, kitapta ispat edilmeye çalışılan düşünceye daha az uyumluydu. Talu'ya göre de Namık Kemal Osmanlı'ydı; hiç Türk olmamıştı. Bunun sebebi de tarih bilgisinin çok sınırlı olmasıydı. Türk milletinin tarihini Osmanlı tarihine indirgemesi bunu kanıtliyordu. Laikliğine Namık Kemal, anlamını dahi bilmiyordu. İstibdada karşı çıkışı ciddi bir teorik zemine yaslanmıyordu; bu sebeple gayesi açık değildi. O devrin eğitim şartlarında da bu kadarı mümkün olabilmişti. Türk gazeteciliğine yaptığı katkılara dair soruyaysa, Talu, "memlekette gazetecilik yok(tu) ki yenisini getirmiş olsun" yanıtını vermişti. Bununla birlikte Namık Kemal, Osmanlı edebiyatında bir çığır açmıştı. Şiiri nazımdan ibaret olmaktan kurtarması önemliydi ve memlekete yegâne hizmeti de buydu. Tahir'in "bu günkü gençliğin Namık Kemali putlaştırmağa çalışması nedendir?" sorusuna Talu, bir itirazla karşılık vermişti; ama bu ifade "Putları Yıkıyoruz" kampanyasını akla getiriyordu. Talu, "Bu günkü gençliği putperestlikten tenzih ederim" diyordu, "yirminci asrın hür fikirli ve hür vicdanlı gençliği tapacak put aramaz". Üstelik Talu, "(gençlerin) yakın tarihimizin temiz bir siması olan Namık Kemali da hürmetle anmalarını takdire değer buluyor(du)." Ancak anketin sonunda söyledikleri, biraz daha uzlaşıcı mahiyetteydi: "Bundan bir yıl evveline benzemek istemek bile bir nevi irtica'dır. (...) Bugünün ferdi ancak kendine benzeyebilir. Görenek aramaz. Görenek aramak aczimize delâlet eder.". Bunun üzerine Kemal Tahir, Talu'nun elini sıkıyor ve röportajını bitiriyordu. Hüseyin Cahit Yalçın ise Namık Kemal'in bir meşrutiyetçi ve Osmanlıcı olduğunu teslim ediyor; ancak bunu o günün şartlarıyla açıklıyordu. Gençlerin Namık Kemal gösterilerine ve sempatisine ilişkin olaraksa "herhalde cemiyete iyilik etmek için çalışmış adamlara hürmet etmek lazımdır. Bu gün dünü inkâr edersek, yarının bizi inkâr edeceğini kabul etmiş olmaz mıyız?" diyordu. Dolayısıyla gençlerin tutumunda yadırgatıcı bir şey bulmamıştı

Sosyalist görüşe mensup olanlar ise çok daha farklı yaklaşımlar geliştirmişlerdi. Bunlardan Suat Derviş hükümlerinde çok katı ve hayli eleştireldi. Derviş, üniversitelilerin "ortaya bir Namık Kemal meselesi çıkarmalarını" gülünç buluyordu. Ona göre Namık Kemal'de sosyal kanaat sıfırdı. Vatan ve millet şairi olamazdı; çünkü o kavramlardan o günlerde anlaşılardan bambaşka şeyler anlıyordu. Sol cenahtan bir diğer isim, Nazım Hikmet, Namık Kemal'in hürriyet anlayışının arkasındaki sınıf çıkarına vurgu yapıyor ve onu burjuvazinin bayraktarı olarak gösteriyordu. Kerim Sadı de tarihi gelişmeleri bazı büyük kişilerin yapıp ettikleriyle açıklamanın bir Marksist'in anlayamayacağı yanlış bir görüş olduğunu ileri sürüyordu (Namık Kemal İçin Diyorlar ki 1936: 10-21, 27-28, 30-32).

Bu anket milliyetçi çevrelerde ciddi tepkiler doğurdu. Milli Türk Talebe Birliği, bu nedenle bir karşı kitap neşretti. *Namık Kemal* adını taşıyan bu kitap da 1936'da yayımlanmıştı ve yine çeşitli edebiyatçı ve entelektüellerin, yazarların konuya ilişkin görüşlerini derliyordu. Bu görüşlerden bazıları, ilgili şahısların çeşitli yazılarından aktarılmıştı. Milli Türk Talebe Birliği adına kitabın niçin çıkarıldığını açıklayan kısımda, "gençlik Namık Kemal perdesi altında Türk milliyetçiliğine hücumu gaye edinen ve yabancı emeller taşıyan bir cereyana asla müsamaha edemez." deniyordu. Kitabın hemen başında, Atatürk'ün Ali Ekrem Bey'e yazdığı telgrafta Namık Kemal'den övgüyle bahsettiği satırlar yer almıştı. Görüşleri aktarılanlar arasında milliyetçi-muhafazakâr görüşün bazı iyi bilinen isimleri vardı. Nihal Atsız, Tahsin Tola, Hamdullah Suphi

bazı meziyetleri sayılmakla birlikte milliyetçiliğinin ve ülkücülüğünün reddedildiğini ifade ediyor ve Nüzhet'in asıl görüşünün bu olmadığını şu sözleriyle öne sürüyordu: "Çok iyi tanıdığım Sadettin Nüzhet'in bu fikirlerinin samimi olmadığını biliyorum. Onun hangi kaygular ve ne gibi düşünceler ile yazdığını da biliyorum. Şahsiyata dökülmek için, bu zoraki düşmanlığın sebeplerini saymayacağım."

Tanrıöver, Nihat Sami Banarlı bu isimlere örnek olarak verilebilir. Tahsin Tola, yapılına "yoldaşların manevrası" olarak adlandırıyor. Nihal Atsız'a göre amaç Türk milliyetçiliğinin direklerinden birini yıkmaktı. Dolayısıyla milliyetçiliğin ruhunu teşkil eden kişilere saldırımları gayet doğaldı. Ancak "vatan haini olmak şartile Namık Kemal'in büyüklüğü inkâr edilebilir" di. Namık Kemal o günkü milliyetçiliğin babalarındandı. "Ümmetçi ve Osmanlıcı" Namık Kemal, "en laik milliyetçilerin de hocası"ydı. Namık Kemal itiraza mahal bırakmayacak biçimde inkılâpçıydı. Vatan edebiyatının Türk tarihindeki en kuvvetli temsilcisiydi. Ümmetçi ve Osmanlıcı oluşu, yaşadığı devrin şartlarına bakınca bir suç olarak görülemezdi. "Üstelik mutlakîyetçi olan Mimar Sinan'ı kutlularken Namık Kemali aşağılamağa çalışmak gülünçtü". Nihat Sami Banarlı da Namık Kemal'in düşüncelerini devrin şartlarına göre anlamak gerektiğini söylüyor ve bazı çevrelerin "put devirerek" meşhur olmak ve mevki kazanmak peşinde olduğunu ileri sürüyordu. Kitapta görüşlerine yer verilen bir başka isim, ileriki yıllarda Demokrat Parti döneminin İçişleri Bakanı olarak adını duyuracak olan Namık Kaşif Gedik'ti. Gedik, anketin vatan ve milliyet fikrinin güçlenmesine karşı yapıldığı kanaatindeydi. Ona göre Namık Kemal'e büyük saygı duyulmasının nedeni, ahlaki çöküntü içinde olan bir muhitte vicdanı tertemiz kalmış bir kişi olarak bir milletin derdini haykırmasıydı. Yoksa inkılâp gençliğinin onu ideal bir kahraman diye kabul etmesi söz konusu değildi. Ne var ki Gedik'e göre anketi yapan kişi seçtiği kişilerden maksadı doğrultusunda yanıtlar almada büyük ölçüde başarılı olmuştu. Ziyaettin Ahmet ise Namık Kemal'e olan bağlılığın "düşüncesizler ve Marksçılar" cephesine kurban gitmeyeceğini yazıyordu. Burada dikkati çeken nokta, ankete katılanlar arasında yapılan ayırımdı. Marksçıların dışında kalanlar -ki aralarında Kemalist teze yatkın kişiler de vardı- düşüncesizler olarak adlandırılmaktaydı (Namık Kemal 1936:3-4, 15, 24, 31, 35, 46-47, 53-54). Bu nedenle her ne kadar bu tartışma esasen sol ve sağ görüşlere mensup yazarlar arasında cereyan etse de, bazı Kemalist yazarlarla milliyetçi-muhafazakârların olaylara bakış tarzı arasındaki farklılığı da ortaya çıkarmıştı.

Uzun müddet devam eden bir diğer tartışma, Tevfik Fikret üzerineydi. Fikret'le ilgili birçok kişi yazmış olsa da, konu Mehmet Akif Ersoy'un yakın arkadaşı ve kapatılan İslamcı *Sebilürreşad* dergisi yazarı Eşref Edip Fergan ile sosyalist eğilimli *Tan* gazetesinden Sabiha Sertel arasında bir kalem savaşına dönüşmüştü. Eşref Edip, 1940 senesinde *İnkılâb Karşısında Âkif-Fikret; Gençlik-Tancılar: Kurtuluş Harbi'nin İman Kaynağı İstiklal Marşı mı, Tarihi Kadîm mi?* adlı bir kitap yayınlamıştı. Adından da anlaşılacağı üzere kitap *Tan* gazetesini çevresine, hususi olarak Sertellere karşı yazılmıştı. Fergan (1940: 3-7), bu kitabı yazmasına sebep olarak *Tan* çevresinin ve Sertellerin 1939'da Mehmet Akif'i anan gençleri, Akif'in idealinin din olduğu; dolayısıyla inkılâpçı Türkiye'nin ideallerini temsil edemeyeceği iddiasıyla uyaran yazılar yayınlamalarıydı. Serteller, sırf dindar diye milliyetçi ve vatansever İstiklal Marşı şairine sataşmışlar, onu mürteci olarak göstermişlerdi. Oysa "ne Rab ne ibad tanıyan; hotkâmlık, bedbinlik, ilhad ve reybilik neşreden (...) kahramanlığı tezyif eden" Tarihi Kadîm'i bir hürriyet berati gibi sürekli gençliğin önüne sürüyorlardı. Din ve milliyet değiştirmiş ve Amerikanlaşmış olan Fikret'in oğlu Haluk'un üstünde durmaları nedendi? Sırf dindar olduğu için Mehmet Akif'e saygı duyulmasına karşı çıkmak vicdan özgürlüğüne uygun muydu? Fergan, bu soruları yönelttikten sonra, Akif hakkında bilgiler veriyor, onun milliyetçi ve vatansever yönünü vurguluyordu. Fuad Köprülü'den yaptığı bir alıntıyla da milliyetçi-inkılâpçıların yolunun Fikret'in yolundan başka olduğunu ispat etmeye çalışıyordu (Fergan 1940: 38).

Sabiha Sertel aynı yıl yazdığı bir eserle, Fergan'a cevap vermişti. Sertel (1940), *Tan* gazetesinde Akif'e yönelik olumsuz bir şey yazılmadığını, ayrıca bahsedilen yazının kendisine değil başka bir *Tan* yazarına ait olduğunu, bu yazıda da Akif'le ilgili övücü ifadelerle yer

verildiğini; ancak onun ümmetçi ve İslamcı yönüne de işaret edildiğini belirtiyordu. Akif'in bu yönünü saptamanın hangi mukaddesatı çiğnemek olduğu soruluyordu. Eserin devamında Akif'in niçin milliyetçi ve inkılapçı olmadığı açıklanmış ve Fergan'ın kendileri hakkındaki "hangi ırk ve mezhepten olduklarına dair" imalı sorularına yanıt verilmişti. Sertel, vicdan hürriyeti konusunda da, onu ve dolayısıyla Anayasayı esas çiğnemenin, bir şairi yıllar sonra dinsiz olduğu gerekçesiyle tahkir etmek olduğunu söylüyordu. Fikret'i öne sürme konusunda da, Fikret'i kendilerinin sürekli gündeme getirmediğini; ama bazı çevrelerce ona dinsiz ve milliyetsiz diye saldırıldığı için yazmak zorunda kaldıklarını belirtiyordu. Tartışma bu açıdan bir Akif-Fikret tartışması haline de gelmişti. Fergan, 1943'te de, Fikret'in neden büyük bir şair olmadığını; ve ahlaki zaaflarından, milliyetçi ve Müslüman olmamasından ötürü de niçin örnek olamayacağını ispat etmeye çalışan bir eser daha kaleme almıştı. Sertel (1946: 4-5), 1946'da Tevfik Fikret'le ilgili yayınlanan bir kitabında, konunun sadece Eşref Edip'in kişisel bir meselesi olarak kalmadığını; İslamcılara bu konuda aşırı milliyetçilerin de katıldığını ileri sürmüştü. Sonuç olarak bu tartışmada Fergan, Akif'in vatansever ve milliyetçi olduğunu ve gençliğin önündeki gerçek örneğin Akif ve oğlu Asım olduğunu ispatlamaya çalışırken; Tevfik Fikret'in dinsiz ve milliyetinden kopmuş olmasından ötürü, gençliğe örnek olamayacağını ve savunulamayacağını da öne sürüyordu. Sertel ise Fikret'e yönelik bu yaklaşıma karşı çıkıyor ve milliyetçi ve inkılapçı olmadığı için Akif'in yeni nesillere örnek olarak sunulamayacağını göstermeye çalışıyordu. Bu arada Fikret'in ölümünün 26. senesi münasebetiyle Eyüp Halkevi tarafından Fikret'le ilgili bir kitap yayınlamıştı. Kitapta görüşlerine yer verilenler, Ahmet Hamdi Tanpınar, Abdülbaki Gölpınarlı, Hilmi Ziya Ülken, Mehmet Kaplan ve Kadri Ziya'ydı. Eser boyunca Fikret'in vatansever, hürriyetçi, şiire yenilik getiren, Avrupalı ve insanîyetçi yönleri vurgulanmış ve Fikret bir kahraman ve Türk büyüğü olarak selamlanmıştı (Tevfik Fikret 1941).

Taraflar arası çatışmalar bunlarla da sınırlı değildi. Örneğin Nihal Atsız ile Falih Rıfki Atay, Hasan Âli Yücel ve Sabahattin Ali arasındaki tartışmalara 30'lu yıllarda da rastlanmaktadır. Nihal Atsız'ın (2015a: 69-70) henüz 1931'de kaleme aldığı millî iktisatla ilgili bir makalenin önemli bir kısmı Falih Rıfki'ya ismini vermeden yapılan eleştirileri içermekteydi. Atay, İtalya ve Rusya'daki rejimleri *Yeni Rusya ve Faşist Roma, Kemalist Tiran ve Kaybolmuş Makedonya* adlı kitaplarında ele almıştı. 1929 Buhranı karşısında 30'lu yıllarda bu iki ülke -ki sonraları bunlara Almanya da eklenecekti- tüm dünyada incelenen modeller haline gelmişlerdi. Atsız'ın dünya görüşü düşünüldüğünde özellikle *Yeni Rusya* adlı kitaptan rahatsız olduğunu tahmin etmek mümkündür; ancak Atsız bu iki kitabın yazarını dolaylı olarak "moda kuklası" olmakla suçluyor ve Türkiye'nin "Kızıl" ya da "Kara" rejimleri değil "Gazi"nin işaret ettiği gibi, kendi yolunu izleyeceğini belirtiyordu.

30'lu yıllardaki bir başka çatışma da Hasan Âli'nin yazdığı ve Maarif Vekâleti tarafından lise sınıflarının edebiyat derslerine yardımcı kitap olarak kabul edilen *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış* (1933)² adlı kitap üzerine doğmuştu. Atsız, Hasan Âli'nin, kitabını "divan edebiyatını kötüleyip halk edebiyatını göklere çıkarmak" fikriyle yazdığını öne sürüyor ve kitapta "güya" Türk edebiyatının yeni bir görüşle ele alınmaya çalışıldığını; ama aslında kitabın "baştan başa bir ilim hezeyanı ve cehalet senedi" olduğunu iddia ediyordu. Atsız'a göre "alaylı bir alim" olan Hasan Âli bilmediği bir konuda yazmaya çalıştığı için çok büyük hatalar yapmıştı. İddiasına göre Hasan Âli zaman zaman Türkiyat Enstitüsü'ne gelip dil ve tarihe dair bazen kendisine bazen Ahmet Caferoğlu'na bazen de Abdülkadir Bey'e bir şeyler sorardı. "Anlaşılan" diyordu, "Abdülkadir Bey bildiklerini Hasan Âli Bey'e iyi öğretememiş yahut Hasan Âli Bey'in hiç kabiliyeti yokmuş da anlayamamış". Atsız, bu genel ithamdan sonra Hasan Âli'nin kitabındaki yanlışları örneklemeye

² Bu kitabın ilk baskısı 1932'de yapılmıştır.

geçiyordu. Öncelikle Hasan Âli, halk şairlerinde Cumhuriyetin getirmek istediği ideolojinin eskiden beri mevcut olduğunu ispatlamaya çalışmış, dolayısıyla bilim dışı davranmıştı. Bunun dışında, kelimelerin anlamını bilmediği için yanlış tercüme ediyor, kulaktan dolma bilgilerle yazdığı için bir eserde olmayan şiirleri o esere atıfla kitabına alıyor, lise tarih kitaplarının yazarları gibi bazı tarihi isimleri yanlış yazıyordu. “Eski Türkçe’nin elif-besini bilmeyen bir adam nasıl olur da edebiyat tarihi yazmağa kalkar?” diye soruyordu. Atsız’ın en çok tepki gösterdiği husussa Hasan Âli’nin divan edebiyatında Türk duygusunun kaybolduğunu; ama halk şiirinde bu duygunun izlerinin görülmeye devam ettiğini ileri sürmesiydi. Atsız’a göre bu sözler modaya uymak için söylenmiş boş laflardı. Atsız, normalde bu eseri tenkit edilecek değerde görmediğini; ama Hasan Âli’nin Türk Dili Tetkik Cemiyeti’nde etimoloji kolu reisi olduğunu öğrenince, Maarif Vekâleti bu kitabı “yanlışlıkla” okullara kabul eder diye bu yazıyı yazmakta acele ettiğini de belirtmektedir. Ona göre Batı örnek alınırken onun uzmanlaşmaya verdiği öneme de dikkat etmek gerekirdi. Bu işler “alaylı alim”lere bırakılmazdı (Atsız 2015b: 182-188). Burada ufak bir parantez açıp konuya açıklık getirmek gerekmektedir. Bilindiği gibi Yücel’in üzerine çalıştığı esas alan felsefedir. 1930’lu yıllardaki yükselişi sırasında dönemin en gözde iki milliyetçi projesiyle yani dil ve tarih tezleriyle ilgilenmiş olması çok beklenirdir. Zira o dönemde farklı meslek gruplarından kişilerin bu alanlarda -çoğu kez pek de bilimsel olmayan- tezler ileri sürdükleri görülmektedir. Ziya Gökalp’ten itibaren belirginleşen temel tez, yani Türk milletinin gerçek sesinin halk edebiyatında bulunabileceği, Divan edebiyatının bir taklit edebiyatı olduğu görüşü, Cumhuriyet’in ilk döneminde de resmî tez konumuna gelmiştir. Hasan Âli’nin eserinde de bu tezin en güçlü bir biçimde savunulduğu görülmektedir. Ne var ki bu görüş belirttiğimiz üzere Gökalp’ten yani Türk milliyetçiliğinin en popüler ve etkili teorisyeninden temel almaktaydı ve divan edebiyatının İran edebiyatını taklide dayalı olduğu görüşü, Fuad Köprülü ve Ali Canip Yöntem³ gibi milliyetçi yazarların edebiyat kitaplarında da savunulan görüşü. Örneğin Yöntem’in (1929: 409) divan edebiyatıyla ilgili hükmü şuydu:

“(…) bu Acem taklidi edebiyat, hayatî bir edebiyat değildir. Mücerret bir meşhum edebiyatından ibarettir. Divan edebiyatına ara sıra (klâsik edebiyat) namı da verilmektedir. (Klâsik edebiyat) denilince (kaideci bir edebiyat) hatıra gelir. Bizim divan edebiyatının da ne kadar dar çerçeveler içinde mahzur, mevzu kaidelere ne derecelerde mutaassıbane riayetkâr bir edebiyat olduğu şimdiye kadar verdiğimiz izahat ile anlaşılmalıdır. MaahazaAvrupadaki (klâsik edebiyatlar)ın ruh itibarile pek bariz hususiyetleri vardır. Bu ruh ve bu hususiyet noktasından bizim Acem mukallidi edebiyatımıza klâsik vasfını vermek doğru olmaz.”

Köprülü (2014: 343-392) ise ilk olarak 1928’de yayımlanan *Milli Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri’nde*, Acem taklidi edebiyata karşı Türkçe’yi ve Türk diliyle edebi eserler vermeyi savunan kişileri ele alıyordu. İlk olarak 1926’da yayımlanan *Türk Edebiyatı Tarihi’nde* de Türklerin İslamiyet’e geçtikten bir süre sonra İran edebiyatını taklide başladıklarını, oysa Türklerin çok eski bir halk edebiyatı ve milli an’aneleri olduğunu yazıyordu (Köprülü 2011: 141).

Atsız’a göre de örneğin Karahanlılar çağında Türk edebiyatının “asıl yüzünü” halk edebiyatı denilen türde görmek mümkündü. Bu edebiyat “Türk ruhunu aksettiren bütün mânâsı ile milli bir edebiyattı.”. Klasik edebiyat yani divan edebiyatı içinse şöyle diyordu:

“Klâsik Edebiyat diyerek, Karahanlılar çağında başlamış olan (İ)slâmî şekildeki Türk edebiyatını anlatmak istiyoruz. Bu edebiyat, Arap ve Acem edebiyatlarını taklit eden, vezin ve şekil bakımınca hemen hemen tamamen onlara benzeyen bir edebiyattır. Bu bakımdan

³ Yöntem, Gökalp’in de içinde bulunduğu ve Türkçe’de sadeleşmeyi, “yeni hayat” a uygun “yeni lisan”ı savunan *Genç Kalemler* çevresindedir.

'klâsik' tabiri pek doğru sayılmaz. Çünkü 'klâsik' olan şeyin orijinal olması lâzımdır. Fakat muayyen kaideleri olduğu ve asırlarca bu kaideler içinde olgunlaştığı için artık biz buna klâsik edebiyat diyoruz" (Atsız 1943: 59, 65).

Bu açıdan bakıldığında Atsız'ın tespitleriyle Hasan Âli'nin tespitleri arasında pek bir fark olduğu söylenemez. Ancak tartışma şuradan çıkıyordu. Aynı zamanda resmî tez olan ve Gökâlpci çizgiyi yansıtan Kemalist teze göre, modern Türk ulusal edebiyatı, halk edebiyatından feyz alacaktı. Çünkü gerçek Türk ruhunu orada bulmak mümkündü. Divan edebiyatı taklide dayalı olduğu ve terk edilen medeniyeti yansıttığı için modern ulusal edebiyatın yararlanacağı bir kaynak değildi. Milliyetçi-muhafazakâr çevrede de divan edebiyatındaki İran etkisi kabul ediliyordu; ne var ki divan edebiyatının milli edebiyatın bir parçası olduğunun reddedilmesi kabul edilemez bulunuyordu. Bunun diğer tartışmalarda da görülen "maziye inkar" kategorisi içerisinde değerlendirildiği aşıkardır. Ancak burada son olarak olayın bir başka muhtemel ve önemli yönüne de işaret etmek gerekmektedir. Nihal Atsız kendine güvenen genç bir akademisyendi ve edebiyat tarihi alanında otorite sayılan Köprülü'nün öğrencisiydi; ne var ki Türk Tarih Tezi'ne olumsuz yaklaşan Zeki Velidi'nin tarafını tutması ve tezleri ve tarih ders kitaplarını sertçe eleştirmesi, Milli Eğitim Bakanı Reşit Galip'i kızdıracak yazılar yazması, ona üniversitedeki işine mal olmuştu. Yücel kariyer basamaklarını hızla tırmanırken Atsız entelektüel üst sınıftan dışlanmaktaydı. Atsız'ın makalesi, pek de aceleyle değil, kitap liseler için Maarif Vekâleti'nce kabul edilip yayımlandıktan epey sonra kaleme alınmıştı. Polemikçi yanı güçlü olan Atsız'ın kaleminden kendisinin de içinde olduğu bir çevrenin görüşünün yansıtıldığını düşünmek mümkündür. Ancak her halükarda, Atsız'ın yazılarında kendisi gibi bilen kişilerin dışlanmasına karşın daha az bildiğini düşündüğü kişilerin yükselmesine ve görüşlerinin kabul görmesine yönelik bir kızgınlık olduğu göze çarpmaktadır.⁴

Son olarak 1940'lı yıllarda Atsız ile Sabahattin Ali arasındaki çıkan bir tartışmaya da değinmek gerekiyor. Sabahattin Ali, 1940 senesinde *İçimizdeki Şeytan* (2016) adlı bir roman yazmıştı. İkinci Dünya Savaşı'nın ideolojik çatışma atmosferinde kaleme alınan bu romanda, anlaşılabilir ki, Ali; Nihat Atsız, Mükrimin Halil Yinanç, Zeki Velidi Togan ve Peyami Safa gibi Turancı ya da Anadoluçu olarak bilinen kişileri ima yoluyla eleştiri konusu yapmıştı. Bu kişileri temsil eden karakterler, siyasî hırsları için gençleri kandıran ve ahlaken de kötü özelliklere sahip insanlar olarak tasvir edilmişlerdi. Atsız da bu romana aynı sene yayımlanan *İçimizdeki Şeytanlar* adlı kitabıyla cevap vermişti. Atsız (1997), cevabında, ırkçı ve Turancı olduğunu ve bunu söylemekten çekinmediğini yazıyor ve Ali'nin adlarını vermeden eleştirdiği kişilerin çok kıymetli ve namuslu kişiler olduklarını belirtiyordu. Sabahattin Ali'ye yönelik bir hayli sert eleştirilerin yer aldığı kitapta son olarak Sabahattin Ali düelloya davet edilmişti.

Görüldüğü gibi çeşitli edebî şahsiyetler ve edebiyat kitapları üzerinden çok sert bir ideolojik mücadele yaşanmaktaydı. Bu mücadele sırasında karşılıklı düşmanlıkların ya da kırgınlıkların oluştuğunu düşünmek mümkündür. Söz konusu çatışma, Atsız'ın 1944'te dönemin Başbakanı Saraçoğlu'na hitaben yazdığı mektupla tekrar alevlenecek ve bunu takip eden Irkçılık-Turancılık Davası ile Yücel, Atay ve Ali ile Atsız'ın ön planda olduğu milliyetçi muhafazakâr kesimler arasındaki gerilim doruk noktasına varacaktır. Burada fazla ayrıntısına girilmeyecek olmakla birlikte, Yücel-Öner Davası'nın anlaşılması açısından bu konu hakkında kısaca bilgi verilmesi yerinde olacaktır.

⁴ Nitekim Atsız (1947: 5), Yücel ile aralarının bozulmasına yol açan olay olarak bu eleştirilerini göstermiştir. Kenan Öner de, *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış* eserini kast ederek, "Nihat Atsızla Yücel arasında kin ve infialler uyandıran ilk münakaşa da bu eser dolayısıyla açılmıştır." Diyecektir (Öner 1947: 146-147).. Atsız'ın (1947: 5) işaret ettiği bir diğer ilginç nokta, Yücel'in "hususî ve hissi bir meseleden dolayı" Köprülü'yü çektiği ve "zımnen cehlini ileri sürdüğü"dür.

1944 "IRKÇILIK-TURANCILIK DAVASI"

1940'lı yıllar Türkçü-Turancı olarak bilinen yayınların artış gösterdiği bir dönem olmuştur. Türkiye, savaş dışı konumunu korumaya çalıştığı için büyük güçlerden hiçbirleriyle çatışma içine girmek niyetinde değildi. Bununla birlikte İngiltere ile olan ittifak anlaşmasının geçerliliği de sürekli olarak vurgulanmaktaydı. 1939-1946 yılları arasında Yücel ve Tonguç gibi sol-kanat Kemalist şeklinde adlandırabileceğimiz isimler, güçlü durumdaydılar. CHP'nin resmî yayın organı mahiyetini taşıyan *Ulus* gazetesinde başyazar olarak Falih Rıfkı Atay ve Toplu İğne (T.İ.) mahlasıyla yazan Nurettin Artam da, en önde gelen yazarlar olarak nitelenebilir. Her iki yazar da milliyetçiliğin Turancı ya da muhafazakâr versiyonlarına olumsuz yaklaşmaktaydılar. Bu sebeple özellikle Atay, Atatürk'ün milliyetçilik ilkesini başka şekillerde yorumlayan milliyetçi-muhafazakâr ve Turancı çevrelere uyarı niteliğine yazılar kaleme alıyordu. Nazi Almanyası'nın savaşı kaybedeceği hemen hemen kesinlik kazandıktan sonra bu uyarılar çok daha ciddi bir hal alacaktı; ancak bundan önce Nihal Atsız, Başbakan Şükrü Saraçoğlu'nu ülkedeki "komünist örgütlenmeye" karşı uyarı iki açık mektup yazacaktı. Bu mektuplarda Atsız, "insancılık", "ilimcilik", "vatancılık", "devletçilik" kisveleri altında çeşitli dergi ve gazetelerde komünist fikirlerin telkin edildiğini öne sürüyor ve Maarif Vekili Hasan Âli Yücel'in himayesi sayesinde bazı komünistlerin önemli mevkiler işgal ettiğini isim vererek yazıyordu. Bu isimler arasında Sabahattin Ali, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nden Doçent Dr. Pertev Naili Boratav, İstanbul Üniversitesi'nden Prof. Dr. Sadrettin Celal Antel, Türk Dil Kurumu'ndan Ahmet Cevat Emre gibi kişiler sayılıyordu. İkinci açık mektubun sonunda, "her nasılsa bir gaflet eseri olarak" bu kişileri görevde tutan Maarif Vekili'nin bu yaptığından doğan utancı silmek için istifa etmesinin "çok vatanperverane" olacağı belirtiliyordu (Atsız 2011: 110-121). Atsız'ın bu mektupları hükümet çevrelerinde çok sert tepkiyle karşılandı ve mektupların yayımlandığı *Orhun* dergisi 6 Nisan 1944'te kapatıldı. Bu arada Sabahattin Ali, Atsız'ın kendisiyle ilgili ifadelerinden ötürü hakaret davası açmıştı. Dava 26 Nisan'da başladı ve 9 Mayıs'ta Atsız'ın aleyhine sonuçlandı. Atsız'a dört ay hapis cezası verildi; ancak bu ceza ertelendi. Dava sürerken 3 Mayıs 1944'te de Atsız lehine gösteriler yapılmıştı. Atsız'ın cezası ertelenmekle birlikte esas dava şimdi başlıyordu. Dava sırasında gelişen olaylar gizli bir "İrkçı-Turancı" cemiyetin faaliyetleri olarak yorumlanmaya başlanmıştı. Bu cemiyetin hükümeti devirme amacı taşıdığı düşünülüyordu ve bu söz konusu gizli cemiyetle ilgisi olduğu düşünülen kişilere ilişkin bir rapor, Hasan Âli Yücel'in başkanlığındaki bir komisyonca hazırlanıp İçişleri Bakanlığı'ndan İstanbul Sıkıyönetim Komutanlığı'na gönderilmişti. Raporda 47 kişinin adı geçiyordu. Kısa süre içinde tutuklamalar başladı ve 19 Mayıs 1944'te Cumhurbaşkanı İsmet İnönü, "ırkçı-Turancı"lar hakkında çok sert bir konuşma yaptı. Dava ise 7 Eylül 1944'te başladı. Davada 23 sanık bulunuyordu ve aralarında Zeki Velidi Togan, Alparslan Türkeş, Nihal Atsız, Atsız'ın kardeşi Necdet Sançar, Reha Oğuz Türkkan, Fethi Tevetoğlu ve Sait Bilgiç gibi milliyetçi-muhafazakâr çevrelerde daha sonra da etkili olacak isimler vardı. 29 Mart 1945'te verilen ilk kararda bu kişilerin çoğu çeşitli sebeplerden suçlu bulundular. Togan ve Türkkan, Turancı amaçlarla gizli cemiyetler kurmakla suçlanıyorlardı. Atsız ise ırkçı-Turancı propagandadan suçlu bulunmuştu. Orhan Şaik Gökay, Alparslan Türkeş ve Fethi Tevetoğlu gibi isimler, Nihal Atsız'la işbirliği yapmakla suçlanmıştı. Tüm bu isimlerden sadece Togan hükümeti devirme amacıyla örgüt kurmaktan suçlu bulundu. Bu arada tutuklanan kişilere tabutluk denilen yerlerde işkence yapıldığı iddiası gündeme geldi.

Ancak SSCB'den Türkiye'ye yönelen tehdit ve Soğuk Savaş atmosferinin oluşmaya başlamasıyla, işler değişmeye başlamıştı. Askerî Yargıtay, 1 Numaralı Sıkıyönetim Mahkemesinin verdiği kararı bozdu ve sanıklar 26 Ekim 1945'te salındılar. Davanın görülmesine 26 Ağustos 1946'da yeniden başlandı ve 31 Mart 1947'de dava sanıkların beraatiyle

sonuçlandı. Kararın gerekçesinde, yapılmış olan gösterilerin milliyetçi bir ideolojinin milli olmayan bir ideolojiye karşı tepkisini yansıtmışından ibaret olduğunun belirtilmesi anlamlıydı: Bu görüş, devletin olayları yorumlama biçimindeki değişimi de yansıtıyordu (Goloğlu 2012: 261-271; Özdoğan 2006: 95-115).

Dava sona erdiğinde, Türkiye’de ve dünyada da pek çok şey değişmişti. Yücel bakanlığı bırakmak durumunda kalmış, Tonguç etkisizleştirilmişti. Yücel’in yerine Milli Eğitim Bakanlığı’na milliyetçi-muhafazakâr Reşat Şemsettin Sırer getirilmişti. Köy Enstitüleri de dâhil olmak üzere Yücel’in bakanlığı sırasında yapılanlar yoğun bir eleştiri bombardımanına tutuluyordu. 1946’dan itibaren Falih Rıfka Atay da etkili konumunu kaybetmeye başlamıştı. CHP içinde Recep Peker gibi Kemalist radikaller ile Yücel ve Tonguç gibi sol kanat Kemalistler de güç kaybediyordu. 12 Mart 1947’de Truman Doktrini ilan edilmiş, Soğuk Savaş başlamıştı. Türkiye’de ani-komünist söylem, bu doğrultuda, giderek yükseliyordu ve komünizm suçlaması, siyasi rakipler arasında karşılıklı olarak savrulmaya başlamıştı. 29 Ocak 1947’de Giresun Milletvekili Ahmed Ulus’un komünist tahriklerinden ötürü Sıkıyönetim Komutanlığı tarafından yapılan soruşturma hakkında yönelttiği sözlü soruya verdiği cevapta, İçişleri Bakanı Şükrü Sökmensüer, Demokrat Parti ve Mareşal Fevzi Çakmak’ın komünistlerin oyununa alet olduklarına işaret eden açıklamalarda bulunuyordu (*TBMMTD*, C: 4, D: VIII, B: 37 [29 Ocak 1947]: 66-76). Bu suçlayıcı açıklamalar karşısında Çakmak, bir karşı hamlede bulunmuş ve 5 Şubat 1947’de basına yaptığı açıklamayla komünistleri asıl CHP’nin ve onun eski bir Maarif Vekili’nin desteklediğini öne sürmüştür. Çakmak, bu durum karşısında hükümeti uyardığını; ama herhangi bir sonuç alınmadığını da ekliyor ve Hamidiye Köy Enstitüsü’nden bir “komünist yuvası” olarak söz ediyordu. Bir önceki Milli Eğitim Bakanı olan Yücel, bu iddia karşısında 8 Şubat’ta *Ulus* gazetesi aracılığıyla sözü edilen bakanın kendisi olup olmadığını soruyordu. Çakmak’tan bu konuda henüz bir yanıt gelmemişken, Yücel’in sorusuna Demokrat Parti’nin İstanbul İl Başkanı ve Avukat Kenan Öner’den 11 Şubat’ta kısa ama kesin bir yanıt gelmişti: “Evet”. Öner, Yücel’i komünistleri himaye etmek ve milliyetçi öğretmen ve öğrencilere baskı yapmakla suçluyordu. Irkçılık-Turancılık Davası Yücel’in örgütlediği bir komplo ve sanıklara yapıldığı iddia edilen işkenceler de Yücel’in önderliğinde gerçekleştirilmişti. Öner’in bu iddiaları karşısında Yücel, avukatı Bülent Nuri Esen aracılığıyla hakarete uğradığı gerekçesiyle Öner ve Öner’in görüşlerini açıkladığı *Yeni Sabah* gazetesi hakkında hakaret davası açacaktır (Koçak 2013: 321-323). Böylece bir dava biterken, bir diğer dava başlamış oluyordu. Ancak bu kez koşullar çok farklıydı.

YÜCEL ÖNER DAVASI ve TÜRKÇE DERS KİTAPLARINDA SOSYALİST/KOMÜNİST PROPAGANDA İDDİASI

Sökmensüer, Demokrat Parti’yi ve Mareşal’ı komünistlere alet olmakla suçlarken ve Türkiye’de komünizmin örgütlenmesini çok eski tarihlere dayandırırken, bu açıklamanın bir bumerag gibi dönüp kendi partisini vuracağını herhalde hiç hesap etmemişti. Zira CHP uzun yıllardır iktidardaydı ve hem DP hem de iktidara karşı bilenmiş milliyetçi-muhafazakâr kesim, bu durumda CHP’nin komünizme karşı yeterince tedbir almadığı eleştirisini yöneltmekte gecikmeyecekti. Üstelik, CHP’nin icraatlarının komünist fikirlerin yayılmasını kolaylaştırdığı iddiaları da buna paralel olarak gelişecekti. Bu ortamda, hakaret davasını açan Yücel olmasına karşın, davacı kendisini adeta sanık sandalyesinde bulmuştu. Yücel-Öner Davası, bir hakaret davasından çıkıp Yücel’in tüm bir icraatının tartışıldığı ve eski Milli Eğitimin Bakanı’nın kendisinin komünistleri korumadığını ispatlamak durumunda kaldığı siyasî bir davaya dönüşmüştü. “Irkçılık-Turancılık Davası” sanıklarına işkence yapılmasından, milliyetçi öğretmen ve öğrencilere baskı yapılmasına, solcu yayınların bakanlıkça satın alınıp

desteklenmesinden Köy Enstitülerine ve solcu olduğu halde himaye edilen üniversite hocalarına kadar pek çok konu Öner'in Yücel'e yönelttiği suçlamalar içinde kendine yer bulmuştu. Bunlar içerisinde üzerinde bugüne dek pek durulmamış; ama oldukça ilginç ve tartışma yaratmış bir konu, liselerde okutulan *Türkçe Metinler* adlı Türkçe ders kitaplarında sosyalist-komünist propaganda yapıldığı iddiasıdır. Bu konu, hem Öner tarafından dile getirilmiş hem de milliyetçi-muhafazakâr yayınlarda benzer doğrultuda ele alınmıştır. Burada öncelikle Öner'in iddialarına ve Yücel'in yanıtlarına yer vereceğiz.

Öner, *Öner-Yücel Davası*(1947) adlı kitabında, Yücel'in komünistleri himaye ettiği ve komünizmin yayılmasına yardımcı olduğu hakkında çeşitli hususlar ileri sürdükten sonra, bir başka delil olarak liselerde okutulan *Türkçe Metinler* adlı kitaba sözü getirmiştir. Öner bu kitapla ilgili şöyle yazmaktadır:

"Pertev Naili Boratav'ın riyaseti altında toplanan gûya ilmi bir komisyona yazdırılıp liselerde hâlâ okutulmakta olan (Türkçe Metinler) de bu noktadan bir şaheser sayılır. Nitekim yine bugünkü Bakanın Galatasaray, Haydarpaşa, Kabataş, Vefa ve İstanbul kız ve erkek liseleriyle İstanbul Eğitim Enstitüsü'nün 11 edebiyat öğretmenine yaptırdığı tetkikat ihtiva eden 15 sahifalık mufassal bir rapor vardır ki bunu da Bakanlıktan getirip okumak mümkündür. (Öner 1947: 39-40)."

Görüldüğü üzere Öner, *Türkçe Metinler* adlı ders kitaplarıyla ilgili görüşünü, bu raporla desteklemektedir. Burada dikkat çekici olan, raporun CHP'li Milli Eğitim Bakanı Reşat Şemsettin Sıral tarafından hazırlanması ve Öner'in bu bilginin Bakanlıktan edinilebileceğini söylemesidir. Bu beyan karşısında raporun herkesin ulaşabileceği bir metin olmadığını tespit etmek mümkündür ve bu nedenle konu daha da ilgi çekici bir hal almaktadır. Peki, bu raporda kitaplar nasıl değerlendirilmiştir. Öner, bunu da kitabında açıklamaktadır.

Hazırlanan rapora göre kitaptaki metinler "*memleketin en büyük otorite kurulunu saygısız bir cüretle küçültmek*", "*hükümet otoritesini sarsmak*" kastıyla seçilmişlerdi. Kitaplarda "*bir çöküntü manzarası*" vardı. Milletin "*yiğitlik ruhu*" bu eserlerde "*heyecan ve iftihar vesilesi*" olmamıştı. "*Vatan sevgisi ve milletimize inamış tadı*", kitaplarda yer bulmuyordu (Öner 1947: 40-41). Ayrıca eserlerin kusur olarak kabul edilen yönleri şöyle sayılıp dökülmüştü:

"Dini, yanlış donnée verip müsbet bilgi ile karşılaştırarak düşürmeğe savaşmak ve Hakka yalvarışı çağımızın düşünüşüne mutlaka aykırı göstermek, Allahı inkâra varan bir şiiri kitaba almak, dünde efsane aramak, kurulmuş devlet otoritesini küçültmek, eski günleri kötülemek için daha çok kanlı vak'alardan metin seçmek, köylü, şehirli, fakir, zengin zümreleri düşmanca ve menfaatçe karşı karşıya koyup, aralarında dirliksiz bir fark ve nifak sokacak dil kullanmak; Divan, Edebiyatı Cedide, hattâ daha sonra gelenlerin yazılarını taraf tutarak güzel ve üstün olanlarını bırakmak, eski yeni birçok kıymet hükümlerini yıkmak istemek"(Öner 1947: 41)

Raporu yazanlara göre, bu tutumlar, kitabın komünist sisteme kaydığı endişesini doğurmuştu ve bu nedenle "böyle tehlikeli sol usul ve prensiplerle okul kitabı yazılmaması lüzumunu Milli Eğitim Bakanlığı makamına arz etme" sonucuna varılmıştı. Kitapta ayrıca birçok bilgi ve metot yanlışları olduğu ileri sürülmüş ve "*bu seride bayağı, çirkin yerler, fena telkinler vardır. Her cildinde millet ve insanlık, şefkat, cemiyet ve devlet otoritesine kadar uzatılmış, beceriksiz, dağınık, fakat esas düşünce hep sistemli bir hücumun, kötülemenin ve yıkıcı bir ideolojinin eserleri derhal fark edilir.*" hükmüne varılmıştı. Raporu hazırlayanlar, bu kitapların programdan çıkarılmasını talep etmişlerdi (Öner 1947: 41).

Değerlendirmeden anlaşılacağı üzere, *Türkçe Metinler* adlı ders kitaplarının, milliyetçilik ve din açısından sakıncalarını sayan açıklamalar getirilmişti. "*Allah'ı inkâra varan bir şiir*" diye kast

edilen, Tevfik Fikret'in "Tarih-i Kadim" adlı şiiriydi ve görülüyordu ki bu konudaki tartışma yeniden alevlenmişti. Raporu hazırlayan kişiler arasında Ercüment Ekrem Talu, Muvaffak Benderli, Behçet Yazar, Süleyman Şevket Tanlı, Hıfzı Tevfik Gönensay, Zeki Ömer Defne, Nihat Sami Banarlı ve Hakkı Süha Gezgin vardı (Yücel 2011a: 128). Bu isimlerden raporun temelde milliyetçi-muhafazakâr edebiyat öğretmenlerine hazırlatıldığı anlaşılmaktadır ve bu kişilerden örneğin Gönensay ve Banarlı Kemalist dil politikalarına muhalefet geliştirecek⁵ (Dil Devrimin 30 Yılı 1962: 42-43) İstanbul Muallimler Birliği'ne katılacaklardır.⁶

Öner duruşmalarda pek çok defa *Türkçe Metinler*'in solcu bir zihniyetle yazılmış olmasını gündeme getirmişti. 28 Haziran 1947 tarihli duruşmada, hâkim, "*Türkçe Metinler kitabının halen okutulup okutulmadığının sorulmasına*" karar vermişti (Öner 1947: 95). 12 Temmuz'daki duruşmada, Milli Eğitim Bakanlığı'ndan söz konusu kitabın halen okutulduğu cevabının geldiği bildirilmişti. Öner'in açıklamalarına bakılacak olursa, hükümet Yücel'i himaye etmeye çalışıyordu. Yücel ise "*savcı odasından başlayarak*" ilgili tüm devlet dairelerini dolaşıyordu; Milli Eğitim Bakanlığı'ndan mahkemece istenen cevaplarsa "*Yücel ile zat işleri müdürü arasında tertiplenerek*" veriliyordu. Milli Eğitim Bakanı ise, ders kitaplarıyla ilgili rapor hazırlayan komisyonun bakanlık emriyle kurulduğunu itiraf etmesine karşın, bu komisyonun "*resmi mahiyeti olmayan hususi bir teşekkül*" olduğunu iddia ederek ve kitaplar lise programlarından kaldırıldığı halde hâlâ okutuldukları bilgisini vererek selefini korumaya çalışmıştı (Öner 1947: 163). Ancak Öner, "*bu rapor ister hususi, ister resmi bir heyetin mahsuli faaliyeti olmakla heyeti teşkil eden hocaların kudret ve salâhiyeti -Yücel gibi- sifra inmez. Bu tetkikatı yapan ve rapor veren insanlar İstanbul liselerinin salâhiyet sahibi hocalarıdır ve bu hocalar 'Türkçe Metinler'in solcu bir zihniyetle yazıldığını ittifakla kabul etmişlerdir.*" diyordu. Öner (1947: 181, 208), gerek *Köy Enstitüleri Dergisi*'ndeki yayınlarla gerekse *Türkçe Metinler* adlı ders kitabında seçilen parçalarla, ülkede bir komünist propagandası yapıldığının ortaya çıktığını ifade ediyordu.

Hasan Âli Yücel de bu davayla ilgili *Dâvam* (2011a) adlı bir kitap yayınlamıştı. Yücel, öncelikle bu davanın bir rejim davası bir anayasa davası olduğunu söylüyordu. Zira "*ferd hukuk ve hürriyetlerinin*" basında da güvence altına alınması Türk toplumunun halini ve geleceğini ilgilendiren bir konuydu. Öner'in bunun bir "*şahıslar mücadelesi olmadığı*" yönündeki ifadesi karşısında ise "*sanığın savunma tanığı olarak şahadetine müracaat ettiği vatandaşların*" kendi siyasî hasımları olduğunu ve şeflerinin ise ölümünü isteyen bir insan olduğunu hiçbir insaf sahibinin gözden kaçırmayacağı cevabını veriyordu (Yücel 2011a: 11-12). Yücel, karşıtlarının milliyetçiliği çarpıtarak Atatürk'ün anladığı anlamdan çıkardıklarını ve ona ırkçı ve Turancı bir mahiyet verdiklerini deliller göstererek ispatlamaya çalışmıştı. Bunun dışında, kendisi hakkında solcu yazarları koruduğundan üniversite ve okullara solcu kadrolar yerleştirdiğine ve çevrilen klasiklerin niteliklerine kadar birçok iddiaya yanıt vermişti. Ancak biz burada sadece *Türkçe Metinler* ile ilgili iddialara verdiği yanıtlar üzerinde duracağız.

Yücel, öncelikle hazırlanan kitaplarda izlenen metot ve söz konusu kitapları hazırlamak için kurulan heyet hakkında bilgiler vermiştir. Yücel, kitapların edebiyat tarihindeki bilgileri ezberletici bir anlayışla değil, kültür ve edebiyatımızı metinlerle gençlere tanıtıcı bir yöntemle

⁵ Belirtmek gerekmektedir ki Muallimler Birliği'nin üyeleri tamamen milliyetçi-muhafazakâr görüşe mensup kişilerden oluşmamaktaydı.

⁶ Kesin olarak bir şey söylemek zor olsa da, taraflar arasında devletin içine yansıyan bir kavga olduğunu tespit etmek mümkündür. Yücel, bakanlıktan alınmış olmakla birlikte, İnönü ile görüşmeye devam ediyordu ve etkisinin hemen sifra indiğini, kaldı ki CHP'nin "komünizm"i himaye esas himaye eden taraf olduğunu ispatlamaya çalışan bir davada tamamen yalnız bırakıldığını düşünmek çok doğru olmasa gerektir. Ancak yeni Bakan Sirer, Yücel'in hem ideolojik olarak karşıtı hem de rakibi konumundaydı. Yücel'in zamanında yapılanları değiştirme konusunda harekete geçtiğinde, DP'den de destek gördüğünü daha sonra ifade edecekti (Turan 2003: 212). Raporun Sirer zamanında hazırlatıldığı ve seçilen isimlerin de dolayısıyla onun tarafından seçildiği düşünüldüğünde, çatışmanın kimi zaman partiler arası farkları aşan bir mahiyet kazandığını düşünmek mümkündür.

hazırlanmış olduğunu belirtmişti. Bu çerçevede Talim ve Terbiye Heyeti tarafından bir komisyon kurulmuş ve bu komisyona Öner'in iddia ettiği gibi Pertev Naili Boratav değil, Talim ve Terbiye Heyeti Üyesi ve daha önce İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nden edebiyat doçentliği almış olan Sabahattin Eyüboğlu başkanlık etmişti. Komisyonun diğer üyeleri Gazi Eğitim Enstitüsü Edebiyat Öğretmeni Mustafa Nihat Özön, Doç. Dr. Pertev Naili Boratav, lise öğretmenlerinden Şükrü Kurgan ve Cevdet Kudret Solok'tu. (Yücel 2011a: 127-128). Bu bilgileri verdikten sonra Yücel, kitapların içeriğiyle ilgili eleştirilere geçiyordu.

Yücel, öğrenciler nezdinde devlet otoritesini sarsacağı ileri sürülen "Asiyâb-ı devleti bir har da olsa döndürür" mısrasının, kitapta Ziya Paşa ile ilgili açıklamaların yapıldığı yerde geçtiğini belirtiyordu. Dolayısıyla bu mısrayı tek başına almak mümkün değildi. Burada Ziya Paşa'nın Âli Paşa'ya yönelik bir hicvi söz konusuydu ve lisenin son sınıfına gelmiş öğrencilerin yüz sene önce yazılmış bir mısrayı okuyunca o günün hükümetine karşı asi bir ruh taşıyacaklarını öne sürmek için vesveselenmenin "marazi bir hal" alması gerekmektedir.

İkinci örneğe şu beyitten getirilmekteydi:

"Âyan-i cihandan kerem umma, anı sanma

Âsâr-i atâ ola ya pâşâda, ya beğde"

Eski Milli Eğitim Bakanı, "eskiliği ifadesinden akan bu beyitte" geçmişe yönelik "tarizlerin" o güne atfının ne derece doğru olacağını takdirlere bıraktığını söylüyordu. Öğretmenin görevi bu metinleri açıklamak olduğundan, bu hususta korkacak bir şey olmamalıydı. Yücel bu noktada enteresan bir bilgiye yer veriyordu. Bağdatlı Ruhî'nin bu beyti, ilk defa okul kitaplarına alınmış değildi. 1931 yılında basılmış *Güzel Yazılar* adlı kitapta aynı beyit bulunduğu gibi daha ağırları da mevcuttu. Üstelik kitabın yazarı, *Türkçe Metinler* kitabına karşı hazırlanan raporda imzası bulunan Süleyman Şevket Tanlı'ydı. Bu durumda Bağdatlı Ruhî'yi de sadece komünizmi himaye eden bir kişi değil bizzat komünist ilan etmek gerekecekti (Yücel 2011a: 128-132).

Yücel (2011a: 132) sonrasında köylülerin ve fakirlerin, insanların çektiği acıları yansıtan metinler okutularak kışkırtılmaya çalışıldığına yönelik iddiaya değinmişti. Bu iddiaya örnek olarak Faruk Nafiz Çamlıbel'in *Canavar* adlı eserinden parçalar verilmişti. Yücel, bu iddia karşısında başka kitaplara bakmaya gerek duymadığını, sadece yine *Güzel Yazılar* adlı kitabı incelediğini belirtmişti. Aynı parça, baştan sonuna kadar orada da vardı. Yücel, bu durum karşısında ne diyeceğini bilemediğini söylüyordu.

Benzer şekilde, Türk halk edebiyatındaki çeşitli destanlardan verilen örneklerle, asilerin kervanları soyması, paşalarla ve beylerle mücadeleye girişilmesi, adam kaçırma gibi olayların kahramanlık macerası olarak aktarıldığı öne sürülmüştü. Yücel burada bahsedilen kişinin Köroğlu olduğunu ve Köroğlu'nun "asırlarca türlü rivayetlerle şekil değiştirerek yaşamış bir Türk halk-kahramanı" olduğunu ifade etmişti. Yücel (2011a: 132), Köroğlu'nun ve benzeri halk kahramanlarının öykülerinin derste gösterilmesi hakkında ise şu değerlendirmeyi yapmıştı: "*Bu türlü halk kahramanları daima devirlerinin zalim paşalarına ve zalim beylerine isyan ettikleri için böyle poemlere konu yapılmışlardır. Bunları bir epeye nümunesi olarak edebiyat derslerinde gösterdiğimiz takdirde, genç öğrenciler bu tarihi ve hatta kısmen efsanevi şahsiyetlere hangi yönden benzemeye kalkarlar, bilemem.*"

Yücel, komisyon raporunda hükümet otoritesini sarsmakla ilgili iddiaların bununla sınırlı kalmadığını, Evliya Çelebi ve Silahtar Mehmet Ağa'dan alınan parçalardan yola çıkılarak da aynı iddianın gündeme taşındığını söylüyordu. Yücel (2011a: 132-133), "*Evliya Çelebi devrimizde yaşasaydı, bu olayları ve şu raporu kim bilir, müstehzi ve masum üslubuyla ne güzel anlatırdı*" diyerek bu eleştirileri komik ve anlamsız bulduğunu dile getiriyordu.

Yücel, insan ıstıraplarını dile getiren parçaların başka okuma kitaplarında da bulunduğunu

belirtiyor ve o kitaplar hakkında kimsenin bunlara menfi bir mana vermeyi aklına getirmediğini ifade ediyordu. Üstelik fakirleri zenginler aleyhine kışkırtıcı olduğuna “*şüphe olmayan*” bir parçaya Süleyman Şükrü Tanlı'nın kitabında yer verilmişti.⁷ Birinci Dünya Savaşı sırasında kasabalı bir zahire tüccarının yaptığı hırsızlıktan bahseden bir hikâyeye de komünist propagandaya delil gösterilmişti. Yücel (2011a: 134), bu hikâyede tüccarın iyi ve fena yönlerinin gösterildiğine değiniyor ve geçmişte yaşanmış bazı kötülüklerden bahsetmenin rapor sahiplerini niçin bu kadar kızdırdığını soruyordu.

Eski Milli Eğitim Bakanı, maziye kötü gösterme iddialarına da yanıt vermişti. Yücel'e göre geçmişteki hataları göstermek ve bir padişahlık yerine milli bir devlet kurmanın sebeplerini anlatmak devrim sonrası Türkiye'sinin eğitiminde vazgeçilmez öneme sahiptir:

“Şunu sarih olarak bir terbiyeciyi sıfatıyla söyleyeyim ki, uydurma yoluna gitmiyerek, Osmanlı devrinin şan ve şerefleri yanında yıkımını hazırlayan fenalıkları da, edebi ve tarihi eserlerden çıkararak, o hakikatleri bugünün gençliğine bol bol göstermek, onları yaşadıkları devre nüfuz ettirme bakımından en verimli bir eğitim metodudur. Esasen Osmanlı Saltanatını, İstiklal Mücadelesiyle yıkıp yerine Milli Devlet kurmanın sebebi, böyle bir terbiye yolu tutulmazsa nasıl izah olunabilir? (...) Bir lise mezunu bunları bilmemeli midir?” (Yücel 2011a: 133).

Son olarak Yücel, kitapta komünizm usul ve prensiplerinin yer aldığı iddiası karşısındaki görüşlerini açıklamıştı. Yücel, *Türkçe Metinler*'e karşı raporu hazırlayan isimlerden oluşan listenin karşısına bir başka ve çok daha kalabalık bir edebiyat öğretmenleri listesi çıkarmıştı. Buna göre söz konusu kitaplar 1944-1945 ders yılından itibaren yayınladıktan sonra bu kitaplar hakkında bakanlık Türk dili öğretmenlerinden fikirlerini sormuştu. 65 kişilik bir listedeki kişilerin raporlarından bahseden Yücel, bu 65 öğretmenden hiçbirinin kitapların komünizmle alakası olduğuna işaret etmediğini belirtmişti. Üstelik kitaplar oldukça övülmüş ve Malatya Lisesi öğretmenlerinden Arif Nihat Asya ve Sabiha Candaş, daha da ileri giderek şöyle demişlerdi: *“Siyasal durumda bizim için menfi değerde olanlara katılmış yazarlardan hiç değilse bazılarının okula girmesinde müsamahalıca hareket iyidir.”* Yücel'in Asya'yı tercih etmesi elbette anlamlıydı; çünkü Asya da milliyetçi-muhafazakâr görüşlere sahip bir kişiydi. Yücel, kitaplara karşı hazırlanan raporda imzası olan kişilerden hiçbirinin kanaatlerini belirtmeye çağrılmış oldukları halde, kitabın komünistliği hakkında bir kanaat belirtmediklerini de eklemişti. (Yücel 2011a: 134-136).

Öner ve Yücel konu hakkındaki görüşlerini böyle ifade etmişlerdi. Ancak kitaplara yönelik eleştiriler, milliyetçi-muhafazakâr yayınlarda da belirdiyordu. Konunun ele alınışını anlamak bakımından bu yazılara da bakmak yerinde olacaktır.

Milliyetçi-Muhafazakâr Yayın Organlarında “Türkçe Metinler”

Liselerde okutulan edebiyat kitaplarına yönelik eleştiriler, milliyetçi-muhafazakâr yayınlarda da sürdürülmüştü. Dolayısıyla dava esnasında Kenan Öner'in dile getirdiği iddiaların yanı sıra, söz konusu kitaplar, milliyetçi-muhafazakâr yayınlarda da çeşitli açılardan; ama özellikle “solculuk propagandası” açısından eleştirilmekteydi. Bu eleştirilerin yapıldığı dergilerden biri, sahibi Nurettin Topçu, idare müdürü Lütfü Bornovalı olan *Hareket* dergisiydi. Dergi çizgi itibarıyla Anadolu-milliyetçi ve muhafazakârdı. Lütfü Bornovalı, *Türkçe Metinler* ile ilgili üç sayı üst üste (Haziran-Temmuz-Ağustos 1947) uzun eleştiri yazıları kaleme almıştı.

⁷ Parça şu şekilde aktarılmıştır: *“Medeniyet, şimdiki şekliyle insanları bahtiyar edemiyor. Ekseriyet, müstesna bazı adamların saadeti için kahrrolarak çırpınıyor. Cemiyet içinde yükselmiş görünenlerin hepsi haklı ve namuslu değildir; sürünerek yaşayanların mutlaka nasibi daima zillet olamaz. Lakin her yerde hakikat budur: yüz aile sıhhat ve servet ortasında yani zevk esbabı arıyor, milyonlarca insan aç kalmak tehlikesi karşısındadır. Hayatın ağırlığını sefiller taşıyor, omuzlarımızı çöken yükler kendimize ait kazanç arasındaki nispete adilâne ve mâkul denilemez.”* (Yücel 2011a: 133)

Bornovalı, ilk iki yazısında daha çok teknik mahiyette eleştiriler yöneltmekteydi. Örneğin ders kitaplarına *Türkçe Metinler* adı verilmesi doğru değildi; çünkü Türkçe yazılan her metin edebî metin özelliği taşıymıyordu. İkinci olarak “*metnin dışında bir edebiyat bilgisi olmadığı*” iddiası eleştiriliyor, ancak “*metne dayanmayan bir edebiyat bilgisi olmadığı*” görüşünün doğru olabileceği belirtiliyordu. Üçüncü olarak Türklerde nesrin yeterince gelişmediği kabul ediliyor ve bunun sebepleri arasında şiire fazla düşüp nesri ihmal etmek, serbest düşünce yokluğu ve yeni Türk edebiyatında Batılı seviyeye yükselememiş olmak gösteriliyordu. Sabit bir dile sahip olmamak da gösterilen bir diğer nedendi ki, bu, izlenen dil politikasının sonuçlarına yönelik bir eleştiri anlamını da taşıyordu. Bornovalı, Tanzimat öncesi dönemde yetişen kuvvetli edipler bir yana, yakın zamanlarda yetişen Namık Kemal, Abdülhak Hamit, Tevfik Fikret, Halit Ziya ve Ziya Gökalp gibi şahsiyetlerin bile liselerde şöyle bir adlarının geçtiğini öne sürüyor ve bu vaziyet karşısında gençliğin niçin milli kültüre bağlı olmadığı sorusunun anlamsız olacağını ifade ediyordu. Yazara göre Türk edebiyatının tarihi gelişimi hakkında kitaplarda yeterli bilgi verilmemiş, bazı çok önemli metinler de kitapta yer almamıştı. Edebi akımlar da etraflıca açıklanmamıştı. Tüm bunlar “*kitapların nasıl dikkatsiz, rastgele ve acele ile hazırlandığını gösteriyor(du)*”. (Bornovalı 2015a: 489-492; Bornovalı 2015b: 512-513). Bornovalı *Türkçe Metinler* ile ilgili son yazısında ideolojik eleştiriye büyük ağırlık vermişti. Bornovalı’ya (2015c: 522) göre metinler belli bir düşünceyi gençlere empoze etmek amacıyla özellikle seçilmişti, yine aynı sebeple Divan şiirinden mümkün olduğunca az bahsedilmiş, önemli şairlerin şiirlerinden çok kısa parçalar verilmişti. Bornovalı’nın bu kitaplar vasıtasıyla aşılacak istenen ideoloji hakkındaki fikri işe şöyleydi:

“*Bu (verilmek istenen) zihniyet, çocuğu kendi cemiyetine ötekilerden üstün bir bağla bağlamaktan, kendi milletini diğer insanların üstünde bir duygu ile sevmekten uzak tutacak, kendini doğrudan doğruya insanlığın bir ferdi kabul ettirecek bir zihniyettir. Yani bu atmosfer, anti-millî bir atmosferdir diyebiliriz. Sınıf mücadelesi şuurunu uyandıracak, bazı iktisadî prensip ve mefhumlarla temasa getirecek parçaların mevcudiyeti bu anti-millî zihniyeti komünizme benzetmektedir. Komünizm milliyetçiliğe nazaran yenidir. (...) Böylece kitaplarda ileri yeni fikirlere karşı müsamaha ve sempati telkin edecek parçalar da aynı gaye etrafında ötekilerle birleşmektedir.*” (Bornovalı 2015c: 522).

Yazar, amacın komünizm propagandası olduğunu düşünmekle birlikte, bunun açıktan açığa yapılamayacağını, bu sebeple ileride komünist düşüncenin genç zihinlerde tutunmasını sağlayacak tohumların atıldığını ileri sürmüştür. Kısacası kitabı yazanların bir “gizli gündemi” vardır. Bornovalı, bu düşünceden hareketle kitabın yazarlarının izledikleri taktikleri açıklamıştır. Bunlardan birincisi “*yıkıcı tarz*”, ikincisi “*zihniyete yaklaşıtrıcı parçalar*” başlığı altında toplanmış ve bu “*taktikler*”e uygun olarak hangi metinlerin seçildiği “*gösterilmiştir*”. Buna göre seçilen metinlerde çocukların tarihlerini sevmelerini sağlayacak sahneler değil, geçmişe karşı antipati ve nefret uyandıracak sahneler geçmektedir. Seçilen tarihi parçaların çoğunda “*ölüm, katil, isyan, ihtilal, yağma*” olayları vardır. İkinci olarak Hüseyin Rahmî’nin *Kadınlar Vaizi* eserinde olduğu gibi cemiyetin kurumlarıyla alay eden ya da Karacaoğlan’ın manzumesindeki gibi çocukların cinsel ahlakını bozacak parçalar bulunmaktadır. Nesir örneği olarak Emrullah Efendi’nin *İzahnamesi*’de geçen şu kısım da komünizme ısıdırma amacıyla açıklanmıştır: “*Taksim-i serveti idare eden kavanin-i iktisadiyeyi anlıyacak derecede maarifi tamim eylemek lazımdır.*”. Katip Çelebi’den alınan parça ise yeni fikirlere müsamaha ile yaklaşılmasını içerdiği için yeni bir fikir olan komünizme gençlerin zihnini açma amacıyla ilişkilendirilmişti. Yunus Emre’nin bir manzumesinde mezarda zengin ve fakirin fark edilemeyeceğinden bahsedilmesi ve bunun Yunus’un ölümü adaletin bir tecellisi olarak gördüğü şekilde yorumlanması da komünizmdeki mülkiyetsizlik fikrini telkin için özellikle yapılmıştı.

Bornovalı'nın burada aktardığımız eleştirilerini geçmeden belirtmek gerekiyor ki, Bornovalı, Fikret'in şiirlerinden "Haluk'un Bayramı" ve "Tarih-i Kadim" in seçilmesinden de rahatsızdı. Sonuç olarak yazara göre, bu metinlerin bir an evvel okullardan kaldırılması gençliğin selameti için lazımdı (Bornovalı 2015c: 523).

Türkçe Metinler'in eleştirildiği bir diğer yayın organı, İstanbul Muallimler Birliği tarafından aylık olarak yayımlanan *Bilgi* dergisiydi. Muallimler Birliği üyelerinden Fahrettin Kırzioğlu'nun "Edebiyat Öğretimi ve İdeoloji Hastalığı" başlıklı makalesinde söz konusu kitaplarda komünist propaganda yapıldığı iddiası gündeme getirilmişti. Kırzioğlu'na göre Yücel'in zamanında "edebiyat öğretiminin çok marazî bir şekil aldığı malumdur". Bununla birlikte, yazara göre, *Türkçe Metinler* adlı ders kitaplarının iç yüzü belli olmasına karşın "bu hastalık" bilim hayatından "bertaraf edilmiş değildir". Kırzioğlu Türkiye'de yapılmak istenenlerle Sovyetlerin politikası arasında bağlantı kuruyordu. Örneğin SSCB'de İslam tarihinden ve dininden komünizm esasları çıkarılmaya çalışılmıştı. Bu bağlamda Azerbaycanlı Hacıbeğli Aziz Bey'e bir Köroğlu Operası yazdırılmış ve Köroğlu proletaryanın hakkını savunan bir halk kahramanı olarak gösterilmişti. Türkçe ders kitaplarında ise Yunus Emre, Tevfik Fikret ve hatta Ziya Gökalp bile birer komünist olarak tanıtılmaya çalışılmıştı. Büyük Türk destanlarında komünizm izleri aranmış, bu destan kahramanları birer "komünizm evliyası" haline getirilmek istenmişti. Kırzioğlu bu konuda özellikle Boratav'ı suçlamıştı (Kırzioğlu 1948: 1-2).

Dergide *Türkçe Metinler*'e yönelik olumsuz bakışı yansıtan bir diğer yazı yine Muallimler Birliği üyelerinden Hıfzı Tevfik Gönensay'a aitti. Gönensay'a göre Maarif Vekâleti, 1943-1944 ders senesi başında edebiyat tarihini programlardan kaldırmış ve "bir edebiyat dersi olmadığı ilan etmişti". Bu dersler yerine de *Türkçe Metinler* isimli "acıyıp bir kitap" koymuştu. Bakanın değişmesinden sonra *Tarih Boyunca Güzel Yazılar* adlı bir kitap *Türkçe Metinler*'in yerini almıştı; ama bu kitap da onun kötü bir taklidi mahiyetindeydi. Dolayısıyla edebiyat tarihi öğretiminde gerekenler yapılmamıştı. Gönensay'a göre, edebiyat derslerinin kaldırılmasından ötürü Fuzuli, Nedim, Karacaoğlan ve Köroğlu'nun isimleri bile unutulmuştu. Bunun sebebi edebi şahsiyetlerin sadece metinlerinin verilmesi, yeterli edebiyat tarihi bilgisinin sunulmamasıydı (Gönensay 1949: 77). Gönensay'ın eleştirilerinde dikkati çeken iki noktadan bahsedilebilir. Bunlardan birincisi, Gönensay'ın Nihad Sami Banarlı ile birlikte liselerde okutulması için yazdıkları ve 1943'te basılan *Başlangıçtan Tanzimat'a Kadar Türk Edebiyat Tarihi* adlı kitapta, "biz bu eserde geçen sene edebiyat programlarını tanzim etmek üzere Ankara'da toplanan heyete Sayın Maarif Vekilimizin verdiği direktifleri de göz önünde bulundur(duk)" denmesiydi (Gönensay-Banarlı 1943: 5). Dolayısıyla kitabın bu direktiflere uygun yazıldığı belirtilmiş oluyordu. Ancak kitabın içeriğine bakıldığında, metin odaklı bir edebiyat tarihi kitabı yazılmadığı çok açıktı. Bu sebeple Gönensay ve Banarlı'nın eleştirilerini o sırada dile getirmeyi uygun bulmadıkları düşünülebilir. İkinci olarak Maarif Vekâleti, programda yapılan değişikliklerde öğrencilerin edebiyat tarihi bilgisine boğularak edebiyatçıları yeterince inceleyemediği gerekçesini göstermişti. Gönensay ise bu metodu edebiyatçıların isimlerinin unutulmasına neden olarak göstermişti.

Bilgi'de edebiyat öğretiminin eleştirisini yapan bir diğer makale Orhan Rıza Artunç'a aitti. Artunç (1949), eleştiri aralığını Yücel'in bakanlığı ile sınırlı tutmamıştı. Ona göre dil inkılâbından sonra okullarda Bakîlerin, Fuzulîlerin, Nefîlerin değil sadece halk edebiyatının okutulması gerektiği dahi ileri sürülmüştü. Bu düşünceden ötürü, dil inkılâbının, Türk edebiyatının "miladdan önce başlayıp da bugüne kadar devam eden" ürünlerini gerçekte olduğu gibi incelemeyi hedef aldığını anlayamayacak kadar "garabet göster(ilmisti)". Yazara göre edebiyat tarihinin önemi de ıskalanmıştı.

Sürpriz olmayan bir şekilde Nihal Atsız (1947: 6) da Türkçe ders kitaplarını Yücel'in solcuları himayesine delil olarak gösteren bir makale yazmıştı. Atsız, Hasan Âli Yücel'in *Dâvâm*

adlı kitabına cevap niteliğinde kaleme aldığı ve *Kür Şad* dergisinde yayımlanan makalesinde, "Sıfır"⁸ olarak hitap ettiği Yücel'in, Türkçülüğü baltalama faaliyetleri arasında yeni bakan Sirer tarafından "liselerden kaldırılan ve okutulması yasak edilen Türkçe Metinler" adlı ders kitabını da saymaktaydı.

Türkçe Metinler'e yönelik eleştirilere yer veren bir diğer dergi İhsan Koloğlu tarafından çıkarılan *Altın-ışık*'tı. Dergi adına İsmail Hami Danişmend'le *Türkçe Metinler* ders kitapları üzerine bir röportaj yapılmıştı. Danişmend, kitaplara *Türkçe Metinler* adı verilmesini ve metinler dışında bir edebiyat bilgisi olmadığı yönündeki iddiayı eleştirmiş ve yazı boyunca kitaplardaki bilgi hatalarına işaret ederek kitapları hazırlayan komisyonun bilgisiz kişilerden oluştuğunu savlamıştır. Danişmend'in eleştirdiği bir diğer önemli konu Türk edebiyatının geçmişinde inkılâp gençliğinin zihnini yeterince besleyecek klasik metinler olmadığından yabancı yazarların metinleriyle bu eksikliğin tamamlanacağını söyleyemiydi. Danişmend bu açıklamayı "dünyada hiçbir Maarif Vekâleti kendi kültürüne böyle hücum etmemiş ve bilhassa böyle haksız tarizlerde bulunmamıştır" sözleriyle karşılıyordu. Danişmend'e göre yabancı edebiyatlar Türk edebiyatını tamamlayamazdı; çünkü onlar Türk edebiyatının mahsulü değillerdi. Dünyada her millet kendi edebiyatını okurdu, bunun için "modernizm, demokrasi ve yeni kültüre uygunsuz derecesi" aranmazdı (Türk Edebiyatını İstifaf Eden... 1947: 7-9, 19)⁹

Sonuç olarak denilebilir ki, milliyetçi-muhafazakâr yayınlarda *Türkçe Metinler*'le ilgili eleştiriler, yazarların sosyalist/komünist propaganda amacı güttükleri, bilgisiz oldukları ve dolayısıyla bilgi hataları yaptıkları¹⁰ ve öğretimde seçilen metodun yanlış olduğu noktalarında toplanıyordu. Ancak kavga'nın esas boyutu ideolojikti. Nitekim özellikle 1947'den itibaren milliyetçi-muhafazakâr yayın organlarında Hasan Âli Yücel'i ve solcu olduğu düşünülen Millî Eğitim ve üniversite mensuplarını çok sert bir biçimde eleştiren birçok yazı kaleme alınacaktı.

Türkçe Metinler'in İçeriği Hakkında Bir Değerlendirme

15-21 Şubat 1943 tarihleri arasında Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde II. Maarif Şurası toplanmıştı. Şura'nın çalışma programında, "Türkçe ve bilhassa yazma öğretiminin daha verimli hale getirilmesi" için alınacak önlemlerin görüşülmesi de bulunuyordu. Bu konudaki incelemelerle Ana Dili Komisyonu ilgilenmişti. Komisyon Başkanı Avni Başman olup komisyon üyeleri arasında Adnan Ötügen, Tahsin Banguoğlu, Orhan Şaik Gökyay ve Sabahattin Eyüboğlu gibi isimler bulunuyordu. Komisyon lise edebiyat programlarının gözden geçirilmesini, millî dil eğitiminin bir bütün olarak Türkçe adı altında toplanmasını öngörmüştü. Ders kitapları hususunda komisyon, mevcut okuma kitaplarının iyi durumda olmadığı tespitinde bulunmuş ve bu kitaplarda metinlerin sadece alt alta konulup bir açıklama yapılmadığı eleştirisinde bulunmuştu. Oysa derslerin verimli olması için kitaplar çok önemliydi. Bu sebeple okuma parçaları titizlikle seçilmeliydi. Bu parçalar arasında "millî ve ahlaki telkin kıymeti en az şüpheli olanlar(a)" bile yer verilmemeliydi. Lise edebiyat kitaplarında

⁸ Bu nitelendirme, Yücel'in kendisinin Atatürk'e nazaran "sıfır" olduğunu ifade ettiği bir konuşmasından yola çıkılarak milliyetçi-muhafazakâr çevrelerde küçümseyici bir anlamda kullanılmaktaydı.

⁹ Burada şu ek bilgiyi vermek gerekmektedir ki *Türkçe Metinler*'de yabancı edebiyatçıların yazılarına yer verilmiyordu ve divan edebiyatından örnekler de okutulmaktaydı. Yücel'in eğitim politikası hakkında yaptığı açıklamadaki kastı, çeviri faaliyetlerinin hedeflerine ilişkin olmalıdır. Yine *Türkçe Metinler III*'te (1946: 204) Mehmet Akif'in fikirlerinden eğitici olacağı düşünülenlerin derlendiği kısımda "biz edebiyatın vatanı olduğuna iman edenlerdeniz. O sebepten hiçbir milletin edebiyatını kendimize mal etmek istemeyiz." alıntısının yapılması da, komisyonun konuya bakış açısı hakkında ek bilgiler sunmaktadır.

¹⁰ Bu bilgisizlik iddiasını her zaman salt akademik bir eleştiri olarak okumak da kanımızca doğru olmayacaktır. Zira "dil inkılabının gerçek hedefini anlamak" ya da gençlere anlatılacak doğru edebiyat bilgisine sahip olmak da ideolojik gruplar arası çekişmede bir argüman görevi görebilmektedir.

bilgiler ezbere dayalı bir yığın halinde sunulmaktaydı. Oysa edebiyat tarihine ayrıntılı zaman ayıracak kadar ders saati yoktu. Bu sebeple öğrenciye Türk edebiyatının çeşitli evrelerini ana hatlarıyla kavrayacak bilgiler verilmeli, öğretimde metinler “*mihver*” alınmalıydı. Amaç öğrencileri düşündürerek okutup yazdırmak ve zihinlerini “*hayatta kendilerine yarayacak biçimde*” geliştirmekti. Görüşmeler esnasında örneğin Reşat Tarakçı bu kitapların yazımında ahlak ilkelerine önem verilmesi, ülkeyi sevdirecek parçaların seçilmesi, “*milli bünyeden alınmış masalların*” seçilmesi gibi önerilerde bulunmuştu. Komisyon başkanı Avni Başman ise cevabında “*vatani parçalara, milli kahramanlara, milli masallara*” kuşkusuz yer verileceğini söylüyordu. Ancak bunlarla birinci derecede meşgul olacak başka dersler vardı. Bu sebeple bunların oranlarının ne olacağı şimdiden tayin edilemezdi. Oturumda saf ve temiz bir Türkçe'nin kitaplarda kullanılmasının üzerinde de durulmuştu (İkinci Maarif Şurası 1991: 39-60)

Görüldüğü gibi II. Maarif Şurasıyla lise edebiyat eğitiminde bir değişikliğe gidilmişti. O sırada bu büyük bir dirençle karşılanmamıştı ve hazırlanacak kitaplar da gerçekten burada belirtilen görüşlerle büyük bir uyum içerisindeydi. Ancak kitaplar vasıtasıyla telkin edilen ideoloji, 1946'dan sonra sorun haline dönüşmüştü. Aslında, var olan görüş ayrılıklarının su yüzüne çıktığı da söylenebilirdi.

Yücel'in belirttiği gibi kitabı hazırlayan komisyonun başkanı Sabahattin Eyüboğlu'ydu. Komisyonunda yer alan diğer isimlerden Mustafa Nihat Özön, Atatürk döneminde liselerde okutulan edebiyat tarihi kitaplarının yazarıydı. Diğer üyelerden Cevdet Kudret Solok ve Pertev Naili Boratav da iyi bilinen isimlerdi. Komisyondaki kişilerin fikri yapılarına bakıldığında, dönemin güçlü akımı hümanizme ve ayrıca sola eğilimli olduklarını görmek mümkündür. Kısaca örnekleyeceğimiz gibi komisyonun bu özelliği, metinlere de yansıtıyordu.

Ders kitaplarının başında, “Lise Türkçe Öğretiminde Tutulacak Yol” başlığı altında kitapta izlenecek metot anlatılıyordu. Burada belirtilen görüşler, Ana Dili Komisyonunda benimsenen görüşlerle paraleldi. Buna göre edebiyat sözü öteden beri yanlış anlaşılmış ve bu sebeple öğrencilerin zihninde metinler dışında bir edebiyat bilgisi olduğu zannı uyandırılmıştı. Bu kitaplarda bu yol terk edilmişti. İkinci olarak yeni öğretim anlayışında amaç, öğrencilerin, edilgin kalmayarak, “Türk dilinin tarih boyunca verdiği değerleri”, “*kendi yapıcı zeka(larını) kullanarak tanınması, benimsemesi*”ydi. Bununla birlikte orta öğretim çağındaki “*inkılâp çocuklarına*”, düşünme, konuşma ve yazmada örnek olabilecek klasik metinler, Türk dilinin ve edebiyatının geçmişinde “*doyurucu*” bir halde değillerdi. Bu sebeple eski metinler her zaman birer örnek olarak değil; ancak “*dilimizin ve edebiyatımızın geçmişini tanıtmak*” için verilmişti. Edebiyat kültürünü kazandırmak için özellikle nesirden faydalanılmalıydı; ne var ki eski nesrimizden bu örnekler çok fazla olmadığından yabancı klasiklerle bu eksik tamamlanacaktı. Bunların yanı sıra, dil, edebiyat ve tarih bilgileri, metinler üzerinden ve metinlerin “*özünü ve değerini aydınlatmak maksadıyla*” verilecekti (Türkçe Metinler I 1945: 1-3).

Kitapta gerçekten de açıklanan metot doğrultusunda bir yol izlendiği görülmektedir. Göktürk Yazıtları gibi bilinen en eski metinlerden başlayarak o güne kadar olan süreçteki önemli Türk edebiyatçılarının şiir veya düzyazı alanındaki metinleri veriliyor, sonra metinlerdeki kelimeler ve deyimlerle, “*dil ve anlatı özellikleriyle*” ilgili açıklamalar getiriliyor ve son olarak öğrenciyi düşündürecek tarzda sorularla, metin üzerinde öğrencinin çalışması sağlanıyordu. Kitaplarda, kapsamlı bir edebiyat tarihi bilgisi yoktu, edebi akımlar hakkındaki bilgiler de çok sınırlıydı. Bununla birlikte esas çatışma yaratan konu, seçilen metinlerdi.

Metinlerin seçiminde belli bir dünya görüşünün etkilerinin seçilebildiğini söylemek mümkündür; ancak sorun tam olarak böyle olması da değildi. Zira örneğin, metinlere karşı rapor hazırlayan komisyonunda yer alan Hıfzı Tefvik Gönensay ve Nihat Sami Banarlı'nın

yazdıkları *Türk Edebiyatı Tarihi* (1943) kitabında da, belirgin bir biçimde Türkçü ideoloji çerçevesinde konular ele alınıyordu. *Türkçe Metinler*'de ise, bir inkılâp yapıldığı düşüncesiyle geçmiş dönemlerin kötü olduğu düşünülen yönlerini ön plana çıkaran, bunları eleştiren metinler yahut toplumsal ıstırapları yansıtan metinler; bunun yanı sıra Tefik Fikret'in Tarih-i Kadim gibi muhafazakâr çevrelerde rahatsızlık yaratan ama laiklik özlemini yansıtır mahiyette olduğu belirtilerek yer verilen metinler mevcuttu. Kitapta milliyetçi bir anlayıştan ziyade hümanist bir anlayış hâkimdi. Türkçülüğün teorisyeni olarak kabul edilen Gökalp'in metinleri seçilirken dahi, onun, Türk milliyetçiliğinin kapsayıcı olması, ırkçı eğilimler göstermemesi yönündeki görüşlerini içeren yahut insanlığın ıstıraplarından kurtulacağı, vicdanların hür olacağı günlerin görüleceği, insanlık ülküsünü yansıtan görüşlerinin yer aldığı parçaları tercih edilmişti. Atatürk, İnönü ve Yücel'in nesir tarzındaki yazılarında yahut Atatürk'ün özdeyiş mahiyetinde seçilen sözlerinde halk adamı olma, tüm insanlığın menfaatine çalışma, milletlerin hayatında iktisadı önemin ve belirleyiciliği gibi hususları ön plana çıkaranlar okuma parçası olarak sunulmuştu. Metinler ayrıca o günün dil politikalarına göre ele alınıyor ve öğrencilerden artık kullanılmayan sözcükleri saptamaları ve o günün dili bakımından gelinen aşamayı değerlendirmeleri isteniyordu. Dinlere yönelik eleştirel yaklaşım, geçmişin eleştirel bir şekilde gözden geçirilmesi, özellikle toprak ağalarının köylüleri sömürmesi gibi hususlar ilk ikisi daha yoğun olmak üzere Kemalistlerin de paylaştığı ve Atatürk döneminde de işlenen hususlardı. Bunun yanı sıra örneğin Tefik Fikret'in Tarih-i Kadim şiiri verildikten sonra, değerlendirme kısmında şöyle denmişti: “Bu manzumede devrin baskısı altında ezilen şairin ümitsizliğini görüyoruz, bu ümitsizlik onu bazen aşırı bir yıkıcılığa kadar götürüyor: her şeref, her saadet, her savaş, her kahramanlık mutlaka sahte, boş haksız ve vahşi midir?” (*Türkçe Metinler II* 1945: 129). Ömer Seyfettin'in “Yalnız Efe” adlı hikâyesinin sonunda ise Osmanlı zamanında Anadolu'da Yalnız Efe gibi halk kahramanlarının doğuş sebepleri soruluyor ve “bugün bir eşkiyanın kahramanlaşmasına niçin daha az imkân vardır?” denerek, Osmanlı dönemine göre birçok düzelmelerin yaşandığı ve artık bu gibi kişilerin kahramanlaşmasının zor olduğu hatırlatılmak isteniyordu ki bunun iddia edilen “eşkiya övgüsü” ile bağdaştırılması mümkün değildi (*Türkçe Metinler I*: 177).

Sonuç olarak şunu saptamak gerekiyor ki tercih edilen metinlerde inkılâpçı, halkçı, hümanist ve sol eğilimli fikirler işlenmekteydi. Bu eğilim tüm Kemalistlerin dahi ortak paydası değildi; daha çok sol-kanat Kemalistlerin olumlu yaklaşabileceği bir anlayışı yansıtıyordu. Ancak Kemalizm'in pozitivist yaklaşımının solcu fikirlere zemin hazırladığı yönündeki eleştirilerle (Karpat 2010: 354) birleştirilip özellikle Kemalist kültür devrimine yönelik itirazların, muhalif görüşlerin dillendirilmesi için *Türkçe Metinler*'in bu içeriği yeterli görülmuş ve metinler ideolojik savaşın bir nesnesi haline dönüşmüştü.

SONUÇ

Yücel-Öner Davası'nın ve Hasan Âli Yücel'in bakanlıktan alınması ve sonrasında ilgili sürecin bugüne değin çeşitli yönlerine değinilmiştir. Bu konuda daha çok üniversitedeki solcu akademisyenler ve çevrilen klasiklerin üzerinde durulmuş olduğu söylenebilir. Ancak Yücel-Öner Davası'nda taraflar arasındaki ve bu bağlamda özellikle sol kanat Kemalistlerle milliyetçi-muhafazakârlar; sosyalistlerle milliyetçi-muhafazakârlar arasındaki ideolojik çatışmanın nesnesi haline dönüşen lise edebiyat derslerinin pek ele alındığını söyleyemeyiz. Bu çalışmada, hem Yücel-Öner Davası'na hem de milliyetçi-muhafazakâr yayınlara yansıdığı şekliyle *Türkçe Metinler* üzerinden yürütülen ideolojik çatışma ele alınmış ve bu çatışmanın mahiyetinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından söz konusu kitaplar hakkında da bir değerlendirme yapılmıştır.

Edebî metinler ve edebî şahsiyetler üzerinden yürütülen ideolojik tartışmalar aslında Atatürk döneminde de vardı ve bu konuda özellikle Namık Kemal¹¹ ve Tevfik Fikret¹² üzerinden sert tartışmalar yaşanmıştı. Kemalizm'in resmî ideoloji olarak bütün ideolojilerin yerini aldığı tek parti döneminde, Kemalizm'in eklektik yapısından ve ilkelerin resmi ağızlardan ya da resmi metinler aracılığıyla ayrıntılı teorik incelemelerle kamuya sunulmamasından ötürü, sağ ve sol görüş sahipleri Kemalizm'deki ilkelerden bir ya da birkaçına gönderme yaparak kendi görüşlerini savunmaya çalışmışlardı. Bu durum tek parti dönemi boyunca devam etmişti; ancak 1946'dan sonraki durum farklıydı. Tek parti dönemi sona ermiş, dış politikada ise Sovyetler Birliği ile gerilim artmıştı. Tüm dünyada Soğuk Savaş başlıyordu. Bu ortamda hem milliyetçi muhafazakâr görüşler kendilerini daha fazla ifade etme imkânı buluyorlar hem de yükselen anti-komünizmden ötürü sol görüş sahipleri karşısında söylemsel üstünlük şansı yakalıyorlardı. 1944 Irkçılık-Turancılık Davası ile sol-kanat Kemalistlerle milliyetçi muhafazakârlar arasında zirveye tırmanan gerginlik Yücel-Öner Davası ile başka şartlar altında devam edecekti.

Davada Öner, Yücel'in komünistleri himaye ettiğini; dolayısıyla Yücel tarafından "hakaret" sayılan sözlerinin doğruluğunu ortaya koymaya çalışıyor, bu konuda *Türkçe Metinler* adlı ders kitabının içeriğini de örnek olarak gösteriyordu. Bu arada dava boyunca milliyetçi-muhafazakâr yayınlarda da söz konusu kitaplara eleştiriler yapılmıştı. Kitabın içeriği incelendiği zaman kitabı hazırlayan komisyondaki isimlerin hümanist ve sol eğilimli dünya görüşlerinin kitaba yansıdığı görülmekteydi; ancak görüldüğü üzere bu konuyla ilgili zorlama çıkarımlar da yapılmıştı. Zira tartışma en başından itibaren bir ideolojik-siyasî çatışma halini almıştı.

Söz konusu ideolojik kavgada başlıca hedef Hasan Âli Yücel olmuştu; Falih Rıfkı Atay, İsmail Hakkı Tonguç gibi isimlere de çok sert eleştiriler yöneltiliyordu. Mesele üniversitedeki solcu akademisyenleri de kapsayarak genişleyecekti. İdeolojik mücadelede Yücel, Tonguç ve Atay, karşıtlarının Kemalizm'e karşı olduklarını vurgularlarken milliyetçi-muhafazakâr kesimden gelen eleştirilerdeyse Yücel ve çevresinin komünistleri himaye ettiği iddia ediliyordu. Bu durum CHP-DP arasındaki karşılıklı komünizm suçlamalarında DP'nin de elini güçlendirmekteydi. Dönemin iç ve dış şartlarının etkisi altında CHP'de de sağa kayma eğilimi baş gösterecek ve Hasan Âli Yücel ve İsmail Hakkı Tonguç etkili pozisyonlardan çekilmek zorunda kalacaklardı. Atay da eski kudretli *Ulus* başyazarı değildi artık. 1947'den sonra yoğunlaşan siyasî tartışmalarda ayrıca Kemalizm'e dönük eleştiriler de gündeme taşınmıştı. Kemalizm'in pozitivist yaklaşımının komünizme kapı araladığı savlanıyor, milliyetçilik yorumu da kimi zaman gerçek milliyetçiliğe aykırı olmakla itham ediliyordu. Dolayısıyla tartışma komünizm tartışmasının yanı sıra bazen açık bazen örtük bir Kemalizm tartışması haline de dönüşmüştü. Sonuçta özellikle sosyo-kültürel politikalar alanında bir sağa kayma eğilimi ortaya çıkmış ve Yücel-Öner Davası'nı Yücel kazansa da (Yücel 2011b: 202-220), politik arenada sol-kanat Kemalistler kaybetmişti. Bunu Reşat Şemsettin Sırer'in Milli Eğitim Bakanlığı sırasında Pertev Naili Boratav, Behice Boran ve Niyazi Berkes gibi solcu olarak bilinen akademisyenlerin tasfiyesi izleyecekti.

¹¹ Dikkate değerdir ki üniversiteden tasfiye edilen solcu akademisyenler arasında olan Pertev Naili Boratav'a Namık Kemal ve Ziya Gökalp'in milliyetçiliklerini eleştirdiği suçlaması yöneltilmişti (Çetik 2008: 97-98).

¹² Gördüğümüz üzere muhafazakâr kesimden Fikret'e yönelik eleştiriler de olmuştu; ancak her iki şaire de vatan ve millet şairi olarak sahip çıkan yayınlara da yer verildiği oluyordu. Örneğin Cemal Gültekin tarafından Eminönü Halkevi'nde Tevfik Fikret üzerine verilen bir konferansta, Namık Kemal ve Tevfik Fikret -Fergan'ın söylediklerinin aksine- milliyetçi-inkılâpçı cephenin şairleri olarak sahipleniliyorlardı (Konferanslarımız 1948: 29-32).

KAYNAKÇA

- ALİ, Sabahattin (2016), *İçimizdeki Şeytan*, İstanbul: Yapı Kredi Yay.
- ARTUNÇ, Orhan Rıza (1949), "Dil ve Edebiyat Öğretimi", *Bilgi*, 3 (22): 109-114.
- ATSIZ, [Nihal] (1943), *Türk Edebiyatı Tarihi: En Eski Çağlardan Başlıyarak Büyük Selçüklülerin Sonuna Kadar*, İstanbul: Işık Basımevi.
- ATSIZ, [Nihal] (1947, Kasım), "Sıfıra Cevap", *Kür Şad*, S: 4-5: 5-11.
- ATSIZ, [Nihal] (1997), *İçimizdeki Şeytan-En Sinsi Tehlike-Hesap Böyle Verilir*, İstanbul: İrfan Yay., 2. bs.
- ATSIZ, [Nihal] (2011), *Turanlılık, Millî Değerler ve Gençlik (Makaleler-1)*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ATSIZ, [Nihal] (2014), "Namık Kemal", *Türk Tarihinde Meseleler*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ATSIZ, [Nihal] (2015a), "Millî İktisat", *Turanlılık, Millî Değerler ve Gençlik (Makaleler-1)*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ATSIZ [Nihal] (2015b), "Alaylı Âlimler", *Basılmayan Makaleleri*, İstanbul: Togan Yay.
- BORNOVALI, Lütfü (2015a), "Liselerimizde edebiyat öğretimi ve kitapları (I)", *Hareket 1947-1953*, (hzl. İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yay.
- BORNOVALI, Lütfü (2015b), "Liselerde edebiyat öğretimi ve kitapları(II)", *Hareket 1947-1953*, (hzl. İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yay.
- BORNOVALI, Lütfü (2015c), "Liselerde edebiyat öğretimi ve kitapları(III)", *Hareket 1947-1953*, (hzl. İsmail Kara), İstanbul: Dergah Yay.
- ÇETİK, Mete (2008), *Üniversitede Cadı Avı: 1948 DTCTF Tasiyesi ve P. N. Boratav'ın Müdafası*, Ankara: Dipnot Yay.
- Dil Devriminin 30 Yılı (1962), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- [FERGAN], Eşref Edib (1940), *İnkılâb Karşısında Âkif-Fikret, Gençlik-Tancılar: Kurtuluş Harbinin İman Kaynağı İstiklal Marşı mı, Tarihi Kadîm mi?*, İstanbul: Asarı İlmiye Kütüphanesi.
- [FERGAN], Eşref Edib (1943), *Tevfik Fikret'i Beş Cepheden Kırk Muharririn Tenkitleri*, İstanbul: Asarı İlmiye Kütüphanesi.
- GOLOĞLU, Mahmut (2012), *Türkiye Cumhuriyeti Tarihi-III: Millî Şef Dönemi (1939-1945)*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- GÖNENSAY, Hıfzı Tevfik (1949), "Dil Meselesi ve Türkçe-Edebiyat Dersleri", *Bilgi*, 3 (21): 75-79.
- GÖNENSAY, Hıfzı Tevfik – BANARLI, Nihad Sami (1943), *Başlangıçtan Tanzimat'a Kadar Türk Edebiyat Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İkinci Maarif Şurası (15-21 Şubat 1943): Çalışma Programı, Raporlar, Konuşmalar (1991), (Tıpkı Basım), İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- KARPAT, Kemal H. (2010), *Türk Demokrasi Tarihi&Sosyal, Kültürel, Ekonomik Temeller*, İstanbul: Timaş Yay.
- KIRZIOĞLU, F(ahrettin) (1948, Şubat), "Edebiyat Öğretimi ve İdeoloji Hastalığı", *Bilgi*, 1 (9): 1-2.
- KOÇAK, Cemil (2013), *Türkiye'de İki Partili Siyasî Sistemin Kuruluş Yılları (1945-1950): Rejim Krizi*, C.3, İstanbul: İletişim Yay.
- "Konferanslarımız: Tevfik Fikret ve Muallim Mektebi Marşı" (1948, Mayıs), *Bilgi*, 2 (12): 29-32.
- KÖPRÜLÜ, M. Fuad (2011), *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara: Akçağ Yay.
- KÖPRÜLÜ, Mehmet Fuad (2014), "Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri", *Edebiyat Araştırmaları I*, İstanbul: Alfa Yay.
- Namık Kemal (1936), Milli Türk Talebe Birliği Neşriyatından, İstanbul: Tecelli Basımevi.
- Namık Kemal (1978), "Rüya", *Yeni Türk Edebiyatı Antolojisi II (1865-1876)*, (hzl. Mehmet Kaplan ve diğerleri), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay.
- Namık Kemal İçin Diyorlar ki (1936), Anketi Yapan: Kemal Tahir, İstanbul: Şirket-i Mürettebiye Basımevi.
- ÖNER, Kenan (1947), *Öner ve Yücel Davası*, İstanbul: Kenan Matb., 3. bs.
- ÖZDOĞAN, Günay Göksu (2006), "Turan'dan "Bozkurt"a: Tek Parti Döneminde Türkçülük (1931-1946)", İstanbul: İletişim Yay.
- SERTEL, Sabiha Zekeriya (1940), "Tevfik Fikret-Mehmet Akif Kavgası Münasebetile" *Sebilürreşatçıya Cevap*, İstanbul: Tan Matb.
- SERTEL, Sabiha Zekeriya (1946), *Tevfik Fikret: İdeolojisi ve Felsefesi*, İstanbul: Yurt ve Dünya Yay.
- TBMMTD, C: 4, D: VIII, B: 37 [29 Ocak 1947]: 66-76.

- Tevfik Fikret (1941), CHP İstanbul Eyüp Halkevi Yayını, İstanbul: Tan Matb.
- TOPRAK, Zafer (2015, Eylül), "Nazım Hikmet'in 'Putları Kırıyoruz' Kampanyası ve Yeni Edebiyat", *Toplumsal Tarih*, S: 261: s. 34-42.
- TURAN, Şerafettin (2003), *İsmet İnönü: Yaşamı, Dönemi ve Kişiliği*, Ankara: Bilgi Yay.
- "Türk Edebiyatını İstihfaf Eden Maarif Vekâletinin Tuhaf Fikirleri" (1947, Şubat), *Altın-ışık*, 1 (2): 7-9, 19.
- Türkçe IV (Türkçe Metinler I) (1945), Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Türkçe V (Türkçe Metinler II) (1945), Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- Türkçe VI (Türkçe Metinler III) (1946), Ankara: Milli Eğitim Basımevi.
- [YÖNTEM], Ali Canip (1929), *Edebiyat-Lise Kitapları: I. Sınıf ve Muallim Mektepleri: 5. Sınıfı*, İstanbul: Devlet Matb.
- [YÜCEL], Hasan Âli (1933), *Türk Edebiyatına Toplu Bir Bakış*, İstanbul: Remzi Kitaphanesi.
- YÜCEL, Hasan Âli (2011a), *Dâvam*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.
- YÜCEL, Hasan Âli (2011b), *Dâvalar ve Neticeleri*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay.

ESKİ TÜRK TARİHİ ARAŞTIRMALARININ İKİ ÖNCÜ İSMİ: MUSTAFA CELALEDDİN PAŞA VE DAVID LÉON CAHUN

TWO LEADING FIGURES OF THE ANCIENT TURKISH HISTORIOGRAPHY: MUSTAFA CELALEDDIN PASHA- DAVID LÉON CAHUN

Yusuf AKBABA*

Öz

Avrupa'da başlayan bir süreç ile ağırlık kazanan Eski Türk tarihçiliği, Türkiye'de iç ve dış etkenlerle çalışılmaya başlanmıştır. Değişen tarihçilik anlayışının bu durumda etkisi büyüktür. Avrupa'da, seküler ve kendi içinde tutarlı tarih anlayışı, 18. yüzyılın sonlarına doğru yaygınlaşmış ve 19. yüzyılda da etkisini devam ettirmiştir. Eski Türk tarihçiliğinin başlangıcında oldukça mühim rol oynayan iki isim, Mustafa Celaleddin Paşa ve Léon Cahun da bu süreçten etkilenmiştir. Dönemin bu iki ismi üzerine Türkiye'de bu bağlamda çok az çalışma yapılmıştır. Ancak çalışmada da ortaya konulacağı üzere, eski Türk tarihçiliğinin tartışma konuları, alanın ilk eserlerinin ortaya konulduğu zamandan bugüne büyük ölçüde Avrupa'da şekillenmiştir. Türkiye'deki eski Türk tarihi eserleri ise büyük oranda Avrupa'da ortaya atılan tezlere antitez olarak yazılmıştır. Bu durumun örnekleri erken dönemde dahi görülmektedir. Bu nedenle çalışmada eski Türk tarihçiliğinin ilk eserlerini veren iki önemli isim karşılaştırmalı olarak incelenecektir. İki eserdeki farklı ve benzer yönler, eserlerin hassasiyet noktaları, amaçları ve bu durumdan hareketle bu iki eserin Türk tarihinin antik çağının modern anlamda yazımına nasıl etki ettiği ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler

Mustafa Celaleddin Paşa, Léon Cahun, Tarihyazımı, Eski Türk Tarihi.

Abstract

The ancient Turkish historiography gained importance in consequence of a process that started in Europe and worked in Turkey as a result of internal and external factors. In Europe, secular and self-consistent understanding of history spread out at the end of the 18th century and continued its influence in the 19th century. Two figures, Mustafa Celaleddin Pasha and Léon Cahun, who took a very important role in the beginning of the ancient Turkish historiography were also influenced by the process. Nevertheless, on these two figures, few works have been done in Turkey in this context. However, as will be demonstrated in the study, the debates of the ancient Turkish historiography have been largely shaped in Europe since the first works of the ancient Turkish history were put forward. Works written about the ancient Turkish history in Turkey are substantially antithesis of the theses

* Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, yakbaba@ogu.edu.tr

set forth in Europe. Examples of this situation could be seen in the earliest period of the ancient Turkish historiography. For this reason, two prominent names that gave the initial works of ancient Turkish historiography will be examined. The different and similar aspects, apprehensions, and aims of these two works and from this point of view how influenced contemporary historiography of the antiquity of the Turkish history will try to show.

•

Keywords

Mustafa Celalettin Pasha, Léon Cahun, Historiography, Ancient Turkish History.



Giriş

Avrupa'da Doğu toplumları üzerine araştırmaların çok eskiye gittiği söylenebilir. İlk olarak Antik Yunan devletleri göçebe toplumları tanımaya çalışmışlar ve edindikleri bilgileri aktarmışlardır. Buna ilk örnek olarak Herodotos'un *Historiai* adlı eseri verilebilir. Herodotos, Sakalar ve İskitler hakkında bilgiler vermiştir. Bölgede bahsedilmeye geçecek tek halk olarak İskitleri görmüş ve çok sağlıklı olmamakla birlikte bir takım bilgiler aktarmıştır. Bir başka tarihçi Thukydides de *Peloponnesos Savaşları* adlı eserinde İskitlerden bahsetmiştir. Ayrıntılı bilgi vermemekle birlikte savaşçılıklarına değinmiştir. İskitler, eski Türk tarihi açısından hala çözülemeyen bir problemdir. İskitlerin kökenleri konusu uzun yıllar tartışmalar yapılmış, Birinci Türk Tarih Kongresi'nde de tartışılmıştır. Günümüzde de bu konu hakkında çok farklı görüşler vardır.

Göçebe kavimlerle ve dolayısıyla Türklerle ilgili dikkat çeken eserler Roma İmparatorluğu döneminde de ortaya konulmuştur. Bunlardan biri, Yaşlı Plinius'un *Naturalis Historia* adlı eseridir. Yaklaşık olarak M.S. 77-79 yıllarında meydana getirilmiştir. Pek çok konuda bilgi vermekte olan bu eser, ansiklopedi niteliği taşıdığı söylenebilir. Göçebe kavimler hakkında da bilgiler de vermekte olup Türk tarihi açısından ayrıntılı bir şekilde araştırılması gereken bir eserdir. Eserde Azak Denizi'nin kıyısında yaşayan "Iyrcae" adındaki bir halktan bahsedilmektedir (Pliny 1855: 15). Bu halktan Pomponius Mela ise "Iurcaequ" olarak bahsetmektedir (Mela, 1843: 70; Bury 2015: 492). Türk adının manası açısından bu yazarların ifadeleri, bazı eski Türk tarihi araştırmacıları tarafından incelenmiştir. Zeki Velidi Togan'ın *Umumi Türk Tarihine Giriş* (İstanbul, 1946) adlı kitabında ortaya koyduğu görüşlerle birlikte Roma İmparatorluğu dönemi eserlerinde geçen adlar yoğun şekilde tartışılmış, ancak bu hususta İbrahim Kafesoğlu'nun görüşleri büyük etki yapmıştır. Kafesoğlu, Türk tarihinin antik çağını araştırma hususunda antik Yunan ve Roma kaynaklarına dayanarak ortaya konulan tezler ile kesin sonuçlara varılamayacağını söylemiştir; diğer bazı tarihçiler de bu kanaattedir. Göçebeler hakkında bilgi veren antikçağ eserlerinden bir diğeri ise Ammianus Marcellinus'un *Res Gestae* adlı kitabıdır. Kitapta Hunlar hakkında da bilgiler vermektedir. Bir Romalının Hunlara bakış açısını yansıtan bu kitap, siyasi ve sosyal yaşam açısından değerli bilgiler vermektedir. Priscus ve Jordanes de eski Türk tarihi açısından önem taşıyan bilgiler vermektedirler. Priscus, Hunlarla yakın temas içerisinde olmuş ve yazdıklarının bir bölümü günümüze ulaşmıştır. Jordanes ise genel olarak göçebe akınları hakkında bilgiler vermektedir. Daha çok Gotlar üzerinde durmuştur. Görüldüğü gibi araştırmaların başlangıcı biraz siyasi çekinceler biraz da "barbarlar"ı tanıma isteği ve merak üzerine olmuştur.

Modern anlamda Türk tarihi çalışmalarına bakılacak olursa 18. yüzyılda Şarkiyatçılık ile yoğunluk kazandığı belirtilebilir. Avrupa'da yoğun olarak ortaya çıkmasındaki nedenler ortaya konulmaya çalışılmalıdır. Tarihçilik açısından etki alanlarına göre tarihsel düşünüş gelenekleri tanımlamak mümkündür. Bu bakımdan İbranice ve Eski Ahit aracılığıyla eski Yunan ve Roma'dan türeyen Batı geleneği ile 7. yüzyılda meydana gelen İslam ve Çin geleneği geniş bir alanda etki yapmış büyük tesiri olmuştur. Daha dar alanda etki eden tarihsel düşünüş gelenekleri ise Latin Amerika, Afrika ve doğu ve güneydoğu Asya'da gelişenler dâhil olmak üzere geçmiş hakkındaki çeşitli yerel düşünce geleneklerinden oluşur (Woolf, 2005: xxxv). Batı tarzı, uzun müddet dünyanın pek çok yerinde üstünlüğünü sürdürmüştür. Batının akademik tarih pratiğinin küresel olarak üstünlük sağlamasının bir sonucu, tarihyazımının da "galibin

yazdığı" haline gelmesidir. Genel olarak Avrupalıların, daraltılacak olursa Şarkiyatçıların bakış açıları, Doğu'ya doğrudan müdahale etmelerinden sonra değişim geçirmiştir (Freitag 1997: 610). Ancak 19. yüzyılda, lengüistik zorlukların da bir sonucu olarak, Batı'da diğer tarihyazımı geleneklerine değinilmemiştir.

Bu tutum 20. yüzyılda tartışılmaya başlanan modern metodun yükselişine zemin hazırlamıştır. Bu dönemde tarihin bir davranış ve ahlak rehberi olmaktan çok bir süreç ve aynı zamanda bu sürecin tutarlı bir hikâyesi olduğu fikri hâkim olmuştur. Dolayısıyla Hegel'in büyük etkisi vardır. Eski Türk tarihçiliğinin Türkiye'de ortaya çıkışı, Türkiye'de tarihin faydalı bir davranış ve ahlak rehberi olarak görüldüğünü gösterirken, Avrupa'da ortaya çıkış şekli dikkate alındığında tarih sürecinin hikâyesini tutarlı bir şekilde yazma amacı görülmektedir. Sürekli ilerleyen bir tarih düşüncesi Hristiyan düşüncesinde de İslam düşüncesinde de her dönemde mevcuttu. Ancak bu düşünce seküler bir anlam ifade etmiyordu. Bu nedenle, mevcut tutarlı açıklama biçimi de çıkarlara uygun düşecek şekilde ayarlanmalıydı. İrkî vasıflara değinen araştırmalar da bunu göstermektedir. Ancak eskiye nazaran daha sonraki araştırmalarda, yalnızca batı dışındaki tarihyazımına da önem verilmekle kalınmamıştır. Bunların metodolojik olarak aydınlanma yaşaması gereken basit ve aşağı türler olduğu iddiası da bırakılmaya başlanmıştır. Tüm bu süreç doğal olarak, eski Türk tarihi araştırmalarının başlangıcında ve ele alınış şeklinde de büyük rol oynamıştır.

Önemli isimler arasında ilk olarak Joseph de Guignes'ten (1721-1800) bahsedilebilir. Guignes, *Histoire generale des Huns des Mongoles des Turcs el des autres Tartares occidentaux* adlı bir eser meydana getirmiştir. Eser Hüseyin Cahit Yalçın tarafından Türkçeye çevrilmiş ve 1923 yılında İstanbul'da Tanin Matbaası tarafından 8 cilt halinde yayımlanmıştır. Türk tarihçileri tarafından da kabul edilen önemli bir görüşü ortaya atarak büyük bir etki yapmıştır. Bu görüş, Çin kaynaklarında geçen Hiung-nu halkının Avrupa'daki Hunlarla aynı halk olduğu görüşüdür.

Guignes'in bu teorisi Edward Gibbon (1737-1794) tarafından da ele alınmış ve böylece daha da yaygınlık kazanmıştır. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (Londra, 1776) adlı eserinde Hunlar ve Attila'dan bahsetmiş, Hunların Avrupa'da terör estirdiğine değinmiş ve Hunların Türk halkı olduğunu belirtmiş ve Hiong-nu kökenine önem vermiştir. Bu teoriler Türkiye'deki eski Türk tarihçiliği üzerinde derin bir etki yaratmıştır. Hiung-nu — Hun ilişkisi teorisi de büyük ölçüde savunulmuştur.

Fransız Sinolog Edouard Chavannes (1865-1918) de neredeyse aynı tarihlerde eserler vermiştir. 1889-1893 yılları arasında Çin'de bulunmuş ve araştırmalar yapmıştır. Ayrıca Budizm, Nesturilik, Konfüçyüsizm, Taoizm gibi dinler üzerine de çalışmıştır. Bunun yanı sıra büyük başarılarından biri de Türkistan'da bulunan, tahta üzerine yazılmış ticaret vb. işlerle ilgili belgeleri çözmesi ve çevirmesi olmuştur (Laufer 1918: 203). 1903 yılında ise ünlü eseri *Documents Sur Les Tou-kiue Occidentaux* (St. Petersburg, 1903) adlı eserini tamamlamıştır. Bu eser Türk kavimleri hakkındaki belgeleri aktarması bakımından büyük önem taşımaktadır. Günümüze kadar bu belgeler kullanılagelmiştir. Ancak yine de zaman zaman Türkler hakkındaki bazı ifadeleri önyargılı bulunarak eleştirilmiştir. Örneğin Mehmed Fuad Köprülü Chavannes'ın Türk sanatı ile ilgili görüşlerini "garip" bulmakta ve eleştirmektedir (Köprülü 2008: 97).

20. yüzyılın başlarında önemli araştırmalar meydana getiren diğer isimler ise, Macar Türkolog Gyula Németh (1890-1976), László Rásonyi (1899-1984) ve Danimarkalı dilbilimci Vilhelm Thomsen'dir (1842-1927). Németh, Hunlar ile ilgili araştırmalar yapmış ve Attila'nın hayatını kaleme almıştır. 1930 yılında Türk Filoloji Enstitüsü'nü kuran Németh, Budapeşte

Üniversitesi'nin rektörlüğünü de yapmıştır (Yüce 1979: 231). 1957 yılında Türk Dil Kurumu onursal üyeliğine seçilmiştir. Nemeth eski Türk tarihinin başlangıcı, eski çağı gibi konuları üzerine fikirler ortaya atmış ve çalışmalar yapmıştır.

Macar Türkolog, Laszlo Rasonyi eski Türk kavimleri üzerine çalışmış ve 1933-1934 yıllarında İstanbul Üniversitesi'nde de görev yapmıştır. Ortaçağ Macar tarihini anlayabilmek adına Türk kavimlerini ve yer adlarını incelemeyi amaçlamıştır. Onun yer adları (onomastik) çalışmaları Türk tarihi bakımından öncü niteliktedir. Ankara Üniversitesi Hungaroloji kürsüsünde Profesörlük görevi yürüten Rasonyi, Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumu'nun da şeref üyesi olmuştur.

Danimarkalı dilbilimci ve Türkolog Vilhelm Thomsen ise 1859 yılında kısa bir süre teoloji çalıştıktan sonra filolojiye yönelmiş ve bu alanda çalışmalarını sürdürmüştür (Konow 1927: 929). 1893 yılında Orhun Yazıtlarını çözerek eski Türk tarihi alanında çığır açmıştır. Çözümlemelerini *Dechiffrement des Inscriptions de l'Orkhon et de l'Ienissei: Notice Preliminaire* (Helsinki, 1896) adıyla aynı yıl yayınlamıştır.

Avrupa'da yapılan çalışmalar kadar Rusya'da yapılan çalışmalar da Türkiye'deki araştırmaları etkilemiştir. Bunun için Rusların Türkler hakkındaki ilk araştırmalarına ve eski Türk tarihi hakkında ilk dönemde neler yazdıklarına değinmek gerekir. Rusya'daki ilk araştırmaların I. Petro döneminde, Kazan'ın 1552'de Rusya'nın eline geçmesiyle başladığı söylenebilir. I. Petro dönemindeki ilk araştırmalar daha çok seyahatnameler ile olmuştur. Bunun yanı sıra dil üzerine de araştırmalar yapılmıştır. Dolayısıyla Türkistan politikası bağlamında yapılan bu çalışmalar ile Türkoloji'nin bir devlet politikası olarak başladığı ifade edilebilir.

Eski Türk tarihi açısından şüphesiz Rus kâşif ve arkeolog Nikolay Mihayloviç Yadrintsev (1842-1894) mühim bir isimdir. Yadrintsev, Moğolistan'da, Uygur Kağanlığı'nın başkentinde araştırmalarda bulunmuş ve kazılar yapmıştır. Onun en önemli katkısı önce Kül Tigin ardından da Bilge Kağan Yazıtı'nı bulmasıdır. Ancak bu yazıtları okuyan Danimarkalı Vilhelm Thomsen olmuştur (1893).

Bu bağlamda öncü isimlerden biri de Alman asıllı Rus Türkolog Vasiliy Vasiliyeviç Radloff (1837-1918), dil üzerine çalışmalar yapmış, Moğolca ve Türkçeyi incelemiş ve sözlükler meydana getirmiştir. O filoloji çalışmalarının yanında, tarih ve kültür alanında da araştırmalarda bulunmuştur. Ayrıca Radloff, Orhun yazıtlarını çözmek için Thomsen ile yarış içinde olsa da Thomsen yazıtları Radloff'tan önce çözmeyi başarmıştır. Neticede Wilhelm Radloff dil ve kültür açısından eski Türk tarihinde oldukça etkili olmuş ve Türk tarihçileri etkilemiştir. Eserlerinden günümüzde hala yararlanılmaktadır.

Ruslar tarafından yapılan eski Türk tarihi araştırmalarına bakıldığında Wilhelm Barthold'un (1869-1930) da alanında tüm dünyada ses getirdiği görülmektedir. Barthold 1926'da İstanbul Üniversitesi'nde Orta Asya tarihi hakkında verdiği konferanslar bir kitap haline getirilmiş ve *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (İstanbul, 1927) adıyla yayımlanmıştır. Barthold, ayrıca bu konuda çok sayıda makale de kaleme almış, eski Türk tarihi ile ilgili bilgi verirken hem ana kaynakları değerlendirmiş hem de yeni eserlere ve bulgulara önem vermiştir. Hala eski Türk tarihi alanında başlıca başvuru kaynaklarından biridir. *İslam Ansiklopedisi'*ndeki 247 makalesi dâhil toplamda 670 eseri vardır (Bregel 1988: 830-832). Eserleri *Sobranie Soçineniy* (Moskova, 1963-1977) adı altında toplanmış ve 9 cilt halinde yayımlanmıştır.

Dönemin eski Türk tarihi açısından öneme haiz iki entelektüeli de Lehistan asıllı Mustafa Celaleddin Paşa (Konstanty Borzecki) ve Fransız yazar Léon Cahun'dur. Yazdıkları eserler

Türkiye'deki eski Türk tarihçiliğinin izlediği yön, tartışmalı konuları üzerinde oldukça etkili olmuştur. Ancak Eski Türk tarihçiliğinin izlediği seyri etkileyen bu iki yazarın, eserlerini meydana getirirken güttüğü kaygılar çeşitli iç ve dış etkenlere göre farklılaşmaktadır. Bu nedenle iki yazarın da hayatı, siyasi ve sosyal çevresi ve bu bağlamda eserleri karşılaştırılarak incelenmelidir. Zira "Dışsal ve içsel girişimler birbirini dışlamaz, tamamlar." (Copeaux 2006: 9) Tarihçilik için de bu durum geçerlidir. Eski Türk tarihçiliğinin Türkiye'deki seyrini etkileyen bahis mevzuu iki yazarın eserlerinde ortaya atılan iddialar da hem içsel hem de dışsal etkiler açısından incelenecek ve Türkiye'deki eski Türk tarihçiliğinde ne ölçüde, hangi konularda etkili olduğu ortaya konulacaktır.

Mühim Bir Safhanın Öncüleri

Çalışmanın konusunu oluşturan Léon Cahun ve Mustafa Celeleddin Paşa, 18. yüzyılın sonlarına doğru yaygınlaşan ve 19. yüzyılda da etkisini devam ettiren seküler ve kendi içinde tutarlı tarih anlayışından etkilenmiştir. Bu dönemde insanlık tarihi bir bütün olarak düşünülmüş ve dinî hassasiyetlerden uzak açıklamalar getirilmeye çalışılmıştır. Ancak bir ayırım yapma gerekliliği de hissedilmiştir. Bu nedenle ilk ayırım uygar-ilkel ayrımı olmuştur. Örneğin Ranke, Çin ve Hindistan'ın tarihleri olmadığını ve bu toplumların durgun olduğunu savunmuştur (Iggers 2004: 2-3). Renan, Buckle, Marx ve Weber de batı üstünlüğünün altını çizmiştir (Iggers 2004: 3). Dolayısıyla yeni tutarlı açıklama bu bağlamda oluşmuştur.. Georg Iggers'ın da ifadesiyle tarih profesyonelleşmiştir. Ulusal tarih oluşturmaya yönelik araştırmalar köken araştırmalarına dönüşmüştür. Bu süreç Türk tarihçilerde de görülmüştür. Sadece Osmanlı coğrafyasında değil Türk dünyasının geri kalanında da bu süreç görülmektedir. Bu durum aynı zamanda milliyetçiliğin tesirini de göstermektedir. Örneğin Rusya Müslümanları arasında da teolojik konulara pek ilgi duymayan, seküler anlayışa sahip ve Batı'yı daha iyi tanıyan bir aydın grubu ortaya çıkmıştı (Kanlıdere 2004: 153). Rusya ilim geleneği ve bilgisini Türkiye'ye getiren isimler Türkiye'deki eski Türk tarihi araştırmalarında etkili olmuştur. (Pala 2012: 2459) Yusuf Akçura İstanbul'da Necip Asım, Rıza Tevfik, Veled Çelebi ve Agop Boyacıyan ile birlikte "Türk diye anılan bütün kavimlerin mazi ve haldeki âsar, ef'âl, ahval ve muhitini öğrenmeye ve öğretmeye çalışmak" için Türk Derneği'ni kurmuştur. (Üstel 2004:35) 1904 yılında Kahire'de Türk gazetesinde yayımlanan *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı makalesi de öneme haizdir. Zeki Velidî Togan'ın *Umumî Türk Tarihine Giriş* adlı eseri bugün de örnek verilebilecek bir diğer eserdir. Sadri Maksudî Arsal *Türk Tarihi ve Hukuk* adlı kitabı ile tanınmıştır. Abdülkadir İnan *Tarihte ve Bugün Şamanizm* ve *Eski Türk Dini Tarihi* adlı eserleri ile Türk din tarihi araştırmalarında önemli bir tarihçi olmuştur. Dolayısıyla eski Türk tarihine yönelik ilginin giderek arttığı söylenebilir. Ancak Avrupa'daki süreçten farklı olarak, eski Türk tarihine yönelik ilk adımı Avrupalı şarkiyatçılar atmıştır. Bu durum da daha önce ifade edilen tarihsel düşünüş ile alakalı bir sürecin sonucudur. İlber Ortaylı duruma şu şekilde açıklık getirmektedir: "Türkoloji nedir? Türkiyat veya yeni deyimle Türklük bilgisi. Bu deyim dahi Türkoloji biliminin yaklaşımı ve ismiyle bir ithal olduğunu gösterir." (Ortaylı 2011: 159) Çalışmada, bu süreçte Léon Cahun ve Mustafa Celeleddin Paşa'nın konuları ve yaklaşımları tüm bu gelişmeler ışığında ele alınacaktır. Nitekim E. H. Carr'ın da dediği gibi "Bir kere, tarihin olguları bize hiçbir zaman 'arı' olarak gelmezler, çünkü arı bir biçimde varolmazlar ve varolamazlar. Her zaman kayıt tutanın zihninden kırılarak yansır." (Carr 2002: 26)

Konstanty Borzecki 10 Nisan 1826'da doğmuştur. Wincenty Borzecki'nin ikinci çocuğudur (Latka 1987: 15). Ailesi hakkın pek fazla bilgi yoktur. Konstanty Piotrkow'da lise tahsilini yapmıştır. 1844 yılında Varşova'da Güzel Sanatlar Okuluna gitmiş, iki yıl sonra ise okulu terk

ederek Wloclawek'te bulunan Katolik dini okuluna girmiştir (Latka 1987: 16). Polonya'daki yılları hakkında Jerzy S. Latka, 1848 yılının nisan ayında Prusya'ya ait Wielkopolska'da ihtilal çıktığını ve Konstany'nin bir arkadaşı ile okuldan kaçarak gizlice bu ihtilale katıldığını ve Konstany'nin Mayıs ayında onun Prusya'da, kendisinden altı yaş büyük, aynı zamanda ressam olan Polikarp Guminski ile Magdeburg Cezaevi'nde kaldığını öğrendiğini ifade etmektedir (Latka 1987: 16). Daha sonra Borzecki Fransa'ya gitmiş ancak orada uzun süre kalmamıştır. Osmanlı Devleti'nin Polonya'dan gelecek olan muhacirleri kabul edeceğini duyurmasının ardından 1849 yılında, 23 yaşındayken İstanbul'a gelmiştir. Hayatında yeni bir döneme giren Borzecki çok geçmeden Müslüman olmuş, Osmanlı ordusuna katılmış ve kendisine Mustafa Celaleddin ismi verilmiştir. Mustafa Celaleddin Paşa ordudaki görevleri sırasında Osmanlı Devleti'nin nasıl kurtulabileceği üzerine fikir yürütmüştür. Jerzy S. Latka Mustafa Celaleddin Paşa'nın Doğu Acentası'na yazdığı mektubu aktarmaktadır:

1051 yılı Mart ayında müstahkem mevki kurulduğunda Doğu Acentası'na şöyle yazmıştı: "En geç dört ay içinde bütün işlerimi bitirdikten sonra bana vaat edilen altın dağlan Albay ile Harput'a uğrayarak oradan İstanbul'a geleceğim. Bunun gerçekleşip gerçekleşmemesi önemli değildir. Ben kendime olan güvenle zamanımı iyi değerlendirip, her şeyden yararlanmaya çalışacağım, Paşaların vaat ettikleri iyi hal kâğıtları belki bana yardım eder. (Latka 1987: 21)

Yusuf Akçura, *Türkçülük* adlı eserinde Mustafa Celaleddin Paşa'nın Lehçe dışında iyi derece Latince, Rusça, Fransızca ve Almanca bildiğini belirtmekte ve bunun dışında sanatkârlık kabiliyetinden dolayı mükemmel harita çizdiğini, bu durumunda askeriye de önünü açtığını aktarmaktadır (Akçura 1978: 56). Ayrıca kendi oğluna Latin alfabesi ile Türkçe mektuplar yazmıştır (Gilyazov, 2002: 7). Türk dilinin Arap ve Fars etkisinden arınması gerektiğini savunmuştur (Gilyazov 2002: 7). Mustafa Celaleddin Paşa, Osmanlı ordusuyla Kırım Savaşına da katılmıştır. Osmanlı Devleti'ne uzun yıllar hizmet veren Mustafa Celaleddin Paşa, 1876 yılında Arnavutluk Karadağ- Arnavutluk sınırında vurulmuş ve hayatını kaybetmiştir. Mustafa Celaleddin Paşanın oğlu Enver, babası ile görüşmek için çıktığı yolculuk sırasında gördüğü rüyayı damadına şu şekilde aktarmıştır:

Bulduğum bir hanenin önünde şiddetli bir muharebe oluyor, tüfekler atılıyordu. Pencereden bu hali dehşetle seyrederken arkamdaki kapı birdenbire açıldı, içeri çıplak bir adam girdi, kamından kanlar akıyordu. Yüzüne baktım, pederimdi." Bu rüyanın etkisi ile o derece fenalaşmıştım ki, yataktan aşağı düştüm. Kalkıp yüzümü yıkadım, hava almak için güverteye çıktım, ortalık henüz aydınlanmaya başlamıştı. Rıhtımdan bir sandal hareket etti, vapurun merdivenine yanaştı, içinden bir müvezzi yukarıya çıkarak "Mösyö Enver" diye taharriye (aramaya) başladı. Kendimi bildirdim, elindeki telgrafı aldım, validemden. Pederimden alınan emir üzerine acilen gelmem gerektiği bildiriliyordu. Hemen bir kahvehaneye giderek gazeteleri getirttim; ilk okuduğum Şark Havadis-i Telegrafiyesinde: "Dünkü muharebede yaralanan Ferik Mustafa Celaleddin Paşa vefat etti" haberi idi. (Latka 1984: 38-39)

Mustafa Celaleddin Paşa askerlik ve sanat dışında filoloji ve tarih ile de ilgilenmiştir. 1869 yılında adının daha sık anılmasını sağlayacak olan meşhur eseri *Les Turcs anciens et modernes* adlı eserini tamamlamıştır. Bu eser İstanbul'da Courrier d'Orient gazetesinin matbaasında basılmış ve Sultan Abdülaziz Han'a ithaf olunmuştur. Hem Türkçülük hem de eski Türk tarihçiliği açısından büyük önem taşıyan bu eseri meydana getirme amacını, gözlediklerini yazarak Türkleri korumak, kendisini vatandaşlığa kabul eden bu insanların kaderinin

iyileştirilmesine tesir etmek ve şarkın gelişmesine yardımcı olmak olarak açıklamaktadır (Akçura 1978: 56).¹ Türkçülük açısından oldukça önemli olan eser, Cumhuriyetin ilk yıllarında benimsenen resmî tarih görüşüne de büyük etki etmiştir. Zira Mustafa Kemal Atatürk de Mustafa Celaleddin Paşa'nın bu eserini okumuş, hatta üzerine notlar dahi almıştır. Bu bakımdan ne gibi tesirler yaptığının anlaşılabilmesi için eserin dikkatle incelenmesi gerekmektedir.

Mustafa Celaleddin Paşa, Türk tarihini alışılmışın dışında ele almış ve Türk tarihinin bütününe nüfuz etmenin önemine dikkat çekmiştir. Ona göre “Bir milleti derinlemesine incelemek için, varoluşunun değişik dönemlerinde gözlemek gerekir; dolayısıyla geçmişinin bilinmesi, bu inceleme için kaçınılmaz bir şarttır” (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 43). Mustafa Celaleddin Paşa Fransızca yayımlanan ve Türkçeye *Eski ve Modern Türkler* adıyla çevrilen *Les Turcs anciens et modernes* (Paris, 1869) adlı eserinde Türk tarihinin antik çağını araştırmıştır. Avrupa’da “profesyonel” tarihçilerin yaptığına benzer şekilde tarihsel süreç yoluyla Osmanlı Devleti’ne meşruiyet sağlamak istemiştir. Ancak onu ayıran, Osmanlı Devleti’nde Türkler adına bunu yapan ilk tarihçilerden biri olmasıdır. Bu nedenle etkisi de büyük olmuştur. Irk konusundaki açıklamaları dahi dönemin tarihçiliğini ne derece iyi takip ettiğinin bir göstergesidir. Mustafa Celaleddin Paşa bahis mevzuu eserinde, Osmanlı Türklerinin dünyanın en büyük ırklarından biri olduğunu savunmaktadır:

Osmanlı Türkleri, Türk Kafkas ırkıdır; yani halen Türkiye’nin Avrupa ve Asya’daki parçalarıyla, Kuzey Buz Denizinden Kazan ve Lena’ya; Kıpçak ve Kırgız steplerine Türkistan ve ya bağımsız Tataristan, Horasan, Med ve Pers ülkelerinin ve Kırım’ın bir kısmı ile Çin’in kuzeyinde, bu ırkın Moğol veya sarı ırkla karışık kaybolduğu bölgelere kadar yayılan, dünyanın en büyük ırklarından birine aittirler. (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 43)

Mustafa Celaleddin Paşa'nın tarihçiliğini Osmanlı Devleti içerisinde farklı kılan bir diğer yön kullandığı kaynaklardır. Sadece İslamî kaynakları referans gösteren tarih kitaplarından farklı olarak Yunan ve Roma kaynaklarına başvurmuştur. Dolayısıyla eski Türk tarihçiliği açısından mühim bir katkısı da bu alanın yöntembilimi üzerine olmuştur. Türkistan’da Çarlık Rusya’sının hâkimiyet kurmaya başladığı yıllarda, tarihsel verilere başvurarak Türklerin bölgede çok daha eski olduğunu kanıtlamaya çalışmıştır. Eserinde yaptığı neredeyse tüm açıklamalar bilimsel kaygı dışında siyasî hassasiyet de taşımaktadır. “Türkistan uygarlığının eskiliği hakkında Bailly’nin araştırmalarından çok daha önce; Pline (His. Nat. VI, 7), Pomponius Mela (1,19), Strabon hatta Herodot’un belirttiği gibi, Türklerin şimdiki Türkistan’da çok eskilerden beri yerleşik oldukları kesindir.” şeklindeki ifadesinde, antik çağ kaynaklarına dayanarak, Türklerin bölgede ne kadar kadim olduğunu açıklamaktadır (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 44).

Türk tarihini antik çağdan itibaren ele almasının dışında her coğrafyada izlemeye çalışan Mustafa Celaleddin Paşa, Avrupa’da hala tartışılmakta olan bir meseleyi ele almaktadır. Bu mesele Hyung-nular ile Avrupa Hunlarının bağlantılarıdır. Türkiye’de günümüz eski Türk

¹ Yusuf Akçura eserle ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Bizce eserin asıl büyük değeri, Bütün Türklük ve Türkçülük hakkında Avrupa kaynaklarından alınıp, şöyle böyle Avrupa metodları takip edilerek Osmanlı Türkleri arasında ilk yazılan eser olmasındandır; bu eserde ilk defa Türk ırkının güç ve genişliğine, bu ırkın insanlık tarihinde oynadığı muazzam role, Türk dilinin diğer dillerin yardımına muhtaç olmayacak derecede zenginliğine, Türk dilinin başka dillere yaptığı yardımlara, Asya ve Avrupa’da geniş bir sahaya yayılmış olan Türklerin münasebetlerine, Osmanlı devleti dâhilinde Türklük fikrine değer verilmemekten doğan mahzurulara, Müslüman olmayan Osmanlı tebasını ırk ve dil bağlarıyla Türk kitesine bağlamak gerektiğine dair görüşlere rastlıyoruz. Yani Türkçülüğün dil, tarih ve siyaset yönlerinden hepsi bu kitapta az çok söz konusu olmuştur.” Bkz. Akçura, a.g.e., s. 54.

tarihçiliğinde neredeyse bir sonuca varılmış olsa da Avrupa’da bu mesele hala tartışmalıdır. Mustafa Celaleddin Paşanın eserini yazdığı dönemlerde ise bu konu daha keşif dönemindedir. Avrupa’da Türk tarihi içerisinde ele alınıp alınmaması esere göre değişmektedir. Mustafa Celaleddin Paşa’nın bu eserdeki tutumu ise Kavimler Göçü sırasında Türklerin katkısının görülemediği yönündedir. Kendi ifadesiyle “Attila’nın Hunlarının, Çince Hionglar (Hungares), Türk olduğu varsayımı, tarihçilerin birkaç alıntısıyla yeterince desteklenmiş olmaz” (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 45). Ancak bu görüşlerinin altında yatan temel etken farklıdır. Her alanda Türklerin kadim oluşunu vurgulayan Mustafa Celaleddin Paşa, Attila ve Hunlarını neden dışladığı sorusu dönem eski Türk tarihçiliğini anlamak açısından önemlidir. Bu sorunun cevabı, Avrupa Hunlarına günümüzdeki bakışla, o dönemdeki bakışın aynı olmayışında aranmalıdır. Daha önce de ifade edildiği üzere, 19. yüzyılda Avrupa’da “profesyonel tarihçilik” yaygınlık kazanmış ve tarihçiler ulusal tarihlerine bütünlük ve tutarlılık sağlamanın dışında uygar oluşu da vurgulamışlardır. Ayrıca 19. yüzyıla ait ideolojiler ve idealler uzak geçmişte de aranmıştır. Avrupa tarihçiliğini yakından takip eden Mustafa Celaleddin Paşa da doğal olarak, uygarlık derecesine göre halkların sınıflandırıldığı ve tarihsel anlatıya bu ölçüde dâhil edildiği bir dönemde Avrupa Hunlarını benimsememiştir:

Ancak itiraf etmek gerekir ki, Avrupa’ya barbar göçleri ve istilaları tarihinde Çin yıllıklarının verdiği ipuçlarında Türklerin katkısını görmek zordur. Attila’nın Hunlarının, Çince Hionglar (Hungares), Türk olduğu varsayımı, tarihçilerin birkaç alıntısıyla yeterince desteklenmiş olmaz... Bizanslı tarihçilerin, dokuzuncu asırdan itibaren Macaristan’a yerleşen Magy-areslerin milliyetleri hakkında çok az bilgileri vardır; bu yüzden Selçuklu Uygurlara veya bugünkü Türklere, sıklıkla Hongres (Macar) veya Hun adı vermektedirler. (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 45)

Bu bağlamda Moğollara nasıl yaklaşıldığına da bakılabilir. Diğer Avrupa tarihçilerinin yaptığı gibi Mustafa Celaleddin Paşa’nın da Moğollara yaklaşımı olumlu değildir. Ona göre Türkler, Moğollarla karışıp bozulmuştur. Bu hususta bozulma vurgusu dikkat çekicidir. Ancak yine de Türklerin ırksal özellikleriyle ilgili şunları aktarmaktadır: “Bu milliyetlerden Türklerin, en kalabalık, en enerjik ve bazı bölgelerde Moğol ırkıyla karışıp bozulmakla birlikte, sonuçta Kafkas tipine en yakın ırk olduğu bilinmektedir” (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 45-46). Mustafa Celaleddin Paşa, Hunların Türk olduğunu varsayımına hiç sıcak bakmasa da bölgede kurulmuş bir “Türk İmparatorluğu”nun varlığını kanıtlama çabası içindedir. Osmanlı Devleti’nde milliyetçi ayaklanmaların baş gösterdiği ve Avrupa’da toprak kayıplarının yaşandığı yıllarda dikkati Türklerin Avrupa’daki varlığına toplaması gayet tabiidir. Ancak bunu yaparken dahi Hunların bu imparatorluk içerisindeki konumuna net bir sınır çizer. Avarlar ile Hunları aynı “millet” kabul eden Paul Diacre’ı da eleştirmektedir. Ona göre Avarlar, Hunlar gibi yıkıcı değildir. Çin kaynakların Türk olarak ifade ettiği Sarı Hunların ise “etobur Moğol” ırkları ile karışarak yozlaştığını ifade eder (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 46). Burada hem Hunlara hem de Moğollara yönelik olumsuz bir bakış açısı görülmektedir. Dönem Avrupası’nın Moğollara, Hunlara yaklaşımı esere net bir şekilde yansımıştır. Eserindeki bir ifadesinden Hunları neden Türk kabul etmediği daha iyi bir biçimde anlaşılmaktadır:

...Bu nedenle Avrupa’da Avarlar adı altında Hunların artıklarını ve bazı Uygur kabilelerini bir araya getiren bir Türk İmparatorluğunun varlığı, oldukça yeterli tarihi verilere dayanarak, neredeyse kesinleşmektedir. Paul Diacre’ın Gestis Longobardorum adlı tarih kitabında, Avarların Hunların artıklarıyla yaptığı bu ittifak nedeniyle, bu iki halkın aynı millet olduğunu kabul ettiğine inanıyoruz... Zaten Avarlar, Hunlar gibi yıkıcı

değillerdi. (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 46)

Bahis mevzuu eserin yazılmasındaki temel itki noktası siyasîdir. Ancak bu durum diğer Avrupalı tarihçiler için de geçerlidir. Nesnellik ve bilimsellik, ideolojik temelli iddiaların ve tarihsel anlatının üzerini örtmeye yarayan kılıflar olabilmıştır. Mustafa Celaleddin Paşa'nın en çok üzerinde durduğu konu ise Türklerin Avrupa'daki varlığı ve özellikle de Balkanlarda yaşayan halkların aslında Türklerle aynı soydan olduğudur. Bu yaklaşımıyla Cumhuriyetin ilk dönemlerindeki tarih anlayışına dahi büyük tesir yapmıştır. Din temelli ya da Osmanlılığa dayalı bir yaklaşımdan çok ırksal bir açıklamaya girer. Jasygelerin tarihi ve yaşadığı coğrafyaya dikkat çeker (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 48-49). Daha önce de ifade edildiği üzere Pomponius Mela ve Yaşlı Plinius, Moesia çevresinde yaşamış olan bu halktan bahsetmiştir. Ancak bu halkların Türk olduğu fikrini, modern Türk tarihçiliğine bakıldığında ilk dile getiren Mustafa Celaleddin Paşa olmuştur. Bu iddia oldukça etkili olmuş ve eski Türk tarihçileri yıllar boyunca, hatta günümüze değin bu konuya kaynak göstermeden değinmişlerdir. Dolayısıyla Mustafa Celaleddin Paşa'nın ana kaynakları inceleyerek ve dönem tarihçiliğine uygun olarak, belirli bir amaç doğrultusunda öne sürdüğü bu iddia, temelsiz ve kaynak gösterilemeden sürdürüldüğünden dolayı Türk tarihçiliğinde dezenformasyona yol açmıştır.

Bu itibarla, antik kaynaklarda Türk adının varlığını arayan ilk isimlerden biri olan Mustafa Celaleddin Paşanın, antik Yunan ve Roma kaynaklarını okuyan ve iddiasını destekleyen bölümlerden deliller sunabilen önemli bir eski Türk tarihçisi olduğu söylenebilir. Bahsettiği halkın Türklüğü ile ilgili olarak Çince isimlerden de örnekler vermiştir. Jasyge adının da Yassy'dan türediğini, Osmanlı lehçesinde bu kelimeye Yassı-Yassılılar deneceğini savunmaktadır (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 51). "Jasyge'ler adının, Küçük Asya'da, hatta Rumeli'de, Manastır'da olageldiği gibi, aslında tamamen Türkçe dil yapısıyla oluştuğuna inanıyoruz" diyerek bu halkın birçok yerde etkili olduğunu ifade etmektedir (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 51). Bu doğrultuda Mustafa Celaleddin Paşa, Türklerin Jasygelerden önce başka topluluklarının olduğunu da iddia etmektedir. Ancak göçebe kavimleri tümüyle Türk ilan etmemiştir. Ona göre Türklerin tarihi yeni bir sayfadan vazgeçmek için oldukça görkemli ve yeter derecede hacimlidir (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 57). Mustafa Celaleddin Paşa eserinde antik kaynaklarından yola çıkarak Türklerin eski çağına yönelik yaptığı araştırmaların siyasi nedenini kitabında açık bir şekilde ifade etmiştir. Kökence Türk olduğunu kanıtlamaya çalıştığı kabilelerin, çıkarları doğrultusunda isimleri yok ettiklerini, kökenini bilmeyen bir millet algısı ortaya çıktığını savunur. Yapılanları da "bin türlü sahtekârlık" olarak nitelendirmiştir (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 60).²

Sonuç olarak, Türkiye'nin Avrupa parçasında Osmanlı hâkimiyetinin kurulmasıyla, kökence Türk olan bu kabilelerin, isimlerini yok etmekte meşru çıkar gördüklerini belirtmek gerekir; bu durum, kökenini bilmeyen bir milletin olgusunu açıklar. Günümüzde Osmanlı artık din misyonerliği yapmıyor ve son olarak da, birkaç yüz Müslüman ailenin Hristiyanlığa geçişini bile kayıtsızlıkla karşıladığı görüldü. O zaman kan ve ırk bağının, Hristiyan ve Müslüman hepimizi, sağlam ve kuvvetli bir yapıda birleştirmesini reddetmek niye? (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 59)

Ayrıca Mustafa Celaleddin Paşa Almanca basılmış olan bir kitapta geçen, Slavların kovaladığı Jasygelerin Trakya ve Moesia'ya yerleştiği bilgisinin, Yunanca bir tercümesinde

² Mustafa Celaleddin Paşa bu konu ile ilgili olarak Valakları örnek vermektedir: "Bununla birlikte, mürekkep yalamuş Valaklar için asıl milliyetleri bir sır değildir. Türkiye içlerinde kitaplık kaynaklarından yoksunsam da, elimin altındaki kitaplarla yine de kökenlerinin bilindiği kanıtlayabilirim. Bu gerçeği bin türlü sahtekârlıkla örtmeye çalışıyorlar." Bk. Mustafa Celaleddin Paşa, a.g.e., s. 60.

Jassyge kısmının çıkarılmış olmasını eleştirmektedir. Osmanlıların Hristiyan ve Müslüman olarak bolluk içinde, tek vücut ve güçlü olarak birleştirilmesi ve Osmanlı Hristiyanlarının özgürlüklerini sağlamak için ileri sürülen tehlikeli doktrinlerin niteliklerine gözünü açması gerektiğini savunmuştur (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 67).³ Osmanlı Devletinin artık din misyonerliği yapmadığını belirtmesi de ayrıca dikkate değerdir. Mustafa Celaleddin Paşa, kan ve ırk bağı ile birleşmeyi teklif etmektedir. Bunun için de tarihsel verileri kullanmak onun için oldukça elverişli olmuştur. Böylece eski Türk tarihçiliğine yeni bir pencere açmış ve Avrupalı tarihçilerin eski Türk tarihine yaklaşımlarından farklı bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu yaklaşım siyasi kayguların temel itki noktası olmasının bir ürünüdür.

Dolayısıyla içsel olarak Osmanlı Devletindeki isyanlar ve milliyetçi hareketler, dışsal olarak da “Hristiyanların özgürlüklerini sağlamak için ileri sürülen doktrinler” etkili olmuştur (Mustafa Celaleddin Paşa, 2014: 67). Ancak bunu yaparken de uygarlık gibi konularda Avrupa tarihçiliğinin etkisinde bir tarihsel yaklaşım ve anlatı ortaya koymuştur. Mustafa Celaleddin Paşa salt dilsel verilere dayalı araştırmaların yanlışlığına da dikkat çekmiştir. Sadece lehçe ölçütlerine bakarak hareket etmenin yanlış olacağını belirtmiştir. Avrupalı tarihçilerin metotları ve yaklaşımlarıyla, onları yakından takip ederek onlara karşı bir tarih eseri meydana getirmiştir. Türk tarihinin antik çağı, medeniyet mensubiyeti ve başlangıcı gibi tartışmaların temelini oluşturan isimlerden biridir. Türkiye’de eski Türk tarihine bakış açısını şekillendiren isimlerin başında geldiği söylenebilir. Kendisinden önceki araştırmalardan farklı olarak Türk tarihinin antik çağını farklı kaynaklar ile bulmaya çalışmıştır. Eski Türk tarihçiliğinde Avrupa’nın tezlerine cevap verme kaygısı gütmeyen, pragmatik bir çerçeve ile eski Türk tarihi alanında yeni bir tez ortaya atan belki de tek isim sayılabilir. Ancak tüm bu konuların eski Türk tarihçiliğinin ilk dönemlerinde tam karşı pencereden nasıl görüldüğüne bakmak da zaruridir. Türkiye’deki eski Türk tarihçiliğini derinden etkileyen ancak görüşleri itibariyle başka bir pencereden bakan Léon Cahun bu bakımdan önemli bir isimdir.

23 Haziran 1841 tarihinde doğan David Léon Cahun Yahudi kökenli Fransız bir ailenin çocuğudur. Ailesi askeri görevlerde bulunmasını ve bu alanda ilerlemesini istese de Cahun, coğrafyacı, gezgin ve tarihçi olarak tanınmıştır. Cahun ilk olarak, 1863 yılında *Revenue Française* adlı eseriyle adından söz ettirmiştir (Singer-Kahn 1902: 492). Ayrıca 1864-1866 yılları arasında Mısır, Kızıldeniz ve Anadolu’yu gezmiştir (Singer-Kahn 1902: 492). 1866 yılında Fransa’ya dönerek *La Liberté*’de yazarlık yapmış, ancak bu gazete Fransa’da ikinci imparatorluğu destekleyince, bu gazeteden ayrılarak *La Reforme* ve *La Loi*’de yazmaya başlamıştır.

Cahun, 1870 yılında Fransa-Prusya savaşına gönüllü olarak katılmıştır (Singer-Kahn 1902: 492). Savaş sonrasında ise tarih araştırmalarına yönelmiş, özellikle de Türk ve Tatar tarihi ile ilgilenmiştir. Cahun 1875 yılında ise Bibliothèque Mazarine’de idarecilik yapmıştır. Bu dönemlerde tarihî romanlar yazmış, antik çağ ve arkeoloji ile de ilgilenmiştir. En ünlü romanlarından biri *La Aventures du Capitaine Magon* (Paris, 1875) ’dur. Bir yıl sonra ise elde ettiği bilgi birikimiyle, hem Türk milliyetçiliği hem eski Türk tarihçiliği açısından büyük etki yaratacak olan *La Bannière Bleue* (Paris, 1876) adlı romanını meydana getirmiştir. Hristiyan ve Müslüman gözünden haçlı seferleri ve Moğol saldırıları dönemini anlatan bu eser, Necip Asım tarafından 1912’de Türkçeye çevrilerek *Gök Sancak* adıyla yayımlanmıştır. Ayrıca *Hasan le Janissaire* (Paris, 1891) adlı bir eseri de mevcuttur. Bu eser Fransız Akademisi tarafından

³ Slavizm hareketine karşı durmak gerektiğini belirten Mustafa Celaleddin Paşa şunları ifade eder: Slavların birçoğunun bugün Almanca konuştuğu gibi, Moskova Mordvaslarının Slav dilinde, Polonyalıların Rusça; Kozakların Malo-Rus ve Kalmukların Tatarca konuştuğuna bakarak, yanlış olan lehçe kriterleriyle, köle sayınızı arttıramazsınız.” Mustafa Celaleddin Paşa, a.g.e., s. 67.

ödüllendirilmiştir (Singer-Kahn 1902: 492). Ayrıca çeşitli dergilerde çok sayıda makalesi yayımlanmıştır. 1878-1880 yılları arasında Faroe Adaları'ndan Suriye'ye çok çeşitli bölgeleri gezen Cahun, 1879 yılında, yaptığı seyahatleri kaleme aldığı *Tour du Monde*'yi yayımlatmıştır.

Neredeyse hiç ara vermeden çeşitli alanlarda araştırmalarını sürdüren Cahun, 1890 yılında Sorbonne'da Asya tarihi ve coğrafyası hakkında dersler vermiştir. 1896 yılında ise seyahatler sırasında elde ettiği materyallerden oluşan *Introduction a l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines a 1405* adlı eserini meydana getirmiştir. Bu eser Türk milliyetçiliği üzerinde etkili olmuş ve Türkiye'de eski Türk tarihi üzerine yapılan araştırmalara ilgiyi artırmıştır. Bu eser, *Asya Tarihine Giriş: Türkler ve Moğollar* adı ile Türkçeye çevrilmiştir. Türkçeye ilk çevirisini 1899 yılında Necip Asım yapmıştır. 30 Mart 1900 tarihinde Paris'te hayatını kaybeden oryantalist Léon Cahun, Arap tarihi ve Arapları ele alan tarihî romanını tamamlayamamıştır (Singer-Kahn 1902: 493).

Léon Cahun, roman, makale, seyahatname gibi çok çeşitli eserler meydana getirmiş olsa da, eski Türk tarihi açısından en önemlisi *Introduction a l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines a 1405* adlı eseridir. Zira bu eser Türkçülük-Turancılık fikirleri açısından büyük etki yaratmıştır. Bunun nedeni ise Türk tarihini bütüncül bir şekilde ortaya koyan ve Türk tarihinin Orta Asya safhasını ciddi bir şekilde ele alan ilk eserlerden biri olmasıdır. Dolayısıyla Türkçülük akımının yaygınlaşmaya başladığı ve bu doğrultuda Avrupa'da olduğu gibi köken araştırmalarının hız kazandığı bir dönemde büyük yankı uyandırması gayet tabiidir. Her ne kadar Cemil Meriç, milliyetçilik akımının bu kaynaklardan geldiğini ifade ederek Deguignes'i "Fransız polisi" olarak nitelemiş ve milliyetçilik ile eski Türk tarihinin Léon Cahun, Vambery, Deguignes gibi yazarlardan öğrenilmesini eleştirmiş olsa da, Léon Cahun, eski Türk tarihçiliği açısından dikkatle değerlendirilmesi gereken bir isimdir (Açıkgöz 2005: 109). *Introduction a l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines a 1405* adlı eseri de bu bağlamda incelenmelidir.

Léon Cahun *Introduction a l'histoire de l'Asie: Turcs et Mongols des origines a 1405* adlı eserinde, Türk tarihinin eski çağını, Türklerin uygarlık ve medeniyet bağlarını açıklamayı amaçlamıştır. Mustafa Celaleddin Paşa'nın titizlikle Moğolları ve hatta Hunları Türk tarihinden dışlamış olmasına karşılık Cahun, Türkler ile Moğollar arasında bir ayırım yapmamaktadır. Türk tarihi ile ilgili tutarlı ve kapsayıcı bir açıklama bulmaya çalışması dikkat çekicidir. Ona göre Türkler ve Moğollar, Pers ve Çin uygarlıkları arasında bir aracıdır. Kalıcı hiçbir şey çıkaramamalarının yanı sıra kendilerine ait ne bir felsefi doktrinler ne de sanat ve edebi eserleri vardır. Türkler ve Moğollardan sadece savaşmak ve fethetmek için organize olmuş halklar olarak bahseder. Genelleyici ve indirgemeci bir bakış açısı hâkimdir.

Türkler ve Moğollar Pers ve Çin uygarlıkları arasında aracı oldular. Öz varlıklarından kalıcı hiçbir şey çıkarmadılar. Kurdukları özgün toplumlar ne dehalarının türünü gösterecek kadar özümsemiş bir felsefi doktrin, ne bir sanat eseri ne de edebi bir eser üretmedi. Savaştan doğmuş ve fethetmek için organize edilmiş bu halkların, komşu toplumların entelektüel birikimi içinde erimeleri yavaşça olmadı, ona derhal, adeta bir ganimete sahip olmak ister gibi, aceleyle sarıldılar. (Cahun 2006: 5)

Eski Türk tarihi araştırmalarının açısından önemli olan bu eserde, bahis mevzuu alanda uzun yıllar sürecek olan tartışmaları doğuran iddialara yer verilmiştir. Sonraki yıllarda, hatta günümüze kadar olan süreçte Türkiye'deki eski Türk tarihi araştırmacıları, Avrupalı tarihçilerin tezlerine cevap verme isteği ile eserler meydana getirmişlerdir. Uzun yıllar tartışılabilen meselelerden biri daha önce de belirtildiği üzere uygarlıktır. Tarihsel düşünüş ve metot olarak dönemin yapısıyla uyumlu olan iki yazar, Léon Cahun ile Mustafa Celaleddin Paşa'nın arasındaki fark, tutarlı bir tarihsel anlatı oluşturma noktasında ortaya çıkmaktadır. Cahun'a

göre “savaştan doğmuş” Türk ve Moğol halkları ele geçirdikleri bölgelerde adeta misafir gibi yaşamışlardır. Bunun nedeni olarak yaşadıkları bölgelerin halklarını sindirmek için “fazla barbar”, onlar tarafından sindirilebilmek için ise yetersiz olmalarıdır (Cahun 2006: 5). Türk halkının “fazla barbar” olduğu göz önüne alındığında, Türk tarihini açıklamaya çalışan model de dönem Avrupa tarihçilerinin tarih anlayışına uygun ve basit olmalıydı. Cahun, bu bakış açısı doğrultusunda “Türk ve Moğol toplumlarının kurdukları devletlerin tarihsel analizi diğer toplumların ve çok daha karmaşık yapıdaki çağdaş devletlerin analizinde bir işaret ve sık sık da basitleştirilmiş bir model olarak kullanılabilir.” Demektedir (Cahun 2006: 5).

Bahsedilen iki yazarın eserlerinde yalnızca farklılıklar yoktur. İki eserde de din olgusunun vurgulanması dikkat çekicidir. Cahun, Türklerin ve Moğolların başarılarında dinî coşkunun hiç yeri olmadığını savunmaktadır. İrksal özelliklere dayalı bir açıklamaya girer. Mustafa Celaleddin Paşa’nın eserinde de aynı durum görülür. Ancak o, eserinde Osmanlı Devleti’nin artık din misyonerliği yapmadığını, Osmanlı Devleti’nde yaşayan halkların da zaten antik çağda aynı ırka mensup olduğunu, bir ölçüde siyasi menfaat sağlayacağı umuduyla ifade etmiştir. Cahun ise tutarlılık içerisinde ele almak istediği tarihsel kurgusunda, Türklerin ve Moğolların doğuştan gelen zekâlarından dolayı medeniyet geliştiremediğini savunmaktadır. “Bu fatihler Perslerin ve Çinlilerin onlara öğrettiğini kendi yollarında ve doğuştan gelen zekâlarında geliştiremediler” şeklinde bir açıklama getirmektedir (Cahun 2006: 6). Din olgusunun hiç olmadığını savunmamakla birlikte kabul ettikleri dinin Türklere uygun olmadığını ima ederek şunları ifade etmiştir:

Dini Düşünce Türklerde ve Moğollarda askeri ruhu yok edip, toplumlarını mistisizmin tembelliğinde zayıflatıp, zekâlarını dar bir yobaz kafası içine tıkarak, doğuştan gelen dürüstlüklerini yabani bir hoşgörüsüzlüğe saptırdığında imparatorlukları parçalandı ve bir halklar sürüsüne dönüştüler. Orta çağda çok canlı bir ulusçuluk duygusuna sahip olan halkları, olanca büyüklüklerine rağmen, yalnızca en fanatik ve dar milliyetçiliği kavradılar. Cengiz Han tarafından hayal edilen ve kurulan imparatorluk sonunda Buhara’nın küçük, yobaz, tiranlıkları, Hive ve Kokand kağanlıklarına dönüştü. (Cahun 2006: 6-7)

Medeniyet ve uygarlık konusuna dair son olarak Cahun’un olumlu görüşleri de belirtilmelidir. Cahun, Türklerin benimsedikleri Çin, İran ve Arap medeniyet ve sistemlerine katkı yaptıklarını da belirtir. Ona göre Türklerin hareket ve askeri dehası olmaksızın devasa Asya’da kendi siyasi sınırlarının dışına çıkamayacağı da bir gerçektir (Cahun 2006: 27). Dolayısıyla Türklerin sınırlı olan yanları sadece manevi etkileri olduğu görüşündedir.

Medeniyet dışında ikinci önemli husus Türk tarihinin ne zaman başladığı ve ilk Türk devletidir. Mustafa Celaleddin Paşa gibi Léon Cahun da antik çağ kaynaklarından bahseder. Strabon’un eserinde zikrettiği devletler, dağlar, nehirler ya da şehirler araştırıldığında şaşırtıcı sonuçlar elde edileceğini ifade eder. Ancak irksal birlik fikrine karşı oluşuyla Mustafa Celaleddin Paşadan ayrılır. Mustafa Celaleddin Paşa eski çağda bir Türk İmparatorluğundan ve bu İmparatorluğun köken olarak hemen hemen homojen oluşundan bahsetse de, Léon Cahun’a göre “Moğol, Fin-Ogur, Altay, Turan ırkı ifadeleri bu hızlı bir şekilde kurulum yine hızlı bir şekilde dağılan toplumlar ve imparatorluklar kargaşasında, hayali gruplardan başka bir şey ifade etmez” (Cahun 2006: 30). Türklerde ve Moğollarda ırka dayalı bir oluşumdan çok farklı unsurların siyasi birlikteliği olduğu görüşünü savunmaktadır. Karşılaştırılabilecek bir diğer husus ise dildir. Mustafa Celaleddin Paşa’nın aksine Léon Cahun, dillerin bir grupta toplanabileceğini ancak onları konuşan insanların bir ırk ya da doğal bir tür altında toplanamayacağını ifade eder (Cahun 2006: 30-31). Genelleyici bir tutumla, Türk, Tatar ve

Moğollar ile ilgili ırk sorusunun anlamsız olduğunu, zaten bu sorunun da bir cevabı olmadığını savunmaktadır.

Léon Cahun en eski Türk devleti hususunda ise Hyung-nuları işaret eder. Çinlilerin uzun yıllardır Türkleri tanıdıklarını ve Kuzeyde yaşayan tüm göçebe halkları Hyung-nu olarak adlandırdıklarını belirten Cahun, hiçbir milliyet ya da etnik karakter belirtmeyen Türkçe ya da Moğolca bir anlamı olmayan Çince ve çok eski bir sözcük olduğunu savunur (Cahun 2006: 35). Türklerin kökeni, eski çağı, ilk devletleri konusunda oldukça etkili olacak tüm bu görüşler uzun yıllar tartışılmıştır. Mustafa Celaleddin Paşa'nın büyük bir titizlikle ele aldığı Hunlar konusunda Cahun, daha farklı yaklaşarak, Hunları Türklerin ilk devletleri olarak işaret eder. Ancak Türkiye'deki eski Türk tarihçilerinin daha sonraki yıllarda ifade ettiği anlamda bir ilk devlet algısı yoktur. Cahun, Türkleri bu devletin bir parçası olarak görmektedir. Özetle Cahun'a göre Türklerin Hyung-nu'lardan oldukları kesindir ancak bütün Hyung-nu'lar Türk değildir.

Çinliler Hoang-Ho nehrinin kuzeyinde yaşayan ve hemen hemen hepsi göçebe olan bu halkları toplu olarak Hyung-nu olarak adlandırmışlardır, tıpkı Yunanlıların Tuna'nın kuzeyindeki bölgenin batısında yaşayanlara Selt, doğusunda yaşayanlara İskit adını verdikleri gibi... (Cahun 2006: 35)

Eski Türk tarihi alanında en çok tartışılan bir diğer hususun temellerinin yine bu dönemde atıldığı görülmektedir. Bu husus Mustafa Celaleddin Paşa'nın da görüşlerini aktardığı Avrupa Hunlarının kökeni ile ilgilidir. Cahun'a göre Avrupa Hunlarının Hyung-nular ile aynı kökenden olup olmadığını konusunda kesin bir bilgi olmamakla birlikte bu boş bir tartışmadır. Hunların Türkler, Moğollar ve Mançular kadar Hyung-nu oldukları görüşündedir. Bu hususta son olarak, "Türklerin kökenini araştırmak için gidilmesi gereken yer Hyung-nu'lardır." ifadesini kullanır (Cahun 2006: 36). Bu konu Cumhuriyet döneminde Türkiye'deki eski Türk tarihi araştırmalarının en temel konularından birisi olmuştur. Dönemin milliyetçi Türk aydınları için de heyecan verici ve merak uyandırıcıdır. Eski Türk tarihi alanının neredeyse tüm temel meselelerinin temellerinin bu dönemde atıldığı söylenebilir. İleriki yıllarda terminoloji değişse de Mustafa Celaleddin Paşa'nın ortaya koyduğu gibi yeni tezler ortaya koymakta zorluk çekilmiştir. Yeni kurulan ulus-devlet, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk dönemleriyle birlikte hassasiyetler daha da artmıştır. Türk Tarih Tezi gibi adımlar atılsa da başarılı olmamıştır. Türkiye'deki eski Türk tarihçilerinin büyük bir kısmı, Avrupalı tarihçilerin tezlerine karşı savunma konumunda kalmışlardır. Dolayısıyla Mustafa Celaleddin Paşa ve Léon Cahun ilk dönemde yaşanan kırılmayı yansıtmaktadırlar.

Sonuç

Eski Türk tarihi araştırmaları Avrupa'da kendi içerisinde tutarlı, bir takım temel kavramlar üzerinden ilerlemiş ve bu alanın tarihyazını yıllar içerisinde dramatik değişimlere uğramamıştır. Yalnızca dünya tarihini tutarlı bir biçimde açıklamada yetersiz kalınması sonucu yeni çözümler üretildiğinde, ortaya konulan tezler bu doğrultuda değişmiştir. Türkiye'de ise eski Türk tarihçiliği yıllar içerisinde değişim geçirmiş ve Avrupa'da ortaya konulan tezlere cevap niteliğinde eserler meydana getirilmiştir. Bir diğer husus ise eski Türk tarihi içerisindeki birçok temel meselenin bu zıtlık üzerinden doğmasıdır. Mustafa Celaleddin Paşa ve Leon Cahun bahsedilen sürecin ilk somut örneklerini oluşturmaktadır. Yaptıkları açıklamalarla bu alanın günümüzde kabul gören ancak nasıl bir süreçten sonra ve neden kabul gördüğü üzerinde fazla durulmamış olan birçok meselesinin temellerini atmışlardır. Türklerin uygarlığa katkıları, medeniyetleri, kökenleri ve ilk devletleri gibi pek çok mesele üzerinde asgari müşteregin oluşmaya başlaması bu döneme rastlar. Günümüzde Türkiye'de yayımlanan eski Türk tarihi

eserlerinde genellikle Türk tarihi Hyung-nular ile başlatılmaktadır. Avrupa Hunları da bu devletin devamı sayılmaktadır. Hatta bu devamlılığı vurgulamak için Asya Hunları ifadesi kullanılmaya başlanmıştır. Bunun gibi birçok husus günümüzde neredeyse tartışmasız olarak kabul görmektedir. Ancak tüm bu hususlar, eski Türk tarihi araştırmalarının her döneminde aynı olmamıştır. Farklılıklar iç ve dış etkenlere göre değişmektedir. Her dönemde hassasiyet ve itki noktalarına göre tartışma konuları ortaya çıkmış, bazı meseleler ise yıllarca çözüme kavuşturulamadan tartışılmalıdır.

Bu bağlamda, Mustafa Celaleddin Paşa ve Léon Cahun Türkiye'deki eski Türk tarihçiliğinin izlediği yönün başlangıç aşamasını yansıtır. Günümüzde eski Türk tarihçiliğinin birçok konusunun ve tartışmalı hususlarının temellerini attıkları görülmektedir. Dönem tarihçiliğinin eğilimlerini takip etmişler ve buluntuların oldukça az olduğu bir dönemde, Türk tarihinin eski çağı ile ilgili görüşlerini aktarmışlardır. Ancak iki yazarın aktardığı görüşler birbirinden oldukça farklıdır. Mustafa Celaleddin Paşa, siyasi durumun etkisiyle, Türklerin uygarlığa katkıları, medeniyetleri gibi hususlarda dikkatli ve titiz davranmıştır. Bu nedenle Avrupa Hunlarını dahi Türk tarihinden dışlamıştır. Moğollar ile Türkler arasında net bir ayırım olduğunu da vurgulamak istemiştir. Rumeli bölgesinde en eski Türk topluluklarının yaşadığını dilsel verilerle kanıtlamaya çalışmıştır. Tüm bunlar dönem tarihçiliğinin etkileri ile beyan edilmiş görüşlerdir. Ayrıca iç etken olarak Osmanlı Devleti'nin zor durumda bulunmasının da etkisi vardır. Bu nedenle ırka dayalı bir model oluşturmakta ve yaşadığı dönem için Hristiyan topluluklara bu yönde çağrı yapmaktadır. Léon Cahun ise hem medeniyet hem ilk Türk toplulukları ve devletleri ile ilgili farklı görüşlere sahiptir. Moğollar ve Türkler arasında ayırım yapmamış, bu toplulukların medeniyet oluşturamayacak kadar barbar olduklarını belirtmiştir. İlk Türk devleti olarak ise Hyung-nuları işaret eder. Ancak bu konuda Mustafa Celaleddin Paşanın aksine heterojen bir yapı olduğunu ima etmiştir. Cahun'un görüşlerinin siyasi altyapısı olmakla birlikte, kendisini asıl etkileyen, daha önce de belirtildiği üzere dönem Avrupa tarihçilerinin seküler ve tutarlı bir tarihsel anlatı oluşturma girişimleri olmuştur.

Günümüze dek eski Türk tarihi alanında Mustafa Celaleddin Paşa'nın adı, Léon Cahun'a göre çok daha az zikredilmiştir. Türkiye'deki milliyetçi aydınları ve eski Türk tarihi araştırmalarını etkilese de ortaya attığı iddialar ve savunduğu tezler bazı eserlerin giriş bölümlerinde tekrar edilmekten öteye gidememiştir. Cahun'un eseri ise çok daha fazla adından söz ettirmiştir. Guignes'den sonra belki de en çok tartışılan ve dikkat çeken isim olmuştur. Bunun nedenlerinden biri Cahun'un tarihi romanlarının büyük yankı uyandırması ve tanınmasında etkili olmasıdır. Cahun'un daha sık zikredilmesindeki bir diğer neden, Türkiye'de Cahun'un ve dönemin diğer Avrupalı eski Türk tarihçilerinin bazı tezlerine cevap verme ihtiyacının hissedilmesidir. Ancak bu durum eski Türk tarihinin neredeyse bütün temel meselelerinin oluşumunda Avrupalı tarihçilerin etkili olması sonucunu doğurmuştur. Avrupalı tarihçilerin tezlerine cevap verilerek, eski Türk tarihi ile ilgili önemli konularda asgari müşterek sağlanmıştır. Dolayısıyla, çalışmada ortaya konulmaya çalışıldığı üzere, ortaya atılan tezler üzerine yapılan tartışmaların dışına çıkılamamış ve Mustafa Celaleddin Paşa'nın yaptığı gibi yeni konular ve fikirler ortaya atılamamıştır. Eski Türk tarihi alanında Cumhuriyet döneminin başlarından itibaren, Türkiye'deki eski Türk tarihçilerinin büyük bir kısmı, Avrupalı tarihçilerin tezlerine karşı savunma konumunda kalmışlardır.

Kaynakça

- AÇIKGÖZ, Halil (2005), *Cemil Meriç ile Sohbetler*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi.
- AKÇURA, Yusuf (1978), *Türkçülük: Türkçülüğün Tarihî Gelişimi*, İstanbul: Türk Kültür Yay.
- BREGEL, Yuri (1988), "Barhold Vasili Vladimirovich", *Encyclopedia Iranica*, C III (8): 830-832.
- BURY, J. B. (2015), *A History of the Eastern Roman Empire*, Londra: Cambridge University Press.
- CAHUN, Léon (2006), *Asya Tarihine Giriş Kökenlerden 1405'e Türkler ve Moğollar*, İstanbul: Seç Yay.
- CARR, Erward Hallett (2002), *Tarih Nedir?*, İstanbul: İletişim Yay.
- Copeaux, Etienne (2006), *Tarih Ders Kitaplarında (1931-1993) Türk Tarih Tezinden Türk-İslam Sentezine*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇAPA, Mesut (2002, Mayıs-Kasım), "Cumhuriyetin İlk Yıllarında Tarih Öğretimi", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, (29-30): 39-55.
- ERSANLI, Büşra (2015), *İktidar ve Tarih Türkiye'de "Resmi Tarih" Tezinin Oluşumu (1929-1937)*, İstanbul: İletişim Yay.
- FREITAG, Ulrike (1997), "The Critique of Orientalism", *Companion to Historiography*, Londra: Routledge.
- GİLYAZOV, İskander (2002), *Tyurkizm i Stanoolenie i Razvite*, Kazan: Kazanskiy Gosudarstvennyy Universitet İstitut Vostokvedeniya Fakultet Tatarskoy Filologii i İstorii.
- GÜRSOY, Şahin – Çapçuoğlu, İlhan (2006), "Bir Türk Düşünürü Olarak Ziya Gökalp: Hayatı, Kişiliği ve Düşünce Yapısı Üzerine Bir İnceleme", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C 47 (2): 89-98.
- IGGERS, Georg (2004), "20. Yüzyılda Tarih Yazımı", *Tarihin Kötiye Kullanımı*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- KANLIDERE, Ahmet (2004), "Sovyet ve Türk Tarih Yazıcılığında Rusya Müslümanlarının Düşünce Tarihi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C II (1): 149-181.
- KONOW, Sten (1927, Ekim), "Obituary Notices Vilhelm Thomsen", *Journal of Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland*, C 59(4): 929-934.
- KÖPRÜLÜ, Mehmed Fuad (2008), *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler*, Ankara: Akçağ Yay.
- LATKA, Jerzy S. (1987), *Lehistan'dan Gelen Şehit Mustafa Celaleddin Paşa/Konstanty Borzecki*, İstanbul: Boyut Yay.
- LAUFER, B. (1918), "Edouard Chavannes", *Journal of the American Oriental Society*, C. 38: 202-205.
- Mustafa Celaleddin Paşa (2014), *Eski ve Modern Türkler*, İstanbul: Kaynak Yay.
- ORTAYLI, İlber (2011), *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Ankara: Cedit Neşriyat.
- PALA, Ayhan (2012), "Türkiye'de Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları", *Tarih ve Medeniyetler Tarihi Bildiriler V*, Ankara, ss. 2457-2464.
- PLİNİUS (1855), *The Natural History of Pliny Vol.II*, (çev. John Bostock, H. T. Riley), Londra: H. G. Bohn.
- Pomponius Mela (1843), *Géographie de Pomponius Mela*, (çev. Louis Baudet), Paris: C. L. F. Panckoucke.
- SİNGER, Isidore - KAHN, Zadoc (1902), "Cahun, David Léon", *The Jewish Encyclopedia*, C.3, Londra: Funk and Wagnalls.
- ÜSTEL Füsun (2004), *İmparatorluktan Ulus-Devlete Türk Milliyetçiliği: Türk Ocakları (1912-1931)*, İstanbul: İletişim Yay.
- WOOLF, Daniel (2005), "Historiography", *New Dictionary of the History of Ideas Vol. 1*, (ed. Marianne Horowitz), Gale: Thomson Gale.
- YÜCE, Nuri (1979, "Gyula Nemeth Hayatı ve Eserleri", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, C. 23: 229-264.

ALMANYA'DAKİ TÜRK SİVİL TOPLUM KURULUŞLARININ DIŞ ÇEVRE AKTÖRLERİYLE İLİŞKİLERİ: BAVYERA EYALETİNDEKİ TÜRK DERNEKLERİYLE BİR ARAŞTIRMA*

RELATIONS OF TURKISH CIVIL SOCIETY ORGANISATIONS IN GERMANY WITH EXTERNAL ENVIRONMENTAL ACTORS: A RESEARCH ON TURKISH ORGANISATIONS OPERATING IN FEDERAL STATE BAVARIA

Elif KOCAGÖZ**

Öz

Almanya'daki Türk sivil toplumu, özellikle son dönemde hem Almanya hem Türkiye'de oluşan karşılıklı gündemler itibariyle, her iki devlet açısından başta politik ve sosyal açılardan olmak üzere giderek önem kazanmaktadır. Bu öneme rağmen, literatürde Almanya'daki Türk derneklerinin dış dünyayla ilişkilerini çok boyutlu olarak ortaya koyan güncel ve geniş kapsamlı saha araştırmalarıyla karşılaşılmamıştır. Bu çalışmanın amacı, Almanya'nın Bavyera Federal Eyaletinde faaliyette bulunan Türk derneklerinin bazı seçili dış çevre aktörleri açısından mevcut durumunu ortaya koymaktır.

Çalışmada mülakatlar ve anket uygulamasını içeren nitel ve nicel araştırma teknikleri kullanılmış, ankette elde edilen bulgular, mülakatlardan elde edilen bilgilerle birlikte sunulmuştur. Ankete Bavyera eyaletindeki 96 derneğin temsilcisi katılmıştır. Bu 96 dernek toplamda 13.049 kayıtlı üyeye sahip olup, yılda toplam 2447 faaliyet üretmektedir. Sonuç olarak, araştırılan 13 dış çevre birimi arasında en iyi ilişkilerin hedef kitlelerle kurulduğu ve bunu sırasıyla, derneğin faaliyette bulunduğu bölgedeki Türk Başkonsolosluguyla, Alman kurumlarıyla, Almanya'daki diğer Türk dernekleriyle ve Türk medyasıyla ilişkilerin izlediği bulunmuştur. İlişkilerin iyilik düzeyi açısından; Almanya'daki Türk kökenli siyasetçiler, Türkiye'deki kurumlar, siyasetçiler ve dernekler son dört sırada yer almıştır. Araştırmaya katılanların yalnızca üçte biri "dış dünyayla ilişkileri geliştirme" konusunun derneklerinde öncelikle ele alınması gerektiğini ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler

Sivil Toplum Kuruluşları, Türk Dernekleri, Türk Toplumu, Almanya, Bavyera.

* Bu çalışma, T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı tarafından desteklenen "Türk Sivil Toplum Kuruluşlarının Bazı İç Faktörler ve Dış Çevre Aktörleri Açısından Analizi: Almanya'nın Bavyera Eyaletinde Faaliyet Gösteren Kuruluşlara Yönelik Ampirik Bir Çalışma" başlıklı araştırma projesinin dış çevreye dair olan bölümünün ilk bulgularını içermektedir.

** Dr., Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg, Institut für Wirtschaftswissenschaft, Wirtschaft und Gesellschaft des Nahen Ostens, Prof. Dr. Şefik Alp Bahadır'ın kürsüsünde araştırmacı, elifsayin@yahoo.com

Abstract

Turkish civil society in Germany is becoming increasingly important for both Germany and Turkey especially in terms of political and social perspectives due to recent reciprocal agendas of both countries. Despite this importance, any actual and comprehensive field research displaying the relations of Turkish civil society organisations with external environment in a multi-dimensional way is not visible in the literature. Therefore, the aim of this study is to present the current situation of the Turkish organisations operating in the German Federal State of Bavaria in terms of some selected external environmental actors.

Qualitative and quantitative research methods that included interviews and survey distribution were used in the study, and the findings of the survey were given together with of interviews. Representatives of 96 organisations in Bavaria have participated to the survey. Those 96 organisations have 13.049 registered members and are generating 2447 activities on a yearly basis. As a result, among 13 external environmental units surveyed; it is found that, the best relations were established with target groups, and this was followed by the relations with the Turkish Consulate General in the area where the organisation operates, German authorities, other Turkish organisations in Germany, and the Turkish media, respectively. In terms of the level of the goodness of the relations; the politicians in Germany with Turkish origin, and institutions-, politicians- and civil society organisations in Turkey were ranked in the last four. Only one third of research participants stated that “developing relations with external environment” is needed to be dealt primarily at their organisations.

•

Keywords

Civil Society Organisations, Turkish Organisations, Turkish Society, Germany, Bavaria.



GİRİŞ

Almanya'da nüfusun yaklaşık %20'sine tekabül eden 16,5 milyon yabancı ve Alman vatandaşlığına sahip yabancı kökenli bulunmaktadır ve bu rakamın içerisinde en büyük paya üç milyona yaklaşan nüfusuyla Türk ve Türk kökenli Almanlar sahiptir (Destatis 2015). Almanya'nın en büyük göçmen toplumu olan Türklerin 50 yılı aşan bir zaman içerisinde kurdukları dernekler¹; sanattan, spora, din ve politikadan, kadın ve gençlik konularına, sosyal hizmetlerden, hemşehriliğe, uyum konularından iş ve meslek alanlarına kadar oldukça zengin bir sivil toplum hayatı oluşturmaktadır. Almanya'da kaç Türk derneği olduğuna dair ise net bir sayıya ulaşamamakta, ancak toplam dernek sayısının binlerce olduğu çeşitli kaynaklar tarafından (Örn. Hunger (2005) onbir bin; Koç (2012) iki bin; Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB ty1) dört binin üzerinde) ifade edilmektedir.

Derneklerin faaliyet alanı itibariyle dağılımına bakıldığında ise yaklaşık beşte birinin dini dernekler, geriye kalan kısmının ise diğer alanlarda çalışan dernekler olduğunu ifade eden araştırmacılar olsa da (Hunger 2005), faaliyet alanı itibariyle derneklerin dağılımına ilişkin güncel bir bilgiye rastlanmamıştır. Almanya'daki Türk nüfusunun ne kadarının bu derneklere üye olduğu ya da tam olarak ne kadarının bu derneklere temsil edildiği de ayrı bir konu olup bu konuda da net bir rakama ulaşmak oldukça zordur. Ancak, Almanya Aile, Yaşlılar, Kadınlar ve Gençlik Bakanlığı'nın (*Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend*) Türkiye Araştırmalar Merkezi (TAM) Vakfı'na yaptırdığı araştırmada Türklerin %64 gibi bir oranla sivil toplum faaliyetlerine katıldığı ortaya konmuştur (TAM 2005). Söz konusu araştırmadaki oran 3 milyona yaklaşan Türk nüfusuna kabaca uyarlandığında, bir milyondan fazla Türk'ün, sivil toplum faaliyetlerine aktif olarak katıldığı söylenebilir.

Türk nüfusunun sivil toplum hayatına bahsedilen yoğun aktif katılımı, Türk derneklerinin Türk ve Alman toplumu açısından son derece önemli birer yapılanma olduklarını çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Türk toplumun birlikteliğini sağlamak, bireylerin hem Türk hem Alman sosyal hayatına katılımlarını teşvik etmek, ilgili kesimlerde aidiyet duygularını güçlendirmek, Türk nüfusunun potansiyelini belirli alanlara kanalize etmek, toplumdaki çeşitli ihtiyaçların giderilmesi vb. birçok amaçla faaliyetlerini sürdüren bu kuruluşlar, aynı zamanda entegrasyon, Almanya'daki Türk göçmenlerin sorunları ve çifte vatandaşlık, ırkçılıkla mücadele, Türk göçmenlere Almanya yerel seçimlerinde oy kullanma hakkının verilmesi gibi politik boyutları olan konular üzerinde de -çoğunlukla yerel ve nadiren de uluslararası düzeyde- çalışabilmektedir. Örneğin, 2007 yılında Kuzey Bavyera'da kurulmuş olan Nürnberg Metropol Bölgesi Türk Toplumu (*Türkische Gemeinde in der Metropol Region Nürnberg TGMN*) uluslararası akreditasyona sahip olan bir çatı kuruluş olarak, Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı toplantılarında Almanya'da ırkçılık, yabancı düşmanlığı, İslamofobi, göçmen sorunları ve benzeri konularda Türk toplumunun sözcülüğünü yapmıştır (Bknz. TGMN 2009). Dolayısıyla bu kuruluşlar, karşılıklı olarak her iki devlet için önemli birer yapıdır.

Çeşitli araştırmacılar tarafından da Türk derneklerinin her iki devlet açısından önemi farklı perspektiflerle zaman zaman vurgulanmıştır. (Örn. Yurdakul 2009;2006; Aydın 2014; Öner 2015). Son dönemde hem Almanya hem de Türkiye'de oluşan karşılıklı gündemler (Örneğin,

¹ Bu çalışmada "sivil toplum kuruluşu" ifadesini karşılamak üzere, çoğunlukla [araştırma sürecinde mülakatlarda ve anket formunda kullanıldığı şekliyle] "dernek" ifadesi kullanılmıştır. Atıflarda ise kullanılan terminoloji korunmuştur.

Haziran 2016'da Alman meclisinden geçen (sözde) Ermeni Soykırım Tasarısı, Temmuz 2016'da Türkiye'de gerçekleşen darbe girişimi ve Nisan 2017 Türkiye Anayasa değişikliği referandum süreçlerinde ve devamında iki ülke arasında yaşanan gerilim vb.), özellikle politik ve sosyal temalar çevresinde bu dernekleri daha da ön plana çıkarmaktadır. Hem zengin Türk sivil toplum hayatı, hem de son dönemdeki ilgili gelişmeler, Türk derneklerini dış dünyayla birlikte daha yakından inceleme gerekliliğini ortaya koymakta, literatüre baktığımızda ise ne Almanya genelinde, ne de eyaletler bazında bu kuruluşların çeşitli çevre birimleriyle nasıl bir etkileşim içerisinde olduğuna dair geniş kapsamlı ve katılımlı güncel saha araştırmalarının bulunmadığı dikkat çekmektedir.

Bu çalışmanın amacı literatürdeki söz konusu eksikliği gidermek üzere Almanya'nın Bavyera eyaletinde faaliyette bulunan Türk derneklerini dış çevre aktörleri açısından inceleyerek bu kuruluşların görünümünü ortaya çıkarmaktır. Çalışmada derneklerin; hedef kitleler, diğer dernekler, medya, resmi kurumlar, siyasetçiler ve toplum vb. dış çevre birimleriyle olan ilişkilerinin durumu genel olarak incelenmiş, 96 derneğin katıldığı anketten elde edilen bulgular mülakatlardan elde edilen bilgilerle birlikte sunulmuştur. Çalışmanın, Almanya'daki Türk sivil toplum kavramının bilimsel bir yaklaşım içerisinde tartışılması yönünde akademiye ve ilgili çevrelere, sivil toplum kuruluşlarının kapasitesinin geliştirilmesi için yürütülebilecek teknik çalışmalar açısından çeşitli Alman ve Türk kurumlarına ve izleyen çalışmalar açısından araştırmacılara temel bilgiler sunabileceği düşünülmektedir.

SİVİL TOPLUMA YAKLAŞIM

Sivil toplum, yüzlerce yılı aşkın süredir politika, din, spor, kültür ve çeşitli ilgi alanları gibi konularda kendi arasında hem gayri resmi hem de resmi olarak örgütlenegelmiştir. Sivil toplum, Anheier'in ifadesiyle (2004) aile, kamu ve piyasa içerisindeki kurumlar, örgütler ve bireylerin ortak ilgilerini geliştirdikleri alan olarak tanımlanır. Devletlerin çeşitli hizmetleri etkin ve verimli bir şekilde sunmalarının mümkün olmadığı yani yeterince hizmet götüremediği, özel sektörün ise kâr elde etme imkânı görmediği için faaliyette bulunmadığı alanlarda sivil toplum kuruluşları toplumda ortaya çıkan bazı ihtiyaçların giderilmesine yönelik hizmetler, programlar ve projeler sunarak son derece önemli bir boşluğu doldururlar.

Özdemir'e göre (2011), sivil örgütlenme, olumlu veya olumsuz her türlü neticeye sebebiyet verebilecek bir güçtür ve oluşturdukları etki, yerel düzeyde olabildiği gibi ulusal ve uluslararası düzeyde de olabilir. Önsoy'a göre ise (2011) sivil toplum kuruluşları toplumun özgürleştirilmesi ve demokrasinin geliştirilmesi gibi önemli görevler üstlenmektedir. Kocabaş da (2008) bu kuruluşların halk içindeki inisiyatifini organize edip bu inisiyatifini yine toplum yararına olan çalışmalara çevirdiğini ifade etmektedir. Cicioğlu (2012) ise, devletten devlete yürütülen diplomasinin yanında, toplumdan topluma yürütülen diplomasinin de önemi üzerinde durarak, faaliyetlerinin birer sonucu olarak toplumların birbirini daha yakından tanımalarına vesile olması nedeniyle sivil toplum kuruluşlarının uluslararası platformda önyargılar ve negatif düşüncelerin ortadan kaldırılmasına ve işbirliklerinin ortaya çıkmasına katkı sağlayabilecek yapılar olduğunu ifade etmektedir. Yılmaz (2013) ise, uluslararası politika açısından konuya yaklaşarak özellikle uzunca bir süre Türk dış temsilciliklerin omuzlarına yüklenen, genellikle dağınıklık arz eden ve tepki verme üzerine kurulu etkinlik faaliyetlerinden, sivil toplum kuruluşlarının varlığından yararlanarak ve onlar aracılığıyla kurulmuş aktif bir anlayışa geçilmesinde, yani devletlerin dış politika oluşturma ve uygulamalarında sivil toplumun yerinden bahsetmektedir.

Sivil toplum örgütlenmesiyle ilgili bu perspektiflerin arka planı; bir anlamda dış çevrenin önemine, hem faaliyetlerin oluşmasına zemin hazırlayan, hem faaliyetlerin şekillendiği, hem de

faaliyet çıktılarının oluştuğu ortam olarak işaret etmektedir. Sivil toplum nasıl bir model ile işlemektedir diye baktığımızda ise; bu kuruluşlar, doğası itibariyle, politik bilimler, uluslararası ilişkiler gibi disiplinlerden incelendiği gibi kâr amacı gütmeyen kuruluşlar sıfatıyla işletme bilimi ve yönetim perspektifinden de incelendiğinden, her perspektifte bu kuruluşlara yaklaşım doğal olarak değişmektedir. Bu yaklaşım farklılıklarından doğan duruma Lecy-Schmitz vd. (2012) ilgili literatürü tarayarak hazırladıkları bir inceleme çalışmasında çok yönlü olarak değinmişler, sonuç olarak önerdikleri modelde sivil toplum kuruluşlarının merkezinde örgütün yönetimi ile ilgili konuların; bunun etrafında da kuruluşun projeleri (program geliştirme, tasarım ve uygulama), örgütün dışsal çevresi ve son olarak da sosyal ağ ve partnerlerinin olduğunu dile getirmişlerdir. Aslında sosyal ağ ve partnerler de dışsal çevrenin içerisindeki unsurlardır ve dışsal çevrenin içine medyadan devlete, şirketlerden topluma, gönüllülerden bağışçılara ve diğer derneklere kadar birçok yapı girmektedir. Bahsedilen unsurların her biriyle kurulan etkileşim, iletişim ve ilişki ise, sivil toplumun gelişimi, başarısı ve yukarıdaki yaklaşımlarda dile getirilen ancak onlarla sınırlı olmayan işlevselliği açısından ayrı ayrı öneme sahiptir. Bu önem literatürde birçok çalışmada detaylıca ele alınmış (Örn. Dyer-Buell vd. 2002; Feinglass 2005; Coşkun 2007; Andreasen-Kotler 2008; Smith 2013) ve bu kuruluşlarda çevreyle ilişkilerin yönetilmesi gereken özel bir alan olduğu vurgulanmıştır.

LİTERATÜR

Almanya'daki Türk sivil toplum dünyasına ilişkin literatüre baktığımızda; Türklerin birey olarak sivil toplum hayatına katılımları (gönüllülük *freiwilliges Engagement* vb.) ile ilgili bazı çalışmalarla karşılaşılmaktadır (örn. Halm-Sauer 2004;2007; TAM 2005). Sivil katılım haricinde, Almanya'daki Türk derneklerine yönelik literatüre baktığımızda, derneklerin sosyal, ekonomik ve politik temalar ekseninde incelendiği (Bknz. Sezgin 2008) ve genellikle çalışmaların merkezinde entegrasyon perspektifinin ön planda olduğu görülmektedir. Meyer (2006) de bu duruma değinerek, araştırmacıların özellikle göçmenlerin entegrasyonu açısından dernekler konusuna yaklaşımını belirtmektedir.

Literatür taraması esnasında karşılaşılan araştırmalardaki kapsamlar incelendiğinde özellikle politik ve dini derneklerin ön plana çıktığı ya da Türk derneklerinin Türk ve Alman politikaları açısından rolünün araştırma konusu olduğu görülmektedir (Örn. Özcan 1989; Atılğan 1999; Lemmen 2000; Cetinkaya 2000; Küçüküseyin 2002; Amelina-Faist 2008; Adıgüzel 2011; Öner 2015;2014). Bunun haricinde literatürde; çatı kuruluşlarla ilgili birtakım araştırmalar (Örn. BMFI 2011; Yükleyen-Yurdakul 2011; Thränhardt 2013; Klöckner 2015), Türklerin örgütlenme süreçleri, kuruluş ve gelişimleri gibi incelemeler (örn. Vermeulen 2006) ve sosyalleşme, etnik köken-kimlik-spor kültürü vb. temalar çerçevesinde yapılan spor dernekleri araştırmaları (Örn., Frogner 1985; Kleindienst-Cachay 2005; Stahl 2013; Huhn-Metzger 2013; Huhn-Kunstreich vd. 2014) mevcuttur.

Almanya'daki Türk dernekleri ile ilgili literatürde sonuç olarak, bu yapıların özellikle dış dünyadaki çeşitli aktörlerle ilişkilerinin bu çalışmanın kapsamı benzerinde araştırma konusu olduğu çalışmalarla ne Almanya genelinde ne de eyaletler bazında karşılaşılmamaktadır. Literatürdeki çalışmaların genelde örnek dernekler üzerinden (*case*) ve ikincil verilerle yapılan araştırmalar olması ve derneklerdeki durumu ortaya koyabilecek geniş çaplı güncel saha araştırmaların bulunmayışı da dikkat çekicidir. Bu sebeple, mevcut çalışmanın Türk derneklerini çeşitli dış çevre aktörleri açısından incelemesiyle, literatüre önemli bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

Araştırmanın ana sorusu, “Bazı dış çevre aktörleri açısından Bavyera eyaletindeki Türk dernekleri nasıl bir görünüme sahiptir?” şeklinde tasarlanmış olup, bu çalışma mevcut tabloyu ortaya koymaya yönelik olarak hazırlanmıştır. Dış çevre aktörleri; derneğe üye olmayıp derneği dışarıdan destekleyen gönüllü ve bağışçılar, hedef kitleler, Almanya’daki diğer Türk, Alman ve göçmen dernekleri, Türk ve Alman medyaları, Alman kurumları ve siyasetçileri, Almanya’daki Türk kökenli siyasetçiler, Başkonsolosluklar, Türkiye’deki kurumlar, siyasetçiler ve Türkiye’deki dernekler ve sosyal çevre olarak tanımlanmıştır.

Çalışmada mülakat ve anket şeklinde iki araştırma yöntemi kullanılmış; mülakatlar konuyla ilgili çeşitli kesimlerle (bürokrat-başkonsolosluk, medya mensubu, akademisyen, dernek temsilcileri, belediyelerin yabancılar meclisi üyesi, araştırmacı) yüzyüze, telefonla ve sözlü görüş bildirmek istemeyenlerle ise yazılı olarak gerçekleştirilmiştir. Yazılı bildirilen görüşlerin haricinde, mülakatların bir kısmı izin almak suretiyle kayıt cihazıyla kaydedilmiş, görüşmelerin bir kısmında ise araştırmacı not tutmuştur. Bu görüşmelerde, bu çalışmada yer alan temaların haricinde örneğin dernek başkanlığı ve yönetimden, üye mevzularına, dernek faaliyetlerinden finansal konulara kadar birçok iç-çevre konusu ve Türk toplumunun dernekler kanalıyla lobi oluşturma gücü gibi farklı konular da ele alınmıştır². Bu sebeple, mülakatların yalnızca bu çalışmada yer alan temalara odaklanılarak yapılmadığını belirtmek gerekir. Araştırma bulguları içerisinde yer alan alıntılar, araştırmacının yaptığı içerik incelemesinin ardından görüşülen kişilerin dış çevreye dair olan değerlendirmelerindeki benzer ve farklı görüşleri yansıtır şekilde dökümlerden seçme alıntılar yapmak suretiyle paylaşılmıştır. Dolayısıyla görüşü alıntılanan kişiler her altbaşlıkta her zaman aynı kişiler değildir. İlave olarak katılımcıların çoğunluğuna anonimlik taahhüt edildiğinden, bu çalışmada görüşülen kişiler ya da mülakata katılırken temsil ettikleri dernekler, kurumlar ve görüşülen kişilerin konuları zikredilmemiştir. Makale içerisinde, görüşülen kişiler birer harf ile temsil edilip, cinsiyet ve yaş bilgisi de beraberinde sunulmuştur. Görüşmelerden yapılan alıntılar ayrı bir bölümde sunulmamakta, anket bulgularıyla paralel olarak ilgili başlıkların içerisinde yer almaktadır.

Araştırmanın anakütlesini ise Bavyera eyaletindeki Türk dernekleri oluşturmaktadır. Bavyera eyaleti nüfusunun yaklaşık %10’unu (1,3 milyon) göçmenler oluşturmakta ve eyalette 340 bin civarında bir Türk nüfusu bulunmaktadır (Destatis 2015). Bavyera’da sivil toplum hayatı oldukça zengin olup, bölgede yaklaşık 85 bin sivil toplum kuruluşu bulunduğu belirtilmektedir. (ZiviZ 2012). Ancak, Bavyera’daki Türk sivil toplum örgütlerine ilişkin olarak hazırlanmış spesifik bir envantere rastlanamamış, Türk derneklerinin sayıları, faaliyet alanına göre dağılımları vb. hususlarda bilgilere ulaşamamıştır. Bavyera’daki Türk derneklerinin toplam sayısına dair görüşüne başvurulmuş uzmanların tahmini, eyalette 500-1000 civarı Türk derneği olabileceği yönündedir. Çalışma esnasında bu tahminî aralığı resmi kanallar yoluyla teyit edebilmek mümkün olamamıştır. Bu konuda bir çıkarımda bulunmanın zorluğu, eğer Almanya genelindeki Türk derneklerinin sayılarına dair sunulan rakamlardaki farklılıklar dikkate alınrsa daha net anlaşılabilir. Örneğin, daha önce belirtildiği gibi, Hunger (2005) Almanya genelinde onbir bin Türk derneği olduğunu belirtirken, bu rakam Koç’un (2012) çalışmasında iki bine düşmekte; Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı’nın (YTB ty1) web sayfasında ise dört binin üzerinde görülmektedir. Dolayısıyla örnekleme sürecinde hem Bavyera’daki Türk derneklerinin toplam sayısı, hem de tüm derneklerin kayıtlı olduğu bir

² Bu çalışma, “Türk Sivil Toplum Kuruluşlarının Bazı İç Faktörler ve Dış Çevre Aktörleri Açısından Analizi: Almanya’nın Bavyera Eyaletinde Faaliyet Gösteren Kuruluşlara Yönelik Ampirik Bir Çalışma” başlıklı araştırma projesinin yalnızca dış çevreye dair olan bulgularını içermektedir. Bknz. Makale sonu “Açıklamalar” bölümü.

liste tespit edilemediğinden, ihtimalli örnekleme uygulaması mümkün olamamıştır. Ancak araştırmaya temel teşkil edecek bir örneklem oluşturabilmek amacıyla, ilk olarak Eyaletler Kayıt Portalından (*Register Portal der Länder*) “Türk, Türkisch, Türkische, Türkischer, Derneği, Dayanışma, Kültür” gibi bazı anahtar kelimeler ile arama yapılarak, faaliyet bölgelerindeki mahkemelerde (*Amstgericht*) kayıtlı olan 352 Türk derneği tespit edilebilmiştir³. Taramada kullanılan kelimelerin geçmediği dernekler de söz konusu olabileceğinden (Örneğin, *Konya-Ereğli e.V.*, *Tiyatro Keyfi e.V.* gibi), ilave olarak çeşitli ikincil veri kaynakları incelenerek ve ayrıca başkonsolosluklar vb. kurumların kooperasyonu ile liste genişletilmeye çalışılmış, ancak oluşan listeden iletişim bilgilerine ulaşılamayan dernekler tekrar çıkartılmıştır. Sonuçta doğru ve güncel iletişim bilgileri edinilebilmiş olan 137 dernekten oluşan bir liste ortaya çıkmıştır. Liste oluşturulurken hangi derneklerin örneklem içerisine gireceğiyle ilgili büyüklük, faaliyet alanı vb. herhangi bir kısıtın tanımlanmadığını ilave olarak belirtmek gerekir.

Saha araştırmasında kullanılan anket formu, literatür taramaları ve mülakatlarda toplanan bilgiler ışığında hazırlanıp bazı dernek yöneticileri ve uzmanlarla tartışılarak kontrol edilmiş ve üzerinde gerekli düzenlemeler yapılmıştır⁴. Bu formda; cevaplayıcıların kendilerine ve temsil ettikleri derneklere dair genel bilgileri toplamaya yönelik ve dış çevreyle ilgili seçili başlıklarda derneklerin durumlarını inceleyen sorular yer almıştır. Cevaplayıcılara dair temel bilgiler; katılımcının dernekteki görevi, yaşı, cinsiyeti, eğitimi, kaç yıldır temsil ettiği derneğin çatısı altında ve kaç yıldır bu derneğin yönetiminde olduğu, ankete katılım esnasında başka bir derneğe üyelik durumu, yine ankete katılım esnasında başka bir dernekte yönetimde olup olmadığı ve mevcut yönetim tecrübesi haricinde geçmişte dernek yönetim tecrübesinin varlığı şeklinde dokuz farklı değişken ile incelenmiştir. Bu kişilerin temsil ettikleri derneklere dair temel bilgiler ise; derneğin kuruluş yılı, faaliyette bulunulan bölge, derneğin nerede faaliyet gösterdiği (ofis olarak), çatı kuruluşu üyelik, kayıtlı üye sayısı, yıllık faaliyet hacmi ve dernekte çalışan yapısı şeklinde yedi değişken ile toplanmıştır. İlave olarak, derneklerin ana faaliyet alanları, dernek faaliyetleri ve ilgili faaliyetlerin yapılma sıklıkları da sorulmuştur. Ankette dış çevreye yönelik ise; (1) derneğe üye olmayıp derneği dışarıdan destekleyen gönüllü ve bağışçılarla ilgili veri tabanı sahipliği ve bu gruplara yönelik özel çalışmaların varlığı; (2) hedef kitlelerin kimlerden oluştuğu ve hedef kitlelerle kurulan ilişkilerin düzeyi; (3) Türk dernekleri tarafından yıkıcı rekabete maruz kalıp kalmama, diğer Türk, Alman ve göçmen dernekleri ile ortak proje yapma durumu, diğer Türk, Alman, göçmen ve Türkiye'deki derneklerle kurulan ilişkilerin düzeyi, diğer derneklere kıyasla derneğin kendi performansını değerlendirmesi; (4) Türk ve Alman medyalarını faaliyetlere davet etme, onların bu davetlere katılma ve faaliyetlerin ve derneğin Türk ve Alman medyalarında haber yapılma durumları ile Türk ve Alman medyalarıyla kurulan ilişkilerin düzeyi; (5) derneğin yörelerindeki karar mekanizmalarını etkileme durumu, Alman makamlarıyla sorun ve istekleri konuşabilme durumu, Alman makamları, siyasetçiler ve Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerin dernek faaliyetlerine davet edilme ve onların da faaliyetlere katılma sıklıkları ile bu kesimlerle kurulan ilişkilerin düzeyi; (6) Türk makamlarıyla sorun ve istekleri konuşabilme durumu, başkonsolosluğun faaliyetlere davet edilme ve onların da davetlere katılma sıklığı, başkonsoloslukla, Türkiye'deki kurumlarla ve Türkiye'deki siyasetçiler ile kurulan ilişkilerin

³ Örnekleme oluştururken bu yöntemi kullanan araştırmacılarla literatürde de karşılaşmıştır. Örneğin Vermeulen de (2006) Berlin'deki Türk derneklerinden bazılarını *Vereinsregister, Amtsgericht Charlottenburg* kayıt portalı üzerinden ancak anahtar kelimelerle tarama yaparak tespit edilemediğini belirtmiştir.

⁴ Anket formunun öntesti sırasında dernek temsilcilerinin çeşitli nedenlerle cevap vermek istemedikleri alanlar anketten çıkartıldı. Özellikle Türkçe'ye hakimiyet açısından cevaplamada oluşabilecek riskler göz önünde bulundurularak sorular ve ifadeler mümkün olduğunca basitleştirildi.

düzei çerçevesinde hazırlanmış sorular yer almaktadır. Bu soruların bir kısmı evet-hayır sorusu, bir kısmı çoktan seçmeli ya da karşılaştırmalı olarak tanzim edilmiş, ayrıca Likert ölçeği (1-Kesinlikle katılmıyorum...5-Kesinlikle katılıyorum) ile sıklık ifadelerinin (1-Hiçbir zaman...5-Her zaman) ya da iyilik düzeylerinin (1-Çok kötü...5-Çok iyi) yer aldığı 5'li aralıklı ölçekler kullanılmıştır. Ankette ayrıca derneklerin destek kapsamında yönelimlerini görebilmek adına, bugüne kadar Alman ve Türk makamları ile uluslararası kuruluşlardan proje desteği alma durumları ve faaliyetleriyle ilgili hangi devletin desteğine daha çok ihtiyaç duyduklarına dair sorular da mevcuttur. Sosyal çevre açısından ise, derneklerin yörelerinde olumlu bir imaja sahip olup olmadığı, Türk ve Alman çevrelerinin derneğe karşı bir önyargısının bulunup bulunmadığı ve Türk toplumunun dernek faaliyetlerine ilgisine yönelik Likert ölçeğinde hazırlanmış dört ifade bulunmaktadır. Ankette son olarak, ilave birtakım bilgiler edinebilmek amacıyla, derneklerin web sitesi ve sosyal medya hesabı sahiplik durumları; yönetim toplantılarında gündeme gelen konular ve bu konuların gündeme gelme sıklıkları ile dernekte öncelikli olarak ele alınması gereken konuların neler olduğuna dair sorular yer almaktadır.

Bu anket formu bir online platforma yüklenerek, 20 Ocak- 1 Nisan 2016 tarihleri arasında <https://tr.surveymonkey.com/r/AlmanyaDernekArastirmasi> linki üzerinde katılımlara açık tutulmuş, araştırmacının oluşturduğu listedeki 137 dernek araştırmaya davet edilmiştir. Bu 137 dernek haricinde, ayrıca çatı örgütleriyle iletişime geçilerek, eyaletteki üye derneklerini bu araştırmaya yönlendirmeleri hususunda kooperasyonları talep edilmiş, bu konuda dört çatı kuruluş olumlu yanıt vermiş fakat üye dernek bilgilerini araştırmacıyla paylaşmayıp, kendi inisiyatifleri ile bağlı derneklerini araştırmaya yönlendirmişlerdir. Bu kuruluşların anket linkini kendi üye derneklerinin temsilcileriyle paylaştıkları hususundaki bilgi, tamamen çatı örgütlerden görüşülen kişilerin beyanı doğrultusundadır. Bu sebeplerle, ne kadar sayıda derneğe bu araştırmanın çatı kuruluşlar kanalıyla ulaştırıldığı belirsizdir. Bu durum anket geri dönüş oranının hesaplanmasını zorlaştırmıştır⁵. Katılımcıların büyük çoğunluğu online olarak ankete yanıt vermiş olup, çeşitli nedenlerle (dernek temsilcilerinin kendi talepleri doğrultusunda) anketlerin bir kısmı yüzyüze (5 tane), bir kısmı telefonda (6 tane), bir kısmı da basılı form üzerinden posta yoluyla (3 tane) uygulanmıştır.

Ankete nihai olarak 105 dernek katılmış, 9 anket analizler açısından geçersiz sayılarak araştırmadan çıkartılmış ve nihayetinde 96 derneğin bulguları incelenmiştir. Ancak cevaplayıcı sayısı bazı bölümlerde 82'ye kadar düşmektedir. Katılımcıların bir kısmı, (her ne kadar Dipnot 4'te belirtildiği gibi, anketin öntesti sırasında derneklerin kaygı duyabilecekleri çeşitli sorular anketten çıkartılsa da), nihai anketin son bölümünde yer alan ilave etmek istedikleri hususlar bölümüne yazarak ya da araştırmacıyla bizzat iletişime geçerek, çeşitli nedenlerle ve kaygılarla ilgili bölümleri doldurmadıklarını ya da doldurmayacaklarını ifade etmişlerdir⁶. Derneklerin araştırmaya katılımları uzun bir sürede ve zor şartlarda sağlandığından, anketi kısmen

⁵ Bu zorluk; hem araştırmacıya net olarak kaç sayıdaki derneğe çatı kuruluş kanalıyla anketin ulaştırıldığı bilgisinin verilmemiş olması, hem araştırmacının 137 dernekten oluşan kendi listesinde bu çatı örgütlere üye olduğunu net bir şekilde tespit edebildiği derneklerin varlığı nedeniyle çakışabilecek sayılar, hem de bu doğrultuda hangi derneğin çatı kuruluş davetiyle katıldığı ayırt edilemeyişi nedeniyle oluşmuştur. Araştırmacının söz konusu dört çatı kuruluşun kendilerine bağlı üye dernek sayıları toplamına yönelik tahmini 180-200 aralığındadır. Bu derneklerin tamamının 137 dernekten oluşan araştırmacının kendi listesinde yer almadığı ve ideal durumda gerçekten tamamına anketin ulaştırıldığı varsayıldığında, anketin ulaştırıldığı kitlenin maksimum büyüklüğü yaklaşık olarak 320'dir. Ankete nihai olarak katılan toplam dernek sayısı ise 105 olduğundan, bu durumda anket geri dönüş oranı, bu ideal tabloda %32'dir.

⁶ Araştırma sürecinin tamamında da, mülakatlar da dahil olmak üzere, dernek temsilcilerinde bazı kaygıların olduğu gözlenmiştir. Bu konuda güvenlik kaygısı birinci sırada gelmektedir. Bu sebeple online platformdaki soruların çoğunda tanımlanan cevaplama zorunluluğu kaldırılmıştır. Görüşülen uzmanlar da, özellikle iki devlet arasında bir konumda buldukları için, derneklerin taşıdıkları kaygıların geçerliliğini dile getirmiş, "Bazı dernekler istihbarat tarafından takip edilmektedir" şeklinde örnekler sunmuşlardır.

doldurmamış olan derneklerin araştırmadan çıkartılmamasına karar verilmiş, gerekli bölümlerde ise ilgili alanı cevaplayan sayısı tablolarda belirtilmiştir.

Cevapların tümü, IBM SPSS Statistics 24 programı ile işlenerek tablolaştırılmıştır. Tablolarda sadece tanımlayıcı (*descriptive*) istatistikler bulunmakta; çoktan seçmeli ya da evet-hayır şeklindeki sorular için cevaplanma oranları ve yüzdesel dağılımlara, Likert ve aralıklı ölçek ifadeleri açısından ise her ifade seçeneğinin yanıtlanma sayısı ve yüzdesel dağılımları ile ilgili ifadeye verilen yanıtların ortalama değerlerine yer verilmektedir. Açık uçlu sorulara verilen yanıtlar ise (Katılımcıyla ilgili: Yaşı, kaç yıldır temsil ettiği derneğin çatısı altında olduğu, kaç yıldır o dernekte yönetimde olduğu, Dernekle ilgili: Derneğin kuruluş yılı, yıllık faaliyet hacmi, dernekte kayıtlı üye sayısı) gruplandırılarak sunulmuştur.

BULGULAR

Cevaplayıcılara Dair Demografik Bilgiler

Araştırmaya Bavyera Eyaletinde yerleşik 96 derneğin temsilcisi katılmıştır, ancak daha önce izah edildiği üzere, demografik bilgilerini paylaşmayan katılımcılar bulunmaktadır. Tablo 1'de cevaplayıcılara dair genel bilgiler sunulmaktadır. Derneklerin çoğunluğu dernek başkanı seviyesinde temsil edilmiş olup, katılımcıların çoğunluğu erkektir. 35 yaş ve altı grup cevaplayıcıların yalnızca %12,20'sini oluşturmaktadır. Cevaplayıcıların neredeyse yarıya yakını lise ve üzeri eğitime sahiptir.

Tablo 1: Cevaplayıcıların Demografik Bilgileri

Dernekteki Görevi	n	%	Cinsiyet	n	%			
Başkan	55	67,07	Kadın	13	15,85			
Yönetim K. Üyesi	24	29,27	Erkek	69	84,85			
Diğer (Onursal üye vb.)	3	3,66	<i>Toplam</i>	82	100			
<i>Toplam</i>	82	100						
Yaş			Eğitim					
35 yaş ve altı	10	12,20	Ortaokul ve altı	12	15,00			
36-45	31	37,80	Lise	29	36,25			
46-55	31	37,80	Lisans ve üzeri	39	48,75			
56 ve üzeri	10	12,20	<i>Toplam</i>	80	100			
<i>Toplam</i>	82	100						
Kaç yıldır bu derneğin çatısı altında?			Kaç yıldır bu derneğin yönetiminde?					
10 yıl ve altı	29	35,37	5 yıl ve altı	42	51,22			
11-20 yıl	37	45,12	6-10 yıl	17	20,73			
21-30 yıl	13	15,85	11-15 yıl	9	10,98			
31 yıl +	3	3,66	16 yıl +	14	17,07			
<i>Toplam</i>	82	100	<i>Toplam</i>	82	100			
Şu anda başka bir derneğe üye mi?		Şu anda başka dernekte yönetimde mi?			Bu dernek de dahil geçmişte dernek yöneticiliği yaptı mı?			
	n	%		n	%		n	%
Evet	57	69,51	Evet	31	37,80	Evet	55	67,07
Hayır	25	30,49	Hayır	51	62,20	Hayır	27	32,93
<i>Toplam</i>	82	100	<i>Toplam</i>	82	100	<i>Toplam</i>	82	100

Kaynak: Yazarın Araştırması

Cevaplayıcıların sivil toplum hayatındaki tecrübelerini genel olarak ortaya koymak üzere sorulara verdikleri yanıtlara yine Tablo 1'den bakıldığında, cevaplayıcıların yarıdan fazlasının 11 ve üzeri yıldır dernekte olduğu, yine yarıdan fazlasının bu araştırmaya katılırken temsil ettikleri derneğin haricinde bir dernekte üyeliğinin bulunduğu, yaklaşık üçte birinin ise bu araştırmada temsil ettikleri derneğin haricindeki bir derneğin yönetiminde de olduğu görülmektedir. Ayrıca cevaplayıcıların yarıdan fazlası; geçmişte, şu an temsil ettikleri dernek de dahil olmak üzere herhangi bir derneğin yönetiminde de bulunmuştur. Bu tablo, cevaplayıcıların önemli bir sivil toplum tecrübesine sahip olduğunu göstermektedir.

Araştırmaya Katılan Derneklere Dair Temel Bilgiler

Araştırmaya katılan derneklere dair temel bilgiler Tablo 2'dedir. Derneklerin 65 tanesi 2000 yılından önce kurulmuş olup, 2001 ve sonrasında kurulan dernek sayısı 29'dur. Derneklerin %45,83'ü kendi sahip oldukları ofiste çalışmalarını sürdürmekte olup, "Diğer" grubuna "Yerimiz yok", "Başkanın özel bürosunda" vb. şeklinde açıklamaların yazıldığı görülmüştür. 96 derneğin 65 tanesi Kuzey Bavyera'da, 31 tanesi ise Güney Bavyera'da faaliyette bulunmaktadır.

Tablo 2: Araştırmaya Katılan Derneklere Dair Temel Bilgiler

Kuruluş Yılı	n	%	Nerede Faaliyet Gösteriyor?	n	%
1980 ve öncesi	13	13,54	Kendi ofisinde	44	45,83
1981-1990	24	25,00	Kiralık ofiste	30	31,25
1991-2000	28	29,16	Yerel makamların sunduğu yerde	13	13,54
2001-2010	20	20,83	Diğer	9	9,38
2011 ve sonrası	9	9,38	Toplam	96	100
Cevapsız	2	2,08	Yıllık Faaliyet Hacimi*	n	%
Toplam	96	100	15 ve altı	60	62,50
Faaliyette Bulunulan Bölge			16-30	14	14,58
Güney Bavyera	31	32,29	31 ve üzeri	19	19,79
Kuzey Bavyera	65	67,70	Hiç etkinlik yok	2	2,08
Toplam	96	100	Cevapsız	1	1,04
Bir Çatı Kuruluşa Üye mi?			Toplam	96	100
Evet	48	50,00	*Belirtilen toplam faaliyet: 2447, Min:1, Max:200		
Hayır	48	50,00	Dernekte Çalışan Yapısı**		
Toplam	96	100	Maaşsız+gönüllü çalışan	51	54,26
Kayıtlı Üye sayısı			Maaşlı+tam zamanlı çalışan	18	19,15
50 ve altı	24	25,00	Maaşlı+yarı zamanlı çalışan	13	13,83
51-100	28	29,16	Stajyer	5	5,32
101-200	29	30,20	Düzenli çalışan yok	27	28,72
201 ve üzeri	15	15,62	Diğer	8	8,51
Toplam	96	100	*Birden fazla seçenek işaretlenebilmiştir.		

Kaynak: Yazarın Araştırması

Tablo 2'ye göre derneklerin yarısı bir başka çatı kuruluşu üyelikleri olduğunu ifade etmektedir⁷. Araştırmaya katılan derneklerin üye hacimleri açısından dağılımlarına

⁷ Hangi çatı kuruluşlara üye olunduğuna dair yöneltilen açık uçlu soruya (alfabetik sırayla); Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu, Altstadtfreunde [Eski şehir dostları], Amnesty International, Avrupa Alevi Birlikleri Federasyonu, Avrupa Batı Trakya Türkleri Federasyonu, Bayerische Taekwondo Union [Bavyera Tekvando Birliği], BFV

bakıldığında ise, derneklerin yarısından fazlasının 100 ve altında sayıda üyeye sahip oldukları görülmektedir. 96 dernek tarafından beyan edilen kayıtlı üye sayısı toplamı 13.049'dur. Katılımcılardan; her türlü çalışmaların tamamını göz önünde bulundurmak suretiyle yıl bazında toplamda kaç faaliyet düzenlediklerini soran açık uçlu soruya verilen cevaplar toplamı 2447'dir. Derneklerin yarısından fazlasında (%54,26) maaşsız ve gönüllü olarak en az bir çalışanın bulunduğu görülmektedir. Derneklerin yaklaşık üçte birinde ise (%28,72) dernekte düzenli olarak çalışan hiç kimse yoktur. "Diğer" kategorisine gelen açık uçlu yanıtlarda "yalnızca yönetim kurulu üyeleri düzenli olarak çalışır", "yalnızca din görevlisi düzenli bulunur", "dernekte hiç kimse çalışmaz" şeklinde notlar görülmektedir.

Tablo 3'te derneklerin ana faaliyet alanlarıyla ilgili katılımcıların verdikleri yanıtlar yer almaktadır. Ana faaliyet alanı olarak en fazla belirtilen konu "Gençlik" olmuştur. Bunu sırasıyla "Kadın", "Kültürlerarası dostluk-uyum-entegrasyon", "Dini konular" takip etmektedir.

Tablo 3: Derneklerin Ana Faaliyet Alanları*

	n	%		n	%
1. Gençlik	69	71,88	7. Sosyal Hizmetler	40	41,67
2. Kadın	62	64,58	8. Spor	29	30,21
3. Kültürlerarası dostluk, uyum- entegrasyon	59	61,46	9. Politik	15	15,63
4. Dini Konular	54	56,25	10. Mesleki	8	8,33
5. Kültür Sanat	50	52,08	11. İş-Ekonomi	7	7,29
6. Öğrenci	43	44,79			

N:96, *Birden fazla seçenek işaretlenebilmiştir.

Kaynak: Yazarın Araştırması

Tablo 4'te, hangi dernek faaliyetinin ne sıklıkla düzenlendiğine dair bulgular yer almaktadır. Buna göre, dernekler diğer faaliyetlere kıyasla daha sık "kurumlarla görüşmeler, ziyaretler ve temsil çalışmaları" ve "üyelere yönelik iç toplantılar içerisinde bulunmaktadır.

Bayerischer Fußball Verband [Bavyera Futbol Birliği], BLSV Bayerischer Landes-Sportverband [Bavyera Spor Federasyonu], Deutsche Taekwondo Union [Alman Tekvando Birliği], DİTİB Diyanet İşleri Türk İslam Birliği Köln Merkez ve Eyalet Birlikleri, Elele Engelliler Konfederasyonu, HDF Sosyal Demokrat Halk Dernekleri Federasyonu, Marketing Metropolregion Nürnberg, MÜSİAD Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği, TGMN Metropol Bölgesi Nürnberg Türk Toplumu, TIDAF Türk İş Adamları Dernekleri Avrupa Federasyonu [Verband Türkisch Europäischer Unternehmervereine e.V.], Türkenrat München, Türk Konseyi, gibi çeşitli çatı kuruluşlar yazılmış, katılımcıların bir kısmı ise bu soruya yanıt vermemeyi tercih etmiştir.

Tablo 4: Dernek Faaliyetleri ve Yapılma Sıklığı

Genel Faaliyetler	Yapılma Sıklığı* n (%)					\bar{x}
	1	2	3	4	5	
Kurumlarla görüşmeler ve ziyaretler, temsil çalışmaları	-0-	8 (8,33)	33 (34,38)	38 (39,58)	17 (17,71)	3,67
Üyelere yönelik iç toplantılar, örn. eğlence amaçlı, fikir alışverişi yapmak üzere.	2 (2,08)	7 (7,29)	32 (33,33)	39 (40,63)	16 (16,67)	3,63
Konferans, söyleşi, bilimsel toplantı vb. etkinlikler	5 (5,21)	15 (15,63)	36 (37,50)	35 (36,46)	5 (5,21)	3,21
Projeler, kurs ve eğitimler	12 (12,50)	20 (20,83)	29 (30,21)	23 (23,96)	12 (12,50)	3,03
Sosyal etkinlikler, sokak şenlikleri vb.	12 (12,50)	16 (16,67)	38 (39,58)	22 (22,92)	8 (8,33)	2,98
Kermesler ve yardım etkinlikleri	18 (18,75)	15 (15,63)	32 (33,33)	21 (21,88)	10 (10,42)	2,90
Kültür-sanat aktiviteleri	16 (16,67)	28 (29,17)	27 (28,13)	18 (18,75)	7 (7,29)	2,71

N:96, * 1: Hiçbir zaman, 2: Nadiren, 3: Bazen, 4: Sık sık, 5: Her zaman

Kaynak: Yazarın Araştırması

Daha önce Tablo 3'te her ne kadar 50 dernek kültür ve sanat konusunu ana faaliyet alanı göstermiş olsa da, Tablo 4'te kültür-sanat aktivitelerinin seçeneklerdeki faaliyetler arasında diğerlerine göre daha az sıklıkla yapılıyor oluşu dikkat çekmiştir. Bu durumun, diğer kategoriler ile kültür-sanat aktiviteleri arasındaki geçişkenlikten kaynaklanabileceği düşünülmektedir. Tablo 4'teki faaliyet kategorileri, derneklerin hangi çalışmalarda bulunduğu dair bir genel fikir sunsa da; cevaplayıcılardan, derneklerinin şimdiye kadar yaptığı faaliyetler arasında başarılı buldukları çalışmalara dair örnek vermeleri ayrıca istenmek suretiyle, bu tablonun tamamlanması amaçlanmıştır. Açık uçlu olarak verilen cevaplar gruplanarak çalışma sonundaki EK 1'de Tablo 26'da sunulmuştur.

Dış Çevreye Yönelik Bulgular

Bu bölümde bulgular, (1) derneğe üye olmayıp derneği dışarıdan destekleyen gönüllü ve bağışçılar, (2) hedef kitleler, (3) diğer Türk, Alman ve göçmen dernekleri, (4) Türk ve Alman medyaları, (5) Alman kurumları, Alman siyasetçiler ve Almanya'daki Türk kökenli siyasetçiler, (6) Almanya ve Türkiye'deki Türk makamları ve Türkiye'deki siyasetçiler, (7) destek kapsamında Alman ve Türk devletlerine yönelimler, (8) sosyal çevre ve (9) ilave bulgular şeklinde alt başlıklarda yer almaktadır. Bu kesimlerle ilgili bulgular, her bölümde ayrı ayrı incelenmiştir, ancak tamamının bir arada görünümüne olanak sağlamak amacıyla, bu kesimlerle ilişkilerin düzeyine dair bulguların ayrıca EK 2'de Tablo 27'de toplu olarak sunulmasının uygun olacağı düşünülmüştür.

Kuruluşu dışarıdan destekleyen gönüllüler ve bağışçılar ile ilgili bulgular

Derneğe üye olmayıp kuruluşa dışarıdan katkı sunabilen gönüllüler ile bağışçılara yönelik ilk önce dernekte bir veri tabanı olup olmadığına bakılmıştır, yanıtlar Tablo 5'tedir. Derneklerin yaklaşık üçte biri, üye olmayıp derneğe dışarıdan destek veren gönüllülerle ilgili hiçbir kayıt

tutmadığını belirtirken, %57,29'u gönüllülerin sadece adları ve iletişim bilgileri gibi temel bilgileri kaydettiklerini belirtmişlerdir. Derneklerin %22,92'si bağışçılarla ilgili sadece isim-adres kaydı tutarken, %65,63'ü basit bir veri tabanına, %11,46'sı ise detaylı bir veri tabanına sahiptir⁸.

Tablo 5: Gönüllü ve Bağışçı Veri Tabanı Sahipliği

	Gönüllü		Bağışçı	
	n	%	n	%
Detaylı bir veri tabanı var.	10	10,42	11	11,46
Basit bir veri tabanı var.	55	57,29	63	65,63
Sadece isim-adres listesi var.	31	32,29	22	22,92
<i>Toplam</i>	96	100	96	100

Kaynak: Yazarın Araştırması

Gönüllülere ve bağışçılara yönelik özel çalışmaların yapılmasıyla ilgili sunulan ifadelere verilen yanıtlar Tablo 6'da incelendiğinde, derneklerin nadiren "gönüllülere yönelik" ve "bağışları artırma amacıyla" özel çalışmalar yaptığı görülmektedir. Aynı şekilde yıllık faaliyet raporlarını bağışçılarla paylaşmanın oldukça nadir bir durum olduğu söylenilebilir.

Tablo 6: Gönüllüler ve Bağışçılarla İlgili Çalışmalar

	Sıklık Düzeyi* n (%)					\bar{x}
	1	2	3	4	5	
Derneğe destek veren gönüllülere yönelik (üyeler hariç) özel çalışmalar	14 (16,09)	24 (27,59)	25 (28,74)	14 (16,09)	10 (11,49)	2,79
Bağışları artırmak için özel çalışmalar (Yeni bağışçı kazanmak, bağışçıların yeniden bağış yapması için vb.)	18 (20,69)	20 (22,99)	22 (25,29)	14 (16,09)	13 (14,94)	2,82
Bağışçılara derneğin yıllık faaliyet raporlarını göndermek	40 (45,98)	20 (22,99)	13 (14,94)	7 (8,05)	7 (8,05)	2,09

N:87, * 1: Hiçbir zaman, 2: Nadiren, 3: Bazen, 4: Sık sık, 5: Her zaman

Kaynak: Yazarın Araştırması

Hedef kitlelerle ilgili bulgular

Derneklerin hedef kitle olarak seçtikleri gruplar Tablo 7'de yer almaktadır. Dernekler tarafından en çok "öğrenci ve gençler" hedef kitle olarak işaretlenmiştir. Bunu (ikinci en çok işaretlenen "Tüm Türkler" seçeneğini dışarıda bırakırsak), sırasıyla "Kültürler arası dostluk, uyum, entegrasyonla ilgilenen her türlü kesimler", "ebeveyn, veli ve aileler" ile "kadınlar" takip etmektedir.

⁸ Ek Bilgi: Dernekle aralarında resmi bir bağ olduğu için, derneğin iç çevre unsuru olarak kabul edilebilecek üyeler açısından, derneklerin %19,79'u detaylı, %64,58'i basit bir veri tabanına sahiptir.

Tablo 7: Derneklerin Hedef Kitleleri*

Gruplar	n	%
Öğrenci ve gençler	36	37,50
Kültürlerarası dostluk, uyum ve entegrasyonla ilgilenen her türlü kesimler	33	34,38
Ebeveynler, veliler, aileler	31	32,29
Kadınlar	27	28,13
Belirli bir dini aidiyete sahip olan ya da olmayan kişiler (Alevi, sünni, ateist, vb.)	21	21,88
Kültür ve sanata ilgi duyan kesimler (Müzik, sinema, dans, edebiyat, tarih vb.)	15	15,63
Sosyal hizmetlerin sunulduğu kesimler (Emekliler, yaşlılar, şiddet mağduru vb. danışmanlığa ya da yardıma ihtiyaç duyan her türlü kesimler)	12	12,50
Belirli bir meslek grubuna ait kişiler (Doktorlar, öğretmenler, akademisyenler vb.)	7	7,29
Spora ilgi duyan kesimler	6	6,25
İşçiler	5	5,21
İşadamları (işverenler)	4	4,17
Belirli bir politik görüşe sahip kişiler (Muhafazakar, Atatürkçü, demokrat, solcu, laik, milliyetçi, ülkücü vb.)	4	4,17
Belirli bir şehir ya da bölgeden gelenler (Örneğin, Ankaralılar, Batı Trakyalılar gibi belirli bir şehirden ya da bölgeden gelen hemşehriler)	3	3,13
Belirli bir etnik kimliğe sahip kişiler (Kürtler, Çerkesler, Lazlar vb.)	2	2,08
Belirli bir hobisi olan kesimler (Satranç, tavla vb.)	0	0
Tüm Türkler	36	37,50
Almanlar	3	3,13
Diğer	10	10,42

N:96, * Birden fazla seçenek işaretlenebilmiştir.

Kaynak: Yazarın Araştırması

Tablo 7’de derneklerden yalnızca 3 tanesinin “Almanlar”ı hedef kitle olarak işaretlemiş olması dikket çekicidir. Ancak bu durum, diğer seçeneklerin kapsayıcılığından kaynaklanıyor olabilir. “Diğer” kategorisine verilen cevaplarda ise “Tüm Müslümanlar hedef kitemizdir”, “Biz her yaş grubuna ve her millete açık bir derneğiz ayırım yapmaksızın”, “Almanya’da yaşayan tüm insanlar hedef kitemizdir” şeklinde genel, ve “Abitur [lise] esnasında olanlar ve genç üniversiteliler”, “Engelli aileleri”, “Demanz hasta yakınları”, “Bakıma muhtaç yaşlılar”, “Üst ve orta düzey yöneticiler” gibi spesifik ifadeler görülmektedir.

Cevaplayıcılardan, derneklerinin hedef kitleleriyle ilişkilerini 1-Çok kötü, 5-Çok iyi olmak üzere 5’li aralıklı ölçekte değerlendirmeleri istenmiştir. Verilen yanıtlar Tablo 8’dedir. Derneklerinin yalnızca %32,53’ünün ilişkilerini “çok iyi” düzeyi olan maksimum değerde skordadıkları görülmektedir. Derneklerin yarıya yakını da “iyi” ilişkilerinin olduklarını belirtmektedirler. Tüm dernekler ortalaması 4,12 (iyi) bulunmuştur.

Tablo 8: *Hedef Kitleyle Kurulan İlişkilerin Düzeyi*

	Düzy	n	%
Hedef Kitlelerimizle İlişkimiz.. \bar{x} (Ortalama): 4,12	1. Çok kötü	1	1,22
	2. Kötü	0	0
	3. Ne Kötü Ne iyi	14	17,07
	4. İyi	40	48,78
	5. Çok iyi	27	32,93
	<i>Toplam</i>	82	100

N:83, "Bu kesimle herhangi bir iletişimimiz/ilişkimiz bulunmamaktadır. Bu yüzden iyi ya da kötü diyemeyiz." seçeneğini işaretleyen bir dernek ortalamaya dahil edilmemiştir.

Kaynak: *Yazarın Araştırması*

Diğer derneklerle ilgili bulgular

Rekabet edilen ya da işbirliği yapılan kuruluşlar olarak diğer dernekler önemli dış çevre aktörlerinden biridir. Cevaplayıcılara öncelikle, diğer Türk dernekleri tarafından yıkıcı bir rekabete maruz kalıp kalmadıkları bir Likert ölçek ifadesiyle sorulmuştur. Yanıtların dağılımı Tablo 9'dadır. Cevaplayıcılar, diğer Türk dernekleri tarafından yıkıcı bir rekabete maruz kalmadıklarını ifade etmektedirler (Ortalama 1,77). Ancak yaklaşık her 10 dernekten biri yıkıcı rekabete maruz kaldığı görüşündedir.

Tablo 9: *"Türk dernekleri tarafından yıkıcı bir rekabete maruz kalıyoruz." İfadesine Katılım Durumları*

	Düzy	n	%
"Türk dernekleri tarafından yıkıcı bir rekabete maruz kalıyoruz." \bar{x} (Ortalama): 1,77 N: 87	1. Kesinlikle katılmıyorum	48	55,17
	2. Katılmıyorum	25	28,74
	3. Ne katılıyorum ne katılmıyorum	5	5,75
	4. Katılıyorum	4	4,60
	5. Kesinlikle katılıyorum	5	5,75

Kaynak: *Yazarın Araştırması*

Cevaplayıcılara, dernekler arasındaki köklü işbirliklerine dair fikir sahibi olmak üzere, son üç yıl içerisinde diğer derneklerle ortak herhangi bir proje yapıp yapmadıkları sorulmuştur. Burada birlikte düzenlenen bir kereye mahsus etkinliklerin soru kapsamının dışında bırakıldığı; örneğin, bir aylık bir eğitim projesi yapmak, gençlerle ilgili uzun soluklu tanıtım, bilgilendirme, danışmanlık projeleri, kadınlara yönelik altı aylık kurs projesi vb. belirli bir süreyi kapsayan projelerin sorulmakta olduğu özellikle belirtilmiştir. Yanıtların yer aldığı Tablo 10'a göre, öncelikle derneklerin %43,37'sinin diğer tüm derneklerle bu tarz projeleri hiç yapmadıkları karşımıza çıkmaktadır. Cevaplayıcıların %48,19'u diğer Türk dernekleriyle, %37,35'i Alman dernekleriyle, %16,87'si diğer göçmen dernekleriyle ve son olarak %8,43'ü Türkiye'deki derneklerle işbirliği içerisinde bu tarz en az bir çalışma yürüttüğünü ifade etmişlerdir.

Tablo 10: Derneklerin Diğer Derneklerle Son Üç Yıl İçerisinde Uzun Soluklu Proje Yapmış Olma Durumları*

Partner	n	%
Diğer Türk dernekleriyle	40	48,19
Alman dernekleriyle	31	37,35
Diğer göçmen dernekleriyle	14	16,87
Türkiye'deki derneklerle	7	8,43
Böyle projeler hiç yapmadık.	36	43,37
N:83, *Birden fazla seçenek işaretlenebilmiştir.		

Kaynak: Yazarın Araştırması

Tablo 10'da, diğer derneklerle ortaklaşa projeler yaptıklarını belirten cevaplayıcılardan ilgili projelere örnek vermeleri istenmiştir. Buraya bırakılan notlarda, örneğin "Gençlik köprüsü projesi", "Belediye Başkanı ile birlikte yeni gelen Mültecilere yaşadığı şehrin tanıtımı", "Sosyal Bakanlığı [Almanya, Aile, Yaşlılar, Kadınlar ve Gençlik Bakanlığı- BMFSF Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend] işbirliğiyle 10 haftalık Aile Danışmanlığı Eğitimi", "Çeşitli entegrasyon projeleri", "Karşılıklı kültürel bilgilendirme projeleri", "Türkenrat'ın [Türk Konseyi] kurulması", "Alman derneğinin sınıflarında Türkçe dersler", "Diğer göçmen derneklerle masal okuma festivali düzenleme", "Müzik festivali", "Tiyatro festivali", "Folklor festivali", "Liselerarası tiyatro festivali", "Yahudi, Hristiyan ve Müslüman cemiyetlerle beraber ikişer haftalık İsrail ve Türkiye gezileri", "Gençlik Akademisi Projesi", "Nürnberg Metropol Bölgesinde neonazilere karşı mücadele kampanyası", "IFMZ'nin [Uluslararası Kadın ve Kız Merkezi-Internationales Frauen und Mädchen Zentrum e.V.] himayesiyle tiyatro kursları", "İstanbul Ticaret ve Sanayi Odası'nın davet edilmesi", "Bildungszentrum (Stadt Nürnberg) [Nürnberg Şehri Eğitim Merkezi] işbirliğiyle kurslar" gibi birbirinden farklı konularda projelerde dernekler arasında ortak çalışmalar yapıldığı görülmektedir.

Araştırmada ayrıca, derneklerin diğer derneklerle ilişkilerinin durumu da incelenmiştir. 5'li aralıklı ölçek üzerinde verilen yanıtlar Tablo 11'dedir. Derneklerin, Almanya'daki diğer Türk dernekleriyle ilişkilerini *iyi*'ye yakın (3,88) skorladıkları görülmekteyken, Türkiye'deki derneklerle ilişkilerini *kötü* (2,91) olarak tanımladıkları görülmektedir. Türkiye'deki derneklerle coğrafi uzaklık dikkate alınacak olsa da, 29 cevaplayıcı Türkiye'deki derneklerle hiçbir iletişim ve ilişkisinin olmadığını işaretlemiş, buna karşılık 54 cevaplayıcı ise ilişkilerinin düzeyini belirtmeyi tercih etmiştir. Dolayısıyla cevap veren derneklerin bir şekilde Türkiye'deki derneklerle en azından bir etkileşimleri olduğu bu etkileşimin sonucunu buraya yansıttıkları düşünülmektedir. Alman dernekleriyle ilişkiler de *iyi*'ye yakın bulunmuştur (3,78).

Tablo 11: Diğer Derneklerle Kurulan İlişkilerin Düzeyi

	İlişki Düzeyi* n (%)					Toplam		\bar{x}
	1	2	3	4	5	N	%	
Diğer Türk dernekleriyle	1 (1,22)	1 (1,22)	23 (28,05)	39 (47,56)	18 (21,95)	82	100	3,88
Alman dernekleriyle	2 (2,56)	1 (1,28)	22 (28,21)	40 (51,28)	13 (16,67)	78	100	3,78
Diğer göçmen dernekleriyle	1 (1,41)	3 (4,23)	31 (43,66)	30 (42,25)	6 (8,45)	71	100	3,52
Türkiye'deki derneklerle	7 (12,96)	9 (16,67)	23 (42,59)	12 (22,22)	3 (5,56)	54	100	2,91

N: 83, * 1: Çok kötü, 2: Kötü, 3: Ne kötü ne iyi, 4: İyi, 5: Çok iyi
 Not: Ölçek düzeylerinin yanında, "Bu kesimle herhangi bir iletişimimiz/ilişkimiz bulunmamaktadır. O yüzden iyi ya da kötü diyemeyiz." seçeneği de sunulmuştur. Diğer Türk dernekleri için 1, Alman dernekleri için 5, Diğer göçmen dernekleri için 12, Türkiye'deki dernekler için 29 cevaplayıcı bu seçeneği işaretlemiştir.

Kaynak: Yazarın Araştırması

Cevaplayıcılardan, diğer derneklerin performansı ile kendi performanslarını karşılaştırmaları istenmiş, yanıtlar Tablo 12'de sunulmuştur. Araştırmaya katılan derneklerin %47,92'si, kendilerinin diğer Türk derneklerinden daha iyi olduğunu belirtirken, Alman derneklerine kıyasla kendilerinin daha iyi olduğunu belirtenlerin oranı %19,79'dur. Derneklerin yalnızca %5,21'i diğer Türk derneklerinin kendilerinden daha iyi bir performans sergilediğini ifade etmekteyken, Alman derneklerinin kendilerinden daha iyi bir performans sergilediğini ifade eden derneklerin oranı %30,21'dir. Katılımcıların çoğunluğu (%65,63) diğer göçmen derneklerine nazaran daha iyi bir performans sergilediklerini ifade etmişlerdir.

Tablo 12: Diğer Derneklere Kıyasla Kendi Performanslarını Nasıl Değerlendiriyorlar?

Kendi performansınızı nasıl buluyorsunuz?	Biz onlardan daha iyiyiz.		Aşağı yukarı aynı seviyedeyiz.		Onlar bizden daha iyidir.		Toplam	
	n	%	n	%	n	%	N	%
Diğer Türk derneklerine kıyasla..	46	47,92	45	46,88	5	5,21	96	100
Alman derneklerine kıyasla..	19	19,79	48	50,00	29	30,21	96	100
Diğer göçmen derneklerine kıyasla..	63	65,63	28	29,17	5	5,21	96	100

Kaynak: Yazarın Araştırması

Diğer derneklerle ilişkilere dair mülakatlara dair döküm incelendiğinde, öncelikle uzmanların bir kısmının Türk dernekleri arasındaki işbirliklerinin daha öncelere kıyasla daha iyi düzeyde olduğunu belirttiği, bir kısmının ise eskiye nazaran şimdi daha az işbirliğinin olduğunu ifade ettiği görülmüştür. Mülakatlarda ayrıca zaman zaman, dernekler arasında rekabetin, bölünmüşlüğü ve çıkar çatışmalarının yoğun olduğuna yönelik vurgularla da karşılaşmıştır. Türk toplumunun müşterek konularında ortak çalışmalarda buluşulmasının gerekliliği konusunda hemen hemen görüşülen tüm taraflarda bir fikir birliği gözlenmiştir. Bu noktadaki değerlendirmelerden bir kısmı şu şekildedir:

"Türk toplumu çok heterojen bir toplum. Bu heterojenlik derneklerde de kendilerini gösteriyor. Siyasi olarak da heterojen, etnik olarak da... Dünya görüşleri, dini tutumları açısından da heterojen. Haliyle bu kadar heterojen derneklerin de müşterek çalışmaları çok zor. Bölünmüş dernekler, bölünmüş toplum gruplarına hitap ediyor haliyle. Müşterek program da hazırlanamıyor bunun sonucu olarak tabii, çünkü herkesin niyeti başka.. Müşterek çıkarılarda müşterek çalışmalar yapılabilir. Peki oldukça karışık bir toplumsal yapının müşterek çıkarı ne olabilir? Örneğin müşterek haksızlıklar. Bu gibi konularda ortak çalışmalar yürütülebilir. Türk toplumu azınlık toplum olduğu için, esasen en mühim konuların başında diskriminasyon geliyor. Nefret suçları, itilip kakılma, haksızlığa uğrama, çocukların eğitimi, seçimlerde oy hakkı vs. gibi konular aslında her kesimin karşılaşılabileceği sorunlardan. Bu alanlarda müşterek çıkarlar olduğu için, bu alanlarda çalışma yapılabilir. Ancak bu pek mümkün olmuyor, gündelik tartışmalar bu sorunların önüne geçiyor.." (A., Erkek, Yaş: 68)

"Rekabet tüm yapıların doğasında vardır. Birçok farklı alanda rekabet ettikleri görüldüğü derneklerin. Örneğin; temsil etme rekabeti var, şu kitleyi biz mi temsil ediyoruz siz mi temsil ediyorsunuz gibi. Özellikle kurumlara karşı bir çekişme de söz konusu, bu toplum adına muhatap alınacak derneğin kendilerinin olmasını istiyorlar. Nüfus sınırlı, insanların derneklere yapacağı maddi yahut maddi olmayan katkılar sınırlı, kurumların yardımları sınırlı vs. Siyasi rekabet var, doğaldır, ancak aşırı siyasileşmiş dernekler arasındaki durum rekabetten düşmanlığa kayabiliyor.." (G., Erkek, Yaş: 57)

"Bazen bazı konularda, örneğin Türkiye ile ilgili bazı konularda, Cumhuriyet bayramı, 23 Nisan şenliği gibi etkinliklerde ya da imza kampanyalarında bir araya gelebiliyoruz. Bu kısa süreli işbirlikleri yetersiz ama yine de olumlu. Bunun haricinde genelde işbirliği sağlanamıyor. İki Türk bir araya geldiğinde bir dernek kurar. Üçüncüsü gelip bunu böler. Bu da negatif gördüğüm bir konu. Her derneğin bir amacı var ulaşmak istediği. Bu amaçların doğrudan ya da dolaylı karşıtları da var. İşin doğası icabı bazı derneklerin birlikte çalışamaması normal. Ama bölmek, yıkmak niye?" (N., Erkek, Yaş: 62)

"Senelerdir biz şunu öne çıkartmaya çalıştık, senin politik görüşün ayrı olabilir, düşman olabiliriz vs. ama Nürnberg'de Plaerrer'deki Parkplatz konusunda biz ayrı değiliz, senin de araban park yeri bulamıyor, benimki de, burada birleşelim. Yaşlıların gençlerin sorunlarında birleşelim. Bunu bir türlü başaramıyoruz, bunu başarsak, gitsin AKP'sine CHP'sine oyunu versin, ne yapıyorsa yapсын. Yerel yönetimlerde örneğin.. Bize oy hakkı verilmiyor, o zaman biz bilelim verdiğimiz vergi nerelere harcanıyor? Bunu soralım sonuna kadar. Ben solcuysam, öbürü de liberal, diğeri konservatiftir... Dernek yönetimindeki kişilerin politik görüşü yahut inancı nedeniyle tüm derneğin yargılanmaması gerekir. Ortak müşterekte buluşmak neden bu kadar zor. Bu noktalarda bile bir araya gelemiyoruz. Bunu başaracak bir yöntem bulmak lazım". (M., Erkek, Yaş: 55)

"Spor derneklerinde de rekabet vardır doğal olarak.. Onların da üye toplamaları gerekiyor, büyüklükleri nisbetinde örneğin belediyelerden yardım alıyorlar. Bu gibi durumların bir çoğu doğal mecrasındadır, ancak aşırılaşabiliyor bu rekabet ve yıkıcı bir hale dönüşme riski taşıyor.. Dikkat edilmesi gerekir.." (N., Erkek, Yaş: 55)

"Derneklerin birbirlerinin faaliyetlerine katılma[ma] durumuna bakarsak anlaşılır aslında.. Kişiler arasındaki rekabetler de işbirliğinin önündeki engellerden. Farklı derneklerdeki kişilerin arasındaki mevzular, o dernekleri birbirinden uzaklaştırabiliyor. Aynı yöredeki derneklerde daha çok karşılaşılabiliyor bu durumda. Çoğunluk birbirini tanır çünkü." (A., Erkek, Yaş: 49)

"Ben eskiye nazaran daha fazla işbirliği olduğunu görüyorum. Şimdi istenilirse güzel projelerde bir araya gelmesi sözkonusu olabiliyor. Bilhassa inançları birbirine yakın olan dernekler bunu başarabiliyorlar." (İ., Erkek, Yaş: 47)

"Derneklerin arasında koordinasyon/iletişim oluşturacak kanalların olmaması, dernekler arasındaki işbirliğinin önündeki engellerden biri. Dernekler arasındaki iletişim kopukluğu, birbirlerine mesafeli olmalarını da beraberinde getiriyor. Diyalog kapılarının bir şekilde bir mekanizma yoluyla açılması

gerek..". (T. Erkek, Yaş: 53)

"Büyük çatı dernekleri de aralarında rekabet ederler. Birbirlerini yer dururlar. Temsil etme rekabeti var. Sınırlı kaynaklara ulaşma rekabeti var. Siyasi rekabet var, örneğin partilerin uzantısı olarak. Kişisel konulardan mevzulardan ortaya çıkan rekabet dahi söz konusu olabiliyor. Bunların dile getirilmesi gerekiyor. Bu hususların yıkıcı bir boyut kazanmaması lazım." (A., Erkek, Yaş:68)

"Bazı alanlarda birden fazla derneğin olmasının getirdiği bazı sorunlar olabiliyor.. Rekabet güzel ama bazen olumsuzluklar da yaratıyor. Biz başkonsolosluk olarak, mümkün olduğu kadar işbirliği içerisinde olmalarını önemsiyoruz derneklerimizin ve bunun için çabalıyoruz. 23 Nisan'da 10'a yakın dernek bir araya gelip kutlama organize edebiliyor. Ama bakıyorsunuz, aynı alanda faaliyet gösteren dernekler, birbirleri aleyhine söylemlerde bulunulabiliyor. Ben oysa söyledim, herhangi bir çalışma yaptıklarında hepsine eşit mesafede yaklaşım destek olunacağını, çalışma alanlarımızın geniş olduğunu, herkesin yapacağı bir işin olduğunu. Bizim bölgemizdeki dernekler istisnalar olsa da genellikle birbirleriyle sürtüşme ve çatışma olmadan çalışmalarını sürdürüyorlar, sürdürmeliler de. Ben bu konuda elimden geldiğince hiçbir ayırım yapmıyorum dernekler arasında. Bilakis bir arada olmalarını oldukça önemsiyorum." (A., Erkek, Yaş: 43)

Türk ve Alman medyasıyla ilgili bulgular

Toplumla, hedef kitlelerle, çeşitli kesimlerle iletişimlerini sağlayan bir kanal olarak medya, dernekler açısından bir diğer önemli çevre faktörüdür. Çalışmanın kapsamı nedeniyle, araştırmaya katılan derneklerin yalnızca medyayla etkileşimi ve ilişkileri incelenmiştir. Etkileşim konusu, derneklerin medyayı ne sıklıkla etkinliklerine davet ettikleri, medyanın da ne sıklıkla katılım gösterdiği, derneğin ve faaliyetlerinin medyada ne sıklıkla haber olduğu kapsamında ele alınmıştır. Bu konular 5'li aralıklı ölçek yardımıyla cevaplayıcıların değerlendirmesine sunulmuştur. Yanıtlar Tablo 13'tedir.

Tablo 13: Alman ve Türk Medyalarına Etkileşim

	Sıklık Düzeyi* n (%)					\bar{x}
	1	2	3	4	5	
Alman medyasını faaliyetlere davet	8 (9,64)	19 (22,89)	25 (30,12)	20 (24,10)	11 (13,25)	3,08
Alman medyasının faaliyetlere katılımı	11 (13,25)	22 (26,51)	28 (33,73)	17 (20,48)	5 (6,02)	2,80
Dernek ve faaliyetlerin Alman medyasında haber olma durumu	7 (8,43)	24 (28,92)	31 (37,35)	16 (19,28)	5 (6,02)	2,86
Türk medyasını faaliyetlere davet	8 (9,64)	15 (18,07)	17 (20,48)	25 (30,12)	18 (21,69)	3,36
Türk medyasının faaliyetlere katılımı	13 (15,66)	15 (18,07)	18 (21,69)	26 (31,33)	11 (13,25)	3,08
Dernek ve faaliyetlerin Türk medyasında haber olma durumu	11 (13,25)	17 (20,48)	23 (27,71)	21 (25,30)	11 (13,25)	3,05
N:83, * 1: Hiçbir zaman, 2: Nadiren, 3: Bazen, 4: Sık sık, 5: Her zaman						

Kaynak: Yazarın Araştırması

Tablo 13'te, Alman medyasının faaliyetlere bazen davet edildiği ve onların da bu davetlere nadiren katıldıkları görülmektedir. Dernek ve faaliyetleri Alman medyasında nadiren haber olmaktadır. Türk medyasının da aynı şekilde bazen davet edildiği, onların da davet edildikleri

bu etkinliklere bazen katılım gösterdikleri ifade edilmiştir. Dernek ve faaliyetleri, Türk medyasında bazen haber olmaktadır. Bulgular değerlendirilirken, bu konunun dernek faaliyetlerinin yoğunluğuyla da ilgili olabileceğini ve sıklık ifadelerinin “göreceliliği” hususunu göz önünde bulundurmakta fayda vardır.

Medyayla ilişkilerin düzeyine dair yanıtlar ise Tablo 14’te yer almaktadır. Burada, cevap dağılımlarındaki benzerlikler dikkat çekicidir ve cevaplayıcıların hem Türk hem Alman medyasıyla ilişkilerinin düzeyini “iyi”ye yakın skorladıkları görülmektedir.

Tablo 14: Alman ve Türk Medyalarıyla Kurulan İlişkilerin Düzeyi

	İlişki Düzeyi* n (%)					Toplam		\bar{x}
	1	2	3	4	5	N	%	
Türk medyasıyla	4 (5,19)	3 (3,90)	19 (24,68)	26 (33,77)	25 (32,47)	77	100	3,84
Alman medyasıyla	3 (3,85)	5 (6,41)	23 (29,49)	28 (35,90)	19 (24,36)	78	100	3,71

N: 83, * 1: Çok kötü, 2: Kötü, 3: Ne kötü ne iyi, 4: İyi, 5: Çok iyi
Not: Ölçek düzeylerinin yanında, “Bu kesimle herhangi bir iletişimimiz/ilişkimiz bulunmamaktadır. O yüzden iyi ya da kötü diyemeyiz.” seçeneği de sunulmuştur. Türk medyası için 6, Alman medyası için 5 cevaplayıcı bu seçeneği işaretlemiştir.

Kaynak: Yazarın Araştırması

Mülakat dökümleri incelendiğinde ise, dernekler ve medyayla ilgili konuşulan konularda, ortalama olarak Türk medyasının derneklerin çalışmalarını tatmin edici bir düzeyde takip ettiği, ancak Alman medyasından yeteri düzeyde bir ilgi görülemediği değerlendirilmeleri ön plana çıkmaktadır. Bu konuda belirleyici olarak şu üç faktör çoğunlukla belirtilmiştir: Alman medyasının ilgisizliği ve önem vermemesi, derneklerin Alman medyasını fazla önemsememesi, derneklerin çoğunun çalışmalarının Türkçe olmasından dolayı dil nedeniyle uzak kalışı. Görüşmelerde öne çıkan hususlardan bazıları şu şekildedir:

“Derneklerin belki de yalnızca %10’u Alman ve Türk medyası ayrımı yapmaksızın medyayı etkin kullanabiliyor. Bu aslında çok çok iyimser bir rakam..” (N., Erkek, Yaş: 62)

“Medyayla ilişkiler, genellikle yöneticiye göre şekilleniyor. Yönetici ne kadar iyi ilişkiler kuruyor ve medyayı önemsiyorsa, o dernek medyayı daha fazla kullanabilme kapasitesine sahip oluyor. Medya konusu, ayrıca derneğin ne yaptığı ve hangi alanda faaliyette bulunduğu ile de ilgili... Tamamen etnik kökene hitap eden kapalı bir faaliyet düzenleniyorsa, bir Türk konuşmacı Türkçe konferans veriyorsa örneğin, otomatik olarak orada Alman medyasının varlığı gereksiz bir durum oluşturuyor.” (İ., Erkek, Yaş: 47)

“Genel olarak, STK’ların Türk ve Alman medyası ile ilişkileri o kuruluşun başındaki kişinin çalışkanlığı ve dirayeti sayesinde ilerleme gösterebilmektedir. Bir de, geçmişte [konsolosluk bünyesinde dernekleri koordine etmek üzere] kurulmuş olan Kuzey Bavonya Koordinasyon Kurulu [vardı], basın ile devamlı ilişki halinde idi. Alman basını devamlı izlenmekte ve Türkiye ile ilgili müspet veya doğru olmayan konular onlara yazılı olarak bildirilmekte idi. Maalesef bu kuruluş yıllar önce tarihe karışmış durumda... [Ayrıca] 1970’li yıllarda ilk kuşak Türklerin kurduğu derneklerin faaliyetleri çok güçlü idi ve hemen her hafta gazetelerde yer alırdı. Kuşaklar ilerledikçe bu ilgi maalesef azaldı.” (T. Erkek, Yaş: 53)

“İşadamları derneklerinin ya da önemli kültür-sanat etkinliği, Nürnberg Film Festivali gibi, yapan derneklerin bir kısmı haricinde, dernekler büyük oranda daha çok Türk medyasını kullanıyorlar, Alman medyasında pek yankı uyandıramıyorlar. Çünkü hiçbir bağlantıları da yok onlarla doğrusu... Alman medyasını nasıl aktive ederiz gibi bir çabaları da yok. Örneğin bir dernek bir organizasyon yapıyor,

Alman medyasında haber olmuyor, ulusal basına da yansımıyor, X dergisinde çıkıyor, ki onu da ben medya olarak görmüyorum, fotoğraf dergisi bir şey..” (M., Erkek, Yaş: 55)

“Medyaya [Alman medyasına] çoğu zaman haber veriyorsun veriyorsun veriyorsun, işte şöyle bir etkinliğimiz var diye. Fakat hiç ilgi görmeyince belli bir süre sonra bırakıyorsun. Alman medyası buradaki Türk STK'ların faaliyetlerine hak ettiği yeri vermiyor. Alman medyasının bu dernekleri Almanya'ya ait dernekler olarak görmesi lazım. Yapılan faaliyetler, programlar yalnızca Türk okuyucular için değil Alman okuyucular için de haber değeri taşıyor aslında. Alman toplumu da bilmeli Türklerin neler yaptığını. Bu konu özellikle entegrasyon açısından da önemli. İki taraflı olarak bakmak lazım mevzuya. Alman medyası entegrasyondaki sorumluluğunu kavramalı. Olumsuz bir şey olduğunda, hemen filmi belgeselini çekiyorlar. Bunun yanında yüzlerce derneğin yürüttüğü güzel ve faydalı çalışmalar medyaya neredeyse hiç yansımıyor. Yansıyanlar da Alman politikasının tolere ettiği hususlarda oluyor.. Güzel şeyler göz ardı ediliyor bence. Biz de fazla önem vermiyoruz esasen Alman medyasına, aslında eğilmek lazım ve ısrar etmek gerekir belki de, eksikliğimiz var burada tabii, kabul etmek gerekirse..” (C., Erkek, Yaş: 54)

“Alman medyasında Türk toplumunun, dernekler ve diğer mevzular bağlamında, olması gerekenden çok daha az bir düzeyde temsil edildiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Buradaki sorumluluğun bir kısmı elbette derneklerde yahut Türk toplumunda.. Ancak, aynı zamanda Alman medyasının da bu konuda sorumluluğunun olduğunu belirtmeliyiz.” (O., Erkek, 48)

“Alman medyasında en büyük eksiklik Türk gazetecinin yok denecek kadar az olması, dolayısıyla da Alman medyasında Türk sesi çok zayıf. Türk gençleri arasında örneğin hukuk okuyan kadar gazetecilik okuyan olsaydı durum değişebilirdi. Alman medyasını Türklerin büyük kısmının okumadığı da bir gerçek. Yani konunun iki boyutu var. Hem Alman medyasında Türk sesi yok, hem de Alman medyasını yoğun bir şekilde takip eden Türk kesimleri yok. Zamanla yeni jenerasyonun, eğitim ve dil seviyeleri ile birlikte daha fazla Alman medyasına yöneleceğinin altını çizmek gerekiyor. [Türk] Gençlerin aynı zamanda ne kadar Türk mevzularına ve haberlerine ilgi duydukları da ayrı bir soru..” (A., Erkek, Yaş: 68)

“Alman medyası bazen bazı konularda derneklere ulaşmak istiyor, özellikle popüler gündem konularında, ama kendilerine göre bir yer seçiyorlar görüşmek için. Mesela Türkiye konusunda bir haber yapacak, elinde birkaç isim ve numara vardır, onları ararlar. Bakarsınız habere, birkaç isim geçer, çoğu zaman büyük dernek temsilcileri bile değildir, şahıslar aranır vs. Kapsayıcı haber yapmak gibi bir dertleri de yoktur.” (K., Erkek, Yaş: 50)

“Hem Almanya'daki yerel Türk medyası hem de Türkiye'den ulusal medya, Türk derneklerine az ya da çok rağbet ediyor, ilgileniyorlar haber olarak yer de veriyorlar. İşin reklam boyutu da var, Türk toplumu ve üyeleri açısından dernekler bir ekonomik kazanç da oluşturuyor Türk medyasına ve kısmen de Alman medyasına. Ulusal Türk medyası özellikle önemli, ama onlar da sıkıntı içerisindedir. Bazıları kapandı, bazıları sorun yaşıyorlar, kadro daraltılıyor. Bir de yerel gazete ve dergiler var. Ekonomik sorunlar var, aralarında rekabet de var. Gençlerin özellikle Türkçe okuması açısından ulusal ya da yerel medyanın ayakta kalması son derece önemli..” (G., Erkek, Yaş: 57)

“Gençler daha çok Almanca okuyorlar. Alman medyasında bu yeni jenerasyonu göz önünde bulundurarak onlara yönelik içerik haberlerin de çıkması lazım. Bir Türk günü düzenlendiğinde bir Alman gazetesinin buna yer vermemesi doğru değil. Çünkü onu okuyan bir Türk kitlesi de var. En azından yerel Alman medyası, bulunduğu bölgedeki Türk etkinliklerini haber yapabilmeli. Derneklerin de bunu takip etmesi lazım. Örneğin Futbol turnuvası düzenlendi, televizyon ve gazetede önemli bir yer kapladı bu. Fakat bunun için yoğun bir çaba gösterdik. Açıkçası Türk tarafı çabalamazsa umurlarında olmayabiliyor. Biraz da sizin nasıl yaklaştığımız önemli böyle çalışmalara. Siz önem atfedip sahip çıktıkça karşı taraf da daha ciddiyle yaklaşıyor..” (A., Erkek, Yaş: 43)

"Bir etkinlik düzenliyoruz her iki topluma da açık. Alman gazeteci de geliyor, Türk gazeteci de. Alman gazeteci içeriğe yönelik "çatır çatır" sorular soruyor, herkesle görüşüyor, fikir alıyor, eleştirel sorusunu yöneltiyor vs. Türk gazeteci fotoğrafı çekiyor, görüntüsünü alıyor, basın için önceden hazırlanmış kağıdı ya da broşürü alıp gidiyor. Biz istiyoruz ki Türk medyası daha çok içerikli haber çıkartsın. Bu da kendimize yönelik bir eleştiri ama dile getirmek gerekiyor bunları da.." (N., Erkek, Yaş: 55)

"Türk medyasında derneklerin çalışmaları ve çalıştıkları mevzular üzerine, derinleşmiş, araştırmacı, kritik eden ve yorumlayan haberler ve içerikler üretilmiyor. Özellikle Almanya'da doğup büyüyen medyanın, Türk toplumunun kendi içinden çıkarttığı çeşitli Türk dergileri vs., dernek haberlerini fotoğraf düzeyinde magazineler olarak sunduklarını görüyoruz. Kaliteli içeriklere ağırlık verilmeli. Yoksa tatmin etmiyor. Ciddiyet konusunda olumsuz bakılabiliyor bu tarz mecraalara.." (T. Erkek, Yaş: 53) (E., Erkek, Yaş: 42)

"Türk medyasına toplumun sahip çıkması lazım.. Bakıyorsunuz, bazı medya mensuplarına, hakikaten gecesini gündüzünü veriyorlar, her yere yetişmeye çalışıyor, birkaç kişidir bunlar yörelerinde. Hem fotoğrafçı, hem kameraman, hem gazeteci, hem röportajcı, hepsi bir kişi örneğin. Bu kişilere de en azından haklarını teslim etmek gerekir. Sesimizi duyuranlar onlar. Kendi insanımıza sahip çıkmalıyız." (E., Erkek, Yaş: 42)

Alman kurumları, Alman siyasetçiler ve Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerle ilgili bulgular

Bu araştırmada derneklerin tek tek çeşitli kurumlarla ilişkileri ve çalışmaları, ve bunların boyutları incelenmemiş, bazı temel hususlarda bilgi toplanmıştır. Öncelikle, cevaplayıcılara derneklerinin yörelerindeki karar mekanizmalarını etkileyebilip etkileyememe durumu sorulmuştur. Cevapların dağılımı Tablo 13'tedir (Ortalama 3,31). Kararsız kalan %25,29'luk kesimin yanında, derneklerin %27,58'i derneklerinin karar mekanizmalarını etkileyebilecek güçte bir dernek olmadığını düşünürken, derneklerin neredeyse yarıya yakını (%47,13'ü) bu güçte bir dernek olduklarını düşünmektedirler.

Tablo 13: "Derneğimiz yöremizdeki karar mekanizmalarını etkileyebilecek güçte bir dernektir." İfadesine Katılım Durumları

"Derneğimiz yöremizdeki karar mekanizmalarını etkileyebilecek güçte bir dernektir."	Düzy	n	%
\bar{x} (Ortalama): 3,31 N: 87	1. Kesinlikle katılmıyorum	11	12,64
	2. Katılmıyorum	13	14,94
	3. Ne katılıyorum ne katılmıyorum	22	25,29
	4. Katılıyorum	20	22,99
	5. Kesinlikle katılıyorum	21	24,14

Kaynak: Yazarın Araştırması

Karar mekanizmalarını etkileme hususunu tamamlayıcı bir unsur olarak, katılımcılara Alman makamlarıyla, sorunlarını ve isteklerini konuşup konuşamamaları da sorulmuştur. Yanıtlar Tablo 14'tedir. Ortalama 1,94 ile genel eğilim *ters ifadeye* katılmama yönünde çıkmıştır. Yani, derneklerin önemli bir çoğunluğu (%79,31) bu ifadeye katılmayarak, aslında Alman makamlarıyla sorunlarını ve isteklerini konuşabildiklerini, %12,65'i ise konuşamadıklarını ifade etmiştir.

Tablo 14: "Alman makamlarıyla sorunlarımızı ve isteklerimizi konuşmuyoruz." İfadesine Katılım Durumları

"Alman makamlarıyla sorunlarımızı ve isteklerimizi konuşmuyoruz."	Düzy	n	%
	1. Kesinlikle katılmıyorum	38	43,68
2. Katılmıyorum	31	35,63	
3. Ne katılıyorum ne katılmıyorum	7	8,05	
4. Katılıyorum	7	8,05	
5. Kesinlikle katılıyorum	4	4,60	

\bar{x} (Ortalama): 1,94
N: 87

Kaynak: Yazarın Araştırması

Derneklerin Alman makamları ve siyasetçileri ile Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerle etkileşimlerini görmek üzere, bu kesimlerin dernek faaliyetlerine hangi sıklıkla davet edildiği ve onların da ne sıklıkla bu davetlere katıldığı 5'li aralıklı ölçek kullanılarak incelenmiştir. Yanıtlar Tablo 15'tedir. Dernekler ortalama olarak Alman makamları ve siyasetçilerini "bazen" davet ettiklerini, onların da yine "bazen" katıldıklarını belirtmişlerdir. Almanya'daki Türk siyasetçilerin nadiren davet ediliyor ve onların da "nadiren" katılım gösteriyor olması yönündeki bulgular dikkate değerdir. Burada elbette Alman makamları ve siyasetçileri seçeneğinin kapsamının oldukça geniş, Türk kökenli siyasetçi sayısının ise oldukça sınırlı olduğunu not düşmek gerekir.

Tablo 15: Derneklerin Alman Makamları ve Siyasetçiler ile Etkileşimi

Faaliyetlere..	Sıklık Düzeyi* n (%)					\bar{x}
	1	2	3	4	5	
Alman makamlarını ve/veya siyasetçilerini davet	4 (4,82)	18 (21,69)	26 (31,33)	24 (28,92)	11 (13,25)	3,24
Alman makamlarının ve/veya siyasetçilerin katılımı	5 (6,02)	22 (26,51)	28 (33,73)	22 (26,51)	6 (7,23)	3,02
Almanya'daki Türk kökenli siyasetçileri davet	16 (19,28)	17 (20,48)	28 (33,73)	11 (13,25)	11 (13,25)	2,81
Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerin katılımı	19 (22,89)	19 (22,89)	31 (37,35)	9 (10,84)	5 (6,02)	2,54

N: 83, * 1: Hiçbir zaman, 2: Nadiren, 3: Bazen, 4: Sık sık, 5: Her zaman

Kaynak: Yazarın Araştırması

Cevaplayıcılara, bu kesimlerle ilişkilerinin iyilik düzeyi 5'li aralıklı ölçek ile sorulmuş ve yanıtlar Tablo 16'da sunulmuştur. Cevaplayıcılar, 4,08 ortalama ile genel olarak Alman makamlarıyla iyi ilişkiler kurduklarını ifade etmektedirler.

Tablo 16: Alman Makamları, Siyasetçiler ve Almanya'daki Türk Kökenli Siyasetçilerle Kurulan İlişkilerin Düzeyi

	İlişki Düzeyi* n (%)					Toplam		\bar{x}
	1	2	3	4	5	N	%	
Alman makamlarıyla	2 (2,50)	3 (3,75)	14 (17,50)	29 (36,25)	32 (40,00)	80	100	4,08
Alman siyasetçilerle	2 (2,60)	5 (6,49)	24 (31,17)	26 (33,77)	20 (25,97)	77	100	3,74
Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerle	3 (4,23)	9 (12,68)	24 (33,80)	23 (32,39)	12 (16,90)	71	100	3,45

N: 83, * 1: Çok kötü, 2: Kötü, 3: Ne kötü ne iyi, 4: İyi, 5: Çok iyi
 Not: Ölçek düzeylerinin yanında, "Bu kesimle herhangi bir iletişimimiz/ilişkimiz bulunmamaktadır. O yüzden iyi ya da kötü diyemeyiz." seçeneği de sunulmuştur. Alman resmi kurumları için 3, Alman siyasetçiler için 6, Almanya'daki Türk kökenli siyasetçiler için 12 cevaplayıcı bu seçeneği işaretlemiştir.

Kaynak: Yazarın Araştırması

Tablo 16'ya göre, Alman kurumlarıyla "kötü" ve "çok kötü" bir ilişkiye sahip olduğunu belirten derneklerin oranı %6,02 olup, bu oran Alman siyasetçiler için %8,43, Almanya'daki Türk siyasetçiler için ise %14,45'tir. Üç gruba yine genel olarak baktığımızda, derneklerin yarısından fazlasının hem Alman kurumlarıyla (61 dernek) hem Alman siyasetçilerle (46 dernek) "iyi" ve "çok iyi" ilişkilerinin olduğunu belirttikleri görülmekteyken, derneklerin yarıdan azının (35 dernek) Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerle "iyi" ve "çok iyi" düzeyde ilişkileri olduğunu ifade ettikleri görülmektedir.

Her ne kadar anket bulguları Alman kurumlarıyla ilişkiler açısından pek olumsuz bir tablo sunmasa da, mülakat dökümleri incelendiğinde, kısmen eskiye nazaran bu kesimlere daha olumlu bir durumun olduğunu belirtildiği bazı değerlendirmelere rağmen, olumsuz değerlendirmelerle de karşılaşmıştır. Bu kapsamda paylaşılan birbirinden farklı görüşlerden bazıları şu şekildedir:

"Almanlar, Türklerin Almanya'ya göç tarihinin başlangıcında, Türklere kalıcı gözle bakmadığından; derneklerine de "gürültü patırtı yapıyorlar" gözüyle bakıyorlardı. Şimdi entegrasyon çerçevesinde haliyle ilgilenmek durumunda kalıyorlar. Yani görevleri icabı ilgileniyorlar, örneğin oradaki [bir Alman makamındaki] birim entegrasyon alanında, göçmen konularında çalışıyor, haliyle Türk dernekleriyle de irtibatının olması gerekiyor. Tabii, eskiden hiç ilişki kurulamazdı, şimdi biraz daha iyi durum. Fakat yine de yoğun bir ilişki ve ilgiden bahsedilemez karşılıklı olarak. İlişkiler daha çok tek tük siyasilerle, o da siyasilerin oy beklentisi yüzünden... Bazı aktivitelerde Alman makamlarının katılımları sağlanabiliyor, ama sınırlı, dediğim gibi entegrasyon, çoğulculuk vb. [temalar] çerçevesinde genelde. Dernekler de uzak duruyorlar. Çoğu dernek ısrarcı da davranmıyor ilişkiler kurma noktasında.." (A., Erkek, Yaş: 68)

"Alman kurumlarla ilişkiler özellikle müşterek çalışmalarda, özellikle Türk toplumunun karşılaştığı sorunlar açısından önem arz ediyor açıkçası, bir de kurumların sağladığı kaynaklardan yararlanmada. Ancak bu kurumların fonlarından, desteklerinden yararlanacak kapasitede proje yazacak, fikir geliştirecek, bunu da usulünce başvuruya dönüştürecek kişiler yok derneklerde. Dolayısıyla aktif bir ilişkinin kurulması ihtimali de zayıflıyor... Derneklerin geneline bakıldığında Alman makamlarıyla güçlü ilişkiler kurmaktan ve onlarla kooperasyon yapma fikri, kabiliyeti ve gayretinden uzak bir görünüm söz konusu.." (S., Erkek, Yaş: 60)

"Alman bürokrasisi Türkleri önemsiyor yine de. Bunun nedenleri var tabii, devletin yükünü hafifletiyor bu dernekler. İkincisi, onun ihtiyacı olan bilgiyi derneklerdeki Türkler çok daha rahat sağlayabiliyor. Derneklerin ciddiye alınması lazım. Bana göre Almanya bizi ciddiye alıyor, çünkü burada sivil toplum kültürü var. Örneğin güçlü bir sendika mücadele eder ve istediği hakları alır, ama aynı zamanda o sektörün iyi bir şekilde düzenlenmesini de sağlar. Dernekler de esasen bu gözle görülmeli." (M., Erkek, Yaş: 55)

"Almanya 'böl, parçala, yönet' taktiğini içten içe uyguluyor derneklere karşı. Zaman zaman farkediyoruz biz bunu. Ayrıca Alman kurumları, Türkiye aleyhtarı olan derneklerle daha kolay işbirliği yapıyor gibi. Alman devleti derneklerin belirli bir sınıra kadar büyümesini ve başarılı olmasını tolere edebilir, ancak belirli bir eşik geçildiğinde bundan rahatsızlık duymaya başlayacağı kanaatindeyim." (İ., Erkek, Yaş: 47)

"Bazen Almanlarla ortak çalışmalarda hissedilen bir konu var.. Nasıl söyleyeyim.. Biraz konuşmak, biraz yönlendirmek isterler, derneklerin denileni yapmasını beklerler. Siz bir teklifle gittiğiniz zaman 'ya bu bu şekilde olmaz, şunu şöyle yapın' derler, programı bile değiştirmeye kalkarlar.." (Y., Erkek, Yaş: 66)

"Alman kurumlarının Türk dernekleriyle ilişkilerini çoğunlukla göstermelik olarak görüyorum. Örneğin, diyalog toplantıları oluyor, hoca, papaz vs. bir araya geliyorlar diyalog vb. konularda. Aslında birbirlerine pek de bir şey söyledikleri yok. Alman işimi yaptım entegrasyonla ilgili diyor, Türk de 'sesimi duyurdum' diyor. Ortaya bir fotoğraf çıkıyor vs. Öyle kalıyor mevzu. Alman toplumunda dinlerarası diyalog oluştu mu? İslamofobi hızla yükselirken, verilen bu fotoğrafların pek de kamuoyunda yankısının olduğu kanaatinde değilim ne yazık ki. Elbette ki elzem çalışmalar, ancak Alman kurumlarının çoğunlukla 'görevimi yerine getirdim' gözüyle baktığını düşünüyorum bu konuya." (K., Erkek, Yaş: 59)

"Alman devleti ve kurumları açısından baktığımızda, derneklerin güçlenmesinin, bir araya gelerek güçlü Türk kimliği ve ana ülke aidiyeti taşınmasının istenmediği düşünülebilir. Burada [iki ülke arasında] gizli bir rekabet olabilir. Ama Almanya da daha fazla entegrasyon ve uyum istiyor. Biz Türk toplumunun Almanya'nın ekonomik, siyasi ve sosyal gelişimine katkıda bulunmasını arzu ederiz. Ama bunu yaparken de kendi kimliğini korusun istiyoruz. Bu da Almanya'ya bir tehdit değil. Alman devletinin de böyle yaklaşması gerekiyor. Şimdiye kadar Alman makamlarında bir önyargı göze çarpmıyor. Ben bunu tecrübe etmedim. Gençleri uyuşturucuya karşı koruma, Türklerin polislik eğitimleri, federal iş bürosuyla çalışmalar, sağlık sigortası alanlarında işbirliği içerisinde ortak çalışmalar yaptık. Onlar da huzurlu bir göçmen toplumu arzu edeceklerdir, toplumsal açıdan sorun yaşamamak için. Uzun vadede herkesin tabii olarak farklı görüşleri var. Bizim için de onlar için de asıl önemli olan vatandaşların huzur ve güvenlik içinde yaşaması. Bunu sağlayacak işbirliklerinin öne çıkması üzerinde durmalıyız." (A., Erkek, Yaş: 43)

Almanya ve Türkiye'deki Türk makamları ve Türkiye'deki siyasetçilerle ilgili bulgular

Cevaplayıcılara öncelikle, genel olarak Türk makamlarıyla sorunlarını ve isteklerini konuşup konuşamadıkları sorulmuş, yanıtlar Tablo 17'de sunulmuştur. Cevaplayıcıların önemli bir çoğunluğu (%77,01) Türk makamlarıyla sorunlarını ve isteklerini konuşabildiklerini, %14,95'i ise konuşamadıklarını ifade etmektedirler. Tüm yanıtlar ortalaması 1,99 olup, cevaplayıcıların genel olarak bu konuda sorun yaşamadıklarından bahsedilebilir.

Tablo 17: “Türk makamlarıyla sorunlarımızı ve isteklerimizi konuşamıyoruz.” İfadesine Katılım Durumları

“Türk makamlarıyla sorunlarımızı ve isteklerimizi konuşamıyoruz.” \bar{x} (Ortalama): 1,99 N: 87	Düzy	n	%
	1. Kesinlikle katılmıyorum	40	45,98
	2. Katılmıyorum	27	31,03
	3. Ne katılıyorum ne katılmıyorum	7	8,05
	4. Katılıyorum	7	8,05
	5. Kesinlikle katılıyorum	6	6,90

Kaynak: Yazarın Araştırması

Cevaplayıcılara, en yoğun iletişimde bulunulan Türk makamı olduğu için, bölgelerindeki Başkonsolosluğu ne sıklıkla dernek faaliyetlerine davet ettikleri, ve Başkonsolosluğun da ne sıklıkla bu davetlere katıldığı sorulmuştur. Yanıtlar Tablo 18’dedir. Buna göre, başkonsolosluklar/konsolosluklar faaliyetlere bazen davet edilmekte iken, onlar da davet edildikleri faaliyetlere bazen katılabilmektedirler.

Tablo 18: Derneklerin Başkonsoloslukla Etkileşimi

Faaliyetlere..	Sıklık Düzeyi* n (%)					\bar{x}
	1	2	3	4	5	
Başkonsolosluğu, konsolosluk davet	4 (4,82)	12 (14,46)	23 (27,71)	23 (27,71)	21 (25,30)	3,54
Başkonsolosluk, konsolosluk katılım	8 (9,64)	15 (18,07)	25 (30,12)	22 (26,51)	13 (15,66)	3,20

N: 83, * 1: Hiçbir zaman, 2: Nadiren, 3: Bazen, 4: Sık sık, 5: Her zaman

Kaynak: Yazarın Araştırması

Cevaplayıcılara, derneğin faaliyette bulunduğu bölgedeki Başkonsoloslukla, Türkiye’deki kurumlarla ve Türkiye’deki siyasetçilerle ilişkilerinin düzeyi 5’li aralıklı ölçek ile sorulmuştur. Yanıtlar Tablo 19’dadır. Bulgulara göre, genel olarak ilişkilerin düzeyinin Bölgedeki Başkonsolosluk için “iyi”, Türkiye’deki resmi kurumlar için “ne kötü ne iyi” ve Türkiye’deki siyasetçiler için “kötü” olduğundan söz edilebilir. Bu kesimlerle ilişkilerinin olmadığını belirten ve bu yüzden iyi yahut kötü şeklinde bir değerlendirme yapamayacağını ifade eden dernekler hariç tutulduğunda, ilişkilerini skorlamayı tercih eden derneklerin yaklaşık dörtte biri Türkiye’deki kurumlarla ve beşte biri Türkiye’deki siyasetçilerle ilişkilerinin “kötü” ya da “çok kötü” olduğunu ifade etmektedirler.

Tablo 19: Faaliyette Bulunulan Bölgenin Başkonsolosluğuyla, Türkiye'deki Kurumlar ve Türkiye'deki Siyasetçiler ile Kurulan İlişkilerin Düzeyi

	İlişki Düzeyi* n (%)					Toplam		\bar{x}
	1	2	3	4	5	N	%	
Bölgedeki başkonsolosluk ve/veya konsoloslukla	6 (7,50)	2 (2,50)	8 (10,00)	26 (32,50)	38 (47,50)	80	100	4,10
Türkiye'deki resmi kurumlarla	7 (10,77)	11 (16,92)	19 (29,23)	12 (18,46)	16 (24,62)	65	100	3,29
Türkiye'deki siyasetçilerle	11 (18,33)	8 (13,33)	23 (38,33)	9 (15,00)	9 (15,00)	60	100	2,95

N: 83, * 1: Çok kötü, 2: Kötü, 3: Ne kötü ne iyi, 4: İyi, 5: Çok iyi
 Not: Ölçek düzeylerinin yanında, "Bu kesimle herhangi bir iletişimimiz/ilişkimiz bulunmamaktadır. O yüzden iyi ya da kötü diyemeyiz." seçeneği de sunulmuştur. Bölgedeki başkonsolosluk/konsolosluk için 3, Türkiye'deki resmi kurumlar için 18, Türkiye'deki siyasetçiler için 23 cevaplayıcı bu seçeneği işaretlemiştir.

Kaynak: Yazarın Araştırması

Bu konularla ilgili mülakat dökümleri incelendiğinde, özellikle bölgedeki başkonsolosluklar üzerinde durulduğu görülmektedir. Görüşmelerde öne çıkan değerlendirmelerden bazıları şu şekildedir:

"Türkiye açısından devletin temel amacı vatandaşlarından kopmamak, onları korumak, onlarla bağını devam ettirmek. Yani vatandaşın [burada] huzur ve güven içerisinde yaşaması ve ülkesiyle bağının kopmaması. Burada temel aracı STK'lar. STKların güçlenmesi ve üye sayılarının artması, bizim için çok önemli bu noktada..Yıllarca maalesef başkonsolosluklarla vatandaşlar arasında bir mesafe olmuş. Son yıllarda ciddi değişiklikler oldu, başkonsolosluklar artık vatandaşa ve derneklere açıldı. Devlet artık daha yakın oldu ve muhabbetle yaklaşıyor, zihniyet değişimi yaşanıyor. Dernekler vatandaşa ne kadar yakın peki? Tahminimce aktif manada iyi-kötü toplumun ancak %20-25'ine ulaşıyor dernekler. Öncelikle bunun artırılması lazım. Devlet nihayetinde çoğunlukla STK'lar üzerinden vatandaşa buluşuyor, mesajlar, gelişmeler, fırsatlar vs. daha çok dernekler üzerinden iletiliyor. Derneklerin faaliyetlerinde ne kadar kişi varsa haliyle o kadar kişiye ulaşılmış oluyor. Ancak yine de iletişim kopukluğu oluyor, ulaşılamayan kitleler kalıyor. Sosyal medya devreye giriyor. Gençlere özellikle sosyal medyadan daha rahat ulaşılabilir. Teknolojinin imkanlarıyla vatandaşa ulaşma imkanları artıyor. Yine de temel aracı kanal dernekler. Derneklerin üye sayıları ve ulaştığı kitleler... Bunun büyümesini arzu ediyor konsolosluklar tabi. Birebir iletişimin doğal mecrası dernekler çünkü." (A., Erkek, Yaş: 43)

"Başkonsoloslar, konsoloslar, büyükelçi, yönetmesin, dinlesin, destek olsun derneklere. Bunu geçmiş tecrübelerden yola çıkarak söylüyorum. Çok değerli katkıları olan başkonsolos da gördük, kendini Cumhurbaşkanı sanan ve her şeye müdahale eden ama hiçbir şeye destek olmayan konsolos da gördük. Bir konsolos geldi, yaklaşılmazlıktan eli tutulmazlıktan çıkardı makamını, her derneğe gitti, gerekirse spor elbisesini giydi koşturmuştu. Elini taşın altına soktu, insanları da bir araya getirdi. Bunu başaran bir konsolos gördüm, diğerleri de tabi gayret ediyorlar. Buradaki tutumların da incelenmesi gerekiyor. Derneklerin başkanlarının ve yönetim ekiplerinin Türk devletinin temsilcileri tarafından siyasi görüşlerinden bağımsız olarak görülmesini arzu ediyorum ve her iki tarafın da "biz onlardan nasıl faydalanırız" ile "biz nasıl onlara katkı sağlarız" düşüncelerine sahip olması lazım. Dernek için, "konsoloslukların çeşitli imkanlarından nasıl faydalanılabilir, konsolosluğun çalışmalarına nasıl katkılar sunulabilir", konsolosluklar için de aynı şekilde "biz onlara neler sunabiliriz, ve çalışmalarımızda

derneklerden nasıl istifade edebiliriz" gibi.. Böyle karşılıklı bir yaklaşım.." (M., Erkek, Yaş: 55)

"Türkiye çoğu zaman iş işten geçtikten sonra bir şeyler yaptı bugüne kadar, ancak onda da pek fazla istikrar görülemedi, özellikle son yıllarda Türkiye'nin yurtdışındaki Türk toplumuna ve derneklerine yönelik bakış açısının olumlu yönde değişmesi ve ilişkilerin daha iyi bir düzeyde seyretmeye başlaması memnuniyet verici aslında.." (H., Erkek, Yaş: 60)

"Eskiden konsolosun önüne çıkmaya korkulurdu. Şimdi bir bakıyorsun konsolosla bilmem ne konusu tartışılıyor. Bunlar iyi gelişmeler. Şimdi YTB de var. Adı o kadar büyük ki YTB'nin, bilmem kaç milyonluk dünyayı alıyorsun sen Kazakistan'dan Çin'e Makadenyo'ya kadar. Bu yeni bir kanal. Çok doğru kullanılması gerekiyor. Geçmişteki hataların tekrarlanmaması lazım." (N., Erkek, Yaş: 55)

"Şimdi YTB var. Bazı çalışmaları var. Biz de takip ediyoruz. Dikkatimizi çekti. Açıkçası artık bir muhatap olarak görülebilir. Ancak proje destekleri haricinde, birebir muhatap olup olamayacağımızı kestiremiyorum. Yine de şimdilik çalışmaları dışarıdan güzel görünüyor. Hep devlet bir şeyler yapmıyor diyorduk. Yıllardır buradayız gördük yaşadık sonuçta. YTB bize sahip çıkabilir mi, o kadar iddialı bir şey söyleyemem. Daha çok yeni. Kimler, hangi konuda, nasıl, ne kadar istifade etti şimdiye kadar onu da bilemiyorum. Ama genel olarak bu adım atılmış olmasını olumlu görüyorum. Bizim de ilerleyen dönemlerde hazırlanıp başvuru yapma niyetimiz var bir projeye." (İ., Erkek, Yaş: 47)

"Türk makamlarıyla ilişkiler konusunda gerek bakanlıkların, örneğin Kültür Bakanlığı, gerekse de YTB gibi kuruluşların sağladığı destekler önemli. Ben olaya daha çok kalıcı projeler açısından bakıyorum. İlişkilerin somut çıktısına bakmak lazım. Bu konuda dernekler bazı imkanlardan ve işbirlikleri olanaklarından yararlanamıyor." (O., Erkek, 48)

"Devletin [başkonsolosluklar bünyesinde dernekler için] eskiden kurduğu şimdi olmayan koordinasyon kurulları vardı. Bu kurullarda olmanın şartı vardı, solcu olmayacak, sağcı olmayacak bilmem ne olmayacak, öyle derneklere de gidilmiyordu. Farklı kesimlerde entelektüel bir küstürülmüştük oluşmuş olabilir bu konuda. Bir şeyler yapmaya çalışılırken belli kesimler dışlanıyordu kanaatimce. Bu tarz yapılar [koordinasyon kurulları] kurulmayacaktır tekrar muhtemelen.. Ama konsolosluklar bünyesinde, yani, bir sürü insana gereksiz maaş ödeniyor, bir tanesi [bir çalışan] STK'lara ayrılma mesela. Profesyonel çalışacak, dikte etmeyecek, tecrübeleri birleştirecek alanında uzman birisi.. Olabilir.." (S., Erkek, Yaş: 60)

"Derneklerin birlikte olması ve kuvvetlenmeleri için bence Konsolosluğun telkinleri önem kazanmaktadır. Mesela Konsolosluklar, tüm dernekleri bir araya getirecek toplantılar düzenlemelidir." (T. Erkek, Yaş: 53)

Derneklerin destek kapsamında Alman ve Türk Devletlerine yönelimleriyle ilgili bulgular

Önceki bölümlerdeki tabloyu tamamlamak üzere, Türk derneklerinin çeşitli Alman ve Türk makamları tarafından (ve ilave olarak uluslararası kuruluşlarca) projeler kapsamında desteklenip desteklenmediği konusu incelenmiştir. Yanıtlar Tablo 20'dedir. Derneklerin %49,40'ının en az bir kez Alman makamlarından proje desteği aldığı görülürken, Türk makamlarından proje desteği alan derneklerin oranı %21,69'dur. Uluslararası kuruluşlardan proje desteği almış olan %8,43'lük bir kesim de bulunmaktadır. Buradaki durumu açıklayıcı ilave sorular sorulmadığından örneğin hiçbir proje desteği almamış kesimlerin, bu makamlara proje destek başvurusu yapıp yapmadığının, yaptıysa reddedilme durumunun olup olmadığının belirsiz olduğunu ifade etmek gerekir.

Tablo 20: Alman ve Türk Makamları ile Uluslararası Kuruluşlardan Proje Desteği Alma Durumları

Derneğiniz bugüne kadar aşağıdaki kurumlardan proje desteği aldı mı?	Evet		Hayır		Toplam	
	n	%	n	%	N	%
Alman makamlarından..	41	49,40	42	50,60	83	100
Türk makamlarından..	18	21,69	65	78,31	83	100
Uluslararası kuruluşlardan..	7	8,43	76	91,57	83	100

Kaynak: Yazarın Araştırması

Kurumlara proje başvuruları ve destekler konusu mülakatlarda da bazen dile getirilmiş ve aşağı yukarı birbirine benzer görüşler ifade edilmiştir. Örneğin:

“Diyelim ki Alman makamları ve diğer uluslararası kuruluşların desteklerinden yararlanma konusunda, proje hazırlama, başvurma ve yönetme gibi konularda profesyonel kişilere sahip değil dernekler.. Dil bariyeri var diyelim ki. Ama derneklerin oldukça önemli bir çoğunluğunun Türk makamlarının da sunduğu olanaklardan yararlanmak için yeterince çalışmalar yürütmediği dikkat çekici. Çoğu derneğin böyle olanaklardan haberinin bile olmadığı, bir şekilde öğrense bile böyle çalışmaları yapamayacağını ve altından kalkamayacağını düşündüğü kanaatindeyim. Bazı derneklerin ise böyle kaygıları da yok doğrusu, yararlanabilecekleri imkanları araştırmak gibi bir ihtiyaç ve arayış içinde de değiller. Bu konuda derneklere danışmanlık, eğitim gibi hizmetlerin verilmesi gerekiyor. Ancak eğitim çabaları farkındalık yaratma hususunda pozitif faydalar sunsa bile, dernekler özellikle proje hazırlamada ve bu işi tüm süreçleriyle yönetmede profesyonel kişilere muhtaç. En azından çevrelerindeki bu çalışmalara vakıf kişilere ulaşarak adım atmalılar.” (A., Erkek, Yaş: 68)

“İki devlet de kendiliğinden gelip biz size para veriyoruz demez. Bir proje hazırlayacaksınız ki onlar da onaylayacak ya da onaylamayacak. Ama yapılan projeler tabii çok önemli, derneklerin çoğu, kendi çapında çalıştıkları için, kamuoyuna dönük projeler geliştiremedikleri için, böyle birşeye ihtiyaç da duymuyorlar. Yani böyle iki devleti de, ya da içlerinden birini yanlarına alıp, bir projeye imza atmak istemiyorlar, bu sorumluluğa da girmek istemiyorlar belki de. Bunun aşılması lazım.” (C., Erkek, Yaş: 54)

Derneklere bu konuda son olarak, faaliyetleriyle ilgili olarak daha çok Alman devleti ve ilgili kurumlarının mı yoksa Türk devleti ve ilgili kurumlarının mı desteğine ihtiyaç duydukları sorulmuştur. Yanıtların sunulduğu Tablo 21'e göre, cevaplayıcıların yarısından fazlası (%57,83) Alman devleti ve kurumlarını, yaklaşık üçte biri (%30,12) Türk devleti ve kurumlarını seçmiştir. “Diğer” cevabını işaretleyen %12,05'lik grupta çoğunluk “her ikisinin de” demiş, bir dernek (tarafatar derneği) “Beşiktaş Spor Kulübünün” desteğine ihtiyaç duyduğunu belirtmiş, iki dernek ise “kimseye ihtiyacımız yok” şeklinde not bırakmıştır. Sonuç olarak ağırlığın Alman devleti ve kurumlarında olduğu görülmektedir.

Tablo 21: Dernekler Faaliyetleriyle İlgili Hangi Devletin Desteğine Daha Çok İhtiyaç Duyuyorlar?

	n	%
Alman devleti ve kurumlarının	48	57,83
Türk devleti ve kurumlarının	25	30,12
Diğer	10	12,05
Toplam	83	100

Kaynak: Yazarın Araştırması

Sosyal çevreyle ilgili bulgular

Sosyal çevre konusu oldukça kapsamlı bir tema olduğundan, sadece dernekler açısından toplumda onlara karşı bir önyargı olup olmadığı konusu, imajlarının olumlu olup olmaması yönündeki cevaplayıcıların görüşleri ve Türk toplumunun dernek faaliyetlerine ilgi durumları araştırılmıştır. Bu konularda Likert ölçeğinde sunulan dört ifadeye verilen yanıtlar Tablo 22'dedir. Cevaplayıcılar ortalama olarak ne Alman çevrelerinin ne de Türk çevrelerinin derneklerine önyargılı yaklaşmadıklarını ve derneklerinin yörelerinde olumlu bir imaja sahip olduklarını ifade etmektedirler. Türk toplumunun dernek faaliyetlerine iyi düzeyde ilgi gösterdikleri yönündeki ifadeye katılma eğilimi görülse de, buradaki 3,62 ortalamasının çok yüksek olduğu söylenemez.

Tablo 22: Sosyal Çevreye Dair Bazı İfadelere Katılım Durumları

	Katılma Düzeyi* n (%)					\bar{x}
	1	2	3	4	5	
Derneğimizin yöremizde olumlu bir imajı vardır.	7 (8,05)	2 (2,30)	-0-	32 (36,78)	46 (52,87)	4,24
Derneğimize Alman çevreleri önyargılı yaklaşıyor.	33 (37,93)	20 (22,99)	18 (20,69)	12 (13,79)	4 (4,60)	2,24
Derneğimize Türk çevreleri önyargılı yaklaşıyor.	34 (39,08)	24 (27,59)	11 (12,64)	15 (17,24)	3 (3,45)	2,18
Türk toplumu derneğimizin faaliyetlerine iyi düzeyde ilgi gösteriyor.	9 (10,34)	8 (9,20)	16 (18,39)	28 (32,18)	26 (29,89)	3,62
N: 87, * 1: Kesinlikle Katılmıyorum, 2: Katılmıyorum, 3: Ne Katılıyorum Ne Katılmıyorum, 4: Katılıyorum, 5: Kesinlikle Katılıyorum						

Kaynak: Yazarın Araştırması

Mülakat dökümleri incelendiğinde, Türk ve Alman toplumunun derneklere rağbetine dair birçok farklı değerlendirmeyle karşılaşmıştır. Örneğin, Türklerin bazı istisnai etkinlikler haricinde, çalışmalara pek ilgi duymadıkları belirtilirken, toplumdaki ihtiyaçlara tam olarak hitap eden programlar, aktiviteler ve faaliyetler düzenlediği takdirde, bu çalışmalara ilgi düzeyinin arttığı; bir de "eğlenceli, yeme-içmeli" etkinliklerde rağbetin iyi olduğu ifade edilmektedir. Alman toplumunun ise Türk derneklerine ve faaliyetlerine katılımının oldukça sınırlı olduğu, ancak yine açık alanda yemekli yahut eğlenceli olarak hazırlanan etkinliklerde Almanların katılımının arttığı, bir de entelektüel düzeyde olan, Almanca yapılan bazı çalışmalara konuyla ilgilenen Almanların katılım gösterdikleri belirtilmektedir. Bu konudaki görüşlerden bazıları şu şekildedir:

"Türk toplumunun bazı sosyal ihtiyaçları var. Bunlar, Türk kültürü, Türk müziği, Türk eğlencesi, Türk cemaatiyle bir araya gelmek, sokak şenlikleri vs. ile çocuğunu Türk atmosferine sokmak... Tabii, çocuklar biraz Türklükle tanışsın gibi bir sosyal ihtiyaç da var toplumda. Aidiyet, kimlik ihtiyaçları kısaca sosyo-kültürel ihtiyaçlar ağır basıyor bu konuda. Siyasi ihtiyaçlar var, bir araya gelip hem Türkiye hem Almanya'daki siyasi sorunları tartışmak, fikir edinmek, görüşlerini dile getirmek gibi. Bir de boş zamanı değerlendirmek ihtiyacı, yani klüp ihtiyacı... Bunlara iyi cevap verenlere, güzel organizasyon yapanlara Türk toplumu rağbet açısından olumlu cevap verebiliyor. Bahsedilen ihtiyaçlar açısından baktığımızda, Türk toplumunun aslında -küçük büyük farketmez- bu derneklere ihtiyacı var. Entelektüel

düzeyde yapılan çalışmalarda ise katılım oranları çok düşük." (N., Erkek, Yaş: 62)

"Kapalı alan etkinliklerinde genelde sınırlı katılım oluyor, daha çok dernek üyeleri ve yakınları ilgi gösteriyor, ancak açık alan etkinliklerine daha fazla Türk'ün ilgi gösterdiğini söyleyebiliriz. Derneklerin katılımların seviyesi açısından en rahat olduğu etkinliklerin başında eğlenceli ve yemekli etkinlikler geliyor... İyi bir arz olursa, iyi bir program olursa talep de oluşuyor. Türk günü yapılıyor binlerce kişi gelebiliyor. Ama bunlar yoksa, katılım büyük oranda düşüyor. Elbette herkes ilgi duyduğu konuları, faaliyetleri takip ediyor, bu da normal. Ama nüfusa baktığımızda, rağbetin yine de yetersiz olduğunu söyleyebiliriz. Türk toplumunu aktifleştirecek şekilde çalışmaların yürütülmesi gerek. Bunun karşılığında artık Türk toplumunun da derneklerine ve yapılanlara sahip çıkma bilincini taşıması gerek." (Y., Erkek, Yaş: 66)

"...Toplumun ilgisiyle ilgili başka bir konu da var aslında. Burada okumuş, doktor olmuş, avukat olmuş kişiler var, en büyük müşterileri de Türk toplumu. Parayı Türk toplumundan kazanıyorlar, o halde bu topluma başka şekilde de birikimlerini aktarmaları bir borçtur. Her ay bir konferans yapın, vatandaşları bilgilendirin, ya da en azından yapılan şeylere katılın. Maalesef okuyan, belirli gelir seviyesine ulaşanlardan bazıları toplumdan kopuyorlar ve kendi dünyalarına kapanıyorlar, ya da topluma sırtını dönüyorlar. Bu kesimin ekonomik ve zihinsel olarak Türk toplumuna katacağı şeyler muhakkak var. Toplumla daha sıcak diyalog içinde olmaları gerekiyor. Ben belirli bir konuma geldim deyip kopmamalı, toplumla iç içe olsun, faaliyetlere katılsın. Bir etkinlik oluyor, gidiyorsunuz, ne bir doktor, mühendis, ne bir avukat gelmiş. Bunun mutlaka değişmesi lazım. Eğer her okuyan ve güzel meslek sahibi bu toplumdaki koparsa, o halde eğitim seviyemiz yükseldikçe Türk toplumu dağılacak mı demek oluyor bu? O zaman cahil mi kalalım dağılmamak için? Okumuş kitleyi muhafaza edip toplumdaki kopmamasını sağlarsak sorunların önemli bir kısmını çözebiliriz." (A., Erkek, Yaş: 43)

"Etkinliklerde genelde aynı yüzleri görürsünüz. O kişiler de büyük çoğunlukla bir şekilde herhangi bir derneğin yönetiminde bulunmuş ya da halen bulunmakta olan, ya da en azından sivil toplum faaliyetleri açısından aktif geçmişi olan kişilerdir. Yeni yüzler çok nadir görülüyor. Derneklerin faaliyetlerine belli bir kesim ilgi duyuyor, belli bir sayı, o da çok büyük değil, onu genişletemiyoruz. Yeni kesimleri kapsamada yetersiz kalıyoruz." (İ., Erkek, Yaş: 47)

"Her derneğin temel hedefi çevresine ulaşmak, değil mi? Bazı derneklerde dışa kapalılık var, daha tutucular. Kendi üyeleri haricinde dışarıya açılmıyorlar, amaçları üyelerini konsolide etmek. Elbette saygı duymak lazım herkes her derneğe gidecek, herkes herkese açılacak diye bir şey de söz konusu değil. Ama bazı fikri dernekleri var örneğin, artık kapsadığı kesim neredeyse tamamen yaşlılar. Gençler gelmiyor. O fikri genç nesile aktaramıyorsunuz. Rağbet yok. Bu kadar kapalı kalmak da iyi değil." (N., Erkek, Yaş: 62)

"Aktüel bir konu olursa, Türkiye'den mühim birisi, siyasetçi, sanatçı vs. gelirse katılım yükselebiliyor. Bazı büyük oluşumlar da, üye sayılarının fazlalığı nedeniyle yoğun katılıma ulaşabiliyorlar." (G., Erkek, Yaş: 57)

"Politik ayrışmanın keskinleşmesi toplumun da bir faaliyete katılacakken faaliyeti düzenleyen politik kimliğine bakarak karar vermesine sebep oluyor. Bir etkinlikte birisi varsa, ben gitmiyorum şeklinde karar verip katılmayanlar dahi olabiliyor." (T. Erkek, Yaş: 53)

"Türk şenlikleri yahut Türk Alman Film Festivali vs. iyi örnek olarak gösterilebilir Alman toplumunun da bir şekilde ilgi duyduğu çalışmalara. Almanlar genellikle açık alan etkinliklerinde, kermesler, yemekli faaliyetler ve şenliklerde katılım gösteriyorlar. [Almanlardan] Entelektüeller, bilim adamlarından bazıları, ya da kardeş şehir derneklerinde Türkiye'ye ilgi duyanlar bir araya gelebiliyorlar, katılabiliyorlar etkinliklere. Daha çok üst seviyede olan, akademik vs. programlarda biraz daha fazla Alman ilgisi oluşuyor tabii. İş adamları derneklerinin faaliyetlerinde çoğunlukla Almanlar'dan da katılım gözlenir." (E., Erkek, Yaş: 42)

"Alman toplumuyla Türk toplumu arasında bir köprü oluşturduğunu düşünmüyorum

derneklerimizin. Türk Alman dostluk derneği bile olsa adı, oluşturulamıyor bu. Bu haz da vermiyor açıkçası. Türk derneği olarak bir etkinlik düzenlenmiş, beni protokole almışlar X derneği başkanı olarak, beni Almanların yanına oturtuyorlar. Belediye meclisi üyesi, polis temsilcisi vs. Gelen Alman da o kadar. Birkaç kişi. Onlarla selamlaşırım ama kendi insanımın arasına karışırım sonra, onlarla görüşürüm daha çok. Adam oraya gidecek, Almanla sohbet-i muhabbet yapacak, yok böyle bir şey. Alman için de farklı değil. O da görev icabı orada.. Yine de olması gerekiyor tabi, olmasın demiyorum. Ama gerçek de ortada.." (A., Erkek, Yaş: 68)

İlave bulgular

Derneklerin, dış dünyayla iletişimlerinde önemli araçlar olan web sitesi, Facebook sayfası, ve Twitter vb. diğer sosyal medya mecraalarında hesap sahiplikleri ayrıca incelenmiş, bulgular Tablo 23'te sunulmuştur. Cevaplara göre, derneklerin %33,33'ünün bir web sayfası bulunmamaktadır. Araştırmaya katılan tüm derneklerin içerisinde düzenli güncellenen bir web sitesi sahipliği %23,96'dır. Derneklerin %63,54'ünün güncel bir Facebook sayfasına sahip olduğu, Twitter vb. diğer sosyal medya kullanımının oldukça sınırlı olduğu görülmektedir.

Tablo 23: Web Sitesi, Facebook Sayfası, Twitter vb. Sosyal Medya Hesap Sahipliği

	Yok		Var, güncel değil.		Var, güncel.		Toplam	
	n	%	n	%	n	%	N	%
Web sitesi	32	33,33	41	42,71	23	23,96	96	100
Facebook sayfası	14	14,58	21	21,88	61	63,54	96	100
Twitter vb. diğer sosyal medya hesapları	72	75,00	13	13,54	11	11,46	96	100

Kaynak: Yazarın Araştırması

Araştırmada katılımcılara, derneklerin yönetim olarak dış dünyaya ne kadar odaklandıklarını görebilmek adına, yönetimde konuşulan mevzular ve bu mevzuların derneğin gündeminde olma sıklıkları sorulmuştur. Yanıtların ortalamasının yer aldığı Tablo 24'e göre, yönetimlerin sıklıkla ilgilendiği ilk üç tema, "dernek faaliyetleri", "derneğin finansal durumu" ve "üyelerle ilgili konular"dır. Derneklerin faaliyette bulunduğu bölgelerde karşılaştıkları sorunlar dördüncü sırada yer almaktadır. Cevaplayıcılar Almanya'daki güncel gelişmeleri, diğer derneklerle ilgili konuları bazen gündemlerine aldıklarını belirtmişlerdir. Türkiye'deki güncel gelişmelerin ise nadiren gündem oluşturduğu görülmektedir.

Tablo 24: Yönetim Toplantılarında Gündeme Gelen Konular ve Bu konuların Gündeme Gelme Sıklıkları

	Gündeme Gelme Sıklığı* n (%)					\bar{x}
	1	2	3	4	5	
Dernek faaliyetleri	1 (1,15)	-0-	15 (17,24)	25 (28,74)	46 (52,87)	4,32
Derneğin finansal durumu	1 (1,15)	10 (11,49)	16 (18,39)	32 (36,78)	28 (32,18)	3,87
Üyelerle ilgili konular	1 (1,15)	6 (6,90)	24 (27,59)	31 (35,63)	25 (28,74)	3,84
Bölgede karşılaşılan sorunlar	4 (4,60)	9 (10,34)	28 (32,18)	19 (21,84)	27 (31,03)	3,64
Almanya'daki güncel gelişmeler	12 (13,79)	16 (18,39)	24 (27,59)	18 (20,69)	17 (19,54)	3,14
Diğer derneklerle ilgili konular	8 (9,20)	15 (17,24)	40 (45,98)	17 (19,54)	7 (8,05)	3,00
Türkiye'deki güncel gelişmeler	19 (21,84)	21 (24,14)	21 (24,14)	15 (17,24)	11 (12,64)	2,75
Kişisel konular	18 (20,69)	24 (27,59)	30 (34,48)	11 (12,64)	4 (4,60)	2,53
Diğer konular	9 (10,34)	11 (12,64)	37 (42,53)	15 (17,24)	15 (17,24)	3,18

N:87, * 1: Hiçbir zaman, 2: Nadiren, 3: Bazen, 4: Sık sık, 5: Her zaman

Kaynak: Yazarın Araştırması

Cevaplayıcılara son olarak, kendi derneklerinde öncelikli olarak ele alınması gereken konuların neler olduğu sorulmuştur. Verilen seçeneklerin işaretlenme sıklığına göre azalan şekilde sıralaması Tablo 25'tedir. "Profesyonelleşme, kurumsallaşma" ile "Gençlerin derneğe ilgisini artırma" seçenekleri, cevaplayıcıların çoğunluğu tarafından eşit ağırlıklı olarak ilk sırada belirtilmiştir. Bunu derneğin finansal olarak güçlendirilmesine yönelik olan "Gelirleri artırma/daha fazla bağış yapılmasını sağlama" seçeneği takip etmektedir. Her ne kadar seçenekler arası geçişkenlikler olsa da, "dış dünyayla ilişkileri geliştirme" seçeneğinin en son sırada çıkması dikkat çekicidir. "Diğer" seçeneğine bırakılan notlarda ise, "Diğer derneklerle koordinasyonu nasıl sağlarız", "Dernek babında kitlemizi kitap okumaya teşvik etme çalışmalarına odaklanmalıyız", "Maneviyatı nasıl güçlendirebiliriz", "Özellikle gençlerin eğitimi ve yaşlı Türklerle ilgili sorunlar üzerine yapmamız gereken çalışmalar" gibi hususların ifade edildiği görülmektedir.

Tablo 25: *Derneğinizde Şu an Öncelikli Olarak Ele Alınması Gereken Konular Nelerdir?**

Konular	n	%
Profesyonelleşme ve kurumsallaşma	60	73,17
Gençlerin derneğe ilgisini artırma	60	73,17
Gelirleri artırma/daha fazla bağış sağlama	34	41,46
Daha fazla üye kazanma	30	36,58
Proje desteklerinden yararlanma	30	36,58
Dış dünyayla ilişkileri geliştirme	27	32,92
Diğer	5	6,09
*Birden fazla seçenek işaretlenebilmiştir.		

Kaynak: *Yazarın Araştırması*

SONUÇ

Almanya'nın Bavyera eyaletinde faaliyette bulunan Türk derneklerinin dış çevreyle ilgili durumlarını ortaya koyma amacını taşıyan bu çalışmada anket uygulaması ve mülakatlar şeklinde iki araştırma yöntemi birlikte kullanılmış, ankete Bavyera bölgesinde yerleşik 13.049 kayıtlı üyesi olan, yılda yaklaşık 2500 faaliyet üreten 96 derneğin temsilcisi katılmıştır. Cevaplayıcıların büyük çoğunluğu dernek başkanıdır ve yine çoğunluğu önemli bir sivil toplum tecrübesine sahiptir. Çalışmada derneklerin; derneğe üye olmayıp derneği dışarıdan destekleyen gönüllü ve bağışçılar, hedef kitleler, Almanya'daki diğer Türk, Alman ve göçmen dernekleri ile Türkiye'deki dernekler, Türk ve Alman medyaları, Alman kurumları, Alman siyasetçiler, Almanya'daki Türk kökenli siyasetçiler, Türk makamları, Başkonsolosluklar ve Türkiye'deki siyasetçiler, ve sosyal çevre şeklinde sınırlanan dış çevre birimleriyle olan ilişkilerinin durumu incelenmiş, buradan elde edilen bulgular mülakatlarda görüşülen sivil toplum temsilcileri ve konuyla ilgili olan akademisyen, medya mensubu, bürokrat vb. kişilerin dile getirdikleri hususlarla açılarak sunulmuştur.

Öncelikle; derneklerin dış çevreleriyle ilgili olarak daha önce yapılan çalışmalarda (Örn. STGM 2005) karşılaşılan; hedef gruplar ve toplumla ilişkilerde karşılaşılan ilgisizlik, önyargı, diğer sivil toplum kuruluşlarıyla etkin ortaklık ve ağ kurma eksikliği, kuruluşlar arasındaki yıkıcı rekabet, medya araçlarını kullanma yeteneğinde eksiklik, devletle ilişkilerde sorunlar, iletişim kanallarının ve mekanizmalarının yetersizliği gibi sorunlar açısından bulguları genel olarak değerlendirdiğimizde; her ne kadar bu konular araştırmanın kapsamının genişliği nedeniyle derinlemesine incelenmese de; derneklerde bu çerçevede yaşanan bazı sorunlar gözlenmiştir. Örneğin, anket bulgularında bazı derneklerde derneği dışarıdan destekleyen gönüllüler ve bağışçılar açısından yetersiz çalışmalar dikkat çekmiştir. Bu konu öncelikli olarak kuruluşun varlığını sürdürebilmesi ve varoluş amacını yerine getirebilmesi açısından son derece önemlidir. Çünkü dernek için dış dünyadaki en önemli üç yapı, derneğin hedef kitlesi, gönüllüleri ve bağışçılarınıdır (Andreasen-Kotler 2008). Bağışçılar aynî ve nakdî olarak derneğe son derece önemli katkılar sunarken, gönüllüler de hâli hazırda dernek faaliyetlerine katılarak, bazen çalışmalarda görev alarak, misyonlarını paylaştıkları yapıya; zamanlarını, enerji ve güçlerini getirmektedir. Ancak aynı zamanda kendileri, hem geleceğin üyeleri olarak, hem de bağışçıları olarak büyük bir potansiyel taşımaktadır. Araştırma sonuçlarına göre ise, derneklerin yalnızca %10,42'sinde gönüllülerle ilgili detaylı bir veri tabanı bulunmaktadır. Derneklerin üçte biri ise gönüllülerle ilgili hiçbir kayıt tutmadığını belirtmiştir. Bu kesime yönelik özel çalışmaları olduğunu belirten dernekler, tüm derneklerin yalnızca dörtte birini oluşturmaktadır. Benzer şekilde, derneklerin yalnızca %11,46'sının bağışçılarla ilgili detaylı bir

veri tabanına sahip olduğu görülmektedir. Bu durum; derneğin, bağışları ve bağışçıları takip etmesi ve onlara yönelik çalışmalar üzerinde planlama yapılabilmesi açısından gerekli olan önemli bir bilgi kaynağının eksikliğidir. Derneklerin nadiren bağışçılara yönelik özel çalışmalar yaptıkları ve ayrıca derneklerin yaklaşık olarak yarısının hiçbir zaman bağışçılarına faaliyet raporlarını göndermedikleri de bulgular arasındadır. Kendisine yönelik özel bir çalışma yapılmayan (örneğin bağışçılar buluşması, derneğin bağışçısı özel olarak ziyaret etmesi, bağışçının özel günlerini ve başarılarını kutlamak vb.), kendisine yıllık faaliyet raporları gönderilmeyen kişilerin/kurumların dernekle olan bağının zamanla zayıflayacağı bir gerçektir. Bu durumun derneğin dışarıdan aldığı desteği ilerleyen dönemlerde kaybetmesine yol açabileceğini göz ardı etmemek gerekir.

Rekabet edilen ya da işbirliği içerisinde olunan kuruluşlar olarak diğer derneklerle ilişkiler açısından bulgulara bakıldığında ise, derneklerin diğer dernekler tarafından yıkıcı bir rekabete uğramadığı ve derneklerin yarısının son üç yıl içerisinde diğer Türk, Alman, ya da göçmen dernekleriyle işbirliği içerisinde en az bir uzun soluklu ortak proje yürütmüş oldukları bilgisiyle karşılaşılmıştır. Her ne kadar literatürde, Almanya'daki Türk derneklerinin farklı siyasi, etnik, dini ve kültürel özelliklere sahip olması nedeniyle genel olarak birlikte hareket etmelerinin ve ortak bir platformda buluşmalarının çoğunlukla mümkün olmadığını belirten yaklaşımlar olsa da (örn. Dartan 2012, Ögelman 2002), anketten elde edilen bu bulgular bu yaklaşımı sorgular hale getirmektedir. Ancak anket bulgularının aksine, mülakatlarda Dartan ve Ögelman'ın ifade ettikleri hususlara benzer (ortak bir platformda buluşamama vb.) açıklamalar da söz konusudur. Burada, diğer derneklerle ortak hiçbir proje üretmemiş derneklerin de var olduğunu not düşmek gerekir.

Medya açısından anket bulguları incelendiğinde, derneklerin ve faaliyetlerinin Alman medyasında "nadiren", Türk medyasında ise "bazen" haber olarak yer aldığı ifade edildiği görülmüştür. Mülakatlarda ise dernekler ve medya konusu birbirinden farklı perspektiflerde değerlendirilmiştir. Alman medyasına yönelik ifadelerde; dil bariyerinden, Alman medyasında Türklerle ilgili olumsuz hususların öne çıkartılmasına ve Alman medyasının özellikle entegrasyondaki sorumluluğu yeterince üstlenememesine; Alman medyasında yetmişmiş Türk medya mensubunun azlığından, derneklerin medya ile ilgili yeterince çaba göstermediğine kadar çeşitli görüşlerle karşılaşılmıştır. Bu makalede görüşleri temsilen seçme alıntılar yapılmış olduğundan medyayla ilgili bölümdeki mülakat alıntılarında görünürlüğü az olsa da; hemen hemen tüm görüşülen kişilerce medya konusunun dernekler üstü bir konumda ve Türk toplumunun genelini ilgilendiren bir perspektiften ele alındığını belirtmek gerekir. Söz konusu görüşlerde, Alman medyasının hem iyi haberlere karşı ilgisizliğine hem de olumsuz içerikli haberleri daha sık olarak yapmasına dair vurgular ön plana çıkmıştır. Bu tespitler, literatürde başka çalışmalarda da görülmektedir. Örneğin, Çelik de (2008) Almanya'daki Türklerle yaptığı mülakatlarda derneğin Alman medyasının ayrımcı üslubunu eleştiren görüşlerle karşılaşmış ve Alman medyasına duyulan güvensizliğe işaret etmiştir. Benzer bir durum, Genel'in (2014) araştırmasında görüştüğü bir Türk ulusal medyasının Avrupa baskısı yazı işleri müdürünün "Avrupa basınında Türklere ve Müslümanlara yönelik karalayıcı ve önyargılı bir bakış açısı hâkim" şeklindeki görüşünde de karşımıza çıkmaktadır. Alman medyası haricinde, Türk medyasına yönelik eleştirilerin de olduğunu, derneğin değerlendirmelerde haber içeriklerinde kalite beklentisinin yer aldığını da ayrıca not düşmek gerekir. Bu konuda hem derneklerin basın mensuplarıyla haberin şekillenmesinde ortak çalışma yürütmesi, hem de basın mensuplarının içerik açısından daha fazla emek harcaması elbet önemlidir. Genel olarak ifade etmek gerekirse, medya konusunun, hem derneklerin medyayla ilişki tesis etmesinde konunun her iki tarafına

düşen görev açısından mikro düzeyde, hem de medyanın sorumluluğu boyutuyla Türk toplumu açısından makro düzeyde ayrıca incelenmesi gereken bir başlık olduğu açıktır.

Derneklerin tüm çevre birimleriyle ilişkilerinin iyilik düzeyine genel olarak bakıldığında, en iyi ilişkilerinin doğal olarak hedef kitlelerle kurulduğu görülmüş, bunları sırasıyla, faaliyette bulunulan bölgedeki Başkonsolosluk/konsolosluk, Alman kurumları, diğer Türk dernekleri ve Türk medyası izlemiştir. Almanya'daki Türk kökenli siyasetçiler, Türkiye'deki kurumlar, Türkiye'deki siyasetçiler ve Türkiye'deki dernekler araştırmada incelenen tüm çevre birimleri içerisinde ilişkilerin iyilik düzeyi açısından son sıralarda yer almış, son ikisinde ise ilişkiler "kötü" olarak nitelendirilmiştir. Türkiye'deki birimler açısından bu sonucun coğrafi uzaklık vb. perspektiflerden bakılarak doğal olduğu söylenebilir, ancak bu sıralama "Bu kesimlerle hiçbir iletişimimiz ve ilişkimiz yoktur, bu yüzden iyi yahut kötü şeklinde bir değerlendirme yapamayız." seçeneğini işaretleyenlerin skorları ayrı tutularak yapılmıştır. Dolayısıyla, coğrafi vb. ileri sürülebilecek gerekçeler bir anlamda bertaraf edilmektedir. O halde, derneklerin bazılarının ilişkilerini neden "kötü" skorladıklarını açıklayacak izleyen çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Burada belirtmek gerekir ki, Türkiye son yıllarda yurtdışında yaşayan Türklere yönelik bazı özel çalışmalar başlatmıştır. Özellikle, yurtdışında yaşayan Türk ve Türk kökenliler için ilk defa "diaspora" tanımı kullanılarak yeni bir politika izlenmeye başlanmış olması ve 2010 yılında kurulan Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (YTB) kanalıyla da yurtdışındaki Türk sivil toplum kuruluşlarının örgütsel kapasitelerinin geliştirilmesinin ve bu kuruluşların Türkiye ile ilişkilerinin güçlendirilmesinin hedeflenmesi (Bknz: Aydın 2016; YTB ty2) önemli gelişmelerdendir. Bu gelişmelere rağmen, araştırmada Türkiye'deki kurumlar, siyasetçiler ve derneklerle ilişkilerin iyilik düzeyinin diğer çevre birimlerine nazaran daha düşük çıkmış olmasının Türkiye ve YTB gibi ilgili kurumları açısından üzerinde durulması gereken bir sonuç olduğu düşünülmektedir.

Araştırma bulgularında ayrıca, derneklerin yarısından azının Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerle "İyi" ve "Çok iyi" düzeyde ilişkisinin olduğu da görülmektedir. Derneklerin Almanya'daki Türk kökenli siyasetçilerle ilişkilerini yine çoğu çevre birimine nazaran düşük skorlamış olmalarının da yine konunun her iki tarafı açısından ayrıca araştırılması gerektiği düşünülmektedir. İlave bir açıklama olarak, bu araştırmanın saha uygulamasının hemen ardından Alman meclisinden (sözde) Ermeni Soykırım tasarısının geçmiş olması ve meclisteki 11 Türk kökenli politikacının tasarının meclisten geçmesi yönünde oy kullanmış olmasının Türk toplumu ve dernekleri ile Türk kökenli politikacılar arasındaki mesafeyi biraz daha artırdığı söylenebilir⁹. Bu örnekte de görüldüğü üzere Türkiye-Almanya arasındaki karşılıklı gündemlerin Türk toplumuna ve derneklerine yansımaları olduğu açıktır.

Derneklerin desteklenme açısından Alman devleti mi yoksa Türk devleti mi yönelimli olduğu da önemli bir stratejik konudur. Bulgularda, derneklerin neredeyse yarısının Alman makamlarından, beşte birinin ise Türk makamlarından en az bir kez proje desteği aldığı görülmektedir. Burada "Kaç başvuru yapıldı ve başvuruların kaç olumlu sonuçlandı?" gibi detay konulara girilemediği için Türk makamlarından daha az proje desteği alınmış olmasının altında Türk makamlarına çok fazla başvuru yapılmadığı durumu mu yatmaktadır, bu net değildir. Aynı zamanda, derneğin faaliyette bulunduğu bölgede yahut eyalette ulaşabileceği ve proje desteği alabileceği birbirinden farklı Alman kurumlarının söz konusu olduğunu, ancak Türk makamlarının ulaşılabilir proje destek kanallarının daha sınırlı olduğunu da bu konuda dikkate

⁹ Bknz. Süddeutsche Zeitung'un 13.06.2017 tarihli "Islamverband Ditib kritisiert türkeistämmige Abgeordnete" ("İslam birliği DİTİB Türk kökenli milletvekillerini eleştiriyor") başlıklı haberi, Link: <http://www.sueddeutsche.de/politik/armenier-resolution-islamverband-ditib-kritisiert-tuerkeistaemmige-abgeordnete-1.3031017>, Erişim 06.09.2017

almak gerekir. Alman makamlarından daha fazla proje desteği almış olmayı belki kısmen açıklayabilecek araştırma bulgusu, derneklerin yarıdan fazlasının, faaliyetlerinde daha çok Alman devleti ve kurumlarının desteğine ihtiyaç duymasını belirtmelerine karşılık, derneklerin yaklaşık üçte birinin Türk devleti ve kurumlarının desteğine ihtiyaçlarının olduğunu belirtmiş olmalarıdır. Bu tam bir izahat sunmasa da, en azından derneklerin yönelimini göstermesi açısından anlamlıdır. Bu konuda, derneklerin yarısının hiçbir proje desteği almamış olmasını da unutmamak gerekir.

Derneklerin dış çevreyle ilişkilerini genel anlamda başarılı çıktılara çevirebilip çeviremediğine baktığımızda; öncelikle anket katılımcılarının, ortalama olarak derneklerinin yörelerinde olumlu bir imajı olduğunu ve Türk ve Alman çevrelerinden bir önyargı ile karşılaşmadıklarını belirttiklerini ifade etmek gerekir. Derneklerin aynı zamanda, hem Alman makamlarıyla hem Türk makamlarıyla sorun ve isteklerini konuşulabildiği de görülmektedir. Ancak anket bulguları bir yana mülakatlarda, Alman ve Türk makamlarıyla ilişkiler açısından paylaşılan görüşlerin, yer yer kritiklerin dikkatle incelenmesinde fayda vardır. Anket bulgularında dikkat çekici bir husus ise, cevaplayıcıların, (ortalama itibarıyla) derneklerinin yörelerindeki karar mekanizmalarını etkileyebilecek güçte olduğunu belirtmeleri olmuştur. Keck ve Sikkink (1998) sivil toplumun başarı ölçütünü, kaynakları ve toplumun fikirlerini mobilize etmek suretiyle ulusal ve uluslararası düzeydeki politikaları etkileme olarak tanımlamaktadır. Bu tanımı, derneklerin kendilerini karar mekanizmalarını etkileyebilecek güçte bir dernek olarak görmesine dair ilgili anket bulgusuyla birleştirdiğimizde; "Türk derneklerinin "başarılı" olduğunu söyleyebilir miyiz?" sorusuyla karşılaşabiliriz. Bu soruya yanıt vermek, yalnızca bu bulguyla ve bu araştırmanın diğer bulgularıyla oldukça zordur. Bu zorluk hem bu kuruluşların hem de genel olarak sivil toplum konusunun dinamizminden ve çok boyutluluğundan kaynaklanmakta ve ilişkilerin tam olarak hangi başarılı çıktılar doğurduğunu görebilmek adına daha özel araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Tek bir derneğe ya da sadece aynı alanda faaliyette bulunan derneklere odaklanarak, ya da tek bir faaliyet incelemesi üzerinden başarı durumunu tespit edebilmek elbette daha kolaydır. Ancak bu çalışmada hem faaliyet alanı itibarıyla hem de büyüklük olarak birbirinden farklı dernekler örneğinin içerisinde yer aldığından başarının tespiti zorlaşmaktadır. Literatürde Türk derneklerinin *politika* anlamında arzu edilen başarılı çıktılara ulaşamadıklarını ifade eden çalışmalarla karşılaşıldığını da ilaveten belirtmekte fayda vardır (Örn. Öner 2014; Ögelman-Money vd. 2002). Yine de EK 1'de sunulan ve cevaplayıcıların kendi perspektiflerinden derneklerinde başarılı buldukları faaliyetlere dair verdikleri örneklerin bu konuda ilgili çevrelere bir fikir verebileceği düşünülmektedir.

Araştırmanın konuyu bütünlediği düşünülen ilave bulgularına bakıldığında ise, öncelikle derneklerin yaklaşık üçte birinin bir web sayfasının bulunmadığı, düzenli güncellenen bir web sitesine sahip olan derneklerin, araştırmaya katılan tüm derneklerin dörtte birinden az olduğu görülmüştür. Araştırmacının araştırma sürecinde ulaşmaya çalıştığı derneklerin bir çoğunun internet üzerinde bir "varlık" göstermediğini de ifade etmek gerekir. Derneklerin güncel ve düzenli bir web sitesinin olmasının özellikle kurumsal anlamda ve dış dünyayla iletişim açısından son derece önemli olduğu bir gerçektir. Derneklerin fikirlerini, çalışmalarını, ekiplerini, duyurularını, hatta bağışlar için hesap bilgilerinin vb. paylaştıkları bir ortam olarak web siteleri bir anlamda derneğin "kendi evi"dir ve bu kuruluşun imajını dahi etkileyebilmektedir. Güncel Facebook sayfası sahipliğine gelince, bu durum araştırmaya katılan dernekler arasında web sitesi sahipliğine nazaran daha yüksek çıkmıştır. Sosyal, aktif ve etkileşimli bu platformla ilgili bu sonuç, derneklerin üyeleriyle, hedef kitleleriyle ve ilgili diğer

kesimlerle iletişimlerinin canlılığı açısından olumlu görülmektedir. Yine ilave bulgularda, yönetimlerin toplantılarda sıklıkla ilgilendiği ilk üç temanın, -“*dernek faaliyetleri*”, “*derneğin finansal durumu*” ve “*üyelerle ilgili konular*” şeklinde iç-çevre unsurları çerçevesinde olduğu görülmüştür. Dış dünyaya dair olan “*faaliyette bulunulan bölgede karşılaşılan sorunlar*”, “*Almanya’daki güncel gelişmeler*”, “*diğer derneklerle ilgili konular*” ve “*Türkiye’deki güncel gelişmeler*” derneklerde iç mevzulara nazaran daha az gündem oluşturmaktadır. İlave bulgular arasında yer alan ve dernekte öncelikli olarak ele alınması gereken konuların neler olduğuna dair cevaplayıcıların sundukları yanıtlar incelendiğinde ise, her ne kadar diğer seçeneklerin bazıları da dış dünyayla ilişkileri kapsasa da, açıkça ve doğrudan ifade edilmiş olan “*Dış dünyayla ilişkileri geliştirme*” seçeneğinin diğer şıklara göre daha az işaretlenmiş olduğunun altını çizmek gerekir. Derneklerin EK 2’de topluca verilen 13 çevre birimi içerisinde yalnızca üç tanesini ortalama 4-iyi düzeyinin üzerinde, geriye kalan 10 çevre birimini bu düzeyin altında skorlamış olması, açıkçası dış dünyayla ilişkilerin güçlendirilmesi yönünde derneklerde bir çabanın olması gerekliliğini ortaya koymaktadır. Mülakatlarda değinilen birçok konu da bu ihtiyaca doğrudan işaret etmektedir. Anketteki bazı bulgular da, özellikle örneğin makamlarla sorunlarını konuşmadığını dile getiren, diğer derneklerle hiç ortak proje yapmamış, yıkıcı rekabete maruz kaldığını düşünen, medyayla ilişkiler tesis edememiş dernekler açısından, bu konunun önemini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, öncelikle Almanya’daki Türk toplumu için, yalnızca kendi sosyal ve kültürel ihtiyaçlarının giderilmesi değil, birçok açıdan Türk derneklerinin önemli bir potansiyelinin bulunduğunu belirtmek gerekir. Bu potansiyelin, ancak hem Alman hem de Türk dış çevre aktörleriyle oluşturulmuş kuvvetli bağlar ve iyi ilişkiler ile olumlu neticelere çevrilebileceği söylenebilir. Bunun için ise, derneklerin dış çevresini iyi analiz ederek adım atması gerekmektedir. Bryson (2011), kâr amacı gütmeyen kuruluşlarda stratejik planlama konusunu ele aldığı kitabında, bir organizasyonu doğrudan ya da dolaylı olarak etkileyebilecek ilgili dış çevre birimlerinin ele alınması ve incelenmesi gerektiğini ve bunun özellikle dış çevrede oluşan fırsatlar ya da olası zorlukları görmek açısından önemli olduğunu ifade etmektedir. Burada konunun bir diğer yönü de, dış dünyanın bu kuruluşlardan ne beklediği ile ilgilidir. Andreason ve Kotler (2008), kâr amacı gütmeyen kuruluşların dış çevre içerisindeki birden fazla unsurun ihtiyaç ve beklentilerini dengelemek, yerine ve ihtiyaca göre de bazen birine diğerlerine nazaran daha fazla öncelik vermek zorunda olduğunu dile getirmektedir. Özellikle dış çevre unsurlarının (örn. hedef kitlelerin, kuruluşa destek veren kesimlerin vb.) bu kuruluşlara dair beklentileri karşılanamazsa (örn. dernek beklenen performansı sergilemezse) bu durumda bu unsurların verdikleri destekleri geri çekecekleri çeşitli kaynaklarda dile getirilmektedir (Bknz. Epstein-Coates vd. 2005). Yani çift boyutlu şekilde; birincisi dış dünyadaki olumlu ya da olumsuz gelişmeler, ikincisi de dış dünyanın dernekten beklentileri itibarıyla dış çevre unsurları, dernekler açısından izlenmesi, incelenmesi ve önemle üzerinde durması gereken birimlerdir. Bu doğrultuda, bu çalışmada, bir yandan dış dünyayla ilişkiler açısından bazı derneklerde iyileştirmelerin gerekli olduğu alanlar; öte yandan konunun dış dünyaya düşen boyutunda da olumlu yönde çabaların ya da değişimin olması gerektiğine dair bulgularla karşılaşılmıştır. Özellikle mülakatlarda dile getirilen hususlar itibarıyla, derneklerin de dış dünyadan beklentileri olduğu açıkça görülmüştür.

Unutmamak gerekir ki, karşılıklı ilişkiler ağında, dış dünyadaki unsurlardan bir kısmı kuruluş açısından yönetilebilir iken, bir kısmı ise değiştirilemeyen gerçekler arasındadır. Derneklerin kendisine düşen sorumluluk itibarıyla, eksikliklerini giderme yönünde çaba göstermesi şüphesiz ki önceliklidir. Ancak, bu kuruluşlar her iki ülke (ve toplumları) açısından önemli bir konumda bulunduğundan ve huzurlu bir Türk toplumu her iki ülke açısından nihai

olarak bir kazanım olduğundan, hem derneklerin araştırmada ortaya konan hususlar açısından eksikliklerinin tamamlanmasında, hem de beklentilerinin karşılanmasında, hem Türk hem Alman ilgili tüm kesimlerin sorumluluğunun olduğunu da not düşmek gerekir.

Açıklamalar

Bu çalışma, dernekleri *iç çevre faktörleri* ve *dış çevre aktörleri* açısından inceleyen bir araştırma projesinin bulgularından dış çevreye dair olanlarının ilk sonuçlarını içermektedir. Araştırmanın, bu çalışmada yer verilmeyen iç çevre boyutunda; dernek varlıkları, derneklerin finansal yapıları, gelir kaynakları, gider kalemleri, dernekte misyon, hedef, planlamaların varlığı, hedef pazar seçim stratejileri, üyelere yönelik çalışmalar vb. çeşitli konuların kapsam içinde olduğunu ifade etmek gerekir. Dolayısıyla bu çalışmanın içeriğine, devam eden bir araştırma sürecinin kısmî bulguları olarak yaklaşılması daha doğru olacaktır. Söz konusu araştırma projesinin halen devam etmekte olan analizlerinde iç ve dış çevreye dair tüm bulgular birlikte değerlendirildiğinde, hem daha geniş bir görünüm elde edilebilecek hem de derneklere dair daha özellikli bilgilere erişilebileceğinden, araştırmanın bulguları sonuç itibarıyla daha bütüncül olarak tartışılabilecektir. Bu makalede ise, *Sonuç* bölümünde, araştırmada ulaşılan birinci basamak bulguları bazı tespit ve değerlendirmelerle birlikte sunulmuştur. Ayrıca, literatürdeki ilgili boşluğu doldurmak ve Türk derneklerine dair geniş kapsamda bir genel görünüm elde edebilmek amacıyla yürütülen bu çalışmada, belli bir kurama bağlı kalınarak herhangi bir açıklayıcılık ya da nedensellik incelemesi yapılmamış olduğunu, bulguların yalnızca tanımlayıcı (*descriptive*) istatistiklerle sunulduğunu ve konuyla ilgili sosyal bilimlerin farklı alanlarında çalışan araştırmacıların kaynak olarak değerlendirebileceği bir temel çalışmanın -araştırmanın imkanları çerçevesinde- ortaya konmasına gayret gösterildiğini belirtmek gerekir. Çalışmanın bulguları, çeşitli kısıtlar nedeniyle araştırma ihtimalli örnekleme yoluyla yapılamadığı için, ne Almanya'daki ne de Bavyera eyaletindeki tüm Türk dernekleri için genellenemez.

Araştırma yöntemi kısmında değinildiği üzere, özellikle anket uygulaması açısından, hem çalışmanın kapsamının genişliği hem de saha araştırmasının ön çalışmalarında konunun ve derneklerin konumlarının hassasiyeti nedeniyle özellikle dernek temsilcilerinin dile getirdikleri çeşitli kaygılar sebebiyle, daha rahat ve sağlıklı katılımların sağlanması ve -varsayımsal olarak- doğru bilgilerin edinilebilmesi adına bazı soruların ankette çıkarılmak durumunda kaldığını da eklemek gerekir. Bu sebeple, anket uygulamasının yanında mülakatlardan elde edilen bilgilerin bir arada sunulmasıyla, en azından incelenen altbaşlıklarla konunun bazı tamamlayıcı boyutlarının görülebilir olmasına azami özen gösterilmiştir.

Son olarak, bu çalışmanın 2016 yılında saha araştırması kısmının yapıldıktan sonra oluşan son dönem Almanya-Türkiye gündeminin ve her iki ülke açısından karşılıklı olarak yaşanan sorunların; Türk ve Alman toplumlarına, kurumlarına ve derneklerine hissedilir bir şekilde yansıtıldığı söylenilebilir. Dolayısıyla böyle bir araştırma şimdi yapılırsa sonuçlarda bazı farklılıklar görülebilecektir. Fakat, en azından bu araştırma bulgularının sıcak gündemlerin oluşturduğu konjonktürel bir dalgalanmanın etkisinden kısmen arındırılmış olduğu varsayılabilir. Ancak elbette hızla değişen gündemler itibarıyla, Türk dernekleri konusunda her açıdan izleyen yeni araştırmalara ihtiyaç duyulduğu açıktır. Hatta belirli periyotlarla gerçekleştirilecek araştırmalar, durumun seyri açısından ilgili tüm taraflara oldukça kıymetli bilgiler sunabilecektir.

Teşekkür

Araştırma projesinin farklı süreçlerinde bu çalışmaya destekler sunan başta T.C. Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı olmak üzere, Almanya'daki çatı örgütlere, Nürnberg'in eski ve yeni başkonsoloslarına, hem akademik olarak hem de Türk derneklerine ilişkin sahadaki pratik birikimiyle çalışmaya değerli katkılarda bulunan Erlangen-Nürnberg Üniversitesi'nden Prof. Dr. Şefik Alp Bahadır'a, akademik camiadan görüş alışverişinde bulunduğum tüm hocalarıma ve son olarak Almanya'daki Türk sivil toplum hayatı içerisinde olup mülakatlara katılan ve tecrübelerini bu çalışmaya aktaran herkese ve özellikle ankete katılan 96 derneğin temsilcilerine teşekkürü bir borç bilirim.

KAYNAKÇA

- ADIGÜZEL, Yusuf (2011), *Yeni Vatanda Dini ve İdeolojik Yapılanma: Almanya'daki Türk Kuruluşları*, İstanbul: Şehir Yayınları.
- AMELINA, Anna - FAIST Thomas (2008), "Turkish Migrant Associations in Germany: Between Integration Pressure and Transnational Linkages", *Revue européenne des migrations internationales*, 24(2): 91-120.
- ANDREASEN, Alan R. - KOTLER Philip (2008), *Strategic Marketing for Nonprofit Organizations*, Upper Saddle River, NJ: Pearson, 7. bs.
- ANHEIER, Helmut (2004) *Civil Society: Measurement, Evaluation, Policy*, London: Earthscan.
- ATILGAN, Canan (1999), "Türkische politische Organisationen in der Bundesrepublik Deutschland, kommunalpolitik", Konrad Adenauer Stiftung, Erişim Tarihi: 24.03.2017, http://www.kas.de/wf/doc/kas_3521-544-1-30.pdf?070110192608
- AYDIN, Yaşar (2014), "The new Turkish diaspora policy: its aims, their limits and the challenges for associations of people of Turkish origin and decision-makers in Germany", Stiftung Wissenschaft und Politik, Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit, Berlin, Erişim Tarihi: 15.01.2017, http://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/41070/ssoar-2014-aydin-The_new_Turkish_diaspora_policy.pdf?sequence=1
- AYDIN, Yaşar (2016), "The Germany-Turkey Migration Corridor: Refitting Policies for a Transnational Age", Washington, DC:Migration Policy Institute, Erişim Tarihi: 03.09.2017, http://www.migrationpolicy.org/sites/default/files/publications/TCM_Emigration-Germany-FINAL.pdf
- BMFI Bundesregierung für Migration, Flüchtlinge und Integration (2011), "Migranten(dach)organisationen in Deutschland", Erişim tarihi: 12.02.2017, <http://www.bundesregierung.de/Content/DE/Anlagen/IB/2012-04-25-migrantenorganisationen-in-deutschland.pdf?blob=publicationFile>
- BRYSON, John M. (2011), *Strategic Planning for Public and Nonprofit Organizations: A Guide to Strengthening and Sustaining Organizational Achievement*, John Wiley & Sons: New York, 4.bs.
- CETİNKAYA, Handan (2000), "Türkische Selbstorganisationen in Deutschland: neuer Pragmatismus nach der ideologischen Selbstzerfleischung", (Ed. Thränhardt D., Hunger U.), *Einwanderer-Netzwerke und ihre Integrationsqualität in Deutschland und Israel*, Münster: Lit Verlag.
- CİCİOĞLU, Filiz (2012), "Türk Dış Politikası ve Sivil Toplum Kuruluşları: Türkiye'nin Balkanlar ve Türk Dünyasına Yönelik Politikası Üzerinden Bir Değerlendirme", *Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi*, 1(1): 75-88.
- COSKUN, Nurcin (2007), *Importance of Ethical Public Relations in Non-profit Organisations*, Master Thesis, Auckland University of Technology, Erişim Tarihi: 26.04.2017 <http://aut.researchgateway.ac.nz/bitstream/handle/10292/406/CoskunN.pdf?sequence=4>
- Çelik, Celaleddin (2008), Almanya'da Türkler: Sürekli Yabancılık, Kültürel Çatışma ve Din, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 5(3): 105-142.
- DARTAN, Muzaffer (2012), "Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne Üyelik Sürecinde Almanya'daki Türk Lobi Gücünün Rolü", *Marmara Journal of European Studies*, No: 2: 141-161.
- DESTATIS, Statistisches Bundesamt (2015), "Bevölkerung und Erwerbstätigkeit: Bevölkerung mit Migrationshintergrund, Ergebnisse des Mikrozensus 2014", 1(2.2), Erişim tarihi: 06.01.2017, <https://www.destatis.de/DE/Publikationen/Thematisch/Bevoelkerung/MigrationIntegration/Migrationshintergrund2010220147004.pdf?blob=publicationFile>
- DYER, Sam - vd. (2002), "Managing public relations in nonprofit organizations", *Public Relations Quarterly; Rhinebeck*, 47(4): 13-17.
- EPSTEIN, Paul D. - vd. (2005), *Results that Matter: Improving Communities by Engaging Citizens, Measuring Performance, and Getting Things Done*, 1. Edition, Jossey-Bass: San Francisco
- FEINGLASS, Art (2005), *The public relations handbook for nonprofits: a comprehensive and practical guide*, San Francisco: Jossey-Bass.
- FROGNER, Eli (1985), "On Ethnic Sport Among Turkish Migrants in the Federal Republic of

- Germany", *International Review for the Sociology of Sport*, 20(1-2): 75-86.
- GENEL, Mehmet Gökhan (2014), "Almanya'daki Türk Medyasının Yeni Medyaya Entegrasyon Biçimleri", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 9(2): 653-671.
- HALM, Dirk – SAUER, Martina (2007), *Bürgerschaftliches Engagement von Türkinnen und Türken in Deutschland*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- HALM, Dirk – SAUER, Martina (2004), "Freiwilliges Engagement von Türkinnen und Türken in Deutschland", *Zeitschrift für Ausländerrecht und Ausländerpolitik*, H(11-12): 416-424.
- HUHN, Daniel – METZGER, Stefan (2013), "Ethnizität, Identität und Sport. Das Selbstverständnis von Fußballvereinen mit Türkeibezug im Ruhrgebiet und in Berlin", (Ed. Schultze G., Thränhardt D.), *Migrantenorganisationen. Engagement, Transnationalität und Integration*, Bonn: FES, 55-64.
- HUHN, Daniel – vd. (2014), "Gründungsmotive türkisch geprägter Fußballvereine" (Ed. Hunger U., Pioch R., Rother S.), *Migrations- und Integrationspolitik im europäischen Vergleich*, Berlin: Lit Verlag.
- HUNGER, Uwe (2005) "Ausländervereine in Deutschland. Eine Gesamterfassung auf der Basis des Bundesausländervereinsregisters", (Ed. Weiss K., Thränhardt D.), *SelbstHilfe. Wie Migranten Netzwerke knüpfen und soziales Kapital schaffen*, Freiburg: Lambertus, 221-244.
- KECK, Margaret E. - SIKKINK, Kathryn (1998), *Activists Beyond Borders, Advocacy Networks in International Politics*, Ithaca: Cornell University Press.
- KLEINDIENST-CACHAY, Christa (2005), "Kann Sport die Integration türkischmuslimischer Mädchen in die Gesellschaft fördern?", (Ed. Deutscher Sportbund): *Diskussionforum „Integration von Mädchen und Frauen mit Migrationshintergrund im und durch den Sport*, Frankfurt am Main: Eigendruck, 25-56.
- KLÖCKNER, Jennifer (2015), *Freiwillige Arbeit in gemeinnützigen Vereinen. Eine vergleichende Studie von Wohlfahrts- und Migrantenorganisationen*, Wiesbaden: Springer VS.
- KOCABAŞ, Fatma (2008), "Küreselleşme Bağlamında Kâr Amacı Gütmeyen Kuruluşların Güçlendirilmesinde İnternetin Önemi", *Kamu-İş*, 10(2): 173-195.
- KOÇ, Ali (2012), *Yurtdışında Yaşayan Türk Diasporasının Lobicilik Potansiyeli: Avustralya Örneği*, Uzmanlık Tezi, T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, Ankara.
- KÜÇÜKHÜSEYİN, Şevket (2002), "Türkische politische Organisationen in Deutschland", *Zukunftsforum Politik*, Broschürenreihe Nr. 45, Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin, Erişim tarihi: 12.03.2017, http://www.kas.de/wf/doc/kas_855-1522-1-30.pdf?070110192650
- LECY, Jesse – vd. (2012), "Non-Governmental and Not-for-Profit Organizational Effectiveness: A Structured Literature Review", *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations*, 23(2): 434-457.
- LEMMEN, Thomas (2000), *Islamische Organisationen in Deutschland*, Bonn: Friedrich-Ebert-Stiftung.
- MEYER, Conny (2006), *Die Transnationalität türkischer Migrantenorganisationen*, München: GRIN Verlag.
- ÖGELMAN, Nedim - vd. (2002), "Immigrant cohesion and political access in influencing foreign policy", *SAIS Review*, 22(2): 145-165.
- ÖNER, Selcen (2014), "Turkish community in germany and the role of turkish community organisations", *European Scientific Journal*, 10(29): 72-88.
- ÖNER, Selcen (2015), "The role of Turkish community organisations in Berlin: Their role in Turkey-Germany and Turkey-European Union relations", (Ed. Sirkeci İ., Elçin D., Şeker G.), *Politics and Law in Turkish Migration*, London: Transnational Press London, 155-169.
- ÖNSOY, Murat (2011), "Bir Varoluş Mücadelesi: Glasnost'tan Günümüze Azerbaycan Sivil Toplum Kuruluşları", *Oaka*, 6(11): 90-110.
- ÖZCAN, Ertekin (1989), *Türkische Immigrantenorganisationen in der Bundesrepublik Deutschland: die Entwicklung politischer Organisationen und politischer Orientierung unter türkischen Arbeitsimmigranten in der Bundesrepublik Deutschland und Berlin West*, Berlin: Hitit.
- ÖZDEMİR, Gürbüz (2011), "Katılımcı Demokrasinin Öznesi STK'ların Sahip Olması Gereken Nitelikler", 9. *Türk Dünyası Sosyal Bilimler Kongresi Tebliğleri*, C.1, İstanbul.
- SEZGİN, Zeynep (2008), "Turkish Migrants' Organizations: Promoting Tolerance toward the

- Diversity of Turkish Migrants in Germany”, *International Journal of Sociology*, 38(2): 78-95.
- SMITH, Ronald D. (2013), *Strategic Planning for Public Relations*, Newyork: Routledge, 4. bs.
- STAHL, Silvester (2013), “Türkische Sportvereine in Deutschland als Kristallisationspunkte transnationaler Netzwerke und Identitäten”, (Ed. Pusch B.), *Transnationale Migration am Beispiel Deutschland und Türkei*. Wiesbaden: Springer VS, 215-233.
- STGM Sivil Toplum Geliştirme Merkezi (2005), “Haritalama Çalışması, Sivil Toplum Kuruluşları: İhtiyaçlar ve Sınırlılıklar”, Araştırma Raporu, Erişim tarihi: 21.03.2017, <http://panel.stgm.org.tr/vera/app/var/files/s/t/stgm-haritalama-calismasi-yada-ekim2005.pdf>
- TAM Türkiye Araştırmalar Merkezi Vakfı (2005) “Freiwilliges Engagement von Türkinnen und Türken in Deutschland”, Projekt der Stiftung Zentrum für Türkeistudien im Auftrag des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, Erişim tarihi: 06.02.2017, <http://www.ufuq.de/wp-content/uploads/2005/03/gesamtdownload.property=pdf.bereich=engagementtuerkisch.sprache=de.rwb=true.pdf>
- TGMN Türkische Gemeinde in der Metropol Region Nürnberg (2009) “TGMN auf der Weltkonferenz der Vereinten Nationen gegen Rassismus und Fremdenfeindlichkeit”, Erişim tarihi:18.01.2017, <http://www.tgmn.de/index.php?module=Pagesetter&func=viewpub&tid=27&pid=31>
- THRÄNHARDT, Dietrich (2013), “Migrantenorganisationen. Engagement, Transnationalität und Integration”, (Ed. Schultze G., Thränhardt D.), *Migrantenorganisationen. Engagement, Transnationalität und Integration*, Bonn: FES.
- VERMEULEN, Floris (2006), *The Immigrant Organising Process: Turkish Organisations in Amsterdam and Berlin and Surinamese Organisations in Amsterdam, 1960-2000*, IMISCOE Dissertations, Amsterdam University Press.
- YILMAZ, Kadir Kürşat (2013), "Devletlerin Dış Politika Oluşturma ve Uygulamalarında Sivil Toplum Kuruluşlarının Rolü", *Akademik Bakış Dergisi, Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi*, 36,(Mayıs – Haziran): 1-14.
- YTB T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (ty1), Almanya Ülke Detay, Erişim tarihi: 07.01.2017, https://www.ytb.gov.tr/ulke_detay.php?detay=1
- YTB T.C. Başbakanlık Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı (ty2), Sivil Toplum Destekleri, Erişim tarihi: 03.09.2017, https://www.ytb.gov.tr/sivil_toplum_destekleri.php
- YURDAKUL, Gökçe (2006), “State, Political Parties and Immigrant Elites: Turkish Immigrant Associations in Berlin”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 32(3): 435-453.
- YURDAKUL, Gökçe (2009), *From Guest Workers into Muslims: The Transformation of Turkish Immigrant Associations in Germany*, Newcastle: Cambridge Scholars.
- YÜKLEYEN, Ahmet - YURDAKUL, Gökçe (2011), “Islamic Activism and Immigrant Integration: Turkish Organizations in Germany”, *Immigrants & Minorities: Historical Studies in Ethnicity, Migration and Diaspora*, 29(1): 64-85.
- ZiviZ (2012), “Zivilgesellschaft Verstehen, Zivilgesellschaft in Zahlen”, Erişim tarihi: 07.01.2017, http://www.ziviz.info/fileadmin/download/ziviz_survey2012.pdf.

EKLER

Ek 1: Derneklerin Kendilerini Başarılı Buldukları Çalışmalar

Açıklama: Açık uçlu yöneltilen soruya cevaplayıcıların yanıtları, birbirinden virgül ile ayrılarak olduğu gibi tabloya alınmıştır. Bazı cevaplayıcılar spesifik faaliyet örneği vermeyi tercih ederken, bazıları genel olarak cevap vermek yoluna gitmiştir. Dolayısıyla verilen örneklerin bir kısmının içeriği belli değildir. Örneğin sadece “sempozyum” olarak verilen cevapta, sempozyumun hangi alanda yapıldığı meçhul kalmıştır. Araştırmacı her ne kadar cevapları gruplandırırsa da, kategoriler arası geçişkenlikler söz konusudur. Örneğin, eğitim alanında yer alan bir cevap aynı zamanda gençlik başlığında da değerlendirilebilir. Aynı şekilde “kadınların dini ve kültürel eğitimi” kadın çalışmalarında da, dini çalışmalarda da yer alabilir. Tablo değerlendirilirken, bu durumun göz önünde bulundurulmasında fayda vardır.

Tablo 26: Derneklerin Kendilerini Başarılı Buldukları Çalışmalar

Alan	Örnekler
Dini	Yeni Cami yapımı, Dinler Arası Diyalogla ilgili her türlü çalışmalar (örn. Dinlerarası çalışma konseyi, Müslümanlar için kilise ve sinagog gezileri, Müslüman olmayanlar için camii gezisi), Müslüman toplumu aynı çatı altında toplamak, Dini bilgi yarışması Almanya ikinciliği, Büyük dini programlara katılım, Kutlu doğum haftası programlarının organizasyonu, Almanca İslam dersi, Açık alanda, ‘çarşının göbeğinde’ Ezan okunması, Düzenli olarak iki yıldan beri haftada bir veya iki kere müslüman mahkumları hapisanede ziyaret
Eğitim	Türkçe dilinin Bavyera liselerinde okutulmasını sağlamak, Yüzlerce veliye Bavyera eğitim sistemini anlatıp, onların da çocuklarına destek olmalarını sağlamak, Veli birlikleri çalışmaları, Veliler birliği olarak eyalet birinciliği, StudyDay, Özel eğitim kampları, Gençleri üniversiteye kazandırmak, 100’un üzerinde Türk öğrencinin üniversiteye girmelerinde yardım, Dernek üyesi gençlerden 22 tanesinin Türkiye üzerinden Üniversiteye girmeyi başarmış olması, Üniversiteli gençlerin, para talep etmeden diğer öğrencilere ders vermesinin organize edilmesi
Çocuk, Kadın, Aile	Aile toplantıları ve çocuk eğitimi, Çocuklara Almanca kursu, Çocuk tiyatro ve folklor çalışmaları, Aile eğitim seminerleri, Jugendamt tarafından ailelerinden alınan çocukları ailelerine geri kavuşturma ve aileye uzun zaman eşlik edip çocuğun gelişimini takip, Almanya’da ilk defa gençlik dairesinin himayesinde olup yurtlarda kalan Türk kökenli ve Türk kökenli olmayıp müslüman olan çocuklarla bayram eğlencesinin tertibi, Kadın çalışmaları, Kadın güçlendirme projeleri, Kadınların dini ve kültürel eğitimi
Gençler	Ailesi ile problem yaşamış gençleri ailelerine kavuşturmak, Gençlik kollarının çeşitli faaliyetleri, Gençlik Turnuvaları, Gençlik ve eğitim temaları, Gençlik projeleri, Gençlerin dini ve kültürel anlamda eğitimi, Bavyera çapında ortak bir gençlik tüzüğü oluşturmak ve eyalet gençlik birliğini kurmak, Gençlerle kaynaşma programı

Sosyal Hizmetler, Yardım, Bağış, Danışmanlık	Başkonsolosluluklarda engellilere yönelik düzenlemelerin ve çalışmaların başlatıcısı olmak, Yaşlılara günlük rehabilite ortamları, Huzur evlerinde kalan kimsesiz yaşlılara manevi danışmanlık, Engellilere yönelik konularda farkındalık yaratan tüm çalışmalarımız, Mültecilere yardım çalışmaları, Düzenlediğimiz kermesler, Çeşitli yardım faaliyetleri, Maddi yönde durumu kötü olan kişilere bağışlar ile uluslararası alanda kurumlara bağışlar, Türkiye'de birden fazla köy ve beldelere sağlık alanında üzerinde çalışma yapılabilecek aletler bağışlama, Türkiye'deki okullara bağışlar, Zor durumda kalan vatandaşlara ücretsiz hukuki danışmanlık hizmeti, Türklerin dil sorunlarına, kurumlardaki işlerine vs. yardım etmiş olmak, Soma'ya yardım, Antalya'ya tramvay bağışı, Belediyeye mülteciler hakkında danışmanlık
Kültürlerarası dostluk-uyum	Nürnberg Buluşmaları projesi, Uyum/entegrasyon çalışmaları, Süreklilik kazanan "Türk Alman Kültür Haftaları", Alman'larla ortak projeler yapmak, Kermesi Festival düzeyine taşımak, Yöredeki birinci nesil Türk işçilerin Alman toplumuna entegrasyonu, Her sene yapılan Stadtfest und Blumenfest, Almanlar ile geliştirilen ilişkiler
Kültür, Edebiyat, Sanat	Tiyatro alanındaki tüm çalışmalarımız, Fikir ve Edebiyat Dergisini çıkartmak (Pusula), Kitap okuma etkinlikleri, Türkçe münazara organizasyonu, Türk Halk Müziği Konserleri (Koro halinde), Hem Alman hem Türk toplumuna yönelik senede 5-6 kere Osmanlı Kıyafetler Defilesi, Dernekte çeşitli konferanslar düzenlemek, Sempozyum
İş-Ekonomi	Her yıl düzenli olarak yapılan Türk-Alman Ekonomi Günleri, Üyeleri fuarlara göndermek (kurumlar karşılıyor destek oluyor), Avrupa genişletilmiş istişare toplantılarına katılmak ve işbirliği imkanları oluşturmak, Türk ve Alman iş adamları arasında bilgi alışverişine zemin oluşturmak
Politik	Seçim çalışmaları, Politik tartışma akşamları düzenlemek, Almanya'daki Türklere karşı nefret suçlarını raporlayarak AGİT'in yıllık nefret suçları raporlarında yayınlamak
Sağlık	Tıp kongreleri, Hastalara bilgi toplantıları, Sağlık Konferansı
Spor	Takımın şampiyonlukları (futbol), Rahmetli Dr. Ahmet Sadık Turnuvası (futbol), Avrupa birinciliği, Bavyera'nın ilk Türk Kız Futbol Takımını kurmak, Olimpiyat Şampiyonu, 5 Dünya şampiyonu ve çok sayıda Avrupa şampiyonlarını yetiştirmek (Taekwando), Deplasman Organizeleri (Futbol)
Dernekle İlgili Konular	Mevcut gayrimenkulün alınması, Üye sayısını 2 katına çıkartmak, Cemevinin mülkiyet olarak alınması, Derneğe gençleri kazanmak, 500 üye katılımı ile başarılı cemiyetlere Hizmet Ödülleri Töreni, Hizmetiçi eğitimlerin organizasyonu, Yardım Kampanyası ile Caminin borcunu kapatmış olmak, Kendi dernek binamıza kavuşma, Üyelerle aylık kahvaltılar
Diğer	Başarıyla organize edilen 23 Nisan, 19 Mayıs vb. kutlamalar, Türklerin vatan hasreti ve kültürel ihtiyaçlarını karşılamak, Yıllık düzenlenen doktorlar balosu

Kaynak: Yazarın Araştırması

EK 2: Derneklerin Tüm Çevre Aktörleriyle İlişkilerinin Toplu Olarak Görünümü

Tablo 27: Derneklerin Tüm Kesimlerle İlişkilerinin Ortalama Değerlerinin Azalan Sıralaması

Dış çevre birimi	İlişki Düzeyleri* n (%)					Toplam		\bar{x}
	1	2	3	4	5	N	%	
Hedef Kitleler	1 (1,22)	0	14 (17,07)	40 (48,78)	27 (32,93)	82	100	4,12
Başkonsolosluk	6 (7,50)	2 (2,50)	8 (10,00)	26 (32,50)	38 (47,50)	80	100	4,10
Alman kurumları	2 (2,50)	3 (3,75)	14 (17,50)	29 (36,25)	32 (40,00)	80	100	4,08
Diğer Türk dernekleri	1 (1,22)	1 (1,22)	23 (28,05)	39 (47,56)	18 (21,95)	82	100	3,88
Türk medyası	4 (5,19)	3 (3,90)	19 (24,68)	26 (33,77)	25 (32,47)	77	100	3,84
Alman dernekleri	2 (2,56)	1 (1,28)	22 (28,21)	40 (51,28)	13 (16,67)	78	100	3,78
Alman siyasetçiler	2 (2,60)	5 (6,49)	24 (31,17)	26 (33,77)	20 (25,97)	77	100	3,74
Alman medyası	3 (3,85)	5 (6,41)	23 (29,49)	28 (35,90)	19 (24,36)	78	100	3,71
Diğer göçmen dernekleri	1 (1,41)	3 (4,23)	31 (43,66)	30 (42,25)	6 (8,45)	71	100	3,52
Almanya'daki Türk kökenli siyasetçiler	3 (4,23)	9 (12,68)	24 (33,80)	23 (32,39)	12 (16,90)	71	100	3,45
Türkiye'deki kurumlar	7 (10,77)	11 (16,92)	19 (29,23)	12 (18,46)	16 (24,62)	65	100	3,29
Türkiye'deki siyasetçiler	11 (18,33)	8 (13,33)	23 (38,33)	9 (15,00)	9 (15,00)	60	100	2,95
Türkiye'deki dernekler	7 (12,96)	9 (16,67)	23 (42,59)	12 (22,22)	3 (5,56)	54	100	2,91

* 1: Çok kötü, 2: Kötü, 3: Ne kötü ne iyi, 4: İyi, 5 Çok iyi

Not: Ölçek düzeylerinin yanında, "Bu kesimle herhangi bir iletişimimiz/ilişkımız bulunmamaktadır. O yüzden iyi ya da kötü diyemeyiz." seçeneği de sunulmuştur ve bu seçeneği ilgili gruplar için işaretleyen cevaplayıcılar bulunmaktadır. Bu sebeple her grup için N farklılık göstermektedir.

Kaynak: Yazarın Araştırması

AZERBAIJAN'DA OKUTULAN ATA YURDU DERS KİTABINDA AZERBAIJAN ULUSAL KİMLİĞİNİN TEMSİLİ

REPRESENTATION OF AZERBAIJAN NATIONAL IDENTITY IN THE TEXTBOOK OF FATHERLAND USED IN AZERBAIJAN

Refik TURAN*

Öz

Azerbaycan ulusal kimliği Azerbaycan'ın yer aldığı coğrafi konumun ve Azerbaycan halkının özellikle son 200 yıllık tarihsel süreçte geçirdiği aşamaların yarattığı özel koşullar altında biçimlenerek özgün bir kimlik halini almıştır. Bu araştırmanın amacı Azerbaycan'da genel eğitim okullarının 5. sınıflarında okutulan bir tarih dersi olan Ata Yurdu ders kitabından yola çıkarak çağdaş Azerbaycan ulusal kimliğinin temel unsurlarını ortaya koymaktır. Araştırmada "genel tarama modeli" ve "doküman incelemesi" yöntemlerinden yararlanılmıştır. Araştırma sonucunda Azerbaycan anayasasına uygun olarak "Azerbaycanlılığın" bir kapsayıcı üst kimlik olarak kabul edilmekle birlikte "Türklüğün" ulusal kimliğin en temel unsuru olarak görüldüğü, "Azerbaycan vatani" kavramının Kuzey, Güney ve Batı Azerbaycan topraklarını kapsayan "tarihsel Büyük Azerbaycan" anlaşılacak şekilde geniş anlamda kullanıldığı, mezhep farklılıklarının ulusal kimliğin belirleyici bir unsuru olarak görülmediği anlaşılmıştır. Araştırma sonucunda ayrıca Ermeniler, Çarlık yönetimi ve SSCB yönetiminin Azerbaycan ulusal kimliğinde "düşman öteki" konumunda oldukları, ders kitabında M. Emin Resulzâde'nin tarihsel rolü ile Ebulfez Elçibey'in Azerbaycan'ın bağımsızlık sürecinde oynadığı rolün önemsiz gösterilmeye çalışıldığı, buna karşılık Haydar Aliyev'in tartışmasız bir şekilde yeni Azerbaycan devletinin kurucusu olarak sunulduğu anlaşılmaktadır. Azerbaycan ulusal kimliğinde kadının toplum içindeki etkin konumu, sanata, edebiyata ve bilime verilen önem ile isyan (kaçak) geleneği de önemli yer tutmaktadır..

Anahtar Kelimeler

Azerbaycan, ulusal kimlik, Azerbaycan'da tarih öğretimi, Ata Yurdu ders kitabı.

Abstract

The national identity in Azerbaijan is shaped by the special position of the region in which Azerbaijan is located and by the special conditions created by the Azerbaijani people, especially during the last 200 years of historical process and became a unique identity. The purpose of this research is to reveal the basic elements of contemporary Azerbaijani national identity based on the textbook 'Fatherland' which is studied at the 5th classes of the general education schools in Azerbaijan. The "general survey model" and "document review" methods were used in the research. As a result of the research it was understood that "Turkishness" is seen as the most basic factor of the national identity although being "Azerbaijani" is accepted as inclusive upper identity appropriate

* Yrd. Doç. Dr., Aksaray Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Sosyal Bilgiler Eğitimi ABD öğretim üyesi, refikturan76@hotmail.com

with the Azerbaijan constitution, the concept of 'Azerbaijan Homeland' is used in the sense that "historical Great Azerbaijan" covering North, South and West Azerbaijani territories, sectarian differences are not seen as a determining element of national identity. Also as a result of research, it is understood that the Armenians, the Tsarist administration and the administration of the USSR are seen as "enemy" and 'the other' in the Azerbaijani national identity, in the coursebook the historical role of M. Emin Rasulzâde and the role of Ebulfez Elchibey in the process of independence of Azerbaijan is trivialized, however, Haydar Aliyev was undoubtedly presented as the founder of the new Azerbaijani state. In Azerbaijan national identity, the effective position of women in society, importance given to art, literature and knowledge and the tradition of rebellion play an important role.

•

Keywords

Azerbaijan, national identity, history teaching in Azerbaijan, 'Homeland' course book.



GİRİŞ

Günümüzün en popüler kavramlarından birisi olan kimlik, ulus devletlerin ortaya çıkmasıyla birlikte ulus inşasının en önemli araçlarından birisi olarak görülmeye başlanmıştır. Genel olarak kimlik, bir kişi veya grubun kendisini tanımlaması ve kendisini diğer kişi veya gruplar arasında konumlandırması anlamına gelmektedir (Bilgin 2007: 11). Başka bir ifadeyle kimlik, kişiyi ve toplumu farklılaştıran, en yakınlarından başlayarak diğer benzerlerinden ayıran özellikler olup, bu farklılıklar en geniş anlamıyla yaşam biçimindeki özellikler, kişiye ve topluma mahsus oluşlardır (Kösoğlu 2003: 19).

Kolektif kimlik, sınırları belli bir alanda belli bir kültürel topluluk tarafından taşınan kültür olup, etnik, dinsel ve ulusal kimlikler gibi farklı versiyonları mevcuttur (Bilgin 2007: 13). Bunlardan ulusal kimlik, müştereken paylaşılan anılar, mitler ve geleneklerin bir araya getirdiği topluluk fertleri arasındaki dayanışma bağlarını gösterir. Ulusal kimliğin siyaseten en önemli işlevi, millete özgü kişilik ve değerleri tanımlayan ve halkın kadim gelenek ve adetlerini yansıtan ortak yasal hakların ve yasal kurumların görevlerinin meşrulaştırıcısı olmasıdır (Smith 2004: 35).

Sosyal bilimcilerin kültürel, tarihsel ve sosyal bir inşa olduğu hususunda genel bir uzlaşıya sahip olduğu kimlik (Bilgin 2007: 59), modernitenin siyasal düzlemdeki yansıması olan ulus devletlerin ulus yaratma sürecinde büyük rol oynamaktadır. Devletler bu süreçte üyelerini ortak tarih deneyimi ile inanç, yaşam biçimi, pratik, dil ve ortak bir yurt gibi değer verilen kültürel özelliklerinin bir bileşimine dayanan, sürekli ve yaygın bir kimlik duygusuna sahip psikolojik cemaatler haline getirmeye çalışmaktadırlar. Böylece ulusal kimlik modernin bir ürünü olarak "biz" kategorisinde egemen kültürün ortaklıkları üzerinden inşa edilirken egemen kültürün dışında kalan bireyleri de ötekileştirmektedir (Pamuk 2014: 141).

Ulus devletlerin olabildiğince homojen bir ulus yaratmada ulusal kimliğe ihtiyaç duymaları gibi ulusal kimliğin oluşturulabilmesinin de olmazsa olmazı ulusal tarihlerdir. Kimliğin meydana gelmesi geçmiş, bugün ve gelecek arasında belirli bir tutarlılık ve birliğin kurulmasıyla mümkün olduğundan tarih, toplumsallaşmanın ve kimlik kazanmanın zorunlu bir şartı konumundadır. Tarih, kimliğin bellekten aldığı unsurlara meşruiyet kazandırarak kimliğin yaratılması sürecinde belleği destekler. Başka bir ifadeyle tarihin kimlikle ilgisi maziye kimliğin referans alanı getirilmede gördüğü hizmettir (Öztürk 2007: 16). Ulus devletler aynı zamanda üzerinde kuruldukları sınırları belli topraklara da bir kimlik vermek zorundadırlar. O toprakların vatan haline gelmesi, kutsal bir kimlik verilmesi tarih kullanılarak gerçekleştirilmektedir. Böylece gerek ulusal devlette yaşayan topluluğa, gerekse üzerinde yaşanan toprağa kimlik verilmesi tarih sayesinde olmaktadır (Şıvgın 2009).

Tarihin ulusal kimliklerin inşasında böylesine önemli bir role sahip olması ulus devletlerin ulusal tarih yazımına ve tarih eğitime büyük önem vermelerine yol açmıştır. Bu nedenle tarihin okullarda ders olarak okutulması da ulus devletlerin gelişmelerine paralel bir seyir izlemiş ve tarih eğitiminden kolektif kimlik olarak ulusal kimliğin ortak tarih anlatısı oluşturmak için yararlanılmıştır (Pamuk 2014: 144). Bu süreçte tarih öğretimine yüklenen en önemli görevlerden birisi genç kuşaklara mevcut ideolojik yapının benimsetilmesi ve onların kimlik gelişmelerinin sağlanması olmuştur (Demircioğlu 2016: 67). Başka bir ifadeyle tarih eğitimi yoluyla devleti oluşturan toplulukta ortak geçmiş algısı yaratmak, ortak değerler etrafında birleşmelerini sağlamak ve geleceğe ilişkin ortak ve paylaşılan ülkü ve idealler

oluşturmak mümkün hale gelmektedir (Turan 2016: 105). Tüm bu nedenlerden ötürü ülkelerin tarih öğretim programları ve ders kitapları o ülkenin resmi kimlik algı ve anlayışlarını yansıtan önemli bir materyal olma özelliği taşımaktadır. Çünkü ülkeler bir yandan ulusal kültür, değer ve kimliklerini tarih dersi öğretim programlarına ve ders kitaplarına yansıtırken bir yandan da bu materyalleri genç kuşaklarda oluşturmayı arzuladıkları ulusal kimliği kazandıracak şekilde kurgulamaktadırlar.

Bu araştırmanın amacı Azerbaycan Cumhuriyeti'nde genel eğitim okullarının beşinci sınıflarında okutulan Ata Yurdu ders kitabından yola çıkarak Azerbaycan ulusal kimliğinin temel ve belirleyici unsurlarını ortaya koymaktır. Coğrafi ve stratejik konumu nedeniyle Doğu-Batı ve Kuzey-Güney arasında bir köprü konumunda olan Azerbaycan, aynı zamanda tarih boyunca farklı etnik köken, din, mezhep, kültür ve ideolojilerin de kesişme noktasında yer almıştır. Azerbaycan topraklarının 1828 Türkmençayı Antlaşmasıyla Rusya ve İran arasında paylaşılması bölünmüş bir ulus da yaratmış, bu durumun bir sonucu olarak her iki tarafta kalan halkların tarihsel gelişim süreçleri farklı yönlerde seyretmiştir. Kuzey Azerbaycan 1828 yılından 1917 Bolşevik devrimine kadar Rus hâkimiyeti altında yaşadığından sonra 1918-20 yılları arasında kısa süreli de olsa laik, demokratik ve ulusal bir bağımsız devlet deneyimini yaşamıştır. 1920'de gerçekleşen Sovyet işgalinden 1991 yılına kadar SSCB bünyesinde varlığını sürdürdükten sonra 1991 yılında bağımsızlığını ilan etmiş ve bugün de bağımsız bir ulus devlet olarak varlığını sürdürmektedir. Azerbaycan ulusal kimliği yukarıda da bahsedilen kendine özgü koşullar altında yaklaşık iki yüz yıla yayılan zorlu ve çetrefilli bir oluşum süreci takip etmiştir. Azerbaycan'ın bağımsızlığına kavuşmasından sonra okutulan ve Azerbaycan ulusal kimliğine resmi bakışı yansıttığı düşünülen Ata Yurdu ders kitabından yola çıkılarak Azerbaycan ulusal kimliğinin temel unsurlarının ve baskın yönlerinin ortaya konulabileceği varsayımından hareketle bu çalışma gerçekleştirilmiştir.

Ata Yurdu dersi Azerbaycan Cumhuriyeti'nde okutulmakta olan Azerbaycan Tarihi ders dizisinin 5. sınıfta okutulan ilk basamağını oluşturmaktadır. Dersin genel mantığı ve düzeni SSCB döneminde SSCB Tarihi ders dizisinin ilk basamağı olarak, çocuklarda Sovyet vatandaşlığı bilinci ile sosyalist dünya görüşü oluşturmak amacıyla okutulan SSCB Tarihinden Epizodik Hikayeler dersiyle büyük benzerlik göstermektedir. Ata Yurdu dersinin içeriği en eski devirlerden başlayarak Azerbaycan tarihinde önem ve özellik taşıyan olay ve konulardan seçilmiş birbirinden bağımsız metinlerden oluşturulmuştur. Böylece bu ders aracılığıyla Azerbaycan tarihinin önemli olay, mekân ve şahsiyetlerini tanıtmak ve sevdirmek suretiyle çocukların ulusal kimliklerinin gelişmesine katkı sağlamak amaçlanmıştır.

Azerbaycan'da 1991 yılında hazırlanan ilk Azerbaycan Tarihi dersi öğretim programında 5. sınıfların 2. yarıyılında haftada 1 saat olmak üzere toplam 17 saatlik Epizodik Hikayeler isimli bir derse yer verilmiştir. 1997 yılında bu dersin ismi Vatan Tarihi olarak değiştirilirken ders saati miktarı da artırılmış, yıl boyu haftada ikişer saat okutulması öngörülmüştür. 2000 yılında dersin ismi Ata Yurdu olarak değiştirilirken içeriği de yeniden düzenlenmiştir (Turan 2015: 228). Son olarak Ata Yurdu dersi 2012 yılından itibaren Azerbaycan Tarihi, Ata Yurdu 5 ismiyle okutulmaya başlanmıştır. Bu programda önceki programda 63 olan tematik metin sayısı 54'e indirilmiş, programa yeni metinler eklenirken bazı metinlerin başlık ve içerikleri de değiştirilmiştir.

Bu çalışmada Yakub Mahmudlu, Rafik Helilov ve Sabir Ağayev tarafından yazılan Ata Yurdu ders kitabının 2003 yılında gerçekleştirilen 5. baskısı temel alınmıştır.

Araştırmada “geçmişte ya da halen varolan bir durumu varolduğu şekliyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımlarından olan” (Karasar 2012: 77) “tarama modeli” ve bir nitel veri toplama yöntemi olan ve “araştırılması hedeflenen olgu veya olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin analizini kapsayan” (Yıldırım-Şimşek 2003: 140) “doküman incelemesi” yönteminden yararlanılmıştır. Elde edilen veriler “mevcut olan metinlerin nicel ve nitel boyutlarından hareketle, mevcut olmayan yani bilinmeyen sosyal gerçeğin bazı boyut ve kesitlerine yönelik birtakım bulgular elde etmeyi amaçlayan”(Gökçe 2006: 20) içerik analizine tabi tutularak elde edilen bulgular “Azerbaycan'da okutulan Ata Yurdu ders kitabında Azerbaycan ulusal kimliğinin temsili” kategorisi ve “Azerbaycan halkının etnik kökeni”, Azerbaycan vatani”, “Azerbaycan dili”, “din algısı”, “kurucu atalar”, “Azerbaycan ulusal kimliğinin ‘ötekiler’i” ve “isyanlar ve kaçak hareketleri” alt kategorileri altında ele alınarak değerlendirilmiştir.

1.AZERBAYCAN'DA OKUTULAN ATA YURDU DERS KİTABINDA AZERBAYCAN ULUSAL KİMLİĞİNİN TEMSİLİ

1.1. Azerbaycan Halkının Etnik Kökeni

Haydar Aliyev döneminde uygulanan “Azerbaycanlılık” politikalarının bir yansıması olarak Ata Yurdu ders kitabında Azerbaycan halkının etnik kökeninin Türklüğüne doğrudan bir vurgu yapılmamakta ancak yer yer ve dolaylı bir şekilde “Türklüğe” gönderme yapılmaktadır. Ders kitabında Azerbaycan halkı için geçmişi Stalin dönemine, 1938’li yıllara kadar uzanan ve SSCB döneminin ideolojik ve pragmatik kaygılarının bir ürünü olarak ortaya çıkan coğrafi temelli “Azerbaycanlı” ya da “Azerbaycan halkı” şeklindeki adlandırma kullanılmaktadır: “Avrupa’nın en eski sakinlerinden, dünyanın en eski halklarından birisidir Azerbaycan halkı...” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 5). Ancak Azerbaycanlılığın bir üst kimlik olarak görüldüğü ve Türk kimliğinin bu kimliğin en önemli bileşeni olduğunu da Azerbaycan halkı için yer yer “Türk”, “Azerbaycan Türkü” ve “Oğuz Türkleri” gibi kavramların kullanılmasından anlamaktayız: “Şehriyar Azerbaycan Türk’ü olsa da uzun süre Tahran’da Fars muhitinde yaşadığı için şürlerini Fars dilinde yazmıştı. (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 242).

Ders kitabında Azerbaycan halkının etnik kökeniyle ilgili en kapsamlı bilgilere “Kitab-ı Dede Korkut: Yurdumuzun Tarih Salnamesi” başlıklı metinde yer verilmektedir. Bu metinde Dede Korkut Destanlarının Demirkapı-Derbend’den başlayarak bütün Güney Kafkasya’da, Yakın ve Orta Doğu’da geniş bir alanda yaşayan Oğuz Türklerinin yaşayışlarını, adetlerini ve tarihlerini yansıtan önemli bir eser olduğu belirtilmektedir: “Oğuzlar, günümüzde birçok yerlerde yaşayan Türk halklarının, o cümleden Azerbaycanlıların ulu babalarıdır... Bu destanlar Azerbaycan halkının kahramanlık sayfalarıyla doludur.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 66). Bu metinde Oğuzların İslâmiyeti kabul etmelerinden sonra Azerbaycan kabilelerinin gücünün daha da arttığı, daha önce var olan “Türk birliğine” bu kez de “din birliğinin” eklendiği belirtilmektedir: “Azerbaycan’da yaşayan lakin Türk olmayan kabileler ile Türk kabilelerin dinleri aynı oldu: İslam dini. Böylece İslam dini Azerbaycan’daki Türkleri Türk olmayan kabilelerle birleştirdi, Kaynayıp karıştırdı... Artık bir Azerbaycan halkı oluşmuştu. Oğuzların kabile gelenekleri, yaşam tarzları, deyimleri, Azerbaycan’da yaşayan bütün halk için genel âdete, yaşam tarzına ve deyimlere dönüştü” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 69).

Bu metinde Azerbaycan’da yaşayan Türk etnik kökene sahip olan ve olmayan halkların tarih boyunca bir arada yaşadıkları vurgulanmaktadır. Aliyev döneminde Azerbaycan halkının adının “Azerbaycanlı” dilinin ise “Azerbaycan dili” olarak kabul edilmesinin Azerbaycan

devletinin birlik ve bütünlüğünü korumaya yönelik taktiksel bir politika olduğunun ipuçları Haydar Aliyev'in icraatlarının ele alındığı "Yeni Azerbaycan'ın Kurucusu" başlıklı metinde görülmektedir: "Azerbaycan dili hepimizin ana dili, yine ülkemizin devlet dili oldu. Böylece vatanımızın, halkımızın, dilimizin, devletimizin adındaki Azerbaycan sözü anayasamız vasıtasıyla ebedileştirildi. Böylece 'kara donlu kâfirlerin' Azerbaycan'da Türk-İslam birliğini bozmak, ülkemizde yaşayan halkları birbirleriyle vuruşturmak arzuları gözlerinde kaldı. Devletimizin temelini oluşturan Türk-İslam birliği korunup saklandı." (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 306).

Ders kitabında Azerbaycan devletleri olarak kabul edilen Akkoyunlular ve Safeviler'in Türklüklerine dolaylı da olsa vurgu yapılmaktadır. Örneğin Otlukbeli savaşıyla ilgili olarak şu değerlendirmeye yer verilmiştir: "Bundan istifade eden Garp devletleri iki kardeş Türk devletini birbirleriyle savaştırdılar. Yabancıların hilesi ile kardeş kardeşin kanını döktü. Her iki büyük Türk devleti zayıfladı." (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 105).

Azerbaycan'da okutulan Ata Yurdu ders kitabından Azerbaycan'da Azerbaycan halkının etnik kökenine dair resmi yaklaşımın "Azerbaycanlılık" kimliğini kapsayıcı üst kimlik olarak kabul ettiğini, ancak Azerbaycanlılık ile Türklüğün büyük ölçüde eş anlamlı olarak ele alındığı ve Türk etnik kimliğinin dolaylı yollardan sık sık vurgulandığı anlaşılmaktadır.

1.2. Azerbaycan Vatani

Üzerinde ortak bir geçmişin paylaşıldığı vatan algısı ulusal kimliğin en önemli unsurlarından birisidir. Ancak "vatan" kavramı Azerbaycan halkının belleğinde ve ulusal kimliğinde daha farklı anlamlara bürünmüştür ki bunun da nedeni yaklaşık iki yüz yıldır devam eden "bölünmüş vatan" ve aynı tarihsel süreçte ortaya çıkan ve günümüzde de hala devam eden "kaybedilmiş vatan toprakları"nın yarattığı duygudur. 1828 Türkmençayı Antlaşması'yla tarihsel büyük Azerbaycan topraklarının Aras Nehri arada sınır olacak şekilde Rusya ve İran arasında paylaşılması o zamandan günümüze kadar Azerbaycan ulusal kimliğine "kuzeyli" ve "güneyli" kavramlarının yerleşmesine neden olmuş ve bu durum her iki tarafın iç ve dış politikalarından kültür ve sanatına kadar her alanda etkili olmuştur.

"Kaybedilmiş vatan toprakları" ise tarihsel olarak Batı Azerbaycan olarak bilinen üzerinde bugün Ermenistan devletinin kurulu olduğu Azerbaycan İrevan Hanlığının topraklarıdır. Azerbaycan Türkleriyle Osmanlı Devleti arasında bir tampon bölge yaratmak isteyen Ruslar, Gülistan ve Türkmençayı antlaşmalarının hemen ardından bu bölgelere dışarıdan Ermeniler getirerek yerleştirmişler ve bu göçler Rus Çarlığı'nın yıkılmasına kadar devam etmiştir. SSCB döneminde ise bu durum Cumhuriyetler arasında yeni çatışma bölgeleri yaratma politikasının bir gereği olarak sürdürülmüş ve Dağlık Karabağ da bu politikaya dâhil edilmiştir. Sonuçta tarihsel Azerbaycan topraklarının güneyinin İran yönetiminde olması, batısının önemli bir kısmının Ermenistan topraklarına katılması ve son olarak Dağlık Karabağ'ın Ermeniler tarafından fiili işgali Azerbaycan ulusal kimliğinin şekillenmesinde önemli bir etken olma özelliğini korumaktadır. Gerek bağımsızlık sürecinde gerekse bağımsızlığın ilanından günümüze gelinceye kadar Güney Azerbaycan İran'la, Dağlık Karabağ sorunu ise Ermenistan ve Rusya başta olmak pek çok ülkeyle olan ilişkilerin önemli belirleyicisi durumundadır. Başka bir ifadeyle "bölünmüş vatan", "kaybedilmiş vatan toprakları" ve Dağlık Karabağ'ın süregiden işgali Azerbaycan'ın iç ve dış politik dengelerinin temel belirleyici unsurları olmaya devam etmektedir.

Ata yurdu ders kitabında "Azerbaycan" kavramı tarihsel olarak "büyük Azerbaycan" topraklarını kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. Bu Azerbaycan'ın sınırları kuzeyde Demirkapı-Derbend'den güneyde Kazvin ve Hamedan'a kadar uzanan; batıda ise Şirek ovası,

Borçalı, Dilican, Göyçe, İrevan ve Nahçıvan'ı içine alan geniş bir araziye kapsamaktaydı:

“Yurdumuzun basılmaz hudutları kuzeyden güneye doğru sıra ile dizilmiş Göygölü, Göyçesi, Urmiyesi vardı Azerbaycan adlı büyük saltanatın. Şahdağı, Bazardüzü, zirvesi göğün yedi katını delip geçen Çakıl dağı, Koşkar'a, Koşkar'ı Koşkar Sehend'e, Savalan'a uzanır, Savalan'dan Ağrı dağı, oradan da Erzurum Erzincan yaylalarındaki oba oba, oymak oymak Oğuz elleri kızıl-ipek alaçıklar avuç içinde gibi görünürlerdi. 200 bin kilometrekareden fazla idi vatan toprağının umumi sahası.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 9).

Eşsiz bir stratejik konuma da sahip olan Azerbaycan, farklı din, kültür ve medeniyetlerin kavşak noktasında olduğu gibi doğu-batı ve kuzey-güney arasında da bir köprü konumundadır: “Azerbaycan'ın coğrafi konumu kuzeyle güney, batıyla doğu arasında 'altın köprü'dür. Öyle bir köprü ki doğulu-batılı, kuzeyli-güneyli çok halklar, ülkeler birbirleriyle ilişki kurmak için bu köprüden geçmek zorundadırlar. Öyle bir köprü ki doğu ve batı Türklerini, bütün Türk Dünyasını birbirine bağlıyor bu köprü.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 6). Azerbaycan, aynı zamanda tarihin en eski dönemlerinden itibaren yerleşim yeri olmuş ve istilalara maruz kalmıştır. Fuzuli şehri yakınlarında bulunan Azık mağarasında 300-400 bin yıl öncesine ait olduğu tahmin edilen insan alt çene kemiği bulunmasının buranın en eski insan yerleşim alanlarından birisi olduğunu ispatlamaktadır (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 23).

Ders kitabında Azerbaycan adının kadim Azerbaycan devletlerinden Atropatena'dan geldiği belirtilmektedir. Bu sözcük zamanla etimolojik değişime uğrayarak Arapların Azerbaycan'ı istila ettikleri dönemde önce “Aderbaycan”, daha sonra ise “Azerbaycan” halini almıştır. “O vakitten beri de kuzeyli-güneyli bütün vatan topraklarımız Azerbaycan olarak adlandırılır.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 41).

Ders kitabında ayırım yapmaksızın hem Kuzey Azerbaycan, hem de Güney Azerbaycan'la ilgili konulara yer verilmek suretiyle öğrencilerde tarihi Azerbaycan coğrafyasına dair bir bilinç kazandırılmak istenmektedir. Bu amaçla bu günkü Azerbaycan Cumhuriyeti toprakları içerisinde yer alan Gence, Şamahı, Şeki, Nahçıvan, İran sınırları içerisinde yer alan Tebriz ve Erdebil, Rusya Federasyonuna bağlı Dağıstan Özerk Cumhuriyeti sınırları içerisinde yer alan Derbend ve Dağlık Karabağ sınırları içerisinde olup 1992 yılından beri işgal altında olan Şuşa ile Ermenistan Cumhuriyetinin merkezi konumundaki İrevan ile ilgili metinlere yer verilmekte ve bu şehirler çeşitli tarihsel bağlamlarda ele alınarak tanıtılmaktadır. Ders kitabında “İrevan Hanlığı” başlıklı metinde şu ifadeler yer verilmektedir: “Şimdi Ermenistan olarak adlandırılan topraklar bir zamanlar Azerbaycan toprağı idi. 18. yüzyılda orada bizim İrevan Hanlığı adında devletimiz vardı. İrevan Hanlığının topraklarına Azerbaycan'ın batı toprakları dâhil idi.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:138).

Azerbaycan toprakları ile halkının 1813 Gülistan ve 1828 Türkmençayı antlaşmalarıyla Aras nehri sınır olacak şekilde “kuzey” ve “güney” olarak ikiye ayrılarak Kuzey Azerbaycan'ın Rusya, Güney Azerbaycan'ın ise İran hakimiyetine girmesi ders kitabında “Gülistan dağı” ve “Türkmençay Mukavelesi: halkın Faciası” başlıklı iki bağımsız metnin yanı sıra pek çok başka metin içerisinde de vurgulanmıştır: “Böylece Azerbaycan'ın Aras nehrinin kuzeyindeki toprakları Rusya tarafından işgal olundu... Aras'ın güneyindeki toprakları ise İran'ın eline geçti. Azerbaycan'da müstakil devlet kalmadı. Azerbaycan toprağı ve Azerbaycan halkı zorla iki parçaya bölündü. İki kardeşin biri Aras'ın o tarafında birisi ise bu tarafında kaldı” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:148).

Ders kitabında Azerbaycan vatani tarihsel olarak Azerbaycan'ın sahip olduğu toprakları kapsayacak şekilde geniş anlamda ele alınmakta ve bir gün bu toprakların tamamına sahip olacak büyük ve birleşik Azerbaycan devletinin kurulacağına dair inanç ve ideal dile getirilmektedir:

“Bu bayrak (Azerbaycan bayrağı) hem de tarihi Azerbaycan topraklarında yaşayan vatandaşlarımızın, bütün dünya Azerbaycanlılarının hepsinin bayrağıdır. 50 milyonluk büyük Azerbaycan halkı şimdi bu bayrak altında birleşiyor... Mukaddes vatanımızın geleceğı olan Azerbaycan gençleri, bizim hepimiz millet şarkısını söyleyerek kudretli birleşmiş, demokratik Azerbaycan, mukaddes ata yurdumuzun bütün topraklarını ihata eden yeni Azerbaycan, büyük Azerbaycan kurmak için bu bayrak altında zafer yürüyüşüne başlamışız.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 310).

1.3. Azerbaycan Dili

Dil ulusal kimliğin önemli bir unsurudur. Farklı kültür ve medeniyetlerin kavşağında yer alan Azerbaycan tarihsel süreç içerisinde bu kültür ve medeniyetlerden de farklı biçimlerde ve oranlarda etkilenmiştir. Azerbaycan dili de tarihsel süreç içerisinde Farsça ve Arapçadan etkilenmiştir. Özellikle 19. yüzyılın ortalarından 20. yüzyılın başlarına kadar gittikçe artan oranda kimlik tartışmaları bağlamında Azerbaycan'da konuşulan dilin adı da tartışmalara konu olmuştur. Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nde 27 Haziran 1918 tarihinde devletin resmi dilinin “Türk dili” olduğu ilan edilmiş, Sovyet döneminde 1936 yılında kabul edilen anayasayla “Türk” ve “Türkçe” kelimeleri resmen kaldırılarak “Azerbaycanlı” ve “Azerbaycan dili” ifadeleri kullanılmaya başlanmıştır (Aliyeva 2005:206). Bağımsızlığın ilanından sonra Ebulfez Elçibey döneminde, 1992 yılında çıkarılan kanunda Azerbaycan Cumhuriyeti'nin resmi dilinin “Türk dili” olduğu kabul edilmişse de Haydar Aliyev döneminde, 1995 yılında hazırlanan Azerbaycan Anayasasında devletin resmi dilinin “Azerbaycan dili” olduğu belirtilmiştir.

Ata Yurdu ders kitabında Azerbaycan'da kullanılan dilin adının Azerbaycan anayasasında yer aldığı gibi “Azerbaycan dili” olduğu belirtilmektedir. Ancak Azerbaycan halkının etnik kökeninde olduğu gibi dilin adında da “Azeri dili”, “Azerbaycan dili” gibi farklı şekillerde adlandırmalar kullanılmıştır. Ders kitabında Azerbaycan'ı tek bir devlet altında toplayan Safevi hükümdarı Şah İsmail'in aynı zamanda Azerbaycan dilini de resmi devlet dili haline dönüştürdüğü belirtilmektedir: “Bu devletin temelini Şah İsmail Hetayi atmıştır. Onun devrinde Azerbaycan dili devlet dili haline dönüşmüştü. Hetayi'nin kendi eserleri de Azerbaycan dilini hayli zenginleştirmiştir (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 115).

Ancak Rus işgaliyle birlikte Kuzey Azerbaycan'da devlet işlerinde Rusça kullanılırken Azeri dili üzerinde baskı uygulanmaya başlanmıştır. Bu dönemde İrevan başta olmak üzere Ermenilerin göç ederek yerleştikleri yerlerde de Türkçe yer adları değiştirilmiştir: “Böylece İrevan Hanlığı Rusya tarafından işgal edildi. Türk-Azerbaycan adlarını Ermenileştirmeyi kendilerine meslek edinen Ermeniler, bu kadim Azerbaycan şehirlerinin adını da değiştirdiler... İrevan Hanlığının arazisindeki Azerbaycan-Türk adları da kütleli surette değiştirilmeye başlandı...” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 141).

1918-1920 yılı arasında ancak yaklaşık iki yıl yaşayabilen Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nde Türkçe devlet dili olarak kabul edilmiş ve halka Türkçe öğretmek için çalışmalar yapılmıştır. Ders kitabında “Bir kere Yükselen Bayrak Bir Daha İnmez” başlıklı metinde bu hususa yer verilmektedir: “Azerbaycan Hükümeti halkın eğitilmesine özel önem verdi. Yaşlılar için kurslar açılmıştı. Türk olmayan halklar için Türk dili kursları düzenlendi.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 208).

SSCB döneminde birçok alanda olduğu gibi dil konusunda da Çarlık döneminin olumsuz uygulamaları sürdürülmüştür. Bu dönemde de Rusçanın devlet dili olma özelliği korunmuş, Azerbaycan dili Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti dönemindeki önemini kaybetmiştir. “Devlet dili Rus dili oldu. Halkımızı geçmişinden, tarihi köklerinden, Türk-İslam dünyasından ayırmak için alfabeti elinden aldı.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 213).

Ders kitabında Ebulfez Elçibey döneminde devletin resmi dilinin “Türk dili” olduğuna dair çıkarılan yasadan bahsedilmemekte, ancak “Yeni Azerbaycan’ın Kurucusu” başlıklı metinde Aliyev döneminde hazırlanan anayasada devletin resmi dilinin adının değiştirilerek “Azerbaycan dili” haline getirilmesinin gerekçesine yer verilmektedir:

“Bağımsız Azerbaycanımızın anayasası dünyanın en adaletli kanunlarından birisidir. Anayasaya esasen ana dilimiz- Azerbaycan dili- devlet dili oldu. Böylece yüzyılların derinliklerinden süzülüp gelen mukaddes dilimizin adı temel kanunda doğru ifade edildi. Bu dilde, doğma Azerbaycan dilinde tarih boyunca halkımızın dâhi oğulları eşsiz sanat incileri yaratmışlar. Ana dilimiz- Azerbaycan dili- daha 16. yüzyılda büyük Safeviler devletinin devlet dili idi. Azerbaycan dili, bizim hepimizin ana dili, yine ülkemizin devlet dili oldu. Böylece vatanımızın, halkımızın dilimizin, devletimizin adındaki mukaddes Azerbaycan sözü anayasamız vasıtasıyla ebedileştirildi. Böylece ‘kara donlu kafirlerin’ Azerbaycan’da İslam-Türk birliğini bozmak, ülkemizde yaşayan halkları birbiri ile vuruşturmak arzuları gözlerinde kaldı. Devletimizin temelini oluşturan Türk-İslam birliği koruyup saklandı.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:306).

Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Azerbaycan halkının adı konusunda olduğu gibi Azerbaycan’da konuşulan dilin adı konusunda da etnik köken farkı gözetmeksizin Azerbaycan’da yaşayan tüm halkları kapsayan “Azerbaycanlılık” üst kimliği referans alınmış ve Azerbaycan’da konuşulan dilin adı “Azerbaycan dili” olarak belirlenmiştir. Yine kuşkusuz bu politikanın belirlenmesinde Azerbaycan halkının Türk Dünyasının bir parçası olduğu kabul edilmekle birlikte Azerbaycan Türklerinin dil ve kültürlerinde, özgün tarihsel şartlar altında ve uzun bir tarihsel gelişim süreci sonunda oluşan kendine özgü özellik ve farklılıkların korunarak geliştirilmesi arzusunun da etkili olduğu söylenebilir.

1.4. Din Algısı

Ata Yurdu ders kitabında doğrudan doğruya Azerbaycan halkının dini hakkında bilgilerin yer aldığı metinlere yer verilmemekle birlikte çeşitli metinler içerisinde Azerbaycan halkının farklı dönemlerdeki dini inançlarıyla ilgili bilgi ve değerlendirmelere yer verilmektedir. “Kitabı Dede Korkut: Yurdumuzun Tarih Salnamesi” başlıklı metinde Oğuzların İslamiyeti kabul etmeleri ve bunun etkileri üzerinde durulmaktadır: “Oğuzlar zora düştüklerinde Tanrıya sığınıyor, ümitlerini ‘dünyayı yoktan var eden’ Allah’a bağlıyorlardı. Onlar sınanma anlarında Kuran’ı, mukaddes kitabı ortaya getirip, ona el basarak and içiyorlardı. Bunlar gösteriyor ki Oğuzlar artık İslam dinini kabul etmişlerdi. Bu vakte kadar yâdellilere karşı Türklük-Oğuzluk bayrağı altında mücadele eden Azerbaycan kabilelerini İslam dini daha da kenetledi.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 69).

Ders kitabında Azerbaycan devleti olarak nitelendirilen Safeviler ile ilgili “Kudretli Azerbaycan Devleti” başlıklı metinde, Şah İsmail döneminde Şialığın devletin resmi inancı olarak kabul edilmesi hata olarak değerlendirilmekte ve eleştirilmektedir:

“Lakin Safevilerin ülke genelinde ve ele geçirdikleri topraklarda Şialığı resmi devlet dini olarak ilan etmeleri Azerbaycan ve umumtürk tarihinin sonraki gidişine çok olumsuz tesir gösterdi. Aynı kökten olan kardeş Türk-İslam halklarını parçaladı. Bu, Türk-İslam birliğine ağır darbe oldu. Halkımızın, umumiyetle Türk-İslam birliğinin düşmanları bu parçalanmadan daima yararlanmışlardır. Şimdi de yararlanıyorlar... Şah İsmayil Hetayi halkımızın, umumiyetle Türk-İslam birliğinin parçalanmasına sebep olan bu hatasını daha sağlığında anlamıştı...”(Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 116).

Safeviler döneminde Şialığın devletin resmi mezhebi haline getirilmesinin hata olarak değerlendirilmesinin nedeni olarak Azerbaycan'ın ulusal birliğinin bozulmasına ve Türk-İslam birliğinin parçalanmasına yol açması gösterilmekle birlikte bu değerlendirmelerin günümüze ve geleceğe ilişkin birtakım mesajlar içerdiği de aşikârdır. Öncelikle nüfusunun büyük çoğunluğu Şia mezhebine mensup olan Azerbaycan'da bir ders kitabında bu tarz bir değerlendirmeye yer verilmesi devletin ve Azerbaycan halkının laik bir anlayışa sahip olduğunu ve mezhep konusuna taassupla yaklaşılmadığını ortaya koymaktadır. Yine bu değerlendirmeyi büyük ölçüde aralarındaki mezhep birliğine rağmen komşu İran devleti ve rejimiyle araya belli bir mesafe koyma gayreti olarak da yorumlamak mümkündür. Yine mezhep konusundaki bu değerlendirme ders kitabında vurgulanan başka unsurlarla birlikte değerlendirildiğinde, Azerbaycan halkının büyük kısmı gibi resmi yaklaşımın da Türklüğü daha üstün ve kapsayıcı bir kimlik unsuru olarak kabul ettiğini göstermektedir. Son olarak bu durum Azerbaycan'ın mezhep farklılığına rağmen Türk dünyasının bir parçası olmayı ve Türkiye ile yakın ilişki ve iş birliği içinde bulunmayı daha öncelikli ve önemli gördüğünü de ortaya koymaktadır.

Çarlık ve SSCB yönetimlerinin Azerbaycan'da uyguladığı din politikaları geniş halk kesimlerinin rahatsızlığına sebep olurken birçok isyana da gerekçe oluşturmuştur. Nitekim “Kuba İsyanı” başlıklı metinde bu konuyla ilgili olarak şu ifadeler yer almaktadır: “Çar hükümeti Müslüman ahaliyi dininden döndürmeye çalışıyordu. Komendantlar Müslümanları ve onların dini yönetimlerine baskı yapıyordu. Örneğin Kuba eyaletinin komendantı birkaç yıl üst üste mescid için toplanan paralara el koydu. Bu nedenle camiler ve okullar ihtiyaçları için gerekli parayı bulamıyorlardı. Böylece Kuzey Azerbaycan'da ahaliye ağır dini zulüm edilmekteydi.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:153).

Ders kitabında sık sık Azerbaycan ulusal kimliğinin İslamî yönü ön plana çıkarılmakta ve sık sık Azerbaycan'ın Türk-İslam dünyasının bir parçası olduğu vurgulanmaktadır: “Türk-İslam birliğini daha da güçlendirmek için Haydar Aliyev, kardeş Türk-İslam devletleri ile ilişkileri daha da geliştirdi. Türkiye, Kazakistan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kırgızistan devletlerinin liderleri ile birçok görüşmeler yaptı. Başka İslam devletleri ile de ilişkilerimiz gelişti ve güçlendi. Böylece halkımızın büyük oğlu sadece ülkemizin dâhilinde değil, bütün dünyada Türk-İslam birliğinin korunup saklanmasına ve güçlendirilmesine yardım etti.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 306).

Ders kitabında Azerbaycan anayasasının laik niteliğine şu sözlerle vurgu yapılmaktadır: “Anayasamız diline, dinine, ırkına, milliyetine, akidesine ve cinsiyetine bakmaksızın ülkemizin bütün vatandaşlarına eşit haklar vermektedir.” (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:305).

1.5. Kurucu Atalar

Ata Yurdu ders kitabında SSCB döneminde olduğu gibi Azerbaycan'daki ilk devlet yapılanmalarının Manna ve Atropatena olduğu kabul edilmektedir. Ancak bütün Azerbaycan'ı tek bir devlet halinde birleştiren Safevi hükümdarı Şah İsmail olmuştur: “Vatan, yurdumuzun bütün topraklarını birleştirip birleşik, güçlü ve merkezî Azerbaycan devletini kuran, ana dilimizi Demirkapı-Derbend'den İran körfezine kadar geniş bir alanda, Safevi İmparatorluğu'nda devlet diline

dönüştüren Şah Hetayi'nin emanetidir bize!" (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 113).

Kuzey Azerbaycan'da 1918-1920 yılları arasında yaşamış Azerbaycan'ın ilk ulusal devleti olan Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurucusu ve Müsavat Partisi lideri Mehmet Emin Resulzâde Azerbaycan tarihinde çok özel bir konuma sahiptir. Zira Azerbaycan ulusal kimliğinin oluşmasında kısa ömürlü de olsa bu devlet önemli rol oynamıştır. Ata Yurdu ders kitabında Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kuruluşu ve yıkılışıyla ilgili olmak üzere iki bağımsız metine yer verilmiştir. "Bir Kere Yükselen Bayrak Bir Daha İnmez" başlıklı metinde Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kuruluşu ele alınmakta ancak bu metinde Mehmet Emin Resulzâde'nin bu devletin kurulması ve yönetimindeki rolü hakkında neredeyse hiç bilgi verilmemektedir. Ders kitabında yer verilen şairler, gazeteciler, tarihçiler ve başka bilim adamlarıyla ilgili metinlerde bu şahısların hayat hikayeleri, fikirleri ve eserlerinden uzun uzun bahsedilmesine rağmen Mehmet Emin Resulzâde ve arkadaşlarının siyasi hayatından, sürgün yıllarından ve faaliyetlerinden hiç bahsedilmemesi bu tarihi şahsiyetin Azerbaycan ulusal tarihinde oynadığı önemli rolün görmezden gelinmesi ya da önemsizleştirme çabasının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Ata Yurdu ders kitabında SSCB döneminde görev yapan Azerbaycan yönetici elitlerine karşı yaklaşım bağımsızlık sürecine doğru yaklaştıkça olumsuzla dönmektedir. 1969- 1987 yılları arasında Azerbaycan'da ve Moskova'da çeşitli üst düzey görevlerde bulunan Haydar Aliyev'in çalışmalarından övgüyle söz edilmekte, Aliyev'in o yıllarda gerçekleştirdiği çalışmaların Azerbaycan'ı bağımsızlık hayatına hazırladığı ve Azerbaycan halkının milli gurur ve milli kimliğini uyandırdığı ileri sürülmektedir. Buna karşılık ders kitabında Azerbaycan'ın bağımsızlık sürecine girdiği dönemde görevde bulunan Abdurrahman Vezirov ve Ayaz Muttalibov'a karşı yaklaşım oldukça olumsuzdur: "*Gorbaçov o zaman sıradaki hilesini uygulamaya soktu ve "dostum" dediği sadık işbirlikçisi Abdurrahman Vezirov'u Azerbaycan'a rehber gönderdi. A. Vezirov Azerbaycan'a Gorbaçov'un Dağlık Karabağ'ı Ermenistan'a vermek planını hayata geçirmek için gönderilmişti.*" (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 268).

Benzer suçlamalar Ayaz Muttalibov için de kullanılmaktadır: "*Bu nedenle halkımız Moskova'nın buyruğu ile oturup kalkan, korkak, vatanın bağımsızlığını, halkın arzularını yadellilere satan başkan Ayaz Muttalibov'dan nefret ediyor, acilen [Haydar Aliyev'in] Azerbaycan Cumhuriyetinin başkanı olmasını arzuluyordu.*" (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 300).

Ebulfez Elçibey Azerbaycan bağımsızlık hareketinin en sembol ismi olup, gerek ulusal bağımsızlık hareketinin lokomotifini olan Azerbaycan Halk Cephesinin lideri olarak, gerekse yaklaşık bir yıl süren Cumhurbaşkanlığı döneminde Azerbaycan'ın bağımsız bir ulus devlet haline gelmesi için mücadele etmiştir. Ata Yurdu ders kitabında Azerbaycan'da Sovyet eliti olmayan ve seçimle iş başına gelen ilk cumhurbaşkanı olan Ebulfez Elçibey'in hayatı ve icraatlarıyla ilgili bağımsız bir metin bulunmamaktadır. Ancak Azerbaycan'ın bağımsızlık süreciyle ilgili farklı metinlerde dolaylı olarak ve genellikle olumsuz bir şekilde Azerbaycan Halk Cephesi (AHC) ve Ebulfez Elçibey'in icraatlarından bahsedilmektedir.

Ders kitabında Azerbaycan Halk Cephesinin kuruluş dönemindeki faaliyetleriyle ilgili birkaç övgü cümlesinden sonra Moskova yönetiminin AHC'nin yükselişini önlemek için 20 Ocak olayını tertiplelediği ifade edilmekte; ancak örtük bir şekilde de olsa bazı AHC üyelerinin de 20 Ocak olaylarında rol aldığı iddia edilmektedir: "*[Moskova] özgürlük hareketlerine divan tutmak için acele ediyor, ellerine bahane geçirmek için çeşitli grupları kasten zorbaca hareketlere yönlendiriyor, onların eli ile kan dökmeye çalışıyorlardı. Bu maksatla devlet kurumları halkın içerisine çok sayıda eğitilmiş casuslar sokmuş, halkın güvendiği bazı Halk Cephesi üyelerini de elde etmişlerdi.*"

(Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 273). Kitabın bundan sonraki bölümlerinde Azerbaycan Halk Cephesi ve Elçibey'in yönetiminde bulunduğu dönemle ilgili olumsuz değerlendirmeler geniş yer tutmaktadır: *"Talan baş alıp gidiyordu. Ülkeyi yönetenler uçaklarını hazır bekletiyor, durum biraz kötüleşince kaçıp gidiyorlardı. Ülkeyi idare edenler içerisinde liderlik etmeye layık lidere ihtiyaç vardı. Aslında devletimizin yönetim dümeni sahipsiz kalmıştı. Ülke fırtınalı denizde dümeni olmayan gemiye benziyordu.* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:297). Ders kitabında Ebulfez Elçibey'in Azerbaycan Cumhurbaşkanı seçildikten sonra Haydar Aliyev'e karşı düşmanca bir tavır sergilediği de dile getirilmektedir: *"Lakin 1992 yılının Mayıs ayında Halk cephesi yönetimi Bakü'de hâkimiyeti ele geçirdi. Ebulfez Elçibey'in liderlik ettiği Halk Cephesi Hükümeti de büyük siyasetçi Haydar Aliyev'i devletin idaresine yaklaştırmadı, onun zengin tecrübesinden yararlanmadı. Aksine, onu Nahçıvan'daki görevinden de uzaklaştırmak için silahlı girişimde bulundu..."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 300).

Ders kitabında verilen bilgilere göre Haydar Aliyev politbürodaki görevini başarıyla sürdürürken, Mihail Gorbaçov onu Dağlık Karabağ'ı Ermenilere verme projesinin önünde bir engel olarak gördüğü için 1987 yılında görevinden uzaklaştırmıştır. Ancak onun 1993 yılında Azerbaycan Devlet Başkanlığı görevine getirilmesi Azerbaycan bağımsızlık mücadelesinin dönüm noktası olmuştur. *"Haydar Aliyev'in Azerbaycan'ımıza yeniden rehberliğe dönüşü halkımızın istiklâl mücadelesinde en mühim hadise idi. Bununla aslında istiklâl mücadelemizin tarihinde köklü dönüş gerçekleşti, kurtuluşumuz başladı..."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 300-301)

Haydar Aliyev'in Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurucusu olduğu yönündeki yaklaşım daha çok onun 1993 yılında göreve geldiği zaman ülkenin içinde bulunduğu ve neredeyse ülkeyi yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya bırakan olağanüstü kötü koşullardan kurtarılması yönündeki başarılı icraatlarına dayandırıldığı için ders kitabında anılan dönemde ülkenin içinde bulunduğu olumsuz koşullara geniş yer ayrılmıştır.

"Azerbaycan, tarihinin en zor dönemini yaşıyordu. Ermenistan'la savaşta ağır mağlubiyetler birbirini takip ediyordu. Ermeniler 'Büyük Ermenistan' kurmak için kutsal vatan topraklarını peş peşe ele geçiriyorlardı. Hepimizin Azerbaycansız, vatansız kalma tehlikesi belirmişti. Kendi içimizde de vatan hainlerinin sayısı artmıştı. Onlar yüksek vazifeler ele geçirmek, zenginleşmek hatırına mukaddes topraklarımızı düşmanlara teslim ediyorlardı. Hainlik baş almış gidiyordu. Dışarıdaki ağalara sadakatle uşaklık etmek için kendi içimizde olan satılmışlar birbirleriyle bahse girmişlerdi. Satılmışlık, hıyanet sıradanlaşmıştı. Beceriksiz, siyasetten anlamayan 'liderler' durumu doğru değerlendirememiş, Azerbaycan bağımsızlığını istemeyen büyük devletlerle açık düşmanlığa başlamışlardı..." (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 296).

Azerbaycan'ın SSCB'den ayrılarak bağımsız bir devlet haline gelmesini sağlayan adımlar aslında Ayaz Muttalibov ve Ebulfez Elçibey dönemlerinde atılmıştır. Ders kitabında bu dönemlerde gerçekleştirilen faaliyetlerin gözden kaçırıldığı, özellikle Ebulfez Elçibey dönemiyle ilgili karalayıcı bir dil ve üslup kullanıldığı görülmektedir. Sonuç olarak ders kitabında Haydar Aliyev'den sonra Azerbaycan SSC'nin yönetiminde bulunan Abdurrahman Vezirov ve Ayaz Muttalibov Moskova'nın buyruğuyla oturup kalkan, halkın bağımsızlık ve özgürlük taleplerini önemsemeyen, Ermeni saldırıları karşısında gerekli önlemleri alamayan Sovyetlerin birer iş birlikçisi olarak sunulurken, Ebulfez Elçibey de yönetim tecrübesinden ve liderlik vasfından yoksun, uyguladığı hatalı iç ve dış politikalarla devleti yıkılma tehlikesiyle karşı karşıya bırakan bir lider olarak gösterilmektedir. Haydar Aliyev ise zor şartlar altındaki Azerbaycan'ın kurtuluş ışığı olmuştur: *"Yurdumuzun üzerini kara bulutların kapladığı bu zor dönemde Azerbaycan halkının, vatanımızın yegâne umudu, kurtuluş ışığı Haydar Aliyev oldu. Halkın umut nazarları kendi sevimli oğluna, o zaman Nahçıvan'a rehberlik eden Haydar Aliyev'e yönelmişti. Bu da tesadüf değildi"* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 298). Ders kitabında bahsedilen tüm bu nedenlerle Haydar

Aliyev Azerbaycan Cumhuriyeti'nin kurucusu olarak sunulmaktadır: *"Haydar Aliyev müstakil, yeni Azerbaycan'ın kurucusudur. O, bu kuruculuğa daha 40-50 yıl bundan evvel başlamıştı. O zaman Haydar Aliyev Devlet Güvenlik Komitesinde çalışıyordu."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:163).

SSCB döneminde tarih öğretiminde sık başvurulan tarihin kötüye kullanılması biçimlerinden olan "görmezden gelme" ve "tarihsel rolü küçültme"nin bu dönemde Resulzâde, Muttalibov ve Elçibey'in Azerbaycan bağımsızlık sürecinde oynadıkları rollerle ilgili olarak uygulandığı anlaşılmaktadır.

1.6. Azerbaycan Ulusal Kimliğinin "Ötekiler"i

Azerbaycan bağımsızlık hareketi Ermenilerin Dağlık Karabağ'ı işgal girişimleriyle eş zamanlı olarak gelişmiş, dolayısıyla Dağlık Karabağ olayları bu süreçte Azerbaycan'ın iç ve dış politik dengelerini etkileyen en önemli unsur olmuştur. Bu durumun bir yansıması olarak Ata Yurdu ders kitabında Ermeniler birinci "düşman öteki" konumunda olup, genellikle "işgalci", "iş birlikçi" ve "soykırmıcı" olarak anılmaktadırlar. Ders kitabındaki temel yaklaşım Ermenilerin söz konusu eylemleri Rusya'nın Kuzey Azerbaycan'ı ilk işgal girişimlerinden günümüze kadar her fırsatta gerçekleştirdikleri yönündedir.

Rusya'nın Kuzey Azerbaycan'ı işgalinin hemen ardından farklı bölgelerden Ermenileri getirerek Azerbaycan'ın özellikle Osmanlı sınırına yakın bölgelerine, Erivan ve Nahçıvan civarlarına yerleştirmeye başlamasıyla Azerbaycan topraklarını sahiplenmeye başlayan Ermeniler, tarihsel süreç içerisinde topraklarını sürekli Azerbaycan aleyhine genişletmişlerdir: *"İrevan Hanlığı 18. yüzyılın 2. yarısında kurulmuştu. Şimdi Ermenistan olarak adlandırılan bu arazi vaktiyle Azerbaycan toprağı idi. 18. yüzyılda orada bizim İrevan Hanlığı olarak adlandırılan devletimiz vardı. İrevan Hanlığı arazisine Azerbaycan'ın batı toprakları dâhil idi... Ermeniler bu topraklara göçmen olarak sonradan gelerek sığınmışlardı."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:138).

İrevan'a olduğu gibi Karabağ'a da Ermeniler sonradan yerleştirilmişlerdir. Böylece günümüzde de devam eden Karabağ sorununun temelleri de o zaman atılmıştır: *"Azerbaycan'ın kuzeyi Rusya tarafından işgal edildikten sonra Karabağ Hanlığı arazisine İran ve Osmanlı devletlerinden Ermeniler getirildi... Böylece bugünün Karabağ sorununun temeli o zaman atılmış sonraları ise Şuşamızla birlikte Dağlık Karabağ'ın Ermenilerin eline geçmesi için onlara her türlü yardım gösterilmiştir."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 132).

Ermeniler bahsedilen dönemde sadece Kuzey Azerbaycan'da değil, fırsat buldukça Güney Azerbaycan'da da Azerbaycan halkının aleyhine olan faaliyetlere destek vermişlerdir. *"Rusya ve İran cellatları halkımızın özgürlük mücadeleleri karşısında aciz kalınca daima Ermeni hainlerden yararlanmışlardır."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 193).

Ders kitabında genel olarak Ermenilerin olumsuz faaliyetlerine geniş yer ayrılmakta ve Ermenilerin Azerbaycan halkına karşı uyguladıkları şiddet ve vahşet betimlenirken çarpıcı bir dil ve üslup kullanılmaktadır.

"Kudurmuş Ermeni cellatları yüreklerini soğutmak için ellerine geçen herkesi diri diri döşemeye, kapiya, masaya çivileyip sonra da kurşunluyorlardı... Kadınları daha ağır işkenceyle öldürüyorlardı. Süt emen bebekleri nişangâh olarak kullanıp, kurşunluyorlardı... Mukaddes kitabımız olan Kuran'ı her yerde toplayıp yakıyor, mollaların el ve ayaklarını bağlayarak diri diri bu ateşlere atıyorlardı... 1918 yılı Mart katliamı halkımıza karşı soykırım idi. Bunu unutmaya kimsenin hakkı yoktur." (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 203).

Ermenilerin Azerbaycan halkına karşı olumsuz tutum ve faaliyetleri sadece Çarlık dönemiyle sınırlı kalmamış SSCB döneminde de devam etmiştir. Ermeniler bu faaliyetlerine daha en başından, Bakü'nin Kızıl ordu tarafından işgal edilmesi sırasında başlamışlardır. Zira 1920 yılında Bakü'yü işgal ederek Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'ne son veren Kızıl ordunun asker ve subaylarının büyük çoğunluğu Ermeni olup, Ruslara bu olayda yardım etme karşılığında Karabağ'ın kendilerine verilmesinin pazarlığını yapmışlardır (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 212).

Ders kitabına göre SSCB döneminde özellikle de KGB ve NKVD gibi güvenlikle ilgili kurumlarda kilit noktaları elde eden Ermeniler, konum ve güçlerini her fırsatta Azerbaycan halkının aleyhine kullanmışlardır. Bu durumun en açık delili 1937 yılında Stalin'in uyguladığı 'büyük terör'e Ermenilerin de ortak olmasıdır: *"Bakanlıklar ve idareler aslında Ermeni Taşnak yuvasına dönmüştü. Onlar, ellerine geçen fırsattan istifade ederek bu defa Azerbaycanlıları, halkımızın en görkemli oğul ve kızlarını 'halk düşmanı' adı altında katlediyorlardı."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 257).

SSCB'de Gorbaçov'un işbaşına gelmesiyle Ermeniler Azerbaycan topraklarına, özellikle de Dağlık Karabağ'a sahiplenmek için daha elverişli bir ortam bulmuşlardı. *"Gorbaçovlar ailesi varlıklı Ermeni milliyetçileri ile sıkı ilişki içerisindeydi. Gorbaçov'un etrafında Kafkasya'da güçlü Ermeni devleti 'Büyük Ermenistan' kurmak hayali ile yaşıyorlardı... Gorbaçov Ermenilere Dağlık Karabağ'ı Azerbaycan'dan alıp Ermenistan'a vereceğini vadedmiştir."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 265). Bu süreçte Ermenistan topraklarında yaşayan Azerbaycan Türkleri saldırı ve katliamlara maruz bırakılıp göçe zorlanırken Dağlık Karabağ da bağımsızlığını ilan etmiştir. Dağlık Karabağ'da Sovyet ordularının da katılımıyla Müslüman halka karşı katliam uygulanmaktaydı: *"Yukarı Karabağ'da bulunan Sovyet ordusu birliklerinin yardımı sayesinde Ermeni faşistleri birçok köylerimizi yıkıyor, ahaliyi öldürüyor, evleri yağmalıyor ve yakıyorlardı. Bu devirde yukarı Karabağ'da tüm köyler yakılarak küle döndürüldü..."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 285).

Ders kitabında Ermenilerin Azerbaycan halkına yönelik düşmanca tavır ve hareketlerinin, özellikle de Hocalı katliamının intikamının alınacağına dair bir irade de dile getirilmektedir: *"Biz vahşice öldürülmüş, işkenceler edilmiş, sakat bırakılmış vatandaşlarımızın hatırası önünde eğiliyoruz. Ermeni çetelerinin halkımıza karşı uyguladığı Hocalı dehşetini hiçbir zaman unutmuyacağız. Hocalı şehitlerinin intikamını kıyamete bırakmayacağız."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 292).

Kuzey Azerbaycan'da yaklaşık doksan yıl hâkim olan Çarlık yönetimi de Azerbaycan ulusal kimliğinde "düşman öteki" konumundadır. Ata Yurdu ders kitabında Rus yönetiminin en fazla "işgalci" ve "iş birlikçi" yönleri vurgulanmaktadır.

Ders kitabında Rusların "işgalci" özelliklerini ortaya koyan ilk metin "Berde" başlığını taşımakta olup, metinde Kiyev Knezi İgor'un ordusuyla Berde'yi işgal ederek kadın ve çocukları esir alıp 20 binden fazla insanı katletmesi anlatılır. Nitekim Gülistan ve Türkmençayı antlaşmalarıyla Rusya, Kuzey Azerbaycan'a tamamen hâkim olurken işgal edilen bu topraklarda "Çar Rusya'sının ağır zulüm devri" başlamıştır. (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 152). Bu dönemde yöneticiler Ruslardan atanırken, devlet işlerinde Rusça kullanılmıştır. Rus yöneticiler Azerbaycan halkına karşı özellikle ana dillerini kullanma ve inançlarını yaşama noktalarında baskı uygulamışlardır. Bu dönemde köylüler topraksızlığın veya yetersiz toprağa sahip olmanın sıkıntılarını yaşarken Çar hükümeti Rusya'nın başka bölgelerinden insanları buraya göçürerek en verimli toprakları onlara veriyordu. Halk angarya işlerde çalışmaya zorlanıyordu. Bakü petrolünün çıkarılmaya başlanmasından sonra da Azerbaycanlı işçiler en düşük ücretli ve kaba işlerde çalışmak zorunda kalmışlardı. Böylece *"ahali dili, dini yâd olan zalimlerin buyruklarını yerine getirmeye mecbur bırakılıyordu."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 153).

Çarlık memurları ve yerel beylerin başlarına buyruk davranışları halkı daha da hiddetlendiriyor ve tüm yukarıda sayılan nedenlerle köylüler Çarlık yöneticileri ve yerli beylere, ağalara karşı mücadeleye başlıyorlardı.

Ders kitabında Ruslar genellikle Ermenilerle birlikte anılmakta ve Azerbaycan halkına karşı bu iki gücün her fırsatta iş birliği yaptıkları vurgulanmaktadır. Bu durumun bir örneğini Rusların Gence ve İrevan'ı işgal etmelerini konu alan "Gülistan dağı" başlıklı metinde görmek mümkündür. Bu metinde, Gülistan Antlaşması'ndan sonra Rusların Azerbaycan'da yerlerini sağlamlaştırmak amacıyla başka bölgelerden çok sayıda Ermeni nüfusu buraya göçürdüğü belirtilmektedir (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 145). 1828 yılında Türkmençayı Antlaşmasıyla Azerbaycan topraklarının Rusya ve İran tarafından paylaşılmasından sonra Azerbaycan'ın Osmanlı sınırına yakın bölgelerine, özellikle Nahçıvan ve İrevan'a Ermenilerin göçürülmesine devam edilmiştir. Böylece Ruslar bugün de Azerbaycan'ı en çok uğraştıran başta Dağlık Karabağ olmak üzere Ermeni sorununun yaratıcısı olarak değerlendirilmektedir.

Azerbaycan ulusal kimliğinin bir diğer "düşman öteki"si ise SSCB yönetimidir. SSCB yönetimine olan karşıtlık genel olarak "Azerbaycan'ın kaynaklarını sömürme", "1937 Büyük terörü" ve özellikle Gorbaçov döneminden itibaren "Ermenilerin destekçisi ve iş birlikçisi olmak" konularında yoğunlaşmaktadır.

Ders kitabında Sovyet yönetiminin Azerbaycan'ın zengin servetlerini, özellikle de Bakü petrolünü sömürdüğü, bu yönüyle de aslında Çarlık yönetiminden pek de farkının olmadığı kabul edilmektedir. Sovyet yönetim tarzı da aslında Çarlık Rusya'sı gibi bir "halklar hapishanesi" idi. Ancak Çarlık Rusya'sından farklı olarak bu yeni kurulan halklar hapishanesinde SSCB'de yaşayan büyük halkların çoğunun kendi formal devletleri ve yerli hükümetleri vardı. Ancak bu devletler bağımsız olmayıp Moskova'daki hükümetin emirlerini tartışmasız yerine getirmek zorundaydılar. (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 213).

Azerbaycan halkının Rus Çarlığı döneminde yaşadıkları sıkıntılar, benzer şekilde SSCB yönetimi altında da devam etmiştir. SSCB döneminde de Rusçanın resmi dil olma özelliği devam ederken Azerbaycan dili önemini kaybetmiştir. Azerbaycan halkını geçmişinden ve Türk-İslam dünyasından ayırmak için zorla Kiril alfabesine geçirilmiş, Ruslaştırma faaliyetlerine hız verilmiştir. Bu politikalara karşı çıkan aydınlar ise kitlesel bir surette yok edilmişlerdir (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 213). Bu kitlesel kıyım 1937 yılında zirveye ulaşmıştır. "Stalin ve çevresindeki Mikoyan ve başka Ermenilerin emirleriyle" Azerbaycanlı aydınlar karşı katliam uygulanmış ve 29 bin masum insan kurşuna dizilmiştir. "Asıl maksat halkın en uzak görüşlü, liyakatlı, zeki evlatlarını ortadan kaldırmaktır. Çünkü bu çeşit gayretli insanlar daima halkını uyandırmaya çalışıyor, onları vatanın bağımsızlığı için mücadeleye çağırıyorlardı." (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 219).

II. Dünya Savaşı Azerbaycan halkının da büyük gayretleriyle ve özellikle Bakü petrolü sayesinde kazanılmış, fakat savaştan sonraki dönemde de "Sovyet zulmü" devam etmiştir. "İşgalciler [SSCB] yine ülkeyi yağmalamaya, halkımıza zulmetmeye devam ediyorlardı. Halkımızın serveti ve emeği yine SSCB gibi büyük bir devletin zenginleşmesine ve daha da kuvvetlenmesine harcanıyordu. Ancak çok az insan bunun farkındaydı. Çünkü Sovyet hükümeti başka halklara zulmettiğini bin bir hile ile gizliyor, perdeliyordu..." (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 255).

Rusya'da olduğu gibi SSCB'de de Ermeniler devlet yönetiminde etkili konumdaydılar ve bu etkinliklerini her fırsatta Azerbaycan halkının zararına kullanmışlardır. Moskova yönetimi de daima Ermenileri desteklemiştir. Ermenilerin etkinliği Bakü Sovyetinin ilk kuruluş dönemine kadar dayanmaktadır. Zira başta Şaumyan olmak üzere Bakü Sovyetinin en etkili

isimleri Ermeniydiler. 27 Nisan 1920'de Azerbaycan Demokratik Cumhuriyetini yıkan 11. Ordunun subay ve askerlerinin önemli kısmı da buraya önceden kasıtlı olarak yerleştirilen Ermenilerden oluşmaktaydı (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 213).

SSCB'yi dağılmaya, Azerbaycan'ı bağımsızlığa götüren süreçte, Gorbaçov döneminde Ermenilerin SSCB'deki etkinlikleri daha da artmış ve bu dönemde Dağlık Karabağ'ın Ermenilere verilmesine karar verilmiştir: *"M. Gorbaçov'un çevresindeki Ermeni milliyetçileri Kafkasya'da güçlü Ermeni devleti, Büyük Ermenistan kurma hayaliyle yaşıyorlardı. Gorbaçov Ermenilere Dağlık Karabağ'ı Azerbaycan'dan alıp, Ermenistan'a vermeyi vadetmişti."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 265).

Tüm bu gelişmeler Azerbaycan halkının Azerbaycan Halk Cephesinin etrafında kenetlenerek özgürlük hareketini başlatmalarına yol açmıştır: *"Azerbaycan'da bağımsızlık hareketi zulme, haksızlığa karşı açık mücadeleye idi... Fakat Sovyet devlet yöneticileri bunu bir türlü kabullenemiyorlardı. Çünkü işgalciler Azerbaycan'ı 'yağlı lokma' olarak görüyorlardı."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 272). SSCB, Bakü'de Kanlı Yanvar katliamını uygulayarak SSCB'de yaşayan diğer halklara da gözdağı vermek istemişse de amacına ulaşamamıştır: *"Kanlı Sovyet hâkimiyeti Bakü'de ağır bir mağlubiyete uğradı. SSCB'de yaşayan diğer halklar da anladılar ki bu devlet için 'halkların dostluğu', 'özgürlük' ve 'cumhuriyetlerin bağımsızlığı' yalan sözlerdir..."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 279).

SSCB yönetimi Azerbaycan bağımsızlık hareketini önlemek için Ermenileri de kullanmıştır: *"Ermeni faşistleri birçok köylerimizi yıkıyor, ahaliyi öldürüyor, evleri yağmalıyor ve yakıyorlardı... Ancak bu gibi vahşilikler de halkımızın celladı, kan içen M. Gorbaçov'u ve onun liderlik ettiği zalim SSCB devletini kurtaramadı. 1991 yılı Aralık ayında SSCB dağıldı. M. Gorbaçov'da şerefsizcesine görevinden uzaklaştırıldı... Halkımıza karşı kanlı katliamlar uygulayan cellatlardan birisi de böylece cezasını buldu."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 285-286).

SSCB yönetiminin tüm bu fenalıklarına rağmen ders kitabında bazı durumlarda Sovyet mirasının kabullenildiği de görülmektedir. SSCB döneminin Azerbaycan kökenli önemli asker, sivil ve bilim adamları sahiplenilmekte ve onların başarılarıyla övünülmektedir. Azerbaycan halkının II. Dünya Savaşı'ndaki özverili çabalarından ve Azerbaycan petrolünün bu savaşın kazanılmasında oynadığı kritik rolden övgüyle bahsedilmektedir. Ayrıca bizzat Haydar Aliyev'in ağzından SSCB yönetiminin Azerbaycan için sağladığı kazanımlardan da bahsedilmektedir: *"O yılların sancuları, zorlukları yanında büyük kazanımları da olmuştur. En büyük kazanımı şundan ibaret olmuştur ki halkımız bilinçlenmiş, medeni seviyesi yükselmiş, Azerbaycan'ın önemli bilimsel kurumları kurulmuş ve cumhuriyetimizin milli, medeni medeniyeti yüksek seviyeye çıkmıştır. Azerbaycan medeniyeti, ilmi, yüksek tahsili ile büyük beşeri keyfiyetlerini bütün dünyaya gösterebilmiştir"* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 262).

Ata Yurdu ders kitabında Güney Azerbaycan'la ilgili konulara da yer verildiği için özellikle Güney Azerbaycan Türklerinin özgürlük hareketleri bağlamında İran ile ilgili değerlendirmelere de yer verilmiştir. Ders kitabında İran'a genel yaklaşım Rusya ve SSCB gibi bu devletin de "işgalci" olduğu yönündedir. Ders kitabında Güney Azerbaycan'da İran'a yönelik sürdürülen bağımsızlık hareketlerinden övgüyle bahsedilmektedir. *"Ülkemizin güneyi, Güney Azerbaycan İran zulmü altına düştükten sonra halkımızın orada yaşayan parçası hiçbir zaman zulmü kabullenememiştir. Şah zulmüne karşı mücadeleye başlamışlar, sık sık isyanlar çıkarmışlardır. Bu isyanlardan birisi de 1920 yılında çıkan Tebriz isyanıdır"* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 214). Tebriz isyanı beş aydan fazla sürmüş ancak Tebriz isyanı ve bütün güney Azerbaycan'daki özgürlük hareketi şah hükümeti tarafından acımasızca bastırılmıştır. *"Halkımızın düşmanları yine Azerbaycan'ın özgür olmasına, birleşmesine imkân vermediler."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 218).

Ders kitabında Azerbaycan Devlet Başkanı Haydar Aliyev'i Bush, Putin, A. Necdet Sezer gibi liderlerle birlikte gösteren fotoğraflara yer verilmiş olmasına rağmen İran liderleriyle birlikte gösteren fotoğrafa yer verilmemiştir. Aliyev döneminde İran'la ilişkiler düşmanca olmasa da mesafeli olduğu söylenebilir. Nitekim ders kitabında Elçibey döneminde izlenen Rusya ve İran karşıtı politikalara üstü kapalı bir eleştiri de göze çarpmaktadır. *"Haydar Aliyev, yakın komşularımız olan Rusya ve İran'la da ilişkilerimizi düzeltti. Gürcistan'la dostane komşuluk ilişkilerini daha da güçlendirdi..."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003:307).

1.7. İsyanlar ve Kaçak Hareketleri

Azerbaycan'ın doğu-batı, kuzey-güney yönlerinde geçiş yolları üzerinde bulunması, sahip olduğu ticari önem, zengin doğal kaynaklara ve verimli arazilere sahip olması gibi etkenler bölgenin tarih boyunca istilalara ve işgallere maruz kalmasına neden olmuştur. Azerbaycan'ın bu şekilde uzun süreli işgal ve istilalara maruz kalması Azerbaycan halkında yabancı işgal ve sömürüsüne karşı bir isyan geleneğinin oluşmasına yol açmıştır. Öyle ki "kaçak hareketleri" ya da "halk intikamcılığı"nın Azerbaycan ulusal kimliğinin kendine özgü bir yönünü oluşturduğu söylenebilir. Azerbaycan halkının belleğinde önemli bir yer tutan "halk intikamcıları" ya da "kaçaklar" önemli halk kahramanları olarak kabul edilmiş, bunların gösterdikleri kahramanlıklar tarihsel süreç içerisinde kuşaktan kuşağa aktarılarak destansı bir niteliğe bürünmüştür.

Ata Yurdu ders kitabında Babek, Köroğlu, Kaçak Nebi, Kaçak Kerem ve Settarhan gibi halk kahramanlarının hareketleriyle ilgili metinlere yer verilmekte ve bunların işgalcilere karşı mücadelelerinden büyük övgüyle bahsedilmektedir. Normal şartlarda resmi bakış açısıyla kaleme alınan tarih yazımında bu isyanların devlete, sisteme karşı başkaldırı hareketleri olarak değerlendirilip yerilmesi gerekirken, Azerbaycan'da bu hareketler halk hareketleri olarak değerlendirilerek yüceltilmektedir. Bu durumun temel nedeni bu isyanların Azerbaycan'ı işgal ederek burada hâkimiyet kurmuş olan İran, Arap, Rus ve SSCB gibi yabancı güçlere karşı gerçekleştirilmesidir. Bunun yanında bu yaklaşımda Sovyet tarih yazımı geleneğinin de etkili olduğunu kaydetmek gerekir. Bu yaklaşım, SSCB döneminde hâkim olan materyalist tarih anlayışında, kurulu düzene karşı gelişen bu tür hareketlerin sömürücü feodal zümrelere karşı yapılan halk özgürlük hareketleri olarak görülerek yüceltilmesinin bir ölçüde yeni dönemdeki bir yansıması ya da devamı olarak da değerlendirilebilir: *"Kaçak hareketi köylülerin zulümkârlara karşı mücadelesi, kaçaklar ise halk intikamcıları idi."* (Mahmudlu-Helilov vd. 2003: 170).

Ata Yurdu ders kitabında, Azerbaycan ulusal kimliğinin önemli bir yönünü oluşturan sanata, sanatçıya ve bilim adamlarına verilen önem de açıkça göze çarpmaktadır. Ders kitabında sanatçı ve bilim adamlarıyla ilgili çok sayıda bağımsız metine yer verildiği gibi çeşitli metinler içerisinde de dolaylı olarak şair, yazar, sanatçılarla ilgili bilgiler yer almaktadır. Ders kitabında Mimar Acemi, Nizami, Fuzuli, Nasreddin Tusi, Fazlullah Reşideddin, Abbasgulu Ağa Bakıhanov, Mirze Feteli Ahundzâde, Mirze Kazım Bey, Hasan Bey Zerdâbi, Celil Memmedguluzâde, Sabir, Üzeyir Hacıbeyli, Şehriyar ve Lütfi Rehim Oğlu Eleskerzâde gibi sanatçı, edebiyatçı ve bilim adamları ile ilgili bağımsız metinlere yer verilmiştir.

Ders kitabında Azerbaycan tarihinin önemli kadın yöneticilerinden Messagetlerin hükümdarı Tomris ve Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın anası Sara Hatun ile ilgili iki bağımsız metine de yer verilmiştir. Bu metinleri eski Türk geleneği olduğu üzere, Azerbaycan'da da kadınların toplum hayatındaki etkin konumlarıyla kadın-erkek eşitliği anlayışının bir yansıması olarak değerlendirmek mümkündür.

SONUÇ

Azerbaycan'da 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ümmet anlayışından ulus anlayışına geçiş süreciyle paralel seyreden ve gittikçe yoğunlaşan Türklük-Azerbaycanlılık- Farisilik ve Müslümanlık-laiklik eksenli tartışmalar 1918 yılında Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurulmasına kadar sürmüştür ve bu devletin kurulmasıyla ümmet anlayışından ulus aşamasına geçiş süreci tamamlanmıştır. Bu devletin kurulmasıyla Azerbaycan ulusal kimliğinde "Azerbaycanlılık" üst kimlik olarak kabul edilirken Türklük ise bu kimliğin en önemli unsuru olarak görülmüştür.

Ata Yurdu ders kitabında Azerbaycan halkının etnik kökeniyle ilgili olarak Oğuz kökenliliğe vurgu yapılmakta, fakat Haydar Aliyev döneminde izlenmeye başlanan "Azerbaycanlılık" politikasının bir gereği olarak Azerbaycan halkının adının "Azerbaycanlı" olduğu belirtilmektedir. Ancak dolaylı yollardan da olsa Türk kökenliliğe sık sık vurgu yapılmaktadır. Böylece Azerbaycanlılığın kapsayıcı bir üst kimlik olarak kabul edildiği, Türklüğün ise bu kimliğin baskın bir unsuru olarak görüldüğünü söylemek mümkündür. Ders kitabında Azerbaycan dilinin adı konusunda etnik kökene benzer bir yaklaşımla dilin adının "Azerbaycan dili" olduğu belirtilirken, "Azerbaycan dili"yle kastedilenin de aslında "Türk dili" olduğu ders kitabında yer yer yapılan dolaylı göndermelerden anlaşılmaktadır. Ders kitabında yer alan metinlerden bu adlandırmaların Azerbaycan'ın ulusal bütünlüğünü sağlamak için etnik azınlıkların SSCB dönemindeki statülerinin devamını sağlamaya yönelik pragmatik bir politika olduğu anlaşılmaktadır.

"Azerbaycan vatani" kavramı Azerbaycan ulusal kimliğinde Kuzey ve Güney Azerbaycan'ın yanı sıra bugün üzerinde Ermenistan devletinin bulunduğu Batı Azerbaycan topraklarını da kapsayacak şekilde geniş bir anlamda kullanılmaktadır. Ders kitabında bu toprakların tamamına sahip birleşik ve büyük Azerbaycan'ın bir gün mutlaka kurulacağına dair bir ideal de dile getirilmektedir.

Ders kitabında din ile ilgili konulara fazla yer verilmemekle birlikte özellikle Safeviler devrinde Şialığın resmi mezhep olarak kabul edilmesinin hata olarak değerlendirilmesi, mezhep farklılığının ulusal kimliğin belirleyici bir unsuru olarak görülmediğini ve Türklüğün inanç ve mezhepler üstü bir konumda tutulduğunu göstermektedir. Bu durum Azerbaycan toplumunun ve devlet yapısının laik niteliğini de ortaya koymaktadır. Ders kitabında sık sık "Türk-İslam birliği", "Türk-İslam dünyası" gibi kavramların kullanılması Türklüğün ve İslam dininin Azerbaycan ulusal kimliğinin önemli unsurları olarak görüldüğünü ve Azerbaycan'ın Türk-İslam dünyasının bir parçası olarak kabul edildiğini ortaya koymaktadır.

Ders kitabında Azerbaycan ulusal tarihinde önemli bir yere sahip olan Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurucusu Mehmet Emin Resulzâde ile Azerbaycan'ın bağımsızlığı sürecinde gerek AHC lideri gerekse Azerbaycan Cumhurbaşkanı olarak önemli rol üstlenmiş olan Ebulfez Elçibey'in tarihsel rolleri görmezden gelinmekte ya da küçültülmekte; buna karşılık Haydar Aliyev de tartışmasız bir şekilde yeni Azerbaycan devletinin kurucusu olarak sunulmaktadır. Oysa Azerbaycan'ı bağımsızlığa götüren en önemli adımlar AHC'nin zorlamasıyla da olsa Ayaz Muttalibov zamanında atılmış, daha sonra göreve gelen Ebulfez Elçibey döneminde ise bağımsızlık süreci tamamlanarak yeni kurulan devlete ulusal bir içerik kazandırmaya yönelik ulusal politikalara ağırlık verilmiştir. Tarih ders kitaplarında pragmatik kaygılarla tarihin kötüye kullanım biçimlerinden görmezden gelme, tarihi şahsiyetlerin tarihsel rollerini olduğundan daha küçük gösterme ya da abartma Sovyet tarih yazımı ve tarih öğretim siteminde başvurulan rutin uygulamalardan olup SSCB'den devralınan bu mirasın Azerbaycan'da günümüzde de belli ölçülerde sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

Ders kitabında Ermeniler, Rus Çarlığı, SSCB yönetimi ve Güney Azerbaycan'la ilişkiler bağlamında İran yönetimi Azerbaycan ulusal kimliğinin "düşman ötekiler"i olarak sunulmaktadır. Kitapta verilen bilgilere göre Ermeniler Kuzey Azerbaycan'ın Rus Çarlığı tarafından işgal edilmesinden günümüze kadar Azerbaycan halkına karşı düşmanca tutum ve faaliyetler içinde olmuşlardır. Çarlık ve SSCB yönetimleri de Ermenilerin Azerbaycan halkına karşı yürüttükleri düşmanca faaliyetleri desteklemişler ve onlarla iş birliği yapmışlardır.

Azerbaycan ulusal kimliğinin bir özelliği de işgallere, sömürüye ve haksızlıklara karşı durmak ve direnmek olarak karşımıza çıkmaktadır. Ders kitabında isyanlar ve kaçak hareketleriyle ilgili çok sayıda metine yer verilmiştir. Bu durum Azerbaycan'ın uzun yıllar işgallere maruz kalmasının bir sonucu ve SSCB döneminde hâkim olan tarih yazım anlayışının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Azerbaycan ulusal kimliğinde kadının devlet ve toplum hayatındaki aktif ve etkin rolü ile sanat sevgisi, sanatçı ve bilim adamlarına verilen önem ve değer de önemli bir yer tutmaktadır.

KAYNAKÇA

- ALİYEVA, Gönül (2005), *SSCB döneminde Azerbaycan'da Dil Planlaması*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış doktora tezi).
- BİLGİN, Nuri (2007), *Kimlik İnşası*, Ankara: Aşına Kitaplar.
- DEMİRCİOĞLU, İ. Hakkı (2016), "Tarih Neden Öğretiliyor: Tarih Öğretiminin Amaçları", *Tarih Nasıl Öğretilir? Tarih Öğretmenleri İçin Özel Öğretim Yöntemleri* (Ed. Mustafa Safran), İstanbul: Yeni İnsan Yay., 67-71.
- GÖKÇE, Orhan (2006), *İçerik Analizi Kuramsal ve Pratik Bilgiler*, Ankara: Siyasal Kitabevi.
- KARASAR, Niyazi (2012), *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Nobel Akademik yay., 23. bs.
- KÖSOĞLU, Nevzat (2003), *Milli Kültür ve Milli Kimlik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- MAHMUDLU, Yakub – vd. (2003), *Ata Yurdu, 5. Sınıf İçin Ders Kitabı*, Bakü: Tehsil Neşriyatı.
- ÖZTÜRK, Yücel (2007, Haziran), 'Tarih ve Kimlik', *Akademik İncelemeler*, C. 2 (1): 1-25.
- PAMUK, Akif (2014), *Kimlik ve Tarih: Kimliğin İnşasında Tarihin Kullanımı*, İstanbul: Yeni İnsan Yay.
- SMITH, Anthony D. (2004), *Milli Kimlik*, İstanbul: İletişim Yay.
- ŞIVGIN, Hale (2009, Haziran), "Ulusal Tarih Eğitiminin Kimlik Gelişimindeki Önemi", *Akademik Bakış*, C. 2 (4), 35-52.
- TURAN, Refik (2015), *Azerbaycan'da İlk ve Ortaöğretimde Tarih Öğretimi ve Ders Kitapları (Sovyet Azerbaycanı'ndan Azerbaycan Cumhuriyeti'ne)*, Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yay.
- TURAN, Refik (2016) "Sosyal Bilgiler Eğitimi ve Tarih", *Sosyal Bilgilerin Temelleri* (Ed. Refik Turan-Tahsin Yıldırım), Ankara: Anı Yay., 87-126.
- YILDIRIM, Ali – ŞİMŞEK, Hasan (2003), *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Ankara: Seçkin Yay., 3. bs.