

BİLİMSEL EKSEN

SCIENTIFIC AXIS - НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН

Bahar-Yaz/Spring-Summer / Весна-Лето 2018 • Yıl/Year/Год 9 • Sayı/Number/Число 23

DÖRT AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

Sosyal Bilimler

FOUR MONTH INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL

Social Sciences

РЕФЕРИРУЕМЫЙ ЖУРНАЛ ИЗДАВАЕМЫЙ ОДИН РАЗ В ЧЕТЫРЕ МЕСЯЦА

Гуманитарные Науки

ISSN: 1309-5811

Sahibi / Owner / Хозяин

Hayrettin İVGİN

Kültür Ajans Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. - Konur Sokak 66/7 Bakanlıklar-ANKARA

Tel: 0090.312 4259353 – bilimseleksendergisi@gmail.com

Sorumlu Yazı İşleri Md./ Associate Editor

Ответственный секретарь

Saliha Sinem İVGİN

Editörler Kurulu/ Editorial Board/

Руководитель работы

Hayrettin İVGİN

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Genel Koordinatör / Director / Директор

Hayrettin İVGİN

Redaktör/Redacteur/Редакция

Osman BAŞ – Ayşe İKİZ

Yayın Kurulu/Editorial Board/Редакция

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY • Dr. Yaşar KALAFAT • Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU

Prof. Dr. Taciser ONUK • Prof. Dr. İsmail PARLATIR • Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU

Nail TAN • Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

Yazışma Adresi / Correspondance Adres / Адрес издательства

Kültür Ajans Ltd. Şti.

Konur Sokak No: 66/7 Bakanlıklar/ANKARA-TÜRKİYE

Tel.: 0090.312 425 93 53 (PBX) - Fax: 0090.312 419 44 43

E-mail: bilimseleksendergisi@gmail.com

www.bilimseleksen.com

Fiyatı / Price /

Стоимость

20 TL (Yurt içi / Domestic)

20 \$ / 15 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Abone Bedeli / Subscription Price/ Стоимость

подписки

80 TL (Yurt içi / Domestic)

80 \$ / 60 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Baskı Tarihi/ Press Date/ Год Издания

5 Nisan 2018

Baskı / Pres / Типография

Atalay Matbaası

Kapak Resmi:

Emir Timur/tablo

Temsilcilikler / Representative / Представители



AZERBAYCAN

Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE

e-mail: gabdullazade@rambler.ru Tel: 00994506737860



NAHÇIVAN ÖZERK CUMHURİYETİ

Akd. Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU

e-mail: ebulfezamanoglu@yahoo.com Tel: 00994503218726



KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Zharkynbike SULEIMENOVA

e-mail: zharkyn1123@mail.ru Tel: 0077057129963



KAZAKİSTAN

Doç. Dr. Bakıtgul KULCANOVA

e-mail: bahit777@mail.ru Tel: 00787017314047



TÜRKMENİSTAN

Wezir AŞİRNEPESOW

e-mail: wezdip@gmail.com Tel: 0099365681139



KOSOVA

Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ

e-mail: trhafiz@yahoo.com Tel: 0038129231108



RUSYA FEDERASYONU

Prof. Dr. Elfina SIBGATULLIONA

e-mail: alfine2003@yandex.ru Tel: 0079153847317



ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV

e-mail: juliboy2@gmail.com Tel: 00998933420044



ÖZBEKİSTAN

Doç. Dr. Tahir KAHHAR

e-mail: tahirkahhar@gmail.ru Tel: 00998712241310



GÜRCİSTAN

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ

e-mail: roinkav@rambler.ru Tel: 00995599588461

Bilimsel Eksen dergisinin yayın ilkelerine göre yazılarını yayımlatmak isteyenler,
yazışma adresine veya temsilcilerimize başvurmalıdırlar.

Articles submitted for publication will comply with the Publication Policy and the Submission Instructions for
manuscripts. For publication you can refer to adres or to our representative

Желающим публиковаться в журнале **Вселенная Культуры** следует оформлять материалы в соответствии
с требуемыми правилами и обратиться к указанному адресу или к местным представителям журнала

Danışma Kurulu
Advisory Board
Консультативный Совет

- Akd. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
- Akd. Prof. Dr. İsmayıl HACIYEV (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Naçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK (Ankara Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL (Cumhuriyet Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ahmet TAŞĞIN (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali Berat ALPTEKİN (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali DUymAZ (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Amanjol KALISH (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Asker KARTARI (Kadir Has Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Bereket KARİBAEV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Celil Garipoğlu NAGİYEV (Bakü Devlet Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversite/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Haluk AKALIN (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. İsmail GÖRKEM (Erciyes Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. İsmail PARLATIR (Ankara Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)
- Prof. Dr. Kurtuluş KAYALI (Ankara Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi/TRABZON)
- Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Maarife HACIYEVA (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Madiyar ELEUOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Mahir NAKİP (Çankaya Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Mehmet DEMİRYÜREK (Hitit Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Meherrem KASIMLI (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Mehman MUSAOĞLU (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi-/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Metin ERGUN (Gazi Üniversitesi, Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Muhtar KUTLU (Ankara Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Muxtar KAZIMOĞLU (AMEA Folklor Enstitüsü/AZERBAYCAN)
- Prof. Dr. Mustafa CEMİLOĞLU (Uludağ Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nabijan MUHAMETHAN (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
- Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT (Niğde Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Naciye YILDIZ (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nebi ÖZDEMİR (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nevzat GÖZAYDIN (Ankara Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
- Prof. Dr. Nikolos AKHALKATSI (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
- Prof. Dr. Nimetullah HAFİZ (Piriştina Üniversite Em. /KOSOVA)
- Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU (Hacettepe Üniversitesi/TÜRKİYE)

- Prof. Dr. Reşat GENÇ (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Prof. Dr. Sagıngali AYDARBAEV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (Selçuk Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Suphi SAATÇI (Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Tacida HAFİZ (Piriştina Üniversitesi. Em./KOSOVO)
Prof. Dr. Taciser ONUK (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Telgoja JANUZAKOV (Ahmet Baytursunuly Dil Bilimi Enstitüsü/KAZAKİSTAN)
Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY (Erciyes Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Tülay ER (Başkent Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Umay GÜNAY (Girne Amerikan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. İsmail ÖZTÜRK (Dokuz Eylül Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Zharkynbike SULEİMENOVA (University Kazmkpu/KAZAKHSTAN)
Prof. Dr. Züfar SEYİTJANOV (El-Farabi Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Bakıtgül KULCANOVA (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. İryna M. DİRYGA (Ukrayna Bilimler Akademisi/UKRAYNA)
Doç. Dr. Habiba MAMEDOVA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Hasan ADIGOZELZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Ranetta CAFEROVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Tahir KAHHAR (Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)
Doç. Dr. Meral OZAN (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Vasili MOSİAŞVİLİ (Samtskhe Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Yalçın ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Züleyxa ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Dr. Öğr. Üyesi Doğan KAYA (Cumhuriyet Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Hanzade GÖZELOVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KILDIROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YARDIMCI (Dokuz Eylül Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Zülfikar BAYRAKTAR (Gediz Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Mitat DURMUŞ (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Yaşar KALAFAT (Araştırmacı-Yazar/TÜRKİYE)

Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам

- Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Doç. Dr. Çulpan Zaripova ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Gül Mukerrem ÖZTÜRK (Rize RTE Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Reşide GÜRSER (Ankara/TÜRKİYE)

Not : Ada göre Alfabetik olarak sıralanmıştır.
Note : It is arranged in accordance with an alphabetical order.
К сведению : Следует в алфавитном порядке

Bilimsel Eksen Dergisi'ne, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı abonedir.

•

Ministry of Turkish republic Culture and Tourism is a subscriber to Scientific Axis Magazine

•

Министерство Культуры и Туризма Республики Турция является абонентом на журнал «Bilimsel Eksen» («Научный Меридиан»)

İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ

Editör'den/From The Editor/ От Редактора Hayrettin İvgin/Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak	7
Türkiye Türkçesi Ağzlarında Yaşayan Fakat "Türkçe Sözlük"te Yer Almayan Kişi ve Yer Adları Üzerine About Some Person And Location Names That They Exist in Turkey Turkish Dialects But Not Placed in "Turkish Dictionary" Об Именах Собственных, Используемых В Диалектах Тюркского Языка, Но Не Имеющихся «Турецком Словаре» Prof. Dr. Tuncer Gülensoy	9
Tokat Lisesi'nden Yarım Asır Önceki Bir Öğrencim: Yazı Hayatının 55. Yılında Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı Half Century Previous Of My Student From Tokat High School: Asst. Assoc. Dr. Mehmet Yardımcı On 55 th Years Of His Writing Life О Моём Ученике В Лицее Токата Полвека Назад: Старший Преподаватель Мехмет Ярдымчы На 55-Ом Году Творческой Деятельности Prof. Dr. Saim Sakaoglu	15
Kastamonu, 2018 Türk Dünyası Kültür Başkenti Neden İlan Edildi? Kastamonu, Why Was Declared As 2018 Cultural Capital Of The Turkish World? Почему Кастамону Был Объявлен Культурной Столицей Тюркского Мира 2018? Nail Tan	40
Diyarbakır ve Çevresinden Bir Kısım Arketiplerin Antropomorfik Yansımalarına Dair Karşılaştırmalar Comparative Examples About Antropomorphic Reflections Of Some Archetypes From Diyarbakır Province And Around Сравнение Антропоморфических Отражений Некоторых Архетипов, Обнаруженных В Диярбакыре И Окрестностях Dr. Yaşar Kalafat	48
Azerbaycan'da Sözlü Edebiyat Örneği: Bayatılar Oral Literature Example in Azerbaijan: Bayatı Баяты - Один Из Образцов Фольклора В Азербайджане Prof. Dr. Makbule Sabziyeva	70
Kültürel Değişimin Eğlence Kültürüne Etkileri (Ankara Cümbüşü) Effects Of Cultural Change On Entertainment Culture (Ankara Cümbüşü - The Ankara Revel)" Влияние Культурных Изменений На Культуру Развлечений (Джумбуш В Анкаре) Bünyamin Zile	78

Tokatlı Gedai ve Gedai'de Telmiş Sanatı

Tokatlı Gedai (Gedai From Tokat) and Telmiş/Reference Art Of Gedai

Искусство Телмиш (Воспоминания) У Гедай Из Токата

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yardımcı 87

Türk Sözlü Epik Şiir Sanatı Performans

(Ritüelist Görünüş ve Törensel Yapı)

Turkish Oriented Epic Poetry Art Performance

(Ritualist Appearance And Ceremonial Structure)

Представление – Искусство Тюркского Устного Эпического Стихотворения

(Ритуализм И Церемониализм)

Karl Reich- (Çev: Dr. Abdullah Demirci) 96

Milli Kültürü Dönüştürmek ve Küresel Kültür İçinde

Eritmek İçin Başvurulan Yöntemler

The Methods Of Convert And Assimilate The National

Culture To Global Culture

Приёмы, Используемые Для Изменения И Растворения Национальной

Культуры В Мировой Культуре

Dr. Öğr. Üyesi Özgehan Özkan 112

XI Ғасырдың Энциклопедиялық Сөздігі

XI. Yüzyılın Ansiklopedik Sözlüğü

Энциклопедический Словарь XI Века

The Encyclopedic Dictionary Of The XI Century

Doç. Dr. Bakytgul Kulzhnova- PHD Nazgul Boltirikızı 134

Türk-İslam Aleminde Şerif (Kutsal-Mukaddes) Şehirler

Sharif (Holy- Sacred) Cities in Turkish Islamic Area

Святые – Священные Города Тюркско-Исламского Мира

Necdet Bayraktaroğlu 139

Jack London'ın Martin Eden Romanında Bireycilik Teması Üzerine Bir İnceleme

Review On The Theme Of Individualism in Jack London's Novel Martin Eden

Исследование Проблемы Индивидуализма В Роме Джека Лондона

«Мартин Иден»

Alpaslan Karabağ 145

Kültürel İmge Olarak Dede Korkut

As A Cultural Image Dede Korkut

Дед Коркут Как Символ Культуры

Halil Çetin 172

EDİTÖRDEN

Saygıdeğer Okuyucularımız,

Bilimsel Eksen dergisinin 23. sayısını size sunmaktayız. Bu sayımızla birlikte derginin yayın hayatının 8. yılını bitirmiş ve 9. yılına başlamış bulunuyoruz.

Bu sayımızda toplam 13 makale yer almaktadır.

Bu dergide; Prof. Dr. Tuncer Gülensoy, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Nail Tan, Dr. Yaşar Kalafat, Prof. Dr. Makbule Sabziyeva, Bünyamin Zile, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yardımcı, Karl Reich (Çev: Dr. Abdullah Demirci), Dr. Öğr. Üyesi Özgehan Özkan, Doç. Dr. Bakytgul Kulzhanova-Phd Nazgul Boltirikkızı, Necdet Bayraktaroğlu, Alparslan Karabağ, Halil Çetin'in yazıları yayımlanıyor.

Bu yazıları derginin web sitesinden indirebilir ve okuyabilirsiniz.

Dergimize yazı göndermek isteyenler, derginin son sayfalarında yer alan; Türkçe, İngilizce, Rusça, "Yayın İlkeleri"ne göre makalelerini hazırlayıp kurallara uygun olarak göndermelidirler.

Derginin bilim dünyasına hayırlı-uğurlu olmasını, işlerinizde ve çalışmalarınızda başarılar dileriz.

Hayrettin İVGİN
Editör

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Editör

FROM THE EDITOR

Esteemed Readers,

We present you 23th issue of Scientific Axis magazine. With this issue, we have finished the 8th year the publishing life of the magazine and have started the 9th year.

In this issue there are 13 articles.

In this magazine, the articles of Prof. Dr. Tuncer Gülensoy, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Nail Tan, Dr. Yaşar Kalafat, Prof. Dr. Makbule Sabziyeva, Bünyamin Zile, Asst. Assoc. Dr. Mehmet Yardımcı, , Karl Reich (Translated by Dr. Abdullah Demirci), Asst. Assoc. Dr. Özgehan Özkan, Assoc. Dr. Bakytgul Kulzhanova-Phd. Nazgul Boltirikkızı, Necdet Bayraktaroğlu, Alparslan Karabağ, Halil Çetin are published.

You can download and read these articles from the magazine website.

Who want to send articles to our magazine, should read the "Publishing Principles" in last page in Turkish, English, Russian language and should prepare and send the documents according to the rules.

We wish the magazine to be auspicious for the scientific world and also wish you good luck for your works and studies.

Hayrettin İVGİN
Editor

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK
Editor

ОТ РЕДАКТОРА

Уважаемые читатели.

Мы предлагаем вам 23-й номер журнала «Научный меридиан». Хотим отметить, что этот номер одновременно является и первым номером девятого года со для начала издания журнала.

Номер содержит 13 научных статей - исследований Проф.Др. Тунджера ГЮЛЕНСОЯ, Проф.Др. Саима САКАОГЛУ, Наиля ТАНА, Др. Яшара КАЛАФАТА, Проф.Др. Макбуле САБЗИЕВОЙ, Буньямина ЗИЛЕ, Ст. Пр. Мехмета ЯРДЫМЧЫ, Карла РЕЙХА, Ст. Пр. Озгехана ОЗКАНА, Доц.Др. Бакытгюль КУЛЖАНОВОЙ и Др.Назгюль БОЛТИРИККЫЗЫ, Неждета БАЙРАКТАРОГЛУ, Альпарслана КАРАБАХА и Халила ЧЕТИНА.

Со статьями вышеназванных авторов можете познакомиться также на веб-сайте журнала.

Желающим опубликовать статью в нашем журнале следует оформить своё исследование в соответствии с требованиями, изложенными на турецком, английском и русском языках в конце выпуска.

Желаем вам успехов в научной деятельности и надеемся, что наш журнал внесёт свою лепту в научный мир.

Hayrettin İVGİN

Editör

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Editör

TÜRKİYE TÜRKÇESİ AĞIZLARINDA YAŞAYAN FAKAT “TÜRKÇE SÖZLÜK”TE YER ALMAYAN KİŞİ VE YER ADLARI ÜZERİNE

**ABOUT SOME PERSON AND LOCATION NAMES THAT THEY
EXIST IN TURKEY TURKISH DIALECTS BUT NOT PLACED IN
“TURKISH DICTIONARY”**

**ОБ ИМЕНАХ СОБСТВЕННЫХ, ИСПОЛЪЗУЕМЫЕХ В
ДИАЛЕКТАХ ТЮРКСКОГО ЯЗЫКА, НО НЕ ИМЕЮЩИХСЯ
«ТУРЕЦКОМ СЛОВАРЕ»**

Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY*

ÖZ

“Türkiye Türkçesi ağızları” ya da “Anadolu ve Rumeli ağızları” adı verilen ağızlar, Türkçenin zenginliği ve Türk dili tarihi açısından çok önemlidir.

Türkiye Türkçesi ağızları içinde yaşayan fakat Türkçe sözlüklerde yer almayan binlerce sözcük bulunmaktadır.

Bu sözcüklerden pek çoğu bugün özellikle kişi ve yer adlarında yaşadığı hâlde, Türkçe sözlüklerde yer almadığı için kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır.

Bugün elimizde; “Derleme Sözlüğü” (DS), “Tarama Sözlüğü” (TT), “Türkçe Sözlük” (TS), üniversitelerde yaptırılan “ağız derleme” çalışmaları ve tezleri bulunuyor.

Makale, bu sözlük ve çalışmaların çeşitli baskıları dikkate alınarak hazırlanmış, hâlen ağızlarımızda yaşayan ve Türkçe sözlükte (TDK yayını) bulunmayan kişi ve yer adları üzerine tespit edilen kelimeler ortaya konmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi, ağız, Türkçe sözlük, Derleme sözlüğü, Tarama sözlüğü.

ABSTRACT

Dialects known as “Turkey Turkish dialects” or “Anatolian and Rumeli dialects” are very important for Turkish's richness and Turkish language history.

There are thousands of words that are not included in Turkish dictionary but have been living in Turkey Turkish dialects.

* Emekli Öğretim Üyesi. Türkolog. Ankara/TÜRKİYE
(t.gulensoy@gmail.com)

Today, many of these words face the danger of disappearing because they are not in Turkish dictionaries, especially in the names of people and places.

Today we have; "Derleme Sözlüğü/Compilation Dictionary" (CD), "Tarama Sözlüğü/Scanning Dictionary" (SD), "Türkçe Sözlük/Turkish Dictionary" (TD), and "oral compilation" studies and theses made by the universities.

The article is based on the various printings of these dictionaries and works, and the words that are found on the persons and place names that are still living in our dialects and not in the Turkish dictionary (TDK publication).

Key words: Turkey Turkish, dialect, Türkçe Sözlük/Turkish Dictionary, Compilation Dictionary, Tarama Sözlüğü/Scanning Dictionary.

"*Türkiye Türkçesi ağızları*" ya da "*Anadolu ve Rumeli ağızları*" adını verdiğimiz ağızlar Türkçenin zenginliği ve Türk dili tarihi açısından çok önemlidir. Bugün hâlâ *eski Yugoslavya'nın Ohri'sinden, Şutruğa'sından; Üsküp'ünden; Makedonya'sından; Prizren'inden, Priştine'sinden; Yunanistan'ın Gümülcine'sinden; Bulgaristan'ın Deli Orman'ından; Romanya'nın Basarabya'sından başlayıp, Doğu'da Kars'a-Ağrı'ya, Güney'de Kıbrıs'a, Irak'ta Kerkük-Tellafer-Tuzhurmatu-Musul ve Suriye Bayır-Bucak, Halep Türkmen ağızlarına kadar uzanan Türkiye Türkçesi ağızları içinde yaşayan fakat Türkçe sözlüklerde yer almayan binlerce Türkçe sözcük bulunmaktadır.*

Bu sözcüklerden pek çoğu bugün özellikle kişi ve yer adlarında yaşadığı halde, Türkçe sözlüklerde yer almadığı için kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bir zamanlar **Türk Dil Kurumu (TDK)** tarafından yaptırılan ağızlarda yaşayan "sözcükler"le ilgili derleme çalışmaları da yeterli kalmamıştır. Bu derleme çalışmalarının içine karış(tırıl)an "*Dîvânu Lugâtî't-Türk*" teki bazı sözcükler dalcileri yanıltmış, Türk dili tarihi ile ilgili malzemelerin yanlış değerlendirilmelerine ve yanlış yorumlanmalarına neden olmuştur.

Bugün elimizde bulunan "*Derleme Sözlüğü*"nın içindeki ağız malzemeleri Türkiye Türkçesi ağızlarının bütününe içine almadığı için yeterli değildir. 12+3 ciltlik bu sözlük takımı boyu küçültülerek 6 cilt hâline getirilmişse de sözlük çalışanları ile Türkiye Türkçesinin ağızları üzerine çalışanları doyurmamıştır. Türkiye üniversitelerinin "**Türkoloji (Türk Dili ve Edebiyatı)**" bölümlerinde de yaptırılan "*ağız derleme*" çalışmalarının pek çoğu, tezi yapan ve yönetenlerden bazılarının

Türk dilinin ses (*fonetik*)-biçim ve *sentaksını* çok iyi bilmedikleri için ortaya eksik ya da yanlış malzeme koymaktadırlar.

Ağız çalışması yapmak öyle sanıldığı kadar kolay değildir. Bir bölge ağzı üzerinde çalışma yapacak olan kişinin o yörenin ağzını çok iyi bilmesi ve kelime hazinesine hâkim olmasının yanında Türkçenin en eski metinlerinden başlayarak (*Orhun → Uygur → Karahanlı/Hârezm → Selçuklu → Eski Anadolu Türkçesi → Beylikler dönemi Türkçesi → Osmanlı dönemi Türkçesi → Türkiye Türkçesi dönemi*)nin bütün dil özelliklerini bilmesi gerekmektedir. Ayrıca, *Arapça, Farsça*

ve Moğolcanın Türk dili ile ilgili “sözcük alış-verişi (alıntı ve verintiler)” hakkında yeterli bilgisi bulunmalıdır. Bunları bilmeyen bir “ama tör”ün ortaya koyacağı dil malzemeleri de doğru olmayacaktır. Ayrıca, ağız çalışmasını yöneten (danışman) kişinin kendisinin bu konuda çalışmaları yoksa yöneteceği tez de güvenilir değildir.

Aşağıda verdiğim örnek sözcükler, Türkiye Türkçesi ağızlarından bazılarında konuşulmakta ve Türkiye’de yaşayan bazı kişilerin soyadları ile bazı köy ve ilçelerin adlarında yaşamaktadır. Fakat bu sözcüklerin pek çoğu TDK’nun yayınladığı “**Türkçe Sözlük**”ün 11. baskısında da yer almadığı için o kişi ve yer adlarının anlamları da bilinmemektedir. Bizde, evinde **Türkçe, Osmanlıca-Türkçe, Yazım Kılavuzu** gibi başvuru kitapları bulunduran kişilerin sayısı, sanırım, çok azdır. **Hele “Köken Bilgisi Sözlüğü (Etimolojik Sözlük)”, “Derleme Sözlüğü”, “Tarama Sözlüğü”, (herhangi bir dilde) Türkçe-yabancı dil/yabancı dil-Türkçe sözlük** bulunduranların sayısını ben de yıllardır merak ederim. Böyle bir durumda da herhangi bir ağızda yaşayan sözcüklerin ne anlama geldiğini, bu sözcüklerin tarihî devirlerde nasıl yazılıp anlamlandırıldığını bilmemiz mümkün değildir. Ben de bazı sözcüklerin anlamlarını merak ettiğim için “oradan-buradan” araştırarak öğrenmeye çalıştım. İşte bu merak sonucunda bu araştırma ortaya çıktı. Elimdeki örnekler benim gibi meraklı Türkologların çalışmaları ile çoğaltılabilir. Çünkü Türkiye Türkçesi ağızları o kadar zengin ki, “yeter ki” araştırılsın.

İşte bazı örnek sözcükler:

ayas (TS’te yok): Çardak [Ayasoluk yer adı]

ayaş (TS’te yok): Kimi siyah, kimi beyaz iri taneli üzüm. [Ankara’nın bir ilçesi]

ayaz (DS’nde): 1) Işık; 2) Duru, sakın; 3) Kel. [TS’te (s.201): **ayaz**: 1) Duru, sakın havada çıkan kuru soğuk; 2) Çok soğuk hava.]

balı (TS’te yok): (DS’nde): 1) Büyük kardeş; 2) Sevgi gösterilen kimselere denir; 3) Veli, ermiş. [Eski bir erkek adı: Balı Bey]

boçcık, bocçik, boçcık, boçcık, poçık, pöç, pöçik (DS): Keçi kuyruğu; kuyruk sokumu, kuyruk (DS, 715, 1943; TS’te yok.) [Elazığ’da bir ayakkabı türü: Poçikli]

büğet (böğet, büvet) (DS, 780, 831): Sel. [TS’te yok. Türkçede bir soyadı: Uğur Büğet]

burcu (DS’nde, s. 795: Dört yaşında erkek deve); (TS, s.414)’te: Güzel koku, ıtır. [TT’nde kız adı olarak kullanılır]

burçin: Bir ördek türü < Moğolca: **burçin** “erkek ördek” [TT’nde kız ve erkek adı olarak kullanılır]

cin, (cindilik) (DS, s.974): 1)En son, yüksek nokta; **cin**: kuvvetli kimse. [TT’nde soyadı: Halil Cin]

cindoruk (DS, s. 977): En yüksek yer. [TT’nde soyadı: Hüsametdin Cindoruk]

cineviz (DS, s.978): Kısa boylu fakat çok akıllı adam. [TT’nde soyadı]

cotuk (DS, s. 1004): 1) Asma; 2) Budak. [TS’te yok/TT’nde soyadı: Yusuf Çotuksöken] (DS’nde: **çötük** ‘Budanmış asma kütüğü’, s.1275) < **çot** (DS, s.574):

‘Ağaç dallarının gövdeye bitiştiği yer ve bunlardan iki dalın arasında kalan kısım’ + (u)k. [Krş. **çotul** ‘Herhangi bir şeyin dibi’ (DS, 1275); **çotulla-** ‘Ağacı büyük dallara ayrıldığı yerden kesmek’; **çotra-** ‘Yarılmayan ağaç kütüğü’ (DS, s. 1275)

çotuk, bk. **cotuk**

cumbul (DS, s.1015): 1) Çok eski elbise; 2) Naz, cilve. [TS’te yok/TT’nde soyadı: Meltem Cumbul]

cumbur (DS, s.1015): Küçük taneli yabancı üzüm. [TS’te yok/TT’nde soyadı: Müjgân Cumbur]

çakaloz (DS, s.1041): 1) İşe yaramaz (kimse), beceriksiz; 2) Topluluğa uymayan (kimse). [TS, s. 481de anlam başka] (Uşak’ta bir ailenin lâkabı)

çandar (DS, .1067): 1) Yarı kurumuş, nemli; 2) Yağsız et; 3) Karaman ile dağlıcın birleşmesinden meydana gelmiş bir koyun cinsi. [TS’ye yok. TT’nde soyadı: Cengiz Çandar]

çapan (DS, s. 1072): 1) Alkış, el çırpma; 2) Engelli, tehlikeli; 3)Ceket, kaput bezi. [TS’te yok. TT’nde soyadı: Pervin Çapan]

çedene (DS, s.1106): Kısa boylu, huysuz olan (kimse). (TS’te anlamı başka)

çıldır (DS, s.1171): 1) Zarı soyulmuş ceviz içi; 2) Abla; 3) Düşün. [TS’te yok/Ardahan’ın bir ilçesinin adı: Çıldır]

çıtak~ çitak (DS, 1241): 1) Süslü, iyi giyinen kimse; 2) Kavgacı. [TS’te: **çitak**; **çitak**: yok]

çinçin (DS, s. 1226): 1) Serçe büyüklüğünde ve toprak renginde bir tür kuş; 2) Su kuyusu [TS’te yok./ Ankara’nın bir semtinin adı: Çinçin bağları]

çot, bk. **cotuk**

çotuk, bk. **cotuk**

çotur (TS’te yok): 1) Fundalık; 2) Taş oluk. (DS, s.1275) [TT’nde soyadı: Saim Çotur/ 1980’li yıllarda Elazığ valisi idi.]

çötük, bk. **cotuk**

çüngüş (DS, s. 1308): Çoban aldatan kuşu. [TS’te yok/Diyarbakır’a bağlı bir ilçe adı: Çüngüş]

dadal (DS, s. 1318): 1) Ahmak, saf, bön, şaşkın, sersem; 2) Pisboğaz [TS’te yok/Bir halk ozanının adı: Dadaloğlu]

denktaş (DS, s. 1425): Akran, yaşıt. [TS’te yok/TT’nde soyadı: Rauf Denktaş]

dınaz, bk. **tınaz**

dink, dink, denk (DS, s. 1507): 1) Tahılın kabuğunu yumuşatmaya ve ayırmaya yarayan değirmen. (6 anlamı var) [TS’te yok/Ermeni asıllı bir Türk vatandaşının soyadı: Hrant Dink]

divriği (DS, s.1528): 1) Genç olmadığı halde yıpranmamış, sağlam (kimse); 2) Gayretli, hamarat; 3) Yaramaz. [TS’te yok/Sivas’ın bir ilçesi: Divriği]

kırcı (DS, 4556): 1) Küçük, sert taneli kar; 2) Küçük dolu. [TS, s.1414: TT’nde soyadı]

oflaz/uflaz (DS, 4027): En iyi, en güzel. [TS’te var: Turan Oflazoğlu]

ölmez (*ölemez, ölmezdiiken, ölemez*) (DS, s.3332): Tazeyken yumuşak olup hayvanların yediği dikenli bir bitki. / **ölemez**: Çok zayıf, sıska. [TT'nde soyadı: Mehmet Ölmez]

önge (DS, s. 3341): 1) Heykel; 2) Elli dirhem; 3) Yüz dirhem; 4) Yarım okka. [TT'nde soyadı: Yılmaz Önge]

öveç (*öğçe, ogeç, öğeş, öğüç, ökeç, öneç, öñneç, öveyş*) (DS): 1) Bir yaşından dört yaşına kadar erkek koyun, koç; 2) İki yaşına kadar erkek keçi; 3) Enenmiş erkek koyun ya da keçi; 4) Sürünün önünde giden ve sürüyü yöneten koyun ya da keçi. / **öğçe**: Biraz büyümüş kuzu. [TS'te: **öveç** / Ankara merkezde bir ye adı: **Öveçler**]

özden (DS): 1) Soyca temiz, köleliği olmayan (kimse); 2) Gerçekten; 3) Suların geçtiği yer, su geçidi; 4) Özen; 5) Ağaç gövdesi. [TT'nde ad ve soyadı]

özge (DS): 1) iyi, güzel; 2) Derenin başlangıcı; 3) Şakacı; 4) Cana yakın; 5) Yürekli, gözü pek. [TT'nde ad ve soyadı]

savran (DS, s.4676): 1) Deveci; 2) Yük taşıtan; 3) Beceriksiz, dağınık, savruk. [TS'te, s.2044: < Fars. *sârbân*] (TT'nde soyadı: H. Savran) [Bana göre Türkçe: < sav-ur-an. Farsçaya Türkçeden geçmiş olmalı.]

taha (DS, s.4734): 1) Koyunlara takılan küçük çan; 2) eski araba. [TT'nde erkek adı: Taha]

tengirşek (DS, s.4753): Yuvarlak (TS'te yok. TT'nde soyadı: [TT'nde soaydı: Yusuf Kemal Tengirşek]

tıgılı (DS, s. 3910): 1) çabuk kızan, ters; 2) Zayıf, cılız, büyümemiş. [TT'nde soyadı: Erhan Tıgılı]

tokurcun (DS, s. 3953): 1) Başakları iç yana gelerek dokuz ya da on üç bağlamdan yapılmış ekin yığınları; 2) Dört köşe, kare; 3) Dokuz taş oyunu. [Türkiye'de bir yer adı: Tokurcun]

tomas (DS, s.3956): Kaymaktan yapılan bir çeşit tulum peyniri; **toma** → **tomas**: Tombul, toparlak, tıknaz./ **tomaz** : 1) Çok küçük, yavru; 2) Şen, şakacı, güldürücü. [Uşak'ta bir ailenin soyadı: Tomas; Öztomas]

toraman (DS, s.3969): 1) Güçlü, kuvvetle; 2) Küçük bazlama; 3) Küçük mısır ekmeği; 4) Sarhoş. [TT'nde soyadı: Aydın Toraman]

torlak (DS, s.3980): 1) Güzel, genç, yakışıklı; 2) Donsuz, çıplak; 3) İki ile üç yaş arasındaki deve; 4) Şalvar; 5) İyi gelişmiş ağaç fidanı. [Uşak'ta bir ailenin soyadı: Hayrettin Torlak]

torum (~ *türün*) (DS, s.3970): 1) Deve yavrusu; 2) Kibar; 3) Yalan; 4) torum atmak: Kendini övmek. [TT'nde soyadı: Torumtay]

uca (DS, 4021): 1) But; 2) Oturak yeri; 3) Issız yer. [TT'nde soyadı]

yağız yer (DS, 4123: Ağın-Elazığ): Cehennem, sin. "[Orhun yazıtlarında: *Üze kök tengri, asra yağız yer yaratıldıkta...* diye geçer]

yalabık, yalamuk (DS, 4134): 1) Şimşek; 2) Güzel, yakışıklı; 3) Çevik, atik; 4) İvedi. [TS'te var. s, 2518]

yapık, yapuh, yapuk, yopuk: Başörtüsü (TS'te: *yapık* örneği var)

[Bu sözcüğün kökeni: **YA-** "kapatmak, örtmek" fiilinden gelmektedir. TT'nde ve TT ağızlarında: **yapalak** 'iri bir tür baykuş' (TS); **yabuklat-** 'yaptırmak,

diktirmek, yamatmak’; **yapağı** (yapâ), **yapak**, **yapalah/k**, **yaplak**, **yapıklanmak**, **yapınca/yapıncah**, **yapıncı** ‘çoban yağmurluğu’ sözcükleri de **YA-** fiilinden türetilmiştir.]

Yukarıda verdiğim örnekler benim şimdilik tespit edebildiklerimdir. Daha başka örneklerin de bulunacağı kesindir. Yeter ki genç Türkologlar çalıştıkları farklı konuların yanında Türkiye Türkçesi ağızlarıyla da ilgilensinler. Anadolu (Türkiye Türkçesi) ağızları onlara pek çok şey öğretecektir. Mesela: **bağırsak** sözcüğü farklı ağızlarda: **baarsak**, **baarsık**, **bağırsık**, **bağarsılık**, **bağarsırık**, **bağarsırık**, **bağarsuh/suk/sıh**, **bağırsılık**, **bağrsuk**, **bârsılık/sırık**, **barsuk**, **bayırsak**, **bığarsığ**, **boğarsak/sık/suk** biçimlerinde karşınıza çıkacak ve sizi epey düşündürcektir. Hele **kaplumbağa** sözcüğünün **bağa**, **baga**, **bağ**, **bağarcık**, **bağcık**, **bâbâ** biçimlerine girmesi sizi daha farklı araştırmalara yönlendirecektir.

Ağızlarda **bu gece** > **boca**, **bö..ce**; **bunal-** > **bunal-**, **bunal-**, **bonal-**, **bungal-**, **bungunla-**; **banar**, **bungar**, **binar**, **bingar**, **buğar**, **buvar** sözcüklerinin **pınar** (< **bung+ar**)’ın varyantları olduğunu görünce Türk ses bilimi (fonetik) tarihi üzerine daha fazla eğileceksiniz.

Türkçe Sözlük’te **dağar/dağarcık** olarak geçen sözcüğün ağızlarda **taar**, **tagar**, **tağar**, **tahar**, **tar**, **teğar**, **teğar** biçimlerinde yaşadığını ve 1) *Küçük tandır*; 2) *Topraktan yapılmış kavanoz*; 3) *Toprak mangal*; 3) *oturak*; 4) *Ateş küreği*; 5) *İçinde külü su yapılan kap*; 6) *Su yollarında avgın ile su künklerinin birleştiği yere konulan künk*; 7) *Küçük küp*; 8) *Kireç kuyusu*; 9) *Ateş küpü* (DS, s. 3798, 3801, 3802) anlamlarına geldiğini göreceksiniz. Fakat bu sözcüğün Moğolcada da **tagar** ve **tagarcuk** olarak yaşadığını ve “*dağarcık*” anlamına geldiğini öğrenince de bu sözcüğün Altaycada ortak bir sözcük olup olmadığını tartışacaksınız.

U[Ğ/G]RU[İ]’nin “hırsız”, **U[Ğ/G](U)RUN ~ URG(Ğ)UN / zrun**’un “gizli” olduğunu; **UYKU** sözcüğünün **UYHU**, **ÜYKÜ**, **UYUKİ**, **UKUY**, **YUHU**, **YUKU** biçimlerinde söylendiğini Elazığ ağızında **UYU-** fiilinin **YUHLİ:M**, **YUHLİ:SİN**, **YUHLİ:** biçimde çekildiğini öğrenince “uykunuz kaçmayacak” ama Azerbaycan Türkçesinin özelliklerinin Sivas’a kadar uzandığını göreceksiniz.

Türkiye Türkçesi ağızları öyle gizemli sözcüklerle doludur ki genç Türkologlarımız bu ağızlar içinde saklanan pek çok sırrı ortaya çıkaracaklardır.

Kısaltmalar:

TT : Tarama Sözlüğü

TS : Türkçe Sözlük

DS : Derleme Sözlüğü

**TOKAT LİSESİ'NDEN YARIM ASIR
ÖNCEKİ BİR ÖĞRENCİM: YAZI HAYATININ 55. YILINDA
YRD. DOÇ. DR. MEHMET YARDIMCI**

**HALF CENTURY PREVIOUS OF MY STUDENT FROM TOKAT
HIGH SCHOOL: ASST. ASSOC. DR. MEHMET YARDIMCI ON 55th
YEARS OF HIS WRITING LIFE**

**О МОЁМ УЧЕНИКЕ В ЛИЦЕЕ ТОКАТА ПОЛВЕКА НАЗАД:
СТАРШИЙ ПРЕПОДАВАТЕЛЬ МЕХМЕТ ЯРДЫМЧЫ НА 55-ОМ
ГОДУ ТВОРЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU*



ÖZ

01 Nisan 1965'te Tokat Lisesi okul müdürü Rasim Fesçioğlu ile tanıştım ve fiilen lise edebiyat öğretmenliğime başladım.

Derslerine girdiğim sınıflardan biri de 5 Ed. Şubesi, namı diğer 'beş edebiyatlar...' İşte, 47 yıl sonra, Yardımcı için hazırlanan bir armağan kitabına yazdıklarım:

"... Girdiğim sınıfların birinde farklı bir öğrenci... sınıfta mı kalmış, nakil mi gelmiş, şube mi değiştirmiş, bilemiyorum. Âdet olduğu üzere öğrencilerle tanışıyoruz. Onunla da... Adı Mehmet'miş... Soyadını daha sonraları, ödev ve yazılı kâğıtlarından öğreneceğim: Yardımcı."

* Selçuk Üniversitesi Em. Öğretim Üyesi. Konya/TÜRKİYE
(saimsakaoglu@hotmail.com)

“Mehmet farklı bir öğrenciydi. Ankara Gazi Lisesi’nden geliyor. Tokat’ta okumalıymış ama memleketi Zile’de lise yok! Sadece orada mı? Tokat’ın hiçbir ilçesinde lise yok. Bu arada okulun pansiyonundan da sorumluyum ya... Kimi Niksar’dan, kimi Turhal’dan, kimi Zile’den...”

“O yıllarda, Tokat’taki bütün kültür ve sanat ortamlarına takılırdım. Bizi de Halkevlerinin hikâye dalının seçici kuruluna almak istediler. ‘Hayır’ demek ayıp olacak tabii, ‘Niçin olmasın?’ diyerek yerimizi aldık.”

“Elenenlerden sonra eleğin üzerinde kalanları yeniden değerlendiriyoruz. Sizi merakta bırakmayayım, birinciliğe bizim Mehmet layık bulundu.” (Sakaoğlu 2012: 31-32)

45 Yıl Önce Lise Öğrencisi Olarak Okuttuğum Mehmet Yardımcı Üzerine Hatıralar”, *Sanat ve Kültür Yaşamında Elli Yıl / Mehmet Yardımcı’ya Armağan* (hızl. İ. Seçkin Aydın), İzmir 2012, s. 30-39.

“Zileli Bir Bilgin Şair Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı” (s. 63-72)

Aşağıya, Armağan kitabının Sunuş’un birkaç paragrafını alıyorum. Bakalım neler söylemişiz.

“Yıllar sonra bilim alanına geçip halk edebiyatı ve halk biliminin inceliklerini incelemeye başlamıştı. O da, alanımıza giren en eski öğrencim olmuştu.”

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı kardeşimin bilim dünyasında dolaşmak sandığı kadar kolay olmayacaktır. Neredeyse 60 yıldır şiir dünyasına renk katan, 30 yıldır bilim dünyasını öğrenip öğreten bir kişinin bu özelliklerini izlemek her baba-yiğidin harcı değildir.

12 ödül almış, 45 kitap yayımlamış, Ulusal ve uluslar arası olmak üzere kongre ve senpozyumlarda 69 bildiri sunmuş, beş önemli panelde panelist olmuş, altı konferans vermiş, altı röportaj yapmış, altı da kendisiyle röportaj yapılmış, ulusal ve uluslar arası dergilerde 95 makale yayımlamış, yedi Armağan kitabına yazı yazmış ve hakkında 20 önemli yazı yayımlanmış dolu dolu kültür ve sanat hayatı geçirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tokat Lisesi, Mehmet Yardımcı, Yazı Hayatının 55. Yılı, 30 Yıllık Akademisyen.

ABSTRACT

On 1st April 1965, I met Rasim Feşcioğlu, the school principal of Tokat High School and I actually started teaching literature there.

One of the classes that I taught was 5 Ed. branch , also known as 'five literatures ...' "Here, after 47 years, I have written to a gift book for Yardımcı:

“...A different student from one of the classes that I taught... I didn’t know if he was ploughed, transferred, changed branch or not. I met the students as it is custom. With him too ... His name was Mehmet ... I would learn his surname later on homeworks and written papers: Yardımcı.”

“Mehmet was a different student. He came from Ankara Gazi High School. He could be studied in Tokat but there was no High School in Zile! Just there? There was no high school in any province of Tokat. In the meantime, I was also

responsible for the school's dormitory... Some of the students were from Niksar, some of them were Turhal and some of them were from Zile..."

"In those years, I participated in all cultural and artistic events in Tokat. They also wanted to take me to the selective committee of the story line of the People's Houses. It would be a shame to say 'no' and I got my place saying 'Why not?'"

"We re-evaluated all the participants again and again. I will not leave you in the curiosity, we found Mehmet worthy of first place." (Sakaoğlu 2012: 31-32)

"Memories About Mehmet Yardımcı Who I Istructed as a High School Student 45 Years Ago" *Fifty Years in Art and Culture/A Gift to Mehmet Yardımcı* (prepared by İ. Seçkin Aydın), İzmir 2012, p.30-39.

"A Wise Poet From Zile, Asst. Assoc. Dr. Mehmet Yardımcı " (p. 63-72)

I take down few paragraphs of the Presentation of the Gift book below. Let's see what I said.

"Years later, he started studying the details of folk literature and folklore. He was also the oldest student in my field."

It is not easy to walk around in the scientific world of Asst. Assoc. Dr. Mehmet Yardımcı brother. Not every man can dare to follow to this person who has been learning and teaching the world of science for nearly 60 years, coloring the world of poetry for 30 years.

He got 12 awards, published 45 books, presented 69 papers in national and international congresses and symposiums, became a panelist in five important panels, gave six conferences, did six interviews and also was interviewed six times, published 95 articles in national and international journals, wrote seven gift boks and has published about 20 important articles and has spent all his life with full of culture and art.

Key words: Tokat High School, Mehmet Yardımcı, 55th Year of Writing Li-fe, 30th Year of Academician

İlk öğretmenliğimin üzerinden tam 54 yıl geçmiş: Eylül 1964-2018. Bu güzel tarihle ilgili olarak, ucu Zile'ye kadar uzanan bir hatıramı dile getirmek istiyorum. Bu 'hatıra' bir olay değil, bir insandır. Aşağıda, öğretmenlik hayatımın ilk yıllarını içine alan bir perdenin üzerine sinmiş tozları silkeleyerek bir şeyleri gün ışığına çıkarmaya çalışacağım.

1963-1964 öğrenim yılı... İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünde son sınıf öğrencisiyim. Diploma alabilmem için verilmesi gereken derslerin biri dışında tamamını vereli neredeyse bir yıl olmuş. Devam süresi dört yıl son tezli dersimin sınavına ancak Haziran 1964 sınav döneminde girebileceğim. Çünkü devam sürem o tarihte doluyor.

Bu sonuncu dersimin hocası Ord. Prof. Dr. Reşid Rahmeti Arat... Bu dersi alabilme cesaretini gösteren üç öğrenciden biri de benim. Hocamın da yol göstermesiyle, kütüphane kütüphane dolaşıp kendime bir bitirme tezi konusu buluyorum. Başlıyorum çalışmaya...

Bu arada, ilin Çapa semtinde kurulu bulunan ve oranın adıyla anılıp tanınan Çapa Yüksek Öğretmen Okulu'nda da öğrenciyim. Burada yatıp kalkıyoruz, kahvaltı ve iki öğün yemeğimizi yiyoruz. Çalışma odalarımız, kocaman bir çalışma kütüphanemiz var. Çamaşırlarımız yıkanıyor, 24 saat banyomuz hazır, lokal adını verdiğimiz küçük bir kapalı mekânın içinde ve önünde çaylar, kahveler içiliyor, ayda 20 lira ulaşım, yılda 500 lira donanım parası veriliyor. Yine yılda bir defa olmak üzere, yurt içinde birkaç gün sürecek bir geziye katılma hakkımız var, vb. Bu okuldaki öğrenciliğimiz, sadece haftanın belli gecelerinde, aynı binada gündüzleri eğitim-öğretim faaliyetlerini yürüten Eğitim Enstitüsü'nün öğretmenlerinden, bugünkü söyleyişle, formasyon dersleri almamız şeklinde oluyor.

Ben, bu okuldaki derslerimi vererek öğretmen olma hakkını kazanıyorum, ama fakülte'deki tek dersimi veremediğim, tezimi tamamlayamadığım için oranın diplomasını almaya henüz hak kazanmış değilim. Bu arada hocam Prof. Arat hastalanıp hastaneye yatıyor. Ben de tezimiz tamamlanmadığı için haziran sınavlarına giremiyorum. Hatta tezimi tamamlayabilmek için o yılın yaz aylarını da İstanbul'da geçiriyorum.

Kısacası haziranda olduğu gibi ekim dönemi sınavına da giremiyorum. Öğretmenlik yapma hakkımı kazandığım için, bu konuları iyi bilen arkadaşların aracılığıyla, İstanbul Kasımpaşa'da yeni açılan Kaptanpaşa İlkokulu'nda 'geçici öğretmenlik'e başlıyorum. Orada, göreve yeni başlayan bir öğretmenin aldığı maaşın üçte ikisine görev yapıyorum. Okula yeni bir kadrolu öğretmen atanıncaya kadar tam iki buçuk ay öğretmenlik yapıyorum. Hak ettiğim para bir öğrenci-öğretmen için hiç de küçümsenecek bir miktar değil...

İşte benim, Anadolu söyleyişiyle 'mayış' aldığım ilk görevim... Hocamın hastalığı döneminde hiç yanından ayrılmıyorum. Sağlıklı günlerinde evinde ve fakültede olduğu gibi hastalığa yakalandığı günlerde de onu hastanede sürekli olarak ziyaret ediyorum. Ve 29 Kasım 1964 günü onu kaybediyoruz. Yetim kalan tezimi, hocamın hayrû'l-halefi, sonraki yılların profesörü, Dr. Muharrem Ergin ile tamamliyorum. Artık o son dersin sınavına da girebilirim. 26 Şubat 1965 günü o sınavı da başararak tam bir edebiyat öğretmeni oluyorum.

Ve hemen işlemlere başlıyorum. Bunların başında, Çapa'daki hastaneden sağlık raporu almak, okuldan verilecek belgelerle Ankara'ya, Bakanlığa giderek torbaya el daldırmak, vb. işler. Yatılı okuduğum için tek isteğim, yatılı bir öğretmen okulunda görev yapmak... Ama Ankara benim durumumda olan öğretmenleri liselere vermeyi karar altına almış. Bakanlıktaki ilgilinin getirdiği bir torbadan görev yerimi belirleyeceğim. İçinde üç ilimizin adı olan üç ayrı kâğıttan birini çekiyorum: Tokat Gaziosmanpaşa Lisesi...Tokat'ın yerini biliyorum da Ankara'ya, İstanbul'a ve Konya'ya olan uzaklıkları ne kadar, onu bilemiyorum. O anda aklımdan bunları geçirirken bir şey daha beni meraklandırıyor: Acaba öbür iki kâğıtta hangi illerimiz vardı? Neyse, iş bitmiş, tutanak imzalanmıştı. Sıra geldi öbür illerin adlarına... Urfa (sonradan Şanlıurfa) ve Diyarbakır...

Bu işlemlerin tamamlanması birkaç haftamı almıştı. En kısa zamanda da görevime başlamalıydım. Galiba 29 Mart 1965 günün yatsı zamanı Tokat'a ayak bas-

tım. Ertesi gün okul müdürü Rasim Fesçioğlu ile tanıştım, 01 Nisan 1965 tarihinde de fiilen lise edebiyat öğretmenliğime başladım.

O yıllarda Tokat ilimizde bir tek lise vardı: Gaziosmanpaşa Lisesi... Bu okulun bir de yatılı kısmı bulunuyordu. Her yıl, bir bölümü devlet adına okumak üzere Ankara'dan adları bildirilen öğrencilerle birlikte 110 kadar öğrenci okulun pansiyonunda kalıyordu. Ben de bekâr olduğum için, orada kalmakta olan Türkçe öğretmeni Rasim Canpolat ile aynı odayı paylaşmaya başladım.

Artık Mehmet Yardımcı'lı satırlara geçebiliriz. Aslında okulumuzun bir saat bile boş geçen edebiyat dersi yokmuş. Burada görevli olup isteği dışında bir meslek lisesine gönderilen hanımefendiden başka, ikisi dışarıdan olmak üzere üç Türkçe öğretmeni de bu derslerimizi veriyorlarmış. Okul müdüriyeti gereğini yapıp onlardan alınan dersleri bana vererek görevini tamamlamış oldu.

Ders yılının sonuna şunun şurasında kalmış iki ay... Nisan ve Mayıs... Sonrası sınavlar, tatil, yeni bir ders yılı: 1965-1966...

Bu kısa dönemde derslerine girdiğim sınıflardan biri de 5 Ed. Şubesi, namı diğer 'beş edebiyatlar...' İşte, 47 yıl sonra, Yardımcı için hazırlanan bir armağan kitabına yazdıklarım:

"... Girdiğim sınıfların birinde farklı bir öğrenci... sınıfta mı kalmış, nakil mi gelmiş, şube mi değiştirmiş, bilemiyorum. Âdet olduğu üzere öğrencilerle tanışıyoruz. Onunla da... Adı Mehmet'miş... Soyadını daha sonraları, ödev ve yazılı kâğıtlarından öğreneceğim: Yardımcı."

"Mehmet farklı bir öğrenciydi. Ankara Gazi Lisesi'nden geliyor. Tokat'ta okumalıymış ama memleketi Zile'de lise yok! Sadece orada mı? Tokat'ın hiçbir ilçesinde lise yok. Bu arada okulun pansiyonundan da sorumluyum ya... Kimi Niksar'dan, kimi Turhal'dan, kimi Zile'den..."

"Yardımcı'nın kılık kıyafeti de farklı idi. İçimden 'Ankara görmüş adamın hâli bir başka olurmuş' demek geçiyor."

"Mehmet, sınıfta ağabey pozlarıyla ortalarda dolaşıyor... Biraz Ankaralıca, biraz Zilelice..."



“Halkevleri galiba 1951 yılında kapatılmış, malları da bir yerlere devredilmişti. 27 Mayıs 1960’tan sonra yeniden açılan Halkevleri’nin eşyalarını bilmem ama kitapları yeni kurulan Halkevlerine iade edilmişti. İşte bu yeni Halkevlerinin Tokat Şubesi orta dereceli okullar arasında çeşitli konularda yarışmalar açmıştı.”

“O yıllarda, Tokat’taki bütün kültür ve sanat ortamlarına takılırdım. Biraz sohbet, biraz arkadaş edinme, vb. Bir de şehrin son gelen edebiyat hocasıyız ya... Bizi de Halkevlerinin hikâye dalının seçici kuruluna almak istediler. ‘Hayır’ demek ayıp olacak tabii, ‘Niçin olmasın?’ diyerek yerimizi aldık.”

.....

“Elenenlerden sonra eleğin üzerinde kalanları yeniden değerlendiriyoruz. Sizi merakta bırakmayayım, birinciliğe bizim Mehmet layık bulundu.” (Sakaoğlu 2012: 31-32)

Mehmet Yardımcı, hakkında hazırlanan bir kitaba üç yazımla katıldığım tek öğrenci-meslektaşım... İşte, yukarıdaki alıntıların yer aldığı Armağan kitabı ve içindeki yazılarımla:

“Sunuş: Dr. Mehmet Yardımcı 67. Yaşını Geride Bırakırken”, (s. 7-8)

“45 Yıl Önce Lise Öğrencisi Olarak Okuttuğum Mehmet Yardımcı Üzerine Hatıralar”, *Sanat ve Kültür Yaşamında Elli Yıl / Mehmet Yardımcı’ya Armağan* (hzl. İ. Seçkin Aydın), İzmir 2012, s. 30-39.

“Zileli Bir Bilgin Şair Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı” (s. 63-72)

Aşağıya, Armağan kitabının Sunuş’un birkaç paragrafını alıyorum. Bakalım neler söylemişiz.

“Benimle ilgili ilk armağan kitabı 1994 yılında, 55. yaşımın içinde iken yayımlanmıştı. Onu, vefalı öğrencim, o yılların yardımcı doçenti, günümüzün kıdemli profesörü Ali Berat Alptekin hazırlamıştı. O benim ilk doktora öğrencim ve ardından da asistanım (araştırma görevlisi) olmuştu.”

“Dr. Yardımcı benim Tokat Gaziosmanpaşa Lisesi’nde edebiyat derslerine girdiğim öğrencilerimden biri idi. Edebiyata meraklı olması derhal dikkatimi çekmişti.

Yıllar sonra bilim alanına geçip halk edebiyatı ve halk biliminin inceliklerini incelemeye başlamıştı. O da, alanımıza giren en eski öğrencim olmuştu.”



“Bu üçlünün (Sakaoğlu-Alptekin-Yardımcı) hayatında bir de kesişme noktası vardır. İlk doktora öğrencim Prof. Alptekin, en eski öğrencim Dr. Yardımcı’nın doktora hocasıdır. Kader ağlarını bazen bir ters bir düz olarak da örüyormuş.”

“Elinizdeki bu güzel ve anlamlı kitap sevgili öğrencim Mehmet Yardımcı için hazırlanan bir armağan kitabıdır. Bu satırları yazıya aktarırken o henüz emekli olmamıştı, ancak o, güzel geleceği için hazırlıklara başlamıştı bile... Mehmet, belki de şairin dediği gibi, Haydarpaşa’dan bilet almamıştı ama evinde ve işinde tatlı bir heyecanı yaşamaya başlamıştı. Kıdemli bir emekli olarak o hâlleri bilirim; en güzellerinden birini yaşadım da oradan bilirim.”

“Sevgili Yardımcı, seni yeni, hatta yepyeni bir hayat bekliyor. Eskilerin ‘azade’ veya ‘serazat’ diye adlandırdığı bir rahatlıkla 67’den 68’e giden yolda hızla ilerleyeceksin. Belki bu yeni hayatında günler, başka bir şairimizin de dediği gibi, daha kısa olacak ama atalarımız, bir güzel sözünde ‘kısa günün kârı’ndan söz etmemişler miydi?”

“Artık, günün pencereden eksilmeyeceği günler istenilecek... Daha az aranılacak. Hint kumaşı rolleri artık farklı kişilerce oynanacak. Dün, ‘Hocam, hocam...’ diyenlerin sayısını vefa ölçeğinde tartar olacaksın. Eğitimin her seviyesinde yetiştirdiğin binlerce öğrencin aynı vefa duygularını yüklenemeyecektir. Bunun ölçüsünü zamanın sihirli aynası gösterecektir.”

“Unutma ki, her öğrenci bir Ali Berat Alptekin, bir Metin Ergun, bir Esmâ Şimşek, bir Mehmet Yardımcı değildir. Hayatın dikenli yollarında sana ihanet edenler de çıkabilir. Onları affetme büyüklüğünü göstersen bile onlar ‘Huylu huyundan vaz geçmez’i oynamaya devam edeceklerdir. Sana bu alanda dikensiz bir gül bahçesinde gezinti yapmanı diliyorum.” (s. 7-8)

Gelelim sevgili Mehmet’imizin hayat hikâyesine... Belki de sadece, ‘Doğdu, büyüdü, okudu, şiir yazdı, araştırdı ve yazmasını sürdürüyor.’ dememiz yeterlidir de yine de bir eksiği kalacaktır. Yukarıdakilerin arasına bir de ‘Zile’ adını eklememiz gerekmeyecek mi? İşte o hayattan çizgiler...



08 Ağustos 1945'te Zile'de doğdu. Babası, Kurtuluş Savaşı'nda İzmir'e ilk giren süvari bölümünde yer alan Muharip Gazi 'Hacirecep Oğullarından 1315'li Ali Oğlu Mustafa[Yardımcı]'dır.

İlk, Orta ve yüksek öğrenimini Zile, Ankara, Tokat, Trabzon ve Malatya'da tamamladı. Yurdun çeşitli yörelerinde edebiyat öğretmenlikleri ve müdürlüklerde bulundu. 1983'te Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük okutmanı oldu. Tokat Ziraat Fakültesi Türk Dili okutmanı iken, 1985'te İnönü Üniversitesi Personel Dairesi Başkanlığına atandı. Bu görevin yanı sıra Genel Sekreter Yardımcılığını da yürüttü. 1987'de İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Bölümüne öğretim görevlisi oldu

1989'da İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde, Atatürk Üniversitesi öğretim üyelerinden Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu danışmanlığında Malatya masalları üzerine Türk Halk Edebiyatı alanında yüksek lisans, 1997'de de Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Ali Berat Alptekin danışmanlığında Malatya'da Âşıklık Geleneği ve Âşık Esirî üzerine Türk Halk Edebiyatı alanında doktora yaptı.

1997'de Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü'ne Yrd. Doç. Dr. olarak atandı. Kuruculuğunu da yaptığı bu bölümde öğretim üyesi ve bölüm başkanı iken 08 Ağustos 2012'de yaş haddinden emekli oldu.



Yazı hayatına 1962'de başlayan Yardımcı'nın 30. Sanat Yılı, Türkiye İlim ve Edebiyat Eserleri Meslek Birliği (İLESAM), İnönü Üniversitesi Rektörlüğü ve Tarla Kültür Sanat Dergisi'nin düzenlemesiyle ve pek çok şairin de katılımıyla 1992'de Malatya'da yapıldı.

40. Sanat Yılı ise 2002'de Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi'nde "Şiirle Kırk Yıl" adı altında düzenlenen bir törenle kutlandı.

50. Sanat Yılı da İstanbul Zileliler Derneği'nce, Kızılcahamam Zileliler Kulltayı bünyesinde özel bir törenle kutlandı. İ. Seçkin Aydın'ın düzenlediği bir de *Mehmet Yardımcı'ya Armağan* adlı kitap yayımlandı.

Evli ve iki çocuk babası olan Yardımcı ulusal ve uluslararası pek çok sempozyum, seminer ve bilimsel kongrelerde 50'den fazla bildiri sundu, 60'ın üzerinde makale yazdı ve 45 kitap yayımladı.

Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı kardeşimin bilim dünyasında dolaşmak sandığı kadar kolay olmayacaktır. Neredeyse 60 yıldır şiir dünyasına renk katan, 30 yıldır bilim dünyasını öğrenip öğreten bir kişinin bu özelliklerini izlemek her babayığidin harcı değildir. Biz de, aşağıdaki bilgilerin edinilmesinde kendisinden yardım aldık, yoksa onca etkinliğin altından kalkmak, her birini ayrı ayrı belirlemek zor bir işti.

Yola, onun ödül dünyasının kapısını açarak çıkalım. Aşağıda yıllara göre düzenlenmiş uzun bir liste görülecektir. Bakalım sevgili öğrencim/değerli meslektaşım nelere layık bulunmuş.

- 1966'da Tokat Halkevi Hikâye Yazma Birincilik Ödülü,
- 1982'de M.E.B. Öğretmen Konulu Şiir Yarışması İkincilik Ödülü,
- 1985'te Tercüman Gazetesi Büyük Şiir Yarışması İkincilik Ödülü,
- 1985'te İçel Valiliği Türkülerin Hikâyesi Yazı Yarışması Üçüncülük Ödülü,
- 1986'da Sabri Akay Şiir Yarışması İkincilik Ödülü,
- 1988'de Yunus Emre Şiir Yarışması Birincilik Ödülü,
- 1990 yılı İhsan Hınçer, Türk Folkloruna Hizmet Ödülü,
- 1993'te Anniversary Fest of Humanist International Şiir Yarışması Jüri Özel Ödülü, Stockholm-İsveç,
- 1994'te İznik Şiir Yarışması Birincilik Ödülü,
- 1994'te TRT Diyarbakır Radyosu Şiir Yarışması Birincilik Ödülü,
- 1995'te TBMM. 75. Yıl Ulusal Egemenlik Destan Yarışması Üçüncülük Ödülü,

Tokatlılar Vakfı, Tokat Dernekleri Federasyonu ve Tokat Gündem gazetesi tarafından her yıl düzenlenen Tokatlı EN'ler ödülllerinden 2011 yılı En İyi Akademisyen Ödülü.

ÜYESİ OLDUĞU KURUM VE KURULUŞLAR:

1. İLESAM (Türkiye İlim ve Edebiyat Eseri Sahipleri Meslek Birliği (ilk üyelerden olup 1. Genel Kurula katılanlardandır. Üye No: 162'dir.)
2. Türk Edebiyatçılar Derneği
3. Tokat Şairler ve Edebiyatçılar Derneği

MEHMET YARDIMCI'NIN KİTAPLARI:

1. Sevgi Eylemi, (Şiir), Tokat 1974.
2. Görünüm, (Şiir), Tokat 1975.
3. Kurtuluş Savaşı Destanı, (Şiir), Ankara 1983.
4. Yüzyıllar Boyu Zileli Halk Ozanları. Ankara 1983.
5. Zileli Fedai, (Hayrettin İvgin'le), Ankara 1983.

6. Zileli Aşık Zefil Necmi, (Hayrettin İvgin'le), Ankara 1988.
7. Efsanelerimiz (Prof. Dr. Cahit Kavcar'la), Malatya 1988, 1989.
8. Zileli Âşık Tâlibî, İstanbul 1989.
9. Sevda Çiçeği, (Şiir), İstanbul 1989.
10. Prof. Dr. O. Nedim Tuna Armağanı (Komisyon), Malatya 1989.
11. Malatya Folklor Bibliyografyası, Malatya 1990.
12. Halkbilim ve Edebiyat Yazıları, Malatya 1993.
13. Kerem İçimde Yandı, (Şiir), Malatya, 1993.
14. Hekimhan Folkloru (Prof. Dr. O. Kazancı İle), Malatya 1993.
15. Türkçe'de Seslerle İlgili Kurallar ve Noktalama İşaretleri, Ankara 1996.
16. Yaşayan Malatya Masalları, Malatya, 1996
17. Zileli Âşık Ceyhunî ve Diğer Ceyhunîler (Hayrettin İvgin'le), Ankara 1996.
18. Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri - Âşık Şiiri - Tekke Şiiri, Ankara, 1998-2017 yılları arasında 11 baskı.
19. Millî Kültür Araştırmaları, 50. Kültür ve Sanat Yılında Dr. Mehmet Önder'e Armağan, Ankara 1998.
20. Halk Bilimi Ve Edebiyat Araştırmaları, Ankara 1999.
21. Türkçenin Ses Özellikleri, Yazım Ve Noktalama, Ankara 1999
22. Destanlar, Ankara, 1999, 2002, 2007.
23. Hekimhanlı Esirî, Ankara, 2000.
24. Öğretmen Okulları İçin Çocuk Edebiyatı (Hüseyin Tuncer'le), Ankara 2000.
25. Eğitim Fakülteleri İçin Çocuk Edebiyatı (Hüseyin Tuncer'le), Ankara 2000.
26. Yazılı Anlatım İlkeleri – Ses Ve Şekil Bilgisi, Ankara 2001.
27. Malatya Mutfak Kültürü, Ankara 2001.
28. Yunuslama, Şiir - Ankara 2002.
29. Âşık Edebiyatı Araştırmaları, Ankara 2003.
30. Başlangıçtan Tanzimata Türk Edebiyatı, Ankara 2003.
31. Türk Halk Edebiyatında Nesir, Ankara 2004.
32. İz Bırakan Zileli Şairler, İzmir 2004.
33. Âşık Aydın Ali, Hayatı-Sanatı-Şiirleri, İzmir 2006.
34. Yazılı Anlatım İlkeleri, Ankara 2008.
35. Edebiyat Tarihi Çerçevesinde Âşık Edebiyatı Araştırmaları, Ankara 2008.
36. Halk Edebiyatında Anlatmaya Dayalı Türler ve Halk Bilimi, Ankara 2008.
37. Yaşamları, Sanatları ve Şiirlerinin Yorumlarıyla Âşıklarımız, Ankara 2009.
38. Zile Şiirleri, İzmir 2010.
39. Yazma, Şiirle Elli Yıl, (Şiirler), Ankara 2011.
40. Anadolu Masalları (Gerçekleşen Rüya), Prof. Dr. Hasan Kavruk'la, Malatya

2012.

41. Yedi İklim Anadolu'dan Halk Bilimi Yazıları, Ankara 2012.

42. Malatya Masalları, Malatya, 2012.

43. Türk Halk Edebiyatında Nesir ve Nazım Nesir Karışık Türler, İzmir 2013-2017 arası 5. baskı

44. Cahit Külebi, Ankara, 2015.

45. Esirî Baba, Hayatı-Sanatı-Deyişleri, İstanbul, 2017.

Sırada katılıp bildiri sunduğu bilimsel toplantıların listesi yer alacaktır. Bildiri adlarını da elbette ekleyecektik. Bu bildirilerin ve dergilerdeki yazılarının önemli bir bölümünü önceki yazılarımızda belirtmiştik. Çoğundan haberdar olmamızla birlikte gözümüzden kaçan ve görmediğimiz bildiri ve yazılarının künyesini de Yardımcı'dan alarak yazımızın bütünlüğünü oluşturduk.

Şairliği ile de dikkatleri üzerine çeken, ödüller alan Yardımcı, ilk kez bir sempozyuma, bildiri ile, 26-28 Ekim 1984'te Konya'da yapılan Uluslararası Türk Folklor ve Halk Edebiyatı Kongresi'ne katılmıştı.

O yıllar Cumhuriyet Üniversitesi'nde okutman olarak görev yapıyordu. Bildirisi de, *Bilinmeyen Şiirleriyle Zefil Necmi* idi. Ben de o yıllarda Atatürk Üniversitesi'nde doçenttim, o toplantıdaki bildirimin adı da, *İnsan Asıllı Kuş Efsaneleri* idi.

1965'teki lise öğrencim, Türk halk edebiyatına gönül vermiş bir bilim adamı olma yoluna azimle girmişti. O günden sonra pek çok sempozyumda aynı kürsüden seslenecek, ve yarım yüzyılı aynı idealler uğruna devirecektik. Aynı dergilerde imzalarımız görünecek, aynı antolojilerde yer alacak, aynı panellerde konuşmacı olacaktık.



SEMPOZYUM VE KONGRELER

1. “Bilinmeyen Şiirleri ile Zefil Necmi”, *Uluslararası Türk Folklor ve Halk Edebiyatı Kongresi*, 26-28 Ekim 1984, Konya.

2. "Tokatlı Gedai ve Gedai'de Telmih Sanatı", *II. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri*, 7-9 Mayıs 1985, Eskişehir.
3. "Zileli Âşıklarda Dinî Motifler", *Türk Tarih ve Kültüründe Tokat Sempozyumu*, 2-6 Temmuz 1986. Tokat.
4. "18. Yüzyıldan Günümüze Zileli Âşıklar Zinciri", *VIII. Milli Türkoloji Kongresi*, 14-18 Eylül 1987, İstanbul.
5. "Tarsuslu Sıtkı Pervane'nin Bilinmeyen Şiirleri", *I. Mersin Millî Kültür ve Eğitim Sempozyumu*, 2-4 Aralık 1987, Mersin
6. "Çukurova'da Halk İnanmaları ve Geleneksel İyileştirme Yöntemleri ile İlgili Uygulamalar", *II. Mersin Millî Kültür ve Eğitim Sempozyumu*, 2-4 Aralık 1988, Mersin.
7. "Âşık Ferrahî'nin Sanatı", *Çukurova Üniversitesi Âşık Ferrahî Semineri*, 21-22 Nisan 1988, Adana.
8. "Malatya'da Battal Gazi'nin İzleri", *Battal Gazi Semineri*, 1-3 Eylül 1989, Seyitgazi / Eskişehir,
9. "Yayımlanmamış On Kayseri Masalı", *Erciyes Yöresi Folklor Sempozyumu*, 1-3 Mayıs 1990, Kayseri.
10. "Yunus Emre'de Başkaldırı", *Uluslararası Yunus Emre Kongresi*, 3-5 Mayıs 1990, Eskişehir.
11. "Ağıt Söyleme Geleneğimiz ve Kadirli-Kozan Yöresinde Söylenen Ağıtlar", *I. Uluslararası Karacaoğlan ve Çukurova Halk Kültürü Sempozyumu*, 22-23 Kasım 1990, Adana.
12. "Yunus Emre'de Telmih Sanatı", *Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu*, 7-10 Ekim 1991, Ankara.
13. "Çukurova'da Ölümle İlgili İnanışlar - Uygulamalar ve İskenderun Mezar Taşlarının Dili", *İkinci Uluslararası Karacaoğlan Sempozyumu*, 22-23 Kasım 1991, Adana.
14. "Zara'da Halk İnançları ve İnançlara Dayalı İyileştirme Yolları", *Erciyes Yöresi II. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnografya Sempozyumu*, Kayseri, 3-5 Mayıs 1992.
15. "Anadolu ve Dış Türkler Edebiyatlarında Ortak Bilmeceler", *II. Türk Dünyası Yazarlar Kurultayı*, 8-11 Aralık 1994, Ankara.
16. "Manas Destanı'nda Geçen Halk Kültürü Değerlerinin Anadolu'daki İzleri", *Uluslararası Halk Kültürü ve Manas Yılı Sempozyumu*, 15-17 Nisan 1995, İznik.
17. "Âşıkların Dilinde ve Telinde Gönül Kavramı", *VI. Uluslararası Türk Halk Edebiyatı Semineri*, 5-7 Mayıs 1995, Eskişehir.
18. "On Dokuzuncu Yüzyıl Âşıklarından Hekimhanlı Esirî'nin Sanatı ve Bilinmeyen Şiirleri", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, 24-26 Haziran, 1996, Ankara.
19. "Halk Edebiyatı Ürünlerinde, Âşıkların Dilinde ve Köroğlu'nda Dağ", *Bolu'da Halk Kültürü ve Köroğlu Sempozyumu*, 11-12 Ekim 1997, Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Bolu.

20. "Kul Himmet Üstadım'ın Kul Himmet'le Karıştırılan ve Bilinmeyen Şiirleri", *I. Emlek Yöresi Halk Ozanları Sempozyumu*, 16-17 Mayıs 1998, Ankara.
21. "Zile'de Yatır ve Ziyaret Yerleri ve Bunlarla İlgili Menkıbeler", *Kültür Bakanlığı, Türk Dünyası Eren ve Evliyalar Kongresi*, 13-16 Ağustos 1998, Ankara.
22. "Kıbrıs, Anadolu ve Balkanlarda Söylenen Ortak Mâniler", *Uluslararası Kıbrıs ve Balkan Türk Edebiyatları Sempozyumu*, 27-29 Ekim 1998, İzmir.
23. "Hacı Bektaş'tan Manevi Etki ile Âşıklığa Ulaşan, Mahlas Alan Âşıklar ve Âşıkların Dilinde Hacı Bektaş Sevgisi", *Gazi Üniversitesi I. Türk Kültüründe Hacı Bektaş Sempozyumu*, 22-24 Ekim 1998, Ankara.
24. "Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Sayılar", *Çukurova Halk Edebiyatı Sempozyumu*, 1-4 Aralık 1998, Çukurova Üniversitesi, Adana.
25. "Prizren'de Yayımlanan Balkan Aydınları ve Yazarları Kültür Sanat Dergisi (BAY) ve Türk Kültürüne Kazandırdıkları" *I. Uluslar arası Türk Dünyası Kültür Kurultayı*, 9-15 Nisan 2006, Çeşme/İzmir.
26. "Osmanlı Döneminde Olumsuz Davranışlara Karşı Sivaslı Âşıkların Başkaldırı ve Yergi Şiirleri", *Osmanlılar Döneminde Sivas Sempozyumu*, 21-25 Mayıs 2007, Sivas.
27. "Geleneksel Kültürümüzde Taş, Zile'de Taşlarla İlgili İnanmalar, Uygulamalar ve Oyunlar", *Tarihi ve Kültürüyle I. Zile Sempozyumu*, 9-12 Ekim 2008, Zile.
28. "Ağıt ve Türkülerimizde Bu Dünyadan Öte Dünyaya Göç", *Halk Kültüründe Göç, Uluslararası Sempozyumu*, 28-30 Mayıs 2010, Balıkesir. (Demet Gülçiçek'le).
29. "Kıbrıs Atasözlerinin Türk Dünyası Atasözleri Arasındaki Yeri", *Uluslararası II. Kıbrıs Sempozyumu*, 21-25 Ekim 2010, Seferihisar/İzmir. (Esra Uslu ile).
30. "Halk ve Âşık Şiirinde Su Motifi", *Avrasya Âşıklarında Nevruz ve Ortak Motifler Sempozyumu*, 4-5 Haziran 2010, Ankara.
31. "Emrah Kolu'nda Yer Alan Âşıklarda Söz Varlığı", *III. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, 16-18 Aralık 2010, İzmir.
32. "Edebiyatımızda Âşık Kolları ve Zileli Talibî Kolu", *II. Tarihi ve Kültürüyle Zile Sempozyumu*, 6-9 Ekim 2011, Zile.
33. "Sandıklı Efsanelerinin Diğer Türk Yurtları Efsaneleriyle Mukayesesi", *Sandıklı Araştırmaları Sempozyumu*, 19-21 Ekim 2011, Sandıklı/Afyon.
34. "Yer-Su Kültünün Geleneksel Kültürümüzdeki Yeri ve Şiirimize Yansıması", *VIII. Türk Halk Kültürü Milletlerarası Kongresi*, 21-24 Kasım 2011, İzmir.
35. "Türkçe Eğitimi Bölümlerinde Halk Edebiyatı Derslerinin Yeterliliği", *Sakarya Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü Çalıştayı*, 13 Mayıs 2011. Sakarya,
36. "Kaygusuz Abdal ve Sanatı", *Alanya Güncel Sanat Dergisi Kaygusuz Abdal Edebiyat Etkinlikleri*, 4-5 Mayıs 2011, Alanya.
37. "Dertli Kolundaki Âşıklarda Klasik Türk Şiirinin Etkileri", *Ordu Üniversitesi Uluslararası Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu*, 10-12 Mayıs 2012, Ordu.

38. "Edebiyatımızda Âşık Kollarının Yapılanışı ve Emrah Kolunda Yer Alan Tokatlı Âşıklarda Klasik Edebiyatın Etkisi", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu*, 1-3 Kasım 2012, Tokat.

39. "Koroğlu ve Halk Edebiyatında At Kültü", 4. *Uluslararası Bolu Halk Kültürü ve Koroğlu Sempozyumu*, 26-27 Ekim 2013, Bolu.

40. "Bodrum Yöresi Efsanelerinin Anadolu ve Diğer Türk Yöresi Efsaneleri ile Mukayesesi", *Uluslararası Her Yönüyle Bodrum Sempozyumu*, 30 Ekim - 01 Kasım 2013, Bodrum,

41. "Yer-Su Kültünün Geleneksel Kültürümüzdeki Yeri ve Şiirimize Yansıması", 8. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, 21-24 Kasım 2011, Özdere /İzmir.

42. "Zileli Talibî Kolu ve Talibî Kolundaki Âşıklarda Söz Varlığı", *Tokat Tarihi ve Kültürü Sempozyumu*, 25-26 Eylül 2014, Tokat.

43. "Pir Sultan Kolundaki Âşıklarda Söz Varlığı", VII. *Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu*, Fırat Üniversitesi, Elazığ, 16-18 Ekim 2014.

44. "19.Yüzyıla Ait Bir Yazmada Bulunan Nasreddin Hoca Fıkralarında Söz Varlığı", *Uluslararası Nasreddin Hoca Sempozyumu*, 5-7 Temmuz 2015, Akşehir.

45. "Geleneksel Kültürümüzde ve Zile'de Su Kültü", *Tarihi ve Kültürüyle III. Zile Sempozyumu* 8-10 Ekim 2015

46. "Dede Korkut'taki Halk Kültürü Değerlerinin Zile ve Zile'nin Bacul, İğdir, Alayurt, Salur, Ağcakeçili Gibi Türkmen Köylerindeki Canlı İzleri, III. *Uluslararası Türk Dünyası Kültür Kongresi*, 'Dede Korkut ve Türk Dünyası', Çeşme/İzmir, 19-23 Ekim 2015,

47. "Geleneksel Kültürümüzde Çiçek ve Bayındır Çiçek Kültürü", *Bayındır Araştırmaları Sempozyumu*, 16-17 Nisan 2015, Bayındır/İzmir.

48. "Düzceli Bilim Adamı Prof. Dr. Osman Nedim Tuna ve Türk Halk Kültürüne Katkıları, 2. *Uluslararası Düzce Tarih, Kültür ve Sanat Sempozyumu*, 11-12 Aralık 2015, Düzce.

49. "Kadın Âşıklarda ve Nevruz Bacı Özelinde Geleneğe Bağlı Unsurlar", *Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatında Kadın Sempozyumu*, 4-6 Mayıs 2017, Amasya.

50. Taş Kültü, Taşın Sosyal Yaşamımızdaki Önemi ve Zile Taşı, 1. *Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu* 3-5 Kasım 2017, Bandırma.

51. "Arşivimizde Bulunan, 80 Yıl Önce Haşim Nezihî Okay'ın Zile'den Derlediği Zileli Şairler Ve Bilinmeyen Şiirleri", 9. *Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi*, 20-23 Kasım 2017, Ordu.

**MEHMET YARDIMCI'NIN
MALATYA'DA SUNDUĞU BİLDİRİLER**

Mehmet Yardımcı'nın, İnönü Üniversitesi adına Malatya'da üst üste üç yıl düzenlediği ama hepsine de mazeretlerim sebebiyle katılamadığım **Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu**'nda ve değişik zamanlarda Malatya'da sunduğu bildirileri de şunlardır:

52. "Korku Simgesi Battal Gazi ve Adı Üzerine Bir Düşünce", *İnönü Üniversitesi I. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu*, 22-24 Ekim 1986, Malatya.

53. "Malatyalı Âşık Sadık ile Zileli Âşık Sadık'ın Birbirine Karışan Şiirleri ve Âşık Sadık'ın Bilinmeyen Bir Deyişi", *İnönü Üniversitesi II. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu*, 19-21 Ekim 1987.

54. "Malatya'da Halk İnanmaları, Mistik Kaynaklı Halk Sağiltmacılığı ve Bazı Halk İlaçları", *İnönü Üniversitesi III. Battal Gazi ve Malatya Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu*, 19-21 Ekim 1988.

55. "Malatya Masalları", *Malatya ve Çevresi Halk Kültürü Sempozyumu*, 18-21 Haziran 1991.

56. "Malatya'da Âşıklık Geleneği ve Malatyalı Âşıklar", *Malatya I. Ulusal Kültür Sanat Sempozyumu*, 28 Ekim 2011.

57. "Arapgirli Âşık Fehmi Gür'ün Sanatı, Halk Şiirindeki Yeri ve Önemi", *Fehmi Gür Semineri*, 16 Mart 2012, Malatya.

58. "Âşıklık Geleneği İçinde Malatyalı Âşık Muharrem Yazıcıoğlu", *Geçmişten Günümüze Malatya Kent, Kültür ve Kimlik Uluslar arası Sempozyumu*, 14-16 Nisan 2016.

59. Hekimhanlı Âşık Esirî'de Söz Varlığı ve Arkaik Sözcüklerin Kullanımı, 2017 Dünya Dili Türkçe Sempozyumu, 2-4 Kasım 2017, Malatya.

60. Battalnamenin Türk Destanları Arasındaki Yeri, *Seyyid Battal Gazi Sempozyumu*, Malatya, 8-9 Aralık 2017.



**MEHMET YARDIMCI'NIN YURT DIŞINDA
SUNDUĞU BİLDİRİLERDEN BAZILARI:**

61. "Hekimhanlı Âşıklar ve Ahmet Yesevi Çizgisinin Usta Âşığı Esirî", *VI. Uluslararası Ahmet Yesevi ve Türk Halk Edebiyatı Semineri*, 7-10 Mayıs 1993, Lefkoşa / Kıbrıs.

62. "Makedonya ve Diğer Türk Yurtlarında Söylenen Ortak Atasözleri ve Deyimler", *Uluslararası Rumeli Türk Kültürü Sempozyumu*, 23-25 Mart 1998, Üsküp / Makedonya,

63. "Kıbrıs ve Diğer Türk Ülkelerinde Ortak Ninni ve Tekerlemeler", *II. Uluslararası Kıbrıs ve Balkan Türk Edebiyatları Araştırmaları Kongresi, Doğu Akdeniz Üniversitesi*, 24-27 Kasım 1998, Gazimağusa / KKTC.

64. "Kıbrıs ve Balkan Türkleri Arasında Söylenen Efsanelerin Anadolu Efsaneleriyle Mukayesesi", *III. Kıbrıs ve Balkan Türk Edebiyatları Sempozyumu*, 29 Eylül-4 Ekim 1999, Köstence/ Romanya.

65. "Yedi Ulu Ozandan Kul Himmet'in Sanatı ve Bilinmeyen Şiirleri", *Azerbaycan-Türkiye Yedi Ulu Ozan Beynelmîl İlmi Sempozyumu*, 7-10 Mayıs 2015, Bakü/Azerbaycan.

66. "Alevi Bektaşî Kültüründe Ölümle İlgili Ritüellerden Dar Kaldırma ve Bir Cönkte Bulunan Darname Örneği", *Balkanlarda Bektaşîlik ve Bektaşî Edebiyatı Uluslararası Sempozyumu*, 15-16 Ekim 2015, Pirizren / Kosova.

67. "Âşıklık Gelenekleri İçinde Borçalı Âşıklarla Şenlik Kolundaki Âşıkların Yakınlıkları", *Türkiye-Gürcistan Bektaşî Kültürü ve Ozanlar Uluslararası Sempozyumu*, 30-31 Mayıs 2016, Tiflis / Gürcistan.

68. "Özbek Edebiyatı Anonim Türlerinden Bilmecelerin Anadolu ve Akraba Topluluklarda Yansıması", *Ortaçağlardaki Semerkant Medresei Aliyelerinin İslam Uygarlığı ve Eğitim Sisteminin Gelişmesindeki Rolü Uluslararası Sempozyumu*, 13-14 Ekim 2017, Semerkant / Özbekistan.

Not: Yurt dışında sunulan bu bildiriler daha sonra bazı dergilerde yayımlanmıştır.

YER ALDIĞI BİR ANTOLOJİ

"Halk Şiirinde Bade İçme, mahlas Alma ve Usta Çırak Gelenekleri", *Hayrettin İygin, Türk Halkbiliminde ve Halk Edebiyatında Görüşler*, Ankara 1996, s. 288-296.

(Bu antolojide bizim de iki yazımıza yer verilmiştir: 1. "Halk Edebiyatı Kavramı Üzerine", s.196-204, 2. "Ozan, Âşık, Saz Şairi, ve Halk Şairi Kavramları Üzerine", s. 204-208).

PANELLER

İzmir'deki vakıf üniversitelerinden İzmir Gediz Üniversitesi'nde, Yardımcı ve bazı öğrencilerimin de katılmalarıyla iki panel düzenlenmiştir. Bunlar:

1. Nasreddin Hoca Paneli

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı.

2. Masal Üzerine Yeni Yaklaşımlar Paneli

Toplantı, Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'nun Doğumunun 75, İzmir'de Başlayan Yazı Hayatının 57. Yılı Onuruna düzenlenmiştir.

Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, Prof. Dr. Ali Berat Alptekin, Prof. Dr. Esma Şimşek, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı, Yrd. Doç. Dr. Atiye Nazlı.

Yöneten: Yrd. Doç. Dr. Zülfikar Bayraktar, İzmir, 09 Mayıs 2014.

3. Battal Gazi Paneli

Seyit Gazi / Eskişehir,

Prof. Dr. Ahmet Taşgın, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı, Hayrettin İvgin, Güven Tanyeri.

Yöneten: Prof. Dr. Ahmet Taşgın. 25 Mart 2017.

KONFERANSLARINDAN BAZILARI

1. “Durup Durup da Okunan ve Yeniliğini Yitirmeyen Külebi”, Zile, 10 Ocak 1987.

2. “Nasreddin Hoca'da Halk Kültürüne Özgü Yüce Duygular”, 54. Uluslararası Nasreddin Hoca Anma ve Mizah Günleri, Akşehir, 4-10 Temmuz 2013.

3. “Kul Himmet'i Anlamak” (Necdet Kurt'un Kul Himmet Deyişleri Dinletisiyle) Çorlu, 14 Aralık 2013.

4. “Şiir Dünyamızda Âşık Veysel”, (Necdet Kurt'un Âşık Veysel Deyişleri Dinletisiyle), Gediz Üniversitesi, 7 Kasım 2014.

5. “Malatya’da Âşıklık Geleneği ve Âşık Esirî”, Malatya, 20 Nisan 2017.

6. “Hekimhan’da Âşıklık Gelenekleri, Esirî Baba’nın Şiir Dünyası ve Hekimhanlı Âşıklar”, Hekimhan, 21 Nisan 2017.

RÖPORTAJLARINDAN BAZILARI

Yaptığı Röportajlar:

1. “Dağlarca İle Söyleşi” *Sanat Aylık Dergi*, Tokat, (12), Temmuz 1971, 4.

2. “İlhan Demiraslan'a Altı Soru”, *Çağlı Aylık Sanat Kültür Dergisi*, Zile, (13), Ağustos-Eylül 1971, 13-15.

3. “Muzaffer Hacıhasanoğlu İle Bir Konuşma”, *Sanat Aylık Dergi*, (16), Mart-Nisan 1972, 4-6.

4. “İlhan Geçer'le Bir Söyleşi” *Çağlı Aylık Sanat Kültür Dergisi*, (2), Haziran 1973, 5-7.

5. “Ressam Hatice Gülensoy İle Sohbet”, *Tarla Kültür Sanat Dergisi*, İstanbul, 92/4, Kasım 1992, 16-18.

6. “Doç. Dr. Taciser Onuk'la Çadır Üzerine Sohbet” *Prof. Dr. Taciser Onuk'a Armağan*, Ankara, 2007, 73-76.

Mehmet Yardımcı İle Yapılan Röportajlardan Bazıları:

1. Şiir ve Sanat, Her Hafta Bir Sohbet, Mehmet Yardımcı İle, *Kalem*, Kayseri 5, Şubat - 1975, 8-9.

2. Hayrettin İvgin, Sevda Çiçeği Şairi Anlatıyor, *Tarla Kültür Sanat Dergisi*, İstanbul, 88/7, Temmuz 1988, 12-14.

3. Seniha Zeyniloviç, Mehmet Yardımcı İle Söyleşi, 9 Mart 1998'de Makedonya'da, Üsküp Birlik Gazetesinde yayımlanmıştır.

4. Nihal Doğan, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı ile Nasreddin Hoca ve Türk Mizahı Üzerine Sohbet, *Bize Göre Kültür Sanat Dergisi*, İzmir, 8, Ağustos 2011, 12-13.

5. Arş. Gör. Demet GÜLÇİÇEK, 50. Sanat Yılında Mehmet Yardımcı'yla Sohbet, *Sanat ve Kültür Yaşamında Elli Yıl, Mehmet Yardımcı'ya Armağan*, İzmir, 2012, 149-164.

6. Şadıman Şenbalkan, Kadına Şiddet, Madalyonun Öbür Yüzü (Kitap) *IQ Kültür Sanat Yayıncılık*, İzmir, 2013, 211-217.



ULUSAL VE ULUSLARARASI DERGİLERDE YAYIMLANAN MAKALELERİNDEN BAZILARI

- 1."Dağlarca'nın Şiir Evreni", *Sanat*, Tokat, 2, Eylül 1970, 2-3.
- 2."Külebi'nin Dili", *Kıyı Sanat Dergisi*, Trabzon, 10, Şubat 1970, 6-7.
3. "Zileli Ozanların Bulunmadığı Püsküllüoğlu'nun Antolojisi", *Ozanca Sanat ve Düşün Dergisi*, Kayseri, 6, Haziran 1970, 11-12.
4. "Külebi'de Sevi ve Kadın", *Sanat*, 5, Aralık 1970, 2-3.
5. "Külebi'de Yurt Sevgisi ve Doğa", *Sanat*, 7, Şubat 1971, 15-17.
6. "Dağlarca'nın Çocuk ve Allah'ı", *Sanat*, 9, Nisan 1971, 2-4.
7. "Evrinde Yıldız Kayaları", *Sanat*, 10, Mayıs 1971, 12-15.
8. "Külebi'nin Şiirinde Evrim ve Dize Yinelemesi", *Sanat*, 11 Haziran 1971, 14-15.
9. "Sanat ve Sanatçı Üstüne", *Sanat*, 14, Ekim-Kasım 1971, 20-21.
10. "Kişi Gerçeğinin Ozanı", *Sanat*, 16, Mart-Nisan 1972, 10-13.
11. "Kitap Yılı ve Öğretmenlerimiz", *Sanat*, 19, Eylül 1972, 4-5.
12. "Şiirin Doğuşu ve Evrimi", *Çağlıt Kültür ve Sanat Dergisi*, (Zile), 4, Ağustos 1973, 6-8.
13. "Âşık Sıtkı Pervane'nin Bilinmeyen Şiirleri", *Türk Folkloru*, İstanbul, 52, Kasım 1983, 24-25.
14. "Sırrı Baba Menkıbesi ve Nurettin Seyfi'nin Âşıklığa Başlama Olayı", *Halk Kültürü*, İstanbul, (1984/1), 137-142.
15. "Zile'de Günümüz Halk Ozanları", *Zile Postası Sanat Sayfası*, Zile, 14-21 Eylül 1984.

16. "Zile'de Leblebici Esnafı", *Türk Folkloru*, 64, Kasım 1984, 16-18.
17. "Zile'de Yatırlar ve Yatırlarla İlgili Menkıbeler", *Halk Kültürü, Derleme-Araştırma*, İstanbul, (1985/1), 109-114.
18. "Zileli Âşık Fevzi'nin Bilinmeyen Şiirleri", *Halay*, Ankara, 22, Kasım 1985, 24-26.
19. "Zile ve Çevresinde Görülen Çeşitli İnanışlar", *Türk Folkloru*, 69, Nisan 1985, 18-19.
20. "Tokat ve Yöresinde Yağmur Duası Gelenekleri", *Türk Folkloru*, 75, Ekim 1985, 19.
21. "Davut Sulari ile Son Sohbet", *Erciyes Kültür Sanat Dergisi*, Kayseri, 105, Eylül 1986, 16-19.
22. "Zile'de Mantuvar Oyunu ve Mantuvarada Söylenen Zile Manileri", *Halay*, Haziran 1986.
23. "Âşık Nuri Gulamî", *Erciyes* 111, Şubat 1987, 27-28.
24. "Halk Şiirinde Şairlere Maledilişlerin ve Tabşırma Benzerliklerinin Yaratıldığı Karışıklıklarla Cönklerden Kaynaklanan Yanılgılar", *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Malatya, 1, 1987, 37-40.
25. "Zileli Âşık Nevruz Bacı'nın Âşıklığa Başlama Olayı", *Erciyes* 112, Mart 1987, 21-24.
26. "Halk Şiirinde Bade İçme, Mahlas Alma ve Usta Çırak Gelenekleri", *İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 1988, 67-69.
27. "Cönklerden Gün Işığına", *Milli Folklor*, Ankara, 3, Eylül 1989, 25.
28. "Zileli Âşık Ceyhunî", *Tokat Kültür Araştırma Dergisi*, Tokat, 4, Aralık 1991, 14-17.
29. "Zile'de Söylenen Gelin Kaynana Manileri", *Tokat Kültür Araştırma Dergisi*, 5, Ocak 1992, 21-22.
30. "Âşık Safine'nin Bilinmeyen Şiirleri", *Tarla Kültür Sanat Dergisi*, İstanbul, (92/4), Nisan 1992, 24-27.
31. "Yirminci Yüzyıl Türk Halk Şairleri Antolojisi Üstüne", *Tarla*, (92/3) Mayıs 1992, 28-30.
32. "Geleneksel Malatya Evleri", *İş Bankası Kültür ve Sanat Dergisi*, Ankara, Malatya Özel Sayısı, 16, Aralık 1992, 36-39.
33. "Yaşayan Halk Ozanları Antolojisi Üstüne", *Tarla* (93/8), Ekim 1993, 17-18.
34. "Kul Nesîmî'nin Bilinmeyen Şiirleri", *Millî Folklor*, 19, Güz, 1993, 43-44.
35. "Cönklerden Gün Işığına - Esîrî", *Millî Folklor*, 22, Yaz, 1994, 57-58
36. "Arguvanlı Halk Şairleri", *Folklor /Edebiyat*, Ankara, 1, Aralık 1994, 24-27
37. "17. Yüzyıldan Günümüze Malatyalı Halk Şairleri", *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Malatya, 1, 1994, 37-40.
38. "Kul Himmet'ten Günümüze Tokatlı Halk Şairleri", *İş Bankası Kültür Sanat Dergisi*, Ankara, 24, Aralık 1994, Tokat Özel Sayısı, 50-52.

39. "Arapgirli Âşık Fehmi Gür, Hayatı Sanatı Şiirlerinden Örnekler", *İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Malatya 5, 1995, 42-44
40. "Âşık Hasan Dede Kitabı Üstüne", *BİR, Türk Dünyası İnceleme Dergisi*, İstanbul, 8, 1975, 137-140.
41. "Malatya Halkının Sözlü Kültür Değerlerinden Örnekler", *Tarla* (97/11), Ekim 1997, 46-49.
42. "Âşık Edebiyatında Etkileşim", *Folklor/Edebiyat*, 13, Mart-Nisan 1998, 198-211.
43. "Anadolu Âşıklarının Ermeni Âşıklara Etkileri", *Özhaber Kültür Sanat Sayfası, Zile*, 29 Kasım 2011.
44. "Halkbilim Dünyasında Yaşar Kalafat", *Erciyes*, 419, Kasım 2012, 10.
45. "Yunus Emre'nin Dili ve Yunus'ta Etkileşim", *Eskiyeşi, Aylık Şehir Kültürü Dergisi*, Eskişehir, 5, Mayıs 2013, 56-63.
46. "Geniş Açıdan Dadaloğlu'na Bakış", *Çingü Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, Kayseri, 20, Temmuz-Ağustos 2013, 15-23.
47. "Kul Himmet'in Şiir Dünyası", *AKRA, Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, İstanbul, 3, Ağustos 2014, 131-149.
48. "Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Çiçek", *Erciyes*, 437, Mayıs 2014, 23-27.
49. "Geleneksel Kültürümüzde Kahve", *AKRA*, 4, Aralık 2014, 85-99.
50. "Geçmişten Günümüze Ozanlık Geleneği ve Bu Süreçte İletişim Araçlarının Rolü", *Bağlaç Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, Ankara, 8, Mart-Nisan 2015, 19-24.
51. "Âşık Davut Sularî, Hayatı, Sanatı Şiirleri ve Sularî ile Son Sohbet", *AKRA*, 5, Ocak 2015, 135-152.
52. "Çocuk Edebiyatında Şiir ve Mevlüt Kaplan", *Aydın Efesi Kültür Sanat Edebiyat Dergisi*, Aydın, 31 Mart-Nisan 2016, 9-12.
53. "Son Dönem Âşıklık Geleneğinin Yapılandırılması ve Adlandırılması Üzerine Bir Görüş", *Erciyes*, 464, Ağustos 2016, 13-16.
54. "Âşık Edebiyatında Gelenek I", *Türküş Halk Müziği Dergisi*, Ankara (1), Bahar 2015, 14.
55. "Âşık Edebiyatında Gelenek II", *Türküş* 2, Bahar 2016, 10-16.
56. "Yesevî Hikmetlerinin Anadolu Alevi-Bektaşî Âşıkları Üzerindeki Etkileri", *AKRA*, 13, Eylül 2017, 239-258.
57. "Âşıklarda Mahlas Değişimi ve Sıdkî Baba Örneği", *Balkan Türkoloji Araştırma Merkezi, Bal-Tam Türklük Bilgisi*, Pirizren / Kosova, (27), Eylül 2017, 148-157.

**HAYRETTİN İVGİN'İN YAYIMLADIĞI KÜLTÜR EVRENİ,
BİLİMSEL EKSEN VE KÜLTÜR ÇAĞLAYANI'NDA
YAYIMLANAN YAZILARINDAN BAZILARI**

58. "Ağıt ve Türkülerimizde Bu Dünyadan Öte Dünyaya Göç" (Arş. Gör. Demet Gülçiçek'le), *Bilimsel Eksen Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Ankara,

3, Kış 2011, 25-36.

59. "Renk Dünyamız ve Türk Kültüründe Renkler" *Bilimsel Eksen*, 4, Bahar 2011, 106-122.

60. "Türk Halk Edebiyatında Âşık Kolları ve Zileli Talibî Kolu", *Kültür Evreni, Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, Ankara, 9, Kış 2011, 63-78.

61. "Türk Şiirinin Doğuşu ve Gelişim Evreleri", *Bilimsel Eksen*, 9, Kış 2013, 55-70.

62. "Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Nazar İnancı", *Bilimsel Eksen*, 10, Eylül 2013, 66-80.

63. "Pir Sultan Kolundaki Âşıklarda Söz Varlığı", *Bilimsel Eksen*, 13, Sonbahar 2014, 42-57.

64. "Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Su", *Kültür Evreni*, 6, Kış 2010, 72-81.

65. "Emrah Kolunda Yer Alan Tokatlı Âşıklarda Klasik Edebiyatın Etkisi", *Kültür Evreni*, 14, Sonbahar 2012, 33-45

66. "Yunus Emre'de Telmih Sanatı", *Kültür Evreni*, 17, Yaz 2013, 80-92.

67. "Köroğlu ve Edebiyatımızda At Kültü", *Kültür Evreni*, 18, Sonbahar 2013, 89-107.

68. "Âşık Veysel'in Şiir Dünyasında Geleneğe Bağlı Unsurlar", *Kültür Evreni*, 15, Kış 2013, 80-88.

69. "Şiir Dünyamızda Âşık Veysel", *Kültür Evreni*, 22, Sonbahar 2014, 67-89.

70. "Kul Himmet ve Şiir Dünyası", *Kültür Evreni*, 19, Kış, 2014, 85-109.

71. "Bodrum Yöresi Efsanelerinin Anadolu ve Diğer Türk Yöresi Efsaneleriyle Mukayesesi", *Kültür Evreni*, 20, Bahar 2014, 83-98.

73. "Cahit Külebi'nin Hikâye Şiirinde Zile ve Hikâye Şiirinin Yazılış Serüveni", *Kültür Evreni*, 21, Yaz 2014, 94-106.

74. "Masamdaki Kitaplara Göz Ucu Ötesinde Bir Bakış, Yeminî: Faziletnâme; Prof. Dr. Saim Sakaoğlu: Nasrettin Hoca Üzerine Yazılar; Ahmet Özdemir: Leyla ile Mecnun", *Kültür Çağlayanı, Eğitim, Kültür, Sanat, Edebiyat ve Halkbilimi Dergisi*, Ankara, 24, Ocak-Şubat 2014, 25-29

75. "Masamdaki Kitaplardan, Nail Tan: Derlemeler-Makaleler, Türk Halk Edebiyatı Dedğin Bir Sarp Kale; Hayrettin İvgin: Derin Mitoloji; Osman Baş: Har-ı Bülbül", *Kültür Çağlayanı*, 25, Mart-Nisan 2014, 25-28.

76. "Malatya'da Âşıklık Geleneği ve Malatyalı Âşıklar", *Kültür Evreni*, 23, Kış 2015, 77-101

77. "Toplumsal İşlevleri Açısından Burdur Efsanelerinin Diğer Türk Efsaneleriyle Mukayesesi", *Bilimsel Eksen*, 15, Bahar 2015, 91-103.

78. "19. Yüzyıla Ait Bir Yazmada Bulunan Nasreddin Hoca Fıkralarında Söz Varlığı", *Kültür Evreni*, 60, Ekim, 2015, 23-32.

79. "Son Dönem Âşıklık Geleneğinin Yapılandırılması ve Adlandırılması Üzerine Bir Görüş", *Erciyes*, 464, Ağustos 2016, 13-16.

80. "Hacıbektaş'tan Manevi Etki İle Âşıklığa Ulaşan Mahlas Alan Âşıklar ve Zileli Âşıkların Dilinde Hacıbektaş Sevgisi", *Kültür Evreni*, 29, Yaz 2016, 68-86.

81. "Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde At", *Bilimsel Eksen*, 21, Bahar-Yaz 2017, 75-90.

82. "Âşıklarda ve Nevruz Bacı Özelinde Geleneğe Bağlı Unsurlar", *Bilimsel Eksen*, 22, Sonbahar 2017, 44-55

83. "Âşıklarda Mahlas Değişimi ve Sıdkî Baba Örneği", *Kültür Evreni*, 33, Yaz 2017, 90-97.

ZİLE KÜLTÜR SANAT DERGİSİNDE YAYIMLANAN YAZILARI

84. "Külebi'nin Şiir Dünyası", *Zile Kültür Sanat Dergisi*, Zile, 1 Mayıs 2013, 11-15.

85. "Cahit Külebi'nin Hikâye Şiirinde Zile Özeli ve Hikâye Şiirinin Yazılış Serüveni", *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 2, Ekim 2013, 16-19

86. "Geçmişin Sessiz Tanıkları Zile'de Tahta Minareler", *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 3, Mayıs 2014, 72-73.

87. "Cönklerden Gün Işığına, Abdü'l Ahad Nuri Efendi ve Perverî", *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 3, Mayıs 2014, 74-75.

88. "Geleneksel Kültürümüzde Saz ve Zile Kıl Kopuzu", *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 4, Ekim 2014, 51-61.

89. "Geleneksel Kültürümüzde Kahve ve Zile'de Kahve Kültürü", *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 5, Mayıs 2015, 10-20.

90. "Şairlerin Dilinde ve Telinde Zile" *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 6, Ekim 2015, 18-25.

91. "Cönklerden Gün Işığına, Seyid Derviş'in Bilinmeyen Şiirleri" *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 6, Ekim 2015, 25.

92. "Cumhuriyet Döneminin Lirizmi ve Sembolizmi En İyi Kullanan İki Şairi Külebi ve Dıranas'ta Kadın", *Zile Kültür Sanat Dergisi*, 9, Mayıs - Ekim, 2017, 56-62.

ARMAĞAN KİTAPLARINA YAZDIĞI YAZILAR

1. **Prof. Dr. Osman Nedim Tuna Armağanı**, (haz: Yrd. Doç. Dr. Gürer Gülsevin, Yrd. Doç. Dr. Zeki Kaymaz, Yrd. Doç. Dr. Ş. Ali Bozkaplan, Öğr. Grv. Mehmet Yardımcı), "*Zile'de Söylenen Mahalli Söz ve Deyimler*", Malatya 1989, 181-189.

2. **Prof. Dr. Saim Sakaoglu'na 55. Yıl Armağanı** (haz: Yrd. Doç. Dr. Dr. Ali Berat Alptekin), "*Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Çiçek*", Elazığ 1994, 243-249.

3. **Pertev Naili Boratav Armağanı** (haz: Metin Turan), "*Âşık Edebiyatında Rüya Sonrası Âşık Olma*", Ankara 1998, 397-425.

4. Prof. Dr. Taciser Onuk'a Armağan (editör: Yrd. Doç. Dr. Feriha Akpınarlı, Yrd. Doç. Dr. Serpil Ortaç, Nail Tan, Hayrettin İvgin), "*Azerbaycan Efsanelerinin Anadolu ve Diğer Türk Efsaneleriyle Mukayesesi*", Ankara 2007, 333-343.

5. Bilge Seyidoğlu Kitabı (haz: Doç. Dr. Dilaver Düzgün, Yrd. Doç. Dr. Gülhan Atnur, Yrd. Doç. Dr. Ahmet Özgür Güvenç, Zeynep Yörük), "*Kıbrıs, Anadolu ve Diğer Türk Yurtlarında Ölümle İlgili İnanış ve Uygulamalar*", İstanbul, 2011, 350-361.

6. Nail Tan'a Armağan (haz: Prof. Dr. Tuncer Gülensoy-Hayrettin İvgin): "*Malatyalı Âşıklar Zincirinin Son Temsilcilerinden Muharrem Yazıcıoğlu ve Sanatı*", Ankara 2011, 380-393.

7. Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri - Saim Sakaoğlu Armağanı (editör: Metin Ergun): "*Geleneksel Kültürümüzde ve Âşıkların Dilinde Nazar*", Ankara 2013, 345-358.

HAKKINDA YAZILAN YAZILARDAN BAZILARI

1. Hisar Fikir ve Sanat Dergisi, "Mehmet Yardımcı", *Ekim 1972*, 105.

2. Dr. Muzaffer Hacıhasanoğlu, "Mehmet Yardımcı ve Görünüm Üzerine", *Zile Postası (Sanat Sayfası)*, 24 Kasım 1973.

3. İsa Kayacan, "Tanıdığımız Ozanlar - Mehmet Yardımcı", *Ferman Gazetesi Sanat Sayfası*, Karaman, 8 Ekim 1973.

4. Yahya Akengin, "Görünüm", *Çağrı Fikir ve Sanat Dergisi*, Konya, 19, Eylül 1975, 212.

5. Yusuf Meral, "Mehmet Yardımcı", *Her Yönüyle Zile*, Ankara, 1982, 73.

6. Kerim Özbekler, "Mehmet Yardımcı ve Kurtuluş Savaşı Destanı", *Olay Haber*, Ankara, Mayıs 1986.

7. Tahir Kutsi Makal, "Mehmet Yardımcı Kimdir", *Tarla Kültür Sanat Dergisi*, İstanbul, (92/11), Kasım 1992, 3-4.

8. Ahmet Tufan Şentürk, "Mehmet Yardımcı'nın Şiirlerinden Küçük Bir Buket", *Vakit Gazetesi, Sanat Günlüğü Köşesi*, Ankara, 31 Mart 1994.

9. Ahmet Tufan Şentürk, "Kerem İçimde Yandı Üstüne", *Vakit Gazetesi Sanat Günlüğü Köşesi*, Ankara, 10 Mart 1994.

10. Yrd. Doç. Dr. Özlem Fedai, "Yunuslama Yahut Gecikmiş Bir Hatırlayış", *Turnalar, Uluslararası Türk Dili ve Çeviri Dergisi*, KKTC, 6.

11. Yrd. Doç. Dr. Özlem Fedai, "Zileli İki Şair: Cahit Külebi ve Mehmet Yardımcı'nın Şiirlerinde Anadolu ve Doğa Sevgisi", *Kümbet Altında*, Tokat, 47 Ocak-Mart 2012, 30-32.

12. Prof. Dr. Saim Sakaoğlu, "Zileli Bir Bilgin Şair Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı", *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, 6-9 Ekim 2011.

13. Hüseyin Tuncer, "Mehmet Yardımcı'nın Şiir Dünyası", *Mehmet Yardımcı'ya Armağan*, İzmir, 2012, 80-90.

14. Yrd. Doç. Dr. Alparslan Okur, “Halk Edebiyatına Adanmış Yarım Asır ve Türkçeye Adanmış Bir Ömür: Mehmet Yardımcı”, *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, 6-9 Ekim 2011.

15. Dr. Metin Turan, “Taşradan Akan Duyarlık: Mehmet Yardımcı’nın Şiirleri Üzerine Bir Deneme”, *Tarihi ve Kültürüyle II. Zile Sempozyumu*, 6-9 Ekim 2011

16. Arş. Gör. Esra Uslu, Mehmet Yardımcı’nın Nesir Alanındaki Çalışmaları, *MehmetYardımcı’ya Armağan*, İzmir 2011, 103-107

17. Bekir Altındal, “Zile Kültüründe Bir İmza Mehmet Yardımcı,” *Mehmet Yardımcı’ya Armağan*, İzmir 2012, 57-60.

18. Yrd. Doç. Dr. Ahmet Zeki Güven, “Mehmet Yardımcı’nın Şiirlerinde Kadın İmgesi”, *Mehmet Yardımcı’ya Armağan*, İzmir 2012, 99-103.

19. Yrd. Doç. Dr. İ. Seçkin Aydın, “Mehmet Yardımcı ve Halk Şiiri Üzerine”, *Mehmet Yardımcı’ya Armağan*, İzmir 2012, 128-136.

20. Doç. Dr. Nevin Akkaya, “Mehmet Yardımcı’nın Şiirlerinde Halk Edebiyatı Unsurları”, *Kültür Evreni*, 34, Ağustos 2015, 92-100.



Akademik alanda bu kadar çok ve çeşitli yazı kaleme alan, 44 yıllık meslek hayatının 28 yılını üç değişik üniversitede hocalıkla geçiren Yardımcı’nın, 16 yüksek lisans, üç doktora yaptırdığı görülmektedir. Yüksek lisans yaptırdıklarının iki tanesi halen doktora tez aşamasında olup, beş tanesi değişik yerlerde doktoralarını yapmış ve doçent olmuşlardır. Kendisinin Doktora yaptırdığı üç kişi de doçenttir.

Dil barajını geçip büyük ünvanlara sahip olma kaygısı gütmeyen, zamanını bilime ve halk kültürü araştırmalarına veren, çalışmalarının önemli bir bölümünü memleketi Zile’ye adayan, Zile Kültür değerleri açısından çok önemli olan Tarihi ve Kültürüyle Zile Sempozyumları dışında büyük bir özveriyle Zile Kültür Sanat Dergisi’nin yayımına uğraşan Mehmet Yardımcı için, Zile Belediye başkanı sayın Lütfi Vidinel’in yerinde bir kararla televizyonda, Kızılcahamam Zileliler Kurultayında ve II. Zile Sempozyumu değerlendirme oturumunda Zile’de yapılması plan-

lanan kültür merkezine Mehmet Yardımcı Kültür Merkezi adının verileceğini açıklaması yerinde bir karar olmuştur görüşünderiz.

Emeğe, sanata ve sanatçıya saygının güzel bir örneğini de Tokat Şairler ve Yazarlar Derneğinin Tokat'ın Değerlerine Vefa Geceleri düzenleyerek göstermiştir.

TOKAT ŞAİRLER VE YAZARLAR DERNEĞİ
KÜMBET DERGİSİ

TOKAT'IN DEĞERLERİNE Vefa GECELERİ



SUNUM
Rasim YILMAZ



ÂŞIK SADIK DOĞANAY



ÂŞIK EŞREF TOMBULOĞLU



YARD. DOÇ. DR.
MEHMET YARDIMCI

TARİH: 05 MAYIS 2017
SAAT: 19.30
YER: TOKAT GAZİ OSMAN PAŞA LİSESİ KONFERANS SALONU



Mehmet Yardımcı Yüksek Lisans öğrencileri ile

KASTAMONU, 2018 TÜRK DÜNYASI KÜLTÜR BAŞKENTİ NEDEN İLAN EDİLDİ?

KASTAMONU, WHY WAS DECLARED AS 2018 CULTURAL CAPITAL OF THE TURKISH WORLD?

ПОЧЕМУ КАСТАМОНУ БЫЛ ОБЪЯВЛЕН КУЛЬТУРНОЙ СТОЛИЦЕЙ ТЮРКСКОГО МИРА 2018?

Nail TAN*

ÖZ

Merkezi Ankara'da bulunan Uluslararası Türk Kültürü Teşkilatı /TÜRKSOY, her yıl Türk dünyasından bir şehri kültür başkenti ilan ediyor. 2017 Kazakistan'ın Türkistan şehrinden sonra 2018 yılı için Türkiye'den Kastamonu "Türk Dünyası Kültür Başkenti" kararlaştırıldı.

Kastamonu'nun Türk Dünyası Kültür Başkenti ilan edilmesinin birçok sebebi vardır. Bir defa, şehir İlkçağ'dan itibaren çeşitli uygarlıkların önemli bir kültür merkezi olmuştur. Çobanoğulları ve Candaroğulları Beyliklerinin idari merkezi olduğu dönemde (XIII-XV. yüzyıllar) çeşitli kültürel yapılarla donatılmıştır. Fatih tarafından 1461 yılında Osmanlı İmparatorluğu'na katılan şehir, önce sancak sonra da vilayet merkezi konumunu korumuştur. Beylikler ve Osmanlı döneminde şehirden çok sayıda şair, bilgin, sanatkâr yetişmiş, bunlardan bir bölümü İstanbul'a gidip devlet teşkilatında görev almışlardır.

Kastamonu, Cumhuriyet döneminde de siyasi ve kültürel önemini korumayı başarmıştır. Millî Mücadele'nin lojistik desteğini sağlayan şehirde 1925 yılında Şapka ve Kıyafet inkılabı başlatılmıştır. Şair, yazar, sanatçı yetiştirme meziyeti bu dönemde de sürdürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: TÜRKSOY, Türk dünyası, Kastamonu, kültür başkenti, Candaroğulları Beyliği.

ABSTRACT

Every year International Turkish Culture Organization/TURKSOY, headquartered in Ankara, declares a city as a cultural capital of the Turkish world. In 2017, after the city of Turkestan in Kazakhstan, for the 2018 Kastamonu from Turkey was decided as " Cultural Capital of The Turkish World ".

* KTB (E) HAGEM Genel Müdürü, halk bilimci. Ankara/TÜRKİYE
(hayrettinivgin@gmail.com)

There are many reasons why Kastamonu was declared the Cultural Capital of The Turkish World. Once, the city has become an important cultural center of various civilizations since ancient times. During the XIII-XV centuries, when it was the administrative center of the Principality of Çobanoğulları and Jandar, was equipped with various cultural structures. The city, which was joined to the Ottoman Empire by Fatih in 1461, protected the position of the province after the sanjak. In the period of Principality and Ottomans, many poets, scholars and artisans were raised from the city and some of them went to Istanbul and took part in the state organization.

Kastamonu has also maintained its political and cultural importance during the Republican era. In the city that provided logistical support of the National Struggle (Millî Mücadele), in 1925 the hat and clothes reinforcement were initiated. The virtue of raising poets, writers and artists had also been maintained in this period.

Key words: TURKSOY, Turkish World, Kastamonu, culturel capital, Principality of Jandar

Giriş

TÜRKSOY 35. Dönem Daimî Konseyi, 5 Aralık 2017 tarihinde “2017 Türk Dünyası Kültür Başkenti Türkistan “ şehrindeki toplantısında, 2018 yılı başkentini Türkiye’nin Kastamonu şehri olarak kararlaştırdı. Birçok şehir bu unvanı almak için yarış hâlindeydi.

Neden Kastamonu? Özellikle Türkiye dışındaki soydaşlarımızın ve yurt içinde de Kastamonu’yu görmemiş olanların sorabilecekleri bir soru. Şehri gezmiş olanların zaten aklının kıyısından köşesinden bile geçmez kararı sorgulamak...

Karar, kültür başkenti. Hem de 300-350 milyonluk Türk dünyasının kültür başkenti... O hâlde, bu şehirde Türk dünyasını ilgilendiren tarihî, kültürel eserler, zenginlikler olmalı. Ünlü şair, yazar, bilgin, bestekârlar yetişmiş bulunmalı. Çağdaş sanat bakımından şehirde canlı bir sanat hayatı yaşanmalı. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemli şair, yazar, sanatçılar yetişmeli. Ayrıca, en önemlisi diğer kültür şehirlerine göre fark yaratan, ön plana çıkaran meziyetleri, kültürel özellikleriyle dikkatleri üzerinde toplaması gerekir.

Neden Kastamonu?

Elli yılı aşkın bir zamandır; doğduğum, okullarında okuduğum bu şehrin tarihini, kültürünü araştırıyoruz. Halk kültürünü, mutfagını, el sanatlarını, yetiştirdiği şair, yazar, bilgin ve sanatçıları ortaya çıkarıp ülkemize ve dünyaya tanıtıyoruz. İncelemelerimize göre, Kastamonu’nun 2018 Türk Dünyası Kültür Başkenti seçilmesine yol açan tarihî, kültürel dokusu, alt yapısı, başka bir deyişle şehrin kültürel kimliğinin, şahsiyetinin nirengi noktaları özetle şöyle açıklanabilir:

Paleolitik dönemden itibaren Anadolu’nun en eski yerleşim yerlerinden biridir Kastamonu. Günümüze kadar Gas/Gasga, Hitit, Kaşgar, Frig, Lidya, Kimmer, Pers, Roma/Bizans, Selçuklu, Çobanoğulları-Candaroğulları Beylikleri, Osmanlı

Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti dönemlerini yaşamıştır. Roma döneminde Paflagonya'nın merkezi, Çobanoğulları ve Candaroğullarında beylik merkezi, Osmanlı Devleti'nde sancak ve vilayet merkezi, Cumhuriyet döneminde ise başından itibaren vilayetti, ildi. Kısacası kültürel merkez oluşu, tarihten kaynaklanmaktadır.

Şehre sahip olan her millet, mimari mirasa katkıda bulunmuştur. Şu ana kadar Kültür ve Turizm Bakanlığınca şehir sınırları içinde 1567 taşınmaz kültürel varlığın tescili yapılmıştır. 1151'i sivil mimarlık örneği (çoğu konak), 309'u dinî kültürel yapı, 6'sı askerî yapı, 22'si idarî yapı ve 8'i sittir. İldeki sitlerin genel toplamı 71 olup bunun 61'i arkeolojik sit, 5'i kentsel sit ve 5'i de doğal sit durumundadır. Şehir merkezindeki 564 tescilli yapıdan 400'ü sivil mimarlık örneği yani genellikle konaktır. Bu zengin mimari miras şehri âdeta bir “müze kent” görünümüne kavuşturmuştur.

Mimari miras içinden dikkati çekenleri belirtmek gerekir. Şehrin en özgün eserlerinden biri 12. yüzyılda Bizans döneminde inşa edilen kaledir. Roma kaya mezarları şehrin birçok yerinde karşımıza çıkar. Türk dönemi yapılar 1213-1292 Çobanoğulları Beyliği ile 1292-1461 Candaroğulları Beyliği zamanında başlar. Candaroğulları döneminden ahşap direkli, bindirme tavanlı bir cami günümüze intikal etmiştir ki bir şaheserdir. Halkın “Çivisiz Cami” dediği Kasaba köyündeki Mahmut Bey Camisi (1366), 2014 yılında UNESCO Dünya Mimari Miras Geçici Listesine alınmıştır. Mimar Vedat Tek tarafından tasarlanan Kastamonu Vilayet Konağı (1902), *Hürriyet* gazetesi yazarlarınca “En iyi 10 Osmanlı Şaheseri” arasında gösterilmiştir (21 Ocak 2018).

Diğer Beylikler ve Osmanlı dönemi mimari eserleri içinde en dikkati çekenler şöyle sıralanabilir: Yılanlı Darüşşifası (1213), Atabey Gazi Camisi/Kırk Direkli Cami (1273), İbni Neccar Camisi (1353), Candaroğlu Kasım Bey Camisi (1358), Taşköprü Muzaffereddin Gazi Medresesi (1374), Araç Kötürüm Beyazıt Camisi (1374), Candaroğlu İsmail Bey Camisi ve Külliyesi (1451), Taşköprü Abdalhasan Külliyesi (1481), Nasrullah Camisi (1506), Rüstem Paşa Camisi (1530), Yakup Ağa Külliyesi (1547), Şeyh Şa'bân-ı Velî Camisi/Dergâhı (1580).

Tarihî İpekyolu üzerindeki şehirde yolcuların konaklamaları için yapılan hanlardan bir bölümü ayakta, restore edilmiştir. Candaroğlu İsmail Bey Hanı/Kurşunlu Han (1460), Deve Hanı (1460), Cem Sultan Hanı/Karanlık Bedesten (1465-75 arası), Yanık Han (1730), Âşir Efendi Hanı (1748) gibi.

Candaroğlu Mahmut Bey ve İbni Neccar Camilerinin ahşap oyma şaheseri kapıları Ankaralı Nakkaş Mahmutoğlu Abdullah tarafından yapılmıştır. Söz konusu mimari yapılar kadar, üzerlerindeki kuş evleri ve iki şaheser kapıyla da adından söz ettirmektedir Kastamonu.

Çobanoğulları ve Candaroğulları Beyleri, Türk-İslam iskânına açtıkları şehre dönemin bilgin ve sanatçıları toplamaya özen göstermişlerdi. Azerbaycan, İran, Horasan, Irak ve Özbekistan'dan gelen bilgin ve sanatçılar ön plandaydı. Bilim adamlarının ders vermeleri için ilk medreseler inşa edildi. Atabey Gazi Medresesi, Candaroğlu Süleyman Paşa Medresesi, Candaroğlu İbrahim Bey Medresesi, İsfendiyar Bey Medresesi gibi. Bu medreselerde dinî bilimlerin yanı sıra müspet bilimler de tahsil ediliyordu. Tıpkı Orta Çağ, Orta Asya medreselerinde olduğu

şekilde. Buharalı Müfessir Alaaddin, Tebrizli Hekim Kemaleddin, Irak Türkmenlerinden Abdulfettâh-Velî ilk müderrislerdendi. Abdulfettâh-Velî Yılanlı Dergâhı'nı kurdu. Şehirde kendir tarımını başlattı. 1272'de dergâhın bitişiğine Yılanlı Şifahanesi'ni yaptırdı.

1213 yılında Kastamonu'yu Bizanslılardan olan Selçuklu uç beyi Hüsameddin Çoban'ın yanında, fethetmek isteyenler arasında bakınız kimler vardı? Yusuf el-Horasanî/Deveci Sultan, Buharalı Seyyid Ali Danişmend, Horasan Tuslu Hamza Baba, Buharalı Salih el- Müncî/Maden Dede, Yunus el-Mağribî Ali Asgar. Maden Dede soyundan Şeyh İsa Dede (14-15. yüzyıl) Kastamonu'da Bayramîlik tarikatını kuracaktır.

İpekyolu üzerindeki şehre doğal olarak pek çok seyyah uğramıştı. Bunlar içinden İbn Batuta ve Evliya Çelebi'nin bir iki tespitine değinmek istiyoruz. “Bu şehir, Anadolu'nun en güzel, en büyük beldelerindendir. Yaşamak için her türlü kolaylık var. Eşya fiyatları çok ucuz/İbn Batuta, 14. yüzyıl.” “Âlimi, şairi, hafızı bol bir diyardır. Osmanlı'da sikke kesilen/para basılan yerlerdendir/Evliya Çelebi, 17. yüzyıl.” 19. yüzyılda bir ara şehrin sınırları Üsküdar'a dayanmıştı. Böyle bir harita vardır. Şehirle ilgili monografilerden biri bu yüzden *Üsküdar'a Kadar Kastamonu* (2008, YKY) adını taşıyor.

Kastamonu, Beylikler dönemindeki kültür, sanat, ticaret merkezi olma işlevini Osmanlı döneminde de sürdürdü. Beyliklerin idari merkeziyken bu defa önce sancak sonra da vilayet merkezi oldu. Şehri fetheden (1461) Fatih, oğlu Şehzade Cem'i şehre yönetici gönderdi. Prof. Dr. Mustafa İsen'in şuârâ tezkirelerine dayalı olarak yaptığı bir araştırmaya göre, Osmanlı coğrafyasında 36 şairle en çok divan şairi yetiştiren 6. il Kastamonu'dur. Bu sayıya halk şairleri dâhil değildir. Necati Beg (1445-1509) bu şairler içinde en ünlüsüdür.

Evliya Çelebi'nin belirttiği gibi âlimi/bilgini bol bir şehirdir. Kastamonu medreselerinde yetişip, ders verip İstanbul'a giderek başkentte ünlü bilginler safında yer alan pek çok kişi vardır. Bazı ailelerin âdeta bütün fertleri bilginlerdir: Taşköprülüzade, Tosyalı Celalzade, Kastamonulu Reiszade, Şemsizade, Siyahizade aileleri gibi. Osmanlı'nın başkentinde en yüksek bilim payelerine ermiş bazı Kastamonulu bilginlerin adlarını verelim.

Şeyhülislam: Reiszade Mustafa Âşir Efendi, Sadullah Sadi Efendi, Bâlizade Mustafa Efendi.

Kazaskerler: Taşköprülüzade Kemaleddin Mehmet Efendi, Ahmet Hilmi Efendi, Reiszade Hafid Mehmet Efendi, Tosyalı Mustafa Efendi, Sâdî Emin Mehmet Efendi, Şeyh Şifâî Mehmet Efendi, Mustafa İzzet Efendi, Hasanzade Muhammed Kastamonî, Mehmet Raif Efendi.

Kastamonu'dan iki sadrazamın yetiştiğini de unutmayalım: Moldovancı Ali Paşa, Elmas Mehmet Paşa. Ayrıca, çok sayıda vezir, beylerbeyi, kaptanıderya, nişancı, reisülküttap, başdefterdar, paşa rütbeli, unvanlı Kastamonulu Osmanlı sarayında görev yapmıştır. Hekimbaşı Ahî Çelebi ile mimarbaşı İsmail Bey'i de unutmamak gerek.

Kastamonu, bilgin ve sanatkârlarının, devlet adamlarının yanı sıra eren/evliyaları ile de ünlüdür. Şehrin manevi mimarları, koruyucuları kabul edilen

bu erenler içinde, Anadolu'nun dört (üçü Hz. Mevlânâ, Hacı Bektaş Velî, Hacı Bayram Velî) manevi direğinden biri Şeyh Şa'bân-ı Velî'nin (1471-1569) ayrı bir yeri vardır. Her yıl, mayıs ayında Şeyh Şa'bân-ı Velî ve Evliyalari Anma Haftası düzenlenmektedir.

Şehirde hâlen yaşayan ve Osmanlı'dan intikal eden el sanatları içinde istihdam yaratan, hediyeelik eşya üretiminde kullanılanlar şöyle sıralanabilir: Bez dokumacılığı, Tosya kuşak, kese, tela dokumacılığı, yazmacılık (merkez ve Cide), dantel (çarşaf bağı) sanatı, oyacılık, bakırcılık, sepetçilik, kaşıkcılık, ahşap oymacılık, bağlama, davul, kemane yapımı, bıçakçılık (Tosya), kısı takısı yapımı (Tosya). UNESCO SOKÜM Sözleşmesi gereği, iki Kastamonulu el sanatı ustası Kültür ve Turizm Bakanlığınca 2009 ve 2012 yıllarında Yaşayan İnsan Hazinesi ilan edilmiştir: Bekir Tekeli (1932-2013): Bağlama yapımı. Cemil Kızılkaya (1949): Yazmacılık. İstanbul fethedildiğinde şehre Kastamonu'dan göç ettirilen ailelerden bakırcı esnafı bugün Kazancılar Yokuşu denen semte yerleştirilmiştir.

Kastamonulu ustalar taş işçiliğinde de hünelerlerini dinî yapılarda ve mezar taşlarında göstermişlerdir. Cami, türbe, medrese hazinelelerindeki mezar taşları Gazi Ü Sanat Tarihi Bölümü öğretim üyelerince (Prof. Dr. Halit Çal yönetiminde) incelenip yayına hazırlanmıştır.

Osmanlı güzel sanatlarından hat ve müzik alanlarında da çok önemli sanat-kârlara rastlanmaktadır. Çok sayıdaki Kastamonulu hattat arasında Abdi Çelebi, Mehmet Şevki Efendi, Mustafa Vâsıf Efendi, Kazasker Mustafa İzzet Efendi, Ebubekir Efendi, Gaznevî Mustafa Efendi ve Suyolcuzaade Mehmet Necip Efendi en ünlüleridir denilebilir. Kazasker Mustafa İzzet Efendi ve Zekâi Dede Efendi ailelerinden büyük bestekârlar yetişmiştir.

Kastamonu'yu diğer kültür şehirlerinden ayıran bir özelliği de mutfağının hem zengin hem de doğal, sağlıklı ürünlere dayalı olmasıdır. Mutfak kültürü uzmanları arasında zaman zaman düzenlenen anketlerde, Kastamonu mutfağı daima ilk on, çoğu zaman da 3-6 arasında bir yerde görülmektedir. Eski müze müdürü Ahmet Gökoğlu 1950'li yıllarda yaptığı derlemelerle 38 çorba, 51 ekmek ve 812 çeşit yemek belirlemiştir. Şu an şehrin mutfağının simgesi durumundaki yiyecek ve içecekler şunlardır. Kara çorba, Ecevit çorbası, yaş tarhana çorbası, ovmaç, etli ekmek ve çeşitleri, biryan/kuyu kebabı, güneşte kurutulmuş pastırma ve sucuk, Küre mantısı, soğuk paça, mihlama, kel simit, simit tiridi, bandırma, çekme helva, kaşık helvası, hasude, cırık, üryani eriği hoşafı, kızılıçık ekşisi, sahle, Taşköprü sarımsağı, siyez bulguru, Tosya pirinci, barbunyası.

1777'de İstanbul'da ilk dükkânını açan, Türk lokumunu yaptığı buluşlarla "Turkish Delight" adıyla Avrupa'ya tanıtan, sarayın şekerbaşılığına kadar yükselen Hacı Bekir, Araç'tan İstanbul'a gitmiştir.

Arazinin yaklaşık yüzde 70'ini kaplayan ormanlar; kestane, ıhlamur, mantar, çilek, yabani orkide (sahlep), böğürtlen ve bal üretimini olumlu etkilemektedir. Orman bitişiğindeki arazide yetişen ceviz, kızılıçık, yabani fındık, yabani armut, erik ve kuşburnu denilen yabani gül meyvesi de mutfağa katkıda bulunmaktadır.

Ormanlarla ilgili diğer bir husus anıt ağaçlardır. Bu ağaçlar da kültürel dokunun tanıkları kabul edilip devletçe tescil edilmektedir. Prof. Dr. Sadık Erik, "Kas-

tamonu Anıt Ağaçları”nı iki kitapta topladı. Yine botanikçi Prof. Erik’in tespitlerine göre Kastamonu 189 endemik bitkiye sahiptir ki, bu zenginlik Türkiye genelinin yüzde 6’sıdır.

Kültürel zenginliği tamamlayan doğal varlıklar/tabiat varlıkları bakımından da şehir çok şanslıdır. Karadeniz kıyısında 170 km sahili ve çok sayıda plajı vardır. Türkiye’de iki Millî Parka sahip tek şehirdir. Ilgaz Millî Parkı “4 Mevsim Kastamonu” hedefine uygun şekilde turistik tesislerle donatılmıştır. Küre Dağları Millî Parkı Avrupa Panparks Ağı içinde yer almakta olup Valla Kanyonu, Aydos Kanyonu, Çatak Kanyonu ve Ilgarini Mağarası turistlerin ilgisini çekmektedir. Çatak Kanyonu Cam Seyir Terası yakın dönemde hizmete girmiştir.

Osmanlı’da ilk vilayet matbaalarından birinin 1867’de şehirde kurulması boşuna değildir. Bu matbaa sayesinde birçok gazete ve dergi yayımlanmış, kitaplar basılmış, şair ve yazarların yetişmesi sağlanmıştır. Millî Mücadele’yi destekleyen *Açıksöz* gazetesi (1919-1931) bu sayede çıkmıştır. İstiklal Marşı, Anadolu’da *Hâkimiyet-i Milliye* gazetesinden sonra ilk defa bu gazetede yayımlanmıştır (21 Şubat 1921). Mehmet Âkif Ersoy, Kastamonu’da kaldığı sürede (19 Ekim-24 Aralık 1920) *Sebilürreşad* dergisinin üç sayısını bu matbaada bastırmıştır.

Millî Mücadele Döneminde (1919-1922) Kastamonu en fazla şehit veren 3. il olurken İnebolu-Ankara Atatürk ve İstiklal Yolu adı verilen güzergâhtan İstiklal Savaşı’nın asker, silah, mühimmat nakliyatı yapılmıştır. “Gözüm cephede, kulağım İnebolu’da” sözü Gazi Mustafa Kemal’in dilindeydi daima. Bu yoldan kimler geçip Millî Mücadele’ye katılmadı ki! Yüze yakın ünlüden bazılarını sayalım: Mehmet Âkif Ersoy, Nâzım Hikmet, Kâzım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy, Refet Bele, Rauf Orbay, Mürsel Bakü, Sakallı Nurettin Paşa, Fahrettin Türkkan Paşa, Topal Osman Ağa, Mehmet Emin Yurdakul, Ruşen Eşref Ünaydın, Aka Gündüz, Mehmet Emin Yurdakul, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Mustafa Necati, Enver Behnan Şapolyo. İstiklal Yolu’nda Türk kadının hizmeti unutulmaz. Şehit Şerife Bacı, şehrin her yanındadır. İneboluluların cephanе naklindeki hizmetleri unutulmamış, T. C. kurulunca TBMM, İnebolu Mavnacılar Loncasını 9 Nisan 1924 tarihinde İstiklal Madalyası ile onurlandırmıştır. Atatürk’ü 23-31 Ağustos 1925 Kastamonu seyahati sırasında İnebolu’da “Bu serpuşun adına şapka denir” diyerek Şapka ve Kıyafet İnkılabı’nı ilan etmiştir. Şehirde 2008 yılında bu inkılabın nişanesi olarak Vedat Tek Kültür ve Sanat Merkezi bünyesinde bir Şapka Müzesi kuruldu. Hâlen 600 civarında şapka ve başlığın bulunduğu müze “Dünya Yaratıcı Müzeler” sıralamasında üçüncü durumdadır. Bu müze ile birlikte Arkeoloji Müzesi, Etnografya Müzesi, Şeyh Şa’bân-ı Velî Vakıf Müzesi, Kent Tarihi Müzesi, İnebolu Türk Ocağı Kurtuluş Savaşı Müzesi, Münire El Sanatları Çarşısı ziyaretçilerin ilgi odağıdır. Taşköprü’deki Pompeipolis Roma şehri kalıntıları mozaikleriyle tanınmıştır.

Bir şehrin kültür merkezi olmasında eğitim kurumlarının rolüne bir nebze değinmiştik. Medreselerden sonra yeni eğitim kurumlarının açılmasında da Kastamonu ön safta yer almıştır. Darülmualimin Erkek Öğretmen Okulu 1884, İdadî/Lise 1885, Mekteb-i Sanayi 1889, Kız Sanayi Mektebi 1899 ve Darülmualimat/Kız Öğretmen Okulu 1915 yılında açıldı. Millî Mücadele yılların-

da İzmir'in işgalini protesto eden Anadolu'da ilk kadın mitingi 3000 kadar kadının katılımıyla 10 Aralık 1919'da Kız Öğretmen Okulunun bahçesinde düzenlendi. Cumhuriyet Döneminde 1942'de Gököy Köy Enstitüsü, 1975'te Eğitim Enstitüsü, 1992'de Eğitim Fakültesinin açılmasının ardından 2006 yılında şehir Kastamonu Üniversitesi'ne kavuştu.

Beylikler ve Osmanlı dönemlerinde olduğu gibi Cumhuriyet döneminde de Kastamonu'dan pek çok ünlü sanatçı yetişmiştir. Bunlardan ilk anda akla gelenler şunlardır:

Edebiyat: Orhan Şaik Gökyay, M. Behçet Necatigil, Şükûfe Nihal, Ahmet İhsan Tokgöz, Cavidan Tümerkan, Oğuz Atay, M. Bülent Ecevit, İhsan Ozanoğlu, Sabahattin Engin, Fazıl Bayraktar, Ayşe Sarısayın, İbrahim Tenekeci, Beyazıt Akman, Tahsin Şentürk.

Müzik: Nuri Halil Poyraz, Şükrü O. Şenozan, Sadi Hoşses, Erol Sayan, Ahmet Irsoy, Tülin Korman, Uğur Çınar, Muazzez Ersoy, Sibel Can, Serdar Ortaç, Sarı Recep (Güray), H. Avni Özbenli, Kemal Karasüleymanoğlu, İhsan Mendeş, İrfan Kurt, Saffet Atabinen, Osman Z. Üngör, Ekrem Zeki Ün, Çetin Yalçın, Metin Yalçın, Jülide Yalçın Dittgen, Mete Yalçın, Nil Kocamangil.

Tiyatro: Melek Ökte/Gün, Hepşen Akar, Cihan Ünal, Yağmur Ünal, Hadi Çaman, İlyas İlbey.

Opera Bale: Ayşe İktu, Murat Akar, İpek Esen.

Resim Heykel: Dr. Rıfat Osman, Meliha Yılmaz, Hakkı İnan, Cemal Arslan, Fatma Soysal, Sait Cıvicioğlu, Yaşar Sami Gökgöz.

Tezhip, Ebru: Muhsin Demironat, Rafet Küllüoğlu.

Türkü, halk oyunu zengin bir beldedir Kastamonu. Çanakkale Savaşları sırasında askere söylenen Çanakkale Marşı, savaş sonrası sağ kalan askerler vasıtasıyla Anadolu ve Balkanlara yayılmış, 1948 yılında Muzafer Sarısozen tarafından Kastamonu'da İhsan Ozanoğlu'ndan da derlenmiştir. Ozanoğlu'nun icrası, çok beğenilmiş, radyolar vasıtasıyla yurda yayılmıştır. KTB MİFAD uzmanları 1975 yılında yaklaşık yarısı başka illere ait 425 ezgiyi daha Ozanoğlu'ndan derlemiştir. Davul oyunlarının piri kabul edilen Kara Yılan lakaplı Mahir Dağlı ve zurnacısı Hasan Öztürk'ün icraları daima hafızalardadır. Sepetçioğlu Zeybeği, şehrin simgesi halk oyunudur.

Sonuç

Sözü bir yerde bitirmek gerek.. Kastamonu 19 ve 20. yüzyıllarda Türk dünyasından büyük göçlere sahne oldu. Romanya'dan göç eden Gagavuz Enver Paşa ailesi (Kardeşi Azerbaycan Fatih Nuri Paşa, amcası Kut Kahramanı Halil Kut Paşa,), Tatar Türk'ü Sarı Recep ve Bulgaristan Türk'ü Orhan Şaik Gökyay ve Hüsnü Açıksöz, ilin Türk dünyasıyla bütünleşmesini gösteren dört güzel örnektir. Bu kısa özet bilgidir sonra soruyoruz: "Kastamomu, Türk Dünyası Kültür Başkenti olmayı dört dörtlük hak ediyor değil mi?"

YARARLANILAN KAYNAKLAR

Eski, Mustafa-Yılmaz, Serhat-Yakupoğlu, Cevdet (2008), *Selçuklu'dan Günümüze Kastamonu Eğitime Genel Bir Bakış*, Kastamonu, 44 s. Kastamonu Valiliği Yayını.

Karasalihoğlu, Murat (2016), *Kastamonu*, 28 s., Kastamonu Valiliği Yayını.

Karasalihoğlu, Murat (2008), *Tarihin Konakladığı Han Ecevit*, Kastamonu, 80 s, Kastamonu Valiliği Yayını.

Tan, Nail-Tan Özdemir (2004-2010); *Gurur Kaynağımız Kastamonulular I-X*, Ankara, 2300 s. Kültür Ajans Yayını.

Üsküdar'a Kadar Kastamonu (2008), haz. Lütfü Seymen, İstanbul, 511. s. YKY.

Yakupoğlu, Cevdet (2009); *Kuzeybatı Anadolu'nun Sosyo-Ekonomik Tarihi*, 646 s. Gazi Kitabevi.

Yaman, Zühtü (2003), *Kastamonu Turizm Envanteri*, Ankara, 127 s.

DIYARBAKIR VE ÇEVRESİNDEN BİR KISIM ARKETİPLERİN ANTROPOMORFİK YANSIMALARINA DAİR KARŞILAŞTIRMALAR

COMPARATIVE EXAMPLES ABOUT ANTROPOMORPHIC REFLECTIONS OF SOME ARCHETYPES FROM DIYARBAKIR PROVINCE AND AROUND

СРАВНЕНИЕ АНТРОПОМОРФИЧЕСКИХ ОТРАЖЕНИЙ НЕКОТОРЫХ АРХЕТИПОВ, ОБНАРУЖЕННЫХ В ДИЯРБАКЫРЕ И ОКРЕСТНОСТЯХ

Dr. Yaşar KALAFAT*

ÖZ

Bildiride, toplumun ortak bilinçaltı kültür ürünlerinden olan ve Alkarısı, Albastı, Yalmauz, Cadı, Karakura, Kocakarı, Enkebit, Davara gibi isimlerle bilinen arketiplerden Diyarbakır ve çevresinden tespiti yapılabilenler ele alınmış, bulguların karşılaştırılmasına gidilmiştir. Bunların tanımlanmaları; görünme şekilleri, fonksiyonları ve diğer özelliklerinden hareketle yapılmaya çalışılmıştır. Psiko sosyal ve halk inanmaları merkezli bir çalışma yapılması amaçlanmıştır.

Bu mitik tasavvur içerisinde çok kere bunlardan bir varlık, halk sözlüğünde bölgelere göre farklı isimler alabilmektedirler. Bu duruma, bu varlıkların don ve bazen de âlem değiştirerek, farklı yapılanmalarda tezahür etmeleri de etkili olmaktadır.

Kozmolojik varlıkların özellikleri ile ilişkilendirilen bir kısım tespitlerin birçoğu, sadece türlerden beherinde görülürken, bu özelliklerin birçoğu, bazı hallerde de, bu varlıklardan sadece birinde de toplanabilmektedir.

İnsan hayatına etkileri ile birlikte tasnifleri yapılmaya çalışılan bu varlıklardan hayırhah olan Umay, Ak Ene, Ana Maygıl gibi olanlar bildiri metninin dışında tutulmaya çalışılmıştır.

Bunlardan Al Karısı, Cadı, Deniz Karısı, Şubat Karısı, Kocakarı gibi demonik tiplerin hayır ve şer özelliklerinin değişebileceklerine de yer verilip ocaklarla ilişkilendirmeleri yapılmıştır.

* Halk Bilimi Araştırmaları Kültür ve Strateji Derneği. Başkanı. Ankara/TÜRKİYE
(yasarkalafat@gmail.com www.yasarkalafat.info)

Bu demonik tiplerin âlemleri ile kişioğlunun yaşamı ilişkilendirilirken, renklerden “**al**”, “**sarı**” “**ak**”, “**kara**” cemadattan “**su**”, “**demir**”, “**ateş**” nebatattan “**süpürge**” imgesel özellik arz etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Diyarbakır, arketipler, antropomorfik, demonik tipler.

ABSTRACT

In the declaration, some archetypes known as “Alkarısı”, “Albastı”, “Yalmauz”, “Cadı (Witch)”, “Karakura”, “Kocakarı (Harridan)”, “Enkebit”, “Davara” which are common subconscious culture products of the society were examined from Diyarbakır and around and then the findings were compared. Their definitions have been tried to be made with the appearance, functions and other characteristics. It is aimed to make a study based on psycho social and popular beliefs.

Many times these mythical imaginations can take different names according to the regions of the folk dictionary. In this case, it is also effective that these beings manifest themselves in different constructions by changing the “clothes (don)” and sometimes the world.

While many of the determinations associated with the properties of cosmological beings are seen only in each of the species, many of these traits - in some cases - can be collected in only one of them.

Those who are good from these assets which are tried to be classified in terms of their effects on human life; Umay, Ak Ene, Ana (Mother) Maygıl, etc. have been tried to be excluded from this article.

The democratical types such as “Alkarısı”, “Cadı (Witch)”, Maritime, Şubat Karısı (February Woman), “Kocakarı (Harridan)” are also mentioned as being able to change charitable and sharistic characteristics and relate to cults.

While the life of these demonic types is related to the life of the person, "red", "yellow", "white", "black" from the colors, "water", "iron", "fire" from the non-living things, "broom" from the plants exhibit imaginative features.

Key words: Diyarbakır, archetypes, anthropomorphic, demonic types.

GİRİŞ

Diyarbakır ve Çevresinden seçtiğimiz arketiplerin/ilk örneklerin antropomorfik özelliklerini anlatabilmek için merkeze **Al karısı**, **Al kızı** veya **al ruhu** diye bilinen varlığı aldık. Üzerinde uzun zamandan beri çalıştığımız bu konu çalışmalarımıza ilkin **al karısı** olarak girdi. Sonra **Albastı**, **Yalmauz**, **Cadı**, **Karakura**, **Kocakarı**, **Enkebit**, **Davara** gibi benzerler varlıklar ile bu arketipler ailesi zenginleşti. Giderek gördük ki **al karısına** mal edilen vasıflar benzeri başka varlıklarda da görülebiliyordu. Bu tespit bizi ‘**al karısının** farklı isimleri mi vardı’, yoksa ‘bazı anlatılarda değişik antropomorfik varlıklarda görülen özellikler, topl-

nılıp al karısına da mı mal edilebiliyordu?” Arayışına yönlendirdi. Giderek kara iyeler arasında kadın, ana, doğum, çocuk, içerikli olan kara iyeler üzerinde yoğunlaşmaya karar verdik.

Bu bildiride, bu hususu açıklamaya çalışırken ilkin **Al karısı** veya **al ruhu** konusunda yapılmış tanımlayıcı açıklamalar için; B. Ögel, A. İnan¹, C. Beydili², nin çalışmaları gibi ilgili kaynak eserlere değineceğiz. Bu konudaki çalışmalarda konulan teşhislere yer vereceğiz. Bizim çalışmalarımızda görüşlerimizi etkileyen bulguları ele alacağız. Ögel ile İnan’ın **Al ruhu** konusundaki açıklamalarda fark yoktur.

Çalışmamızla büyük ölçüde ortaklıklar içeren çalışma Pınar Fedakâr’ın çalışması olmuştur. Ancak çok yararlandığımız bu muhtevalı çalışmada aranılan husus³ ile bizim irdelememizdeki ortaklıklara rağmen amaç farkı vardı.

Bu kısa açıklamalardan hemen sonra, Diyarbakır ve yakın çevresinden yapılmış bu varlıklarla ilgili inançları açıklayacağız. Daha sonra bu çalışmayı yapıp amacımız olan, “bu tür varlıkların mevcudiyetinin de halklararası kültür kodlarından birisi olabileceği, bu kültür kodlarının aynı zamanda günümüzden mitolojik döneme götürebilecek özellik taşıdıkları” teşhisimizi açıklayacağız. Ancak arketiplerin ortak bilinçdışını oluşturan yapısal öğeler⁴ oldukları ve “bütün insanlık için ortaklık gösterdiklerini söylemek mümkün iken”⁵ “Bunların tezahürlerinin toplumun ortak kültürel ürünleri ve Ortak bilinçdışının yansıması olan halk bilgisi ürünlerinden oluşları, bin yıllar boyunca yaşanagelmiş, sınanmış zihin modellerini sahneler oldukları”⁶ tespitini de düşününce bu arayışın şimdilik tekâmüle muhtaç olduğu kanaatine vardık. Ayrıca Kavramlaştırma olgusunu, ne derece ve hangi boyutu ile çalışmamıza taşımış olacağımızı kestirmeğe çalışacağız.

Sunun planımızda, Al Karısı ile ilgili inançlar diğer memaratlarla karşılaşmalar yapılarak verilirken, Türk kültür dünyasından bu konuda yapılan çalışmalara, Türkiye merkezli çalışmalara da karşılaştırma yapabilme adına yer verilmiştir.

METİN

Beydilli ansiklopedisinde Albastı’ya dair bilgi verirken; var olduğu düşünülen şeytani bir motif olduğu, yeraltı ölümler saltanatı, sular âlemiyle bağlı olduğu, geceleri görülebilen, değişken bir varlık olduğunu, bu çirkin yaratığın omuzlarından geriye attığı göyüşlerinin dizlerine kadar indiği açıklanırken; bazı mitolojik metinlerde de çok güzel bir kadın olarak geçtiğini, Azerbaycan Türklerinin demonolojik görüşlerinde doğum anında kadınları ve çocukları dertlerden koruyan, **bereketin** temsilcisi olarak yer aldığı belirtilmektedir.

¹ Abdulkadir İnan, **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, 1968,

² Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Mitolojik Sözlük**, Yurt Kitap yayın, Ankara, 2003

³ Pınar Fedakâr, “Besleyen mi, Öldüren mi: Türk Mitik Tasavvurunda Anne Arketipinin Antropomorfik Görünümleri”, Diyarbakır Yöresi Alevi Ocakları Üzerine Bir Araştırma”, **113K056 TUBİTAK Projesi** kapsamında hazırlanmış bir çalışma

⁴ Pınar Fedakâr, a.ge.m.

⁵ Pınar Fedakâr, **a.g.m:** Campbell 1992,40’dan naklen

⁶ Pınar Fedakâr, **a.g.m:** Jung 1997:7’den naklen

Ayrıca, Kazaklarda **Cadı Kadın, Küpe Giren Kan** anlamına geldiği ve **Ulu Ana**'dan kopup geldiğine inanılır. Kadın albastıların yanı sıra **Baş Albastılar** erkek olup bunların çok **iri gözleri** olan baştan aşağıya **demir giysili** olduğu açıklanmaktadır, Altaylardaki **Şulmuşlar** gibi hem erkek ve hem de kadın olarak görüldükleri belirtilmektedir.

Özellikleri karşılaştırabilme adına Beydilli'nin tanımlamalarına devam edelim. Onun tespitlerine göre, çeşitli Türk ellerindeki albastı karşılığı olan kelimelerden; **Albastı, Albalı, Al, Albis, Alvasti, Albarlı, Abahai, Alpas, Alpata** gibi isimleri zikretmektedir. Bu ruh geldiğinde genç erkeklere kız ve genç kızlara da erkek olarak görünür. Eski Bulgarlarla ilgili bilgi verirken de, bunlarda yeraltı dünyasının sahibi olan ruh karşılığında ismi **Ap-Albast**'dir. Avarlarda Orman hamisi olarak bilinen kadının ismi **K'ulbastı** olarak bilinmekte dağınık saçlı biçimsiz görünüşlü cin ve şeytan anlamında geçmektedir. Bu adlandırma Rus ve İran dillerine de geçmiştir. Bazı metinlerde bolluk ve üretim tapınışıyla ilgili olarak **yetmiş memeli** varlık olarak geçmektedir. O bazı metinlerde anının ortasında **tek gözü** olan iğrenç görüntülü, çocukları kaçıracak onları emzirerek öldüren bir varlık olarak geçmektedir. Türklerin demonolojik varlıkların hâkimleri de **tek gözlü** varlıklardır. Bazı metinlerde şehvete olan açgözlülüğü ile belirir. Yakutlarda **Baş Şaman** bu özelliktedir. Albastı hem koruyucu ve hem de öldürücü ruhlar grubuna girer⁷.

Kırgız ve Kazaklarda albastılar hem **sarı** ve hem de **kara** olarak bilinir. Molaların okumaları ile def olup giderler. Yeni doğum yapmış kadınların ciğerlerini suda yiyen **sarı albastıdır**. **Bahıclar** okuyarak bu ciğeri geri getirebilirler. Bazı çevrelere göre doğum esnasında Albastının bulunmasında yarar görülmesi onun **koruyu ruh** vasfına işaret eder⁸.

Kazan Türklerine göre şer bir ruh olan albastı yolcuları yolundan da edebilmekte ve **hançer kınından** korkmaktadır. Teleütlere göre **Almıs** ve albastı **Erlik**'in emrindeki güçlerdendir. **Ulu Ana** ve **Yer Ana** kümesine dâhildirler.

Al Sözü'nün ateşli olan ilişkisinden hareketle, Yakutlardaki aile ocağının ateşi **Al Ateş** oluşu, bunun kötü ruhtan ziyade koruyucu ruh olduğunu düşündürür. Ayrıca Al sözü, Eski İran dinlerinde olduğu üzerinde durulan **Al Tanrısı**, Arapça'daki **Allah** sözlüğü ile de ilişkilendirilebileceği üzerinde durulmaktadır.⁹

Al karısı dişi bir iye iken ve bu kadının kendi âleminde erkeği ve çocukları da olduğu derlenen bilgilerden bilinirken, diğer taraftan Cinlerin de kendi âlemlerinde aile hayatları olduğuna, aynı zamanda erkekleri ve dişileri insanoğlundan erkek ve dişilerle temas halinde olabildiklerine dair bilgiler vardır¹⁰.

Al Ruhunun kızlara erkek ve erkeklere kız donunda görülür olması, **"ters inancı"** ile izah edilebilir¹¹.

⁷ Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Mitolojik Sözlük**, Yurt Kitap yayın, Ankara, 2003, S. 37-41

⁸ Abdulkadir İnan, a.g.e.

⁹ Celal Beydili, **Türk Mitolojisi Mitolojik Sözlük**, Yurt Kitap yayın, Ankara, 2003, S. 37-41

¹⁰ Yaşar Kalafat, "İran Türkoloji'sinde Halk Bilimi Çalışmaları ve Genel Türkoloji İçerisindeki Yeri", **IV. Uluslararası Türkoloji Sempozyumu, 29 Eylül 01 Ekim 2016, Kazan-Ankara**

¹¹ Yaşar Kalafat, "Eski Türk İnançları İtibariyle Nasrettin Hoca", **Uluslararası Nasrettin Hoca Sempozyumu, Doğumunun 800. Yılında Nasrettin Hoca Sempozyumu Etkinlik Programı ve Bildiri Özetleri, 24-25 Ekim 2008, İstanbul**

Al karısı **demir, demirci**, her türlü demir aksamdan çekinir, kaçınır, korkar iken baş Albıs'ın baştan aşağı **demir giysili** olması kara iyeler arasında bir ayrıç unsuru olabilir. Nitekim **Demir Tırnak, Demir Pençe** isimli kara iyelere de rastlamaktayız.

Beydili'nin açıklamalarına, çalışmamızın amacı olan tespit, tanımlama ve tasnif bakımından incelediğimiz bölgeden derlenmiş bulgulardan hareketle bazı değişimler yapılabilir.

Al karısının mekânı Diyarbakır ve çevresinde de sulardır. Su kenarları, değirmen bentleri, çıkardıkları ciğerleri yıkayıp yedikleri yerlerdir. Bunlar, insanoğlunun esaretinden kurtuldukları zaman da, koşup suya atlar orada kaybolurlar ve dalgalanan suyun yüzüne kanları çıkar ve bu hal onun kendi âleminde cezalandırıldığı şeklinde, açıklanır¹².

Doğum esnasında, doğum yapan kadının eşi, bir akarsuya girer suyu hançerlemeye başlar. Böylece al karısının zararına hançeri ile mani olunduğuna inanılır.

Al karısı, doğum yapan kadına zarar vermemesi için yalnız bırakılmaz iken bilhassa geceleri yalnız bırakılmamasına özen gösterilir. Cin tayfası ise geceleri daha aktiftirler ve ayrıca **gece cini** diye bilinen bir cin türü vardır.

Al karısı diğer kara iyelerin fiziki yapıları ile karıştırıldığı gibi, al karısı ile ilgili fiziki tanımlamalar da çok kere farklıdır. Çoğunluğun tanımında ortak olan nokta çirkin ve iri yarı oluşudur.

Bölgeden yapılmış tespitlerde, Al Karısı-bolluk içerikli olanlarda bolluk, oldukça farklı bir bolluktur. Yakasına **iğne** takılarak esir alınan al karısı esir olduğu hanenin hizmetine girer, pişirdiği yemek, yoğurduğu hamur, hazırladığı pekmez hiç bitmez, o çok hamarattır. Her işi çok çabuk yapar. Ancak bir gün azat olma imkânı bulduğu zaman, veda konuşmasında; “çok kazanın, ekininiz çok bol olsun, ama zenginlik görmeyin” türünden dualar yapar. O çıkıp gittikten sonra esir edildiği ev çok kazanır ama bir türlü zengin olamaz.

Yaptığımız derlemelerde bölgede **erkek albastı** tipine rastlanmamıştır ve bölge halkı **baş albastı** tanımına yabancıdır. Kara iyelerin don değiştirdikleri bilinirken ve farklı donlara girebilmek al karısı için de mümkün iken, al karısının farklı cinsiyette görüldüğüne dair tespit de yapılamamıştır.

Kara iyeler arasında, **demir pençe, demir giysili ruh** ve **demir kıynak** olanlar vardır. Ancak bunları albastılar ailesine dâhil etmeli mi veya nasıl dâhil edilebilirler, izaha muhtaç bir husustur. Bizim bildirimizin amacı da budur. Bu konuya yer yer değineceğiz.¹³

Manisa'da al renk hem olumlu hem de olumsuz bir semboldür. Nişan kurdelesinin ve geleneksel gelin başlığının al olması, gelinlerin beline al kuşak/bekâret sembolü bağlanması, al renk ile gelin olmak eyleminin, birbiri ile ilişkilendirilmesi inancı ile ilgisindendir Bu nedenle evlenmek isteyen gençler, **Yedi Kızlar Türbe-**

¹² Yaşar Kalafat, “Doğu Anadolu’da Kara İyeler ve Onlara Dair Halk İnançları”, **Cihat Özönder Armağanı**, Ed. Hayati Beşirli, Türk Kültür Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2012, s. 175-202

¹³ Yaşar Kalafat, “Halk İnançları Mitoloji Güzergâhında Memoratlar Dosyası 1” **Hoca Ahmet Yesevi’den Mehmet Fuat Köprülüye Türk Fikir Hayatı Sempozyumu, 14-16 Ekim 2016**, Eskişehir (iptal edildi)

sine, nişanlı iken ölen birinin nişan kurdelesini asarlar. Ayrıca rüyada al görmek bir işin tez olacağını gösterir. Al olumsuz çağrışımları ise özellikle albastı ile ilgilidir. Ancak al basmasına karşı çocukları koruyan nesneler arasında **al kurdele** de vardır. Dolayısıyla Al'ın olumlu ve olumsuz özellikleri bir aradadır.¹⁴ Biz bu tespit ve teşhisi, Gence-Azerbaycan'da yaptığımız çalışmada da yaşadık¹⁵.

Ankara-Kazan'ın Karalar köyünde, ateş etrafında dönülerek oynanan sinsin oyununa katılan damadın kolunda **al bant** ve sağdıcın kolunda ise **yeşil bant** vardır. Getirilen **kızıl narlı**, **kızıl elmalı** sini de **al kurdele** ile bezenmişti.

Al Karısı'nın olumlu ve olumsuz fonksiyonunu, **Al Ocakları** münasebeti ile de ele alacağız.

Bölgeden yapılmış tespitlerde, al karısının doğum yapmak üzere olan anne ve bebeği üzerindeki koruyucu rolü **al ocakları** vasıtasıyla olmaktadır.

Al karısının, genç kızlara erkek ve genç erkeklere de kız donunda görüldüğü tespiti de yapılamamıştır. Ancak, bölgede bilhassa buluğ çağına henüz girmiş kız ve erkeklere musallat olan cin/kara iyelerin varlığına dair inançların bulunduğu bilinmektedir. Bu ilişkilerin ciddi psikolojik rahatsızlıklara yol açtığı, **gençlik hastalığı** olarak bilindikleri, bunların din hocalarına okutulduğu tespitleri yapılmıştır. Hocaların yazdıkları bazı muskalar ve Kur'an-ı Kerim lohusanın odasına asılarak korunmaları sağlanmak istenir.

Bölgede yapılan incelemelerde, albastının yol şaşırttığına dair bir tespit yapılamamıştır. Ancak, bölgede varlığına inanılan **Yol Şaşırtan**'ın özelliklerini taşıyan bir cin veya kara iyenin insanları, bilhassa dalgın insanları takip ettiğine, onların arkalarından gidip onlara, isimleri ile ve onların tanıdığı bir sesle seslendiklerine, onları şaşırtıp ıssız yerlere, uçurum kenarlarına götürdüklerine, ölümlerine sebep olduklarına dair inançlar ve tespitlerimiz vardır. Böyle hallerde kendisine seslenilen kimsenin geri dönmemesi ve “değirmene **tuz** almaya gidiyorum” demesi gerektiğine, inanılır.

Bir başka uygulama şeklinde de buluğ çağı evvelindeki erkek çocuklarına, su kenarlarında bazı hanım veya hanımlar, annelerinin sesi ile çocukların ismini vererek seslenirler. Bunlar çok kere sırtları dönük fizikleri ve giysileri annelerine benzeyen kadınlardır. Çocuklara uzaktan bir çıkın gösterip, onun sevdiği mesela yumurtayı hazırladığını söyleyip gelip almasını isterler. Kısa süre sonra seslenenin annesi olmadığını anlayan çocuk korkarak kaçır ve evinde bayılır. Bu tür kimselere **ses veren** veya **seslenen** gibi isimler verilir. Halk bunların **cin** olduğuna inanır¹⁶.

Bölgede al karısından korunmak için doğum yapan annenin yanına koruyucu olarak konulan nesnelerin arasında, **iğne**, **çuvaldız**, **çivi**, **silah**, **bıçak**, **kama**, **kılıç**, gibi çeşitli demir aksam da vardır. Kazan-Ankara ve çevresinde yatırın sarığına

¹⁴ Gürol Pehlivan, **Manisa Şehrinde Evliya Kültü., Manisa İl Özel İdaresi**, İzmir, 2012, s. 176

¹⁵ Yaşar Kalafat, “VIII. Atatürk Kongresi –Gence, Şirvan Seyahat Gözlemleri ve Türk Halk İnançları Kültüründe Kızıl'ın Mitolojik İçeriği 1-2”, **Serhat Kültür Tarih Kültür Haber Dergisi**, Eylül-Ekim 2016 s. 42-44 ve Kasım Aralık 2016, s. 42-44

¹⁶ Yaşar Kalafat, “Karşılaştırmalı Bitlis Malamürsel/Mürsel Aşireti Halk İnançları”, **Ahlat'ın Sesi, Temmuz, Ağustos, Eylül 2016, www.yasarkalafat.info**

iğne batırılır, sonra o iğne hasta kimse şifa bulması inancıyla kendisine ait bir sarı-ğa takılır.¹⁷

Demirin, görünmeyen şer güçlere karşı koruyucu olduğu inancı Diyarbakır halk inançlarında da vardır. Diyarbakır Kalesi Efsanesi'nde; Diyarbakır'daki halkı birbirine düşüren **şeytani**, Diyarbakır evliyalarından birisi yakalar ve onu **demir parçası** haline sokup, İçkale kapısının üst tarafına zincirlemiştir. Bu kapıdan girenler “Şeytana lanet olsun” diyerek girerler¹⁸.

Demir-ateş-kara ve dev/ejderha bağlantılı bir Diyarbakır efsanesinde de; Karacadağ'ın tepesindeki kara bir **ejderha**, nefesi ile etrafını alev topuna dönüştürmüştür. Günün birinde gökten inen **demir** bir zincir ejderhayı boynundan yakalayıp gökyüzüne çekmiş. Çevre halkı Karacadağ'ın kara oluşunu bu olayla izah ederken, zincir sesinin duyulduğunu da anlatır¹⁹.

Diyarbakır halk efsanelerinde demire dönüştürme gibi **taşa** dönüştürme anlatıları da vardır. **Gelincik Dağı Efsanesi**'nde, yavrusunun kakasını yufka ekmeği ile temizleyen annenin, cezalandırılıp **taşa** dönüştüğüne inanılır.²⁰

Konumuz arkipler olmakla beraber “**zuhur**”, “**devriye**” ve “**arkatip**”ler ile ilgili bulgular bir noktada ortaklıklar arz edebilmektedirler.

Diyarbakır Bölgesinde **kayaya** ve **suya** hükmetme ile ilgili anlatılar da vardır. Sultan Şeyhmuz, Abdulkadir Geylaniyi kaya parçasını at gibi binerek karşılaşmış. Abdulkadir Geylani Hazretleri Bağdat'ta abdest alırken Suları Diyarbakır'daki Sultan Şeyhmuz'un bulunduğu yere kadar sıçramıştır²¹.

A. İnan, Al ruhun ilah ruhlardan olduğu kanaatindedir. Geçmişini Sümerlere kadar uzatabilmektedir. Sümerlerin Al ruhunda bile bu ikilik başladığını görüyoruz: Ateş Tanrısı olan bu Al aynı zamanda iğna perisidir. “Bu ruh eski Türk panteonunda kuvvetli belki hami tanrılardan biri olmuştur.”²²

İnan ve Beydili'nin Al Ruhu inancının Sümerlerden beri var olduğuna işaret etmiş olmaları, Sümer-Türk kültür ilişkilerine mitolojik veri desteği sağlamış olmaktadır. Bu bulgu, İran coğrafyasının, İranî-Turani halkların yurdu olması konusuna da bir ilmek kazandıracak niteliktedir.

“Kırgız Türlerine dair bilgi verirken “Kırgız-Kazak Türklerinin hurafelerine göre Albastı iki türlü olup biri **Kara Albastı** ve diğeri de Sarı Albastıdır. **Sarı Albastı**'lar hoca ve baksı (şaman) ların okumasıyla defolup giderler. Kara albastı ise kendisini görmek iktidarına sahip olan ocaklı adamlardan başka kimseden korkmaz. **Sarı Albastı** sarışın bir kadın suretindedir. Bazen **keçi** ve **tilki** suretine girer. Bu ruh loğusalara musallat olup ciğerlerini alır ve götürüp suya atar. Baksılar yahut **Ocaklı Adamlar** Albastıyı yakalayıp ciğeri yerine koymaya mecbur ederler.” Al-

¹⁷ Hüsamettin Karataş, “Kazan ve Çevresindeki Ziyaret Yerleri ile İlgili İnanç ve Uygulamalar”, , 4. **Kazan Halk Kültürü Sempozyumu**, 29 Eylül-01 Ekim 2016, **Kazan-Ankara**

¹⁸ Şevket Beysanoğlu, **Kültürümüzde Diyarbakır**, Ankara, 1992, s. 104-105

¹⁹ Şevket Beysanoğlu, **a.g.y.**

²⁰ Şevket Beysanoğlu, **a.g.y.**

²¹ Şevket Beysanoğlu, **a.g.y.**

²² Abdulkadir İnan, **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, 1968,s. 259-274

bastıyı yakalayan baksı onu topuzu ile baksı ilahileri okuyarak ikaz ederek ciğeri yerine koymasını sağlar, Albastı ciğeri yerine koyar ve ölen loğusa dirilir²³.

Ocaklıların, Türk kültür coğrafyasında Kara ve Sarı albastılar üzerinde tesir sahibi oldukları inancı eski ve mevcut halk inançlarında da yaşamaktadır.

“Türk hurafelerine göre **ruh**’lar **ak, kara, sarı, kaba esmer** diye renklere ayrılırlar. Herhalde al rengi de ruhlardan birinin rengini göstermiştir. (...) Türklerin **al bayrakları** al ruhunun ateş tanrısı ve hami ruh sayıldığı devirden kalma bir hatıradır ki 7-8 bin yıllık demektir.”²⁴

“**Kara Albastı** veya **Kara** ciddi ve ağırbaşlı bir ruhtur. **Sarı albastı** ise hoppa, mekkar ve şarlatandır. Ekseriya insanları hile ve aldatma ile ele geçirir. Bazen insana dokunmayacağına söz verir, uzak durur, lakin daima fırsat bekler ve nihayet kolayını bulup zararını dokundurur.”²⁵

“Albastı tüfek sesinden korkar. Loğusa, albastı olursa tüfek patlatmak âdetidir. **Demirciden** ve **ocaklı** adamlardan da korkar. Öyle muktedir demirci ustalar ve ocaklılar vardır ki, bunların bir **mendil** veya **külahlı** albastıyı korkutmaya kâfi gelir. Albastı muhtelif suretle görünmekle beraber aslında bir **Sarı Kızdır**. (...) Albastı şerir bir ruhtur meskûn olmayan ev ve sahralarda bulunur muhtelif suretlerde görünür yolcuların yolunu şaşırtır, uykuda basar. (...)Tuba-Uranha şamanî Türklerin akidelerine göre, Albis **evlenmeyen bir kızd**an türemiştir. Kumsal yerlerde ve kayalarda bulunur, **keçi** gibi bağırır ve kızlara musallat olur ve onları hasta yapar. Şaman dualarında Albis’lar **Sarı Kız** olarak tasvir edilmiştir. (...) Altayların akidelerine göre Albis Erlik’in avenelerinden ve hademelerindendir. (...) Fergana Özbeklerine göre “**Albislar ecine, şeytan, dev ve perilerden** farklı, dağınık saçlı, pejmürde, **kocakarı** suretindedirler.” (...) “Yakut Türklerine göre Albas sözü hile ve kadın şaman büyüü anlamına gelir. Bunlar insanların **kutunu ruhunu** alıp götürüler”, (...) Çocuk doğduğu zaman loğusaya acıklı bir haber verilirse korku ve teessürden dolayı oluşan hastalığa albastı tabir edilir.” (...) “Albastı kırmızı renkten de korkmaktadır. Bunun içindir ki loğusa yataкта iken başına beyaz yaşmak ve **kırmızı tül** bağlanır. **Kırmızı şeker** hediye olarak götürülür. Bazen de bunun hilafına kadının gözüne kırmızı şey gösterilmez” (...) Alkarısı dağ kayalarında ve nehir kenarlarında bulunup geçen yolculara türlü oyunlar oynarlar **fena sesle** bağırırlar.”²⁶

Uranha Tuba Türklerinin şaman dualarında “kayalık yerlerde yaşayan **atlı sarı albastım**” olarak geçmektedir. Bu Ruh ateş, **ateş** ve **ocak ilahesiyle** de ilişkilendirilmektedir. **Alaslama** bir kırmızı paçavrayla yapılır. Bartın yöresinden Şakir Bey tarafından yapılmış derlemelere gönderme yapılarak yapılmış derlemelerde, Alazlama suretiyle yapılmış tedavilerde kırk bir tane **al renkli keten** bezinden okuya okuya parmağa bir ip yumağı yapılır, sonra bu yumak ateşte yakılarak tekrar bir **al bez** üzerine bunların **külü** konur ve bununla alazlanır. Anadolu’nun bazı

²³ Abdulkadir İnan, a.g.e.

²⁴ Abdulkadir İnan, **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, 1968, S. 265

²⁵ Abdulkadir İnan, a.g.e.

²⁶ Abdulkadir İnan, a.g.e.

yerlerinde alazlama akşam karanlığında ilk yanan ışığa bakılarak yapılır.”²⁷. Türk mitoloji sözlüklerinde **Albis**, **cado** ve **Yelbegen** olarak geçmektedir.

Güney Azerbaycan’da yeni gelin **sofran**ın etrafında döndürülmeden evvel **tandır**ın etrafında döndürülür. Bu bölgede gelinin hamam takımına **al/kızıl çiçekler** konur, kına giysisinin tülleri **al/kızıl** olur, kına bohçası da **al/kızıl** olur²⁸.

Erzurum ve Erzincan’da Alkarısı ahırlarda bulunur **at yelelerini** örmekten hoşlanır. Loğusanın ciğerini alan ruh ise Alkarısı değil **Karakura**’dır. Yenisey Türklerinden **Kaç Türkleri**’nin inancına göre **at yelesini** örmek **Dağ İzi**’nin, **Dağ Ruh**’nun sevdiği bir uygulamadır. Bütün bu tespitlerdeki ruh **dışidir**.²⁹

Bizce, bu bulguda karakura ile al karısı karıştırılmış olması. Bu arada, al karısından korunmak için doğun esnasında eşikte erkek at kişnetilir iken, al karısının at yelesi örmesi beklenemez, bizce at yelesini ören ruh, iye, al karısı değildir.

Loğusanın kara yahut Karabastı’dan korunması için **Kara Baksı**’nin çağırıldığı Manas destanında da geçmektedir. A. İnan **Alp** deki al’ ı da al ruhu ile ilişkilendirmektedir³⁰.

A. İnan’ın konu ile ilgili tespitlerini bölgeden yapılmış bulgularla karşılaştırdır; Al Basmasından korunmak ve zararından kurtulmak için **Al Ocakları**na gidildiği bilinmektedir. İncelediğimiz bölgenin yakın uzak çevresinde Al Ocakları vardır. Bölgede aynı zamanda sarılık hastalığının tedavisi için gidilen **Sarılık Ocakları** da vardır. Al ruhunun zararından korunmak ve gerektiğinde de gücünden yararlanmak için Al renkten yararlanılırken, sarılık hastalığının tedavisinde de sarı giysi ve örtülere itibar edildiğinin örnekleri vardır. Sarı rengin adeta bu hastalığın tedavisinde yararına inanılır. Kızamık olan çocuğun yatak takımı kızıl renkli kumaştan yapılırken, Sarılık tedavisinde de sarı renkli örtüler ve yaygılar kullanılır, Sarılık Ocakları’nda şifa aranır³¹.

Hastalık yaptığına inanılan kara iyeler arasında **Çor** da vardır. Çor da mitolojik sözlüklerde cin olarak geçmektedir. Çalışmamızda bu türden **Daun**, **Azar** gibi varlıkların ele alınmasına öncelik verilmemiştir.

Çor’un da bir kara iye olduğu veya kara iyelere verilmiş isimlerden birisi olduğunu, Doğu Karadeniz halk söylemlerinden biliyoruz. “**Çor çıksın suratına**” denilirken, “**yüzün dökülsün**” denilmiş olur. Veya Sinirli anne çocuğuna “**otur da yemeğini çorlan**” derken, “afiyetle ye” dememiş olur. Nahcivan halk inançlarında **Çor**, kara iye türlerindendir³².

²⁷ Abdulkadir İnan, a.g.e.

²⁸Elnaz Serdarinia, “İran Azerbaycan’ında Geçiş Döneminin Vasıtaları”, 4. **Kazan Halk Kültürü Sempozyumu**, 29 Eylül-01 Ekim 2016, **Kazan-Ankara**

²⁹ Abdulkadir İnan, a.g.e.

³⁰ Abdulkadir İnan, a.g.e.

³¹ Yaşar Kalafat, “Yatak ve Yorgan Etrafında Gelişmiş Halk İnançları”, Ed. Emine Gürsoy Nascali, **Yorgan Kitabı**, Kitapevi İstanbul 2013 s. 187-200

³² Yaşar Kalafat-Veli Cem Özdemir, “Ahmet Yeseviden Günümüze Anadolu ve Aras Vadisi Türk-İslam Kültür Coğrafyasında Memoratlar” www.yasarkalafat.info

Azar-bezar: Bu iye, **Azer** olarak da bilinir, keza hastalık, hastalığa yol açabilen illet anlamındadır. “Azar-bezara” gelesin denilirken bir hastalığa yakalanasın denilmiş olunur³³.

Baba, Onulmaz yara anlamındadır. “**baba vura**” veya “**baba çıka**” ve bazen da “**babalara gelesin**” denir³⁴ “**Kara Yara**” bu türdendir. Bu inanç ve tanımlamalar Diyarbakır havalisinde de vardır.

Behur: **Hemşin’den yapılmış bir tespittir. Behur bir öznenen ziyade muhtemelen işlenen fiilin adıdır.** Çürükay/Temmuzun son haftası ile Ağustos’un ilk haftası arasında çok kısa bir an yaşanır ki, yıldırım çakması gibi çok kısadır. Bu olay suyun içerisinde canlı ve cansız her şeyi etkilemektedir. Kumaş parçalarını çürütür insanların su ile temas halindeki kısımlarında benekler oluşur. **Behur’un bu tesirinden kurtulabilmek için suya bir demir parçası veya çivi atılmalıdır. Demirin Behur’u çekeceği ve canlıların zarar görmesini önleyeceğine inanılır.**

Demir’in Türk kültürlü halklarda koruyuculuğuna inanılan bir kod olduğu bilinmektedir. Nitekim Hemşin yöresindeki “**Çuh Tedavisi**” nde kızgın ateşte ısıtılmış saban demirinin bakır leğen içerisine konulduğunu ve üzerine yavaş yavaş su döküldüğünü, nazardan hastalanmış kimselerin bunun buharına tutularak tedavi edildiğini biliyoruz.

Türk mitolojisine hasredilmiş sözlükler Al Ana’nın kötülük ilahı olduğunu, **kızıl renkli giysileri, kızıl saçları** olan bir kadın olduğunu kötü ruhlardan olan Albastı’nın bu ruha bağlı olduğunu, çirkin, saçları dağınık, gözleri kanlı, uzun tırnaklı, çok kuvvetli, deve ile güreşerek kadar uzun boylu olduğunu, bazen albıs ile özdeş olduğunu düşünüldüğünü, tüm albısların başı ve yöneticisi olduğunu açıklamaktadırlar. Albıs ise şeytan olarak tanımlanmaktadır. **Hıblık**’ın Albıs’ın özelliklerini taşıdığı da belirtilince³⁵ Bize kara iyilerin cin taifesinden farklı varlıklar olduğunu anlatan Melami bir tasavvuf bilginlerini hatırlattı³⁶

Alkım, Gök kuşağı da Deniz Karakurt’un sözlüğünde Al ruhu ile ilişkilendirilmektedir.³⁷ Bizim Gökkuşağı konusunda yaptığımız çalışmada böyle bir ilişkilendirme yapamamıştık.³⁸ Anılan sözlükte Alkış-Algış, hayırlama, alma, kutlu meyve ve Alma Hanım, **savaş tanrısı** ilişkilendirmesi yapılmaktadır³⁹.

Türk mitolojik sözlüklerinde al basmak, ruh çarpması açıklanmakta ve **Kızıl basmak** olarak da geçmektedir. **Kara Albıs** ise kara saçlıdır, kara elbiseler giyer,

³³ Kaynak kişi: Seyfettin Altaylı, Dilbilimci, yazar

³⁴ Yaşar Kalafat, “Türk Halk İnançlarında Baba İyesi’nin Mitolojik Boyutu”, **VII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi 08–12 Kasım 1999, İstanbul.**

³⁵ Deniz Karakurt, **Türk Söylence Sözlüğü-Açıklamalı Ansiklopedik Mitolojik Sözlük**, 2011, e-kitap

³⁶ Sebahattin Güngör **Tasavvuf Mektupları** 2016 Basılmamış metinler

³⁷ Deniz Karakurt, a.g.e.

³⁸ Yaşar Kalafat – Nagihan Çetin, “Türk Kültürlü Halklarda ‘Gökkuşağı İncancının Mitolojik Boyutu –Bodrum ve Çevresi Örnekleri İle”, **3. Uluslararası Her Yönüyle Bodrum Sempozyumu, 30 Ekim 01 Kasım 2013 Bodrum**

³⁹ Deniz Karakurt, a.g.e

kara renkli bir kadındır⁴⁰. Bu tanım halk inançlarında varlığını tespit ettiğimiz ve “**Kara**” olarak geçen iyeyi hatırlattır.

Sarı Albastı ile ilgili olarak tespiti yapılan **keçi, kedi** ve **tilki** donuna girme inancı bölgede çok yaygındır. Bilhassa gece ıssız yerlerden, mezarlık kenarların yalnız geçen kimselere görüldüğüne inanılır. Çok kere keçi olarak görünmekle birlikte, **çocuk, tabut** şeklinde de görünür, onu yanına veya arabasına alan kimse onun dondan dona girdiğini görür, en son girdiği don çok kere tabuttur. Korkan kişi evine geldiği zaman veya gece bitip sabah ezanları okunmaya, gün ışımaya başladığı zaman o kaybolur. Halk bunu çok kere “**cin**” veya “**bir varlık**” olarak tanımlar. Onun sarı albastı olduğu tanımlaması bölgeden yapılmış derlemelerde rastlanmamıştır. Keza kopuz veya başka bir saz çalıp ilahi okumak suretiyle alınan ciğerin tekrar yerine konulduğu gibi bir bulgu da bölgede ve çalıştığımız diğer bölgelerde tespit edilememiş.

Cinleri ayaklarının ters olduğu inancı varken **Callık (Çalık)** ların bedenlerinin **ters** olduğu ifade edilir.

Kedi ve kedi donuna girme şeklindeki tespitlerden hareketle, kedinin iyeler âleminde yerinin tespitini yapmak şimdilik zordur. **Kara kedinin cin** veya **şeytan** olabileceği inancının yaygınlığı yanı sıra, ilk defa kullanılacak eve kedi sokulur, Böylece onun eve girişi ile evdeki görünmeyen kem güçler def olacaktır. Bu uygulamadan sonra kediye yiyecek verilir. Ayrıca Kedilerin gece yarılarında “ Ya rahim, ya rahim, ya rahim” şeklinde zikrettiği anlatılır.

Ak renk halk inançlarında kutlu kara renk ise kutsuzluğu simgeler. Hakas Türklerinin sonbaharda yapılan **Urun Toy** kutlamalarında hayırların celbi şerlerin def için tabiattan dilekte bulunup **Ak Güvercin** uçururlardır.⁴¹

Kedinin totem bağlantısı Türk kültürü için aranılacak türden değildir. İlkel toplumlarda ondan türediğine inanılan ve kutsal sayılan hayvan anlamına gelirken Türk yaradılış destanları veya ilk ata mitinde kedinin bilinen bir yeri yoktur. Totemizmde kutsal sayılan hayvanlara zarar verilemez iken bunların inananları koruduğuna onların iyiliğine iyiliğini istediklerine inanılır, onların çoğalmaları ve neslinin devam etmesi istenir. Kedinin konumu daha ziyade merhamet acıma inancı içeriklidir. Bununla beraber bir musibetin savılması adına, kötü rüya gören kimse ve ölmüş bir yakının rüyasında gören kimse onun ruhuna Kur’an okurken, Yeni yapılmış eve ilkin kedinin girmesi evde dolaşması sağlanır.⁴² Bu uygulama ile adeta, kedi bir kısım şer varlıkların evden çıkıp gitmesini sağlamış olur. **Kara kedi** ile karşılaşmak, bilhassa gece karşılaşmak istenilmez. Kara kedinin insanın önünden karşıdan karşıya geçmesine uğursuzluk olarak bakılır.

Kara kedinin, Keçinin Anadolu halk inançlarında tuttuğu yer itibariyle konumu çok daha farklıdır. **Kurt Adam**’ın olağanüstü varlıklar arasındaki konumu,

⁴⁰ Deniz Karakurt, a.g.e

⁴¹ Shurubu Kayhan, “Kırgızlar ’da Kız Seçiminden Düğüne Kadar Olan Gelenekleri” **4. Uluslararası Kazan Halk Kültürü Sempozyumu, 29 Eylül 01 Ekim 2016 Kazan-Ankara**

⁴² Metin Özarslan, “Totem Yapmak: Spor Müsabakaları “Futbol Maçları” Örneğinde Uğurla İlgili Kimi Uygulamalar”, **4. Kazan Halk Kültürü Sempozyumu, 29 Eylül-01 Ekim 2016, Kazan-Ankara**

Türk halk inançlarındaki kurt kültü itibariyle incelenebilir⁴³. Bize göre Kurt ata miti ile ilişkilendirilmesi mümkün değildir.

Al renk ile Türklerde tarih boyunca bayrak, sancak ve flama renklerinin al oluşu arasında ilişki kuran çalışmalar olduğu bilinmektedir. Bizim kanaatimiz bu rengin milli renk olarak seçilmesi al renk-al ruhu ilişkisinden gelmektedir. Bize göre de ikili konumda olan al rengi hasma karşı korkutucu ve dosta karşı koruyucu özelliğe sahipti. Safavilerin **Kızıl/Al börtk** giyinmelerindeki renk seçimleri de tesadüf değildi⁴⁴.

Kara ve Ak iyeleri Türkiye merkezli inceleyen başka çalışmalar da yapılmıştır. Süheyle Sarıtaş, Meral Ozan, Yaşar Kalafat'ın çalışmaları bu türdendir. Çobanoğlu da diğer bir kısım çalışmalarının yanı sıra Memoratlar konulu çalışması münasebetiyle ile bu konuda bilgiler vermiştir. Bölgeden bilhassa, Orta Anadolu ve Kuzeydoğu Anadolu'ya doğru gidildikçe, halk inançlarında yaşadığına inanılan bir **kara iye** vardır. Bu varlık yakalayıp sıkıştırdığı kimseyi sorgularken sorduğu her sorunun cevabının “K” harfi ile başlayacak şekilde verilmesini ister, mesela, “rengin ne” diye sorar, ona “kara”, nerelisin diye sorsa, “Karslı”, “nerden geliyorsun” diye sorsa, “Kamışlık” gibi cevap verilmesi gerektiğine inanılır. Bu kara iyenin isminin **Kara** olarak bilindiği yerler de vardır. Bazı yörelerde de **kara kura, kara-basan, Ağırbasan** ve benzerlerinin kısaltılmış ismi **Kara**'dır⁴⁵.

Kara Kura'ların basmasından kurtulmanın tek yolunun ona yapmasını istenilmeyen davranışı yapmasını söylemektir. Mesela “-git, uzaklaş, beni bırak”, değil de “-iyi ki geldin, gitme kal” gibi sözler söylenilmeli inancı vardır. Ona dua okumak, yalvarmak değil de tersi eylemlerle hitap etmek gerekir⁴⁶. Bu durum halk inanmalarındaki “**ters inanç motifi**” ile ilişkilendirilmektedir. Nitekim mezara konulan eşyalar kırılarak konulurlar. İnanca göre öteki dünyada eylemin tersi olacağı için bu kırılan nesnelere sağlam olarak ulaşılabilecektir⁴⁷.

Sungurlu yöresinden tespiti yapılmış bir kara iye de **Uylak** ve ya **Uylah** olarak bilinmektedir. Uylahlar geceleri, kendileri görünmezken insanlara kayıptan gelen bir sesle isimleri ile hitap ederler, onları korkutur, onlarla alay ederler. Bu uygulama **uylama** olarak bilinir⁴⁸.

Ankara-Karaali ve civarında ölüm habercisi olduğuna inanılan durumlar arasında, rüyada evin önüne **kazan** konulmuş olması gibi hallerin yanısıra kişi, “-Beni

⁴³ Yaşar Kalafat, “Türk Tefekküründe Kurt Kültü”, **Bursa Tasavvuf Kültürü Sempozyumu**, 29-30 Eylül 2006 Bursa, www.yasarkalafat.info

⁴⁴ Yaşar Kalafat, “VIII. Atatürk Kongresi –Gence, Şirvan Seyahat Gözlemleri ve Türk Halk İnançları Kültüründe Kızıl'ın Mitolojik İçeriği 1-2”, **Serhat Kültür Tarih Kültür Haber Dergisi**, Eylül-Ekim 2016 s. 42-44 ve Kasım Aralık 2016, s. 42-44

⁴⁵ Yaşar Kalafat, “Doğu Anadolu’da Kara İyeler ve Onlara Dair Halk İnançları”, **Cihat Özönder Armağanı**, Ed. Hayati Beşirli, Türk Kültür Araştırma Enstitüsü, Ankara, 2012, s. 175-202

⁴⁶ Yaşar Kalafat, **a.g.e.**

⁴⁷ Ahmet Hikmet Eroğlu, “Türk Kültüründe Ocaklık (Ankara/Karaali ve Civarındaki Ocaklar)”, **4. Kazan Halk Kültürü Sempozyumu**, 29 Eylül-01 Ekim 2016, **Kazan-Ankara**

⁴⁸ İsmail Uçakçı, Sungurlu, **Yerköy Delice, Keskin, Kızılırmak, Yöresi Derlemeleriyle Orta Anadolu Halk Kültürü**, Ankara, 2003, s. 21

çağırıyorlar, **gaipten sesler** alıyorum” da demeye başlar⁴⁹. Bu varlık **Yol Azdırın** olarak bilinen varlık ile aynı değilse de aralarında ortaklıkları çoktur.⁵⁰

Gaipten ve gelecekte haber vermek, Ateşe hükmetmek, sihir ve büyü yapmak, tabiat kuvvetlerine hâkim olmak, kadın erkek aynı ayinde yer alabilmek Türklerin eski inançlarında yer alıp devam eden halk inançlarından⁵¹.

Yusufeli halk inanmalarında Meşe Adamı diye bilinen bir varlık vardır. **Meşe Adamı**’nın belden yukarısı insan, belden aşağısı **kurt, ayı** veya **maymun** olabilmektedir. Bu varlığın olağanüstü taklit gücü vardır. Bu varlığa **Germekoçi** de denilmektedir⁵². Güney Azerbaycan’dan yapılmış al karısı tespitinde de taklit yapma vardır.

Bitlis’in Rojkan aşiretinde ses taklidi yapan insanları aldatan bir varlığın mevcudiyetine inanılır. Bu ruhun ismi **Miri Sevi/Gece Adamı** olarak bilinir⁵³.

Ardanuç’un Ovacık köyünde, dikenli bölgelerde, yeraltında küçük kapılı evlerde yaşayan ve geceleri sesleri ve ışıkları görülen **İt Ağzılılar** olarak bilinen canlıların yaşadıklarına inanılır.⁵⁴

Karabasan Anadolu’da genellikle erkek görünümündedir. Bazen de bir gölge veya **kedi** görünümünde sahneye çıkar. Uyuyan insanların üzerine süzülerek, bunların nefes almalarını önler. Sol elinin avuç içerisinde **üç delikten** basılan insanların nefes alabildiklerine inanılır⁵⁵. Bazı bulgulara göre bu delik bir tane ve tam avucunun ortasındadır.

Karakura ile Karabasan bazı hallerde eş anlamda kullanılır. Bize göre karabasanın Al Karısı ile de aynı anlamda kullanılırken bir karıştırma yaşanmaktadır. Zira karabasan erkekleri de basabilir ve basma işlemi için geceyi de beklemez. Onun basma olayı çok kere insanların yorgunluk halleri, ağır yemek yiyip hemen uykuya dalmaları anlarına rastlar. Karabasan çocuk kaçırma ve ciğerini yeme gibi uygulamaları pek duyulmamıştır.

Sivas’ta erkeklere musallat olan bir kara iye de karakuladır. Burada **dul kadınlara** saldıran ise Karabasan’dır. Yörede bu iyenin diğer isimleri **Varahda, Kara Oda, Ankebut** ve **Al basmasıdır**. Kars’ta **Karakura** ile ilgili anlatılar karabasan-dan farklı değildir.

⁴⁹ Ahmet Hikmet Eroğlu, “Türk Kültüründe Ocaklık (Ankara/Karaali ve Civarındaki Ocaklar),”, **4. Kazan Halk Kültürü Sempozyumu, 29 Eylül-01 Ekim 2016, Kazan-Ankara**

⁵⁰ Yaşar Kalafat, “Halk İnançları Mitoloji Güzergâhında Memoratlar Dosyası 1” **Hoca Ahmet Yesevi’den Mehmet Fuat Köprülüye Türk Fikir Hayatı Sempozyumu, 14-16 Ekim 2016, Eskişehir** (iptal edildi)

⁵¹ Satı Kumartaşloğlu, “Ahmet Yesevi Hakkında Anlatılan Menkıbelerde İslam Öncesi İnanç Motifleri”, ”, **4. Kazan Halk Kültürü Sempozyumu, 29 Eylül-01 Ekim 2016, Kazan-Ankara**

⁵² Yaşar Kalafat, “Karşılaştırmalı Yusufeli Halk İnançları”, **Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnançları**, Ankara, 2011, s. 85-114

⁵³ Yaşar Kalafat, “Karşılaştırmalı Bitlis Malamürsel/Mürsel Aşireti Halk İnançları”, **Ahlat’ın Sesi, Temmuz, Ağustos, Eylül 2016, www.yasarkalafat.info**

⁵⁴ Yaşar Kalafat, “Karşılaştırmalı Yusufeli Halk İnançları”, **Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnançları**, Ankara, 2011, s. 85-114

⁵⁵ Yaşar Kalafat, “Yatak ve Yorgan Etrafında Gelişmiş Halk İnançları”, **a.g.e**

Bekdik/Beydili Türkmenlerinde **Davara** denilen bir **cin** vardır. Bunun basmasına **Enkebit basması** denir. İnanca göre bu varlık insanları uyarmak için Tanrı tarafından gönderilmiştir. **Enkebit**'in avucunun içi delikti ve beher elinde **yirmi parmağı** vardır. Ayrıca her ayağında parmak görünümünde **yedi parmağı** vardır. Geceleri gözleri kapalı olarak dolaştığından, onu gece görenler gözlerinin içini göremezler. Bastığı kimsenin dile bağlanır ve basılan kimse besmele bile getiremez. **Kocakarı**'ları sevmeyen Davara sadece **sarhoş**lardan ve **delilerden** korkar. Daha ziyade eşi ile geçinemeyen genç kadınları basar. Enkebit tarafından basılan kimse rüyasından uyanamaz. Akşamın dar vaktinde uyuyan kimse “ Beni Enkebit bastı” der⁵⁶.

Tespitin Dul Kadın boyutu üzerinde durulabilir. Biz kişiöğlü konulu çalışmamızda halk inançlarımız arasında **dul kadının** kutsuz olduğı inancının izlerini bulmuştuk⁵⁷. Albisların evlenmemiş kızlar olduğı, Yakut Türkleri halk inanmalarında bunların insanların ruhlarını, kutlarını aldıkları inancı bir arada düşünölünce, bir kısım Kara iyeler ile insanlar arasındaki cinsi ilişkide, ilişkinin buluş çağına yeni girmiş kimselerle oluşu ve evli veya bekâr olma faktörü, bu arada; dul olmanın da bir faktör olduğunu görebiliyoruz. Bir kısım kara iyelerin ‘evlilik dışı ilişkilerden olduğı inanc’ı da, bu kapsamda ele alınabilir.

Dul kadına bir anlamda adeta kutsuz nazarı ile bakılmasına, Uygur halk inançlarında bu hanımların **Yada Taşı**’na el dokundurulması halinde, Yada’nın yağmur yağdırma gücünün yitireceğı de örnek teşkil edebilir⁵⁸.

Güney Azerbaycan Türk düğünlerinde geline yenge olarak seçilen hanım **kısır hanım** olmamalı⁵⁹ Bu bulgu da bize göre kişiöğlü kültü kapsamında anlamlandırılabilir. Dul kadında olduğı gibi, halk inançlarında bebezsiz kadında da bir **kutsuzluk** aranır.

Harput’ta **Kamos**’a ya da **Karakura**’ya atfedilen yatmakta olan insanın üzerine çullanıp onu nefessiz bırakma özelliğı sahip kötü varlık, Doğı Karadeniz’de **Kara Kancoloz** olarak da bilinir. Karabasan’a Malatya’da/**Gıbilik/Hıbilik**, Bingöl’de **Kapoz**, Adana’da **Kâbus**, **Abdülmay**, Doğı Karatenizde **Kırım Cazısı**, **Mayısa**, **Hobur-Ubur**, **Dağ Adamı**, **Çıka**, **Davaro/Ağırbasan**, aynı yaratık Hendek’te **Karabasan**, **Congul**, **Congolos** gibi isimlerle adlandırılır.⁶⁰ Yusufeli halk

⁵⁶ Yaşar Kalafat, “Orta Doğı Örnekleri İle Türk Kültürlü Halklarda Dişi İyeler”, **Türk Kültürlü Halkların Halk İnançlarında -Geçmişten Günümüze- Kişioğlü**, Berikan Yayınevi, Ankara, 2015, s. 161-187

⁵⁷ Yaşar Kalafat, “Türk Kültür Coğrafyasında Dul Karı Kültü”, **Lokman Hekim Jurnal**, S. 2002/1 s. 7-8; **Aşiretlerimizde Mitolojik Bulgular**, Beriakn yayınevi, Ankara, 2002 s. 67-76

⁵⁸ Adem Öger, “Uygur Türklerinde Yağmur Yağdırma Törenleri ve Yada Taşı”, **4. Kazan Halk Kültürü Sempozyumu, 29 Eylül-01 Ekim 2016, Kazan-Ankara**

⁵⁹ Elnaz Serdarinia, “İran Azerbaycan’ında Geçiş Döneminin Vasıtaları”, **4. Kazan Halk Kültürü Sempozyumu, 29 Eylül-01 Ekim 2016, Kazan-Ankara**

⁶⁰ Esma Şimşek, “Hendek Efsaneleri üzerine Bir Değerlendirme”, **Uluslararası Kocaeli ve Çevresi Kültür Sempozyumu 2006**, Yaşar Kalafat, “Yatak ve Yorgan Etrafında Gelişmiş Halk İnançları”, (...)

inançlarında **Koncolos** olarak bilinen kara iye bebeklerin ciğerlerini yemesi ile bilinir.⁶¹

Pınar Fedakâr anılan çalışmasında, Al Karısı, kara kızlar ve cadı gibi demonik tipleri, anne arketipi/ilk örneği çevresinde ele alıp, arketipin iyi ve kötü özelliklerinin bütünlüğünü ortaya koymaktadır.⁶²

Yusufeli’nde varlığına inanılan bir varlık da **Cazı**’dır. Cazı’nın isimleri **Örümcek**’ veya **Poçikli**’dir. Bu varlık lohusa hanımlara musallat olur. Parmak büyüklüğünde kuyruklu olduğuna inanılan bu varlık anne ve bebeğinin ciğerini yediğine inanılır. Kendisinden şüphelenilen kimse suya sokulur, kuyruğu tespit edilerek tanınması yoluna gidilir. Bu varlığın insan gözlerine benzeyen gözleri vardır. Bunların geleceği tahmin ettiklerine inanılır. Bunlardan bir kısmının insanları öldürdüğüne ve bir kısmının da öldürmediğine inanılır. Can alacak cazının, can almadan evvel **kuyruğunun** sızladığına inanılır. Cazının insanları öldürme şekli boğarak, kanını emerek, ciğerini yiyerek olduğuna inanılır. **Cazı**’yı dövecek veya öldürecek kimsenin başarı olması için onun en son hangi şekle girdiğini bilmesi gerektiğine inanılır. Cazı da dondan dona girebilen bir varlıktır.⁶³

Don ve âlem değişme, dondan dona girebilme, yaratılıştan bu özelliklere sahip olabilme veya bir kısım ceht ile bu farklı yapılanma özelliklerini edinebilme, anılan çalışmada belirtildiği gibi “**zuhur**”, “**devriye**” ve **arkatip** kavramları ile ilgili olmalı

Al karısı karşılığı olmasa da doğu Anadolu’nun kuzeyine Kuzey doğu Anadolu’ya doğru gidildikçe bir **cazı**, **cadı kültü** vardır. Cadı, Erlik ile ilişkilendirilmiş dişi olduğu kabul edilen bir varlıktır. **Hortlayabilen**, ölüleri yiyen, evlere ocak bacalarından giren, bindiği **süpürge** ile uçabilen, çirkin ve yaşlı bir kadın olarak bilinmektedir.

Bitlis’te Anadili Arapça olan Sego aşiretinde uyuyan kimseyi **al/hal** basmasın diye onun yatağının altına **Gevşen** koyulur.⁶⁴

Ahlat’ta, loğusa hanım aynaya bakmaz. Zira “40 gün cinler loğusanın başına tebelleş olurlar” inancı vardır. **Aynaya** bakması halinde **cinler** Deniz Karısı loğusanın ciğerini yiyebilirler. Halk inançlarında **al karısı** ile **cin** eş anlamda anlaşılır. Al Karısı, Behranlı Aşiretinde **Şıvat** Olarak bilinir. Ahlat’ta ayrıca, bir de **Şubat Karısı** inancı vardır. Şubat ayında görünür ve şubat ayında doğum yapan kadınların ciğerini yiyen varlığın bu olduğuna inanılır. Şubat Karısını sadece loğusa kadın görebilir. Onun diğer ismi **Deniz Karısı**’dır. Bu iyenin erkek attan korktuğuna ve sadece ona görüldüğüne inanılır.

Mürsel aşireti halk inançlarında, bölgede çok bilinen bir inanç yaşamaktadır. Bu inancın Ahlat varyantını tespit etmiştik⁶⁵. İnanca göre Şubat ayında **Subatu**

⁶¹ Yaşar Kalafat, “Karşılaştırmalı Yusufeli Halk İnançları”, Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnançları, Ankara, 2011, s. 85-114

⁶² Pınar Fedakâr, a.g.m.

⁶³ Yaşar Kalafat, “Karşılaştırmalı Yusufeli Halk İnançları”, Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnançları, Ankara, 2011, s. 85-114

⁶⁴ Yaşar Kalafat, “Yatak ve Yorgan Etrafında Gelişmiş Halk İnançları”, a.g.e

⁶⁵ Yaşar Kalafat, Ahlatşahlar’dan Günümüze Bitlis ve Çevresinde Halk İnançları, Berikan yayınevi, Ankara, 209

olarak bilinen yaşlı bir kadın bir yerlerden çıkıp gelir, peyda olur. **Ayakları ters** olan bu kadın insanları onların tanıdıkları bir **sesle** çağırır. Çağrılan kimse Subatu ile birlikte bulundukları yeri terk eder ortadan kaybolur, çok kere çocukları da Subatu tesirine alır ve tesire alınanların akıbetleri meçhuldür. Subatu aynı yöntemle kırklı kadına da sokulur, birlikte kaybolurlar. Sonra kırklı kadın geri dönmeyiz, kırk-lının ciğerini yediğine inanılır. Subatu'nun 1 metreden uzun göğüsleri vardır⁶⁶.

Subatu'dan korunmanın yollarından birisi de onu esir almaktır. Bunun için onu yakalayıp yakasına **iğne** takılması gerekir. Bir diğer korunma şekli de dua etmek, dua okumaktır⁶⁷.

Müsiyan, Kandıra çevresindeki Manav Türkmenlerinde bebekleri boğdu-ğuna inanılan bir kara iyedir.⁶⁸

Basma fiili halk inançlarında, mitolojik izahlarda gücünün altına alma, tesir-siz hale getirme, üstün duruma gelme anlamında kullanılır. Kırklı kadınların ve çocukların basması- basılması bu türdendir. Keza kırklı anneyi yeni kesilmiş hay-van eti ile ilgili hayvan, yeni toplanılmış meyve münasebetiyle ilgili ağaç, yeni ölmüş kimse münasebetiyle ölünün kırkı basabilir. Karabasan ismi bu veriden ha-reketle incelenince, iyenin isminin **kara** olduğu anlaşılabilir. Albastı/Alkarısı ad-landırmasını bu çıkış noktasından hareketle irdelenince albastı, alkarısı tarafından basılan anlamında olmalı.

Al Karısı için belirlenen kırk günlük koruma amaçlı bekleme suresi çeşitli basılmalardan korunmak için belirlenmiş bir süredir. Bu noktada basılma türlerinin hemen hepsi için belirlenmiş korunma sureleri, koruyucular ve zararlarından kur-tulma yöntemleri adeta ortaktır. Hal bu olunca genel koruyucular, iyileştirme süre-lerinin aynı olduğundan yola çıkarılarak tanımlama yapılabilir. **Sarımsak**, **soğan** ve benzeri mikrop öldürücü özellikleri de bilinen **turp**, **şalgam** gibi bazı sebzelerin ortak koruyucu olmaları dikkate alınabilir. Diyarbakır ve güneyinde Erbil ve çevre-sinde, kırklı çocuğu şer güçlerden korumak için ipe takılan sarımsaklardan yapılan **Sarımsak kolye**, çocuğun boynuna kakılır⁶⁹. **Üzerlikler** ve **süpürge**, bu arada **ay-nalı süpürgeler**, ve yalnız başına ayna koruyucu özelliğe sahiptir. Aynanın kırkı çıkmamış kadın ve bilhassa çocuklara gösterilmemesi ile kara iyelere karşı koruyu-cu olma özelliği arasında bir bağ mı vardır? Zira **aynalar** cenaze evleri ve Kur'an-ı Kerim okunan evlerde de kapatılırlar. Al Karısı'ndan korunmak için süpürge-nin gücünden yararlanma inancı Anadolu'nun birçok yerinde, Diyarbakır ve çevresinde ayrıca Doğu Karadeniz bölgesinde de vardır⁷⁰. Hakkârî'de, Al basmasın diye, yor-

⁶⁶ Kaynak Kişi; Ali Keleş Erat, 61 yaşında, tahsilsiz, büyük dedesi Yezidi inançlı iken, aile ha-len Şafii inançlıdır.

⁶⁷ Kaynak Kişi; Ali Keleş Erat,

⁶⁸ Işıl Altun, **Kandıra Türkmenlerinde Doğum Evlenme ve Ölüm**, İzmir, 2004, s.110

⁶⁹ Yaşar Kalafat, "Balıkesir ve Yöresi Türk Halk İnançlarında Astral Boyut-Memoratlar1" **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarihi Tarih Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, 20-22 Ekim 2016 Balıkesir** (İptal edilmiştir) www.yasarkalafat.infpo

⁷⁰ Yaşar Kalafat, "Balıkesir ve Yöresi Türk Halk İnançlarında Astral Boyut-Memoratlar1" **Uluslararası Batı Anadolu Beylikleri Tarihi Tarih Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu, 20-22 Ekim 2016 Balıkesir** (İptal edilmiştir) www.yasarkalafat.infp

gana **iğne** batırılır. Ayrıca, loğusa yatağının yanına, kırkı çıkıncaya kadar **süpürge** bırakılır⁷¹.

Trabzon ve çevresinde Kırklı kadının odasına kem güçlerden korunması için kibrit ve süpürge koyulur, bebekler odalarında yalnız bırakılmaz bırakılacak olur ise yanlarına süpürge konur.⁷²

Bu yörede kırklı kadının korunması için başucuna bıçak ve soğan bırakılır. Bazı yörelerde de başucuna konulan kırmızı soğan lohusalığın bitiminde kapının eşiğinde ezilir⁷³

Erzurum ve Erzincan'da geceleri ahırda bağlı atları binen varlığa **al karışı** denir. Ağrı, Van, Hakkâri, Muş, Malatya ve Diyarbakır'da ağıl, samanlık, su kenarları gibi yerleri ayrıca vıran ve ıssız yerleri kendisine mesken tuttuğuna inanılır. Atları binen onların yerlerini ören bağlı atları binerek terleten, yakalanması için atın sırtına zift sürülen varlığın bazı yerlerde ismi **al karısı** ve bazı yerlerde de **at bilen cindir**. Bitlis'te bu iyenin ismi **Su perisi** olarak da geçer. Elazığ, Ağrı ve Diyarbakır'da "bu iye sadece basacağı kimsenin gözüne görünür", inancı vardır. Harput'ta loğusanın yattığı yatağın etrafı **Öreken** denilen **keçi** kılından yapılmış bir urgan ile çevrilir. Bazı yörelerde bu sınır belirleme **Al urgan** veya **Al kurdele** ile yapılır. Diyarbakır yöresinde de **erkek at** al Karısına karşı koruyucular arasında kabul edilir. Bitlis ve Muş çevresinde doğum esnasında eşiğin önünde **erkek at** kişnetilir.

Hasanan aşiretinde de "**at binen Cin**" inancı vardır. **Meryaman** olarak bilinen bu varlık ahırdaki atları binmekte, terletmekte, yelelerini örmekte, yakalanıp giysisine iğne batırınca esir alınabilmekte, eli bereketli ve becerikli bir esir olarak insanlar tarafından çalıştırılmakta, iğnesi çıkarılınca özgürlüğüne kavuşmakta, kendi âlemine dönünce özeleştiri vermekte ikna edemez ise ceza olarak hemcinsleri tarafında öldürülmektedir.⁷⁴

Ardanuç-Kirazlı Mahallesi'ndeki **Peri Kızları** olarak bilinen varlıkların, bu bölgede varlığına inanılan **İt Ağızlılar** olarak bilinen varlıkların özellikleri çok benzeşirler. Bunların geceleri **düğün** yaptıklarına inanılır.⁷⁵

Cinlerin geceleri düğün yaptıkları, çalkı çalıp oynayıp eğlendikleri inancı Kars, Iğdır, Ardahan, Erzurum, Ağrı, Bitlis ve Diyarbakır'da da vardır. Anadolu'nun birçok yerinde bazı mezarlardan geceleri yakamoz gibi yanıp sönen ışıkların gelmesi, oralarda **cinlerin** olduğu şeklinde açıklanır. **Nurlu kabirler** olarak bilinen ve kutlu gecelerde ışıklandığına inanılan mezarlar ile bunlar farklıdır. Halk İnançlarındaki **Peri**, **Su perisi**, **imanlı cin**, **imansız cin** tanımları ile **ak iye**, **kara iye** tanımlarının kapsamları karşılaştırmalı olarak çalışmadan bu kargaşanın altından çıkmak kolay değildir.

⁷¹ Yaşar Kalafat, "Ahmet Yesevi'den Günümüze Anadolu ve Aras Vadisi Türk İslam Kültür Coğrafyasında Memoratlar", **Uluslararası Ahmet Yesevi'den Günümüze Türkler ve İslamiyet Uluslararası Sempozyumu, 3-5 Kasım 2015, Konya** (İptal edildi) www.yasarrkalafat.info

⁷² Haydar Gedikoğlu, **Trabzon Folkloru**, Trabzon Valiliği 20 16, s.442-452

⁷³ Haydar Gedikoğlu, **a.g.ş.**

⁷⁴ Kaynak kişi, **a.g.ş.**

⁷⁵ Yaşar Kalafat, "**Karşılaştırmalı Yusufeli Halk İnançları**", **Türk Kültürlü Halklarda Tematik Halk İnançları**, Ankara, 2011, s. 85-114

İslami terminoloji ile halk inançlarında varlığını sürdüren ve eski inanç sistemleri ile ilişkilendirilen varlıkların tanımlanmasında ak iyelere, **melek** ve kara iyelere **cin** veya **şeytan** geçici tanımlaması yapılır. Halk anlatılarında yer alan peri veya su perisi varlığını sürdüren ve fakat halk inanmaları sisteminde bulunduğu yerin diğer varlıklarla birlikte izahı yapılamayan bir varlıktır. Periler bir cin türü müdürler? Öyle olduklarını açıklayan kaynaklar da vardır. Yaşayan halk inançları çalışmalarında mitolojik tanımlarla dini tanımlar arasında bocalamadan kurtarmak zarureti vardır.

Edige Destanında Edige Hanın Dünyaya gelişi ve hayatta kalışı açısından olağanüstü bir soyağacı ile karşımıza çıkar. Dip Atası, Baba Tükleş veli veya evliya tipidir. Bu daha doğrusu, o eski Türk destanlarında sıkça görülen bir özellik ile dünyaya gelmiştir. Anası peri kızıdır. Bu tür kahramanlara olağanüstü yeteneklerinden dolayı eski Türk hikâye metinlerinde **perizat** sıfatı verildiği de bilinen bir husustur⁷⁶.

Bu, **demonolojik varlıklar** olarak bilinen olağanüstü yaratıklar çeşitli özellikleri ile insanlardan ayrılırken insanlar üzerinde korku, ürperti ve hayret uyandırır. Kelimenin kökünün **demon** oluşu ve Yunanca ve **şeytan** anlamına gelişi bunlardan bahsederken şeytandan bahsetmiş olacağız. Şeytanın da cinler taifesinden oluşu, şeytanla ilgili inançları da bu kapsamda almayı gerektirecektir. Bu arada bir kısım tasavvuf ehlinin kanaati bu tür bulguların cinler merkezli olduğu şeklin dedir. “Dinler bilimi kapsamında incelenen bu kelime özellikle Hristiyan toplumlarında korkulan her türlü yaratığın karşılığıdır. Bu yaratıklar **cadılar, canavarlar, devler ejderhalar cinler, periler, şeytanlar, vampirler, kurt adamlar** ve her türlü olağanüstü yaratıklardır.”⁷⁷

Kara iyelerin, görünmeyen şer güçlerin, **cin** türü varlıkların gürültüden, **tok sest**en rahatsız oldukları, kaçtıkları, öldükleri inancı çok yaygındır. Tahtaya vurularak “**şeytan kulağına kurşun**” denilmesi, ay veya güneş tutulduğunda onu kurtarmak için teneke çalıp silah atılması, gelin yeni evinin eşliğinden girmeden evvel onun ayağını basarak, kırılınca ses çıkarak tabak türü bir şeyi kırması, bu tür varlıkların zararından korunmak amaçlıdır.

Al Karısı’nın koruyucu gücü anlatılırken, onun, esir edilip bir süre kaldığı evde ona ait olan eşyaların mesela eşarbi, mendili veya elini sürdüğü ona ait herhangi bir şey itina ile saklanır. Bu eşyanın bulunduğu yere nesiller boyu herhangi bir al karısının zarar veremeyeceğine, doğumlarının normal olacağına inanılır. Doğum yapacak kimseler, bir süre için alın dokunduğu o eşyayı evlerine götürürler. Bu eşyanın bulunduğu yer veya al karısının bir süre saklandığı ev **Al Ocağı** olarak bilinir. Al karısının zararından mustarip olan kadınlar, şifa için bu ocağa gelirler. Al Ocakları çok kere bu şekilde oluşurlar ve ak ve kara özelliğini, iki yönlü kendi

⁷⁶ Yaşar Kalafat “Edige Destanında Olağanüstü Tipler” Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun’a Armağan, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türkiyat Araştırma Dergisi, Bahar 2003 S. 13 s. 345–353

⁷⁷ Zühre Çetin, “Kırkız Kazak Destanlarında Olağanüstü Yaratıklar ve Mitolojik Kökenleri”, 4. Kazan Halk Kültürü Sempozyumu, 29 Eylül-01 Ekim 2016, Kazan-Ankara

içinde sergilerler. Esasen **Umay Ana** gibi ak iyi özellikli iyeler de kara iye özelliği de arz edebilirler.⁷⁸

Al ruhu esareti süresince esir alanına, onun hanesine biteviye bereket getirir. Azat olduğu zaman” dolsun taşmasın, eksik olmasın yiye doymasın” veya “elimin değdiği yere yedi kuşak bizden zarar gelmesin” der. Veya “Bu özellikli dua, alkış ile kargışı bir arada içerir”⁷⁹.

Yakasına iğne batırılarak esir alınan Al Kızına sadakatının sağlanması için, “Kanımızın, suyumuzun, sütümüzün ve külümüzün karıştığına (her şeye), çaputumuzun düştüğüne (her yere), el verdiğimizize, kısaca bu evden bez parçası verdiğimiz herkeşe zarar vermeyeceğine yarar vereceğime, tövbe mi, tövbe mi, tövbe mi” şeklinde üç defa yenim ettirilir.⁸⁰

Bölgedeki Al Ocaklarından **Karaman Salur köyü Al Ocağı, Sivas Al Ocağı, Malatya Al Ocağı, Diyarbakır Al Ocağı** ve diğerleri sayılabilmektedir.

Diyarbakır ve çevresinde tespiti yapılabilen kara iyelerden birisinin **evlilik dışı bekâr kızlardan** türediğine dair bir bilgiye rastlanılamamıştır. Bu tespit ile ilk defa karşılaşmıştır. Edige Hanın annesinin **perizat** oluşu bu bulgu ile ilişkilendirilebilir.

Al karısı tanımlarından birisine göre o zenci suratlı, kalın dudaklı, karmakarışık uzun saçlı, kazma dişli, bir zebanidir. Çocuğun ve annesinin düşmanı olan al karısı ilkin çocuğu sonra annesini öldürür. Bunun için ansızın lohusanın üzerine saldırır ve çöker kadın takatsiz kalır. Korunmak için kadının başına yorgan iğnesi takılır ve çörek otu yakılır yataklarının başına Kur'an-ı Kerim asılır o yalnız bırakılmaz.⁸¹

Ebeye yapılan ödemeğe **göbek akçası** denir. Loğusa şekerinin rengi **al/kırmızıdır**⁸².

İncelemesi yapılan Anadolu ve Azerbaycan Türk kültür coğrafyasında al rengin koruyuculuğu, doğum evvelinden başlar, doğum esnasında devam eder, **kızamık** gibi hastalıklarda da koruyuculuğu görülür, sünnet takımlarında, asker kınalarında, kına geceleri, gelinliklerde varlığını sürdürür. Keza ölüm anı ve ölümden sonra evlenmeden ölmüş bekâr kız tabutlarında, mezar taşlarında, kutsal türbe taşlarında, kutlu ağaçlarda da varlığını sürdürür.⁸³

Ateşin, alevin aklayıcı, paklayıcı özelliğinin olduğuna dair inanç, ateş kültürünün asli parçalarıdır. Aras vadisi Kars ve dolaylarında nevrüz kutlamalarında ateşin üzerinden atlanırken;

⁷⁸Yaşar Kalafat, Kazan Çevresi İzleri İle Türk Mitolojisinde Umay”, **Kültür Evreni**, S.22 Sonbahar, 2014,s.29-44

⁷⁹ Yaşar Kalafat, “Akşehir Örneklemleri İle Türk Kültürlü Halklarda Od/Ateş/Ocak İyesi”, **Türk Kültürlü Halklarda Karşılaştırmalı Halk İnançları Kodlar-Kültler 1**, Ankara, 2009, Berikan Yayınevi, s. 13-43

⁸⁰ Yaşar Kalafat, a.g.e. a..g..y.

⁸¹Vehbi Cem Aşkun, **Sivas Folkloru I-II**, Sivas 1000 Temel Eser, Sivas, 2006 S. 70

⁸² Vehbi Cem Aşkun, **Sivas Folkloru I-II**, Sivas 1000 Temel Eser, Sivas, 2006 S 80

⁸³ Yaşar Kalafat, “ VIII. Atatürk Kongresi –Gence, Şirvan Seyahat Gözlemleri ve Türk Halk İnançları Kültüründe Kızıl’ın Mitolojik İçeriği 1-2”, **Serhat Kültür Tarih Kültür Haber Dergisi**, Eylül-Ekim 2016 s. 42-44 ve Kasım Aralık 2016, s. 42-44

“Ağırlığım uğruluğum dökülsün, Oda düşüp kül olsun, Ateş olsun saçılısın” türünden tekerlemeler söylenirdi.

Atlı Sarı Albastı, tanımlaması bize, dağ başları, kayalık ıssız yerler varlığı ifade edilen **Ovoo/Oboo**’ları ve **Yol İyesi**’ni ve **Boz Atlı Hızır** tanımlamasına çağırım yaptı.⁸⁴

Al Ruh-u-Al İlahi bağlantısı konusunda Özkul Çobanoğlu’nun ayrıntılı bir çalışması olduğu bilinmektedir.⁸⁵

Güney Azerbaycan’dan yapılmış al karısının al ocağı olduğunu gösteren bir tespitte,

“Bir gün bahçesinde çalışırken bir çiftçi yanında bir kadın görür Kadın kişinin bütün hareketlerini yansıtmakta **taklit** etmektedir. Durumu gözleyen çiftçi kendi el ve ayaklarını bağlar, kadın da onun gibi kendi el ve ayaklarını bağlar. Çiftçi yanındaki **demir orakla** kendi el ve ayaklarının ipini kesip el ve ayaklarını açar. Çiftçi kadının demirden kaçındığını, el ve ayaklarının ipini kesmede demiri kullanmadığı için başarılı olamadığını anlar. Bunun üzerine çiftçi, yakasındaki **demir saçağı/kilitli iğneyi** çıkarıp kadının yakasına takar, çiftçi, artık onu esir etmiştir.

Çiftçi kadını evine götürüp onunla evlenir, bu evlilikten bir çocukları olur. Elinden her iş gelen kadına ağır işler yaptırılır ve yemeklerde ona kullanabileceği bir kaşık da verilmez. Kadın bunlara hiç itiraz etmez. Onun bir tek isteği vardır o da körpe yavrusunun beşiğinin altının süpürülmemesidir. Süpürülmesi, çöplere **süpürge** dokundurulması halinde bebeği ölecektir. Aradan zaman geçer çiftçinin diğer eşi birikmiş zibilden rahatsız olur ve beşiğin altını da süpürüp çöpleri atar. Böylece kadının bebeği ölür.

Bu esnada bebeğin annesi dışarda çalışmaktadır. Körpesinin öldüğünü hissederek ve eve gelir. Ev halkını toplar onlara “körpenin altının temizlenmemesi gerektiğini, temizlenmesi halinde öleceğini size söylemiştim”, der. Sonra evden yemeniler toplayıp çeşme başına gider. Topladığı yemenileri çeşme başındaki çocuklara verip yakasındaki iğnenin çıkarılmasını sağlar.

Özgür olan kadın, eve son defa gelip, bacadan içeri kafasını sokar ve ev halkına, “Siz benim yakama sancak/kilitli iğne takıp kendinize kul ettiniz. Beni kullanmayacağımı bildiğiniz halde yemeklerde demir kaşık verip beni zora soktunuz, Körpemin altını temizleyip onu öldürdünüz. Şimdi gidiyorum. Ancak bunu bilin ki, nesiller boyu eviniz hep zibilli kalacak. Bana kaşıksız yemek yedirdiniz, kaşıktan azlık/yiyecek sıkıntısı göreceksiniz, Sizin **tuz ekmeğinizi** yediğim için hiçbir zaman zahı /yeni doğum yapmış kadınıız ölmeyecek. Onun sırrını ben biliyorum. Sizinle yaşadığım sürece bana hiçbir şey sorup öğrenmek istemediniz, şimdi de ben söylemiyorum.”⁸⁶ Der oradan uzaklaşır ve bir daha görülmez.

Güney Azerbaycan Türk halk inançlarında **Al karısı/Hal karısı** ile ilgili olan inançlar, Al karısının yakasına iğne takılarak esir alınması, elinin çok bereketli

⁸⁴ Yaşar Kalafat, **Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri**, Ankara 2010

⁸⁵ Özkul Çobanoğlu **Türk Halk Kültüründe Memaratlar ve Halk İnançları**, Akçağ, Ankara, 2003

⁸⁶ Özkul Çobanoğlu, **Türk Halk Kültüründe Memaratlar ve Halk İnançları**, Akçağ, Ankara, 2003

olması ve kendisinin çok hamarat olması, yakasından iğnenin çıkarılması ile özgür kalması, esaretten kurtulduğu zaman kendisine onu esir alan insanoğlu tarafından sorulmayanların pişmanlığını duyurması, bazı olumlu ve olumsuz izler bıraktığı gibi hususlar bu konuda Anadolu Türk kültür coğrafyasından bilinenlerle ile tamamen aynıdır.

İnsanoğlu ile bu tür varlıklardan **cin** olarak bilinenler evlenebilmektedirler. Ancak Al karısının evlenmesi ve çocuk sahibi olması örneği ilktir.

Keza al karısından korunmak için demir ve demirden yapılmış eşyalardan da yararlanıldığı biliniyordu ve fakat demirden koktuğu tespiti de ilk defa yapılmış oldu.

Bu tür varlıkların insanları taklit ederek çıldırttığı inancı da bilinirken bu bulguda Al Karısından hareketle çok net olarak bu özellik anlatılmaktadır.

Onu cezalandırmak isteyenlerin ona yemek kaşığı vermediği tespiti de yenidir. Süpürge, zibil, süpürme saati ve süpürme yönü ile çalışmaların varlığı bilinmekteydi. Süpürge'nin insana dokunmasının şer getireceği, kurtulmak için süpürgeye **"tu tu tu"** yapılması gerektiği de bilinmekte idi⁸⁷.

Al karısının çöpe önem verdiği ve zibilin atılması, zibile **süpürge**nin dokundurulması halinde bebeğinin öleceği, bulgusu çok yenidir. Bu bulgu süpürge ile ilgili inançların anlamlandırılmalarında yardımcı olabilir kanaatindeyiz.

Al karısının yakasından iğnenin çıkarılmasından sonraki gelişme de, bu derece ayrıntılı ilk defa anlatılmıştır.⁸⁸

Sonuç

Sona varılırken Al ruhu münasebetiyle tespiti yapılan antropomorfik varlıkların tespitleri yapılmaya çalışılırken özellikleri hepsinde ortak olmamakla beraber şöyle sıralanabilir;

Korunma şekilleri

-Demir ve demirden yapılmış nesneler onlardan korunmanın yollarındandır, demirden sakınmaktadırlar.

-Onlardan korunmada sarımsak, soğan ve benzeri özel kokulu sebzeler de önem arz etmektedirler.

-Bir kısmı erkek attan ve onun kışnemesinden korkmaktadır.

-Büyük bir kısmı üzerlik ve daha ziyade süpürge'den ve bilhassa aynalı süpürge'den kaçınmaktadır.

-Çok kere etkinliklerini gece gösterirler, ışıktan ve aydınlıktan kaçınırlar.

-Tok sestem, kalabalıktan kaçınırlar, sapa sessiz yerleri harabeleri seçerler,

-Su kenarlarını mekân tutarlar,

-Daha ziyade zayıf insanlara veya insanların zayıf anlarında etkili olurlar,

-Çeşitli Silahlar,

⁸⁷ Yaşar Kalafat, "Gök Tanrı İnancından Günümüze Kadar Efsunlama "Tu-Tu-Tu'lama Uygulamaları" II.Uluslararası Karacaoğlu ve Çukurova Halk Kültürü Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri, 20-24 Kasım 1991, Adana, Çukurova Üniversitesi yayınları, Adana, 1993, s. 271-286

⁸⁸ Yaşar Kalafat, "İran Türkoloji'sinde Halk Bilimi Çalışmaları ve Genel Türkoloji İçerisindeki Yeri", IV. Uluslararası Türkoloji Sempozyumu, 29 Eylül 01 Ekim 2016, Kazan-Ankara

- Kur'an-ı Kerim, ayetler,
- Erkek giysileri,
- Al ve Sarılık Ocakları gibi şifa umulan ocaklar,
- Al ve Sarı gibi renklerdir.

Fiziki Özellikleri:

- Ayakları veya vücutları terstir.
- Kuyruklu olanları vardır,
- Demir giysili olanları da vardır,
- Çok iri gözlü, tek gözlü, çok iri yarı, yarı insan yarı hayvan, çok çirkin, çok kere dağınık saçlı ve iri memeli olarak tanımlanırlar. Yetmiş memeli olanları vardır,
- Ses taklidi yaparlar,
- Cinsiyet değiştirerek de görünebilirler,
- İnsanları yansır,
- Çeşitli canlıların donuna girebilirler,
- Bazılarının ellerinde yedi ayaklarında yirmi parmak olanları vardır.
- İnsanların cinsiyetine ve medeni haline, çağına, dul veya evliliğinin geçikmişliyiye, bebensizliye göre onlara farklı davrananları vardır.
- İnsanlarla cinsel ilişki kurup çocuk sahibi olanları vardır.
- İçlerinde cin, peri, su perisi, şeytan, hortlak olarak İslamî söylemle tanımlananları vardır.
- Bir kısmı ismini yol açtığı hastalığa vermiştir.
- Bir kısmı, sebep olduğu rahatsızlığın aynı zamanda şifa kapısı durumdadırlar.

Biz, Memoratlar konusunda olduğu gibi onlardan tamamen de farklı olmayan demonolojik varlıkların halk inançlarındaki konumunu irdelemek yoluyla, arkaik döneme yapılacak yolculukta **renkler, yönler, mevsimler, gece ve gündüz, sayılar ve ayrıca cansız bilinenler, bitkiler, hayvanlar**la ilgili inançların insanlarla olan ilişkilerine yeni boyutlar kazandırılabilceği düşünüyoruz.

AZERBAYCAN'DA SÖZLÜ EDEBİYAT ÖRNEĞİ: BAYATILAR

ORAL LITERATURE EXAMPLE IN AZERBAIJAN: BAYATI

БАЯТЫ - ОДИН ИЗ ОБРАЗЦОВ ФОЛЬКЛОРА В АЗЕРБАЙДЖАНЕ

Prof.Dr.Makbule SABZİYEVA*

ÖZ

Sözlü halk edebiyatı ürünlerinin ağızdan ağza, nesilden nesle geçerek zihinlere kazınmasının sebebi bu ürünlerin halkla ilgili gerçekleri, yaşanmışları sanatsal şekilde ifade etmesidir. Sözlü edebiyat, halkın yaşam tarzının sanatsal bir aynası, manevi tarihinin hafızasıdır. Bu çalışmada Azerbaycan sözlü edebiyatının en kadim türlerinden biri olan bayatılar ele alınacaktır. Çalışmada, uzun gelişim yolu geçen bayatıların tarihine değinmenin yanı sıra onların bir tür olarak şiirsel özellikleri, işlediği konular ve anlam dünyası örneklerle anlatılacaktır.

Anahtar Kelimeler: sözlü halk edebiyatı, bayatı, Azerbaycan edebiyatı.

ABSTRACT

The oral folk literature works remain from generations to generations and from dialects to dialects, because these works express the facts about the people in an artistic way. Oral literature is an artistic mirror of the life style of the people, the memory of the spiritual history. In this study, bayatı, one of the most important types of Azerbaijani oral literature will be discussed. In the study, in addition to mentioning of the folklore history of bayats, their poetic characteristics as a genre, the subjects they are dealing with and the world of meaning will be explained.

Key words: oral folk literature, bayatı (a kind of folk poetry), Azerbaijani literature.

* Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi. Eskişehir/TÜRKİYE
(makbulesabziyeva@anadolu.edu.tr)

Sözlü halk edebiyatı ürünlerinin ağızdan ağza, nesilden nesle geçerek zihinlere kazınmasının sebebi bu ürünlerin halkla ilgili gerçekleri, yaşanmışları sanatsal şekilde ifade etmesidir. Sözlü halk edebiyatı dış görünüşte bir olaydır, iç anlamda ise düşüncedir. İnsanlar, sözlü edebiyat vasıtasıyla estetik zevklerini, sanatsal, musiki ihtiyaçlarını gidermenin yanı sıra iç dünyalarını, hayal ve düşüncelerini ifade etmişler. (Caferli, 2007: 27).

Sözlü halk edebiyatı ürünleri, ait olduğu halkın birçok karakteristik özelliklerini içinde barındırmaktadır. Bu ürünler, en başta onu yaratan ve yüzyıllar boyunca nesilden nesle aktaran halkın milli gelenek ve göreneklerinin, milli merasimlerinin, hayata ve dünyaya bakış sisteminin ifade şekilleridir. Bu durumda sözlü edebiyat halkın yaşam tarzının sanatsal bir aynası, manevi tarihi hafızası olarak görülmelidir. Araştırmacılar, bu düşünceye dayanarak halkın asırlar boyu şekillenmiş psikolojik yapısını incelemekte ve yeni sonuçlara ulaşmaktadırlar.

Diğer halklarda olduğu gibi Azerbaycan Türklerinde de sözlü edebiyat en kadim zamandan halkın yaptığı işlerle ilintili olarak gelişmiştir. Kimi zaman av avladıklarında, kimi zaman tarlada çalıştıklarında, kimi zaman da sürü otardıklarında söylenen sözlü edebiyat ürünleri ağızdan ağza geçerek ve şekillenerek günümüze kadar gelmiştir.

Azerbaycan Türkleri zengin sözlü edebiyata sahiptir. Burada sözlü edebiyat ürünlerinin her türünden sayısız ürünle karşılaşabilirsiniz. Nağmeler, masallar, atasözleri, rivayetler, efsaneler, fıkralar, âşık edebiyatı, kahramanlık ve aşk destanları tükenmek bilmeyen zengin bir hazine oluşturmaktadırlar. Bu çalışmada, Azerbaycan sözlü edebiyatı ürünlerinden biri olan bayatı türünden bahsedilecektir. Birçok Azerbaycan bilim adamı (M.H.Tehmasib, Behlul Abdulla, İsrail Abbaslı, Mürsel Hekimov, P.Efendiyev, V.Veliyev, A.Mirahmedov, S.Ganiyev, Muharrem Caferli, Tehmasib Ferzeliyev, H.Alizade, H.Gasimov, A.Memmedova, Gızılgül Babazade, Elhan Memmedli v.s.) bayatılarla ilgili çalışmalar yapmış, onları toplayıp, derleyip, yayınlamıştır. Bayatıların, bu kadar çok sayıda araştırmacının dikkatini çekmesi, defalarca yayınlanması, ona verilen önemin tezahürüdür.

Bayatı, Azerbaycan sözlü edebiyatının en şiirsel ve duygusal türüdür. Bayatılar, AABA şeklinde dört mısradan oluşan şiirlerdir. Bayatı kelimesi, Mahmut Kaşkarlı'ya göre "bayat, eski" kelimesiyle ilişkilendirilmenin yanı sıra "ulu Tanrı" anlamına da gelmektedir. Araştırmacı Salman Mümtaz bayatı kelimesini Oğuz Hanın torunu ve aynı zamanda Güneş Hanım'ın ikinci oğlu Bayat'ın adıyla veya Azerbaycan Türklerinin soy kökünde önemli yeri olan Bayat boyunun adıyla bağlı olduğunu söylemektedir. Bu mülahazalar, bayatların Azerbaycan sözlü edebiyatının en kadim türlerinden biri olduğunu, uzun bir gelişim yolu geçtiğini kanaat getirmemizi sağlamaktadır. (Abbaslı, 2004: 4).

Ata Terzibaşı, *Kerkük Hoyratları ve Manileri* kitabında bayatılara benzer örneklerin başka İslami edebiyatlarda az rastladığını ve bu türlü örneklerin Türk halk şiiri etkisi altında ortaya çıktığını söylemektedir. (Terzibaşı, 1975: 98).

Cevat Heyet, mani biçiminin dünya edebiyatı tarihinde, ezel olarak Doğu edebiyatında sadece Türk edebiyatına mahsus bir nazım şekli olduğunun kabul edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir. (Heyet, 1982: 31).

V. Aslanov, bilimsel edebiyat tarafından bayatıların, ninni ve ağıtların birçoğunun I. Yüzyılda Azerbaycan'da Hunların, Hazarların, Sabirlerin ve başka Türk-Oğuz kabilelerinin yaşadıkları zaman ortaya çıktığının kabul edildiğini yazmaktadır. (Aslanov, 1983, 76).

İsrafil Abbaslı, Türk halkları arasında bu türlü etkileşimin sonsuz olduğuna, bayatıların Türklerin yaşadığı her yerde koşuk-mani-hoyrat adları ile ortaya çıktığına ve yüzyıllar boyunca anlatılagelerek tükenmez bir hazineye dönüştüğüne dikkat çekmektedir. (Abbaslı, 2004: 5).

Bu mülahazalardan yola çıkarak bayatıların gerçek Türk ruhunun özelliklerini, halkın tarihini, yaşam ve düşünce biçimini yansıttığını söyleyebiliriz.

Bayatılar, anlam ve şekil bakımından şiir sanatına malik özellikleri göstermektedir. Bu özellik, bayatıların içerik ve anlatım şeklinin birlikteliğinin uyumunda ortaya çıkmaktadır. Bayatıları okudukça veya dinledikçe metinlerdeki saf ve temiz duygularla, onları söyleyen insanların samimiyetiyle karşı karşıya geliyoruz. Bayatılarda insanoğlunun başından geçebileceği her durumla ilgili konular ele alınmıştır. Bunlar: vatan ve vatan sevgisini derinden hissettiren gurbet; dostluk ve dostlukta ortaya çıkan zıt kavramlar olan mertlik ve namertlik; insan ilişkilerinin olmazsa olmazı güven, yardım, destek ve bunların zıttı kıskançlık, çekememezlik; aşkta vefa, ihanet, ayrılık, hüznün, hasret, mutluluk. Bu konuların yanı sıra şikâyet, memnuniyetsizlik, ibret, evlat sevgisi, ninniler, ağıtlar, alkışlar, beddualar vs. mevcuttur.

Gurbet, Vatan hasreti konulu bayatılar anlatanın vatan sevgisini ele alır.

Mən aşiqəm Qarabağ,
Şeki, Şirvan, Qarabağ.
Tehran cənnətə dönsə,
Yaddan çıxmaz Qarabağ. (2004: 15)

(Ben aşığım Karabağ,
Şeki, Şirvan, Karabağ.
Tahran cennet olsa da,
Unutulmaz Karabağ.)

Gurbet, Vatan hasreti konulu bayatılar ayrılığın getirdiği üzüntü, güvensizlik gibi duyguları da ele almaktadırlar.

Bu qala daşdı qala
Çınqıllı, daşdı qala.
Qorxuram qərib öləm,
Yar gözü yaşlı qala. (2004: 16)

(Bu kale taşlı kale
Mıcırılı, taşlı kale.
Korkarım gurbette ölürüm,
Yar gözü yaşlı kala.)

Bu elin adı nədi?
Dostu nə, yadı nədi?
Gülbət eldə bilmədim,
Ağzımın dadı nədi? (2004: 16)

(Bu elin adı nedir?
Ostu ne, yadı nedir?
Gurbet elde bilmedim,
Ağzımın tadı nedir?)

Mertlik, yiğitlik, dostluk konularını ele alan bayatılar binyıllar süregelen Türk halkının kişilik özelliklerinden ve değerlerinden bahsetmektedir.

İğid gərək atlana,
Atın minə, atlana.
Mərd odur ki, döyüşdə.
Hər yaraya qatlana. (2004: 24)

(Yiğit gerek atlana,
Ata bine, atlana.
Mert odur ki dövüşte
Her yaraya katlana.)

Bu sazı alan gəlməz,
Oxuyub-çalan gəlməz.
İğidi öldürərlər,
Dilinə yalan gəlməz. (2004: 25)

(Bu sazı alan gelmez,
Okuyup çalan gelmez.
Yiğidi öldürürler,
Diline yalan gelmez.)

Hayatın temeli aşk olduğu için sayı ve duygu derinliği açısından en çok aşk konulu bayatılar dikkat çekmektedir.

Mən aşiq, bir canana,
Bir cana, bir canana.
Hər yetənə can vermə,
Canı ver bir canana. (2004: 95)

(Ben aşık, bir canana,
Bir cana, bir canana.
Her gelene can verme,
Canı ver bir canana.)

Seven yar sevdiğine kavuşmak için “ölümü kabul etmeye”, “canını sadaka vermeye”, “can vermeye”, “yarın kollarında pazubent olmaya” hazırdır. Yarın güzelliği her güle, aya benzemez. O, başka bir güzeldir.

Əzizim şirin mənə,
Dərmandı şirin mənə.
Fərhadın Şirinindən
Şirinsən Şirin mənə. (2004: 103)

(Azizim şirin bana,
Dermandır şirin bana.
Ferhad'ın Şirin'inden
Şirinsin Şirin bana.)

Bu dört mısra ise yaşamdan bir manzarayı canlandırmaktadır.

Bir qız gördüm biçində,
Sarı sünbül içində.
Mən yarımı sevmişəm
On beş yaşın içində. (2004: 100)

(Bir kız gördüm hasatta,
Sarı başak içinde.
Ben yarımı sevmişim
On beş yaşın içinde.)

Gençlerin en çok birbirilerini görebileceği yer hasattır. Hasat ve kahramanların içinde bulunduğu tahıl tarlası hayrın, bereketin, rızkın sembolüdür. Bu sembol, bayatıya olumlu anlam katarak aşığın geleceğe ümitle bakmasını sağlamaktadır.

Bu bayatıda ise sevdiğinden ayrı düşmüş aşık ayrılığın acısını, yaralı duygularını dört mısra ile yârine sunmaktadır.

Su tək çağlaram sənsiz,
Qara bağlaram sənsiz.
Gecələr sübhə kimi
Derddən ağlaram sənsiz. (2004: 163)

(Su gibi çağlarım sensiz,
Kara bağlarım sensiz.
Geceler şüphe kadar
Dertten ağlarım sensiz.)

Bir başka bayatıda vefasızlık söz konusu olmakta ve kınanmaktadır. Âşık, sevgilisinin başkasının sözünü dinleyerek kendisinden kaçmasını ve bu sebepten üzgün olduğunu dile getirmektedir.

Mən aşiqəm üzünə,
Heyranam qaş-gözünə.
Sən məndən əl üzməzdin,
Baxdın özgə sözünə. (2004: 104)

Ben aşığım yüzüne,
Hayranım kaş-gözüne.
Sen benden el çekmezdin,
Baktın özge sözüne.

Bir başka bayatıda maddi imkânsızlık konusuna değinilmiştir.

Əzizim üzü qara,
Qaranın üzü qara.
Gedirem yar yanına,
Eli boş, üzü qara. (2004: 97)

(Azizim yüzü kara,
Karanın yüzü kara.
Gidiyorum yar yanına,
Eli boş, yüzü kara.)

Bayatı, genelde sanatsal bir ürün olsun diye oluşturulmaz. O, insanın şu veya bu şekildeki psikolojik halinin ifadesi olarak ortaya çıkar. Bundan dolayı bayatının insanların hayatında müstesna bir yeri vardır. Yakını ölen de, sevincinden ne yapacağını bilemeyen de, son ümidini kaybeden de bayatı söyler. Bu bakımdan, bayatılar mana âlemi itibarıyla insanın düşünce yoldaşı, düşüncesinin bir parçasıdır. (Caferli, 2007: 107).

Anneler, uykusuz gecelerde çocuklarının beşiğini sallarken ninni yerine geçen bayatıları söylerler. Anne-evlat ilişkili bayatılar, annenin evladına dileklerinden bahseder. Örneğin:

Laylay edim yatasan,
Qonca gülə batasan,
Qonca gül payın olsun,
Dallarında yatasan. (2004: 9)

(Laylay edim yatasın,
Gonca güle batasın,
Gonca gül payın olsun,
Dallarında yatasın.)

Bayatılar özel konuların yanı sıra şenlik ve matem konularını da yansıtmışlar. Örneğin şenlik, düğün bayatılarından bir bayatı:

Kəmərlə bağla belinə,
Şərbət verim əlinə.
Sən gəlinim olanda
Xına qoyum telinə. (2004: 258)

(Kemer bağla beline,
Şerbet vereyim eline.
Sen gelinim olanda
Kına koyayım teline.)

Ağıtlardan bir bayatı:

Yayıldı gün bağlara,
Şeh düşdü yarpaqlara
Heyif sənin bu canın
Karıştı torpaqlara. (2004: 268)

(Yayıldı gün bağlara,
Sığ düşdü yaпраklara
Yazık sənin bu canın
Karıştı topraklara.)

Beddua konulu bayatılardan bir örnek:

Ay dönübdür hilala,
Haram düşməz halala.
Nəmərdin bağçasında
Nə gül bitsin, nə lala. (2004: 260)

(Ay dönmüştür hilale,
Haram düşmez helale.
Namerdin bahçesinde
Ne gül bitsin, ne lale.)

Sunulan örneklerden gördüğümüz gibi yaşamın her durumu üzerine anlatılan bayatılar, konu ve amacına göre insana doğumundan ölümüne kadar eşlik etmekle sınırlı kalmamaktadır. Bayatı, Azerbaycan ve diğer Türk halklarının yaşadığı topraklarda kanlı mücadeleler içinde boğuşan, yabancı işgalcilere karşı bela kesilen, dostlarına iyi davranan, acı tatlı ömür süren dedelerinin gelenek ve göreneğini, psikolojisini asırlar boyu nesilden nesle aktaran estetik tarihi salname gibi paha biçilmez bir değere sahiptir. (Hekimov, 1986: 24).

KAYNAKÇA

Abbaslı, İ. (2004). *Azerbaycan Bayatıları*. Bakı: XXI-Yeni Neşrler Evi.

Aslanov, V. (1983). “XII asra kadarki Azerbaycan Dili Hakkında.” *Azerbaycan Filologiyası Meseleleri*. Bakı: Elm.

Caferli, M. (2007). *Folklor ve Etnik Milli Şuur*. Ankara: Kültür Ajans Yayınları.

Hekimov, M. (1986). *Halkımızın Değimleri ve Duyumları*. Bakü: Maarif.

Heyet, C. (1982). “Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatı.” *Varlık*, 2.

Terzibaşı, A. (1975). *Kerkük Hoyratları ve Manileri*. İstanbul.

KÜLTÜREL DEĞİŞİMİN EĞLENCE KÜLTÜRÜNE ETKİLERİ (ANKARA CÜMBÜŞÜ)

EFFECTS OF CULTURAL CHANGE ON ENTERTAINMENT CULTURE (ANKARA CÜMBÜŞÜ - THE ANKARA REVEL)"

ВЛИЯНИЕ КУЛЬТУРНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ НА КУЛЬТУРУ РАЗВЛЕЧЕНИЙ (ДЖУМБУШ В АНКАРЕ)

Bünyamin ZİLE*

Öz

Teknolojik gelişmeler, eğitim seviyesinin yükselmesi ve hızlı nüfus artışı dolayısıyla zamanla her şey değişiyor. Kültürler, düşünceler, kelimeler... Ama bu değişimin ivmesi bazen baş döndürücü bir hıza ulaşabiliyor. Ankara’da da böylesine hızlı bir kültürel değişim yaşanmıştır.

Kültürel değişimin eğlence kültürünü etkilemediğini söylemek çok güç olacaktır. Kültürel değişimin eğlence kültürünü de etkilediği sorunsalı “Ankara Cümbüşü” üzerinden bu çalışmada incelenmiştir.

Ankara Cümbüşünün seçilmesinin en önemli nedenlerinde biri hakiki Ankara müziğinin ve oyununun Ankara cümbüşünde yaşamış olmasıdır.

Ankara Cümbüşü kalın duvarlar, kapalı perdeler arasında yapılan içkili ve kadınlı bir eğlence biçimidir. Çok sıkı kuralları vardır. Estetik ve naifliğe önem verilen bir eğlencedir.

Bu çalışmada Ankara cümbüşü bütün yönleriyle anlatılmıştır. Cümbüş özelinde Ankara’daki kültürel değişimin eğlence kültürü üzerindeki etkileri araştırılmıştır.

Bu çalışmada Ankara kültürünün duayenleri ile yüz yüze görüşmeler yapılmış, ayrıca kaynak tarama yöntemi kullanılmıştır

Anahtar Kelimeler: Kültür, değişim, cümbüş, eğlence, saz, töre

ABSTRACT

Thanks to technological improvements, increase of education level and rapid population growth cultures, thoughts, words and everything changes over time. But

* İl Planlama Uzmanı, Araştırmacı-Yazar. Ankara/ TÜRKİYE
(bunyaminzile@gmail.com)

the acceleration of this change can sometimes reach a dizzying pace. Ankara has also experienced such a rapid cultural change.

It will be difficult to say that cultural change does not affect entertainment culture. In this study, the issue of how cultural change affects entertainment culture is examined through "Ankara Cümbüşü".

One of the most important reasons for the election of Ankara Cümbüşü is that the true Ankara music and its folk dances have lived in Ankara Cümbüşü.

Ankara Cümbüşü carried out behind thick walls and closed curtains is a form of revelry where women and men play together. It is aesthetic and naive, with very strict rules.

This study investigates Ankara Cümbüşü in all aspects and the effects of culture change in Ankara on entertainment culture.

In addition to the literature review, in-depth interviews with the doyen of Ankara culture have been conducted for this study.

Key words: culture, change, entertainment, revel, tradition.

1.GİRİŞ

Ankara'da çok güçlü bir seymen geleneği olduğunu görüyoruz. Bu gelenek zengin bir türkü, zeybek ve oyun kültürü meydana getirmiş ve uzun yıllar sürdürülmesini sağlamıştır. Bu zengin Ankara müziğinin ve oyun kültürünün yakın tarihimize kadar Ankara Cümbüşü'nde bozulmadan, canlı olarak yaşadığını görüyoruz. Ankara'nın öz müziğinin ve oyun kültürünün yaşatılmasında başat rol oynadığı için Ankara Cümbüşü önemlidir. Ne mutlu ki bizlere Ankara Cümbüşüne katılan birkaç Ankaralının hala yaşıyor olması dolayısıyla en küçük ayrıntılara kadar inbilme olanağını bulduk.

2.ANKARA CÜMBÜŞÜ

Ankara Cümbüşü: kalın duvarlar ve kapalı perdeler arasında yapılan kadınlı içkili bir eğlence biçimidir.

Ankara kültürünün duayenlerinden araştırmacı Haluk BALABAN'a göre Ankara Cümbüşü: Adabın, erkanın ve nasıl içki içilmesi gerektiğinin milli bir ahenk içerisinde gösterildiği bir muhabbet havası ve bir eğlencedir.

Halil Bedi YÖNETKEN'e göre Ankara Cümbüşü: "Usullü, disiplinli bir muhabbet ve terbiye dairesinde yapılan bir eğlence, içkili, kadınlı bir müzik ve raks alemidir." (Yönetken, 2006: 2.)

Haluk BALABAN'a göre cümbüşü hali vakti yerinde, otoriter, edep erkan sahibi yaşlı seymenler düzenlerdi ve cümbüşün bütün giderlerini de onlar karşıladı.

Cümbüşte küçük büyüğe saygı, büyük küçüğe sevgi gösterirdi. Karşılıklı bir sevgi ve güven vardı.

Cümbüşte yaşlı bir efenin idaresi altında yenilir, içilir, saz çalınır, kadın oynatılır, efeler bizzat oynarlar, eğlenirlerdi

Cümbüş içkinin haram vasfından dolayı çevre rahatsız olmasın diye yaklaşık bir buçuk, iki metre kalınlığında duvarları olan evlerde yapıldı. Haluk BALABAN'a göre dışarı ses sızdırmasın diye pencereler halılarla kapatıldı.

Eskiden Ankara Aşağı Yüz ve Yukarı Yüz diye ikiye ayrılırdı. Yukarı Yüzün efeleri cümbüşü kale civarındaki kalın duvarları olan bir evde yaparlardı. Aşağı Yüzün efeleri ise Keçiören ve Etlik'deki bağ evlerindeki yaparlardı.

Cümbüş katılanların ağız sıkı olmak zorundaydı. Cümbüş yapıldıktan sonraki günlerde dışarıda cümbüşle ilgili bir söz söylenmezdi. Haluk BALABAN'a göre cümbüşe katılanlardan biri ertesi günü seymen kahvelerinden birinde cümbüşü katıldığından ve katılanlardan birkaç kişinin isminden bahsetmiş ve bir daha cümbüşe alınmadığı gibi dışlanmış, sonunda Ankara'yı terk etmek zorunda kalmıştır.

Cümbüşe her isteyen katılamazdı. Cümbüş "Kart sakal." olarak tabir edilen efe ya da seymenlerle birlikte askerliğini yapmış olan gençlerde katılabilirdi. Her meslek gurubundan erkeklerin katıldığını görüyoruz. Haluk BALABAN'a göre medrese müderrisleri ve din adamlarından da katılanlar olurmuş. Yeni katılacak bir kişi daha önce cümbüşe katılmış, erkan sahibi birinin tavsiyesi ve bu kişinin maddi ve manevi sorumluluğunu alması ile katılabilirdi.

Cümbüşe gelenler silahla içeri alınmazdı. Yanlarında bir çakı bıçağı dahi olsa onu kapıdaki görevlilere bırakmadan cümbüş odasına giremezlerdi.

Haluk BALABAN'a göre o zamanlar Ankaradaki medreselerde muderrislik yapanlar ve bazı din adamları cümbüşteki o ahengi ve raksı görebilmek ve öz müziğimizi dinleyebilmek için bu eğlenceye gizli gizli katılmışlardır.

Cümbüşte bir oturma düzeni vardı. Sedirdeki başköşeye cümbüşü yöneten otururdu. Sonra yaş sırasına göre cümbüşe katılanlar sıralanırdı. "Cümbüş odasında her yaşın kendine göre bir yeri ve oturmanın bir adabı vardı. Sedire büyükler bağdaş kurarak veya bir dizlerini bükerek otururlardı. Yer minderlerine orta yaşlılar ve gençler otururdu. Gençler mutlaka diz çökerek oturmak mecburiyetindeydi." (Yönetken, 2006: 3.). Yaşlılar sedirde ayaklarını uzatamaz, ayak ayak üstüne atamazlardır. Gençler büyüklerinden izin almadan dizlerini kaldıramaz, bağdaş kuramazlardır. Aksi bir hareket göreneksizlik, terbiyesizlik sayılırdı.

Cümbüşte içki olarak sadece rakı içildiğini görüyoruz. Haluk BALABAN'a göre katılanların hepsinin içki içmek gibi bir zorunluluğu yoktu. İçmeyenlere bal şerbeti, vişne şurubu, ya da Ankaralıların yaptığı diğer şuruplar ikram edilirdi. Kimsenin sarhoş olmasına izin verilmezdi. Sarhoşluk halleri gösterenler Haluk BALABAN'ın tabiri ile metelik kalınlığında yani bir Lira kalınlığında içki verildi. Cümbüşü yöneten ocağı işaret ederek bozulma halleri gösterenleri bildirirdi.

Cümbüş herkes temiz elbiselerini giyer gelirdi. Her içeri giren sağ elini göğsüne götürerek odadakilere selam verir, kendine yer gösterilene kadar ellerini önüne bağlayıp bekler ve kendisinden yaşlısının altına otururdu.

Cümbüş yatsı namazından sonra başlardı. Bu zamana kadar cümbüşü düzenleyen yaşlı seymen ve efeler gençlere edep, erken öğretirlerdi. İbret verici şeyler söylerlerdi. Büyük seymenlerin hikayelerini (menkıbelerini) anlatırlardı. Güzel sohbetler olurdu.

Cümbüşe efelerin korumasındaki bir ya da iki kadın getirilirdi. Bu kadınların idare ve maiyetleri mensubu olduğu efeler tarafından temin edilirdi.

Haluk BALABAN'a göre cümbüşe gelen kadınlara "Lan." denilirdi. O zamanlar cümbüşe katılan kadınların ismi afişe edilmek istenmediği için Lan denilirdi. Lan sözcüğünü Ankaralılar (sadece cümbüşe katılan kadınlar için) bacı anlamında kullanmışlardır. Birde "La." kelimesi kullanılırdı. Hala kullanılır. Bu kelime Ankaralılar arasında kardeşim anlamına gelirdi.

"Cümbüşe kadınları getiren efeye "Ulan." denilirdi. Bu kadınlar Ulan'dan sert ve hor bir muamele görürlerdi. Cıvımlarına, nahoş bir harekette bulunmalarına asla izin verilmezdi. Çok uslu ve terbiyeli olmak zorundaydılar." (Yönetken, 2006: 4.)

Cümbüşte kadınlar sakilik yapmazdı. Bu işi "Ocak." adı verilen kişi yapardı. Kadınlardan biri tütün sarar diğer sigaraları yakar ve cümbüşte oynarlardı. Bir kibritle asla iki sigara yakılmadığı gibi, cümbüşe katılanların birbirlerinin sigaralarını yakmaları da yasaktı.

Cümbüşte içki mezesi olarak mevsimine göre leblebi, turp, turşu, kavurma, kavun, üzerine limon sıkılmış tahin helvası, armut ve dut kurusu gibi mezeler ikram edilirdi.

1900'lü yıllarında başlarında "Ankara'da Türk genci bağlamadan başka saz çalmazdı. Ut, kanun gibi çalgıları Hristiyanlar çalardı. O zamanlar Türklerden rakı satan, meyhanecilik yapan, çalgıcılık eden bulunmazdı." (Yönetken, 2006: 4-5.)

Cümbüşte saz başlayınca söz biterdi. Cümbüşe "Ankara Saz Çalma Töre"sine göre önce Divanlarla başlanırdı. Sonra Kırık Havalara söylenirdi. ağıtlar söylenirdi. Zeybekler Düz Oyunlar ve Seymen oyunları oynanırdı. (Erdoğan, 2001: 307)

Örnek vermek gerekirse Asalat Altın İdi Pul Oldu, Sabahi, Misget, Mor Koyun, Nağme Gelin, Hüdayda, Ankara Koşması, Yandım Şeker, Karpuz Kestim, Sarı Kız, Şu Gelen Kimin Kızı gibi Ankara türkülleri ve Zeybek havaları söylenir. Oyunlar oynanırdı.

Cümbüşte ilk önce iki delikanlı oynar, sonra cümbüşü yönetenin "Gelinler oynasın." emriyle kadınlar oyuna başlarlar ve "Otur." diyinceye kadar oynamaya devam ederlerdi.

Haluk BALABAN'a göre kadınlar ayakları paçadan boğmalı renkli desenli şalvar giyerlerdi, üzerlerinde büyük bir renkli etek ya da kırma pile uzun entariler vardı, bu etek raks ederken döndüklerinde tennure gibi havada uçuşuyor ve ortada çadırlar kurulmuş gibi oluyordu. Üzerinde cepkeni var, ipek gömlek giyerlerdi. Başlarında yemeni olurdu. Bu günkü balerinler gibi estetik duygular içerisinde dans ederlerdi. Cümbüşte Kadınlar oynamaya başlamadan önce erkekler otururlardı. Kadınla erkek asla birlikte oynamazdı.

"Kadınlar gayet terbiyeli, zarif bir eda ile sanat duygusu ve endişesi ile zevkle oynamaya başlardı. Kadınlar oynarlarken onlara göbek hizasından yukarı bakmak yasaktı. Bakanlar, sululuk edenler bir daha cümbüşe alınmazlardı." (Yönetken, 2006: 5.)

Haluk BALABAN'a göre aynı zamanda göz teması kurulması da yasaktı. Cıvıklık yapanların, cümbüşte adaba aykırı hareketlerde bulunanların ayakkabıları ters çevrilirdi. Bunlar bir daha cümbüşe katılamazlardı.

"Cümbüşte daima iyi saz çalan, iyi oynayan delikanlı ve iyi zil döğen, iyi oynayan kadın tercihen çağrılırdı. Cümbüşte zil döğecek olan kadının genç ve güzel olmasından ziyade sanatkar olmasına, iyi zil döğmesine ve çalınan müziğe en uygun şekilde zil döğmesine dikkat edilirdi. Kadında cümbüşte iyi saz çalanı arardı." (Yönetken, 2006: 5-6)

"Cümbüş Muhakkak bir sanat havası hakim olur ve orada mümkün olduğu kadar yüksek bir saz ve oyun ustalığı gösterilir, kendine bedi bir hayat yaşanırdı. İyi saz çalanla iyi zil döğen birbirini buldu mu cümbüşün zevkine doyum olmazdı. Cümbüşte saz ve zil sesleri arasında öyle anlar olurdu ki zil ve saz adeta konuşur gibi bir hal alır, meclis unutulur çıt çıkmaz, çalanlar, oynayanlar, seyredenler adeta vecde gelirlirdi." (Yönetken, 2006: 6)

Cümbüş sabaha karşı Cezayir, Ay doğar Ayan Ayan gibi kalkma havaları ile son bulurdu.

Cümbüşten önce kadınlar ayrılırdı. Kadınlar evlerine varana kadar hiç kimse cümbüş yerinden ayrılamazdı. Sonra erkekler gurup gurup ayrılırlar gizlice evlerine giderlerdi.

Cümbüş eskiden ayda bir mutlaka yapılırdı. Harp ve darp zamanlarında yapılmazdı.

Cümbüşün tarihinin çok eskilere dayandığını söylüyor Haluk BALABAN. Eskiden Orta Asya'da Oğuz boyları kımız içerek, kadın oynatarak benzer eğlenceleri yapmış. Oğuzlar Ankara geldiklerinde seğmenliği sürdürdükleri gibi cümbüşü de sürdürmüşlerdir.

Evliya Celebi 17. Yüzyıl Ankara'sını betimlerken sazlı sözlü ve içkili bir eğlenceye yanlışlıkla girdiğinden bahseder. (Evliya Çelebi Seyahatnamesi, 1998, s. 214)



Soldan sağa: Acem Kazım, Rıfat Balaban, Seyranlı Bizim Ali. Bir cümbüş alevi sırasında. Yıl : 1908. Haluk BALABAN Arşivinden.

Cümbüşte bağlama çalanlar arasında ön plana çıkan isimler şunlardır: Acem Kazım, Kalburcunun Hüseyin, Hafız Kuşcu Ali, Bostancı Ahmet Ağa, Fitmanın Ahmet, Hisarlı Bahri, Mamaklı Mehmet Ağa, Yağcıoğlu Fehmi Efe ve Genç Osman.

Çümbüş deyince Ankara'nın saz üstadı Genç Osman (Osman Genç Türk. D. 1900. Ö.1963.)'dan bahsetmeden geçmek doğru olmazdı. Genç Osman'ın yaveri olduğunu söyleyen ve onunla birlikte cümbüşlerde saz çalan Rasim GÖZÜBÜYÜK Genç Osman'ı şöyle anlatır: “Çok temiz ve mert bir insandı. Yumuşak bir tezenesi vardı. Sazı göğsüne alıp çalmaya başlayınca herkes kendinden geçer, vecd içerisinde dinlerdi.”

Gerek Haluk BALABAN gerekse “Genç Osman Amcam.” diye hitap eden Necmettin PALACI'nın anlattığına göre Seyran Bağları'nda bir evin bahçesinde saz çalarken bir bülbül geliyor ve sazına konuyor. Sazına bülbül konduran tek sanatçı belki de.

Haluk BALABAN'a göre Genç Osman cümbüşte sürekli saz çalıp bıktırmazdı. Sazı bırakıp sohbetler yapardı. Şiir okur, öğüt verici nasihatlerde bulunur, Neyzen Tevfik ile atışmalar yapardı. “Saz başlayınca söz susar.” deyişi ona aitti.

Şeref ERDOĞDU (Erdoğan, 2001: 310) ya göre “Sazıyla, sözüyle, nüktesiyle, hicviyle Ankara'nın Neyzen Tevki'dir Genç Osman.



Soldan Sağa: Kavaf Hakkı Efe, Yağcıoğlu Fehmi Efe, Çelik İbrahim Efe, , Genç Osman. Yıl: 1932. Haluk BALABAN Arşivinden.

Çok sıkıntılı günler geçirmesine rağmen, sazını hiçbir zaman satmamış, belirli yerlerde bağlama çalması için büyük miktarlarda para teklif edilmesine rağmen asla para kazanmak için saz çalmamıştır. Seymenlik geleneğine uygun olarak yaşamış, yalnız kendisi, dost ve ahabası için saz çalmıştır. (Erdoğan, 2001: 310-311)

“Çok içmemek için çok fazla gayret sarf ederdi. Fakat bazen fazla kaçırırdı, bundan kendisi de şikayetçi idi. Şu şiiriyle bunu ne güzel izah etmiştir. (Erdoğan, 2001: 311)

KENDİME NASİHAT

İçkiyi çok içme hem paran gider
Üstelik mideni bozarsın Osman
Bu zıkkım insanı divane ider
Kendini kaybeder sızarsın Osman

Üç kadeh içince dördüncüden sakın
Derlenip toplanıp şanını takın
Kadehler idince ardı ardına akın
Şahlanır, hırslanır, akarsın Osman

Sarhoşluk kötüdür insanı yiner
Erbabı insanı içkide dener
Az içip çok gülmek bu işte hüner
Üstelik kendine nasihat edersin Osman

Haluk BALABAN’a göre Atatürk en geç üç ayda bir seymenleri çağırır cümbüş benzeri geceler yapardı. Bu gecelerde kendisi de zeybek oynardı. Bu gecelerin birinde seymenlere hitaben: “Sizler bu vatani kurtaran, Cumhuriyetin manifestosunu yazan koçlarsınız, yiğitlersiniz.” demiş.

Atatürk 1932 yılında Seymenlik geleneğinin, zeybek oyunlarının ve Ankara türkülerinin sürdürülmesi ve unutulmaması için Ankara Kulübü’nü kurdu.

Ankara’nın ilçelerinde de cümbüş yapıldı. Haymana’da “Düğün Cümbüşü.”, Çubukta Cümbüş, Ayaş ve Beypazarı’nda Muhabbet adı altında yapıldı. (Yönetken, 2006: 7-11)

Kahramankazan’da da bu tür eğlencelere Muhabbet adının verildiğini görüyoruz. O tarihlerde bu muhabbetlerin mudavimlerinden olan Abdullah DİKMENDAĞI’na göre Muhabbetler de Ankara Cümbüşü’ü gibi sıkı kuralları olan, gizli yapılan, kadınlı içkili eğlencelerdi. Köy odalarında yapıldı. Pencereler yastıklarla kapatıldı. Dışarıya ses ve ışık sızmazdı. Ankara Cümbüşü’nden farklı olarak 16 yaşından büyük olan gençler bu muhabbetlere katılabilirdi. Ankara Saz Çalma Töresi’ne pek uyulmadığını görüyoruz. Muhabbete katılanların şımarmasına izin verilmezdi. Mahmut KUBAT “Es kaza gözden kaçıp içkiyi fazla kaçıran olursa, muhabbeti yöneten delikanlı başının işaretiyle götürülüp pınarın oluğuna ıslanırdı; bir daha muhabbete alınmazdı.” diyor.

Muhabbet Kahramankazan’da 1970’li yıllarda son bulmuştur. 18 yaşlarında dayken 70’li yılların sonlarına doğru bu muhabbetlerin bir kaçına bende katıldım. Yukarıda anlatıldığı gibi çok sıkı kuralları vardı. Bizler o tarihlerde genç olduğumuz için dizlerimizin üstünde otururduk. Büyüklerimizin karşısında hiçbir söz hakkımız yoktu. Eğer büyüklerimiz isterse kalkar oynardık. İsteyen içer, istemeyen içmez sadece muhabbeti seyrederdi.

Kahramankazan’ın Şimdilerde mahalle olan Kışla, Bitik, Çimşit, Karalar, Fethiye, Kılıçlar gibi köylerinde Muhabbet Geceleri yapıldı.

3.ANKARA CÜMBÜŞÜNÜN YAPILMAMA NEDENLERİ

Ankara Cümbüşü'nün sona doğru gidişinin nedenleri arasında 1870-1874 yılları arasında yaşanan kuraklığın doğurduğu kıtlık, 1890-1891 yıllarındaki çekirge istilas ve bu tarihlerde Ankara civarındaki köylerde yaşayan halkın Ankara'ya akın etmesi sonucu Ankara'da yaşayanların yoksullaştığını görüyoruz. Bu durum en geç ayda bir yapılan cümbüşlerin çok seyrek yapılmaya başlamasına ve cümbüş yapabilecek variyeti olanlarında halkın fakirliğini görerek cümbüş yapmamayı tercih etmesine neden olmuştur.

Savaş yılında Ankaralı cümbüşlere ara vermiştir. Kurtuluş Savaşında genç yaşlı herkesin savaşa gitmesi sonucu efelerin çoğunun şehit olması, savaşın doğurduğu yoksulluk, cümbüş yapan efelerin arkadaşlarını savaşta kaybetmeleri sonucu yalnız kalmaları gibi nedenlerle eski cümbüşlerin unutulmaya başladığını görüyoruz.

Yaklaşık 1900'lü yılların ilk çeyreğinin sonuna kadar Ankara'da Türkler (Müslümanlar): Bağlamadan başka saz çalmazdı. İçki satmazlardı, meyhanecilik çalgıcılık edende bulunmazdı. Dolayısıyla Ankaralının en önemli eğlencesi cümbüşlerdi. Sonradan, içkili lokantalar meyhaneler gibi eğlence yerlerinin açılması zamanla cümbüşün unutulması nedenlerinde biri olarak karşımıza çıkıyor.

Ankara'nın Başkent oluşundan sonra hızla göç alması sonucu nüfusun sürekli artışı yeni gelenlerin Ankara kültürüne yabancı olması ve Ankara'nın kendi nüfusu içerisinde yeni gelenleri eritmesinin mümkün olmaması gibi nedenlerle Ankara adetleri, gelenekleri ve töreleri unutulup, tek tek yok olmaya başlamıştır. Cümbüş de bunlardan bir tanesidir.

Yukarıda sayılan her bir neden kültürel değişimi de beraberinde getirmiştir. Yaşanan bu geniş çaplı kültürel değişimin ilk etkilediği alanlardan biri hiç kuşkusuz eğlence kültürü olmuştur.

Sonuç

Ankara seymen geleneği, Ankara Türküleri ve Zeybeklerinin uzun yıllar boyunca özünü kaybetmeden sürdürülmesinde ve yaşatılmasında Ankara Cümbüşü büyük rol oynamıştır. Bu açıdan Ankara Cümbüşü büyük önem taşımaktadır. Öz Ankara müziği ve oyun kültürü Ankara Cümbüşlerinde yaşamıştır.

1800'lü yılların son çeyreğinde yaşanan kuraklık ve çekirge istilas, 1900'lü yılların ilk çeyreğinde yaşanan savaşlar nedeniyle Ankara halkı fakirleşmiş, efelerinin çoğunu kaybetmiştir. Cumhuriyetin kurulması ile birlikte yeniden yapılanma ve başkent olması sonucu nüfusunun hızla artmasının getirdiği hızlı kültürel değişimle birlikte Ankara Cümbüşü gibi eğlenceler çok seyrek yapılmaya başlanmış ve zamanla yerini daha başka yeni eğlence türleri almıştır.

Ankara Cümbüşü'nün tamamıyla unutulması sonucu bugün Ankara'da öz Ankara müziği ve oyun kültürü canlı bir şekilde yaşamamaktır. Yaşları ilerlemiş birkaç yerli Ankaralıdan başka cümbüşün içeriğini bilen de kalmamıştır.

Ankara Kulübü, Ankara Seymen Ocağı gibi birkaç dernek Seymen Kültürünü ve Otantik Ankara Türkülerini yaşatmaya çalışmaktadır.

Ankara Cümbüşlerine İçeninden içmeyenine, müderrisinden din adamına kadar her kesimden insanların katılmasının yegane nedeni: orada çalınan saz, söylenen türküler, kadınların Parmaklarında adeta hemen orada yakılmış güzel bir türkü misali döğülen zil, oynanan oyunlar ve yapılan güzel sohbetlerin yüksek derecede sanat ve estetik içermesindendir.

Bu durum Ankara ve çevresi halkının ne kadar hoşgörülü, zarif ve İnce ruhlu olduğunun en güzel göstergesidir.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

1. **ERDOĞDU, Şeref**, (2001) *Ankaram*, Ankara: Kültür Bakanlığı.
2. **Evliya Çelebi Seyahatnamesi** 2.Cilt. (1998). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
3. **YÖNETKEN, H.Bedii** (2006) *Derleme Notları I. Kitap*, Ankara: Sun Yayınevi

KAYNAK KİŞİLER

1. **BALABAN, Haluk**, (2017), 1940 Ankara doğumlu, üniversite, araştırmacı yazar. 23.08.2017 tarihinde yapılan yüz yüze görüşme.
2. **DİKMENDAĞI Abdullah**, (2017) 1943 Kahramankazan Kışla Mahallesi doğumlu, İlkokul, çiftçi, 14.09.2017 tarihinde yapılan yüz yüze görüşme.
3. **GÖZÜBÜK, Rasim**, (2017) 1929 Ankara doğumlu, emekli memur, bağlama sanatçısı, 23.08.2017 tarihinde yapılan yüz yüze görüşme.
4. **KUBAT, Mahmut**, (2017) 1952, Kahramankazan Çimşit Mahallesi doğumlu, Lise, serbest meslek, 13.09.2017 tarihli yüz yüze görüşme.
5. **PALACI, Necmettin**, (2016), 1952 Ankara doğumlu, lise mezunu, Ankara Seymen Ocağı Derneği Başkanı, Seymen Başı. 20.04.2016 tarihli yüz yüze görüşme.

TOKATLI GEDAÎ VE GEDAÎ'DE TELMÎH SANATI

TOKATLI GEDAÎ (GEDAÎ FROM TOKAT) AND TELMÎH/REFERENCE ART OF GEDAÎ

ИСКУССТВО ТЕЛМІХ (ВОСПОМИНАНИЯ) У ГЕДАИ ИЗ ТОКАТА

Dr. Mehmet YARDIMCI*

ÖZ

Beşiktaşlı Gedaî olarak da bilinen Tokatlı Gedaî 1242 Hicrî (1826 M.)’de Tokat’ta doğmuştur. Asıl adı Ahmet’tir. Uzun süre İstanbul’da Beşiktaş semtinde yaşamış ve arzuhalcilik yaptığı için Beşiktaşlı Gedaî olarak da anılır olmuştur. Gedaî 1317 Hicrî (1901 M.)’de Beşiktaş’da vefat etmiştir.

Usta bir âşık olan Gedaî eserlerinde telmih sanatına çokça yer vermiş, bu sanatı en iyi kullanan biri durumunda olmuştur.

Telmih; söz arasında bir kıssayı, bir atasözünü ya da bir olayı işaret etme sanatıdır. Heyecana bağlı sanatlar cinsinden olup şaire, herhangi bir olayı veya kişiyi hatırlatır. Meydana getiren çağrışım ve herhangi bir olay bir çok kimsenin hiç olmazsa aydın kişilerin bildiği bir olay olmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Halk şiiri, Beşiktaş, Tokat, telmih sanatı.

ABSTRACT

Tokatlı Gedaî, also known as Beşiktaşlı Gedaî, was born in Tokat in 1242 Hijri (1826 G.). His real name is Ahmet. He lived in Beşiktaş district in Istanbul for a long time and also he was a arzuhalci, because of this he became a commemorative figure as Beşiktaşlı Gedaî. Gedaî died in Beşiktaş in 1317 Hijri (1901 G.).

Gedaî, as a master ashik, has given much of the art of telmih/reference in his works and has become one of the best using this art.

Telmih/reference is an art that indicates a sign between words, a proverb or an event. It is in the form of enthusiastic arts and reminiscent of any event or

* Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Fakültesi Em. Öğretim Üyesi. İzmir/TÜRKİYE
(zileli.yardimci@gmail.com)

person. The connotation and any event should be an event that at least many intellectuals are aware of.

Key words: Folk poetry, Besiktas, Tokat, telmih/reference.

Halk şiiri, halkın içinde yetişmiş kişilerin ya da adları bilinmeyen halk sanatçılarının hece ölçüsü ile ve özel biçimlerde ortaya koydukları manzum ürünleri kapsar.

Bilinen ilk Türk Şiiri kaybedilmiş topraklar için söylenen ve M.Ö.II. yüzyıla ait olduğu sanılan dörtlüklerden başlayarak günümüz halk şairlerine kadar uzanan halk şiir zincirlerinin binlerce halkasından birini de Tokatlı Gedai teşkil eder.

Halk şairlerimizin ters bir kaderi vardır. Alçak gönüllü kişiler olduklarından şiirlerinde çoğu kez memleketlerini, açık künyelerini, yaşadıkları yılları belirtmezler. Sadece tabşırma ile yetinirler. Mahlasları dışında ad bulma olanağı çoğunlukla yoktur.

Halk şairlerinin bu davranışları çok ileriki yıllarda halk bilimcilerini büyük yanılgılara düşürmüş, aynı tabşırmaı kullanan halk şairlerinin eserlerinin bir birine karışmasına neden olmuştur. İşte; Erzurumlu Emrah ile Ercişli Emrah'ın şiirleri, Seyit Nesimi ile Kul Nesimi'nin şiirleri, Malatyalı Sadık ile Zileli Sadık'ın şiirleri, Sivashlı Sıtkı, Yenice (Merzifon-Haris Köyündeki) Sıtkı ve Zileli Sıtkı'nın şiirleri, Sivashlı Kemteri, Konyalı Kemteri ve Zileli Kemteri'nin şiirleri bir birine karıştırılan en belli başlılarındandır.

Halk şairlerinin şiirlerinde çoğunlukla yaşadığı yöreleri belirleyen izlerin bulunmayışı, bazı halk şairlerinin memleketlerinin karıştırılmasına neden olmuş; örneğin, Çorumlu Deli Boran güneyli sanılmış, Tokatlı Gedai de Beşiktaşlı sanılarak edebiyat dünyasına Beşiktaşlı Gedai olarak tanıtılmıştır.

Fuat Köprülü, Mustafa Nihat Özün, İsmail Habib Sevük, Murat Uraz ve Çankırılı Ahmet Tal'at Bey Gedai'yi İstanbul-Beşiktaşlı olarak tanıtır bazı şiirlerini yayımlamıştır.

Sadettin Nüzhet Ergun ise 1933 yılında Beşiktaşlı Gedai adlı bir kitap yayımlayarak Tokatlı Gedai'nin İstanbul'a mal edilmesine neden olmuştur.

Ne zaman ki Muhtar Yahya Dağlı Gedai'nin manevi oğlu Dr. Rıza Bey'le tanışır Gedai'nin defterlerini elde edip Dr. Rıza Bey'den hayatı hakkında gerçek bilgileri öğrenip Tokatlı olduğunu anlayınca durum değişmiş ve Dr. Ali Rıza Bey'den aldığı bilgilere dayanarak Tokat'a gidip araştırmalar yapmış; 1943'te de Tokatlı Gedai adlı bir eser yayımlamıştır.

Acaba Beşiktaşlı Gedai ile Tokatlı Gedai değişik kişiler olamaz mı düşüncesi akla gelebilir.

Fakat 1933'te yayımlanan Beşiktaşlı Gedai ile 1943'te yayımlanan Tokatlı Gedai adlı kitapları incelediğimizde Beşiktaşlı Gedai adlı kitapta 73 şiirin bulunduğu, bunlardan 27'sinin Tokatlı Gedai adlı kitapta yer aldığı, Tokatlı Gedai adlı kitapta ise 133 şiir bulunduğu görülür.

Bazı şiirlerin her iki kitapta da yer alması ve Muhtar Yahya Dağlı'nın Tokatlı Gedai'ye ait defterlerle Tokat yöresinde elde ettiği cönklerden ve bizzat Gedai'nin yetiştirmesi Dr. Ali Rıza Bey'den almış olması ikinci bir Gedai olmayıp Beşiktaşlı Gedai olarak bilinen Gedai'nin Tokatlı Gedai olduğu kanısına varılmaktadır.

İki kitapta bulunan toplam 179 şiirine Zile'de elime geçen bir cönkle tespit ettiğim 5 şiir ve Sayın Aslanoğlu'nda bulunan bir cönkteki 5 şiiri de eklersek 189 şiiri bulunduğu görülür. Yalnız şiirlerinin hepsinin bu kadar olmadığı sanılmakta; Tokat yöresinde bulunan çeşitli cönklerde dağınık olarak şiirlerine rastlanmakla beraber, yüzlerce şiirini kendi el yazması ile iki büyük deftere not etmiş fakat bu defterlerden biri Dr. Ali Rıza Bey'in ifadesine göre Dr. Fikret adlı bir kişi tarafından okunmak için alınıp geri verilmeyişi sonucu kaybolmuştur.

Her ne kadar Sadettin Nüzhet Ergun, Gedai'nin İstanbul Valide Çeşmesi'nde doğduğunu ileri sürüp asıl adını vermeden Beşiktaşlı Gedai adı ile üne ulaştığını belirtmiş ise de; gerek araştırma ve incelemelerden, gerek evlatlığı Dr. Ali Rıza Bey'in ifadelerinden, gerekse Ahmet Tal'at Bey'in Tokatlı Nuri adlı eserinde Gedai hakkında verilen:

“Beşiktaşlı Gedai de, Nuri gibi Emrah çıraklarındandır. Emrah vefat ederken Nuri'ye sazını ve sözünü, Gedai'ye de kalem ve kuvve-i hafızasını miras bıraktığını söyleyerek hayata gözlerini kapatmış, Nuri'ye Anadolu'dan çıkmamasını, Gedai'ye de Rumeli'ye gidip oradan dönmemesini vasiyet etmiştir.” biçimindeki Cemali'nin ağzından aktarılan bilgi Gedai'nin, Tokatlı olduğuna dair delillerden biridir.

Sadettin Nüzhet'in Gedai'yi İstanbullu olup, İstanbul dışına hiç çıkmamış olarak yorumlaması ve Emrah çırağı olamayacağına dair görüşleri bizi düşündürmekte;

*Düştüm gurbet ele hasret çekerim
Görebilsem gözden nihandır vatan
Yanan ateşlere can ü ciğerim
Ayrılalı hayli zamandır vatan*

deyişi, bir başka şiirinde:

*Gedai gurbete düşse bir insan
Gitmez hayalinden vuslat-ı canan
Yeri gülşen olsa gülse her zaman
Fikri zikri yine dar-ı vatandır*

biçiminde söyleyişi ve

*Kimseler etmesin gurbeti arzu
Ne tükenmez mihnet, ne hasrettir bu
Ben nar-ı firkatle yandıktan geru
Yere batsın kesb ü karı gurbetin*

deyişi İstanbul'da doğan ve İstanbul'dan çıkmayan bir kişi olmadığını kanıtlar gözükmetedir. Yine bir şiirinde:

Ben burada ağlarım dostlar vatanda

deyişi ile

Evvel bahar olsun çıkıp gideyim

Varıp vatanımda aram edeyim

sözleri gurbette kalmış bir kişinin samimi ifadeleri olarak belirmektedir.

Gedai Hicri 1242’de Tokat’ta doğmuştur. Asıl adı Ahmet’tir. Uzun müddet İstanbul’un Beşiktaş semtinde oturduğundan ve son nefesine kadar orada yaşadığından Beşiktaşlı sanılıp, Beşiktaşlı Gedai adı ile anılır olmuştur.

Özel kitaplığımızda bulunan bir cönkte manevi oğlu Dr. Ali Rıza için yazdığı şiirde:

Gedadır istinadır Ali Rıza

Üç ihlası şerifi eylegil seza

Vilayet penahım etmesin ceza

Oku bir fatiha yazan ruhuna

deyişi Dr. Ali Rıza ile ilgisini ortaya koymakta ve Dr. Ali Rıza’nın verdiği bilgileri doğrulamaktadır.

Gedai Tokatlı bir kereste tüccarının oğlu olup Tokat’ta ilk öğrenimini gördükten sonra babasının dükkanında çalışmaya başlamış, bir ara zengin bir ailenin kızı ile hissi ilişkiler kurmuş, kızın çok zengin olan ailesi vermeyince de büyük bir yıkıma uğrayıp derbeder bir hayat yaşamaya başlamıştır.

Sazlı-sözlü Tokat alemlerine katılır olmuş, çalgılı kahvelerden çıkmaz olup bu dönemde saz çalmaya merak sarmış, arkadaşlarından saz ve söz dersi almış, zamanla kendine saz çalmayı öğretenlerden üstün saz çalar olmuştur.

O sırada Tokat’ta bulunan ve aynı zamanda usta bir aşık olan Yesari’ye “*Bana bir mahlas ver*” demesi üzerine Yesari de hayır duada bulunup **Gedaî** adını vermiştir.

Önceleri; dilenci, yoksul anlamına gelen Gedaî adı ile arkadaşları alay etmiş Yesari’nin “sen aldırma. Zamanı gelecek sazda ve sözde değerli bir insan olacak, herkesin sevgisini kazanacak iltifat göreceksin” demesi üzerine bir daha kimse alay etmemiş Gedai de bu adı övünerek taşımıştır. Süvari olarak yaptığı askerlik hizmetinden sonra İstanbul’a gelmiş Çemberlitaş’ta bulunan Tavukpazarı kahvesinde İstanbullu aşıklarla Anadolu ve Rumeli’den gelen usta aşıklarla atışıp ustalığını kanıtladıktan sonra üstad adı ile anılır olmuştur. Kumkapı, Yenikapı, Eyüp ve Üsküdar’daki aşık kahvelerine de devam edip buralarda Püryani, Lisani, Ceyhuni gibi aşıklarla atışarak sayılı halk ozanları arasında yer almıştır.

Kültürlü bir kişi olan Gedai, ömrünün sonuna kadar arzuhalcilik edip İstanbul’un her semtindeki aşıklar kahvesinde arana kişi olmuş. Çamlıca, Bağlarbaşı, Göksu gibi mesire yerlerinde hoşça vakit geçirmiştir. 1317 senesinde Beşiktaş’ta vefat etmesine rağmen vasiyeti üzerine evlatlığı Dr. Ali Rıza Bey ve Beşiktaş muhafızı Hasan Paşa tarafından Üsküdar’da Karacaahmet mezarlığına defnedilmiştir.

Özel kitaplığımızda bulunan bir cönkteki beş şiir de yayımlanmış diğer şiirleri kadar güçlü olup;

Geldi eyyamı bahar açıldı işte kırmızı gül

Ey yüzü mah dişleri inci sözü ağzında bülbül

Okunur huruf-hurufat sure’i Kur’an bizimdir

biçimindeki rahat söyleyişlerin ürünüdür.

Çok yetenekli ve kültürlü bir kişi olan Gedai özellikle semai türündeki eserlerinde çok büyük başarıya ulaşmış; şöhreti nedeniyle Ahmet Rasim Bey'in. "Muharrir Bu Ya" adlı eserinde bile sözü edilen bir kişi olmuştur.

Usta bir aşık olan Gedai eserlerinde özellikle telmih sanatına çokça yer vermiş, bu sanatı en iyi kullanan Halk şairlerinden biri durumuna gelmiştir.

Telmih; söz arasında bir kıssayı, bir atasözünü ya da bir olayı işaret etme sanatıdır. Heyecana bağlı sanatlar cinsinden olup şaire herhangi bir olayı veya kişiyi hatırlatır, meydana getiren çağrışım ve herhangi bir olay bir çok kimsenin hiç olmazsa aydın kişilerin bildiği bir olay olmalıdır. Aksi halde okuyucu imayı anlayamayacağından yapılan telmih bir önemi olmaz.

*Yandı Kerem nara Mevla diyerek
Ne müşkil derd imiş sevda diyerek
Akibet vuslat-ı Leyla diyerek
Sahralara düştü Mecnun-i rüsva*

deyişinde Kerem ile Aslı hikayesi ve Leyla ile Mecnun hikayesini hatırlatıp telmih yapmıştır.

Bilindiği gibi Aslı bir keşişin kızıdır. Kerem müslüman ve

Gence Beyi'nin oğlu olup Aslı'ya aşıktır. Aslı'yı babasından istetir fakat Keşiş bir Müslüman'a kızın vermek istemez. Hileye başvurarak razı olmuş görünüp Kerem'e Kızı Aslı giysin diye diktiği sihirli bir elbiseyi hediye eder. Aslı giyinip de Kerem düğmelerini çözmek isteyince yanar ve Kerem hayatını kaybeder. (Doğu Beyazıt'ta askeri birliğin yan tarafında Keşişin bahçesi halen durmakta ve aynı adla anılmaktadır.)

Yine aynı dörtlükte Mecnun'un Leyla uğruna çöllere düşmesi olayı hatırlatılarak telmih sanatı yapılmıştır.

*Azmedüp dar-ı ademden künfekane gelmeden
Nur-u imanım elest bezmindeki iman idi*

ve

*Anın ben aşık-ı mecburu oldum yoktur inkarım
Odur rüz-i ezel bezm-i Elest'te ikrarım*

beyitlerinde "Elest Bezmi" sözü ile Tanrı'nın insanları yaratmadan daha sonra dünyaya gelecek fakat o anda henüz vücuda gelmemiş olan ruhları bir araya toplayıp hepsine birden "Elest-ü bi rabbiküm" yani "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" diye sorduğu toplantı. Ruhlarınsa "Kalü Bela" yani "Evet dediler" biçiminde yorumlanan olay hatırlatılarak telmih sanatı yapılmıştır.

*Bağ-ı Ferdevs içre yoktur, böyle serv-i serferaz
Fark olur, bir şivegerlik, nahl-i dildusunda az*

derken Bağ-ı Ferdevs sözü ile sekiz cennet telmih yapılmıştır.

*Can atar meydana kim, boynunda zincir cunun
Keşolur sırr-ı Enel Hak darına berdar olur
Dil veren dilbere bağı yanıgın
Yolu Mansur gibi dar değil midir*

*Anber zülfün andım yine ağladım
Düştim Mansur gibi dare bu gece
Çün Enel Hak söyledi, Mansur'u berbar ettiler
Hak ile hak olduğun bildirdi dava etmedi
Enel Hak söyledi Mansur'u dare
Çektiler Nesimi davada kaldı*

beyitlerinde de Hallac-ı Mansur'un ve Nesimi'nin “*Enel Hak*” Ben Tanrırım deyiş-leri nedeniyle idam edilişleri olay hatırlatılarak telmih yapılmıştır.

Enel Hak sözünün tasavvuf felsefesindeki anlamını anlamayan zamanın kaddısı.

*Mansur Enel Hak söyledi
Haktır sözü Hak söyledi*

diyen Nesimi'nin derisinin yüzülerek öldürülmesine karar verir. Her kime derisi yüzülürken kan sıçrarsa kan sıçrayan yerin kesilmesine de fetva verir. Nesimi'nin derisi yüzülürken Kadı'nın parmağına bir damla kan sıçrar. Bunun üzerine Seyyit Nesimi Kadı'nın parmağının kesilmediğini ve Kadı'nın fetvasına karşı çıktığını görünce;

*Ger bir miskin derviş ser pa ser soyarlar bir şey söylemez
Zahidin bir parmağın kesseler feryad eder*

deyip, derisini sırtına alarak gider.

Bu olayı hatırlatan pek çok söyleyişin Gedai'nin şiirlerinde bulunduğu ve bu konuda telmih sanatları yapıldığı görülür.

Buyurdu şanına levlak levlak Hazret-i Mevla

derken “*Sen olmasaydın gökleri yaratmazdım*” anlamındaki hadis belirtilerek telmih yapılmıştır.

*Der-i Lokman'a geldik derd-i hasret def'in arz ettik
Meğer tirli muhabbet zahmi var hatır nişanında*

ve

*Bu mürde cismime can vermesin canandan istersem
Benim derdime dermen etmesin Lokman'dan istersem*

beyitlerindeki lokman cahiliyye devrinde yaşadığı sanılan efsanevi bir kişidir. Öğütleri ve tıp bilgisi ile insanların dertlerine deva olduğu söylenip Anadolu'da Lokman Hekim olarak tanınan kişi hatırlatılarak telmih yapılmıştır.

*Makamı kaf-ı istiğnada olsa murgu Anka'nın
Gene mihman olur mur-u zaifin aşışyanında*

beyitlerinde de boynu çok uzun, yüzü insana benzer, güzel tüylerinde her yaratıktan bir nişan bulunan ve Kaf dağında yaşadığı söylenen bir masal kuşundan söz açılarak telmih yapılmıştır.

*Ebruların çekmiş tığ-ı Haydarı
Feth için kal'ayı Hayber üstüne*

derken Hayber kalesi cengi hatırlatılarak telmih yapılmıştır.

*Bu katarı aşkı herkes yedemez
Her Musa'yım diyen Tur'a gidemez*

değişinde de Musa Peygamber ve Tanrı ile konuştuğu Tur Dağı'ndan söz edip Musa Peygamber'in Tanrı ile konuşma olayı hatırlatıldığından telmih yapılmıştır.

Bir mur-u zaîfi teşhir edemez

Ele geçse Süleyman'ın hatemi

değişinde Davut Peygamber'in oğlu Süleyman'dan söz açıp Süleyman'ın menkıbeleri hatırlatıldığından telmih yapılmıştır.

Anlatılan menkıbeye göre Süleyman kuş dilini bilir. Cinler O'nun emrinde dir. Sabah Melikesi Belkıs'ı yanına getirmiş ve O'nunla evlenmiştir.

Bir gün Süleyman, karıncalar arasından geçerken bir karınca ötekine “Yuvanıza girin, Süleyman sizi çiğnemesin” demiş. Bu sözü duyan Süleyman da O'na niçin böyle söylediğini sormuş. O da “Senin ordunun azametini seyre dalıp Tanrı'yı anmayı unutmasınlar diye demiş. Yine bir karınca Süleyman'a bir karınca butu vermiş. Bununla ordusu doymuş, Süleyman'ın elinde üstünde “İsmi azam” yani Tanrı'nın en büyük adı yazılı bir mühür vardır. Bu mühür sayesinde cinler, şeytanlar, devler, kurtlar, kuşlar O'nun buyruğuna uyarlar. Kuşlar yan yana gelerek taht gibi bir biçim alırlar, Süleyman bu tahtın üzerine oturup havalara uçar.

Görse Behzad nakş-ı ruhsarın eğer

Nakş-ı tasvirini mahveder bozar

deyişi Tokat'ta adına cami ve saat kulesi bulunan Bedzad'ı hatırlattığından telmih bulunmaktadır.

Her derse sabreden olur imiş er

Rızayem Eyüp'ten olursam beter

değişinde de Eyüp Peygamber olayı hatırlatılıyor.

Bilindiği gibi Eyüp Peygamber'i denemek için Tanrı tarafından ailesi, malı mülkü yok edilmiş, vücudu yaralarla kaplanmış, yarasına kurt düşmüş, bunlara katlanmış, sabır göstermiş, sonunda Tanrı'nın bağışlamasıyla yeniden eski varlığına kavuşmuştur.

Sabır ile her cefaya katlanma sembolü Eyüp'ten söz açılarak telmih yapılmıştır.

Muhtaç oldu alem lokma nane

İş kaldı Mehdi-i sahip zamane

değişinde de 12. İmam olup yaşamakta ve kıyameti beklemekte olduğuna inanılan Mehdi hatırladığından telmih bulunmaktadır.

Seda-yı aşkı maverandan duydu Yemliha

Eşitti Mekselina fal ü hamuş oldu Meslina

Bu beyitte de Ashab-ı Kehf ya da yedi uyurlar hatırlatılıyor. Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de adları geçen yedi arkadaş köpekleri ile Tanrı'ya inandıkları için hükümdarın düşmanlıklarını kazandıklarından ölümden kurtulmak amacıyla kaçıp bir mağaraya gizleniyorlar.

329 yıl süren bir uykudan sonra uyanıyorlar ve içlerinden birini yiyecek almak için çarşıya gönderiyorlar. Ancak her şey değiştiği gibi para birimi de değişmiştir. Bunu görünce şaşırıyorlar. İnanişâ göre tekrar uykuya dalıyorlar. Kıyamete kadar uyuyacaklarına inanılan Yemliha, Mekselina, Mislina, Mernuş, Debernüş,

Sazenuş, Kafetataşyuş ve köpekleri Kıtmır'den üçünün adı anılarak telmih sanatı yapılmıştır.

Lut kavmine okuyalım lanetler

Nice zahir oldu bu alametler

deyişinde de Lut Peygamber'in çağrısına aldırma yapıp zevk ve eğlenceye düştüğü için Tanrı tarafından yok edilen Sodom ve Gamora halkı hatırlatıldığından telmih sanatı yapılmıştır.

Aşık aşk derdiyle olur bi huzur

Haşr ü neşri görür çalınmadan sur

deyişi ve

Vakit tamam olur kopar kıyamet

Cihan ıssız kalır haylice müddet

İsrafil sur'unu üfler nihayet

Kurulur bir azim mahşer divanı

biçimdeki söyleyişinde sözü edilen İsrafil dört melekten biridir. Kıyamet Günü "Sur" adı verilen borusunu öttürerek kıyametin geleceğini ilan edeceği inanışı hatırlatıldığından telmih yapılmıştır.

Gizli esrar buldum lütf-i Musa'da

Bir hayli bekledim Tur-i Sina'da

Bir zaman ağladım ruh-i İsa'da

Nuh ile beraber deryada idim

deyişiyle de telmih sanatı Musa, İsa, Nuh Peygamber'le Tur-i Sina'yı söylemekle yapılmıştır.

Yar şem-i hüsn ile canımı yakar

Cinsi ateş nar-ı nemrut soyundan

diyerek de İbrahim Peygamber'i puta tapmadığı için ateşe attıran Keldani hükümdarı Nemrut'un ateş yığını üstüne İbrahim'i mancınıkla attırdığı fakat ateşin birden gül bahçesine dönmesi olayı hatırlatıldığından telmih sanatı yapılmıştır.

Dest-i Zeliha'ya yar etti tedbir

Damen-i Yusuf'tan reddetti takdir

Dolaşır gönlümde her saatte bir

Akreb-i efkarım yelkovan tutar

deyişinde ve Hz. Yusuf'un kuyudan kurtarılıp köle diye satıldığında Mısır'ın maliye nazırı satın alıp karısı Zeliha'ya köle yaptığı, Zeliha'nın Yusuf'a aşık olduğu dillere düşüp iftiraya uğrayarak zindana atıldığı 7 yıl zindan hayatından sonra Melik-i Mısır'ın gördüğü bir rüyayı yorumlayarak kurtulup 110 yıl yaşadığı anlatılan menkıbe hatırlatılarak telmih yapılmıştır.

Bu belayı yarı Rüstem çekemez

Çekse bu mihneti ancak dil çeker

deyişinde de İran mitolojisinde çok kuvvetli savaş pehlivanı olarak bilinen Rüstem anılarak telmih yapılmıştır.

Necm-i burv-i dilin her esrarını

Ne Eflatun ne bir müneccim bilir

deyip, Sokrat'ın öğrencisi ve Aristo'nun öğretmeni olan ünlü grek filozofu hatırlatılarak telmih yapılmıştır.

Eğer gerçek dilersen arsa-i mahşer sıratından

Ayağın çek bu mülkin sen de rah-ı imbisatından

beyitinde sıratül müstekim de denilen, ahrette üzerinden geçilecek kıldan ince kılıçtan keskin köprü hatırlatılıp telmih sanatı yapılmıştır. Kültürlü ve usta bir aşık olan Gedai, örnek ve sayılarını pek çok arttırabileceğimiz telmihler yapmış, bu telmihleri de şiirlerinde o kadar güzel yerli yerine oturtmuştur ki ustalığı hakkında kimseye söyleyecek bir söz bırakmamıştır.

Padişah meclislerinde bulunup, padişahın iltifatlarını da kazana Gedai üzerinde titizlikle durup tüm eserleri bir araya getirilerek gerekli önemin verilmesi gereken ozanlarımızdan biridir kanısındayım.

**TÜRK SÖZLÜ EPİK ŞİİR SANATI
PERFORMANS***

(Ritüelist Görünüş ve Törensel Yapı)

**TURKISH ORIENTED EPIC POETRY ART
PERFORMANCE**

(Ritualist Appearance and Ceremonial Structure)

**ПРЕДСТАВЛЕНИЕ – ИСКУССТВО ТЮРКСКОГО УСТНОГО
ЭПИЧЕСКОГО СТИХОТВОРЕНИЯ
(ритуализм и церемониализм)**

Karl REİCH-(Çev: Dr. Abdullah DEMİRCİ)**

ÖZ

Orta Asya Türk topluluklarının epik şiir geleneğinde benzerlikler oldukça fazladır. Ortak noktalardan biri belli bir zamanda icra edilmeleridir. Hikaye anlatmak için belli bir zaman ayrılmıştır. Bu, çok sıklıkla bir kutlama veya ziyafelerde gerçekleşir. Saha Türklerinin olonhosu, Özbek destanları ve Türkiye'de aşıklık geleneği genellikle akşamları, ramazanlarda kahvehanelerde aşıklar tarafından icra edilir. Ortak noktalardan biri de epik şiirlerin belli bir çalgıyla icra edilmesidir. Bu; dutar, dombura, kopuz veya saz olabilir.

Genellikle de nesir kısımlar sözle, şiir kısmı müzik eşliğinde yerine getirilir. Radloff, Vambery gibi araştırmacılar bu icralar hakkında bilgi vermektedir. Epik şiirleri icra ederken dinleyicinin coşkusu, heyecanı, ilgisi söyleyenleri de etkilemektedir.

Anahtar Kelimeler: epik şiir, performans, ritüel, olonho, icra.

ABSTRACT

The similarities in the epic poetry tradition of the Central Asian Turkish communities are quite extensive. One of the common points is that they are performed at a certain time. A certain amount of time has been devoted to telling the story. It happens very often at a celebration or a banquet. Ritual Sakha (Yakut) Turks, Uzbek epics and in Turkey tradition of ashik are executed in coffee houses, at evening and during the Ramadan period. One common point is that epic poetry is performed with a certain instrument such as dutar (a kind of instrument),

* "Turkic Oral Epic Poetry Traditions, Forms, Poetic Structure" Karl Reichl. 1992 Garland Publishing. Chapter Four, pp.93-117.

** Araştırmacı-Yazar-Eğitimci. Ankara/TÜRKİYE

dombra (a kind of instrument), qopuz and a stringed instrument (saz: a kind of instrument).

Generally, prose parts are fulfilled by word, and poetry part is fulfilled by music accompaniment. Researchers like Radloff, Vambery give information about these performances. While performing epic poems, the enthusiasm, excitement and interest of the audience also affect the person who say it.

Key words: epic poem, performance, ritual, ritual, performance.

Önceki bölümün başlangıcında ben, Tuva Epik şiir sanatının performansının sözde ritüelistik, ayinsel yapısını açıklayan bir pasajı naklettim. Tuva kahramanlık epîğinin performansını, karakterize eden şey, diğer Türk gelenekleri için de doğrudur. Şarkıcı ve dinleyiciler sadece fiziksel beraberlikle değil fakat daha önemli olarak, törensel olaydaki katılımın özel bağı ile bir araya getirilirler. Dramaya olan paralellik özellikle Yunan trajedisini veya Ortaçağ dramasını akla getirir. Dinleyiciler, emin bir izleyici veya seyir mesafesinden olayın açılışını takip ederek arkaya yaslanıp duramazlar. Fakat performansın içine çekilirler ve ayin veya ritüelde olduğu gibi onun içinde yer alırlar. Yunan trajedyasının kaynağı, ne kadar ihtilaflı olursa olsun, Dionysos kültürüne yakın ilişkisi ve böylece onun dinsel ayindeki kökleri tartışma götürmezdir. Ortaçağ dramasına gelince, Ortaçağ İngiltere'sinin büyük drama dönemlerinin, örneğin yüzeyde İncil gerçeklerinin örneklemeleri (açıklamaları) olmasına rağmen daha derin bir seviyede kilisenin dua usulününkine benzemez bir biçimde kurtuluş tarihini yeniden yaratan ilahi sırların, yeniden temsilleri olduğunu bilmekteyiz.

Bu onun sözde ritüelistik (törensel) tarafını vurgulayan Türk epik şiir sanatının performansının birkaç yönü vardır. Onlardan biri, zamandır. Hikâye

anlatmak için özel bir zaman ayrılmıştır. Dinleyicilerin ruh hali neşelidir, performansı teşvik ederek dış şartları yansıtırlar. Bunlar çok sıklıkla bir ziyafet veya kutlama durumlarıdır. İcra ve dinleme faaliyetinde öznel, estetik bir zaman yaratılır. Bu günlük hayatın nesnel zaman akışıyla tezat teşkil eder.

Bir oyunu seyretme, bir hikâyeyi veya bir müzik parçasını dinleme anındaki zaman tecrübesi ve bizim masa ve kol saatlerimizin “gerçek” zamanı arasındaki farklılık, elbette ki sözlü sanata özgü değildir. O, Proust'un “A la recherche du temps perdu”unda öylesine güzel tasvir ettiği gibi, okuma sürecinin de karakteristiğidir. Combray’da teyzesinin bahçesindeki bir kitaba dalmış Marcel’e müsaade ettiği zaman, Saint Hilaire'nin saatte bir çalan çanının bir kere daha ne kadar hızlı bir şekilde çalmış olduğunu hatta iki saatin ne kadar hızlı bir şekilde geçmiş olduğuna şaşar. Fakat okuyucu tarafından kontrol edilebilen bir kitabın okunmasına benzemez bir şekilde kendi zevkine göre başlanılabilir ve ara verilebilir. Sözlü epik şiir sanatının performansı sosyal geleneklerle çok daha sıkı bir şekilde düzenlenir. Bazı geleneklerde epik şiir sanatının anlatılması ve (şarkı olarak) söylenmesi için sadece özel vakitler olağandır hatta buna müsaade edilebilir.

W. Radloff, Abakan Tatar epik şiir sanatından şöyle bahseder: “Kahramanlık masalları normal olarak akşamları, özellikle insanların av seferleri esnasında sonbahar mevsiminde geceyi geçirdikleri kamplarda söylenir: O, ayrıca ilave eder: “Masalların anlatılması, şarkıların söylenmesi av mevsimi boyunca epik şiir sanatının icrası, çok sayıdaki Sibiryalı halklarının karakteristik özelliğidir.” Bu adet, Mordvinianlar gibi Ural dillerinin Nanay veya Evenki gibi Tunguz dillerinin, Buryatlar gibi Moğol dillerinin ve Yakut, Hakas, Şorlar ve diğer Altay Türkleri gibi Türk lehçelerini konuşanlar arasında bulunur. Masalların anlatılması burada avcılık ritüeline bağlanmıştır. Şarkı söyleyerek ve hikâye anlatarak, avlanılacak hayvanların koruyucu ruhları ya sakinleştirilir ya da ilgileri dağıtılır. Böylece onlar yapılanlarla ilgilenmeyeceklerdir. Yakut ormanları ve hayvanlarının efendi ruhu Baay Bayanay, Yakut inancına göre masallara öylesine bayılır ki avcılar, bir avdan önceki gece masallar anlatacaklar ve eğer Baay Bayanay memnun kalırsa onların avdaki başarısı sağlanmış olacaktır. Benzer bir biçimde, Hakaslar, hikâye anlatmalarına dağın efendi ruhuna şu sözlerle hitap ederek başlayacaklardır: “Dinle ve bize daha fazla hayvan ver, biz de sana daha fazla masallar anlatacağız.” Avda başarıyı sağlamak için bir şarkıcı, av seferlerinde görevlendirilecektir. Hikâye anlatmayla ilgili olarak özel tabular vardı. Bundan dolayı, av mevsiminde gündüz vakitleri av boyunca masal anlatmak yasaktı.

Epik şiir sanatının icrası, bazı Sibiryalı geleneklerinde av yapmayla irtibatlıdır ve hayvanların koruyucu ruhu veya ormanların efendi ruhunununki gibi mitolojik, fikirlere dayalı olmasına rağmen muhakkak ki onun av mevsimiyle sınırlandırılmaması da bu geleneklerde mevcuttur. Örneğin; Yakutlar arasında bir avcılık (veya daha ziyade balıkçılık) seferi, epik şiir sanatının, Olonhonun söylenmesi için bir çok durumlardan sadece birisiydi.

“Olonho, devrime kadar (1917) çoğunlukla bir aile çevresinde icra edildi. Bu Yakutların ayrı yurtlarda birbirinden büyük mesafelerle ayrı olmalarından dolayı teşvik edilmişti. Böylesi yurtlarda ekseriya bir veya iki (bazen üç veya dört) aile yaşardı. Uzun kış akşamlarında ailelerin başları, komşudaki bir şarkıcıyı, akşam yemek yesin ve bir olonho söylesin diye davet ederdi. Gelen ve geceyi geçiren bir seyyah şarkıcı tarafından olonho icra edilirdi.

Olonho, ayrıca büyük toplantılarda ve ziyafetlerde icra edilirdi. Mesela; balık tutma, at yarışları, muhtelif toplantılar boyunca verilen aralarda olduğu gibi. Fakat özellikle ihiax festivali ve düğünlerde...

Olonho, akşamları ve geceleri icra edilirdi. Şarkıcılar akşamleyin 5.00 veya 6.00 dolaylarında icraya başlardı ve gece yarısında (çoğunlukla da gün ağarmasında) biterdi. İcra, devamlı olarak kısa aralıklarla 8-10 ve zaman zaman da 12-13 saat devam ederdi. Arkası ertesi gece icra edilirdi. Eğer bu, bir sebepten dolayı imkânsızsa şarkıcı, konunun kısa bir özetini verirdi. Bu şekilde onlar 1, 2, 3 ve daha fazla gece şarkı söylerlerdi. Bundan insanların Olonho’yu nasıl ölçtüğü uyulması çıkar: Bir gecede icra edilebilen epik, kısa olarak düşünülürdü. 2 gecede icra edilen orta büyüklükte ve icra edilmesi 3 veya daha fazla gece süren de uzun olarak düşünülürdü. En uzun süren Olonho, 7 gece sürerdi (I. V. Puxov and G.U. Ergis)

Bu münasebetle bir kaç unsura dikkat etmeye değer. Birincisi, epik şiirin şarkı olarak söylenmesi toplumsal bir olaydır. Bir grup insanın varlığını sağlayan bir çeşit ya bir ziyafet vardır, ya da bir olonhohutda olduğu gibi olonhas diye adlandırılan şarkıcının birisini ziyaret etmek için geldiği olur. Diğer insanlar bu performansta yer almaları için davet edilirler. İkincisi, epik şiirler geceleyin icra edilirler. Bazen bütün gece sürer. Üçüncüsü bir olonhonun şarkı olarak söylenmesi bir kaç gece, 7 geceye kadar devam edebilir. “Merkezi gelenekler”den gelenleri kapsar şekilde, ileri güneybatıda yaşayan Türkler arasında sözlü epik şiir sanatının icrası içinde bütün bu unsurlar, tipik (uygulamalar)dır. Performansa için sebep, ekseriye bir ziyafettir, sıklıkla da bir düğün. Fakat o yaygın olarak da dini bir festivaldir. Söz konusu olan bu Türklerin çoğunluğu müslümandır. Hikâye anlatmak için en yaygın dini context, de İslâm takvimine göre yılın 9. ayı olan Ramazan ayıdır. Bununla beraber güneş battıktan sonra onların yemek yemelerine müsaade edilir. Ondan sonra bir insan topluluğu bir şarkıcının icrasını dinleyerek akşamı geçirecektir. Türkiye’de şarkıcı hikâyelerin anlatıcısı olan bir aşiktir ve toplanma yeri bir kahvehanedir.

“Hikâyeler, düğün ziyafetlerinde, uzun kış geceleri boyunca köy odalarında, büyük ufak kasabalarda ise Ramazan geceleri boyunca kahvehanelerde icra edilirler. Ünlü aşıklar, hikâye anlatma sanatını uzun bir çıraklık süresinden sonra profesyonel olmuş insanlardır. Sanatlarının karşılığı olarak gelirlerini bahşiş biçiminde veya değişik hediyeler biçiminde de alırlar. Kahvehanelerde icra yapan aşıklar, kahvehanenin sahibi ile Ramazan ayı için, bir ay için pazarlık yaparlar. Bir ücret üzerinde anlaşılır” (Boratav 1973:63).

Bu, kesinlikle Yugoslavya Müslümanları için de geçerli bir durumdur. “(Eski)Yugoslavya’daki müslümanlar arasında belli uzunlukta şarkıların beslenmesinde katkıda bulunan özel bir festival vardır. Bu Ramazan ayında bir ay güneşin doğuşunda batışına kadar oruç tutarlar. Konuşmak ve epiği dinlemek için bütün gece boyunca kahvehanelerde toplanırlar. Bütün gece boyunca bir şarkının söylenmesi için mükemmel bir ortam vardır. Burada ayrıca yarı profesyonel bir şarkıcının repertuarına en azından 30 şarkı dahil etmesi için bir cesaretlendirme söz konusudur. Böyle müslüman şarkıcılara kaç tane şarkı bildikleri sorulduğunda, Ramazan ayının her bir gecesi için 30 şarkı-hikâye bildiklerini söylemeleri Parry için bir tecrübe oldu. Birçok müslüman kahvehanesi, misafirlerin eğlendirmek için bir kaç ay önceden bir şarkıcıyı tutarlar. Eğer böyle kahvehanelerden kasabada bir taneden fazla varsa büyük ölçüde müşteri getirmesi muhtemel olan iyi tanınmış ve popüler bir şarkıcıyı temin etmede rekabet de olabilir (Lord 1960:15).

İslâm’ın oruç ayı boyunca epik şiirin söylenmesi Orta Asya Cumhuriyetlerinde geçmişte kalan bir durumdur. Ancak 1990’larda müslümanların Ramazanı tekrar yaşamalarına müsaade edildi. Ayrıca 19.yy.da Orta Asya hükümdarlarının saraylarında destanların söylenmesi de geçmişin uygulamasıdır. Böylesi icraların kanıtlarına sahibiz. 1860’ta ölen Buhara Emiri Nasrulla’nın sarayında Ernazar Bahşi’nin icrası ve Hive Hanı Muhammed Rahim II.nin Rıza Bahşi’nin veya Hokand Hanı Kuduyar’ın sarayındaki Suyar Bahşi’nin icraları buna örnekler. Harezm bahşilerinin han için Köroğlu hikâyesini söylemeleri 17 gece sürmüştür.

Efsaneye göre, Ernoz ar Bahşının Alpamış destanını 70 gece devamlı olarak söylemeye muktedir olduğu belirtilmiştir. Kalmuklar, kahramanının uçuşuna devamlı yeni engeller çıkararak hikâyenin uzamasına yol açmıştır.

Yakutların Olonhosu gibi Özbek destanı, geceleri icra edilir. Bu icra, oldukça katı bir kalıp takip etmektedir.

Bahşı (Şarkıcı) köye geldiği zaman arkadaşlarıyla veya icranın düzenlenmiş olduğu kişinin evinde kaldı. Akşama kadar bütün komşular evde toplanmışlardır. Şarkıcı, şeref masasına oturtulurdu. Çevresinde duvarlar boyunca eğer birçok misafir varsa odanın ortasında da insanlar otururdu. Eski zamanlarda çocuklar ve kadınlar bu toplantılarda yer almazlardı ve pencerelerin kapıların arasından dinlerlerdi.

Akşam, ufak içeceklerle başladı. Ondan sonra şarkıcı repertuarının ana parçasının icrasına önsöz olan (edebi seçme) terma adlandırılan şarkıyı söylerdi: Kendi kompozisyonunun kısa lirik parçaları, destanlardan alıntılar, bazen klasik edebiyattan şarkılar, bütün bu şarkılar –150 satıra kadar- ufak boyuttadırlar. Bir önsöz olarak fonksiyonunda bir birlik meydana getirirler. Şarkıcının kendisine ve seyircilerine daha ciddi olan epik temasına alıştırırlar. Şarkıcının destanlar repertuarını sıraladığı “terma”lar vardır. Şarkıcı, seyircisine şu soruyla döner: “-Ne söyleyeyim?- Bu türde özel bir grup, domburanın sonu gelmez arkadaşlığı ile şarkıcının domburasına hitap ettiğı şarkılardan meydana gelmektedir. Otobiyoğrafik unsurlarından dolayı ilginç olan böylesi şarkılar (Fazıl Yoldaşoğlu, Polkan ve öbür şarkıcılar) tarafından yazılmıştır.

Ondan sonra destanın icrası başlar. Güneşin batışından doğuşuna kadar devam eder. Gece yarısı bir süre ara verilir. Yavaş yavaş şarkıcı, “Kaynama” haline yazı cezbe durumuna gelir. Burada kaynamak, heyecanlanma, şevkle şarkı söylemek manasında kullanılmaktadır. Bahşı’nın kendisi burada şu ifadeyi kullanır: “Bedawni minib haydadım” (Atıma binip sıkı sürdüm) Onun domburası onun atıdır, yani dörtünl koşup giden iyi bir at. Şarkıcının fiziksel işaretleri, ilham gelmiş durumu ve başının ritmiksel yaptığı hareketlerdir. Bununla her bir şiir satırının akıp gitmesine, arkadaşlık eder. O, ter içindedir, giymekte olduğu kuşaklardan birer birer kurtulur, bununla beraber sanatının ustası olan iyi bir şarkıcı, destanın icrası boyunca, seyircilerinin reaksiyonlarını dikkatli ve hassas bir şekilde dinleme yeteneğini muhafaza eder. Dinleyiciler tarafından gösterilen ilgi ve katılımın derecesine bağılı olarak şiirinin metnini genişletir veya kısaltır. Konunun seçimi ve her bir hikâyenin detaylı süslemeleri bile dinleyicilerin kompozisyonundan ve zevkinden ip ucu, (sinyalini) alır. Bu şarkıcı tarafından bilinir; şarkıcı, destanını daha büyük dinleyicilerine, küçüklere göre daha farklı söyleyecektir.

Gece yarısı, bir ara vardır. Şarkıcı, icrasına özellikle ilgi çekici bir anda ara verir. Odayı terkettiğinde üst halatını ve belindeki kuşağı bırakır. Burada domburasını yüzükoyun yere bırakılır. Bu sırada “domburam söylemiyor” der. Yokluğunda dinleyicilerden birisi kuşağını yere serer. Hazır olan herkes, o anda üstlerinde ne varsa (mal veya para olarak) onun üstüne bırakır. Bu ödüllendirme, misafirler tarafından daha önce hazırlanmıştır. Fakat icranın kalitesine bağılı olarak hediyelerin hacmi büyür veya küçülür. Onların getirdiğı hediyelere ilave olarak eski zamanlarda zenginler, davet ettikleri şarkıcıya ayrılırken daha değerli hediye-

ler de verirlerdi. Bu, yeni bir halat, bir at veya canlı hayvan olabilirdi. Özellikle bir at, şerefli bir hediye olarak kabul edilirdi.

Şarkıcının bu icraları, birkaç gece 3 veya 4 geceden bir haftaya kadar hatta daha uzun sürerdi. Şarkıcı, kaldığı evin sahibiyle karşılıklı anlaşma ile sırasıyla bazen farklı evlerde icrasına devam ederdi. Performansın hızına bağlı olarak şarkıcı bir veya birkaç destanı aynı anda icra ederdi. Bu, öbür taraftan dinleyicilerin ilgisi-ne bağlı olarak kararlaştırılırdı. Yazılı olarak 6000 mısra ve bunun aynı miktarı kadar nesirden oluşan Fazıl'ın Alpamış destanı gibi epik bir şiirin, her biri bir otu-rum olmak üzere icra için ekseri 2 gece gerekirdi. Dinleyicilerin büyük bir ilgisi varsa, şarkıcı icrasını bir kaç defa uzatırdı. Bahşı, destanının seçimini devamlı ola-rak dinleyicilerine bırakırdı. Fakat dinleyiciler de ondan kendi isteğine göre şarkı söylemesini isterlerdi” (Zirmunskij, Zarifov 1947: 29-31).

Şarkıcıların epik şiirlerinin icrasına termlerle girişi olağandır. Bu Zirmunskij ve Zarifov'un açıkladığı destana uymayan durumlarda da geçerlidir. 1981 yılında benim Orta Asya'daki ilk saha araştırmalarım esnasında, 1927'de doğmuş Özbek Şarkıcı Çari-Şair'e çalıştığı yer olan Buka'daki Kolhoz misafir evinde işini bırakıp bana şarkı söylemesi için müsaade edildi. Tipik olarak “Domburam” adlı bir terma ile başladı. Başka bir terma ilave etti. Bunda Komünist Partisi'ni övdü. Ve nihayet epik şiirle devam etti. Hâdi Zarif, Özbek Popüler şiir antolojisinde değişik Özbek şarkıcılarından bir çok giriş şiiri yayınlamıştır. Ben, Şarkıcı Polkon (1874-1941) dan alınmış “dombiram” adlı bir şiirle açıklama yap-a-cağım.

Epik şiirin icrasına muhtelif şarkılarla ve şiirle giriş yapma, Türk boyları ara-sında yaygın bir adettir. Türk aşıkları, hikâyeleri anlatmaya, bir çok lirik şiiri söy-leyerek ve okumakla başlarlar. Bunların arasında dinleyicilerin özel üyelerine hitap eden gelişmiş şiirler vardır. Kazak şarkıcıları bir epigi okumaya başlamadan önce de sabit bir sıradaki bir çok şarkıdan icra yaparlar.

Şarkıcı, bir açış şarkısı olan “baştaw” ile başlar. Burada kendisi, öğretmenleri ve repertuarı hakkında konuşur. Daha sonra bir veya daha fazla terme söyler. Ter-me; Konusu olan, ahlâki meselelerle ilgili şarkılar demektir. Bir aradan sonra şar-kıcı performansına yeniden başlar. Epik şiirin kendisine başlamadan önce hayatın boşluğu, (faniliği) gibi konular üzerinde düşünce şiirleri olan bir veya daha fazla “tolgaw”ı söyler. Benzer şekilde 1981 yılında ilk defa kaydettiğim gibi Karakalpak Ziraw Zumabay 2 terme icra etti. İlk olarak kendi kopuzu üzerine, epik şiirine okumaya başlamadan önce de “Ormanbetbiy” diye adlandırılan tarihi bir “tolgaw”ını icra etti.

PERFORMANS VE OKUMA: MÜZİKSEL BAKIŞLAR

Bütün dünyadaki birçok sözlü epik geleneklerinde olduğu gibi Türk nazım epikleri de şarkı olarak söylenir veya okunur. Nazım epiklerin yanı sıra bununla birlikte nazım ve nesirin karışımı, özellikle “merkezi gelenekler” de olmak üzere birçok Türk epik geleneği için tipik bir özelliktir. II. Bölümde tartışılan Dede Kor-kut Kitabında olduğu gibi, bu biçim Türk edebiyatında uzun bir tarihe sahiptir. Çağdaş sözlü geleneklerde bu anlatım biçimi belli başlı olarak Anadolu ve Balkan

Türkleri, Azeriler, Türkmenler, Özbekler, Uygurlar, Kazaklar ve Karakalpaklar arasında mevcuttur. Fakat bu diğer Türk geleneklerinde de bulunmaktadır. İcrada bu epiklerin nazım parçaları şarkı olarak söylenirken veya okunurken, nesir kısımları da bir şarkıcı tarafından ekseriya yüksek ve açık bir sesle, her bir ritmik cümle biriminden sonra kısa aralarla okunmaktadır. Önceki bölümde epik şarkıcıların muhtelif tiplerini tartışma, şunu açıkça ortaya koymalıdır. Genel olarak “Türk epik şiir sanatı” ve “Türk epikleri şarkıcısı” hakkında konuşmakta biraz haklılık olmasına rağmen farklı Türk halkları ve epik gelenekleri arasında da farklılıklar oluşmuş olmalıdır.

Ayırt edici özelliklerinden birisi epik şiir sanatını icra etmenin gerçek tarzıdır. Birçok geleneklerde şarkıcı, kendisine eşlik etmesi için bir müzik aletini kullanırken diğerlerinde hiçbir alet kullanmaz. Bir müzik aletini kullanan şarkıcılar arasında bazıları “dutar” veya dombura gibi bir telli aleti kullanırken, diğerleri kopuz veya gıçak (giydzdzak) kullanır.

Şarkı söyleme stilleri gelenekten geleneğe, bazen de hatta şarkıcıdan şarkıcıya değişiklik gösterir. Burada 3 veya 4 gelenekten daha fazlasını tartışmak için yerimiz yoktur. Ve hatta benim buradaki tartışmam bile müziksel detayları ve teknik özelliklerini bir kenara bırakarak oldukça genel olmak zorunda kalacaktır.

Ben, Kırgız epik şiir sanatının icrasıyla başlayacağım. Aşağıda açıklanmış bir çok Türk epik şiir sanatına benzemez bir şekilde Kırgız Manas destanı, bir müzik aletinin eşliği olmaksızın söylenir. Eğer (Kurmanbek gibi) bir Kırgız destanı nazım ve nesrin bir karışımı biçimindeyse nesir parçaları diğer geleneklerde olduğu gibi okunur ve sadece nazım kısımları şarkı olarak söylenir. Prosimetrik destanların durumunda özellikle de aşk hikâyelerinde akın, kendisine eşlik etmesi için müzik aletiyle, ekseriye komuzu bazen de yaylı bir alet olan “kıyak”ı çaldığına dikkat edilmelidir. Böylesi destanlar, Kırgızlar arasında nazım ve nesir olarak bulunmasına rağmen özel kahramanlık şiiri, özellikle de Manas destanı sadece genel olarak nazım şeklindedir.

Kırgız nazımının müziksel icrası konusunda aşağıdaki noktalar belirtilmelidir. (Manas gibi) kahramanlık tipinin Kırgız epik şiir sanatı esas olarak “stichic” bir biçimde şarkı olarak söylenilir. Bu, şu manaya gelmektedir. (Normal olan) melodik ve ritmik değişikliğe rağmen her bir satır aynı melodiye göre (veya daha iyi söylemek gerekirse aynı melodik kalıba göre) söylenir. Bir şarkıcı, repertuarında birden daha fazla melodiye (melodik kalıba) sahip olabilir. Bu şu manaya gelir: şarkıcı, icrası boyunca bir melodiden, başka bir melodiye geçer. Bununla beraber, bu değişik melodiler ekseriya daha büyük kalıplar teşkil etmek için birleştirilmediğinden, bu nazımlar “stichic” bir kalıpta söylenir. Böylece “stichic” bir kalıp, melodik kalıplamanın “stanzaic” biçiminin, karşısındadır. Sonraki durumda, kıtalar gibi düzenli ölçü birimleri, bir kaç melodik kalıptan meydana gelen ve her kıtada tekrarlanan bir melodiye göre söylenecektir. Bu, western şarkıların söylemenin olağan biçimidir. Kırgız epik melodileri, düzenli, ritmik, organizasyonları ile karakteristik özellik gösterir. Western müziği bakımından “bar” “measure” (ölçü) terimlerinin kullanımı uygundur metre, değişen hece sayısı ile düzensizlik intibayı verebilirken nazım satırlarının ritmik-melodik organizasyonu bütün itibarıyla ol-

dukça düzenlidir. Böylece müzik, mümkün olduğu kadar metrik ritmik düzensizlikleri dengelemektedir.

Manas'ın söylenmesine has olan bir özel melodi veya melodik kalıp vardır. Epiğin yaklaşık yüzde 60'ı, Kırgız Türkçesinde kelime itibariyle "akan konuşma" dzorgo söz diye adlandırılan bu melodi tipine göre söylenir. Ton olarak bu melodik kalıp, değişik özellikleriyle karakteristiktir. "Manas Melodi"sinin en belirgin özelliği, onun sondaki ahengidir. Ya minor ve major üçlüsünü (g-e-c) takip eden (g veya a) dan c'ye düşme ya da major üçlüsü ve dörtlüsünden (a-f-c) g veya a'dan c'ye alçalmayı ifade eder. Bu melodik kalıp, bütün şarkıcılar tarafından kullanılmaktadır. Afgan Pamirlerinde Remy Dor tarafından kaydedilmiş Manas alıntısında ve Toktobek Bagisev veya Sayakbay Karalaev'den kaydedilmiş melodilerin yazılmasında bu bulunmaktadır. Benim kayıtlarım arasında Manas melodisi Abdurrahman Düney tarafından şarkı olarak söylenmiş Manas cycle i ve Arzi Turdi tarafından katkıda bulunulmuş Almanbeti'ni Armani başlıklı Manas'dan hikâyedeki kadar Dzüsüp Mamay tarafından icra edilmiş giriş de önemlidir. Bu melodi tipi, diğer Kırgız epik şiir sanatını söylemek için de kullanılabilir. Epik Kurmanbek'in icrası için bu melodi tipi, şarkıcı Sart Mambet tarafından kullanıldı.

Manas Melodisi aralıklı biçimi sebebiyle kulaklarımıza hem melodili hem de şarkı gibi gelir. Fakat diğer melodik kalıplar, daha fazla okuma stilindedir. V.S. Vinogradov, Manas'ın söylenmesi konusunda detaylı bir analizinde 4 melodi tipini de anlatır. Onun 4 tipi Manas melodi tipidir. 2. ve 3. tipler çok daha az melodi özelliği gösterirler. 1. tip ise bir okuma biçimindedir. Bu monoton bir sesle konuşmaya eşdeğerdir. Yani bu esas itibariyle aynı perdedeki nazım satırlarının, melodik olmayan bir söylemidir. Örneğin okumaya benzer, şarkı söyleme stili, savaş sahneleri veya kahramanların duygusal patlamaları gibi durumlar hikâyedeki zirve anlarında bulunmaktadır.

Kırgız kahramanlık epik şiir sanatında bir aletin eşliği olmaksızın tek unsur bulunurken lirik şarkıların ve lirik aşk epiklerinin (akın) şarkıcısı, solo icralar için de kullanılmış olan komuz adlı bir aleti çalar. Kırgız komuzu, telli kopuz (lavta) biçiminde 3 yayı olan ve perdesiz bir alettir. Kelime, Türkçe kopuzz kelimesinin etimolojisiyle ilgilidir. "Dede Korkut geldi, kopuzz çaldı" formülünde olduğu gibi Dede Korkut Kitabı'nda, Korkut ve diğer karakterler tarafından kullanılmış bir alettir. Giriş bölümünde sayılmış olan atasözlerinden birinde olduğu gibi alet, profesyonel şarkıcı ozanla ilgilidir.

Dede Korkut'taki kopuzz, (veya kolça kopuz) "kol kopuzzu" komuz gibi telli bir alettir. Bu orta yüksek Almanca veya Ukraynaca'da olduğu gibi Türkçe olmayan dillerden çok önceleri alınmıştır. Burada ilgili terim, kopuzz tipi bir aleti ifade eder. Etimolojik olarak kopuzz ve komuz ile ilgili terim "kobiz"dir. Kobiz, Karakalpakların zirawı, kullanılan aletin adıdır.

Karakalpaklar arasında bununla beraber kobiz, telli bir aletten daha ziyade yaylı bir aleti ifade eder. Kobuzz, Yugoslav gusle ve Moğol at başlı xuur ile karşılaştırılabilen arkaik (eski) bir kemandır. Birçok Karakalpak aletleri Moğol "xuur"u gibi bir atbaşına sahiptir. Kobuz, bir at başıyla, şarkıcı da bir binici olması itibariyle çok yaygındır. Bu komuza da uygulanır. Onun parçaları teek (gelini tayın arkası-

na bağlamak için kullanılan ufak bir eyer) gibi ve kutgun (kendisiyle eyerin bağlandığı yayların) sonuna bağlanan süslü kısım) la bir kez daha şaman ile şarkıcı arasındaki ilişki ima edilmiştir. Kazaklar arasında kobuz, baksının bir aleti idi. Baksı, daha sonra bir şarkıcı müsvettesine dönen bir şamandı. Nora (hadwick, The Growth of Literature (Edebiyatın gelişmesi) adlı eserinde Kazak bahsisinin kötü ruh kovma ve sihirli tedavilerinde kobuzzun rolünü vurgulamıştır.

"Bakışha'nın hiç davulu yoktur. Fakat onun daha büyük bir kısmını teşkil eden icrasının ifade parçası, şiirde başından sonuna şarkı olarak söylenir ve büyük ölçüde, kobuzun eşliği ile yapılır. Hemen hemen sadece bakşanın kendisinin ellerindeki bu aletin müziği ile onu bir vecd haline soktuğu gözükmektedir" (hadwick 1932-40: III, 210).

Ayin unsurları veya ayin davulu, nasıl ki şamanı bu dünyadan, diğer dünyaya taşıyan atlar olarak düşünülürse, at sembolü kobuzz da o şekilde şarkıcıyı uzaklara götürür.

"Davulların ikonografisine kendinden geçmenin (vecd) sembolizmiyle sahip olunmaktadır. Uçaktaki başarıyı ve dünyanın merkezi olmayı ima eden seyahatler, kendinden geçmenin seyahati olmaktadır. Ruhları çağırmak ve onların ağızlarını şamanın davuluyla kapatmak için niyetlenilmiş, seansın başlangıcındaki davul çalma, vecd seyahati için başlangıçları teşkil eder. Bu nedenledir ki davul, şamanın atı olarak adlandırılır (Yakut, Buryat). Altay davulu, bir atın temsil niteliğini taşır. Şaman, davulu çaldığı zaman, onun atının üzerinde gökyüzüne gideceğine inanılır. Buryatlar arasında da bir atın derisiyle yapılmış davul, o hayvanı temsil eder. O. Manchen-Helfen'e göre Soyot şamanının davulu bir at olarak telakki edilir ve "Khamu-at" yani şamanın atı diye adlandırılır..."

"Kırgız (Kazak) bakçası transa hairlanmak için davulu kullanmaz. Fakat telli bir alet olan kobuzu kullanır. Sibiry şamanları arasında trans, kobuzzun sihirli melodisine göre dans ederek gerçekleştirilir. Dans, şamanın gökyüzüne vecd seyahatini yeniden gerçekleştirir.

Şunu kesinlikle söyleyebiliriz ki, şamanın davulunun sembolizmi, kostümü ve şamanın kendinin dansı gibi sihirli müzik de vecd seyahatine başlamanın ve onu başarmanın bir çok yollarından birisidir. Buryatların atlar diye adlandırdıkları at başlı (sopalar) aynı sembolizmi ifade eder. (Eliade 1964: 173-174, 175).

Kırgız "bard"i (saz şairi) gibi Karakalpak "ziraw"i temel olarak aynı melodi-yi kullanır. Bu sadece küçük değişikliklerle satırdan satıra tekrarlanır. Zumabay ziraw'ı tarafından kullanılan melodik kalıp, nispeten basittir. F üzerinde bir okuma tonu çeşidiyle g' ye veya a' ya bir çıkışla ve d' ye son bir düşüşle karakterize edilir. Kırgız epik şiir sanatında olduğu gibi kıt'alara belirgin bir bölünme yoktur. Bununla beraber kobuzzun, nazım pasajlarını kıta benzeri birimlere bölmesini sağlayan kısa solo melodiler vardır. Kobuzz, melodiyi çalarak ve onu hafif şekilde değiştirerek de şarkı söylemeye eşlik eder. Bu icra çeşidi Sırp-Hırvat şarkıcılarının müzik stiliyle yakınlık gösterir. Şarkıcının okumasına, duraklamasına bir fırsat tanımak için akti kullanması ve dramatik pasajları, hikâye biçiminde vurgulaması Sırp-Hırvat şarkıcılarının icrasıyla benzerlik gösterir.

Karakalpak baksısının müzik stili, zirawın icra stilinden tümüyle farklıdır. Baksı tipik olarak, aşk hikâyelerini icra eder. Bu destanların nazım parçaları ve nesir kısımları dutar eşliğinde söylenir.

Karakalpakistan'daki benim kayıtlarımın arasında iki baksının Ubayhan-baksı ve Genzebay baksının icraları vardır. Ubayhan Sadıkov'un (1931-1984) öğretmenleri Eşcan-baksı ve Zapak baksı idi. Onun 1981 yılında 3 öğrencisi vardı. Ubayhan baksısı, 18.yy.da yaşamış Türkmen Şairi Mahdumkulu'nun bir şiirini, Aşık Garip'ten bir aşk hikâyesinden alıntıları ve Bahadır destanından uzun bir alıntıyı icra etmişti. Bu destan, popüler şair Abbas Dabilov'un eseridir ve Karakalpakların tarihinden olayları idealize edilmiş biçimde ele alır. Bahadır, sözlü gelenekte kendini kabul ettirmiş olan popüler bir stilde 1940'larda yazılmış edebi bir eserin bir örneği olarak ilgi çekicidir.

1983 ve 1990'da kaydettiğim Genzebay baksı: Karakalpak halk türkülleri kadar her ikisi de 19.yy.dan olan Karakalpak şairler Berdah ve Aziniyaz'ın şiirlerini ve Aşık Garip hikâyesini ve Köroğlu destanından alıntıları söyledi.

Müziksel olarak baksının stili bir kaç özellikle karakterize edilebilir. Melodik yapısı, zirawın melodik yapısından daha karışıktır. Ana farklılıklardan birisi stichic olmaktan daha ziyade stanzaic (kıtalara ayrılmış) olmasıdır. Yani o, tek bir motif olup melodik aynı kalıbın tekrarından ziyade çok motiflidir. Bu melodi okumadan ziyade şarkı benzeridir. Melismatic süsleme bolluğu vardır. İyi bir şarkıcı 100 ve daha fazla melodiyi (name) bilir. Nazım yapısının da stanzaic (kıtalara bölünmüş) olmasına dikkat edilir. Aşk hikâyelerinde düzenli bir biçimde kıtalara bölünmüş şiirler araya sokuşturulur. Genellikle 4 mısra vardır. Nazım mısraları normal olarak 7 veya 8 hece olmayıp 11 veya 12 hecelidir. Şarkı söylerken baksı sesinin yüksek perdelerini tercih eder. Devamlı notlar düzenli bir şekilde yer alır. Heyecan veren bir süslemeyle, titreyerek söylenir. Kendisi dutarla arkadaşlık ederken baksının çalışı, sık modülasyonlarla karakterize edilmiştir. Bu stil, Türkmen bahşısının stiline çok benzer. Onun Karakalpak bahşısının üzerindeki repertuarında ayrıca hissedilir. Genebay Bahşiye, öğrencisi Kerimbay Tinibaev, gidzdak (mızraklı keman tipi) çalarak eşlik etmişse, bahşıya da daha fazla oyuncu tarafından eşlik edilir. Bu icra modu, şarkıcı ve eşlik eden oyuncu arasında dikkatli ve hassas bir işbirliğini gerektirir. Onun zengin bünyesindeki müziksel unsur, icranın metinsel bünyesi üzerinde hakim olmaya eğilimlik gösterir.

Karakalpaklar ve Kazaklar linguistik ve kültürel yönden birbirlerine oldukça yakındırlar, bu onların epiklerini ve müziksel geleneklerini birçok farklı yönlerden sergilemelerini engellemez. Kazak Yırzsi ve akını, iki telli luta tipli bir alet olan, perdeleri olmayan, dutardan biraz daha kısa olan dombura ile kendisine eşlik eder. Bununla beraber istisnalar da bulunmaktadır.

1989'da Urumçi'de kaydetmiş olduğum Kazak şarkıcısı Şeriyazdan Sultanbey-uli, geleneğin aksine domburayı kullanmadı. Şiirlerini domburanın eşliğinde söylerdi fakat daha sonra onları solo olarak söylemeye karar verdi. Bunu epiklerinin metnine daha fazla önem vermek için ve dinleyicilerinin kelimeleri daha kolay bir şekilde anlamalarını sağlayabilmek için yaptığını söyledi. Ona göre

her şiirin kendi melodisi vardır. Uygun melodi olmaksızın epik şiirleri söylemek dinleyicilere ilgi çekici gelmeyecektir.

Bu akının repertuarı oldukça geniştir. Verdiği bilgiye göre; aşağı yukarı 15 anlatım şiirini (kıssayı) bilmektedir. Bunlardan birkaçı yayınlanmıştır. Bögenbay, Kız Zibek, Kalkaman Mamir, Enlik-Kebek, Keşuvbey, Satbek-Batır, Teke-Batır, Abilayhan. Bunların bazıları tarihi-kahramanlık destanlarıdır (Bögenbey, Kalkaman Mamir gibi), diğerleri de (Kız Zibek, Enlik-Kebek gibi) aşk hikâyeleridir, diğerleri de tarihsel şarkılardır (Abilayhan). Bundan başka şarkıcı Ahdanberdi ve Kököykız arasındaki aytilar veya Bizan ve Sara arasındaki aytilar gibi birçok tarihsel aytiları da bilmektedir. 1989'da Şeriyadan Bögenbay'ın üçüncü parçasını da şarkı olarak söyledi. Bu alıntıda o iki melodiyi (veya melodi tipini) kullanmaktadır. Birincisi, bir ilahi söyleme stili çeşidine oldukça yakın ve ritmik olarak oldukça serbesttir. Halbuki ikincisi çok daha fazla şarkı tipindedir ve ayrıca da ritmik olarak belirgindir. Her iki melodi kalıbı temel olarak çok motifli melodilerdir. Her birinde dört veya beş mısradan meydana gelen kıtalar vardır. İki melodik kalıbın arasındaki değişikliğin arkasındaki sebebe baktığımız zaman melodilerin değişikliğine sebep olanın metnin ölçüsünün şekilsel yapısının olduğunu görmekteyiz. Metin kıta türündedir. Dört mısradan oluşan kıtalar vardır. Kafiye düzeni a-a-b-a biçimindedir fakat dört mısradan daha fazla mısraları olan kıtalar da vardır. Nazım mısraları ya 11/12 heceli yahut 7/8 hecelidir.

Bu kıtanın müziksel yönüne gelince, metnin dört mısrası farklı melodik sözcüklere sahiptir. Bununla beraber, birbirine oldukça benzerdirler. Ölçü, açıkça pentatoniktir ve bir oktav üzerinde yoğunlaşmaktadır. Melodi tipi açık 'okuma tonları olması nedeniyle' tumbling dil (merkezci)'dir. (Etnomüziksel terimler yönünden) de "tökezleyen"dir. Çünkü "yapısal tondan" yukarıya ve aşağıya beşinciye ve oktava zıplamaktadır.

Şarkıcı onun ikinci melodisine döndüğü zaman ayrıca ölçüyü de değiştirir. Şimdi 7-8 heceden oluşan nazım mısraları bulunan kıtaları görmekteyiz.

Seriyazdan Sultanbayev'in değişiklik yaptığı kaydedilmiş alıntıdaki ilk kıta şöyledir:

Biçim ve diziliş itibarıyla bu melodi daha öncekiyle benzerdir. Anafarklılık stildedir: (söylemek gerekirse iki vuruşlu bir bar) gibi hem açık ritmik bir kalıbı vardır ve hem de ikincilerdeki adımlar ve onların tekrarı için belirgin bir tercih vardır.

1989'da bir Kazak şarkıcısından kaydedebildiğim ikinci anlatım şiiri, şarkıcı Müslimbek Sarkitbay-ulu tarafından söylenmiş kahramanlık türküsü olan Tevke-batır'dır. Müslimbek bu kahramanlık şarkısını, yirmi yaşındayken babasından öğrendi. Onun babasının repertuarı, 10 anlatım şiirinden fazladır. Onların arasında Kız Zibek ve Kurulay Suluv yer almaktadır. Müslimbek'in verdiği bilgiye göre babası okuma-yazma bilmezdi. Tevke-batır'ı babasından öğrendiği zaman kendisi de okuma-yazma bilmiyordu. Müslimbek'in repertuarı Kız Zibek ve Tevke-batır adlı iki anlatım şiirinden oluşmaktadır. Buna ilaveten 19.yüzyıl akınları arasındaki şarkı yarışmalarında yer alan iki uzun şiir vardır. Müslimbek, gelişmiş konusal ve aytiların bir ustasıdır.

Müslimbek, domburayı kendisine eşlik etmesi için kullanmaktadır. Onun icrası, genel olarak Seriyazdan'ın icrasınıkinden daha fazla "şarkı türünde"dir. Onun Nayman Kabilesinin Tevkesi adlı bir Kazak kahramanı (batır) üzerine gazeli dört kıtadan oluşmaktadır. Kafiye düzeni a-a-b-a dır ve 11/12 heceli nazım mısraları vardır. Her bir kıta temel olarak aynı melodiye göre söylenir. Bu, dört melodik sözcükten oluşmaktadır. Melodi açıkça pentatonikdir ve bir oktav üzerinde dolaşmaktadır. Bununla beraber, şarkıcı arada sırada oktavı aşmaktadır. Örneğin, başlangıçta bir oktavdan daha yüksek bir tona çıkmaktadır. Onun melodisi oktav ve majör üçlüsü kadar birkaç yapısal tonu (veya mesa tonları), "baze-tonu"da sergilemektedir. Biz, ayrıca beşinci-sıçramaları ve bir basamaklı kalıpları görmekteyiz. Böylece Seriyazdan Sultanbey-uli tarafından kullanılan iki melodi kipinin karakteristiklerinin bazılarını birleştirmektediriz.

Kazak akını gibi, Özbek baksısı da domburayı çalar. Bununla beraber, diğer aletler de bulunmaktadır. Örneğin; Harem baksısının kendisine dutar veya (iki karınlı, İran kaynaklı) "telli" bir alet olan tar eşlik eder. Bazı şarkıcılar kopuzzu da kullanmışlardır. Destanın nesir kısımları normal olarak bir eşlik olmaksızın okunur. Fakat bundan başka şarkıcının onları domburanın eşliğinde bir okuma çeşidinde icra etmesi de mümkündür. 3.bölümde bahsedilen bölge ve okullara bağlı olarak Özbek epik şiirinin icrasında değişiklik de olur. R.S. Abdullaev, üç coğrafi müzik stilini sayar. 1- Korgan ve Bulungur okulları tarafından temsil edilen Semerkand bölgesine özgü icra tarzı, 2- Surhandarya ve Kaşgadarya vilayetlerinde bulunan icra stili, 3. olarak Harezmi stili. İlk iki stillerin arasındaki benzerlikler ve onların 3.den ortak farklılıklarına bakarak onlar, birlikte biraz özet olarak Güney Özbek stili olarak gruplanabilir.

Bu stilin bir temsilcisi 1927'de doğmuş baksı Cari-Sair'dir. 1981 yılında Taşkent'in 50 km. güneyinde Buka'da, ondan kaydetme fırsatı yakaladım. Müziksel analizin detaylarına girmeksizin, sadece bir kaç noktayı açıklayacağım. Şarkıcının daha düşük bir ses perdesinde şarkı söylemeye başlaması, bu özel şarkı stilinin bir özelliğidir. Sıkışmış ve biraz da boğazdan gelen bir sesle bunu yapar. Ve şarkı devam ederken daha yüksek perdelere çıkar. Zirvedeyken, şarkıcı kendini kelime itibarıyla "kaynamak" manasına gelen bir çeşit yüksek okumaya kendini kaptırır. Melodi, sadece birkaç tane melodik formülden oluşmasına rağmen hiç bir şekilde monoton değildir. Müziğin stichic esası tanınabilir fakat onun daha büyük değişikliği içinde gerçek stichic melodilerden farklılık gösterir. Melodik formüller, daha büyük birimler oluşturmak için değişik yollarla birleştirilir.

Bu daha önce açıklanan daha eski geleneklerden, daha karmaşık bir melodik yapıyla sonuçlanır. Şarkıcı, müziksel hünerinin üzerinde daha büyük bir vurguyla şarkısını özellikle sürekli notaları şarkı olarak okurken icra eder. Bu normal olarak bir mısranın veya kıtanın sonunda ey! gibi ünlemlere tekabül eder. Dombura, kıtalar arasında bir eşlik aleti ve solo aleti olarak aktif bir rol oynar.

Epik şiirin ölçü ve biçimsel yapısı üzerinde bir dereceye kadar Özbek destanının müziksel icrasında bir değişiklik vardır. Köroğlu hikâyesinin dallarının bazılarında olduğu gibi herşeyden önce kahramanlık destanlarında karşılaşılan kahraman veya çöl sahnelerinden çıkışı gibi tip sahneleri, özellikle 7 veya 8 heceli mısra

"laisse type" nazım kısımlarında bulunmaktadır. Aşk destanlarının nazım parçaları, çoğunlukla kıtalardan oluşur ve 11-12 heceli mısralıdır. Romanlarda lirik-nazım girişleri müziksel olarak melodik kompozisyonunda halk şarkısına daha yakinken "laisse type" octosyllabic satırlar, daha hızlı bir vuruşla söylenir. Özellikle bu dombura, atın dörtnele gidişini taklit ederken, kahramanın ata binişini ifade ederken olur. Harezmi baksılarının kalite işareti, halk şarkısına yakınlığı Karakalpak ziravında olduğu gibi şarkıcıların stichic melodisinden uzak melodili müziksel bir stilin baskınlığı/çoğunluğudur. Destanın söylenen parçaları, büyük ölçüde melodik süsleme ve çeşitliliği ile zengin bir müziksel bünyeyi sergiler.

Bu geleneğin başka bir özelliği müziksel kısmın epik şiir sanatının icrasında müziksel kısmın öneminin göstergesi de olmasıdır. Yani, baksıya sadece luta-tipi bir aletle değil fakat aynı zamanda ufak bir grup tarafından da eşlik edilir. Değişik diğer aletlere ilaveten gıdzzak kemani, bulaman flütü ile temsil edilir. Profesyonel bir müzisyen olan ve Taşkent'teki konservatuardan mezun şarkıcı Rozimbek Muradov'dan alınan kayıtlarda bir çok Harezmi destanının kayıtları verilmiştir. O, tar çalar ; ona değişik yaylı aletleri ve davulları çalanlar, dutar çalgıcıları, gıdzzak çalgıcıları ve bir çeşit tamburin olan dâira çalgıcıları eşlik eder.

Harezmi Ovası, hem tarihsel önemi ve hem de coğrafi konumu sebebiyle epik şiir sanatının ve Orta Asya'daki müziksel stillerin yayılmasında merkezi bir nokta vazifesi görmüştür. Karakalpak bahsisi, Harem ve Türkmen bahsisi sadece repertuarlarında çakışmazlar, fakat söyleme ve çalma biçimlerinde de bir çok benzerlikler gösterirler. En çok belirgin özellikler, ses ve aletsel virtüözü melodik çeşitliliği strophic şarkı benzeri melodilerdir.

Böylesine bir tarif, elbetteki büyük bir basitleştirme olur ve farklı geleneklerdeki ve farklı şarkıcılar arasında bulunan kişisel özellikleri hesaba katmaz. Fakat o stilleri örneğin, Kırgız Manas'ı veya Karakalpak Zirav'ından ayrılır. Daha geniş bir perspektiften bakıldığında bu stiller grubu, bir çok bakımından Azerbaycan ve Türk aşıklarının destan ve hikâyeyi icra etme biçimiyle uyudur. Her iki gelenekte şarkıcı, nazım parçalarını telli bir alet olan Azerbaycan'da dutar, Türkiye'de ise bağlama ya da saz adı verilen telli bir çalgının eşliğinde söyler.

Güney Özbek Bahşisi gibi bazı şarkı söyleme stillerinde bastırılmış bir sesle gergin, boğazdan gelen ses özelliği olduğundan bahsetmiştir. R.S. Abdullaev, bu şarkı söyleme stilini, "gortannaja pevceskaja manera," "boğazsal" ya da "gırtlaksal" şarkı söyleme biçimi olarak adlandırmıştır. Bu şarkı söyleme biçimi, bizi tekrar geriye Türk epik şiir sanatının Şamanistik yönlerine götürür. Nasıl ki, şarkıcıların kopuzz gibi, çalgılarından bazıları bize şarkıcı ve şaman arasındaki yakın bağı hatırlatırsa aynı şekilde bu özel şarkı söyleme biçimini de hatırlatır. Tıpkı boğazla şarkı söyleme tipi, bir çok Altay geleneklerindeki Şaman ve epik şarkıcıyı karakterize ettiği gibi bastırılmış, gergin bir sesle şarkı söyleme, Orta Asya şamanı (veya onun takipçisi olan taklitçinin) icrasını eşlik eder. A. Kunanbaeva, çalıştığı şarkıcılardan birini şu şekilde nakleder: "Zienbay'ın sesi, gerçek bir zirav'ın sesiydi. Bir baksinin (şamanın) sesine yakındı. "Şarkıcı ve şaman arasındaki bu yakınlık özellikle Altay'da fark edilir. Daha önce gördüğümüz gibi şarkıcı için söylenen, Altay terimi kayçı, özel bir tarzda şarkı söylemek manasına gelen kay fiilinden türemiştir.

(63. sf. bkz.) Bu özel tarzı, Tuvalıların ve Altaylıların ünlü boğazdan şarkı söylemesiyle yakından ilgilidir. Benim kısa araştırmamda Türk dillerindeki şarkıcı terimlerinin epik şarkı söyleme epik icraya şamanist geçmişi vurgulayan diğer Türk dillerinde kay fiili ile Şaman veya hastalığın ruhunu açıklayan ve ifade eden kelimeler arasındaki etimolojik bağlantı üzerinde yorum yaptım. Bu gelenekler kitabımın sahası dışında kaldığı için bu meseleyi, sürdürmek için Altay kayçısının Hakas Haydzin'in Tuva toolçu veya Yakut Olonhosu'nun icrasının detaylı bir açıklamasını vermek için burada hiç yerimiz yoktur. Türk sözlü epik şiir sanatının merkezi geleneklerinin esasında da daha eski bir şamanistik dünyanın yattığını akıldan tutmak gerekir. Türk epik şiir sanatının en eski katmanları ortaya çıkarılacaksa bu dünya, daha titiz bir incelemeye ihtiyaç duymaktadır.

ŞARKICI VE DİNLEYİCİLER

Şarkıcı ve dinleyicileri birbirine bağlayan yakın bağ ve şarkıcının dinleyicilerine bağlı olmasından sadece Türk epik şiir sanatını ele alırken değil fakat aynı zamanda diğer sözlü epik geleneklerini ele alırken de sık sık bahsedilmiştir. Maximilian Braun, Sırp-Hırvat şarkıcısı için dinleyicilerin üç fonksiyonunu belirlemiştir. Dinleyiciler, şarkıcının icrası için bir çeşit "akisci" durumu meydana getirirler ve davranışlarıyla okumanın kalitesini etkilerler. Kendi zevkleri, şiirlerin seçimine karar verdiği sürece onlar ayrıca geleneğin "gerçek" taşıyıcılarıdır. Böylece özel şarkıların hayatta kalması için seçici bir mekanizma olarak iş görürler. Dinleyiciler sadece özel şarkıları seçerek değil fakat aynı zamanda örneğin içinde kendi aileleri ve kabilelerinin uygun bir şekilde dikkate alındığı özel versiyonları sağlayarak icraya nihai olarak aktif bir şekilde katılırlar.

Şarkıcı-dinleyici ilişkisinin önemi, 19.yüzyılın başlarından beri bilinmesine rağmen icranın bu yönünde hemen hemen hiçbir çalışma yapılmamıştır. Bu materyal kıtlığının başlıca sebebi, şüphesiz ki epik şiir sanatının büyük kısmının stüdyo şartlarında kaydedilmiş olmasındandır.

Eski Sovyetler Birliği ve Çin'deki araştırmacıların çoğu, metinleri dikte altında yazarlar. Kayıt cihazı nadiren kullanılır. Bu alanda çalışan Batılı akademisyenlere gelince hareketleri üzerine empoze edilen ciddi kısıtlamalar onlar için engel oluşturmaktadır. Bu nedenle onlar bir şarkıcıyla her nerede karşılaştıklarında herhangi bir yerde kayıt yapmak durumundadırlar. Bu durum benim kayıtlarım için de geçerlidir. Sözlü şiirleri yurtlarda ve düğünlerde kayıt etmeme rağmen kayıtlarımın bir kısmı, onları takdir eden dinleyici grubunun mevcut olduğu özel evlerde ve misafirlikte yapılmış olmasına rağmen, pek çoğu da bilimler akademisinin odalarında, Nukus Üniversitesi'nde ya da çeşitli Çin kasabalarındaki otel odalarında yapılmıştır. Bununla birlikte bir dinleyici grubunun varlığı ve özellikle onların şarkıcıya göstermiş olduğu tepki önemliydi. Alkış ve haykırışlar, bir şarkıcının performansını her zaman vurgulamak için kullanılıyordu. Böyle olmasaydı şarkıcının şarkıya ilgisi ve en iyiyi ortaya koyması asgari seviyeye inecekti. Dinleyicilerin bu haykırışları, tezahüratı büyük ölçüde formüle edilmiş halde idi. Belli anlarda şarkıcı dinleyiciden destek alma hissiyle ayakta bekler. Dinleyici de kendisini hay-

kırış formülleriyle desteğini ifade eder. Bunun karşılanması sayesinde de gücü artar.

İyi bir şarkıcı, dinleyicisine ulaşmayı başarır. İyi bir dinleyici topluluğu da şarkıcının performansını etkiler, olumlu yönde geliştirir. Etki altına alınabilecek bir dinleyici topluluğunun, tutkulu bir icranın yapılabileceği etki, bir Osmanlı dervîşi kılığı altında 1863'te Orta Asya'ya seyahat eden Macar Türkologu H. Vambéry tarafından canlı ve net bir şekilde ortaya konulmuştur. O, Özbek Destanı Yusuf ve Ahmed'in çevirisine ve yayınına yazdığı önsözde şöyle demektedir:

"Ben, Lower Oxus, bir dervîş kılığı altında yazın sıcağında, Büyük Karaağaç'ın gölgesinde Özbek insanların yanında uzanıp burada yazılmış olan popüler destanın okunduğu anları, özlemle hatırlıyorum. Dinleyiciler arasında bazıları kasvetli dik dik bakıyordu. Diğerleri de adalelerini oynatıyorlar, ışıldayan gözlerini uzaklarda dolaştırıyordu. Grubun daha genç üyeleri de homurdanıyorlar, iç çekiyorlar ve "Ya Allah, Ya Allah" diye bağııyorlardı. Onlar savaş arzularına kapılmışlardı ve savaşa gitmek için sabırlarını zorlukla zapt ediyorlardı."

Fakat dinleyiciler eleştirici de olabilir. Fazıl Yoldaşoğlu'nun aşk epiği Sanabar Han'ı söylediği zaman bir köylü tarafından eleştirilmiş olduğu söylenmiştir. Ondan bu iç çekişlerini ve mutsuz aşıkların şikayette bulunan bütün şarkıları söylemeyi bırakması ve ruhu güçlendiren kahramanlık destanlarını söylemesi istendi ("bizga ruhimizni kotaradigan kahramanlık destanlarından kuyla"). Bu, M. Murko tarafından nakledilmiş olan, dinleyicilerden birisinin Sırp-Hırvat şarkıcısına bağırmasını akla getirmektedir. "Adamı ve atı uygun bir şekilde süsle, bunun için ödeme yapmak zorunda değilsin." Dinleyicilerin şarkıcı üzerindeki etkisi W. Radloff tarafından belirtilmiştir. Onun 3. yayınında kaydetmiş olduğu Manas şiirlerinden birisi konunun bazı kendine özgü özelliklerini göstermektedir. Bunlar Radloff'un önünde gerçekleşmiştir:

Olay hakkında bahsederken bütün icra boyunca şarkıcının Manas'ı Beyaz Çarın (Rus İmparatorunun) ve Rus halkının bir arkadaşı olarak temsil ettiğine dikkati çekmek isterim. Çar, aktif bir kahraman olarak hikâyenin icrası boyunca her yere girmektedir. Çar'ın buna dahil edilmesi, benim tek başıma orada mevcut olmam sebebiyledir. Şarkıcı, Rus sivil memurunun Manas'ın Rusları da yenmiş olduğu yanlışlığına kapılabileceğini düşünmüştü. Böylece beni memnun edecek bir değişiklik yapmıştır. Bu durum icra esnasında şarkıcıların dinleyicilerini nasıl dikkate aldığını göstermektedir. (Radloff 1885: XIV).

Şarkıcı ve dinleyiciler arasındaki ilişkinin en detaylı açıklaması İ. Başgöz tarafından yapılmıştır. Başgöz, Anadolu aşığı Müdami tarafından aynı hikâyenin iki icrası üzerinde durmaktadır. Müdami, Öksüz Vezir'i ilk önce Doğu Anadolu'daki Posof'un bir kahvehanesindeki geleneksel bir dinleyici önünde daha sonra da Öğretmenler Birliği salonundaki öğretmenler ve seçkin kişiler önünde icra etti. Hikâyenin her iki versiyonu da hem nesir ve hem de nazım parçaları yönünden esas itibarıyla benzer olmasına rağmen ikinci versiyonda sayısız sapmalar vardır.

Öğretmenler lokalinde Müdami'nin dinleyicileri takdir edici değillerdi (dinleyicilerin bazıları, icra devam ederken terkettiler). Bu durum aşkın birkaç giriş türkülerinin yanında kendi şahsi sözlerini ve konu dışı sapmalarının çoğunu terketmesine sebep oldu. Hikâyesi çok daha az cansız ve nüksesiz, katılım da oldukça belirgin bir şekilde az olmaktadır.

Şarkıcının hikâyesine kendisini vermesinin bir işareti açıkçası hikâyede kahramanlarının talihsizlikleriyle kendini özdeşleyerek özel yerlerde çılgık atmaya başladığı zaman olmaktadır. Hikâyecinin kahramanlarıyla kendini özdeşleştirilmesi, Dell Hymes tarafından Amerikan yerlileri hikâyecileri çalışmalarında uygun bir şekilde "icradan sapma" terimiyle uygun bir şekilde adlandırılmıştır. Anlatıcılar, özel noktalarda hikâyeyi anlatırlarken hikâyenin dilinden karakterin diline saparlar. Türk sözlü epik şiir sanatında bu "icradan sapma"ya epğin müziksel ve mimiksel icrasıyla da eşlik edilir. Özbeklerde şarkı-söyleme stili, hikâyenin "kaynama noktası" diye adlandırılan yerde şarkı söylemeden okumaya geçilerek değişir. Kırgız şarkıcıları arasında benzer gözlemler yapılmıştır:

Karalaev "Kanikey'in arman'ında" bir ve aynı okuma türü melodiyi on defaya kadar tekrarlar, fakat her defasında onu yeni ifade nüanslarıyla "burada bir ünlemle, şurada basit bir çılgıkla, orada bir yüksek iç çekişyle"süsler. Burada kuvvetli aksanlar kullanır. Orada yumuşak, düz geçişler v.s. hızlı bir takip olarak majör ve minör üçlülere yer değiştirir. Zaman zaman her bir satırdaki hecelerin sayısı artar, ondan sonra müziksel ritim, parçalı bir hal alır ve cümleler daha da uzar. Fakat inen ahenk en kuvvetli etkiyi bırakır: beşinci, dördüncü, tonlama gibi Karalaev ses tellerini gerginleştiren bu notaları normal olarak gırtlak timbresi olarak vurguladı ve son notayı "ff"e göre crescendo olarak okudu ve onu aniden bitirdi. Bazen okuma türünü, melodisi ritmik ve ölçü olarak daha belirgin olanı başka biriyle değiştirdi. Bütün arman yer değiştirmeye yapılandırıldı ve beyit denen iki satırlı kıtalara adepte edildi. (Vinogradov 1984: 494).

Yukarıda tartışılmış sesin gerginleştirilmesini, burada dramatik bir etki olarak yorumlanmasını görmek ilginçtir. Herhangi diğer bir iyi şarkıcının içinde olduğu gibi Karalaev'in icrası da şarkıcının içinde jestleriyle genişlemiştir. Maalesef Karalaev, Orta Asya'nın birçok diğer büyük şarkıcıları gibi, videoyla kaydetme çağından önce yaşamıştı. Bu yüzden bizim sahip olduğumuzun hepsi onun fotoğraflardır. Sözlü epik şiir sanatının uygun bir yorumu için geleneksel, "tabii" şartlar, araştırmanın amacı olmasına rağmen gerçek icralarla ilgili olarak bizim eksik bilgimiz, Türk epik şiir sanatını yorumlamamızda bize ciddi sınırlamalar getirmektedir. Sadece etnografik fırsatın bize bırakmış olduğu kırıntıları bir araya getirerek kısmen bu sınırlamaları yenebiliriz.

MİLLİ KÜLTÜRÜ DÖNÜŞTÜRMEK VE KÜRESEL KÜLTÜR İÇİNDE ERİTMEK İÇİN BAŞVURULAN YÖNTEMLER

THE METHODS OF CONVERT AND ASIMILATE THE NATIONAL CULTURE TO GLOBAL CULTURE

ПРИЁМЫ, ИСПОЛЗУЕМЫЕ ДЛЯ ИЗМЕНЕНИЯ И РАСТВОРЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ В МИРОВОЙ КУЛЬТУРЕ

Dr. Öğr. Üyesi Özgehan ÖZKAN*

ÖZ

Bir toplumu diğer toplumlardan ayıran, kimliğini kazandıran, geçmişten bugüne taşıyıp, bugünden geleceğe kalmasını sağlayan temel yapı o toplumun milli kültürüdür. Kültür maddi ve manevi yönleri ile bir bütündür. Dil, inanç sistemleri, gelenek-görenek gibi manevi unsurlardan; mimari yapılar, kıyafetler, yemekler gibi maddi unsurlara kadar o toplumun kimliğidir. Küreselleşmenin yüzlerce tanımından biri de, temelinde tüketim toplumu olan ekonomik alt yapı üzerinde popüler kültür ile şekillenen üst yapıdan oluşan bir tek tipleşme sürecidir. Tüketim toplumuna dayanan ekonomik alt yapının işleyebilmesi için, toplumların milli kültürlerinin değişmesi gerekmektedir. Bu değişimin gerçekleşmesi için başvurulan yöntemler bulunmaktadır. Bunları toplumu köklerinden koparma, bilimden yararlanma, dışlanma korkusundan yararlanma, kompleks duygusu yaratma ve manevi olanı maddi olan üzerinden inşa etme olmak üzere 5 ana maddede toplamak mümkündür. Bu çalışmada bu beş yöntem, literatür taraması yöntemi ile ele alınacaktır. Sadece 1. maddeye yönelik olarak da, konunun toplum nezdindeki karşılığı hakkında fikir edinebilmek için anket çalışması uygulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Milli, kültür, tüketim, küreselleşme, medya

ABSTRACT

The fundamental structure that distinguishes a society from other societies, gives an identity to it, and conveys this identity from the past to the present and from

* Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü. Trabzon/TÜRKİYE (ozgehan8@yahoo.com.tr)

the present to the future is the national culture of that society. The culture is a whole that contains material and nonmaterial aspects in itself.

With its nonmaterial elements like language, belief systems, traditions and its material elements like architectural buildings, clothes and meals, the culture is the identity of the society.

It has a dynamic structure, by which it constantly changes and develops at the chronological level. Although this changing process can come true in its own natural process by itself, it can also - in the globalisation process- come true with an extrinsic intervention in line with a specified purpose.

One of the hundreds of definitions on the globalisation is also a standardisation process existing from a superstructure, which is shaped with pop culture on the economic infrastructure based on a consumption society.

For the functioning economic infrastructure based on a consumption society, a change in the national culture of societies is necessary. There are some methods applied for implementing of this change. In this study, it is argued that these methods are compiled under 5 major articles, known as cutting the society off from its roots, benefiting from science, benefiting from fear of being excluded, building nonmaterial values through those that are material, and causing inferiority complex. These 5 methods have been evaluated by a literature review. Because of gain an opinion about public about first proposition, there is a survey study.

Key words: National, culture, consumption, globalisation, media

GİRİŞ

Tarihin farklı dönemlerinde sömürgecilik, emperyalizm gibi sözcüklerle ifade edilen, "Ekonomik ve bilimsel yönden güçlü olanın dünya dengelerinde belirleyici olması" olgusu, günümüzde "Küreselleşme" sözcüğü ile dile getirilmektedir. İlk sanayi devrimi ile bilim ve tekniğini güçlendiren Batı dünyası, küresel dünyanın küresel kültürünü oluşturur hale gelmiştir. Tüketim toplumu yaratma amacı doğrultusunda işleyen küreselleşme sürecinin önündeki en büyük engel maddi-manevi tüm bileşenleri ile milli kültürlerdir. Milli kültür ne ne kadar köklü, ne kadar yaygın ve güçlü, ne kadar birleştirici ise, küresel kültür için o kadar büyük "sorun" teşkil etmektedir. Bu bakımdan tarih başlatan, tarih yapan Türk Milleti özellikle önem arz etmektedir. Bir arada yaşayan insan topluluklarına kimlik veren, ortak paydada buluşturan, savaşta, barışta, acıda, mutlulukta, coşkuda birleştiren yegane unsur milli kültürdür. Milli kültür olduğu için "Millet" vardır. Savaşa bilfiil katılan Avrupa ülkelerinde maddi-manevi büyük bir yıkım yapan, doğrudan katılmayan ülkeleri de etkileyen 2. Dünya Savaşı'ndan sonra ardı ardına kurulan uluslar üstü işbirliği örgütleri dönemi ile geleneksel savaş dönemi büyük ölçüde kapanmıştır. Bununla birlikte Batı'nın Doğu üzerindeki beklentileri değişmemiş, beklentileri gerçekleştirmek üzere öngörülen yöntemleri değişmiştir. Geleneksel silahlarla yıkılması ve yok edilmesi mümkün olmayan milletleri yönlendirilebilir kılmanın tek yolu, milli kültürlerini çözmeye yönelik yöntemlere başvurmaktır.

Hipotez

Bu araştırmanın amacı, Türk milletinin kökenlerine ilişkin bir sav ortaya koymak ve bu savı bilimsel literatüre dayanarak savunmak değildir. Amaç, kökler ile ilgili çok sayıda bilimsel araştırma olduğunu, aidiyetini Türk kimliği olarak gören her bireyin bilgi sahibi olmak zorunda olduğu savların ortaya atılmış olduğunu belirttikten sonra bunun toplumda bir karşılığı olup olmadığını değerlendirmektir. Araştırma, küreselleşme süreci önündeki en önemli engellerden biri olan milli kültürlerin 5 ana yöntemden yararlanılarak çözülmeye çalışıldığını ve giderek küresel kültür içinde eritildiğini savunmaktadır. Bu yöntemler sırasıyla:

- 1- Toplumu köklerinden koparma
- 2- Bilimden yararlanma
- 3- Dışlanma korkusundan yararlanma
- 4- Kompleks duygusu yaratma
- 5- Manevi olanı maddi olan üzerinden var etme olarak belirlenmiştir.

Bu yöntemler üzerinden toplumlar yeniden şekillendirilmekte ve milli kültürlerinden uzaklaştırılmaktadır. Ana dilleri, "evrensel dil" İngilizce sözcükler ile karışarak yozlaşmakta, milli kimlikleri "dünya vatandaşı" söylemi dahilinde unutulmakta, manevi kültürlerinde yer alan yapı taşları, küresel kültürün yapı taşları ile yer değiştirilmektedir.

Yöntem

Hipotezi desteklemek üzere farklı disiplinlerden gelen bilim insanlarının çalışmaları ve değerlendirmeleri referans olarak aktarılırken, ilk madde olan "Toplumu köklerinden koparma" yönteminin sınanması için 300 kişi üzerinde anket çalışması yapılmıştır. Yaş, eğitim, meslek gibi değişkenlerde olabildiğince geniş bir yelpazeye dağılım sağlanmasına özen gösterilmekle birlikte, eğitim seviyesi yönünden ağırlığın üniversite-lise düzeyinde olması istenmiştir. Çünkü eğitim seviyesi yükseldikçe milli kültür bilincinin de yüksek olacağı kabul edilirse, bu kesimdeki ilgisizlik ve sorgulamazlık hali daha da anlamlı olacaktır. Ankette, Türk milletinin birer parçası olan bireylerin kendi kökleri ile ilgili olarak ne kadar bilgi sahibi olduklarını sorgulamaya yönelik sorular yöneltilmiştir. Türklerin kökeni ile ilgili bilim insanları tarafından yapılan çalışmalara ilişkin değerlendirmeden sonra, bilimsel bilgi ile anket sonuçlarının karşılaştırılmıştır.

1-MİLLİ KÜLTÜR-KÜRESEL KÜLTÜR

Kültür, sosyal bilimler dahilindeki pek çok kavram gibi çok sayıda tanımı olan, çok yönlü bir olgudur. Türk dil kurumu sözlüğüne göre "Tarihsel, toplumsal gelişme süreci içinde yaratılan bütün maddi ve manevi değerler ile bunları yaratmada, sonraki nesillere iletmede kullanılan, insanın doğal ve toplumsal çevresine egemenliğinin ölçüsünü gösteren araçların bütünü, hars, ekin" olarak tanımlanmaktadır. Tanımda "Sonraki nesillere iletme" ve "Doğal ve toplumsal çevresine egemenlik" ifadeleri, kültürel yapının, milli kültürlerin, özellikle içinde bulunulan ve medyanın nicel-nitel hızlandığı küreselleşme sürecinde, milletler için bir "Var olmak veya olmamak" derecesinde belirleyiciliği olduğu görülmektedir. Öz bir ifade ile maddi manevi tüm

yapısal özellikleri ile korunan, sahip çıkılan, zamanın bilim-teknik gelişmeleri ile değişen, gelişen; ancak yozlaşmayan milli kültürler, milletlerin uluslararası sahadaki varlığı ve saygınlığının iskeletidir. Bu noktada Milli kültür ile küresel kültür, başka bir ifade ile tüketim kültürü arasındaki temel farkları özet olarak ifade etmek gerekirse:

-Milli kültür kendiliğinden oluşur, küresel kültür bilinçli olarak oluşturulur.

-Milli kültür uzun zamanda oluşur, küresel kültür unsurları “sezonluk” olarak üretilir.

-Milli kültür, bir toplumu diğerlerinden ayıran niteliği belirler, küresel kültür toplumları aynılaştırır.

-Milli kültür toplumu birleştirir, popüler kültür atomize bireylerden oluşan kitle toplumu oluşturur.

-Milli kültür korumacıdır, küresel kültür tüketimcidir.

-Milli kültür üst beyin ile (bilişsel faaliyetlerden sorumlu alan), küresel kültür alt beyin ile (hayatta kalma dürtüsü ile ilgili alan) ilgilidir.

-Milli kültür kalıcı, küresel kültür tüketim devr-i daimini sağlamak için bilinçli olarak geçicidir.

Ana hatları ile ortaya koyulan bu farklılığın ana fikri şudur ki, küreselleşme sürecini ivmelendiren Batı küresel kültürünün amacı, milli kültürleri olabildiğince silikleştirmektir. Yayla (internet sitesi) bu durumu küreselleşme ile ortaya çıkan uluslararası sermayenin egemen anlayışının marka cazibesini körüklediği, marka cazibesine kapılan toplumun kültürel bir değişim yaşamaya başladığı şeklinde ifade etmektedir.

2-MİLLİ KÜLTÜRÜ DÖNÜŞTÜRMEK VE KÜRESEL KÜLTÜR İÇİN-DE ERİTMEK İÇİN BAŞVURULAN YÖNTEMLER

2.1-Toplumu Köklerinden Koparma

Milli kültürün çözülmesini ve tek tip tüketim kültürü içinde erimesini sağlamanın yollarından en kalıcı ve uzun vadede etkili olması beklenen yöntemlerden ilki toplumu köklerinden kopartmak, kökleri hakkında yanlış bilgiye sahip olmasını veya bilgisiz olmasını sağlamaktır.

Aşağıda sunulan anket çalışmasının da büyük oranda yansıttığı gibi bugün genel kabul gören anlayış, Türklerin Orta Asya'da göçebe ve uygarlık tarihine herhangi bir katkı sunmayan bir topluluk olduğu ve ilk kez 1071 yılında Anadolu'ya geldiği şeklindedir. Ancak Türklerin Anadolu'daki varlıklarının çok daha eski tarihlere götürülebileceğine ilişkin bilimsel veriler bulunmakta ve farklı disiplinlerden bilim insanları bu savı dile getirmektedir.

"Arkeolojik, antropolojik ve filolojik bulgular bilim insanlarını doğrulamaktadır. Türk eserleri, dikilitaşları, Mezopotamya uygarlıklarının yazıtlarında geçen Türk devleti isimleri, arkeolojik buluntular, duvar resimleri, kaya resimleri ve belki en önemlisi tamgalar ve tamgaların oluşturduğu yazıtlar. Buna son olarak genetik bulgular da eklenmiş ve Çatalhöyük'te ortaya çıkartılan insan kalıntılarından elde edilen bulgulara göre Ön-Türklerin o dönemde Anadolu'da yerleşik olarak var oldukları kanıtlanmıştır" (Etli, 2016:11).

Başka bir ifade ile, genel kabul gören "Göçebe ve savaşçı bir toplum olan Türkler Anadolu'ya ilk kez 1071 yılında geldi" tezi sorgulanması gerekmekte, en azından bunun dışında da bilimsel araştırmaların yapıldığı gözden uzak tutulmamalıdır. Meydan'ın (2007:532) Tevetoğlu'ndan (1969:85) aktardığı bilgilere göre Anadolu yontma taş çağının sonlarından bu yana Türk yurdu olmaya başlamıştır ve Selçuk çağı sonlarına kadar binlerce yıl süren Türk göçleri ile soyca ve dilce Türklüğün en temiz ülkelerinden biri haline gelmiştir.

Üzerinde durulması gereken tek ön kabul, Türklerin Anadolu'ya geliş tarihi ile ilgili değildir, Türklerin uygarlık/kültüre yaptığı katkılara ve Türk soylu olma ihtimali olan antik uygarlıklara ilişkin de sorgulanması gereken ön kabuller/bilgi eksiklikleri bulunmaktadır. Uygarlığı başlatan tarım devrimi ve karanlık çağların bitip, tarih devirlerinin başlamasını sağlayan yazıyı bulan milletin Türklerin ataları olduğuna dair de bilimsel veriler bulunmaktadır. "İlk oluşan kavim, tarım uygarlığını gerçekleştiren Türklerdir. Onların yayararak kurduğu devletler içinde uygarlaşan ırklar, kavimler haline gelmiştir." (Zeybek, 2015:33). Başka bir ifade ile Türklerin uygarlığa ne gibi katkıları olduğunun sorgulanmasından bile önce, Türklerin bizzat uygarlığı başlatan bir millet olduğu görülmektedir.

"Son araştırmalara göre, tarihimizin başlangıcı, Sümer tarihine kadar gitmektedir. Sümercenin asıl konusu çok yazılmış, çok işlenmiştir. Hemen her ulustan dilliler Sümerce ile kendi dillerini karşılaştırmışlar, çıkar yol aramışlar, bulamamışlardır. Temeldeki gerçekler, Türkçe dışında, bütün dillere ters düşmüştür" (Hatiboğlu, 1979:29).

Dil, bir toplumu millet yapan kültür birlikteliğinin en önemli bileşenlerinden biridir. Dil ortak paydasında birleşen toplumlar, anlam ortak paydasında da birleşmektedirler. Dil sadece diyalog kurmayı sağlayan basit bir kodlama sistemi değil, çok ve çeşitli anlamların paylaşıldığı bir ortak paydadır. Mustafa Kemal Atatürk, dil ile milli kimlik arasındaki sıkı ilişkiyi şu sözleri ile ifade etmektedir: "Milli duygu ile dil arasındaki bağ çok güçlüdür. Dilin milli ve zengin olması milli duygunun gelişmesinde başlıca etkidir. Türk dili dillerin en zenginlerindendir. Yeter ki bu dil şuurla işlensin." (Kocatürk, 1987:164). Dil demek kök demektir. Konu Sümer dili özelinde değerlendirildiğinde, üzerinden geçen en az 6000 yıllık bir süreç nedeniyle kaybolmuş bir dil olsa bile, okunması yalnızca Türkçe kodları ile mümkün olabilmektedir. "Sümerlerin dili gramer karakteri açısından bükünlü (iltisaki) dil grubuna giriyor. Bu dil grubunun temelinde ise Ural-Altay dilleri durmaktadır. Bazı bilim adamları ise bu gramatik karakteri ve onlar arasındaki var olan söz benzerliklerini de nazar-ı dikkate alarak bu dili genel Türk dilini esaslandıran Proto-Türk dili; bazıları ise Eski Türk dili diye adlandırmıştır" (Gerey, site). Mandaloğlu'na (2011:35) göre Sümer dili ile Türkçe arasında çok yakın bir ilgi vardır. Sümerliler tarafından kullanılan Sümer dilinin eklemeli ve bitişken bir özellik göstermesi Ural-Altay dil grubuna dâhil olduğunu göstermektedir. Sümerce kompleksif denilen, muğlâk fakat mantıki sıraya bağlı cümle teşkili karakteri ile Türk dili ailesine yakın bir yapıya sahiptir. Sümerliler ile Türkler arasındaki en önemli bağlantı dil olmakla birlikte tek bağlantı değildir. Sümerliler, Mezopotamya'nın yerli toplumu değil, buraya göç ederek gelmiş bir topluluktur. Durmuş 'a göre (1993:2) Sümerliler Turani bir kavimdir ve kökleri Orta Asya'dır.

Sümerce ile Türkçe arasındaki olası bağlantıyı sorgulayan bilim insanlarından biri de Türkolog Prof. Dr. Osman Nedim Tuna'dır. Tuna'nın Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi ile İlgisi ile Türk Dillerinin Yaşı Meselesi isimli araştırması incelendiğinde iki dil arasında gözden çıkarılamayacak bir ortaklık olduğu görülmektedir. Tuna (1990:3-4), her iki dilin binlerce yıllık kullanım süreleri içinde yaşadığı değişimleri, şive farklılaşmalarını da göz önünde bulundurarak 32 ses denkliği tespit etmiş ve kitabında da amaca hizmet eder nitelikte 16'sını sunmuştur.

Dil üzerinden ortaya konan bu bilimsel saptamalar, Türklerin uygarlık tarihine önemli bir katkısı olmadığı yönünde oluşturulmuş ön kabule karşılık, Türklerin atalarının tarih öncesi devirlerden tarihi devirlere geçilmesini sağlayan toplum olduğunu ortaya koymaktadır. Üstelik Sümerlilerin uygarlığa katkısı sadece yazıyı bulmuş olmaları ile sınırlı değildir. "Eğer uygarlığın insan için bir değeri olduğu kabul edilirse, uzun zamandır ölmüş olan Sümerler 'parmakla gösterilmeler de' sayısız buluş ve icatla doğuşuna yardımcı oldukları pek çok kuruma gururla işaret edilebilirler" (Kramer, 2016:355).

Türk milletinin köklerine ilişkin akademik araştırmalar sadece Sümerler ile sınırlı değildir. Sümerlerin üzerinde öncelikle ve daha kapsamlı durulmasının nedeni, uygarlık dahilinde yer alan bilim, sanat, ekonomi gibi dahil pek çok alanda ilkleri gerçekleştirmiş olmasıdır. Duralı'nın (2014:23) ifadesi ile Sümerliler tarihi başlatan devrimi yaratacak yazıyı icat etmiş olmalarının yanı sıra ilk devlet kurucu olma şanına da sahiptir. Bir arada yaşama kurallarının belirlenmesi, başta at olmak üzere insan yaşamına katkı sunacak hayvanların evcilleştirilmesi gibi başarıların ilk olarak Türk soylu toplumlar tarafından gerçekleştirildiği kabul edilmektedir. "İnsanlık tarihinde ulaşılan bu başarı, kavimlerin ve diğer kültürlerin gelişmesinde fevkalade neticeler doğurmuştur. Tarihi bağlantıların göstermiş olduğu gibi, büyük devlet esası için gerekli şartlar ancak bu sayede belirlenebilmiştir" (Köksoy, 2017:126). Bununla birlikte farklı disiplinlerden bilim insanları Türklerin kökenini ya da iz bıraktığı coğrafyaları sadece Orta Asya ve Mezopotamya'da değil, Amerika kıtasında da aramıştır. Doğan'ın ifadesi ile (2007:195) Amerika kıtasındaki yerli halklar ile Asya bağlantısını Edward Brarewood, John Josselyn, Otto Rerigu, Reha Oğuz Türkkan, Mecit Doğru, Mehmet Ali Aslan gibi araştırmacılar dilbilim, antropoloji, coğrafya, jeoloji gibi farklı disiplinlerin sunduğu yöntem ve deliller çerçevesinde ele almışlardır. Doğan (2007: XI), kendi yaptığı araştırma ile Türklükle doğrudan ilgilendirilebilecek Amerika yerlisi halkları Dene/Na-Dene, Dakota, Siyu, Keçua, Meluncanlar, Torahumara, Nauatl yerli halkları ile Kiçe ve Çöl Mayaları ve irili ufaklı Kızılderili olarak adlandırılan muhtelif kabileler olduğunu ortaya koymuştur. Araştırmasında diyalektoloji yöntemini uygulayarak ses ve şekil bilgisini ele almış ve Türkçe ile olası ilişkisini sorgulamıştır.

Bu noktada başlıcaları ifade edilen bu bilgilerin Türk toplumunda nasıl bir karşılığı olduğunu sorgulamak üzere 300 kişi üzerinde yapılan anket çalışmasına yer vermekte yarar vardır:

Tablo 1. Anket Dökümü

Yaş	18-28:114
-----	-----------

	29-49:107 50-70:79
Eğitim	İlkokul:45 Orta-Lise:100 Üniversite:126 Lisansüstü:29
Meslek	Memur:79 İşçi:25 Serbest meslek:89 Öğrenci:54 Emekli:43 İşsiz:10
Türkler Anadolu'ya Ne Zaman Gelmiştir	1071:139 MÖ: 100'lü yıllar:78 MÖ: 1000'li yıllar : 47 Bilmiyor:36
Türklerin Kökeni En Eski Hangi Tarihe Gider	Bilmiyor:109 En eski MÖ. 5000: 68 MÖ. 100'lü yıllar:61 MÖ.7000'den eski:37 Milattan sonraki yıllar:25
Türklerin Uygarlığa/Kültüre Katkısı Var Mıdır	Evet:230 (Görüş bildiren:53) Hayır:59 Bilmiyor:11
Türklerin Anadolu Dışında İz Bıraktığı Coğrafya Var Mıdır	Evet:212 (Görüş bildiren:46) Hayır:62 Bilmiyor:26
Türk Soylu Olma İhtimali Olan Antik Milletler Var Mıdır	Evet:133 (Görüş bildiren:28) Hayır:89 Bilmiyor:78

Tablo 2.*Türklerin Uygarlığa/Kültüre Katkısı Var mıdır? Sorusuna**Evet Yanıtını Veren Katılımcıları Görüşlerinin Sözcük Bazlı Dökümü (Yanıtlarda bir kişi birden çok madde de yazdığı için sözcük bazlı döküm yapılmıştır.)*

Savaş İle İlgili	Mimari İle İlgili	Gıda İle İlgili	Manevi Kültür Öğeleri	Bilim-Sanat İle İlgili	Diğer Maddi Kültür Öğeleri
-------------------------	--------------------------	------------------------	------------------------------	-------------------------------	-----------------------------------

-Savaş -Kılıç -Silah -Savaş aletleri -Mete Han ile askeri sistem -Askerlik -İlk düzenli ordu -Silah yapımı -Askerlik -Ok-Yay -Mızrak -Savaş ile ilgili teknoloji -Askeriye -Savaş -Ok-Yay -Ok kullanma ustalığı -Düzenli ordu -Savaş techizatları -Savaş yeteneği -Şahi topu	-Kervansaray -Medrese -Cami -Köprü -Cami -Medrese -Han -Kervansaray -Han -Hamam -Mimari -Kervansaray -Cami -Köprü -Cami -Köprü -Cami -Mimari Eserler -Mimari -Kervansaray -Camiler -Han -Hamam -Kervansaray -Eski Türk Evleri -Kapalı Çarşılar -Taş Ev Gelenegi -Camiler -Kervansaray -Han -Hamam -Kervansaray	-Hazır Çorba -Pastırma -Yoğurt -Ayran -Kefir -Organik Gıdalar -Yoğurt -Ayran -Turşu -Kımız	-Müzik -Atın Evcilleştirilmesi -Resim -Heykel -İlk Uçan İnsan -Demirin İşlenmesi -Dini İnanış -Alınan Yerlere Türkçe İsim Verme -Çağ Açıp Çağ Kapanı -3 Kıtada Hükümlerlik -Yerleşik Yaşam -Örf, Adet, Gelenek -Hukuk -Yaşlılara Saygı Gösterme -Yetim Hakkına Önem Verme -Atın Evcilleştirilmesi -Gelenek-Görenek -Dizi Sektörü	-Yazıt -Bazı Hastalıkların Bulunması -Astoromi -Harita -Yenisey Yazıtları -Farabi -İbn-i Sina -Şifahane -12 Hayvan Takvim -Bilim -Sanat -Edebiyat -Yazılı Eserler -Medreseler -Orhun Anıtları -Yazıtlar -Edebiyat	-Çömlek -Kıyafetler -Tekerlek -Giyim -Demirden Eşyalar -Gelenekse Kıyafetler -Ev Eşyaları -Madencilik -Madencilik -Demire Şekil Verme
Toplam:20	Toplam:32	Toplam:10	Toplam:17	Toplam:15	Toplam:10

Tablo 3.

Türklerin Anadolu Dışında Kültür/Uygurlık Olarak İz Bıraktığı Coğrafyalar Var mıdır Sorusuna Evet Yanıtlı Veren Katılımcı Görüşlerinin Sözcük Bazlı Dökümü (Yanıtlarda bir kişi birden çok madde de yazdığı için sözcük bazlı döküm yapılmıştır)

Asya	Avrupa	Balkanlar	Orta Doğu	Afrika	Amerika	Diğer
Orta Asya 26 Asya 6 Kafkasya 4	Avrupa 10 Doğu Avrupa 3 Orta Avrupa 1 Kuzey Avrupa 1 İngiltere 1 Almanya 1 Yunanistan 1	Balkanlar 1 Bosna Hersek: 1	Orta Doğu 12 Mezopotamya 1 Arap Yarımadası 2	Afrika: 6 Kuzey Afrika: 1	Amerika 1 Orta Amerika 1	Hindistan 3 Osmanlı'nın Gittiği Her Yer 2 Mu Kıtası 2 Her Yer 1 Dünya Geneli 1 Hemen Hemen Her Yer 1 Selçuk (Bu Şekilde Yazılmış) 1 Rusya 1 Ermenistan 1 Çin 1 Ukrayna 1
Toplam: 36	Toplam: 18	Toplam: 11	Toplam: 15	Toplam: 7	Toplam: 2	Toplam: 15

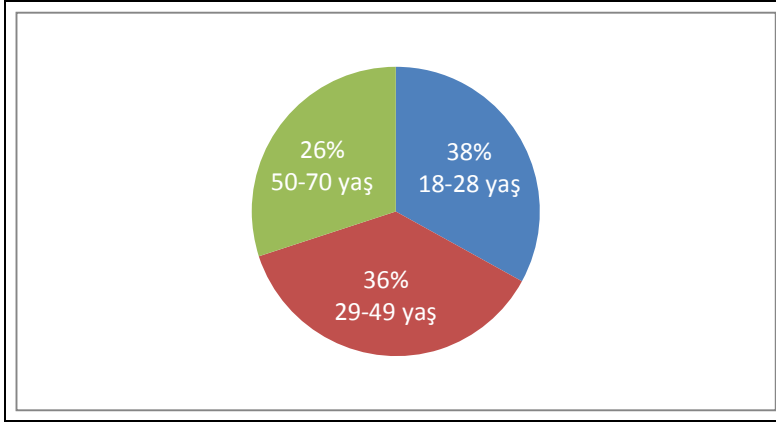
Tablo 4.

"Türk Soylu Olma İhtimali Olan Antik Uygarlıklar Var mıdır?" Sorusuna Evet Yanıtı Veren Katılımcı Görüşlerinin Sözcük Bazlı Dökümü (Yanıtlarda bir kişi birden çok madde de yazdığı için sözcük bazlı döküm yapılmıştır)

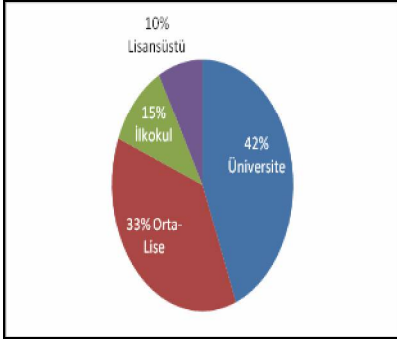
Sümerler	5
İskitler	3
Hititler	3
Kızılderililer	2
Macarlar	2
Moğollar	2
Mayalar	1
Hintliler	1
Kimmerler	1
Antik Yunanlılar	1
Kutiler	1
Lullubeler	1
Koslar	1
Göktürkler	1
Uygurlar	1
Bulgarlar	1
Özbekler	1
Gürcüler	1
Toplam:	29

Anketin Grafik Görünümü

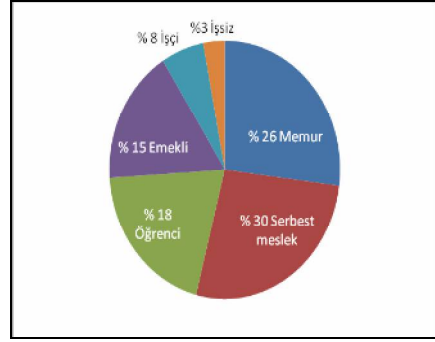
Grafik 1. Yaş Aralığı Yüzdeleri



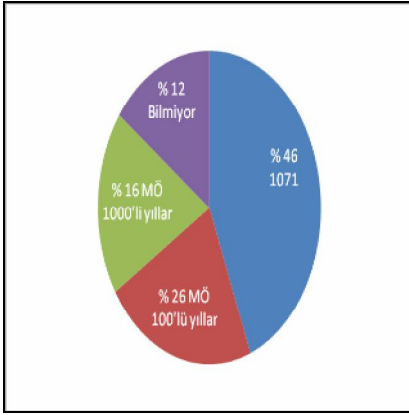
Grafik 2. Eğitim Düzeyi Yüzdeleri



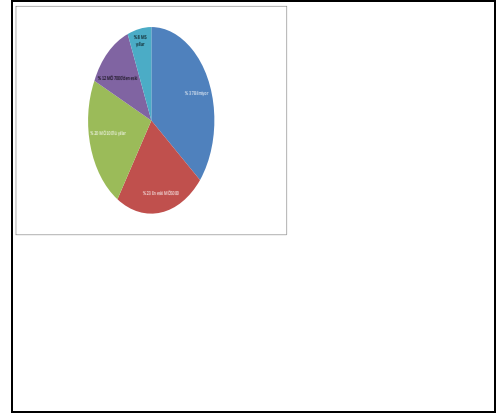
Grafik 3. Meslek Yüzdeleri



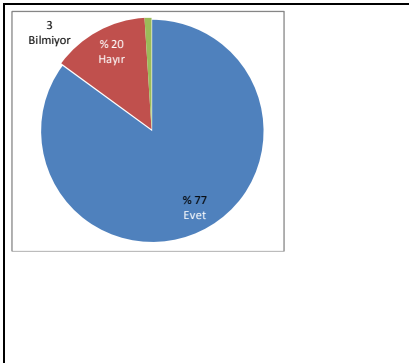
Grafik 4. "Türkler Anadolu'ya Ne Zaman Gelmiştir?" Sorusuna Verilen Yanıt Yüzdeleri



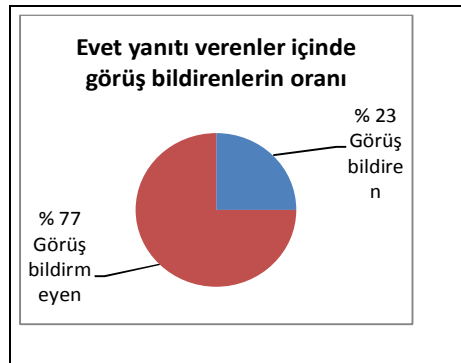
Grafik 5. "Türklerin Kökeni En Eski Hangi Tarihe Gider?" Sorusuna Verilen Yanıt Yüzdeleri

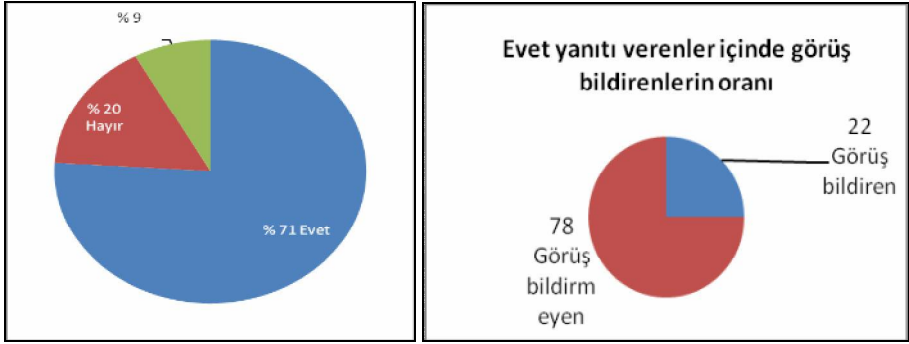


Grafik 6. "Türklerin Uygarlığa/Kültüre Katkısı Var mıdır?" Sorusuna Verilen Yanıt Yüzdeleri

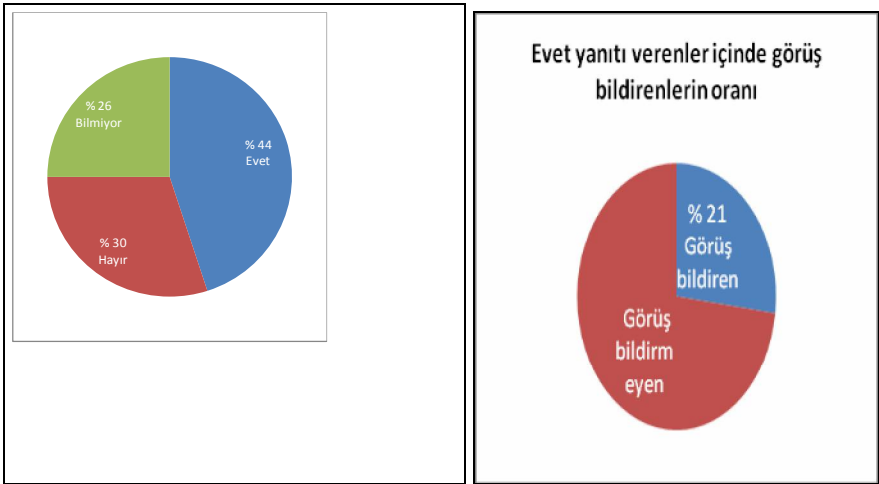


Grafik 7. "Türklerin Anadolu Dışında İz Bıraktığı Coğrafyalar Var Mıdır?" Sorusuna Verilen Yanıt Yüzdeleri





Grafik 8. "Türk soylu olma ihtimali olan antik uygarlıklar var mıdır?" sorusuna verilen yanıt yüzdeleri



2.2-Bilimden Yararlanma

Bilim, Türk Dil Kurumu sözlüğünde "Evrenin veya olayların bir bölümünü konu olarak seçen, deneye dayanan yöntemler ve gerçeklikten yararlanarak sonuç çıkarmaya çalışan düzenli bilgi, ilim" olarak tanımlanmaktadır. Başka bir ifade ile bilim, deney gözlem gibi yöntemler kullanan, gözlemlenebilir, sınanabilir olgular üzerinde duran bir alandır. Bilim, tarım devriminden, sanayi devrimine kadar dünyanın doğu coğrafyasında hakimken, sanayi devrimi (ve öncesinde bu süreci hazırlayan aydınlanma çağı) sonrasında batı coğrafyasında yükselişe geçmiştir. Ancak arada önemli bir fark vardır: bilim doğu coğrafyasında yükselişteyken, manevi alanın bir anti-tezi, manevi alanı dışlayan bir yapıda değildir. Bununla birlikte bilimin batıda yükselişi, manevi alanı tamamen dışlamak şeklinde meydana gelmiştir.

"Yeniçağ din dışı Batı Avrupa medeniyeti, dine, -Hristiyanlığa-sırt çevirmiştir. Bengisuyunu doğa üstü pınarlardan temin etmediğini öne sürerek, 16.yy.ın sonundan itibaren, tarih sahnesine çıkan ilk ve tek medeniyet

odur. (..) Akıl ile vicdan, başlı başına özerk birimler olarak kabul olunmuşlardır." (Duralı,2015:56).

Bunun nedeni, Katolik Kilisesi'nin yaşamın her alanına baskıcı müdahalesidir. Batıl inançlarla ve akıl dışı uygulamalar ile bir uçta yer alan Avrupa, bu kez bilimi merkeze alan bir diğer uçta anti tezini meydana getirmiştir. Başka bir ifade ile bu sefer bilim tüm dokunulmazlığı ile "Yeni din" haline gelmiştir. Bilim temelli aydınlanma çağının önde gelen düşünürleri, dogmatizme savaş açarken, kendileri bilim temelli bir dogmanın üreticisi olmuşlardır.

Temeli 17. yüzyılda atılan Batı temelli bilim merkezli paradigma, din adamlarının tartışılmaz söylemlerinin yerine bu kez bilim insanlarının tartışılmaz söylemlerini öngörmüştür.

Bilimin ve bilimsel verilere dayanılarak ifade edilen önermelerin kabul ettirilmiş tartışılmazlığı, tüketim toplumu nihai hedefi ne ulaşmak için gereken milli kimlik dönüşümünde yararlanılan unsurlardan biri haline gelmiştir. Bu genel anlayış, ekonomi biliminden tıp bilimine kadar geniş bir yelpazede ortaya çıkmaktadır.

Ekonomi biliminden örnek vermek gerekirse "uzunca bir zamandır aşağı yukarı genel kabul gören tanıma göre iktisadın konusu insan ihtiyaçlarını karşılamak için kullanılan kıt kaynakların idaresidir" (Türkey, 1986:1). Tanımda öne çıkan iki kavram vardır: Kaynaklar ve ihtiyaçlar. Bu iki kavramın yanı sıra bir de "Kaynakların kıt olduğu" yönünde bir önerme bulunmaktadır. Bu temel tanım, zaman içinde biraz daha değişerek "İhtiyaçların da sınırsız olduğu" şeklini almıştır. Gümüş ve Şişman'a (2014:2) göre bir toplumda var olan kaynaklar nispeten sınırlıdır, ancak toplumun ihtiyaçları sınırsız denecek kadar fazladır. Bu, ekonomi biliminin en temelinde yer alan, ekonomi eğitiminin en başında dile getirilen bir ifadedir. "Bilim" bunu bu şekilde ifade ettiği için de sorgulanmaksızın kabul edilmektedir. Ancak kaynaklar gerçekten kıt, gereksinimler gerçekten sınırsız mıdır sorusu sorulduğunda sınırsız olanın gereksinimler değil, istekler olduğu, doğal kaynakların giderek tükenmesi ve kirlenmesinin altında yatanın da gereksinim sınırsızlığından çok istek sınırsızlığı olduğuna yönelik bir sorgulama yapmak mümkün olduğu ihtimali ile karşılaşılmaktadır. Buhar makinesinin üretim süreçlerindeki yerini alması ile üretimde miktar ve zamanın sorun olmaktan çıkması, "talebe yönelik arz" anlayışının yerini, "arza göre talep yaratma"nın almasını sağlamıştır. El Sabah'a (2007:168) göre piyasaya sürülen ürünlerin bir ihtiyaç olarak algılanması ve tüketilmesi için reklam kampanyaları başlatılmaktadır. Böylece, aslında var olmayan gereksinimleri "varmış gibi" algılatmak için başlı başına bir uzmanlık alanı olarak reklamcılık ortaya çıkmıştır. "Yeni dünya düzeninde toplumlar, diğer toplumların sahip oldukları yaşam standartlarını, ulaştıkları refah düzeyini görebilmekte, yabancı ülkelerdeki gelişmeleri yansıtan görüntülü haberler, yabancı TV dizileri, tüketicilerin yaşam kalitelerini yükseltmek için benzer tüketimde bulunmalarıyla sonuçlanmaktadır" (Ferman, 1989:28). Bunun anlamı, toplumların milli kültürlerinden giderek uzaklaşması ve küresel kültürün tüketim odaklı tek tip kültürünü benimsemesidir.

Yukarıda kültür kavramı tanımlanırken maddi ve manevi unsurları ile bir bütün olduğun ifade edilmişti. Kültürün maddi unsurlarından biri de gıda-beslenme ile ilgili unsurlardır. Her toplumun kendi geleneksel kültürü dahilinde, coğrafi koşullarının

olanak tanıdığı temelde şekillenen bir yemek kültürü vardır. Türk kültürü bu bakımdan da en az tarih dil, inanç gibi manevi kültür öğelerinde olduğu kadar zengin ve önemlidir. Üstelik beslenme, sağlıklı ve güçlü nesillerin yetişmesinde en belirleyici unsurlardan biridir. O halde geleneksel kültürün dönüştürülerek küresel kültür içinde silikleştirilmesi amacı doğrultusunda yemek kültürü ile de "Oynanması" kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun için en etkili yol ise bilimden, bilimsel söylemden yararlanmaktır. İletişim bilimci Işık (2017:39), verilen mesajın alıcıda/hedefte etkili olabilmesi için kaynağın dürüstlük ve uzmanlık olmak üzere iki özellik taşıması gerektiğini ifade etmekte, tamamen aynı mesajı sıradan bir vatandaş ile alanında uzman bir bilim insanının aktarması halinde, bilim insanının mesajının ikna ediciliğinin anlamlı oranda arttığını belirtmektedir. Türk geleneksel yemek kültürünün değiştirilmesi için kitle iletişim araçlarında "bilimsel" görüş beyan eden "uzmanlar" rol üstlenmiştir. Koçtürk (2009:15-16), sömürgecilik 2. Dünya Savaşı'ndan sonra çağın getirdiği yenilikler ile davranışını değiştirdiğini ve bilimsel bulgulardan faydalanarak ilerlediğini ifade etmekte ve yiyecek maddelerinin tıpkı ateşli silahlar gibi bir sömürge aracı olarak kullanıldığını ifade etmektedir.

2.3-Dışlanma Korkusundan Yararlanma

Dışlanma korkusu, bir bütüne ait hissetmeme kaygısı, yalnızlaştırılma endişesi; insan doğasında var olan, bilimsel yöntemler ile de tespit edilmiş doğal bir olgudur. Neumann (1998:63), dışlanma korkusunun somutluğuna ilişkin olarak Solomon Ach tarafından yapılan bir deneyi örnek göstermektedir. Buna göre, deneklere 3 değişik boyda çizgi gösterilmekte ve hangisinin örnek olarak verilen çizgiye en yakın olduğunu söylemeleri istenmektedir. Yanıt çok nettir. Ancak deneklerden önce deneyin amacını bilen asistanlar kısa olan çizginin eşit olduğunu söylerler. Denekler bu durumda gözleri ile gördükleri gerçeği değil, kendilerinden önce söylenen yanlış bilgiyi ifade ederler. Neumann, bu deneyi örnek verdikten sonra, insan doğasında var olan dışlanma korkusu üzerine inşa ettiği suskunluk sarmalı kuramını geliştirmiş ve seçmen davranışlarını değerlendirmiştir. Seçmenler de kendi inandıkları, düşündükleri doğrultuda değil, çoğunluk hangi yönde ise o yönde tercihte bulunmaktadırlar. İnsan doğasında varlığı sabit olan bu olgu, milli kimliğin küresel kimlik dahilinde çözülmesi bağlamında ele alındığında popüler kültür ve onu yayan medya ile karşılaşmaktadır. Medya aracılığı ile yayılan popüler kültür, küreselleşme sürecinin üst yapısına ilişkin bir zihin inşasıdır. Dünyanın birbirinden çok uzak coğrafyalarının anlık olarak birbirinden haberdar olmasına olanak tanıyan yeni medya teknolojisi, bu süreci hiç olmadığı kadar hızlandırmıştır. Kolay tüketilen ve eğlendiren içerikleri ile son derece güçlü içerik sunan Batı kökenli popüler kültür unsurları, geleneksel, milli kültürlerin karşısına karşı konulması güç bir rakip olarak çıkmıştır. Sakallı'ya (2014:307) göre popüler kültür küreselleşme adı verilen yapıda pazar yaratmak için oluşturulmuş bir olgudur. Başka bir ifade ile ekonomik alt yapının küresel şirketler lehine işlemesi için gerekli olan tüketim toplumunu oluşturma amacı doğrultusunda ihtiyaç duyulan zihinsel üst yapıya hizmet eder niteliktedir. Sakallı (2014:312), Öztürk ve Bıkmaz'ın yaptığı bir araştırmadan örnek vererek popüler kültürün davranış değişimi üzerindeki etkisini şu şekilde aktarmaktadır: Araştırma popüler kültürün 5. ve 7. sınıf öğrencilerinin okula yaşamları üzerindeki etkisini sorgulamaktadır. Buna göre öğrenciler popüler

bilgi yarışması ve dizileri seyrettikleri için dersleri ve okul arkadaşları zarar görmektedir. Ayrıca gelecekte okuyacakları okul ve meslek seçimlerinde de televizyondan etkilenmektedirler.

2.4-Kompleks Duygusu Meydana Getirme

Küresel dengelerin Batı lehinde gelişmeye başladığı sanayi devrimi sonrası, Türklerin de Batı karşısında "yetersizlik, değersizlik" duygularının tohumlarının atıldığı dönemdir. Uygarlık kavramı dahilinde gerçekleştirilen olumlu gelişmeler Batı dünyasına mal edilmekte, uygarlık, Batı ile özdeş ön kabulüne dayalı bir paradigma benimsetilmektedir.

"Avrupa toplumu kendi kimliklerinde bulunan 'kötü'leri, 'iyi'lere zarar vereceği kaygısıyla dışsallaştırmıştır. Türkleri uygarlığa hiç bir katkısı olmayan bozkır insanı, barbar, yağmacı, şehvet düşkünü ve ortadan kaldırılması gereken millet olarak tanımlamıştır"(Yılmaz ve Kaya, 2012:118).

Batı dünyasının Türk-İslam dünyasına ilişkin bu ön yargılı yaklaşımı ile çeşitli zaman dilimlerinde çeşitli örneklerle, ancak kesintisiz bir şekilde karşılaşılmaktadır. Ata sözlerine kadar işlemiş bir yerleşik kod haline gelmiştir. Hatta denilebilir ki Batı dünyasını oluşturan ülkeler, ortak paydalarından daha çok, "ne/kim olmadığı" üzerinden bir kimlik inşa etmişlerdir. Batılı olmayana ilişkin ön yargılı paradigmanın köklerini sağlamlaştırmanın yollarından biri de ders kitaplarını bu anlayış doğrultusunda oluşturmaktadır. Buna örnek vermek gerekirse, A Haber sitesinin haberine göre (07.05.2016) Işıklar Askeri Hava Lisesi Komutanlığı öğrencilerinden Ali Han Yeğen ve Halil Bal, İngiltere'de lisede okutulan tarih kitaplarını incelemiş ve araştırmalarının sonucunda tarih kitaplarında Osmanlı Devleti'nin 1. Dünya Savaşı'na katılmadığının öğretildiğini ortaya çıkartmışlardır. Ayrıca bu kitaplarda Türkler "Arkası dönük, fesli bir Afrikalıya benzetilerek" öğrencilere aktarılmıştır. Batı'nın böyle bir tanımlama yapmış olması, kendi içinde ele alınması gereken başlı başına bir olgu olmakla birlikte, Türk dünyası özelinde Doğu toplumları da kendi kimliklerine ve kültürlerine ilişkin bir kompleks ve yetersizlik ön kabulü geliştirmiştir. Tarcan, (2003:17), Türk milletinin Batı karşısında kendi kimliğinden habersizliğini, okutulan tarih kitaplarının menşeyini de vurgulayarak şu sözleri ile ifade etmektedir: "Biz Türkler kendimizi resmi tarihin öğrettiği gibi, uygarlıktan nasibini almamış bir göçebe sürüsü olarak görürüz. Dahası da var, kimliğimizi bilmeyiz. Araştırılmamıştır. Araştırdıklarını varsayanlar, kimliğimizi ortaya çıkarmak için değil, kimliğimizin olmadığı ön fikri ile çalışırlar. Çünkü Batı'dan tercüme tarihimiz bizi daima çıkmazlara sürükler". Batı merkezli tarih de Türk milletini, kendi kültürüne yabancılaştırarak, giderek çözülmesini sağlayarak küresel kültür içinde eritmek amacının sadece bir bölümüdür. Yılmaz ve Kaya'ya (2012:118) göre 13. yüzyıldan itibaren düşüşe geçen ve gerek dış devletler gerekse üyesi bulunduğu devletler tarafından sindirilen Türk kimliği, günümüze dek yoğun bir komplekse bürünerek/büründürülerek uzun bir ezinçlik süreci yaşamıştır. Bu ezinçlik duygusu, bilim-teknik başta olmak üzere yaşamın pek çok alanında somut bir geri kalmışlığının doğal sonucu olmakla birlikte, psikolojik boyutu olan da bir olgudur. "Çağdaş toplumda kişinin bir birey olarak kendi için bilinciyle tanımlanması, sadece bir ekonomik ve siyasi veri olmakla sınırlı kalmamış, bu süreçle beraber gelen "psikolojik" değişiklikler, artık kendini bir birey olarak gören "çağdaş insan"da her zaman

varlığını koruyacak bir ikilem oluşturmuştur" (Esenbel, 2000). Bu ikilem Türk toplumu özelinde değerlendirildiğinde olumlu ve "yukarıda" konumlandığı Batılı olmak ile, Batının olumsuz ön kabullerine duyduğu öfkenin de etkisi ile kendi kültürüne daha çok dönmek istemek ancak her ikisini de tam olarak gerçekleştirememek ikilemi olarak ifade edilebilir. Bu ikilemin kompleks duygusu şeklinde ortaya çıkan yansımaları sadece toplumun genelinde değil, kanaat önderi tabir edilen aydın kesimde de ortaya çıkmıştır. Yılmaz ve Kaya'ya (2012:119) göre Türk aydınları Batı'nın güçlü ötekileştirme propagandası ile öz kimliklerine karşı kompleks içerisine düşmüş ve büyülenmişlerdi. Bu durum, gelişmiş Batı toplumunun kalkınmamış ülkeleri etkileyerek kendilerini tek küresel güç haline getirmelerinin sonucudur. Bu kompleks ve "Biz başaramayız" ön kabulünün en belirgin örneklerinden biri Milli mücadele dönemi manda yanlısı gazetelerin yazarlarında görülmektedir. Kal, (2017, site) Alemdar gazetesi yazarı Refii Cevat'ın şu sözlerini aktarmaktadır: "Türkiye'nin bir yabancı devlete dayanması şarttır. Bu devlet İngiltere'den başkası olamaz. İslam dininin anahtarını İngiltere'nin güvenilir eline teslim etmekle İslam alemi için hiç bir tehlike yoktur. İngilizleri bekliyoruz. Türkler kendi güçleri ile adam olamazlar. İngilizler elimizden tutarak bizi kurtaracak". Refii Cevat'ın şu ifadeleri de kimi Türk aydınında olan kendi gücünü, kimliğini ve kültürünü eksik, değersiz görme ve hatta aşağılama yaklaşımını yansıtmaktadır: "Yeniden kurcalanmak istenen bu milli cereyandan karnımız doydı. Hala bu nakarat ile vakit geçiren zevat kıl çadırlarını merkeplere yüklesinler. Turan'a mı, İran'a mı nereye gideceklerse bir an önce defolsunlar". Milli mücadele döneminde ifade edilen "Türkler başaramaz" ön kabulünün geçersizliği bütün dünyaya ilan edilmiş olmasına rağmen, Atatürk'ün vefatından günümüze uzanan süreçte, özellikle medyanın da içerik ve yaygınlık olarak tüm gücü ile belirmesi ile güven duygusu, yerini yeniden "Alaturka"- "Alafranga" ikilemindeki komplekse bırakmıştır.

2.5-Manevi Olanı Maddi Olan Üzerinden İnşa Etme

İnsan, diğer bütün canlılardan farklı olarak "manevi" yönü olan bir varlıktır. Bu farklılık, onun beyin yapısı ile yakından ilgilidir. "Beynin ön bölgesi; sosyal beceriler, plan yapma, diğer insanları okuma, uygunsuz davranışları baskılama, sosyal norm ve kuralları algılama, irade, kontrol ve öz-farkındalık gibi üst düzey bilişsel işlevleri yöneten devrelerin bulunduğu yerdir" (Canan, 2015:55-56). Başka bir ifade ile insan susayan, acıkan, üşüyen, barınmak isteyen -tüm canlılarda var olan- fiziki yönünün yanı sıra ek olarak kendini gerçekleştirme yönü olan, doğru-yanlış muhakemesi yapan, bu muhakeme sonucunda fedakârlık davranışı gösterebilen, mutluluğu, yaşamın anlamını arayan ve sorgulayan manevi yönü bulunan yönü de olan bir varlıktır. Yaşamın her alanında olduğu gibi bu maddi oluş ve manevi oluş arasındaki denge herhangi bir tarafın lehine bozulduğu zaman, ortaya araştırmaya değer, sorunsallaşmış bir durum ortaya çıkmaktadır. Türk milletinin de içinde bulunduğu doğu toplumları, manevi yönün belirleyiciliğinin daha yüksek olduğu toplumlardır. Batı dünyası ise aydınlanma çağı sonrası bilime ve bireye verilen "Aşırı" önem paradigması ekseninde materyalist yönü belirleyici bir görünüm arz etmektedir. Milli kültürlerin küresel tüketim kültürü içinde eriyebilmesi için manevi yönün zayıflatılması gerekmektedir.

Çünkü "Yaratılanı Yaratandan" ötürü seven", "Komşusu aç iken tok uyuyamayan" bir öğreti ile şekillenmiş bireyleri yoz bir tüketim kültürüne dahil etmek çok zordur. Öncelikle bu manevi genetik kodun değiştirilmesi gerekmektedir. Batı dünyası, kendi bünyesinde aydınlanma çağı ile tohumu atılan bu anlayışı, sanayi devrimi sonrası güçlendirmiştir. "Sanayileşme ile birlikte kitleselleşmeye başlayan toplumsal yapı içerisinde kültür kavramı da bu değişime ayak uydurmuş, kitlesel üretime koşut olarak 'kitle kültürü' görünümüne bürünmeye başlamıştır" (Swingewood, 1996:17). Kitle kültürü ise milli, geleneksel kültürden farklı, onun üstünde, onun değişmiş, eksilmiş, kimi zaman yozlaşmış halidir. Milletlerin mensubu bireylerin kendilerine yabancılaştığı, kendilerini yetersiz gördüğü ve aidiyet kurmak istemediği bir anlayışın temelidir. Bireyler, doğalarında var olan aidiyet duygusu kendi milli kültürleri üzerinden değil, küresel kültür üzerinden kurar hale gelmektedir. Çetinkaya'ya (1992:85) göre kişilerin toplum içindeki varlıkları, kabul edilişleri tüketebildikleri ile ölçülmeye başlanmıştır ve toplum içinde geçerli bir konumun ancak tüketim yoluyla elde edilebileceği kanısı oluşmuştur. Bu noktada milletler üstü bir olgu olan ve gıdadan giyime, giyimden elektronik eşyalara, teknolojiye kadar her alanda tek tip medya-reklam denklemi içerisinde ilerleyen bir tek tipleşme süreci ortaya çıkmaktadır. Ulus üstü şirketlerin ürünleri küresel ölçekte bir "ideal", "olması gereken", "bir parçası olunmaması halinde dışlanılacak, yalnızlaşılacak olan" bir dünyayı oluşturmaktadır. Örneğin ramazan sofralarının geleneksel yiyecek-içecekleri yerine sağlığa zararlı, asitli içeceklerin tüketilmesi genel kabul görür hale getirilmekte ve toplumda da karşılık bulmaktadır. Milli kültür öğeleri üzerinden yaşamak, dünyanın geri kalanından izole olmadan; ancak kendi toprağının verdiklerinin değerini bilerek ve yaşamına dahil ederek bir varlık inşa etmek, artık "öteki" olmak anlamına gelmeye başlamıştır. Bauman'a (1999:13) göre kişinin sahip oldukları ile yetinmesi, yeterli ise daha fazlasını istememesi yanlış, aptalca ve ahlaki açıdan zararlı olarak algılanır hale gelmiştir.

Sonuç

Bu araştırmanın amacı, yüzlerce farklı bakış açısıyla yüzlerce tanımı yapılan küreselleşme sürecinin milli kültür, geleneksel kültür üzerinde hangi yöntemler ile bir değişim meydana getirdiğini ortaya koymaktır. Değişime direnmek, katı bir tutuculuk içerisinde olmak, diğer ülkelerin ortaya koyduğu gelişmelerin dışında kalmak şüphesiz yersiz ve yanlış bir tutumdur. Bununla birlikte tarihine, kültürüne, kimliğine yabancılaşarak ve hatta onu bilgi eksikliğinden kaynaklanan bir küçük görme hali ile dönmek ise üzerinde düşünülmesi gereken bir toplumbilimsel olgudur. Konu, tüm dünya ve tüm uygarlık tarihi içindeki belirleyici yönü farklı disiplinlerden Türk-yabancı pek çok bilim insanı tarafından da ortaya konan Türk kültürü özelinde değerlendirildiğinde bu yabancılaşmanın ve kimliksizleşme sürecinin önemi daha da artmaktadır. Toplumu oluşturan bireylerin her konuda bilimsel çalışmaları takip ederek bilgilenmesi beklenmemekle birlikte, söz konusu olan Türkiye gibi tarihi, kültürü, coğrafi konumu, yer altı ve yer üstü zenginlikleri gibi pek çok yönden uluslararası sahadaki önemi tartışmasız bir ülkenin toplumu ise, bilgi konusunda daha duyarlı olması gerekmektedir.

Araştırma dahilinde öne sürülen, milli kültürü küresel kültür içinde eritme yöntemlerinden ilki milletleri köklerinden kopartmaktır. Bu maddenin sınanması için 300 kişi üzerinde yapılan ankette Türklerin Anadolu'ya ilk kez geliş tarihleri, Türklerin kökeninin en eski hangi tarihe kadar gidebileceği, Türklerin uygarlığa/kültüre katkısı olup olmadığı, tarihinin göçebelik ve savaştan mı ibaret olduğu, Anadolu dışında kültürel olarak iz bıraktığı coğrafyaların olup olmadığı ve Türk soylu olma ihtimali olan antik milletler olup olmadığı soruları yöneltilmiştir. Ancak verilen yanıtlar bilgi düzeyinin yetersiz, yüzeysel ve popüler kültürün verdiği yanıltıcı veriler doğrultusunda şekillendiğini ortaya koymuştur. Türklerin tarihi, kökleri, kültürü ile ilgili olarak araştırılarak ve bilimsel dayanaklar sunularak elde edilmiş bilgi yerine, medya aracılığı ile aktarılan spekülatif ve magazinел nitelikteki yüzeysel bir bilginin, daha doğru ifade ile bilgi yetersizliğinin ağırlıklı olduğu ortaya çıkmıştır.

Türklerin Anadolu'ya ne zaman gelmiş olabileceğine ilişkin yapılan sorgulamada yoğunluk % 46 ile Malazgirt Zaferi'nin kazanıldığı 1071 tarihinde toplanmıştır. Oysa ki yukarıda da bilimsel araştırmalar temelinde ifade edildiği gibi Türklerin Anadolu'da en az 3000 yıllık bir geçmişi bulunmaktadır. Üstelik Mustafa Kemal Atatürk'ün, Anadolu'nun Türkler için en az 7000 yıllık bir mekan olduğuna ilişkin bir ifadesi de bulunmasına rağmen, katılımcıların bilgisiz olduğu ortaya çıkmaktadır. %12'lik bir kesimin "Bilmiyorum" yanıtını vermesi ise köklerini bilmeyen toplumların küresel kültür içinde yönlendirilebilir niteliğine vurgu yapmaktadır.

Anketteki bir diğer sorgulama ise Türklerin kökeninin en eski hangi tarihe kadar indirebileceğine ilişkindir. En yüksek oran olan % 37 ne üzücüdür ki "Bilmiyorum" yanıtında toplanmaktadır. Onu takip eden %23 M.Ö. 5000'lere, % 20 ise M.Ö. 100'lü yıllara kadar inilebileceğini ifade etmiştir. Oysa ki Türk milletinin köklerine ilişkin, yukarıda başlıcaları sunulan çok sayıda araştırma yapılmaktadır. Bu araştırmaların bulgular ile savunduğu tezler, Türk milletinin, Türk dilinin köklerinin 40 bin yıla kadar derinleştirilebilecek bir kökü olduğuna ilişkindir. Ayrıca Sümerler, Etrüskler gibi uygarlık tarihine şekil veren antik toplumlarının Türkler ile yadsınamaz bir bağı olduğu da yine akademik mecrada kabul görmüş bulgular üzerinden savunulmaktadır.

Türklerin uygarlığa/kültüre katkısı var mıdır sorusunda yanıt çok büyük oranda, %77 oranında "Evet"te toplanmakla birlikte bu yanıt verenlerin sadece % 23'ü görüş bildirmiştir. Bu görüşlere bakıldığında da ağırlığın mimari eserler, savaşa ilişkin katkılar, peynir, yoğurt vb gıda ürünleri gibi unsurlarda toplandığı görülmektedir. Sümerlerin Türklük bağlantısı göz önünde bulundurulduğunda yazının bulunmasından, ilk kez kurumsal okulların açılmasına, ilk yazılı hukuk kurallarının oluşturulmasından ay esaslı takvimin bulunmasına kadar pek çok temel katkı yanıtlar içerisinde yer almaktadır. Mimari eserler de daha çok yakın Türk tarihine, Selçuklu-Osmanlı tarihine işaret eder niteliktedir. Bunun dışında savaşa ilişkin katkıların olduğuna ilişkin görüşlerin ağırlık kazanması düşündürücüdür. Selçuklu ve Osmanlı devletleri kurulana kadar Türklerin göçebe yaşamış ve herhangi bir katkı sunmamış olduğuna ilişkin bir ön kabul olduğu anlaşılmaktadır. Bilimsel literatür tarandığında bunun aksi yönünde görüşler ağırlık kazanmaktadır. Örneğin Kafesoğlu (1997:33-35), Türklerin uygarlık dışı göçebe bir topluluk olduğu konusunda ilim dışı önyargılar ile hareket edildiğini,

Türk kültüründeki iki temel unsur olan at ve demirin asli göçebe kültüründe mevcut olmadığını ifade etmektedir.

Türklerin Anadolu dışında iz bıraktığı coğrafya olup olmadığına ilişkin sorgulamada da %71 oranında "Evet" yanıtı verilmekle birlikte, görüş bildirenler %22'de kalmıştır. Bu sınırlı katılımcının da ağırlıklı olarak Osmanlı Devleti'nin ulaştığı yerleri işaret etmesi bilgi sınırlılığını ortaya koyar niteliktedir.

Türk soylu olma ihtimali olan antik milletler olup olmadığına ilişkin sorgulamada evet yanıtını verenlerin oranı %44'tür. evet yanıtını verenlerin yalnızca %21'inin görüş belirtmesi, bilgi temelli değil, duyu temelli bir yaklaşım olduğu sonucuna götürmektedir. Ancak asıl düşündürücü olan % 26'lık bir kesimin "Bilmiyorum" yanıtı vermesidir. Yukarıda literatür taramasında örnekleri sunulduğu gibi tarih öncesi çağları kapatıp tarihi başlatan bir milletin köklerine ilişkin bilgi sahibi olunmaması göz ardı edilemeyecek bir toplumsal duruma işaret etmektedir. Görüş bildiren % 21 oranındaki katılımcılar sınırlı oranda Sümerlileri, Hititleri, ifade etmiş olmakla birlikte, örneğin Etrüsklerin hiç telaffuz edilmemiş olması, Amerika kıtasına ilişkin yüzeysel ve magazinел bir içeriğin yansımaları olan "Kızılderililer" ifadesinin kullanılması da yine bilgi düzeyinin yetersizliğini göstermektedir.

Yukarıda da ifade edildiği gibi bu çalışmanın amacı, Türk milletinin köklerine ilişkin zaman ve mekan bağlamında bir hipotez ortaya koymak değil; ancak bu alanda Batı paradigması ile yazılmış tarih dışında da bilim insanlarıncı bilimsel yöntemler kullanılarak yapılan araştırmalar olduğunun altını çizmektir. Literatür göz önünde bulundurulduğunda tarih kitaplarının baştan yazılmasını gerektirecek kadar veri bulunduğunu ifade etmek gerçekçilikten uzak bir iddia olmayacaktır. Burada sorun şudur ki, Türk toplumu bu olgunun farkında mıdır ve sahip çıkmakta mıdır? Yoksa medya aracılığı ile yayılan küresel kültüre bilinçsizce dahil olarak öz kimliği, kökleri ve kültüründen uzaklaşmakta mıdır? Anket sonuçları ikinci ihtimale işaret etmektedir.

Bilimden yararlanma da milletleri milli kültürlerinden uzaklaştırmada ve küresel kültürün tüketim toplumuna dönüştürülmesinde başvurulan yöntemlerden biridir. Medyada periyodik aralıklarla adeta ölümden başka her şeye çare niteliğinde yiyecek-icecek haberleri, sağlıklı yaşam rehberleri yayınlanmaktadır. Detoks çayı, antioksidanlar, polifenoller, kateşinler, glisemik yük, alfa lipoik asitler, q-enzimler... gibi, medyanın günümüz ölçeğinde yaygınlaşmadığı dönemlerde konunun mesleki uzmanları dışında toplumda telaffuz dahi edilmeyen ürünler ve "bilimsel" söylemler üzerinden bireyler doğal yaşamlarından, öz kültürel alışkanlıklarından uzaklaştırılmakta ve sürekli bir arayışın parçası halinde ekonomik devr-i daime hizmet eder hale gelmektedirler. Konu sadece bir bilim haline gelen "beslenme" üzerinden şekillenmemekte; antropoloji, arkeoloji gibi bilimlerden de aynı amaç doğrultusunda yararlanılmaktadır.

Antropoloji, arkeoloji gibi bilim alanlarında yapılan çalışmalar ile doğu toplumlarının ilkel ve evrim sürecinin geri aşamalarında olduğu, kazılarda çıkan değerlerin ancak bugünkü "ileri" Batı toplumlarının köklerinin üretmiş olabileceği gibi ön kabul dünya toplumlarına benimsetilmiştir. Ekonomi biliminden de örnek vermek gerekirse "İhtiyaçların sınırsız, kaynakların kıt olduğu" gibi sorgulanmaya muhtaç önermeler üzerinden toplumlar gerçekten gereksinim duysun duymasın sürekli bir satın alma ve tüketme davranışına alıştırılmıştır. İsteklerin ihtiyaç olarak kabul ettirilmesi

sonucunda milli ve geleneksel yaşam alışkanlıkları, sonu gelmeyen bir küresel tüketim alışkanlığına evirilmektedir. Milli kültürleri tüketim kültürü ortak paydasında eritmek için tıp bilimi dahi kullanılmaktadır. Önce medya aracılığı, popüler kültür figürleri üzerinden "sağlıklı yaşam" takıntısı, "genç kalma" takıntısı oluşturulmakta, bu takıntılar medyada adeta birer gösteri yıldızı haline gelen "yüksek raitingli" bilim insanlarının söylemleri ile sağlamlaştırılmakta ve toplumlar isimlerini dahi telaffuz etmekte zorlandıkları türlü ürünleri arama ve satın alma davranışına yönlendirilmektedir. Dışlanma korkusu, aralarında suskunluk sarmalı kuramını ortaya koyan Alman toplumbilimci Elisabeth Noelle-Neumann'ın da olduğu bilim insanları tarafından deneyler ile ortaya konduğu gibi insan mizacına ait doğal bir özelliktir. İnsanlar azınlıkta kalmak istememekte, kendileri ile çelişse bile çoğunluğa dahil olmak istemektedirler. Bununla birlikte küresel dinamikleri belirleyen güç, başta medya olmak üzere çeşitli araçlarla "Doğru-yanlış" ölçütlerini de belirleyeceği için, farklı kültür mensubu toplumların bireyleri yalnızlaştırılmamak için milli/geleneksel olanı değil, küresel olanı tercih edecektir. Aidiyet bağının "güçlü" tarafla ilintili olması, onları güvende hissettirmektedir. Örneğin ramazan sofrasında bile kendi yeme-içme kültürüne ait ürünler yerine asitli içecekler gibi Batı menşeli ürünleri tercih etme nedeninin altında bu yatmaktadır. Kompleks duygusu yaratma da köklerinden kopartma ve bilimden yararlanma maddeleri ile yakın ilişkilidir. Antropoloji bilimi ile evrim sürecinin gerisinde, bilişsel yetenekleri yetersiz bir ırk mensubu olduğu paradigması; arkeoloji bilimi ile uygarlığı başlatan, uygarlığı geliştiren tüm antik toplumların Batı ile ilişkili olduğu paradigması, bilimselliği sorgulanmaya muhtaç metinler ve medya aracılığı ile yaygınlaştırılmaktadır. Asya toplumları ise, Frankfurt okulu bünyesinde ortaya konan kültür endüstrisi kuramında savunulduğu gibi eğlendirici ve kolay tüketilen medya içerikleri ile zamanını doldururken, köklerini, tarihini araştırıp öğrenmeye vakit bulamamakta ve Batı merkezli paradigmaya dair bir ön kabul oluşturarak aşağılık kompleksi içine girmektedir. Araştırma dahilinde savlanan son yöntem ise manevi olanı maddi olan üzerinden var etmedir. İnsan, hayatta kalma dürtüsünün yanı sıra kendini gerçekleştirme isteği de olan, manevi yönü bulunan bir varlıktır. Gerekliğinde fedakarlık yapabilmek, "doğru-yanlış" ölçütü gözетerek davranışlarını tayin etmek vb. insana özgüdür. Bu özellik, küresel dünyanın kitle toplumu ve tüketim kültürü ile örtüşmemektedir. Bunun için insanı diğer bütün canlılardan farklılaştıran, okuma, yazla, anlam arama gibi bilişsel işlevlerden sorumlu üst beyin yerine, yeme-içme-neslini devam ettirme gibi hayatta kalma işlevlerinden sorumlu alt beyin sürekli olarak uyarılmalıdır. Bu görevi şiddet, cinsellik unsurları ile işlenmiş medya içerikleri aktarımı yerine getirmektedir. İnsanın yerine getirilemeyen maneviyat ihtiyacı ise manevi olanın maddi olan üzerinden kurulacağı yanılsaması ile -sözde- giderilmektedir. Kendini gerçekleştirmenin yolu tüketim ve sonu olmayan bir "yeni", "üst model" metalara sahip olma davranışı olarak kodlanmıştır. Küreselleşme, Darıcı'ya (2012:16) göre insanlara isteklerini ihtiyaç gibi algılatan, her şeyi olan fakat hiç mutlu olmayan bireyler yaratan bir sistemdir. Harcadıkça popülerleşen, satın aldıkça statüsü artan kişilerin egolarını yarıştırmaya sürecidir. Statü, itibar, toplum tarafından onaylanma ve kabul görme, sevilme, sayılma gibi manevi yöne ilişkin beklentiler; geleneksel kültürün öngördüğü yardımlaşma, fedakarlıkta bulunma, "komşusu açken tok uyumama"

gibi davranışlar yerine küresel kültüre ilişkin meta-satın alma denklemi üzerinden gerçekleştirilir hale gelmiştir.

KAYNAKÇA

- Bauman, Zygmunt (1999). *Çalışma, Tüketici ve Yeni Yoksullar*. Çev: Ümit Öktem, İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Canan, Sinan (2015). *Değişen Beynim*. İstanbul: Tutukitap Yayınlar
- Çetinkaya, Yalçın (1992). *Reklamcılık*. İstanbul: Ağaç Yayınlar.
- Darıcı, Sefer (2012). *Subliminal İşgal*. İstanbul: Destek Yayınlar.
- Doğan, İsmail (2007). *Mayalar ve Türklük*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Bilimsel Kaynak Kitaplar Serisi Yayın No:01
- Duralı, Şaban (2014). *Omurgasızlaştırılmış Türklük*. İstanbul: Dergah Yayınları
- Duralı, Şaban (2015). *Çağdaş Küresel Medeniyet*. İstanbul: Dergah Yayınları
- Durmuş, İlhami (2006). Milattan Önceki Dönemlerde Anadolu'da Türk Varlığı. *Uluslararası Askeri Tarih Dergisi*, s.87, Ankara, 1-13
- Esenbel, Selçuk(2000). Türk ve Japon Modernleşmesi:'Uygarlık Süreci' Kavramı Açısından Bir Mukayese. *Toplum ve Bilim Dergisi*, Sayı:84, Birikim Yayınları, İstanbul, 18-36.
- Etli, Barış (2016). *Göbeklitepe ve Ön-Türkler*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları
- Ferman, Murat (1989). Yaşam Kalitesi ve Pazarlama Üzerine Değerlendirmeler, *Pazarlama Dünyası*, 3(13). 28.
- Işık, Metin (2017). *İletişim Bilimine Giriş*. Konya: Eğitim Yayınevi
- Gümüş, Erdal; Şişman, M. (2014). *Eğitim Ekonomisi ve Planlaması*, Ankara: Pegem Akademi Yayınları
- El Sabah, Mansur (2007). *Tüketim Cumhuriyeti*, İstanbul: Truva Yayınları
- Hatiboğlu, Vecihe (1979). "Türk Tarihinin Başlangıcı", *Türkoloji Dergisi*, C. 8, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, s. 29-52.
- Kafesoğlu, İbrahim (1997). *Türk Milli Kültürü*, İstanbul: Ötüken Yayınları
- Kramer, Samuel Noah (2016). *Sümerler Tarihleri, Kültürleri ve Karakterleri*, İstanbul: Kabalcı Yayınları
- Kocatürk, Utkan (1987). *Atatürk*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları Türk Büyükleri Dizisi:1
- Koçtürk, Osman Nuri (2009). *Yeni Sömürgecilik Açısından Gıda Emperyalizmi*. Ankara:TMMOB Ziraat Mühendisleri Odası Yayını
- Köksoy (2017). Mümin. *Türklerin ve Türkçenin 40.000 Yıllık Tarihi*, Ankara: Berikan Yayınevi
- Mandaloğlu, Mehmet (2011). Orta Asya'dan Mezopotamya'ya Sümer Göçleri ve Kültürel Etkileri, *Uluslararası Avrasya Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl:2, Sayı:5 s.31-37
- Neumann, Elisabeth Noelle (1998). *Kamuoyu Suskunluk Sarmalının Keşfi*, Ankara: Dost Kitabevi
- Sakallı, Erol. (2014). Türkçe Popüler Kültür, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi Teke*, Sayı 3/2, s. 307-317

Swingewood, Alan (1996). *Kitle Kültürü Efsanesi*, Çev: Aykut Kansu, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Tarcan, Haluk (2003). *Tarihin Başladığı Ön-Türk Uygarlığı*, İstanbul: Töre Yayın Grubu

Tevetoğlu, Fethi (1969). Atatürk'ün Türk ve Türkiye Cumhuriyeti'nin Tarifi, *Türk Kültürü Dergisi*, Aktaran: Meydan, S. (2007). Türklerin Saklı Tarihi, İstanbul: İnkılap Yayınları

Tuna, Osman Nedim (1990). *Sümer ve Türk Dillerinin Tarihi İlgisi ile Türk Dilinin Yaşı Meselesi*, Ankara: Türk Dil Kurumu yayınları:561,

Türkay, Orhan (1986). *Mikroiktisat Teorisi* Cilt 1, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları:551

Yılmaz, Yalçın, Kaya, Mevlüt. (2012). Atatürk; Türk Kimliği ve Ötekileştirme, *21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum Eğitim Bilimleri ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*Cilt: Sayı:1 s.117-136.

Zeybek, Namık Kemal (2015). *Bilgi Çağı'nda Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: Doğan Kitap

İnternet Siteleri

Gerey, Begmyrat “5000 Yıllık Sümer-Türkmen Bağları”.

<https://gunturketikevi.files.wordpress.com/2010/12/5000-yillik-sumer-turkmen-baglari.pdf> (Erişim Tarihi: 29.06.2017)

Kal, Nazmi. "Mütareke Basını, Mandacılar".

<http://www.burdurilkadim.com/yazar-mutareke-basini-mandacilar-213.html> (Erişim tarihi: 03.07.2017)

<http://www.ahaber.com.tr/gundem/2016/05/07/ingiliz-arsivleri-soke-etti-osmanli-savasa-girmede-1462611841> (Erişim tarihi: 29.06.2017)

Yayla, Ali. “Küeselleşme (Globalism) ve Folklor (Milli Kültür).

<http://web.itu.edu.tr/~yayla/globalism.pdf> (Erişim tarihi: 29.11.2017)

XI. YÜZYILIN ANSİKLOPEDİK SÖZLÜĞÜ

THE ENCYCLOPEDIC DICTIONARY OF THE XI CENTURY

XI ҒАСЫРДЫҢ ЭНЦИКЛОПЕДИЯЛЫҚ СӨЗДІГІ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ XI ВЕКА

Doç. Dr. Bakytgul KULZHNOVA* - Phd Nazgul BOLTIRIKKIZI**

ÖZ

Makalenin amacı, Kaşgarlı Mahmud'un "Dîvânu Lugâti't-Türk" sözlüğü hakkında kısa bilimsel bilgi sunmaktır. Türkolog, bilim adamı Kaşgarlı Mahmud'un eseri kaleme alırken izlediği yol, bilimsel çalışmanın yapılma amacı ve önemi net olgular ışığında anlatılmıştır. Ayrıca dönemin bazı bilginlerinin Kaşgarlı hakkında yazdıklarına yer verilmiş, sözlüğün herkesin bilmediği ilginç bulunma hikâyesi anlatılmıştır. Makale yazarı, "Dîvânu Lugâti't-Türk" eserinin konusu, içeriği üzerinde dururken eserin hâlâ incelenmeye muhtaç olduğuna dikkatleri çeker. İstatistik bilgilere göre sözlükte Uygur-Karluk lehçeleri unsurlarına nazaran Oğuz-Kıpçak lehçeleri unsurlarının daha fazla olduğunu belirtir.

Anahtar Kelimeler: Dîvanu Lügât't Türk, Kaşgarlı Mahmud, Uygur-Karluk Lehçeleri, Oğuz Kıpçak Lehçeleri.

ABSTRACT

In her article the author set out to give a brief scientific reference on the dictionary "Kitabu divani lugat-it Turk" by Mahmud Kashgari. It describes the path traveled by the Turkologist and reliably known facts about the purpose and significance of his scientific work. The reviews of Mahmud Kashgari's contemporaries are also fascinating. She gives interesting information about how the dictionary was found, which few know. The author of the article, revealing the thematic content of "Divani lugat-it Turk", draws attention to the need for a more in-depth study of its

* El-Farabi Kazak Milli Universitesi, Filoloji ve Dünya Dilleri Fakültesi.
Almatı/KAZAKİSTAN

(bahit777@mail.ru)

** El Farabi Kazak Milli Üniversitesi Filoloji ve Dünya Dilleri Fakültesi.
Almatı/KAZAKİSTAN

language. She points out that according to statistical calculations there are more Oguz-and-Kipchak elements than Karluk-and-Uigur ones.

Key words: Kitabu Divanı Lugat-it Türk, by Mahmut Kashgari, Oguz and Kipchak, Karluk and Uigur.

РЕЗЮМЕ

В своей статье автор задался целью дать краткую научную справку о словаре «Китабу диуани лугат-ит турк» Махмуда Кашгари. В ней излагается путь, пройденный ученым тюркологом, достоверно известные факты о цели и значимости его научного труда. Увлекательно повествуется и об отзывах современников о Махмуде Кашгари. Приводит интересные сведения о том, как был найден словарь, о чем мало кому известно. Автор статьи, раскрывая тематическое содержание «Дивани лугат-ит турк», обращает внимание на необходимость более углубленного изучения его языка. Указывает на то, что согласно статистическим расчетам в нем намного больше огузо-кипчакских элементов, чем карлукско-уйгурских.

ТҮЙІН

Автор өз мақаласында Махмуд Қашқаридің «Китабу диуани лұғат-ит түрк» сөздігі туралы қысқаша ғылыми мағлұмат беруді мақсат еткен. Түркітанушы ғалымның жүріп өткен жолы, ғылыми еңбегінің мақсаты мен маңызы нақты фактілер негізінде баяндалады. Махмуд Қашқари туралы тұтастарының жазғандары да тартымды. Сөздіктің табылуы туралы екінші бірі біле бермейтін қызықты дерек келтіреді. Мақала авторы, «Дивани лұғат-ит түрктің» тақырыптық мазмұнын аша отырып, тілінің әлі де зерттеле түсуі қажеттігіне назар аударады. Статистикалық есеп бойынша, қарлұқ-ұйғырға қарағанда, оғыз-қыпшақ элементтерінің көптігін алға тартады.

Karahanlı Devleti, X – XII. yüzyıllarda Doğu Türkistan’ın bir kısmında; Yedisu, Şaş ve Fergana’da, kültür merkezlerinin bulunduğu Maverâünnehir’de, tam olarak Buhara ve Semerkant’ta hâkimiyet sürüp bölgede kültür ve edebiyatın gelişmesi için imkânlar sağlamıştır. Karahanlı Devleti’nin büyük merkezleri olan Kaşgar, Balasagun ve Özgen kentlerinde önemli mimari yapılar, çeşitli kültür merkezleri meydana gelerek büyük âlimleri, düşünürleri, yazar ve şairleri bir araya getirmiştir. Komşu halkların dillerinden (örneğin Moğolcadan, Çince, Farsçadan vs.) Türkçeye başta dinî olmak üzere farklı içerikteki eserler çevrilmiştir. (1.56. s.).

Dönemin imkânları, Kaşgarlı Mahmud’un Türk lehçeleri sözlüğü olan “Dîvânu Lugâtî’t-Türk”ü kaleme almasında da etkili olduğu muhakkaktır. Yazarın dediğine göre bu kolay olmamıştır! Kendisi eserini ortaya koyabilmek için Türklerin hemen bütün illerini, bozkırlarını boydan boya gezip dolaştığını, Türk’ün, Türkmen’in, Oğuz’un, Çigil’in, Yağma’nın, Kırgız’ın boylarının dillerinin özelliklerini inceleyip onlardan yararlandığını, bunları o dillerdeki en ufak farkları iyice

anlamak amacıyla yaptığını, bilgileri titizlikle ve belli bir tertip içinde sunduğunu belirtir ve “Bana sonsuz bir ün, bitmez tükenmez bir kaynak sağlaması dileğiyle bu kitabı yazdım ve Tanrı’ya sığınarak adını Dîvânu Lugâtî’t-Türk koydum.” diye yazar. Kitabın elde bulunan tek nüshasında verilen bilgiye göre eser, 25 Ocak 1072 günü yazılmaya başlanıp 10 Ocak 1074 günü tamamlanmıştır (2.10.s).

Kaşgarlı Mahmud, günümüzde tüm dünyaca tanınan, incelenen ansiklopedi nitelikli meşhur eserinin çalışmalarına kendi ülkesinde başlayıp Bağdat’a geldikten sonra üzerinde iki yıl daha çalıştıktan sonra tamamlamış, eserini Abbasi halifesine armağan etmiştir. Yazarın kendisi bunu: “Kutsal Peygamber’in postunda oturan, Haşimî soyundan ve Abbasoğullarından gelen, Tanrı’nın halifesi Ebû’l-Kasım Abdullah ibn Muhammedü’l-Muktedi Biemrillah katına armağan ettim.” şeklinde yazar.

Kaşgarlı Mahmud hakkında neler biliyoruz? Ünlü düşünür hakkındaki bilgi yok denecek kadar azdır. Bildiğimiz tam adının Mahmud bin Hüseyin bin Muhammed El Kaşgari; babası Muhammed bin Hüseyin Çağrı Tegin’in Barsgan şehrinin hâkimi; dedesi Muhammed Buğra Han bin Yusuf’un önce Taraz ve Sayram şehirlerinin hâkimi, daha sonra 1057 yıllarında Karahan Devleti’nin hakanı olduğudur. Kaşgarlı Mahmud, Türklerin Müslümanlığı kabul etmesine vesile olan ve İslamı ilk olarak devletin resmî dini ilan eden Satuk Buğra Han’ın altıncı kuşak torunu sayılır [3]. Kaşgarlı Mahmud, önce İran’da, sonra Irak’ta Arap ve Fars dillerini, kültürlerini ve edebiyatlarını en iyi şekilde öğrenmiş, bilgisini geliştirmiştir.

Kaşgarlı Mahmud’un adı geçen sözlüğü Orta Çağ âlimlerinin de dikkatlerini çekmiştir. Mısırlı meşhur tarihçi Bedreddîn Mahmûd bin Ahmed bin Mûsâ (ölüm tarihi Hicri 758) “İkdü’l-cümân fî târihi ehli’z-zamân” adlı eserinde Türk halkının boy ve tayfaları, onların damgaları, dilleri ile yaşam tarzlarıyla ilgili tespitlerini, kısa ve net bilgileri Kaşgarlı Mahmud’un kitabından edindiğini yazar. Meşhur Arap dilcisi, bilgin Celâleddîn bin Muhan, Türk bilgini Kaşgarlı Mahmud’dan ustası olarak bahseder (2.12. s.). XIV. yüzyılın büyük âlimi Endülüslü Ebû Hayyân’ın, “Kitâbü’l-İdrâk li-lisâni’l-Etrâk (Türklerin Dilini Anlama Kitabı)” adlı eserinde bulunan bazı alıntılar Kaşgarlı Mahmud’un kitabından alınmıştır. Mısırlı meşhur tarihçi B. Aynî, Avrupa, Suriye ve Hindistan tarihini kaleme aldığı kitabının “Türk Topluluğu Tarihi” bölümünde Kaşgarlı âlim bin Muhammed’in kitabından alıntılar alarak Oğuz tayfasının damgalarıyla, Türk dilleri ve Uygur yazısıyla, Türkmence kimi kelimelerle ilgili birtakım bilgiler sunar (4.20.s.). Bundan Doğu âleminin eski âlimlerinin Kaşgarlı Mahmud’un kitabına başvurdukları, atıfta bulundukları, görüş belirttikleri sonucunu çıkarmak mümkündür.

Kaşgarlı Mahmud, sözünü ettiğimiz eserinden başka “Kitabu Cevâhirü’n-nahv fî lûgati’t-Türk (Türk Dili Söz Dizimi Cevheri Kitabı)” adlı bir çalışmasının daha bulunduğu söz etmiştir. Ancak adı geçen eserin el yazması kaybolmuş, günümüze ulaşmamıştır.

“Dîvânu Lugâtî’t-Türk” eserinin de aslı korunamamıştır. Eserin elde bulunan tek nüshası İstanbul’daki Millet Kütüphanesi’nde saklıdır. Bahse konu nüsha, Sultan Beybars zamanında Mısır’da Save’de doğup Şam’da yaşayan Muhammed bin

Ebi Bekir ibni Ebi'l-Feth tarafından istinsah edilmiştir. Müstensih, kendi el yazmasının sonunda eseri yazarın kendi ellerinden çıkan aslından kopya ettiğini belirtir.

Tek nüshanın elde edilme hikâyesi de çok ilginçtir. 1914 yılına kadar divanın bir nüshası dahi bulunmuyordu. Oysa eserin bir nüshası eski Maliye Bakanlarından Nazif Bey'in kitaplığında tozlanmış bir şekilde duruyordu. Nazif Bey, akrabası olan bir kadına yardım olarak bu kitabı hediye etme cömertliğini gösterir. Ancak 30 liradan aşağıya satmamasını da tembihler. O zaman Nazif Bey, cömertliğinin, hediyesinin tüm Türk halkına sergilediği cömertlik, yaptığı hediye olduğunun farkında bile olmamıştır.

Paraya ihtiyacı olan kadın, çok geçmeden Sahaflar Çarşısı'na gidip eseri kitapçı Burhan Efendi'ye getirir. Kitap değerini bilmeyen kimselere öyle eski bir kitap için o kadar para istemek aptalca gelirdi. Kitapçı, yine de kitabı alır. İşte bu sıralarda tüm kazandığını, biriktirdiğini kitaplara harcayan, kitap düşkünü, meraklı Ali Emiri Efendi, her zamanki gibi sahaflara yeni kitapların gelip gelmediğini öğrenmek üzere Burhan Efendi'nin dükkânına uğrar. Burhan Efendi de ona eline geçen yeni kitabı gösterir. Kitabı eline alan Ali Emiri Efendi, şaşkınlıktan donakalır. Zira elindeki eser, sıradan bir eser değil, Türk lehçelerinin incisi, pek çok insanın görmeyi hayal ettiği “Dîvânu Lugâtî't-Türk” idi. Gördüğüne inanmakta güçlük çekiyordu. Otuz değil, otuz bin lira bile azdı bu kitap için. Çabucak kendini toplayan Ali Emiri Efendi, kitabı hemen satın alır. Bir süre sonra eser, Kilisli Muallim Rifat Bey'in denetimi altında bastırılır. Böylece eserin değerini anlayan Türkçü, vefalı insanların çabaları sayesinde Türk dili ile kültürünün ebedî yadigarı, aradan 840 yıl geçtikten sonra kaybolmaktan kurtarılır (3).

Ünlü Türkolog Besim Atalay, 1939 – 1941 yılları arasında “Dîvânu Lugâtî't-Türk”ü ilk defa Türkçeye çevirip 3 cilt hâlinde yayımlar. Bunun dışında yazmanın tıpkıbasımı yayımlanmış, dizin çalışması tamamlanmıştır. Besim Atalay'ın verdiği bilgiye göre sözlükte 8783 sözcük bulunmaktadır. Maddelere örnek olarak verilen ve kayda alınmayan metinler de hesaba alınacak olursa sözlükteki sözcük sayısı 10000'i bulacaktır. Sözlüğe alınan sözcükler o dönemin yaşam tarzı, örf ve âdetleri, gelenek ve görenekleri, din ve inançları, yiyecek ve içecekleri, silah dâhil çeşitli araç ve gereçleri, el sanatı ve başka da kavramları hakkında bol bilgi sunabilecek nitelikte bir çalışmadır. Ayrıca araştırmacıların belirttiklerine göre sözlükte 300 kadar atasözü ve deyme, özdeyiş; 200'den fazla şiir dizesine, 80 kadar boy ve tayfa adına, 100 kadar kişi adına ve 100 kadar da yer adına rastlanır.

Karşgarlı Mahmud'un çizdiği yuvarlak harita dünyanın en eski haritalarından biri sayılır. Bilgin, haritasında öncelikle Türk kağanlarının yerleşkesi olan Balasagun şehrini merkezi olarak belirleyip geriye kalan şehirlerle yerleşim birimlerini Balasagun'a göre yerleştirmiştir. Yönler ise Orhon yazıtlarında olduğu gibi eski Türk geleneğine göre tespit edilmiştir. Türklerin mesken tuttıkları bölgelerdeki şehirlerle yerleşim birimleri, dağlar ve nehirler, göller ve denizler tüm ayrıntılarıyla gösterilmiştir. Rum ülkesinden Maçin'e kadarki bölgedeki Türk tayfalarının yaşadıkları yerleri resmetmeyi beceren bilgin, onlar hakkında bilgi vermeyi de ihmal etmemiştir. Eserde Türk boylarının hangi bölgelerde yaşadıkları belirtilip o bölgenin coğrafik özelliklerinden bahsedilir. Kaşgarlı, sözünü ettiği özellikleri tam gös-

terebilmek için onları yeryüzünün şekli gibi daire olarak çizdiğini yuvarlak içine yerleştirdiğini belirtir (3).

Sözlükte önce isimler, ardından fiiller belli bir düzen içerisinde verilir. Başka bir deyişle, paha biçilmez eseri “İsimler” ve “Fiiller” başlıkları altında iki büyük bölüme ayırmak mümkündür. Türk halklarının tümüne ortak sözcükler herhangi bir özel işaretle belirtilmez. Sadece bazı lehçelerde veya belirli dil gruplarına özgü sözcüklerin hangi boya veya gruba ait olduğu belirtilir. Bu tür özellikler, günümüz açısından diyalektik özelliklerdir.

Eserde bilhassa fonetik özelliklere büyük önem verildiği görülmektedir. Bu bağlamda sözcüklerin yapısıyla ilgili ayrıntılı açıklamalar yapılır. Dili iyice anlamak için çokça kural da sunulur. Bu açıdan değerlendirildiğinde eserin Türk lehçelerinin ilk karşılaştırmalı ses bilgisi, söz varlığı, dil bilgisi olduğunu söylemek pek mümkündür. Sözlük, sadece dilsel bilgilerle değil; edebî, kültürel, etnografik, coğrafik ve benzeri bilgiler bakımından da bilim için bitmek tükenmek bilmeyen zengin bir kaynaktır.

Türk dünyasının büyük bilgini Karşgarlı Mahmud’un “Dîvânu Lugâtî’t-Türk” eseri, tüm dünyadaki bilim insanları tarafından büyük ilgi ve istekle incelenmeye devam etmektedir. Sözlüğün henüz açığa kavuşturulmamış yönlerinin, incelenip araştırılmış ve ortaya konulmuş yanlarından daha fazla olduğu şüphesizdir. Söz gelimi, dilciler sözlüğün Uygur-Karluk lehçesiyle yazıldığını öne sürerken istatistik bilgiler sözlükte Oğuz-Kıpçak lehçeleri unsurlarının Uygur-Karluk lehçeleri unsurlarından daha fazla olduğunu göstermektedir. Bu tür hususlar eserin daha pek çok yönden tekrar tekrar ele alınıp incelenmesi gerektiğine işaret etmektedir. Bu alanda daha yapılması gereken çok iş vardır.

KAYNAKÇA

1. Сағындықұлы Б. «Ғибатул хақайық» - XII ғасыр ескерткіші.- Алматы: Қазақ университеті, 2002.

Сағındықұлы Б. “Ғибатұл Нұқайық” – XII. Үзүыл Есері. Алматы: Казак Үниверситесі Үайынары, 2002.

2.Қашқари М. Түрік сөздігі. Аударған А.Егеубаев.-Алматы: «Ханы» баспасы, 1997.

Қашғари М. Түрік Сөздігі (Түрк Сөзлүгү). Çeviren: А. Yegevbayev. Алматы: Нанı Үайыневі, 1997.

3.«Махмуд Қашқари және «Диван лұғат-ит турк»// «Түркістан» газеті, 1 қараша 2012.

“Mahmud Kaşgari Jane Divan Luğat-it Turk (Mahmud Kaşgari ve Dîvânu Lugâtî’t-Türk)” // Türkistan Gazetesi, 1 Kasım 2012.

4. Айдаров Ғ., Құрышжанов Ә.,Томанов М. Көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі.-Алматы: Мектеп, 1971.

Aydarov G., Kurişjanov A., Tomanov M. Köne Türki Jazba Yeskertkişterinin Tili (Eski Türk Yazılı Eserleri Dili). Алматы: Мектеп Үайыневі, 1971.

TÜRK-İSLAM ALEMİNDE ŞERİF (KUTSAL-MUKADDES) ŞEHİRLER

SHARIF (HOLY- SACRED) CITIES IN TURKISH ISLAMIC AREA

СВЯТЫЕ – СВЯЩЕННЫЕ ГОРОДА ТЮРКСКО-ИСЛАМСКОГО МИРА

Necdet BAYRAKTAROĞLU*

ÖZ

Türk-İslâm tarihinde taşıdığı kutsal değerler nedeniyle Müslümanlar için mukaddes kabul edilen şehirler vardır. Mekke-i Şerif, Medine-i Şerif, Kudüs-i Şerif, Şam-ı Şerif ve Mezar-ı Şerif bunlardan birkaçıdır. İslâm, bu kutsal şehirlerde medeniyete ulaşmıştır. Müslümanlar için bunlardan başka kutsal görülen şehirler de vardır: Buhara, Semerkant, Necef, Kerbela, Bağdat, İstanbul, Diyarbakır, Urfa, Mardin, Tarsus, gibi..

Makale; Mekke, Medine, Kudüs, Şam ve Mezar-ı Şerif şehirlerinin Müslümanlarca neden kutsal olarak kabul edildiklerini anlatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Türk-İslâm Tarihi, kutsal şehirler, Mekke, Medine, Kudüs, Şam, Mezar-ı Şerif.

ABSTRACT

There are cities which are considered as sacred for Muslims because they carry sacred values for the Turkish-Islam history. Mecca-i Sharif, Medina-i Sharif, Jerusalem-Sharif, Sham-i Sharif and Mazar-i Sharif are some of them. Islam has reached the civilization in these holy cities.

There are other cities for Muslims considered as sacred. Some of them are: Buhara, Samarkand, Najaf, Kerbela, Baghdad, Istanbul, Diyarbakir, Urfa, Mardin and Tarsus.

The article explains why Mecca, Medina, Jerusalem, Damascus and Mazar-i Sharif cities are considered as holy for Muslims.

Key words: Turkish-Islamic History, holy cities, Mecca, Medina, Jerusalem, Damascus, Mazar-i Sharif.

* Emekli Cumhuriyet Savcısı. İzmir/TÜRKİYE
(necdetbayraktaroglu@hotmail.com)

Türk- İslam tarihinde, taşıdığı kutsal değerler nedeniyle Müslümanlar için mukaddes kabul edilen şehirler vardır. Mekke-i Şerif, Medine-i Şerif, Kudüs-i Şerif, Şam-ı Şerif ve Mezar-ı Şerif'tir. İslam, bu kutsal şehirlerle medeniyete ulaşmıştır.

Şerif şehirlerden **Mekke-i Şerif**, Müslümanlar için en kutsal yerlerden birisi olup, İslam Aleminin kiblesidir. Mekke-i Mukerreme, yani "**Keremli, aziz, hürmetli**" şehir adı verilmiştir. Buraya ayrıca "**Ummu'l Kura**" yani "**Şehirlerin Anası**" denilmektedir. Mekke şehri, tarihi MÖ 2000 li yıllara kadar uzanan çok eski bir yerleşim yeridir. Her ne kadar Hz. Peygamber bu şehir de doğarak önemini artırsa da, asıl kutsallığı Hz. İbrahim Peygambere dayanmaktadır.

Hz. İbrahim'in ikinci eşi Hacer'den İsmail adında bir çocuğu dünyaya gelir. Ancak ilk eşi Sare, Hacer ve oğlu İsmail'in varlığını kabullenmez ve uzaklaştırılmasını ister. Hz. İbrahim ikisini alarak Yüce Allah'ın inayetiyle bugünkü Mekke'nin bulunduğu yere gelir ve onları bırakarak geri döner. Çorak ve ıssız bu vadiye susuz kalınca, Hz. Hacer açtığı yerden "**Zemzem**" adı verilen su çıkar. Zamanla ticaret için geçen kabileler buraya yerleşmeye başlar. Daha sonra Hz. İbrahim buraya gelir ve oğlu Hz. İbrahim'le birlikte Kâbe'yi inşa eder. Bundan sonra Hz. İbrahim'e inanlar için Kâbe, bir hac yeri olarak kabul edilir.

Asırlarca hac merkezi olarak gelişen bu yer önemli bir ticaret merkezi olur ve Hz. İsmail'in soyundan gelen Kureyşoğullarına mensup Hz. Peygamberimiz, 571 yılında burada doğar. Daha sonra 40 yaşında, Yüce Allah tarafından Peygamberlik ve akabinde kendisine Kuran'ı Kerim indirilmesi üzerine İslamiyet'i yaymaya başlar. Ancak Mekke'nin ileri gelenlerinin karşı koymaları karşısında Medine'ye hicret eder. Medine'de İslam dini daha çok yayılmaya başlar ve burada kaldıktan sonra Hz. Peygamberimiz ordusu ile 630 yılında gelerek savaşmadan Mekke'yi ele geçirir. Hac ibadetini yapar ve bir müddet sonra da geri Medine'ye döner. Bu nedenle İslam'ın beş şartından birisi "**Kâbeyi ziyaret ederek**" hacı olunduğundan, milyonlarca Müslüman her sene Mekke'ye gelip, Kâbe'yi ziyaret ederek hacı olurlar.

Hz. Peygamberimizin vefatından sonra Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Osman ve Ali dönemlerinde, Mekke'ye ve Kâbe'ye onarımlar yapılır. Emeviler ve Abbasiler dönemlerinde Hariciler, Karmatiler gibi gurupların eline geçer, tahribat ve yangın görür ve zor günler yaşar. Daha sonra Mekke'nin idaresi Hz. Ali'nin oğlu Hasan'ın soyundan gelen "**Şerif**" olarak adlandırılan kişilere verilir. 1517 yılında Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethetmesi ile birlikte Hicaz bölgesi ve Mekke de Osmanlıların eline geçti. Osmanlılar döneminde Mekke ve Kâbe, dört asır her türlü hizmet ve saygıyı gördü. Ancak İngilizler tarafından aldatılan ve kendisine krallık teklif edilen, para ve silah yardımı yapılan Şerif Hüseyin, Osmanlı ordusuna saldırdı ve zayıflatlar verdi. Bu krallık ona yar olmadı, daha sonra İngilizler Hicaz bölgesinin idaresini 1926 yılında Suudilere verdi. Bu tarihten beride Mekke, Medine diğer yerler Suudilerin elindedir.

Mukaddes şehirlerden en önemlilerinden birisi de **Medine-i Şerif'dir**. Aydınlık, nurlu şehir olarak "**Medine-i Münevvere**" adı verilmiştir. İlk İslam devletinin kurulduğu ve buradan dünyaya İslam dininin yayıldığı yerdir. Müslümanlar için ibadette önemli üç mabetten birisi olan ve Hz. Peygamberimizin, Hz. Ebubekir ve Ömer'in kabrinin bulunduğu Mescid-i Nebevi ve binlerce sahabenin defnedildiği

Cennetül Baki mezarlığı bu şehirdedir. Baki Kabristanlığında Hz. Peygamberimizin eşleri, kızları, torunu Hz. Hasan, sütannesesi Halime, halası Safiye, amcası Hz. Abbas, üçüncü Halife Hz. Osman, İmam Maliki Hazretleri, önde sahabelerden Abdurrahman bin Avf, Sad bin Ebi Vakkas gibi daha başka kıymetli müminler yatmaktadır. Şehrin esas ismi Yesrib olup, Hz. Peygamberimiz Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra buraya Medine adını vermiştir. Medine, Mekke'den dört yüz kilometre uzaklıkta ve kuzeydedir. Hz. Peygamber, ilk iş olarak günlük beş vakit namazların kılınması için mescit inşa etmiştir. Bu mescit aynı zamanda siyasi, askeri, sosyal meselelerin konuşulduğu, çözüme kavuşturulduğu devletin idari merkezi olduğu gibi, ibadetlerden sonra eğitim ve öğretim faaliyetlerinin yapıldığı yer idi. Bu mescit, Kâbe ve Mescid-i Aksa'nın Mekke ve Kudüs'e kutsallık verdiği gibi Medine'ye kutsallık kazandırmaktadır.

Medine'de kurulan İslam Devleti, daha sonra Bedir, Uhud ve Hendek savaşları ile düşmanlarını yenen Hz. Peygamber, Arap yarımadasını tamamına sahip olmaya başladı. Daha sonra Hz. Ebubekir, Ömer ve Osman zamanında da İslam toprakları genişlemeye başladı ve Medine şehri devletin merkezi olmaya devam etti. Hz. Ali'nin Halife olması üzerine devletin başkenti Kufe'ye nakledildi. Hz. Peygamberi seven, sayan ve Ashabtan alim olanlar ve sahabelerden bazıları Medine'nin manevi havasından ayrılmak istemediler.

Bu kutsal şehir daha sonra Emevi Halifesi Yezid tarafından ve Hariciler tarafından saldırıya uğramış, talan ve yağma görmüş ve yakılıp, yıkılmıştır. Şehir ayrıca Haçlıların ve Moğolların istila tehdidi altında kalmış, Suriye Atabeği Nurettin Zengi şehrin etrafını surlarla çevirmiştir. En büyük tehlikeyi Medine yakınlarındaki yanardağın infilak etmesiyle lavlar şehre yayılmasından zarar görmüştür. Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethi ile Medine, Osmanlı topraklarına geçmiştir. Osmanlı Padişahları Yavuz, Kanuni ve devam eden diğerleri, kendilerini **“Hakim’ul Harameyn”** (Mekke ve Medine'nin Hâkimi) değil, **“Hadîmu’l Harameyn”** (Mekke ve Medine'nin hizmetçisi) olarak kabul edip, büyük değer vererek hizmet etmişlerdir.

1804 yılında Vahabilerin eline geçen şehir, 1814 yılında tekrar Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa tarafından ele geçirilerek Osmanlı devletine bağlandı. 1901 yılında Padişah II. Abdulhamid, İstanbul'u Medine'ye bağlayacak Hicaz Demir yolunun yapımını başlattı. Siyasi, askeri bakımdan önemli olduğu kadar, hacıları kolayca Mekke ve Medine'ye taşıyacak demiryolu 1908 yılında Medine'ye ulaştı. Ancak 1916 yılında İngilizlerle işbirliği yapan, kendini kral ilan eden Şerif Hüseyin, para ve silah yardımı alarak Osmanlı ordusuna saldırdı. Medine Kahramanı Fahrettin Paşa, cesaretle Medine'yi savundu. Ancak 1918 de I. Dünya Savaşında Osmanlı Devletinin yenilmesiyle, yapılan mütareke ile şehir teslim edildi. İngilizler, sonra Mekke gibi Medine'yi de Suud hanedanına verdi ve halen onların idaresi altındadır.

Kutsal şehirlerden birisi de **Kudüs-i Şeriftir**. Şehrin her yerinde ayrı ayrı bir anlam ve manevi hava mevcuttur. Dini, dili, rengi ve mezhebi ne olursa olsun tarih boyunca farklı yapıda ki toplumlar yüzyıllardır burada yaşamış ve medeniyet izi bırakmışlardır. Şehrin yapılarında, farklı inançların kutsal mekânları birbiri ile iç içe bulunmakta ve birbirini etkilemekte ve tamamlamakta, bir ayırışma olamamaktadır.

Davud Peygamberden Babil devletine, Romalılardan Herod Krallığına, Hz. Ömer zamanından Emevilere, Eyyübilerden Memlûklülere ve Osmanlılara kadar 3000 yıllık bir tarihi geçmişe sahiptir.

Kudüs'ü kutsal şehir yapan en önemli özelliği Miraç hadisesidir. Kuran'ı Kerim İsrâ suresi 1. Ayetinde **“Bir kısım âyetlerimizi kendisine göstermek için, kulu-nu bir gece Mescid-i Haram’dan, çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksa’ya götüren Allah Yücedir. Gerçekten O, işitendir, görendir”** diye belirtilen Hz. Peygamberin Miraca yükseldiği Mescidi Aksa bu şehrin en değerli mekânlarından biri olup, bu bölgede bulunan Kubbet-üs Sahra, Hz. Peygamberimizin ayaklarını basarak göklere yükseldiği taş (Muallak Taşı) bulunmaktadır. Aynı zamanda bu Şerif şehir Müslümanları ilk kiblesinin olduğu şehirdir. Şehre yakın olan Eriha beldesinde Hz. Musa Peygamberin kabri bulunmaktadır. Yine Hz. Davud Peygamberin kabri, Mescidi Aksa'nın güney batısında bulunan Sion Tepesi üzerindedir. Hz. İsa'nın doğduğu yer olarak kabul edilen Kıyamet Kilisesi şehrin en önemli dini mekânlarından. Hz. İsa Peygamberin göğe yükseldiği yer olarak kabul edilen zeytin dağı da bu şehirdedir. Hz. peygamberimizin en sevdiği sahabelerinden Selman-ı Fari-si'nin kabri de bu şehirdedir. Yine en büyük hanım evliyalardan Rabia-tül Adeviye'nin türbesi de buradadır.

Hz. Ömer haçlıların zulmü altında yaşayan Kutsal şehri 636 yılında fethettiğinde, şehri teslim almak için şehre geldiği vakit, Kıyamet Kilisesinin yanında namaz kılmış, buraya da Hz. Ömer camii inşa edilmiştir. 1071 yılında şehir Selçukluları eline geçmiş, 1099 tarihinde Haçlıların işgaline uğramış, 88 yıl idarelerinde kaldıktan sonra 1187 yılında Selahattin Eyyübi tarafından tekrar fethedilmiştir. 1243 yılında Moğol istilasına uğramış, 1259 yılında Memlûklüler tarafından yeniden alınmıştır. 1517 yılında Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethi ile şehir Osmanlılar idaresine girmiş, dört asır Osmanlılarda kaldıktan sonra 1917 yılında İngilizlerin eline geçmiş, Filistin olarak yönetim kuran İngilizler 1948 yılında çekilmiş, ancak 1967 de İsrail işgal etmiş, bu tarihten beride İsrail'in hâkimiyeti altındadır.

Bu gün bu mukaddes şehir ve üzerinde yaşayan insanların, bu adaletli hayata çok ihtiyaçları var. Şehrin birçok yerinde Osmanlı eserleri mimarisi ile kendini göstermektedir. Surlar Kanuni Sultanın bu şehre verdiği en önemli hizmetlerinden. Bu Şerif şehir dört asır Osmanlılarda olmak üzere toplam on iki asır Müslümanların hâkimiyetinde kalmıştır.

Kutsal şehirlerden en önemlilerinden birisi de **Şam-ı Şerif'tir**. Peygamberlerin, sahabelerin, şehitlerin, evliyaların, âlimlerin şehridir. Bu kutsal şehrin her tarafında ayrı bir tarih var ve her bir yerinde insanlık mücadelesinin izleri var. En eski insan yerleşimin olduğu bir şehirdir. Aynı zamanda asırlarca Türk-İslam medeniyetinin en önemli merkezlerinden biri olmuştur.

Yahya Peygamberin kabri burada bulunmaktadır. Hz. İsa, annesi Meryem'le ile yıllarca bu şehirde yaşadı. Hz. Peygamberimiz iki defa bu kutsal şehri ziyaret etmiştir. İslam'ın bülbül sesli ilk müezzini Bilal Habeşi burada yatmaktadır. Kerbela şehidi ve Hz. Peygamberimizin torunu ve Ehli Beyt'i olan Hz. Hüseyin ve yanında şehit olanların ve Hz. Ali ve Fatıma Anamızın kızı Zeynep'in kabirleri de buradadır. Ama bir sahabe olan Abdullah bin Ümmi Mektum Hazretleri de bu şe-

hirde Babüs Sağır mezarlığında yatmaktadır. Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferi esnasında uğradığı ve mezarını buldurduğu Önemli âlim, evliya olan Muhittin Arabi Hazretlerinin kabri de bu şehirdedir.

Yeryüzünde katliamın başlangıcı olarak, Hz. Adem'in çocuklarından Kabil'in Habil'i öldürmesi bu şehirde olmuştur. Kabilin mezarı bu şehirdedir. Tarihi bir cami olan Emevi Camisinin içinde İslam Komutanı Selahattin Eyyübi'nin mezarı bulunmaktadır. Aynı zamanda bu komutanı yetiştiren hocası Sultan Nurettin Zengide bu şehirde yatmaktadır. Yine İspanya Endülüs Kahramanı Tarık bin Ziyad'ın kabri de buradadır. Emevi Halifelerinden Velid bin Abdulmelik tarafından 705-715 tarihlerinde yaptırılan tarihi en eski mabetlerden ve dört ayrı mezhebe göre dört ayrı mihrabı bulunan Ümeyye (Emevi) Camide buradadır. Kanuni Sultan Süleyman'ın Mimar Sinan'a yaptırdığı Süleymaniye Külliyesi de ihtişamı ile bu şehirdedir. Yine 1926 yılında, İtalya'nın San Remo kentinde vefat ettikten sonra getirilip cenazesi defnedilen Sultan Vahdettin'in mezarı da buradadır. 1914 de ilk Türk pilot şehitlerimiz olan Fethi Bey, Sadık Bey ve arkadaşlarının kabirleri, bu şehirde hava şehitliğindedir.

Mukaddes Şam şehri, asırlardır Türk-İslam coğrafyasının ilim merkezi olmuştur. Bu coğrafyanın her bir köşesinden gelerek bu şehirde eğitim görmüştür. İmama Gazali, Mevlana ve Akşemsettin Hazretleri burada ilim irfan almışlardır. Alim İmam Buhari meşhur eseri "**Sahih-i Buhari'yi**" burada yazmıştır. Yine hadis rivayet eden Ebu Derdağ Hazretleri de burada yatmaktadır. Ayrıca Hamidiye Kapalı Çarşısı, Sinan Paşa, Murad Paşa Camileri, Esat Paşa Sarayı ve Hicaz Demir Yolu İstasyonu gibi tarihi sanat değeri olan eserler bu şehirdedir.

Diğer bir Şerif şehir ise **Mezar-ı Şerif** olarak bahsedilen, Afganistan'ın kuzey taraflarında bulunan Belh şehridir. Afganistan'ın dördüncü büyük şehri olan Mezar-ı Şerif, Belh ilinin yönetim merkezidir. Adı, Hz. Ali'nin mezarının burada bulunduğu inancı nedeniyle verilmiş olup, mezarı olduğu belirtilen yerde bir cami ve türbe vardır.

Rivayete göre Hz. Ali'nin yakınları, düşmanlarının sağlığında yapamadığı saygısızlığı cesedine yapabilirler endişesi ile naşını Irak'ın Necedan şehrinde kaçırma-ya karar verir. Bir gece Hz Ali'nin mezarını gizlice açarlar. Naşı beyaz bir deveye yükleyerek kendilerinin de bilmediği bir yere doğru yolculuğa çıkarlar. Naşı taşıyan deve gücünün yettiği, gidebildiği yere kadar gidecek, bitkin düşüp çöktüğü yerde de Hz Ali'nin yeni mezarı yapılacak, bu mezardan kimsenin haberi olmayacaktır. Bu şekilde de sonsuza kadar Hz Ali'nin mezarının yeri korunmuş olacaktır. Devenin peşinden günlerce, haftalarca giderler, çöller ve dağlar aşarlar. Yorgunluktan takati kalmayan deve artık durur ve yere çöker. Hz Ali'nin naşı deve üzerinden indirilerek devenin çöktüğü yere gömülür. Aradan dört asır geçtikten sonra bu topraklara Selçuklu Türkleri hâkim olur. 1136 da Selçuklu Sultanı Sencer etkilendiği bir rüya görür ve rüyada gördüğü bu yere türbe ve cami yaptırır, ancak Moğol istilası ile yıkılır yerle bir olur. Daha sonra Timur soyundan Hüseyin Baykara da gördüğü rüyasındaki bu yere daha büyük türbe ve cami yaptırır. Zamanla buranın etrafı yerleşim yeri olur. Sonra bu topraklara hâkim olan Özbek Sultanları da türbenin çevresine gömülmeye başlanır ve bölgede bu yer kutsal hale gelir. Bu yer gittikçe

büyümeye, genişlemeye başlar ve nüfusu artar. Orta Asya Türklerinin hacca giderken uğrak yeri haline gelir.

Dini kimliğinin yanında siyasi bir hüviyete sahip olan şehir, kutsal bir yer olarak anılmaya başlar. Halk buraya **“Mezar-ı Şerif”** ismini verir. Hz. Ali’nin mezarının yerinin nerede olduğu konusunda başka görüşlerde var. Hz. Ali’nin kabri olarak Irak’ın Necef şehrindeki İmam Ali Mescidi veya İmam Ali Caminin bulunduğu yer olarak gösterilmektedir. Hz. Ali, Hicri 661 yılında ve 63 yaşında iken Küfe’de Harici İbnü Mülcem tarafından zehirli kılıçla öldürülmüştür.

Yıllardır Emevi Halifelerinden Muaviye, oğlu Yezid ve diğer halifeler, Hz. Peygamberin soyuna, Ehli Beyt’ine katliam ve zulüm içinde olurken, Orta Asya Türkleri ise, sağ kalan Ehli Beyt’e sığınak olmuşlardır. Daha sonra da Orta Asya da Türkler ve Ehli Beyt ruhu birleşerek Horasan Erenleri doğmuş olup, bunlarda Anadolu’nun kapılarını açmışlardır.

Belh aynı zamanda ilim ve âlimler merkezidir. Belh’de hadis, tefsir, fıkıh, felsefe, tıp ve coğrafya alanında yetişen alimler daha sonra Şam, Bağdat başta olmak üzere çeşitli şehirlere dağılarak İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Bundan dolayı şehir **“Kubbetü’l İslâm”** ve **“Dar’ül fikh”** adıyla anılmıştır. İslâm tarihinde adını duyurmuş olan Belh’li bir çok alim arasında Dahhak b. Müzahim, Ebu Muti el-Belhi, kelimci Ebü’l Kasım el Belhi, Ebu Zeyd el-Belhi, Mevlânâ’nın babası Bahaeddin Veled bulunmaktadır. 1207 de Belh’de doğan Mevlana Hazretleri de eğitimini burada almıştır.

Belh şehri, bölgenin en eski ve en önemli şehirlerindendir. MÖ 2000-1500 yılları arasında Kuzey Amu Derya’dan göç ettiği söylenen Aryan kabilesinin ilk yerleşim yeri olarak belirtilir. Araplar bu şehre **“Ummu’l Beled”** veya **“Beldelerin Anası”** olarak bahsederler. Zerdüş’tün Belh’te doğduğuna inanan yerli halk, Zerdüş’tün bu şehirde gömülü olduğuna inanır. Zerdüş’tün kurduğu Zedüştlük dininin uzun zaman merkezi konumunda olmuştur.

Cengiz han, 1220 yıllarında Belh şehrini ele geçirmiş, halkını katletmiştir. 16. Yüzyılda Özbeklere geçen şehir, daha sonra 1736 yıllarında Nadir Şah tarafından ele geçirilmiş, Afganlılar şehre hâkim olmuşlardır. 1820 de Kunduzlu Şah Murat şehri almış, ancak 1850 tarihinde Afgan Muhammed Arkam Han’ın ele geçirmesiyle, o zamandan bu güne kadar Belh Afganlıların elindedir. Marco Polo eserinde bu şehir için **“Asil ve mükemmel bir şehir”** olarak bahseder.

Müslümanlar için bunlardan başka kutsal görülen şehirlerde vardır. Bunlar ise, Buhara, Semerkand, Necef, Kerbela, Bağdat, İstanbul, Diyarbakır, Urfa, Mardin ve Tarsus gibi şehirlerdir.

KAYNAKLAR

1. İslam Ansiklopedisi – Türkiye Diyanet Vakfı Yay. İstanbul 1988
2. Türk Ansiklopedisi - Milli Eğitim Bakanlığı Yay. - Ankara
3. Dr. Adil Asımgil- Kutsal Yerler- Atlas Kitapları İstanbul 2009.
4. Duran Kömürcü - Mukaddes Yerler- Şamil Yay. İstanbul.2010
5. Ziyaadin Serdar- Mukaddes Belde Mekke- Etkileşim Yay. İstanbul 2015
6. Dr. Mehmet Güneş- Mukaddes Yolculuk Mekke-i Mükerrerme Diyanet Vakfı Yay. Ankara.

7. Süleyman Gündüz – Tanrı Şehri Kudüs- Sakarya Büyükşehir Belediyesi Adapazarı 2015

JACK LONDON'IN MARTİN EDEN ROMANINDA BİREYCİLİK TEMASI ÜZERİNE BİR İNCELEME

REVIEW ON THE THEME OF INDIVIDUALISM IN JACK LONDON'S NOVEL MARTIN EDEN

ИССЛЕДОВАНИЕ ПРОБЛЕМЫ ИНДИВИДУАЛИЗМА В РОМАНЕ ДЖЕКА ЛОНДОНА «МАРТИН ИДЕН»

Alpaslan KARABAĞ*

ÖZ

İlk kez 19. yüzyılda kullanılan ve tarihsel süreç içerisinde pek çok anlam değişmesine/genişlemesine uğrayan bireycilik terimi, özellikle Amerika'da eşit bireysel hakların, sınırlı yönetimin, fırsat eşitliğinin, rekabetin, bireyin kendi gönençleri ve üstünlükleri için mücadele etmesinin ifadesi olarak, liberal demokrasinin anlamını bütünleyen temel ideolojilerden biri haline gelmiştir. Bireycilik, yaşam mücadelesinde en uygun ve iyi özelliklere sahip olanın hayatta kalması gerektiğini ve zayıf olanların tasfiye edilmesi suretiyle oluşan doğal elemanın toplumu ileri taşıyacağını iddia eden sosyal Darwinistlerin de önemli temalarından biridir. 20. yüzyıl Amerikan edebiyatının önemli temsilcilerinden olan Jack London da bireyci felsefenin etkisi altında kalmıştır. Martin Eden romanı, Jack London'ın 1909 yılında kaleme aldığı otobiyografik nitelikli bir eserdir. London, eserdeki Martin Eden karakterine kimlik kazandırırken büyük oranda bireyciliğin, “insanın yüceliğine saygı”, “özerklik”, “mahremiyet” ve “kendini geliştirme” prensiplerinden istifade etmiştir. Bu çalışmada bireyciliğin temel kavramlarının Martin Eden romanındaki yansımalarının incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın giriş bölümünde bireycilik teriminin anlam tarihine ve Jack London'ın bireycilikle olan bağlantısına kısaca değinilmiştir. Birinci bölümde bireyciliğin “insanın yüceliğine saygı (insanın saygınlığı)”, “özerklik”, “mahremiyet”, “kendini geliştirme (gerçekleştirme)” çekirdek prensipleri açıklanmış ve Martin Eden romanının bu prensiplerle ilgili olan bölümlerine yer verilmiştir. Bireyciliğin temel düşünceleri açıklanırken Steven Lukes'in Bireycilik adlı kitabı esas alınmıştır. İkinci bölümde, bireyciliğin önemli temsilcilerinden olan H. Spencer ve F. Nietzsche öğretilerinin esere yansımalarına, yine eserdeki ilgili bölümler örnek gösterilmiştir. Üçüncü ve son bölüm-

* Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türk Dili Öğretmeni, Türkistan/KAZAKİSTAN
(alpaslankarabag@outlook.com)

de, Martin Eden romanının bireyciliğe yöneltilen eleştirel bir tavırla kaleme alınıp alınmadığı sorgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Bireycilik, Jack London, Martin Eden, H. Spencer, F. Nietzsche

ABSTRACT

The term individualism, which was used first in 19th century and underwent a number of semantic changings/extensions within the historical process, has been one of the basic ideology that completing the meaning of laissez-faire democracy by emerging the statement of equal individual right in America, partial governing, equality in opportunity, rivalry, and individual's struggle for his welfare and superiority. Individualism is also one of the most significant themes of social Darwinists believing the natural elimination, which is formed by the surviving of the most appropriate ones, and having favourable qualifications in the life and eliminating of weak ones, move the society forward. As being one of the most important representatives of 20th century American literature, Jack London had also been under the influence of individualist philosophy. The novel Martin Eden is an autobiographic-qualified work that Jack London wrote in 1909. As Jack London was personalizing the character in the novel, Martin Eden, he substantially took the advantage of individualism's principles: "respect for human's sovereignty", "self-government", "privacy", "self-development". In this study consisting of three chapters it has been aimed to analyse the reflections of individualism's basic concepts in the novel of Martin Eden. In accordance with this purpose, it has been briefly mentioned in the introduction part about the content history of individualism term, and the relationship of Jack London with individualism. In the first chapter; individualism's core principles - "respect for human's sovereignty (prestige of human)", "self-government", "privacy", "self-development (actualisation)" have been explained, and sections relating to these principles of the novel, Martin Eden, included. While key ideas of individualism are being explained, Steven Lukes's book, Individualism, has been predicated on. In the second chapter; reflections the disciplines of H. Spencer and F. Nietzsche, who are one of the most significant representatives of individualism, have been added, and relating parts in the study exemplified. In the third and last chapter; it has been queried that whether the novel Martin Eden was written with critical attitude to individualism or not.

Key words: Individualism, Jack London, Martin Eden, H. Spencer, F. Nietzsche.

GİRİŞ

İnsan kimliğinin, ait olunan sosyal gruba ve bu grubun niteliklerine göre belirlendiği Ortaçağ Avrupa feodalizminde özgün bir kimliğe sahip, kişisel hakları ve çıkarları hukuksal olarak güvence altına alınmış bir birey kavramının varlığından söz etmek mümkün değildir. Ancak, "İtalyan Rönesansının etkisi, piyasa yönelimli toplumların doğması ve rasyonalizmin dinî teorilerin yerini almasıyla birey; hayat,

hürriyet ve mülkiyet olarak tanımlanan Tanrı vergisi doğal haklar kümesiyle donatılmış ve kendi başına bir amaç olarak kabul edilmeye başlanmıştır” (Heywood 2013: 44). Birey’in değerli bir varlık olduğu ve başkalarının gönençlerine alet edilemeyeceği şeklinde özel bir anlam kazanması, Fransız Devrimi’ni meydana getiren dinamiklerle de yakından ilgilidir. Bu bağlamda, Rousseau, Voltaire, Helvetius, Condillac, Kant gibi 18. yüzyıl düşünürleri bireyi yüceltmişler, hayatın merkezine bireyi ve bireysel vicdanı yerleştirmişlerdir.

Birey kavramının siyasi ve felsefi anlamda ortaya çıkışı 18. yüzyıla rastlamasına rağmen “bireycilik” (*Individualisme*) terimi, Fransız sosyalizminin kurucusu Claude Henri de Saint Simon’ın öğrencileri tarafından, sosyalizmle çatışan ilkelere işaret eden bir kavram olarak ilk kez 19. yüzyılda (1820) kullanılmıştır” (Lukes 2006: 16). 18. yüzyıl düşünürlerinin bireye attıkları önem ve değer, 19. yüzyılın ilk yarısında Avrupa’daki statükocu, muhafazakâr ve ortaklaşacı toplumsal düzenden yana olan düşünürler tarafından eleştirilmiş, “Fransız Devrimi ve onun temelini oluşturan aydınlanma düşüncesi, bireye yüklediği vasıflar sebebiyle ulusun geleceğini tehlikeye sokan ilkeler kaosu olarak değerlendirilmiştir (Lukes 2006: 13). Bireyin ancak toplum için ve toplum içerisinde var olabileceğini, bireye bunun ötesinde bir anlam yüklemenin toplum bilincini ortadan kaldıracaklarını savunan bu düşünürlerce bireycilik; iktidar, düzen, din gibi kavramları tehdit eden ve toplumun yüce çıkarlarını zedeleyen her şeyin ifadesi anlamında, olumsuz çağrışımlar uyandıran bir kavram olarak görülmüştür.

Bireycilik terimine paralel olarak, 19. yüzyılın ikinci yarısında kültürel kökeni, erken dönem sonrası Fransız romantiklerine dayanan “bireylik” (*Individualite*) adlı başka bir terim daha ortaya çıkmıştır. “Bireycilik; toplumdan kopuşun, kuralsızlığın, toplumsal bölünmüşlüğü, bireyin sadece kendisine ve vicdanına sorumluluğunun ifadesiyken bireylik; insanın kendisini halka adanmasının, onunla bütünleşmesinin, bireysel özgünlüğün ve bireyin kendini gerçekleştirme ideallerinin ifadesidir” (Lukes 2006: 18). 1840’lardan itibaren bireycilik terimi, özellikle Almanya’da bireylik anlamında kullanılmış; “bireyin halkta eriyip kendi ifadesini ve bireyliğini bulabileceği organik ve ulusçu bir topluluk kuramına dönüşerek ulus ve devletlere de atfedilir hale gelmiştir” (Lukes 2006: 31). Bu anlayışa göre, “bir organizma olarak görülen toplum, kendisini oluşturan parçaların (bireylerin) toplamından fazla bir şeydir ve bütünü (toplumu) ayakta tutan şey, parçaların (bireylerin) birbirleriyle olan ilişkileridir” (Heywood 2013: 44).

Sanayileşmiş Batı toplumundaki liberal fikirlerin temel ilkelerinden biri olan bireyciliğin, kapitalizm ve liberalizmin anlamını bütünlendiği, sanayi toplumunun değişen değerler kümesine yeni anlamlar kazandırdığı yer, özellikle Amerika’dır. Burada, “bireycilik kavramı, eşit bireysel hakların, sınırlı yönetimin, laissez-faire’in¹, doğal adalet ile fırsat eşitliğinin, bireysel özgürlüğün, bireyin kendi gönenç ve üstünlükleri için mücadele etmesinin ifadesi anlamında kullanılmıştır” (Lukes 2006: 38). Rekabeti teşvik eden Amerikan bireyciliği, doğal ve ticari hayat-taki mücadelede en uygun ve güçlü olanın hayatta kalması gerektiğine ve bu müca-

¹ Laissez faire, laissez passer: “Bırakınız yap-sınlar, bırakınız geç-sinler.” Hiçbir devlet müdahalesi olmaksızın ekonominin kendi yolunu bulacağını savunan iktisat kuramı.

dele sonucu oluşan doğal elemanın toplumu ileri taşıyacağına inanan sosyal Darwincilerin de önemli temalarından biri haline gelmiştir.

20. yüzyıl Amerikan edebiyatının önemli temsilcilerinden biri olan Jack London da Amerikan bireyciliğinin etkisi altında kalmıştır. Hayatının bir döneminde bireyci felsefeye bağlanan ve bireyciliğin etkilerini hayatı boyunca üzerinde taşıyan London, edebiyat tarihinin en ilginç yazarlarından biridir. Onu ilginç kılan özellik ise, bir yandan Darwin'in (Spencer'in) evrim düşüncesi ve Nietzsche'nin üst-insan felsefesinden, diğer yandan da sosyalizmden izler taşıyan kendine özgü fikrî bir sentez geliştirmesi ve bu felsefi tavrını zengin yaşam deneyimiyle yoğunlaşarak eserlerine başarıyla adapte edebilmesidir.

London'ın, eserlerini oluştururken gözettiği temel amaç, “canlı ve hakiki” olmak koşuluyla, üst planda neyi anlatırsa anlatsın, eserlerinin akışında ve altyapısında “yüzeysel okurun asla fark etmeyeceği ama bir yandan bu tür okurun da ilgisi ve keyfini kaçırmayacak” (London 2017: 370) bir tarzda, evrensel motifler olarak adlandırdığı “evrim”, “sosyal Darwincilik”, “doğal eleme” gibi temaları okuyucuyla buluşturabilmektir.

Gençlik yıllarında yaşamın zorlukları karşısında önemli dönüşümler geçiren London, “yoksul kesimlerin yaşam koşullarının ağırlığını bizzat deneyimlemiş ve gözlemlemiş bir yazardır. Gözlemleri ve yaşadıkları “onu sosyalizme yaklaştırmış olsa da Nietzsche'nin etkisiyle, üst-insan mitine bağlanan bireyci yanı ağır basmış ve Amerikan bireyciliğinin önemli ilkelerinden biri olan güçlünün zayıfa egemen olacağı düşüncesinden bir türlü sıyrılamamıştır” (Türkeş 2006: 2). Bu bağlamda, doğa-birey-toplum üçgenindeki ilişkilerin merkezine yerleştirdiği “yaşam mücadelesinde güçlü ve uygun olanın hayatta kalması”, “acıya katlanma yeterliliği”, “evrim düşüncesi”, “bireycilik” ve “sınıflı toplum yapısından kaynaklanan sosyal adaletsizlik” eserlerinin ana dizgeleri olmuştur.

Jack London'ın 1909 yılında kaleme aldığı ve otobiyografik özellikler taşıyan Martin Eden romanı, genç bir denizcinin zenginlik ve aşkı için ünlü bir yazar olma idealini anlatıyor görünse de eserin fikrî altyapısını evrim düşüncesi, Nietzsche'nin üst-insan felsefesi, bireycilik ve Amerikan sınıflı toplum yapısının çeşitli unsurlarına yöneltilen eleştirel tavır teşkil etmektedir. Bireyciliği bu fikrî altyapının temel unsuru olarak ele alan ve eserin eleştirel boyutunun teşekkülünde kullanan Jack London, Martin Eden karakterini “insanın yüceliğine saygı”, “özerklik”, “kendini geliştirme ve gerçekleştirme”, “bireysel gönenciler ve üstünlükler için mücadele etme”, “başarının ve refahın herkesin hakkı olduğuna inanma” gibi bireyciliğin ana düşünceleri doğrultusunda geliştirerek bir anlamda, kendi kültürel gelişim sürecini sembolize eden bir figür yaratmıştır.

Jack London'ın hem kendi hayatından kesitler sunmak hem de felsefi tavrını okuyucuya aktarmak için kaleme aldığı Martin Eden romanı; genç, kaba, eğitimsiz, düzenli bir işi olmayan, medeni dünyaya ait bilgi ve görgüden yoksun bir denizci olan Martin Eden'in aristokrat sınıfa mensup Morse'larla tanışmasıyla başlar. Bu tanışmada Martin hem ailenin genç ve güzel kızı Ruth'a âşık olur hem de daha önce sadece romanlarda var olduğunu sandığı zenginlik ve görkemin büyümesine kapılır. Aralarında kültürel ve ekonomik bir uçurum olduğu için başlangıçta Ruth'la kendi-

sini bir arada düşünmek bile ona büyük bir günah gibi gelir. Zira Ruth, hem üniversitede edebiyat eğitimi almakta hem de zengin ve soylu bir yaşam sürmektedir. Bütün olumsuz koşullara rağmen hedefini Ruth'la aynı yaşam standardına ulaşmak ve onunla evlenmek şeklinde belirleyen Martin, Morse'ların temsil ettiği kültürün havasını biraz olsun solumak ve bu aileye yaklaşabilmek için Ruth'dan kendini eğitmesini ister. O ne isterse, kendisini hangi kalıba sokmayı uygun görürse kabul edeceğini söyler. Martin'in azmi Ruth'u etkiler ve bu teklifi kabul eder. Önce konuşması çok bozuk olduğu için ona gramer dersleri verir. Sonrasında kendini eğitebilmesi için nasıl bir yol izlemesi gerektiği konusunda yol gösterir. Bu arada Martin de boş durmaz. Kütüphanelere giderek nezaket ve gramerle ilgili kitaplar okumaya başlar. Oradan ödünç aldığı kitapları yutarcasına okur. Okuduklarından edindiği bilgiyi yaşam deneyimiyle birleştirerek makaleler ve küçük öyküler yazmaya başlar. Bu azim ve dikey hareketlilik isteği Ruth'un hoşuna giden faktörlerdir. Bu aşamada o, Martin'i eğiten, ona sahip bir efendi gibi hissetmektedir kendisini. Martin okudukça ve kendisindeki gelişmeyi gördükçe yazdıklarından para kazanabileceğini düşünmeye başlar. Yüzlerce makale ve onlarca öykü yazar ancak yazdıklarının hiçbirini yayımlatamaz. Açlıktan hastalanıp zayıf düştüğü ve umudunu yitirdiği günler olmasına rağmen yine de inandığı hayalden vazgeçmeyerek okumaya ve yazmaya devam eder. Bu arada Herbert Spencer ve Nietzsche'yi keşfeder. Artık sıkı bir bireyci ve sıkı bir sosyalizm karşıtıdır. Bu kadar aşama kaydetmesi Ruth'u da Martin'e yaklaştırmıştır. Fakat çevrenin yıpratıcı etkisi her zaman Martin'in aleyhine çalışmaya devam eder. Morse'ların gözünde o, basit, çalışmayı sevmeyen ve en önemlisi soylu geçmişe sahip olmayan biridir. Bu yüzden Ruth'u Martin'den soğutmak için her yolu denerler. Hiçbir somut başarı kazanamamalarına rağmen Martin'in bir sokak toplantısında sosyalizm aleyhine yaptığı konuşma, haber kovalayan bir muhabir tarafından sosyalizm lehinde bir konuşmaya çevrilerek gazeteye yansıtılır. Bu durum, Morse'ların beklediği sonu hazırlar. Martin, sözlerinin çarpıtıldığını söylemesine rağmen derdini kimseye anlatamaz. Ruth da yaptığı konuşmanın aile değerlerine sürülmüş büyük bir leke olduğunu öne sürerek Martin'i terk eder.

Büyük bir yıkama uğrayan Martin'in, hayattan umudunu kesip karanlığa gömüldüğü bir anda şans güneşi doğmaya başlar. Önce küçük öyküleri alıcı bulur. Bir süre sonra bir yayınevi romanlarından birini yayımlamayı kabul eder, arkasından diğer kitapları ve makaleleri yayımlanır. Böylece Martin Eden, ülke çapında bir üne ve yüz bin dolarlık servete sahip olur. Ancak para ve şöhret Martin'e mutluluk getirmez. Uğruna benliğini yeniden inşa ettiği aşkını kaybetmiş, parayla ölçülen bir itibar kazanmıştır. Aylar önce en çok ihtiyacı olduğu anda gelmeyen yemek davetlerini şimdi alıyor olması, çevresindeki maddiyata dayalı sahte ilişkiler ağı, her geçen gün onu biraz daha yalnızlaştırır ve ruhunda tamir olunmaz bir yıkım yapar. Bu bakımdan af dileyen Ruth'u da zengin ve ünlü olduğu için kendisine dönmek istediği gerekçesiyle bağışlayamaz. Eski sosyal ortamında ve ait olduğu çevrede yeni bir yaşam kurmayı umut eden Martin, kendisi ve dostları arasında kitapların açtığı derin uçurumu görerek bu hayalini de gerçekleştiremez. Gittikçe çöktüğü, yaşama dair var olan bütün umutlarını yitirdiği ve insanlar arasında olma yetisini kaybettiği

için, yıllar önce denizci olarak gittiği Tahiti’de bir ada satın almayı tasarlayarak son bir çabayla yaşama tutunmaya çalışır. Bu amacını gerçekleştirmek için çıktığı deniz seyahatinde kurduğu bu plana da inancını kaybeder ve kendisini okyanusun karanlık sularına bırakarak yaşamını sonlandırır.

Bireyciliğin Martin Eden romanı üzerindeki tesirlerinin incelendiği bu çalışma, üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde bireyciliğin alt bileşenleri açıklanmış ve eserin bu bileşenlerle ilgili olan bölümlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde bireyci düşünürlerden Spencer ve Nietzsche’nin eser üzerindeki tesirlerine yine kitaptaki ilgili bölümler örnek olarak gösterilmiştir. Üçüncü ve son bölümde Martin Eden romanının bireyci felsefeyi hangi yönleriyle eleştiriye tabi tuttuğu sorgulanmıştır.

1. Bireyciliğin Temel (Çekirdek) Düşünceleri ve Martin Eden Romanına Yansımaları

Bireyciliğin temel düşünceleri ve beslendiği kaynaklarla ilgili daha önce herhangi bir ayırım yapılmadığı düşüncesinden hareket eden siyaset bilimci ve sosyolog Steven Lukes, “*Bireycilik*” adlı çalışmasında bireyci felsefenin hangi kaynaklardan beslendiği, temel ilkelerinin neler olduğu ve bunların birbirleriyle ne gibi bağlantılar içerdiğiyle ilgili genel bir çözümleme sunmaktadır. Lukes’in kendi ifadesiyle bireycilik, “anlam tarihi boyunca alışılmadık bir bulanıklıkla kullanılagelen” (Lukes 2006: 9), zaman içerisinde pek çok anlam değişimine uğrayan ve kültürle göre farklı kavramları işaret eden bir sözcüktür. Lukes’in çözümlemesine göre “insanın yüceliğine saygı”, “özerklik yani bireyin kendi kaderini belirleme özgürlüğü”, “mahremiyet yani herhangi bir engellemeyle karşılaşmadan bireyin istediği gibi eyleme özgürlüğü” ve “kendini geliştirme yani bireyin yaşamının doğrultusunu belirleme ve potansiyelini en verimli şekilde kullanma özgürlüğü” bireyciliğin dört ana bileşenini oluşturmaktadır.

Bu alt bileşenlerinden insanın yüceliğine saygı, “eşitlik” kavramıyla ilgilidir. İnsanlara saygı göstermek bir bakıma onların eşit olduklarına inanmayı ve özgürlüklerinin korunması ve artırılması için her şeyi yapmayı gerektirmektedir” (Lukes 2006: 141). Bu saygının gerekçeleri ise insanda var olduğuna veya var olması gerektiğine inanılan doğal yetilerle ilgilidir. Bu bakış açısına göre insan, kendi kaderini tayin etme, bu tayin sürecinde karşılaştığı durumların hayatını ne ölçüde etkilediğine karar verme, bunlarla mücadele etme veya bunları yadsıma (özerklik); kendisine anlamlı gelen etkinlikler belirleme ve engellenmenin olmadığı uygun bir imkân ve ortam gerektiren ilişkiler oluşturma (mahremiyet), kendisini geliştirme ve kendi yeteneklerini kullanma yetilerine sahiptir. Dolayısıyla “saygı kavramı, insanlara özerk, mahremiyeti hak eden ve kendini geliştirme yetisi bulunan varlıklar olarak davranmayı gerekli kılmaktadır” (Lukes 2006: 142). “Bir insana bir kişi olarak değil de bir amaca ulaşmanın aracı (nesnesi), bir etiketin taşıyıcısı ve belirli bir rolün oyuncusu gözüyle bakıldığında; kişilerin amaçları denetim altına alındığında veya baskıya uğratıldığında; özgürlük alanları ihlal edildiğinde ve benliklerine müdahale edildiğinde; kendilerini geliştirme imkânları sınırlandırıldığında veya orta-

dan kaldırıldığında, insanlar alçaltıcı ve adaletsiz işlere koşulduğunda insanı insan yapan değerlere saygısızlık yapılmış olacaktır” (Lukes 2006: 148).

Bireyciliğin özerklik, mahremiyet ve kendini geliştirme alt bileşenlerinin özünde ise özgürlük kavramı bulunmaktadır (Lukes 2006: 141). Bu düşünceye göre kişi, kendi kaderini kendisi belirlediği, her türlü engellemeden kurtulup kendi iradesiyle eyleyebildiği, kendi adına yapabileceğinin en iyisini yapabildiği ve başka birinin amacının aracı olmadığı ölçüde özgürdür. Temelinde özgürlük düşüncesi bulunan özerklik, mahremiyet ve kendini geliştirme ilkelerinin birbirleriyle yakın ilişki içinde bulunduğu ve bu üç ilkenin var olabilmek için birbirlerine ihtiyaç duyduğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle gerçek anlamda özgürlüğün oluşabilmesi bu üç ilkenin bir arada bulunmasına bağlıdır. Mesela, “özerklik, belirli özel bir alanı veya başkalarınca müdahale edilemezliği (mahremiyeti) gerektirirken, mahremiyet de kişinin eylemleri kendisince belirlenmediği takdirde bunlara müdahale edilmeme durumu anlamsız olacağı için özerkliği gerektirmektedir” (Lukes 2006: 151). Aynı şekilde kendini geliştirme prensibi de özerklik ve mahremiyete ihtiyaç duyar. “Özerklik bir bakıma kişinin kendini geliştirme özgürlüğüken mahremiyet, kişinin kendisini geliştirebilmesi ve amaçlarını takip edebilmesi için zorunlu koşuldur” (Lukes 2006: 152).

1. 1. İnsanın Yüceliğine Saygı

Bireyciliğin çekirdek ilkelerinden olan “insanın yüceliğine saygı veya insanın saygınlığı” düşüncesi, -kutsal kitaplar istisna kabul edilirse- Avrupa düşünce tarihinde ilk kez Rönesans’la ilan edilmiştir (Lukes 2006: 59). Bu ilke gerçekte, bireyin, kamunun çıkarlarına feda edilebileceği veya toplumun çıkarlarının bireyin çıkarlarından önce geleceği düşüncesinin karşı savıdır. Kant, “insan kendi başına bir son, bir amaçtır ve diğer şeyler gibi bir nesne olmadığından bir araç olarak düşünülemez. Bütün düşüncelerin ve eylemlerin bireyin araç değil amaç olmasından doğması gerekir” (Çetin 2001: 222) diyerek insanın yüceliği düşüncesine vurgu yapmıştır.

İnsanın yüceliğine saygı ilkesinin, “insanın bir araç değil amaç” olması gerektiği yönündeki anlamını bütünleyen bir başka boyutu da “saygının -eşit biçimdeki (insan) olduklarından, yani ortak karakteristiklere ya da karakteristikler dizisine sahip olduklarından ötürü herkesin hakkı olduğunu varsaymasıdır” (Lukes 2006: 141). Bu görüşe göre, insanlara sahip oldukları vasıflara veya başarılarına göre değil, en salt anlamıyla, insan oldukları için saygı gösterilmesi gerekir. Bütün insanların eşit doğduğuna inanmak ve onlara -buna fırsat eşitliği de dâhildir- eşitlik hakkı tanımak, “ferde fert olarak saygı göstermek, insanların kanaat ve zevklerinin ne kadar dar olursa olsun kendi sahası içinde kendine ait bir mesele olduğunu kabul etmek, onların ferdi kabiliyetleri ve temayüllerini inkişaf ettirmelerinin kayda değer olduğuna inanmak” (Çetin 2001: 222), insanın yüceliğine saygıdır.

Martin Eden romanı, çeşitli yönlerden Amerikan orta sınıf burjuva yaşamını hedef alan toplumsal bir eleştiri kitabı niteliği taşımaktadır. Yazar, toplumsal yaşamdan izole edilmiş “birey”i temsil eden Martin Eden’la (işçi sınıfıyla), aristokrat sınıfı temsil eden Morse’ların arasındaki çatışmayı, bireyci anlayışın meşrulaştırıl-

dığı bir zemin üzerine oturtmuştur (Budan 2011: 172). Bu bakımdan eserde insanın yüceliğine vurgu düşüncesi, Amerikan burjuva ahlakına yöneltilen eleştirel tavrın bir neticesi olarak daha çok “insanın yüceliğine saygısızlık” temelinde ve ahlaksal bir sorun bağlamında ele alınmıştır. Bunun en tipik örneği Ruth’un anne ve babasının Martin hakkında yaptıkları bir konuşmadır:

“Ruth’tan geçer not alan ilk adam oldu bu genç.” dedi (Bayan Morse) kocasına. “Erkekler konusunda öyle içine kapalı ki çok endişe ediyorum.”

Bay Morse, merakla karısına baktı.

“Senin aklında Ruth’u uyandırmak için bu genç denizciyi kullanmak mı var?” diye sordu.

“Biraz yardım etse de evde kalmaktan kurtulsa fena mı olur...” (diye cevap verdi Bayan Morse).

Böylece Martin’in oynayacağı rol üzerinde bir karara varılmış oldu (London 2017: 99-100).

...

Bayan Morse kocasına, gururla “Küçük kızımız artık bir kadın oldu.” dedi.

“Yani..” diyen ve karısına uzun uzun bakan adam, sonunda “yani kızımız âşık mı?” diye sordu.

“Hayır, delikanlı ona âşık.” diye cevap verdi Bayan Morse gülümseyerek. “Deney başarıya ulaştı. Kızımız sonunda uyandı.

“O halde, delikanlıdan hemen kurtulalım.” dedi Bay Morse, hızlı, duygusuz ve işten bahsedermiş gibi bir sesle” (London 2017: 190-191).

Bu örneklerde Morse’ların, gayri ahlaki ve insanın saygınlığını küçültecek bir şekilde Martin’i Ruth’un duygusal dünyasında bir dönüşüm yaratmak için nesne olarak kullandıkları görülmektedir. Aynı şekilde Martin’le gereğinden fazla görüştüğü konusunda kendisi uyarar annesine Ruth’un verdiği cevap da yazarın aristokrat sınıfın ahlak anlayışını eleştiren görüşlerini ve insanın yüceliğine saygı duyulması gerektiği yönündeki düşüncelerini pekiştirir niteliktedir:

“Bir bakıma onu himayeme aldım. Yani benim ilk erkek arkadaşım sayılır, ama tam olarak değil. Daha çok korumam altındaki biri ve arkadaşım. Bazen, beni korkuttuğunda, zor zapt edilecek bir buldokla oynuyormuşum gibi zincirine asılırken ben ona okuldaki kızlar gibi muamele ediyorum. Sanırım ona ilgi duymam bir boldoğa ilgi duymam gibi. Hayır, Martin’e âşık olmam gibi bir tehlike kesinlikle söz konusu değil.” (London 2017: 187).

...

Annesi, “onun açısından baktın mı hiç?” senin de söylediğin gibi her açıdan sana uygun olmayan biri; ama farz et ki sana âşık oldu. “Ama zaten öyle!” diye çılgılık attı, Ruth. Hiçbir erkek beni sevmemişti... Sevmek ne güzel şey. Yüzünü annesinin kucağına gömdü, hıçkırığa hıçkırığa ağladı. Bayan Morse, tuhaf şekilde hem üzgün hem de sevinçliydi. Deney başarıya ulaşmıştı. Ruth’un doğasındaki boşluk doldurulmuştu. Deney aleti olan yontulmamış denizci, Ruth’un içindeki kadınlığı uyandırmayı başarmıştı (London 2017: 188).

Jack London, Martin Eden romanında, bireyciliğin alt bileşenlerinden olan “insanın yüceliğine saygı” ilkesinden yola çıkarak, bireylerin kendini gerçekleştirme imkânlarını ortadan kaldırdığı, onların zihni süreçlerini ve çok yönlü düşünme yeteneklerini sınırlandığı gerekçesiyle Amerikan katmanlı eğitim sistemini de eleştirmiştir:

“Bilgi, bana bir harita odası gibi geliyor (dedi Martin). Kütüphaneye her gidişimde bunu düşünür, etkilenirim. Öğretmenlerin rolü, çocuklara harita odasının içinde ne olduğunu sistemli biçimde öğretmek. Öğretmen, harita odasındaki rehberdir, hepsi o. O bilgiler onların kafalarının içinde değil. İcat eden, yaratan onlar değil. Her şey o harita odasında. Öğretmenler harita odasından nasıl yararlanacaklarını bilir. Onların işi, normalde orada kaybolabilecek kişilere yol göstermektir. Hâlbuki ben kolay kaybolmam... Kimileri rehber ihtiyacı duyar, ama ben rehbersiz de yolumu bulacağımı düşünüyorum.” (London 2017: 103).

Martin’le bir opera üzerine tartışmaları sırasında eseri “Yanlış anlamışsın.” diye itiraz etti Ruth. “Sanatın her biçiminin kendine özgü sınırları vardır.” (Üniversitede sanatların uzlaşımları üzerine dinlediği dersi hatırlamaya çalıştı bir süre).

“Evet, bunu anlıyorum.” diye cevap verdi Martin. “Bütün sanatların kendi uzlaşımları vardır.” (Ruth, bu kelimeyi kullanmasına çok şaşırmıştı. Sanki Martin kütüphanede gelişigüzel göz attığı kitaplardan edinilmiş eksikli bir müktesebata sahip değilmiş de bizzat üniversitede okumuş gibiydi.)

“Ama biliyorsun, müzik eğitim gerektirir.” diye tartışmayı sürdürdü Ruth, “operaysa daha çok eğitim ister. Eğer...”

“Opera eğitimim yoksa mı demek istiyorsun?”

Kız başıyla onayladı.

“Tam da onu diyordum.” dedi Martin. “Küçükken bu eğitime maruz kalmamış olmaktan ötürü kendimi şanslı sayıyorum. Aksi olsaydı, (sizin gibi standart bir bakış açısına sahip olurdu.) (London 2017: 237-238).

Aynı ilke doğrultusunda eleştirilen bir diğer unsur ise bireyleri alçaltıcı, adaletsiz işlere koşan ekonomik yapıdır. Jack London, gençlik döneminde tayfalık, elektrik teknisyenliği, maden işçiliği, gazete dağıtıcılığı, çamaşırcılık, tayfalık, ütücülük, kapıcılık, bahçıvanlık, liman işçiliği, halı temizleyiciliği, konservecilik gibi işler yapmıştır. Onun kendi yaşam deneyimlerinden yola çıkarak tasarladığı Martin Eden karakterinin, bir otelin çamaşırhaneğinde deneyimlediği çalışma koşulları bu eleştirel tavrın odak noktasını oluşturmaktadır:

“Saatler boyu çok hızlı biçimde yapılan ve insanı tüketen bir işti. Otelin geniş terasında erkekler ve kadınlar güzelim beyaz kıyafetler içinde buzlu içkilerini yudumlarken, Joe ve Martin’e yeni işler çıkarıyorlardı. Çamaşırhane’nin havasıysa cayır cayır yakıyordu. Büyük fırından kızıl ve beyaz bir sıcak fışkırırken, nemli kumaşlar üzerinde dolaşan ütülerden buharlar saçılıyordu...Denizdeyken yaptığı iş, kısa dönemler haricinde ona kendisiyle hasbıhal etmek için daima geniş fırsatlar sunmuştu. Orada gemi kaptanı, Martin’in sadece zamanının efendisiydi; ama burada otel müdürü, Martin’in düşüncelerine bile sahip olmuştu” (London 2017: 169-170).

Jack London, sanayinin yaşam üzerinde savaşlardan daha yıkıcı bir etki yaptığını düşünmektedir (London 2009: 211). Bu bağlamda bireyci Martin'in, köle devleti kurmaya çalışmakla suçladığı sosyalistler hakkında bir toplantıda söylediğı sözler, Amerika'nın sosyo-ekonomik yapısının ve sanayileşme sürecinin ne kadar gayriahlaki ve gayriinsani temeller üzerinde yükseldiğini göstermesi bakımından önemlidir:

“On üç koloni başlarındakini atıp cumhuriyet adını verdikleri bir yapı oluşturdu. Artık köleler, kendilerinin efendileriydiler. Ama illa bir efendiniz olacak yoksa yaşayamazsınız; böylece yeni efendiler çıktı içinizden: Büyük, asil ve güçlü adamlar değil, kurnazlıklarıyla örümcek ağı gibi her tarafı saran tüccarlar ve tefeciler. Sizi tekrar köle yaptılar...Köle yargıçlarınızı satın aldılar, köle vekillerinizi baştan çıkarıp doğru yoldan saptırdılar, şimdi de çocuklarınıza kölelikten çok daha ağır bir dehşeti dayatıyorlar. Bugün sizin çocuklarınızın iki buçuk milyonu, her gün Birleşik Devletler'in tüccar oligarşisi için ter döküyor. Siz kölelerin on milyonu uygun bir evde oturmuyor ve yeterli beslenemiyor” (London 2014: 385).

Jack London, Martin Eden romanında “insanın yüceliğine saygı” ilkesini tema olarak işlerken aristokrat sınıfın ahlaki değer anlayışının karşısına çeşitli yönlerden eleştiriler yönelttiğı ve Martin Eden şahsında sembolize edilen, kendisinin de içerisinden geldiğı işçi sınıfının ahlakını koymaktadır. Eser boyunca aristokrat sınıfa mensup -Martin'in kısa bir süre dostluk kurduğı, aristokrat olmasına rağmen sosyalist kimliğiyle tanıtılan Brissenden dışında- müspet bir karaktere rastlanmazken, işçi sınıfını temsil eden karakterlerden de sadece Martin'in arkadaş çevresinden bazı “tıp”ler ve bir süre evinde kiracı olarak kaldığı Portekizli ev sahibesi Maria Silva, insani değerler bakımından olumlu bir kimliğe sahiptir. Bu bağlamda eserde her iki sınıfa da eleştiriler yöneltildiğı için, yazarın işçi sınıfı ahlakını öncelediğı yönünde kesin bir yargıya varmak mümkün değildir. Genel olarak, Martin Eden romanında “insanın yüceliğine saygı” ilkesiyle ilgili müspet örnekler ağırlıklı olarak işçi sınıfıyla ilişkilendirilmesine rağmen, bu ilişkilendirmelerin bir genellemeye ulaşmadığı ve ferdi düzeyde kaldığı söylenebilir:

“Maria Silva, yoksulluğun bütün biçimlerini gayet iyi bilen yoksul bir kadındı. Ruth'a göreyse yoksulluk, nahoş bir varoluşu niteleyen bir sözcüktü. Hiç de arzu edilir bir şey olmadığını gayet iyi bildiğı yoksulluğun geliştirici olduğı yönünde, rahatlatıcı bir orta sınıf duygusuna sahipti; (ona göre) ümitsiz köleler durumuna düşecek kadar alçalmayan adamları başarıya iten sivri bir mahmuzdu yoksulluk.” (London 2017: 241).

“Maria Silva, açlığın Martin'i en çok zorladığını düşündüğü zamanlarda, sadece ondan daha iyi aşçı olduğunu kabul ettirmek istermiş gibi acemice bir bahanenin altına gizleyerek fırından çıkardığı bir somun ekmek yolluyordu gence. Bazen (de) kendi etinden ve kanından olanların boğazından kesmesinin doğru olup olmadığını sorgulamaktan geri durmadan, çocuklardan biriyle koca bir kâse sıcak çorba gönderiyordu. Martin yoksulların hayatını ne denli iyi biliyorsa bu davranışların değerini de o kadar takdir ediyordu; dünyada hayırseverlik diye bir şey varsa, buydu işte.” (London 2017: 242).

Ruth'un kendisini bırakmasından sonra bir boşluğa düşen Martin, sınıf atlama hayaliyle terk ettiği, zaman zaman bayağı ve değersiz bulduğu kendi sosyal çevresine, yeni bir varoluş ümidiyle eserin final bölümlerinde tekrar dönmektedir. Martin'in eski arkadaşlarını ziyaret ettiği ilk gün aklından geçenler, "saygı, sadece kişi olduğu için insana verilmesi gereken bir değerdir." düşüncesine vurgu yapmaktadır:

"Bir kez daha kendini insan gibi hissetmeye başladı. Onları terk ettiği için amma da salak olduğunu düşündü; bütün o kitaplara, yüksek mevkilerdeki insanlara bulaşmayıp bunlarla kalmış olsa elde edeceği toplam mutluluğun çok daha büyük olacağı kesindi...Hiçbir kitabı yayımlanmamıştı; onların nazarındaki değeri edebi, yani hayal ürünü değildi. O olduğu için seviyorlardı onu. Sürgünden dönmüş bir prens gibi hissediyordu kendini, içinde bulunduğu bu yumuşacık dost canlısı ortamda." (London 2017: 417).

1. 2. Özerklik (Kendini Yönetme)

Liberalizmin temel temalarından biri olan ve yine Rönesans'la yaygın biçimde ifade edilen bireyciliğin bir diğer alt bileşeni olan özerklik (kendini yönetme) anlayışı, kişisel fikir ve eylemlerin tek çıkış kaynağının bireyin kendisi olduğunu, bütün bunların başka kişilerce veya bireyin dışındaki etkenlerle tayin edilemeyeceğini iddia eden görüştür. Kant'a göre özerklik, "akıl sahibi varlık olarak insanın kendi kendisine yasa koyması veya kendi yasalarını belirleme özgürlüğü manasındayken (Kuehn 2011: 285) Spinoza'da, insanın tüm arzularının ve nefretlerinin tutarlı bir ilkede bütünleşmesi, kişinin kendi etkin güçlerini kullanması anlamındadır (Lukes 2006: 67).

Bu görüşe göre birey, kendi kaderini belirleme, hayatını etkileyen güçlerin farkına varma, bunlarla mücadele etme yeterliliğine sahiptir ve ancak, "karşılaştığı baskılara ve tabi olduğu kurallara yönelttiği bilinçli ve eleştirel değerlendirmeleri oranında toplumsal düzeyde özerktir" (Lukes 2006: 65).

Liberalizmdeki pozitif özgürlük kavramıyla yakından ilgili olan özerkliğin, bireyin bilinçli ve eleştirel bir bakış açısına sahip olması, herhangi bir etkiye bağımlı kalmadan kendi "ben"ini gerçekleştirme kararını alması ve kendi vicdanının veya aklının reddettiği şeyi yapmaması ilkeleri üzerine kurulu olduğu söylenebilir.

Jack London, Martin Eden romanında Ruth'u, "müesses nizam"ın varlığına ve sürekliliğine katkı yapan, ailesinin ve dâhil olduğu sınıfın ona sunduğu kalıplaşmış değer yargılarına göre hareket eden, karar alma ve uygulama noktasında özerk olma bilincinden yoksun bir kişi olarak kimliklendirirken, bu kimliğin temsil ettiği değerlerin antitezi olan Martin'e özerk birey bilincini yavaş yavaş kazandırır. Martin Eden, eserin başlangıcında kendi kaderini belirleme kararı almış olmasına rağmen, yüce değerlerle donatıldığını düşündüğü aristokrat sınıfın bir temsilcisi olan Ruth'a iradesini teslim etmiştir:

"Haritası ya da pusulası olmadan yabancı denizlere sürüklenmiş gemi gibiyim. Ama artık ben de yönümü bulmak istiyorum. Belki siz beni doğru yola sokarsınız." (London 2017: 15).

Martin Eden romanı, eserin başkahramanı Martin Eden'in kendi kaderini belirleme ve ideallerine ulaşma kararlılığının manifestosu gibidir. Bu yönüyle O, London'ın kendi kararlarını alma ve kendini gerçekleştirme noktasında idealize

ettiği özerk bireydir. Her ne kadar Martin, eserin başında aristokrat sınıf hakkında yanlış yargılara sahip olsa da yazar tarafından, onun kendi kararlarını alması ve kendini gerçekleştirme çabası, olumlu bir düzlemde okuyucuya aktarılır. Onun kaderini belirleme noktasında aldığı ilk önemli karar, Ruth’la evlenmeye yetecek düzeyde kültürel birikime ulaşmaktır. Bundaki asıl amaç ise tanınmış bir yazar olmak ve bu yolla aristokrat sınıfın seçkin bir temsilcisi olabilmektir:

“Kitaplarda bulduğu düşünce temizliği ve güzelliği, onu yüceltiyordu. Bu da Ruth ve ailesi gibi toplumda üst tabakada yer alan bütün erkek ve kadınların, zihinlerinde hep temiz düşünceler taşıdıklarına, daima bunun gibi yüce fikirlerle yaşadıklarına her zamankinden daha fazla inanmasını sağladı. Kendisinin ait olduğu aşağı tabakalarsa bayağıydı; hayatını kirleten bu adilikten arınmak, üst sınıfların bulunduğu yüce diyara yükselmek isteği duyuyordu. Artık ne istediğini açık ve net olarak biliyordu: Güzelliğe, aydın bir bilince ve aşka sahip olmak istiyordu” (London 2017: 78).

Hem kendi çevresinin hem de Ruth özelinde temsil edilen aristokrat sınıfın, Ruth’la arasındaki sınıfsal farktan dolayı, amaçlarından vazgeçmesi ve düzenli bir işe girip çalışması yönündeki olumsuz telkinlerine ve baskılarına, kendi kaderini kendisinin belirlemesi gerektiği düşüncesiyle karşı çıkan Martin Eden, özerk bir birey olarak eser boyunca kendi “ben”ini gerçekleştirme yolunda kararlı adımlarla ilerlemektedir:

(Kütüphaneyi gezerken) *“Kocaman, ağır ciltlerle dolu yüksek raflar gözünü korkuttu, ama bir yandan da kamçıladi onu...İnsanın bilgi birikiminin bu kadar büyük bir hacme ulaşabileceği hiç aklına getirmemişti. Dört bir yanda kitaplar vardı. Beyni bu kadar bilgiyi alabilir miydi? Ama sonra bunu becermiş bir sürü insan olduğu aklına gelince tutkulu, büyük bir yemin etti fısıltıyla, onların yaptığını kendisinin de başaracağına and içti.”* (London 2017: 52).

“Eğer hayat ona çok daha fazla şey ifade ediyorsa, o da hayattan çok daha fazla şey isteyecekti.” (London 2017: 63).

“Sonra büyük bir ihtiyaçla o fikir geldi aklına. Yazacaktı. Gördüğünü dünyaya gösteren bir göz, duyduğunu âleme duyuran bir kulak, hissettiğini insanlara duyumsatan bir kalp olacaktı.” (London 2017: 89).

“Her şeyi iyi edeceğim (dedi Martin Ruth’a). Buralara nereden geldiğimi biliyorum, gidecek daha çok yolumun olduğunu da biliyorum. Ve gerekirse dizlerimin üstünde sürünerek de olsa oraya gideceğim.”(London 2017: 178).

“Dergi yazarı olmaktan çok daha fazlasıydı (Martin’in) mücadelesini verdiği şey. Bir sanatçının donanımını edinmek, onun silahlarını kuşanmak istiyordu.” (London 2017: 268).

Jack London’ın Martin Eden romanında gerek aristokrat sınıfa gerekse işçi sınıfına yönelttiği eleştirel tavrın ana dayanak noktalarından birini bireyciliğin “özerklik” ilkesi oluşturmaktadır. O, her iki sınıfın temsilcilerini de belirli bir rolün oyuncusu ve belirli bir etiketin taşıyıcısı oldukları, hayat felsefelerini kendi iradeleleriyle değil, genel bir temayülün yönlendirmesine göre belirledikleri, bilinçli ve eleştirel bir bakış açısına sahip olmadıkları gerekçesiyle eleştiriye tabi tutmaktadır:

Martin Eden, “Kendi sınıfıyla (işçi sınıfı) Ruth’un sınıfının mensuplarını (aristokrat sınıf); yani kendi küçük hayatlarını dar kafalı küçük formüllere göre yaşayanları, bir araya toplaşmış sürüler dışında var olmayan varlıkları, yaşamlarını başkalarının düşüncelerine göre kalıplara sokanları, kölesi oldukları çocuksu kurallar nedeniyle gerçekten yaşamayı ve birey olmayı beceremeyenleri düşününce bir kez daha acı kakhahalara boğuldu.” (London 2017: 303).

“...Sonra dar kenarlı şapkası, kare kesimli kravaze paltosu ve kasıla kasıla yürüyüşüyle bir zamanlar kendisi olan genç kabadayı geldi gözlerinin önüne: “Sen de ötekiler gibiydin, genç.” diye dudak büktü ona, senin de ahlakın, bilgin tıpkı onlarınki gibiydi. Kendi adına düşünüp kendin gibi davranmıyordun. Senin fikirlerin de tıpkı giysilerin gibi başkaları tarafından üretilmiş; eylemlerini toplumsal onay biçimlendirmişti.” (London 2017: 303).

1. 3. Mahremiyet

Özerklik, bireylerin kendi kararlarını ve eylemlerini belirleme özgürlüğü anlamındayken mahremiyet, herhangi bir dış müdahaleye maruz kalmadan bireylerin kararlarını uygulayabildikleri, “istedikleri gibi düşünüp davranabildikleri, başkalarıyla hangi yer, zaman ve koşullarda ne ölçüde ilişki ve iletişim kuracaklarına bizzat kendilerinin karar verebildikleri bir alan ve bu alan üzerinde sahip olunan hakların ifadesidir” (Yüksel 2003: 181).

Liberalizmdeki negatif özgürlük kavramıyla ilişkilendirilebilecek olan mahremiyeti, “Mill, bireyin kendi iyiliğinin peşinden kendi bildiği şekilde koşabildiği bir alan olarak tanımlar” (Lukes 2006: 73) ve hiçbir şekilde müdahale edilmemesi gereken bu alanın üç unsurdan oluştuğunu ifade eder. Bunlardan “birincisi vicdan, duygu, düşünce ve düşünceyi açıklama, yayma ve yayımlatma özgürlüğüdür. İkincisi, beğeniler ve hedefler oluşturma, bireyin yaşamını kendi kişiliğine uyacak şekilde tasarlama ve başkaları tarafından -bu tasarımlar başkalarına saçma ve anlamsız gelse bile onlara zarar vermediği sürece- engellenmeden istediği gibi eyleyebilme özgürlüğüdür. Üçüncüsü, başkalarına zararı olmayan herhangi bir amaç için insanlarla bir araya gelme özgürlüğüdür” (Yüksel 2003: 204). Mill’e göre bir kişinin özgürlük alanının çizgileri başkalarının özgürlük alanıyla sınırlıdır. Buna göre birey başkasının sınırlarına girmemesi koşuluyla, dışarıdan herhangi bir müdahale ve engellemeye maruz kalmadan eylemde bulunduğu oranda özgürdür. “Müdahale, bireyin bir başkası tarafından kontrol altına alınması demektir” (Çetin 2001: 224). Bu bağlamda, bireyi kötü bir sonuçla karşılaşabileceği ihtimaline karşı, kendi seçimleri dışında bir davranışa yönlendirmek, özgür bir eyleyici olarak kendi iradesiyle aldığı kararlar yerine başka bir plan doğrultusunda hareket etmeye zorlamak onun özgürlüğüne vurulan en büyük darbedir. Böyle bir eğilim, bireyin, ilgi, zekâ ve becerilerini kullanmasını, kendi hedeflerini izlemesini engeller ve “onu birinin amaçlarının gerçekleştirilmesinde kullanılacak basit bir alet durumuna düşürür” (Çetin 2001: 224).

Martin Eden romanında bireyciliğin mahremiyet alt bileşeni, ağırlıklı olarak bireyin kendi hür iradesiyle eylemlerde bulunması ve herhangi bir engellenme ve müdahaleye maruz kalmaması gerektiği savıyla ele alınmaktadır. London, eser bo-

yunca bireyin mahremiyet hakkının dokunulmazlığını yine olumsuz örnekler üzerinden ve bireyciliğin meşrulaştırıldığı bir düzlemde okuyucuya yansıtmaktadır. Martin'in toplumun neredeyse hiçbir kesimi tarafından kabul görmeyen kendini gerçekleştirme (yazarlık) düşü ve kararlılığı, bu amaç doğrultusunda geliştirdiği ilgiler ve girdiği ilişkiler, sürekli ve yıldıracı bir baskıya maruz kalmış; ona çevresi ve Ruth tarafından belirlenen bir role veya plana göre yaşaması gerektiği düşüncesi dayatılmıştır. Yazar, Martin ve toplum arasında böyle bir çatışma ortamı yaratarak bireyin özel alanını işgal etmenin, onun benliğine ve özgürlük alanına bir saldırı olduğu düşüncesini kuvvetlendirmek istemiştir.

Jack London'ın eser boyunca hem işçi sınıfına hem de aristokrat sınıfa en keskin eleştirel tavrı takındığı bölümler, bireyin mahremiyet hakkının kutsallığı ve mahremiyet alanının ihlal edilemezliğinin vurgulandığı bölümlerdir. Bu eleştirel tavırdan elbette en çok payını alan kişi, aristokrat sınıfın temsilcisi Ruth'tur. Ruth, hem Martin'in kendini gerçekleştirme planlarına saygı duymamış hem de onu sürekli olarak kendi istediği biçimde şekillendirmek istemiştir:

"Bu ehlileştirilmemiş vahşinin (Martin'in) böylesine mülayim vaziyette ayağına gelişi, esrarlı şekilde Ruth'un kibrini okşuyor, onu evcilleştirme dürtüsüyle içi kıpırdanıyordu. Düşüncesinin en uç noktasındaki arzusu Martin'in hamurunu yeniden şekillendirip onu, dünyanın en iyisi olduğuna inandığı babasının görüntüsüne benzetmekti." (London 2017: 80).

"Kimsenin yol göstermediği, teşvik etmediği, hatta cesaretini kırdığı Martin, karanlıkta da olsa mücadelesini sürdürüyordu. Ruth bile güvenmiyordu ona." (London 2017: 137).

"Ne düşünüyorsun? Tamamen umutsuz mu sence yazdıklarım?" diye sordu Martin, Ruth'a.

"...Senin yazmak için yaratıldığına inanmıyorum. Kusura bakma sevgilim, bunu söylemeye beni sen zorladın." diye cevap verdi Ruth. (London 2017: 311).

Martin'in, yaşamını değerli kılacağını düşündüğü kültürlenme girişimleri, kendi sınıfından olan kişiler tarafından da kabul görmemiş ve içinde bulunduğu süreç bir tür delilik olarak addedilmiştir:

"Aydınlanmadan öylesine mest olmuş, öylesine kendinden geçmişti ki ne Jim'in fısıldadığı "tumarhanelik" lafını duydu, ne ablasının gözündeki kaygı ifadesine tanık oldu ne de (eniştesi) Bernard Higginbotham'ın parmağının, kayınbiraderinin kafasında eksik tahtaların bulunduğunu ima eden hareketini gördü. (London 2017: 134).

Ruth'un, Martin'in mahremiyet alanını işgali, onun yazarlık hayaline saygı duymayarak bunu engellemeye ve Martin'e kendince şekil vermeye çalışmasıyla sınırlı değildir. O, her zaman, Martin'i kendi sınıfının ahlaki değer yargılarına ve sınırlarını kendisinin belirlediği hayat planına göre hareket etmeye zorlamıştır:

"İyi bir hatip olabilirsiniz. Baskın bir yapınız var. Eminim, insanlara önderlik edebilirsiniz. Ayrıca dil bilgisi konusunu başardıysanız, elinizi attığınız her şeyde de başarılı olacağınızdan eminim. İyi bir avukat olabilirsiniz. Siyasette parlayabilirsiniz. Bay Butler'in elde ettiği büyük başarıyı sizin de kazanmanızı engelleyecek hiçbir şey yok...Büyük ölçüde babasının görüntüsünden yararlanarak, belli ki

birkaç çizgi ve rengi de Bay Butler'ın imgesinden alarak kafasında ideal ve başarılı bir erkek resmi çizmişti. Çizdiği resimde çekici bir şey yoktu. Martin, hayal kırıklığının duygusuzlaştıran ağrısını ve aşkının daha da keskin sızısını hissetti. Kızın söyledikleri içinde yazarlığıyla ilgili bir tek laf yoktu.” (London 2017: 141).

Martin'in yazar olma ve hayalinin peşinden gitme kararlılığı karşısında “Ruth'un yaşadığı hayal kırıklığından öte bir şey değildi. Hayal kırıklığına neden olansa, şekillendirilmek üzere eline aldığı adamın, kalıba sokulmayı reddetmesiydi. Belli bir noktaya kadar çok esnek ve istediği gibi yörgülabilir olduğunu sandığı hamurda sonradan bir direnç belirmiş, Bay Butler örneğine uygun biçimde şekillendirilmeye itiraz etmişti.” (London 2017: 232).

Martin Eden'in ünlü bir yazar olduktan sonra kendisinden af dilemeye gelen Ruth'a söylediği sözler, insanın benliğine ve hedeflerine olan inancına müdahale edilmemesi gerektiği ve mahremiyetin herkesin hakkı olduğuyla ilgili sarsıcı tespitler içermektedir:

(Yaptığın müdahalelerle) “Benim yazı hayatımı mahvedebildin. Benim doğamın emredici gücü gerçekliktir, ama burjuva ruhu bundan nefret eder. Burjuvazi korkaktır. Hayattan korkar. Senin de tüm çaban, benim hayattan korkmamı sağlamak içindi. Beni şekillendirebildin. Hayatına ait gerçekdışı, sahte ve bayağı değerlerle dolu, küçük bir kuş yuvasına tıkıştırabilirdin...Beni şekillendirmek, senin sınıfından biri haline dönüştürmek, senin sınıfının ideallerini, değerlerini ve önyargılarını bana yüklemek istedin.” (London 2017: 459).

1. 4. Kendini Geliştirme

Bütün insanlar, kendilerine özgü bazı belirleyici/ayırt edici özelliklere veya bir başkasına göre doğuştan gelen üstünlüklere sahiptir. Liberalizmin temel prensiplerinden olan ve “köken olarak Romantiklere dayanan” (Lukes 2006: 81) kendini geliştirme kavramı, bu özellikler ve üstünlükler doğrultusunda bireylerin yaşamları için ideal hedefler belirlemeleri ve bu hedefler doğrultusunda yorulmaksızın kendi çabalarını yönlendirmeleri şeklinde açıklanabilir. Bu anlayışa göre bireyler, “kaydettikleri gelişmeyle orantılı olarak, kendilerini daha değerli görmeye başlarlar ve bu yüzden de diğerlerine daha değerli görünme yetisi kazanırlar” (Lukes 2006: 86).

Bireycilik, bireyin kendini geliştirme duygusunu yüce bir değer olarak kabul eder. 18. yüzyıl filozoflarından “Novalis, kendini geliştirmenin insanın en yüce görevi olduğu ifade ederken Alman siyaset adamı ve filozof Humboldt, insanın gerçek amacının, kendi yetilerini tam ve tutarlı bir bütünlüğe kadar en yüksek ve en uyumlu şekilde geliştirmek olduğu ifade etmiştir” (Lukes 2006: 81).

Martin Eden romanının bir anlamda, başkahraman Martin Eden'in akıl almaz bir güdülenmeyle kendini geliştirme ve gerçekleştirme serüveninden mütevellit olduğu söylenebilir. Kendini geliştirme kavramı, Martin'in sıradan bir denizciden ünlü bir yazara dönüştüğü final bölümüne kadar bireyciliğin en çok vurgulanan ögesi ve eserin geneline yansıyan felsefi tavrın temel taşıdır. Kendini geliştirme felsefesine bu denli vurgunun Nietzsche'nin üst-insan kuramıyla da yakından ilgisi vardır. Martin Eden, bir bakıma yazarın üst-insan anlayışı üzerinden kimlik kazandırdığı bir karakterdir:

“Okumaya o kadar çok zaman ayırıyordu ki bunu yapan sıradan gözler ol- saydı, şimdiye kadar on kere bozulmuştu. Ama onun gözleri güçlüydü ve çok kuvvet- li bir vücut tarafından destekleniyordu. Ayrıca akli da nadasa bırakılmış toprak gibiydi. Daha önce hiç çalışmadığı için yorulmak nedir bilmeyen zihni, şimdi kitap- lardaki en küçük bilgi kırıntısını bile sünger gibi emiyordu.” (London 2017: 65).

“Günler kısa geliyordu. İncelemek istediği çok şey vardı. Uykusunu beş saate indirdi ve bunun yeterli olduğunu gördü. Uyanık kaldığı tüm saatleri uğraşlarından birine ayırmaktan mutluluk duyuyordu.” (London 2017: 108).

“Günde yine beş saat uyumayı sürdürüyordu ve ancak çelik bünyeli bir in- san Martin gibi günde on dokuz saat çalışmaya dayanabilirdi. Bir dakikasını bile harcamıyordu. Aynanın üstüne tanımların ve telaffuzların listesi asılmıştı. Tıraş olurken, giyinirken ya da saçını tararken bu listelere bir göz atıyordu. Buna benzer başka listeler gaz ocağının arkasındaki duvarda asılıydı; yemek pişirirken ve bula- şık yıkarken de bunları okuyordu. Sürekli olarak yeni listeler eskilerinin yerini alı- yordu. Okurken karşılaştığı her yeni sözcük hemen listeye yazılıyor, daha sonra, yeterli sayıda sözcük biriktiğinde liste daktilo edilip duvara, ya da aynaya asılıyor- du. Dahası, listeleri cebinde taşıyor, yolda giderken ya da kasapta ve bakkalda beklerken bunlara yeniden göz atıyordu.” (London 2017:174).

“Gertrude’a uğramak dışında münzevi bir hayat sürüyor ve her gün, sıra- dan bir insanın en az üç günde yapabileceği kadar çalışıyordu. Günde sadece beş saat uyuyordu; ancak demirden yapılmış adamlar, Martin’in yaptığı gibi günde on dokuz saat çalışabilirlerdi. Tek bir anını bile kaybetmiyordu.” (London 2017: 225).

Bu satırlar bir insanın hedefine ne denli inandığını ve bunu gerçekleştirmek için ne kadar yüksek bir güdülenmeye sahip olduğu göstermesi bakımından önemi- dir. Martin Eden’daki bu dönüşümü ve kendini geliştirme duygusunu oluşturan asıl etken, Ruth’a duyduğu aşktır. Onunla kültürel olarak aynı seviyeye gelmek ve en önemlisi kendini aşarak Ruth’un değer vereceği bir kişi olabilmek ideali, motivas- yonunun ana kaynağını teşkil etmektedir:

“İçindeki devrimi başlatan, yontulmamış bir denizciyken onu bir öğrenci ve bir sanatçı haline getiren, dolayısıyla da öğrenim, sanat ve aşk üçlüsü arasında diğer ikine üstün gelen en büyük ve en güzel şey aşktı.” (London 2017: 221).

2. Bireycilik Bağlamında Martin Eden Romanında H. Spencer, C. Darwin ve F. Nietzsche Etkisi

Martin Eden, dolayısıyla Jack London bireyciliğinin dayandığı felsefi kay- nakları incelerken yazar üzerindeki Spencer, Darwin ve Nietzsche etkisini de göz önünde bulundurmak gerekir. Zira Jack London, eserin başkahramanı Martin Eden’ı, bireyciliğin çekirdek düşünceleri, evrim düşüncesi ve Nietzsche’nin üst- insan fikri doğrultusunda sıradan bir denizciden felsefe profesörleriyle fikir yarıştı- rabilecek bir olgunluğa ve donanımına taşırken bir nevi bizi, bir bireyin kültürel ev- rimine tanıklık etmeye çağırmaktadır. London da Martin Eden’a benzer bir süreci deneyimlemiş ve kendi ifadesiyle ‘imkansız’ı başararak “Amerikan romancılığının bir sektör haline gelmeye başladığı 1800’lü yılların son çeyreğinde yazarlıktan yük- sek gelir elde etmeyi başaran ilk yazarlardan biri olmuştur” (Budun 2011: 38).

Jack London’ın “bin ayrı kuşağın edebiyatçıları üst üste yığılıp unutulduğu zaman bile, yaşadığı dönemden daha fazla tanınıyor olacağını (London 2009: 201) iddia edecek kadar hayranlık duyduğu Herbert Spencer, “1800’lü yılların ilk yarısında evrim düşüncesini ilk kez ortaya atan² ve evrimi, “yaşam mücadelesinde en uygun olanın hayatta kalması gerektiği” fikri üzerinden toplumsal yaşama adapte ederek Sosyal Darwinizm’in fikir babası olan İngiliz düşünürüdür. “Spencer’in Sosyal Darwinci olarak anılmasının nedeni, Darwin’in “doğal ayıklanma” kavramı yerine, “en uygun olanın hayatta kalması gerektiği” fikrini toplumsal yaşama uygulamasından kaynaklanmaktadır” (Dursunoğlu 2016: 211).

Spencer, kuramını oluştururken “Thomas Malthus’un yaptığı çalışmalardan yola çıkarak, nüfus artışından kaynaklanan hayatta kalma mücadelesinde şans ve kişisel özelliklerin seçici etki yaptığını, bu seçici etkinin güçlü ve en iyi özelliklere sahip olanın hayatta kalmasına ve böylece toplumun ve ırkların ilerlemesine yol açtığını savunmuştur. Ona göre nüfusun bazı kesimlerini korumak -daha az uygun’u korumak- uygarlığın genel kalitesini düşürmek demektir” (Turner, Beeghley, Turner 2010: 68). “Devletin minimal, birey özgürlüklerinin maksimal bir seviyede olması tezini savunan Spencer’in aşırı bireyci tutumları, yoksulların koşullarını düzeltmek adına önerilen sosyal yardım, zorunlu eğitim, fabrika koşullarının iyileştirilmesi gibi reformlara karşı çıkmasına yol açmıştır” (Dursunoğlu 2016: 2014).

Sosyal ve ekonomik etkinliklerini rekabet ve mücadele fikri üzerine inşa eden Batı toplumunun resmi ideolojisi sayılabilecek Sosyal Darwincilik fikri, bırakınız yapsınlar ilkesiyle dile getirilen “serbest ticaret, açık piyasalar, devletin ekonomiye müdahale etmemesi ve başkalarına da aynı koşullar sağlandığı sürece bireylerin istediği gibi davranmaları hakkına sahip olmaları gerektiği” yönündeki ilkeler” (Turner, Beeghley, Turner 2010: 68) Spencer’in bireycilik kavramına yaptığı katkılardır.

Sosyal Darwinizm’in anlamını bulduğu düşünürlerden biri de Nietzsche’dir. O da bir bireyci ve Spencer gibi sosyalizm karşıtıdır. Onun ahlak anlayışı ile üst-insan motifi, Spencer ve Darwin’in evrim kuramıyla ortaya koydukları doğal elenmeye karşı direnebilmiş ve varoluş savaşında ayakta kalmış güçlü bireyi işaret etmektedir. Bu sebeple Nietzsche, insanların eşitliği fikrine şiddetle karşı çıkmış; “Hristiyan ahlakının zayıf olanları yüceltmesini, merhameti ve acıma duygusunu ahlaki bir estetik olarak öne sürmesini insanlığın karşısındaki en büyük tehlike olarak değerlendirip reddetmiştir” (Moseley 2006: 107). Nietzsche, Hristiyan (sürü) ahlakını, “kendisine ait hususî bir özelliği olmayan, varlığını başka bir varlıktan hareketle anlamlandırmaya çalışan, kendisine dayatılan bütün değerleri kabul eden ehlileştirilmiş insan grubunun ahlakı” (İlhan 2014: 189) olarak tanımlar ve basit insanların içgüdülerine dayandığı için, bu ahlak anlayışının yaşamı öldüren bir şey olduğunu iddia eder. Ona göre yaşamın özünde, bireyin “kendisini aşması ve gerçekleştirilmesi” için gerekli olan güce ulaşma isteği bulunmaktadır. Bu “güç isteminin amacı da yalnızca hayatta kalmak değil, yaşamda daha fazlasını yapabilmek, hayata hareketlilik ve canlılık katabilmektir” (Köse 2008: 17).

² Bu kuram daha sonra Darwin tarafından bilimsel ve sistemli hale getirilmiştir. (Störig 2010: 463).

İnsanın güç istemiyle kendisini aşması gerektiği ve kişinin değerinin mevcut durumundan değil, ancak mücadele ederek olabileceği ve dönüşebileceği şeyden meydana geldiği fikri, Nietzsche felsefesinin önemli odaklarından biridir. Buna göre kişinin kendisinden yüksek bir insan yaratabilmesi için öncelikle benliğini yok etmesi gerekmektedir. Bu yok oluş, yeni bir var oluş için gerekli şarttır. Nietzsche, Tanrı kavramını nötrleştirdikten ve sürü ahlakı olarak değerlendirdiği geleneksel ahlak kurallarını yıktıktan sonra insan ruhunda oluşan boşluğu üst-insan kavramıyla doldurur. Nietzsche'ye göre üst-insan "kendindeki gücü fark eden ve yaşamı yeniden anlamlandırma aşamasına gelen insanın bir üst evriminin simgesidir" (İlhan 2014: 189). İnsan da bu evrimsel süreçte bir amaç değil, üst-insana giden yolda hayvanla üst-insan arasında bir köprüdür. Nietzsche felsefesinde üst-insan, "geleceklere bağlı olmayan, kendi karakterini, inanışlarını ve değerlerini yaratarak kendisini aşan ideal insandır. Sürü insanının kendi kendine yetemeyen, güçsüz doğasına karşılık üst-insan, var olmak için bir sürüye ihtiyaç duymaz, mevcut değer ve ahlak anlayışlarından bağımsız olarak kendi başına var olur ve hayatı kendi değerlerine göre var eder" (Köse 2008: 27).

Spencer ve Nietzsche'nin öne sürdükleri düşüncelerin bireyciliğin özerklik, mahremiyet ve kendini geliştirme prensipleriyle yakın ilişkisi kolayca fark edilebilir. Bu iki düşünürden Spencer, gerek Jack London'ın gerekse Martin Eden'in fikrî dünyasının temel direği konumundadır. Martin Eden, Spencer'ı bırakmayı gemideki seyrüsefer görevlisinin pergeli ve kronometreyi denize atmasına benzetmektedir. London'ın makalelerinde ve Martin Eden romanında vurguladığı önemli noktalardan biri, zihni aydınlanma için Spencer'ın eserlerini ve felsefesini bilmenin hayati önem taşıdığı düşüncesidir. Bu bakımdan Martin Eden, eserde London tarafından, üslup, etik, ekonomi, psikoloji, agnostisizm, evrim, sosyal Darwincilik gibi alanlarda Spencer'ın eserleri yoluyla, kendini geliştirme sürecine sokulmuştur. Böylece Spencer, "Martin Eden'a belli bir felsefi duruşa sahip olmasını sağlayan özerk bir düşünce alanı tahsis etmiş; sahip olduğu ideolojik ve felsefi duruşun teşekkülünde başlıca rolü oynayan düşünür olmuştur" (Budan 2011: 97).

Jack London'ın "düşünce ve duygularını sembollere dönüştürerek somut bir şekilde ortaya koymayı, "okuyucunun beynini tanımayı ve onu kendi düşüncelerini anlamaya yönlendirmeyi öğrendiği" (London 2009: 35) Spencer, benzer şekilde Martin Eden'a da sistemli düşünme yeteneği ve belirli bir yazarlık üslubu kazandırmıştır:

"Spencer, bütün bilgiyi onun için düzenliyor, her şeyi belli bir bütünlüğe indiriyor, nihai hakikatleri ayrıntısıyla işliyor ve denizcilerin yaptıktan sonra cam şişenin içine yerleştirdikleri model gemiler kadar somut evreni Martin'in şaşkın gözlerinin önüne koyuyordu." (London 2017: 125).

"Zaten hikâyelerindeki olay örgülerini esas aklına getiren şey, hep büyük evrensel motifler olurdu. Böyle bir motifi bulduktan sonra, bu evrensel motifi hangi zaman ve mekânda, hangi yerler ve kişiler aracılığıyla ifade edecekse kafasının içinde onları evirip çevirmeye başladılar... Özel kişileri ve olayları açısından gerçek bir öykü anlatacak; ama bir yandan da hayata dair büyük şeyleri, bütün zamanlar, bütün denizler ve bütün hayatlar için hakikat olan şeyleri dile getirecekti. Sağ ol-

sun, Herbert Spencer sayesinde kavradım bu hakikati diye düşündü.” (London 2017: 370).

Jack London, Martin Eden romanında Spencer’in görüşlerinden yararlanarak evrim düşüncesini meşru bir düzleme yerleştirmeyi amaçlamıştır. Bu amacı gerçekleştirirken evrim kuramıyla ilgili görüşlerini “Beyaz Dış” ve “Vahşetin Çağırısı” adlı romanlarında olduğu gibi eserin altyapısına gizlememiş; doğrudan okuyucunun dikkatine sunmuştur. Dolayısıyla Spencer’in Martin Eden romanının fikrî yapısına bir diğer tesiri, evrim düşüncesinin Martin Eden karakteri üzerinden kabulünü sağlamaya yöneliktir:

“...Hayatta hiç bilmediği, denizciliğe ve sonsuza kadar gezip durmaya devam etseydi asla bilemeyeceği şeyler öğreniyordu Spencer’dan...Şimdiyse evrimin sadece bir teori değil, gelişimin kabul edilmiş süreci olduğunu öğrenmekle kalmıyor, artık bilim adamlarının bu teoriye itirazda bulunmadıklarını ve aralarındaki tek görüş ayrılığının evrimin yöntemi konusunda olduğu bilgisini de elde ediyordu.” (London 2017: 124-125).

“Herhangi bir kaprise, rastlantıya yer yoktu. Hepsi doğanın yasasıydı. Kuşlar, bu yasalar uyarınca uçuyordu; hayatın geliştiği suların içindeki bakteriler, yine aynı yasaya göre kıvrılıp bükülerek bacak ve kanat çıkarmış, kuş haline gelmişlerdi.” (London 2017: 125).

Martin Eden’in fikrî dünyasının Spencer’dan sonra bir diğer cephesini Nietzsche oluşturmaktadır. Nietzsche felsefesinin önemli unsurlarından olan üst-insan fikri ve güç olgusu, Spencer ve Darwin tarafından geliştirilen evrim düşüncesiyle birlikte Martin Eden’in bireyci anlayışının temellerini teşkil etmektedir. O, üst-insan kavramının net olarak görüldüğü bireyci bir anlayışa sahiptir:

“Bana gelince ben bireyciyim. Yarışı en hızlısı, savaşı en güçlüsü kazansın derim. Biyolojiden aldığım, en azından aldığımı sandığım ders budur. Dediğim gibi ben bireyciyim ve bireycilik, sosyalizmin kalıtsal ve ebedi düşmanıdır.” (London 2017: 298).

“Bu odadaki tek bireyci benim. Hiçbir şey için dönüp devlete bakmam. Devleti kendi yozlaşmış gereksizliğinden kurtarmak için sadece güçlü bireye, atının sırtındaki adama bakarım...Dünya güçlülere aittir, aynı zamanda asil olan güçlülere...Bütün bu âlem, gerçek soylulara, görkemli sarışın hayvanlara, taviz vermeyenlere, hayatı evetleyenlere aittir.” (London 2017: 375).

Martin Eden romanının düşünsel yapısında önemli bir rol oynayan güç olgusu, Nietzsche felsefesinin bir gereği olarak, başkahraman Martin’in yaşamı yeniden anlamlandırma, kendi değerlerini yaratma ve varlığını yeniden inşa etme düşüncelerinin harcıını meydana getirirken, evrim düşüncesinde yer alan güçlü ve en iyi özelliklere sahip olanın hayatta kalması gerektiği prensibiyle de yakından ilgilidir. Jack London, eserdeki güç vurgusunu kuvvetlendirmek için, yüz kırk sekiz kez tekrarladığı güç sözcüğüne; kas, kuvvet, mücadele, üstünlük, zindelik gibi kelimelerle anlamsal bir derinlik kazandırmıştır:

Ruth’un bakışları “bir an gencin boğalara benzeyen, sıhhat ve kuvvet fıskıran, güneşte bronzlaşmış kaslı boynunda dolaştı.” (London 2017: 14).

“Evet, çürük değilim.” dedi genç. “Zorlu işlere geldi mi, hurda demiri bile yiyip yutarım.” (London 2017: 14).

“Kollarım ve omuzlarım çok güçlüdür, onlarla katır gibi tepelerim. Ama bir adamın çenesini kırırken ellerim de arada ezilir.” (London 2017: 22).

“Aşkın bir organizmaydı o, hızla ortama uyum sağlayabilir, köşe bucak her yeri dolduracak bir akış içine girebilirdi.” (London 2017: 33).

“Ömrü, tehlikelerden, cesaret isteyen işlerden, zorluklardan ve çok çalışmaktan oluşan bir dizi resim olarak geçti gözlerinin önünden. Uğradığı başarısızlıkları, girdiği çıkmazları hatırladı. Yine de üstesinden gelmeyi başarmıştı.” (London 2017: 40).

“Tanrılara özgü olduğu sanılan yaratma kudretine o da sahipti artık.” (London 2017: 108).

“Ruth’a gitmek dışında çalışmalarına hiç ara vermiyor ve bir Spartalı gibi yaşıyordu.” (London 2017: 222).

Yoğun güç vurgusu taşıyan bu özelliklerle, Martin Eden’in gerek fikrî bakımdan gerekse yaşam mücadelesinde hayatta kalmasını sağlayacak yeterlilikler bakımından üstün niteliklere sahip bir birey olduğu düşüncesi telkin edilmektedir.

3. Marti Eden Romanı, Jack London Tarafından Bireyciliğe Yöneltilen Bir Eleştiri mi?

Jack London, yaptığı bir açıklamada “Martin Eden romanını bireyciliğe ve Nietzsche’nin üst-insan fikrine bir saldırı olarak yazdığını söylemesine” (London 2017: 516) rağmen, eserde bireyci felsefenin bütün cepheleriyle ve menfî yönde net bir kanaat oluşturacak düzeyde eleştiriye tabi tutulduğunu söylemek zordur. Nitekim London yaptığı açıklamanın devamında “becerememiş olmalıyım ki hiçbir eleştirmen bunu keşfedememiş.” (London 2017: 516) diyerek okuyucunun zihninde, bireyci felsefeyi ne ölçüde ve hangi tutarlı ilkeler doğrultusunda hedef aldığıyla ilgili soru işaretleri oluşturmuştur.

Martin Eden romanının bireyciliği eleştirip eleştirmedigiyle ilgili net bir kanaate ulaşmayı zorlaştıran en önemli faktör, London’ın Spencer, Nietzsche ve Marx gibi düşünürlerin öğretilerinden yola çıkarak geliştirdiği kendine özgü ve çelişkili sayılabilecek felsefi bir tavra ve karmaşık bir zihin yapısına sahip olmasıdır. Makaleleri ve özellikle romanlarının dokusu dikkatlice incelendiğinde -birbiriyle uyumsuz parametreleri barındırmalarına rağmen- London’ın hem bireyci (evrimci) hem toplumcu (devrimci) bir dünya görüşüne sahip olduğu, kuvvetli bir ihtimal olarak kendini hissettirir. “Sözelimi Demir Ökçe ve Uçurum İnsanları adlı romanlarında alt sınıfları teşkil eden toplumsal tabakaların savunuculuğunu üstlenen London, Martin Eden romanında eserin başkahramanı olan Martin’in şahsında Nietzsche’nin “üst-insan” modelinin karakterize ettiği bireyci anlayışın savunucusu durumundadır” (Budun 2011: 183). Bundan dolayı London’ın birey-toplum ilişkisinde bu iki kavramdan hangisini tutarlı bir şekilde öncelediğini anlamak mümkün görünmemektedir.

London’ın felsefi tavrına şüpheyle yaklaşmamız gerektiğini düşündüren diğer bir done de güçlünün zayıfa egemen olacağı düşüncesini referans alan ırkçı söylem-

leridir. Örneğin, “Sosyalist Parti kongresinde ırkçı görüşlerinden dolayı eleştirildiğinde, ben önce beyaz, sonra sosyalistim (Şenel 1993: 33) diyen London, bir başka açıklamasında “Sosyalizm, tüm insanların mutluluğu için yaratılmış kusursuz bir sistem değildir, kardeş ırkların yararlanması içindir. Sosyalizm, bu ırklara, diğerlerinden daha çok yaşamaları, yok olup giden zayıf ve aşağılık ırklardan miras kalan topraklara sahip olmaları için daha çok güç getirmelidir” (London 2010: 6) diyebilmektedir. Aynı şekilde farklı ten rengine sahip iki sporcunun boks müsabakasıyla ilgili izlenimlerini aktardığı 1910 tarihli bir yazısında, siyah tenli sporcuyu kastederek “bir beyaz adamla, beyaz adamların ülkesinde, beyaz adamlardan oluşan bir kalabalığın önünde oynayıp dövüşüyordu...Onu rakibi ile şöyle üstünkörü karşılaştırsanız, zenci için üzüldünüz. Çünkü Jeff (beyaz tenli sporcu), hakkında söylenenlere tam anlamıyla uyuyordu. Soyunup, kıllarla dolu gösterişli vücudu ortaya çıktığında, eski insanlarla arasında kurulan benzerliklerin haklılığı ortaya çıktı. Yüzü de bu durumu yalanlamıyordu...(Maçı siyah tenli sporcunun kazanmasından sonra) Bir sürü seyirciden, sefil bir yalvarış yükseldi: Zencinin onu nakavt etmesine izin verme, zencinin onu nakavt etmesine izin verme” (London 2009:184-193) gibi ifadeler kullanabilmektedir. Bütün bu veriler London’ın hayat görüşü bakımından ne kadar çelişkili ve karmaşık bir düşünce dünyasına sahip olduğu hakkında belli ölçüde bir fikir vermektedir. Bu bağlamda London’ın hangi bireyin yüceliğine inandığı ve hangi birey için eşitlik talebinde bulunduğuyula ilgili de soru işaretleri bulunmaktadır.

Jack London, Martin Eden romanını böylesi karışık bir zihin yapısıyla ve toplumcu kimliğiyle tanındığı bir dönemde kaleme almıştır. London’ın, Martin karakterini bireyciliği eleştirme gayesine ters düşecek şekilde idealize edilmiş insani niteliklerle donatması, onun hem bireyci felsefeye saldırılarını etkisizleştiren hem de eserde bireyci felsefenin sistematik bir şekilde eleştiriye tabi tutulduğu yargısını zayıflatan bir diğer faktör olmuştur. Özellikle bireyciliğin “insanın yüceliğine saygı” ilkesi doğrusunda Martin’e yüklenen vasıflar, onun neredeyse ideal insan olarak algılanmasına yol açacak kadar olumlu yöndedir. Bu sebeple London’ın bireyciliğe saldırmak için yarattığını iddia ettiği Martin karakterinin, bu iyi vasıflarından dolayı London’a ve onun bireyciliği eleştirme mantığına direndiğini iddia etmek mümkündür. Bu direnişin oluşmasında London’ın “*Deniz Kurdu*” adlı romanındaki kadar bireycilik (üst-insan) aleyhine bir tavır takınmamasının ve Martin’i olabildiğince idealize etmesinin de rolü büyüktür. Bu ideal portrenin gereği olarak Martin Eden, London tarafından, belki de kendi hayatından büyük ölçüde izler taşıdığı için, her şeyden önce ilkeli ve onurlu bir karakter olarak tanıtılmıştır. Bunun en güzel örneği, (bir gün) aristokrat sınıfın temsilcisi Ruth’la birlikte yürürken işçi sınıfından olan L. Connolly ve arkadaşlarına rastlamaları esnasında Martin’in ortaya koyduğu müspet davranıştır:

“Sokak ışıklarının aydınlığında L. Connolly ile arkadaşını gördü. Sadece bir anlık tereddüitten sonra eli yukarı kalktı ve şapkası başından çıktı. Kendi gibilere ihanet edemezdi. Ayrıca o şapka selamını L. Connolly’den çok, kendi sınıfına veriyordu.” (London 2017: 120).

Burada Martin'in kendi sınıfından olan insanlardan utanmadığı, onları küçümsemediği ve onurlu bir davranış sergilediği vurgulanmaktadır. Benzer bir sahne, Martin'in Portekizli ev sahibesi Maria Silva ve çocuklarıyla birlikte alışverişten dönerken Ruth ve annesine rastlamalarında da yaşanır ve Martin yine onurlu davranır:

"Martin, Maria'nın çocuklarına ayakkabı aldıktan sonra, şekerci dükkânının önünde rastladı Ruth ve annesine. Bayan Morse, cin çarpmışa dönmüştü. Ruth'un da canı çok sıkılmıştı. Çünkü görüntü onun için önemliydi ve üstleri başları perişan haldeki Portekizli bir baldırı çıplaklar ordusunun başında yürüyen Maria ile sıkı fıkı vaziyetteki sevgilisi (Martin) hiç de güzel bir görüntü vermiyordu... Martin'in tanıdıklarından utanması diye bir şeyi akli almadığı gibi o, Silva'ları Noel gezintisine çıkarıp biraz ikramda bulunmasının böyle bir sonuç doğurabileceğini de hiçbir şekilde anlayamamıştı." (London 2017 358).

London, Martin'e ilkeli ve onurlu insan kimliği kazandırırken bu kimliğe içtenlik ve dürüstlük vasıflarını da eklemiştir:

"Onlardanmışçasına sahte davranışlar içine giremezdi. Bu kisve içinde başarılı olamayacağı gibi (bu durum) kendi doğasına da aykırıydı. Sahte ve içtenliksiz davranışlara yer yoktu onda. Ne yaparsa yapsın, hakiki olmalıydı." (London 2017: 23).

Martin karakterinin bir diğer önemli insani vasfı, iyilikseverlik duygusudur. O, adeta bir iyilik meleşinin özelliklerine sahiptir. Kendisine kötülüğü dokunan eniştereleri Bay Higginbotham ve Hermann von Schmidt de dâhil olmak üzere çevresindeki herkese çeşitli yardımlarda bulunmuş ve herkesin bir dileğini gerçekleştirmişti. Maria Silva'nın bir eve ve mandıraya, Joe'nun bir çamaşırhaneye sahip olmasını sağlamak, L. Connelly'yi kendisini geliştirmesi için akşam okuluna göndermek, kız kardeşlerini maddi bakımdan desteklemek gibi davranışlar, onun karakterinin iyiliksever boyutunu oluşturmaktadır.

Martin, aynı zamanda acıma ve merhamet hislerine sahip bir karakterdir. Ondaki acıma duygusunun Amerikan toplumundaki adaletsiz çalışma koşulları altında ezilen işçi sınıfından kişilere ve özellikle eniştesi Higginbotham'la evli olan ve eşinden kötü muamele gören ablası Gertrude'a yöneldiği görülür:

"Fabrikanın yıllık işçi yemeğinden sonra Margey'i eve bırakıyordu. Kasvetli ve harap bir binada, domuzların bile yaşamayacağı bir evde oturuyordu kız. Veda ederken (Margey'in) ellerini tutmuştu. İşte o zaman kızın nasırının törpü gibi ellelerine sürttüğünü hissetmiş ve içi acıma duygusuyla dolmuştu." (London 2017: 45).

"Ablasına iyi davranmak istiyordu. İyi bir kadındı; ama nasıl olduysa yıllar geçtikçe kendisi olmaktan uzaklaşmış ve Martin'i şaşırtan biri haline gelmişti. Onu değiştiren şeylerin çok çalışması, sürüyle çocuğu ve kocasının azarları olduğuna karar verdi. Ablasının değiştiğini ve çürümüş sebzelere, sabun kokusuna, müşterilerin verdiği o yağlı beş, on ve yirmi beş sentlere benzemeye başladığını düşündü bir an." (London 2017: 48).

Martin Eden karakterinde var olan bütün bu müspet özelliklerin, toplumcu bir yazarın bireyci felsefeyi eleştirme gayesine hizmet etmediği açıktır. Fakat Jack London, Martin karakterinin bazı vasıflarını hem Nietzsche'yi hem de "çelişkili" bir

hayat felsefesine sahip olduğu gerekçesiyle Martin'i eleştirmek için kullanmaktadır. Felsefesinin değişmez odağı olarak evrim düşüncesine ömrü boyunca bağlı kalan Jack London'ın, hayatın gerçekleriyle uyuşmaması sebebiyle üst-insan fikrine olan inancını (zaman zaman) yitirdiği; dolayısıyla Martin Eden romanının düşünsel cep-helerinden birini Nietzsche'nin üst-insan fikrine yöneltile eleştirel tavrın teşkil ettiği görülmektedir. London, Martin Eden şahsında karakterize edilen Nietzsche'nin üst-insan fikrinin eleştirisini, çelik gibi kaslara, güçlü bünyeye, saat gibi işleyen bir iradeye ve Sparta disiplinine sahip olması hasebiyle bir üst-insan figürü olan Martin karakterinin, Nietzsche tarafından sürü ahlakının özellikleri arasında gösterilen “merhamet ve acıma” duygularına sahip olmasındaki tutarsızlıktan yararlanarak yapmaktadır:

“Ablası duyulur şekilde ağlayarak yanından uzaklaşırken onun ağır vücudunu ve hantal yürüyüşünü izleyen Martin'in tüm bedeni üzüntüden kaynaklanan bir sızıyla sarsıldı. Ablasının uzaklaşmasını izlerken Nietzsche'nin kurduğu yapı gözünde sarsılmaya başladı. Soyut olarak köle sınıfından bahsetmek iyiydi; ama iş kendi ailesine geldiğinde, eve girdiğinde hiç de öyle tatminkâr bir sonuç çıkmıyordu. Ayrıca güçlülerin ayakları altında çiğnenen bir köle varsa, o da Martin'in ablası Gertrude'du. Bu yaman çelişki vahşice sırttı. Amma da Nietzsche adamıydı ha...Maruz kaldığı ilk duygusal etkiyle tasavvurları sarsılmıştı; evet hem de bizzat köle ahlakı tarafından sarsılmıştı. Çünkü hissettiği şey tam olarak ablasına duyduğu merhametti. Hâlbuki gerçek asil insan şefkat ve merhametin üzerindeydi. Şefkat ve merhamet kölelerin yer altı hapishanelerinde icat edilmiş şeylerdi. (Şefkat ve merhamet) sefiller ve güçsüzler ordusunun ıstırabından başka bir şey değildi.” (London 2017: 395).

Martin Eden'in, Nietzsche felsefesine inanmasına rağmen, bu felsefi anlayışla tezat teşkil edecek şekilde geleneksel ahlaki değer yargılarını sürdürmesi, London tarafından çelişki olarak nitelendirilmiş ve haklı olarak eleştirilmiştir.

Martin Eden romanındaki eleştirel tavrın yöneldiği diğer önemli odak, 20. yüzyıl başlarındaki Amerikan sınıflı toplum yapısıdır. Jack London, eserde öncelikli olarak Amerikan toplumundaki adaletsizlikleri ve burjuva ahlakının değerler sistemindeki gayriinsani anlayışı gözler önüne sermeyi amaçlamıştır. Ancak söz konusu amacı gerçekleştirirken Amerikan toplumunun bütün katmanlarına hak ve adalet merkezli ahlakçı bir bakış açısıyla yaklaşmış; basın yayın sektörü ve işçi sınıfı da bu eleştirel tavırdan paylarına düşeni almıştır. Jack London'ın bireyci felsefeye yönelik eleştirilerinin temelinde de gerçekte, Amerikan burjuva yaşamının kirli yüzünün ifşa edilmesi ve çok geri planda olmak kaydıyla sosyalist dünya görüşünün olumlanması düşüncesi vardır. Bu bağlamda London, hem bir sosyal düzen eleştirisi yapmak hem de sosyalizm lehine bir eğilim yaratmak için bireyci felsefeyi araç olarak kullanmıştır. Bu amaç doğrultusunda kendisinden de büyük oranda izler taşıyan bireyci Martin Eden karakterini yaratan London; onu evrim düşüncesinin, bireyciliğin ve üst-insan felsefesinin ilkeleriyle donatarak burjuva toplumunun karşısına çıkarmıştır. Martin'in sıradan bir denizci olduğu dönemden kendisini gerçekleştirmek ve intiharına kadar geçen süreçte, Amerikan toplumunun neredeyse tüm

katmanlarıyla yaşadığı çatışma, Jack London'ın burjuva ahlakına yönelik eleştirel tavrını besleyen ana kaynak olmuştur.

Martin Eden'in Amerikan toplumsal yaşamının eleştirisinde araç olarak kullanılan bireyciliği de London tarafından çeşitli eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak bu eleştirel tutumun bireyciliğin ilkelerinden ziyade, bu ilkelerin kazandırdığı vasıfların kullanılma amacını ve Martin'in hayat tasarımı hedef aldığı görülmektedir. Jack London'ın, toplumla çatışma halinde olan Martin Eden bireyciliğini eleştirirken referans aldığı nokta, yüce bir amaca hizmet etmeyen her şeyin bir gün anlamını yitirmesinin kaçınılmaz olduğu düşüncesidir. O, Martin'i toplumun üst katmanlarına tırmanma ve kendisini gerçekleştirme düşlerini sadece Ruth'a ulaşma hedefine dayandırdığı ve eserde sık sık vurgulanan “güzelliği güzellik için sev.” savını genel bir hayat prensibine dönüştüremediği gerekçeleriyle eleştirmektedir. Nitekim yaşam, aşkı kaybettikten sonra tutunacak hiçbir şeyi kalmayan Martin için, London'ın savını doğrular şekilde, büyük bir hataya ve içini acıtan bir gerçekliğe dönüşmüş; intihar sürecindeki günlerini, “kesintiye uğramış hayatını tekrar harekete geçirecek uyarıcı, itici bir güç” bekleyerek geçirmiştir.

London'ın Martin'in bireyciliğine yönelen bir diğer eleştirisi, onun yaşama yönelik olarak geliştirdiği eleştirel tavrı yüce bir değer (halk) lehine kullanmamasıdır. London'a göre, Martin Eden kendisi de toplumun alt katmanlarından gelmesine, sınıflı toplum yapısından kaynaklanan adaletsizlikleri deneyimlemesine rağmen, emeğin itibarı yerine aristokrat sınıf içinde elde edeceği itibarı tercih etmiştir. Bunun büyük bir yanılgı olduğunu anladıktan sonra da hayatını anlamlı kılacak sebepler bulma noktasında varoluşsal bir boşluğa düşerek hayatını sonlandırmıştır. London, eserin muhtelif bölümlerinde özellikle Brissenden'i konuşturarak, doğasında yer alan alt sınıflara ait ahlak anlayışıyla zengin ve başarılı olsa bile burjuva sınıfı içinde barınamayacağı konusunda Martin'i sık sık uyarırmış fakat onun Nietzsche felsefesinden beslenen bireyci yanı bu uyarıları algılamasını engellemiştir:

“Güzelliği güzellik için sev, denizine ve gemilerine dön, diye nasihat etti (Brissenden). İnsanların şu hasta, çürümüş şehirlerinde ne yapıyorsun sen? Şöhret seni zehirler. Bana göre sen böyle bir herzeyle ihyâ olmayacak kadar sade, basit ve mantıklı bir adamsın...Hayatta senin bir burjuva kıızıyla ne alıp vereceğin olabilir ki? (Onlar) Saçma sapan laflarla kafalarına sokulmuş o küçük ahlaklarıyla lak lak konuşur, ama yaşamaktan korkarlar. Sen seveceklerdir Martin, ama kendi küçük ahlaklarını daha çok seveceklerdir.” (London 2017: 331-334).

Martin'le benzer deneyimler geçiren London, varoluşunu anlamlandıran, uğruna mücadele edebileceği bir amaca nasıl bağlandığını ve Martin Eden'la benzer bir sondan nasıl kurtulduğunu şu şekilde açıklamaktadır:

“Olağan dışı bir tecrübe değildi benimki. Çok fazla pozitif bilim okumuştum ve çok fazla pozitif bir hayat yaşıyordum. Gençlik hevesiyle, gerçeği amansızca kovalama hatasını yapmış, onun peçesini yırtıp atmıştım. Gördüğümse, karşısında duramayacağım kadar korkunçtu. Kısacası, insanlık dışında, hemen hemen her şey olan inancımı kaybetmiştim. İnandığım insanlık da, doğrusu epey suratsız bir insanlıktı. Bir Yunan filozofu kadar soğukkanlı bir biçimde, intihar etmeyi düşünüyordum. Yakındığım tek şey, çok sayıda insanın yiyecek ve barınmak için bana bağımlı

olmasıydı. Ancak, bu, işin ahlaksal yönüydü. Gerçekte ise beni kurtaran halk, geride kalan tek hayaldti. Uğrunda mücadele ettiğim, sabahlara kadar kandil yaktığım şeyler, beni hayal kırıklığına uğratmıştı. Başarı... Onu hor görüyordum. Ün... Soğumuş bir küldü benim için. Toplum, rıhtımla baş kasaradaki ayak takımının ve pislğin üzerinde yaşayan kadın ve erkekler... Onların sevimsiz zihinsel sıradanlığı karşısında şaşkına dönüyordum. Günde sadece bir tane yiyebileceğime göre, yüz bifteklik bir gelirin ne önemi vardı. Sanat, kültür... Biyolojinin demirden gerçekleri karşısında, ne kadar gülünç şeylerdi bunlar. Yukarıda söylediklerimden, ne kadar hasta olduğum anlaşılabilir. Ben doğuştan dövüşçüydüm. Uğrunda dövüştüğüm şeyler, sonunda dövüşmeye değmez olduklarını kanıtlamışlardı. Savaşım sona ermişti. Yine de uğrunda savaşılacak bir şey daha vardı; Halk.” (London 2010: 189-190).

Sonuç

Bireycilik; bireyin herhangi bir şeyin amacına hizmet edemeyecek kadar değerli bir varlık olduğu düşüncesi üzerinde şekillenen bir kavramdır. Bu görüşe göre birey, kendi kaderini belirleme, herhangi bir engellenmeyle karşılaşmadan istediğı gibi eylemde bulunma ve gerçekleştirmek istediğı amaçlar doğrultusunda sahip olduğu güçleri en verimli şekilde kullanma özgürlüklerine sahiptir. Spencer, nüfus artışından kaynaklanan yaşam mücadelesinde en uygun olanın hayatta kalması gerektiğine inanan evrimci görüşleriyle, Nietzsche de güç olgusu ve üst-insan fikriyle bireyciliğe yeni anlam katmanları kazandırmıştır. Bireyci felsefenin tesirinde kalan ve Amerikan Edebiyatının önemli temsilcilerinden biri olan Jack London, Martin Eden romanını 1909 yılında toplumcu bir yazar kimliğiyle kaleme almıştır. Çelişkili görünen bu ikiliğin sebeplerini anlayabilmek ve Martin Eden romanının fikrî altyapısını doğru yorumlayabilmek için London’ın biyografisi ve kültürel olarak beslendiğı kaynaklar hakkında detaylı şekilde bilgi sahibi olmak gerekir. Düşünsel anlamda çeşitli dönüşümler geçiren Jack London’ın makaleleri, romanları ve biyografisi dikkatle incelendiğinde onun Spencer ve Nietzsche başta olmak üzere, çeşitli ferdiyetçi düşünürlerin ve Marx’ın görüşlerinden yola çıkarak kendine özgü felsefî bir sentez geliştirdiğı görülmektedir. London, Nietzsche’ye zaman içerisinde bağılılığını yitirmesine rağmen, Nietzsche felsefesinin önemli unsurları arasında yer alan güce, güçlünün zayıfa egemenliğine, beyaz ırkın üstünlüğüne olan inancını sürdürmüştür. Bu bakımdan London’ın felsefî tavrı üzerinde hem bireycilik, Spencer ve Nietzsche’den hem de sosyalizmden etkiler bulunduğu söylenebilir. Martin Eden romanının düşünsel yapısında da bireycilik, Spencer, Nietzsche ve sosyalizmin tesirleri bulunmaktadır. London, Martin Eden romanını toplumcu bir anlayışla kaleme almış olmasına rağmen, eserde bireyci felsefenin kimi ilkeleri müspet bir bakış açısıyla ele alınmıştır.

Martin Eden romanının bireyciliğe saldırı amacıyla yazıldığı konusunda günümüz edebiyat eleştirmenleri neredeyse hemfikirdirler. Ancak bireyciliğin ana ilkeleri doğrultusunda eserin bir çözümlemesi yapıldığında London’ın daha ziyade Amerikan sınıflı toplum yaşamını, burjuva ahlakını ve Nietzsche’nin üst-insan fikrini eleştirmeyi amaç edindiğı ortaya çıkmaktadır. Jack London, Martin Eden romanın-

da, başkahraman Martin Eden’e bireyci felsefenin alt bileşenleriyle kimlik kazandırmış; belirli bir fikri olgunluğa ve donanıma ulaşan Martin karakteri de bireyciliğin özellikle “insanın saygınlığı”, “özerklik” ve “mahremiyet” ilkelerinin kendisine kazandırdığı vasıflarla, burjuva sınıfı başta olmak üzere Amerikan toplumunun bütün unsurlarıyla çatışır hale gelmiştir. Bu çatışma ortamından doğan gerilimi burjuva ahlakının ve Nietzsche felsefesinin eleştirisinde kullanan Jack London, Martin Eden’in yer yer katılaştan bireyci tutumunu da çeşitli tutarsızlıklar taşıdığı, hayatı anlamlı kılan müspet ve yüce amaçlara hizmet etmediği gerekçeleriyle yargılamıştır. Bu noktada London’ın bireyciliği ilkeler bağlamında değil, bu ilkelerin sağladığı kazanımların yöneldiği hedefler bağlamında eleştirdiği; böyle bir bakış açısıyla da sosyalizm lehine bir eğilim yaratmayı amaçladığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- LONDON, Jack (2010), Martin Eden, İstanbul, Oda Yay., 9. Baskı.
LONDON, Jack (2017), Martin Eden, İstanbul, İşbankası Yay., 6. Baskı.
LONDON, Jack (2010), John Barleycorn (Bir Alkoliğin Anıları), İstanbul, Bordo Siyah Yay.
LONDON, Jack (2010), Vahşetin Çağrısı, İstanbul, Bordo Siyah Yay.
LONDON, Jack (2008), Deniz Kurdu, İstanbul, Bordo Siyah Yay.
LONDON, Jack (2010), Beyaz Diş, İstanbul, Bordo Siyah Yay.
LONDON, Jack (2010), Demir Ökçe, İstanbul, Bordo Siyah Yay.
LONDON, Jack (2008), Âdemden Önce, İstanbul, Oda Yay., 4. Baskı.
LONDON, Jack (2002), Yol, İstanbul, Oda Yay., 1. Baskı.
LONDON, Jack (2009), Bana Göre Hayatın Anlamı (Derleyen ve Çeviren Yiğit Yavuz), İstanbul, İmge Yay., 1. Baskı.
LONDON, Jack (2010), Devrim ve Diğer Yazılar, İstanbul, Cem Yayınevi.
LUKES, Steven (2006), Bireycilik, Ankara, Bilim Sanat Yay.
STÖRİG, Hans Joachim (2011), Vedalardan Tractatus’a Dünya Felsefe Tarihi, İstanbul, Say Yay., 1. Baskı.
TURNER, Jonathan H., BEEGHLEY, Leonard, POWER, Charles H., (2010), Sosyolojik Teorinin Oluşumu, Bursa, Sentez Yay., 1. Baskı.
ELLIOT, Anthony & LEMERT, Charles (2011), Yeni Bireycilik, İstanbul, Sel Yay. 1. Baskı.
HEYWOOD, Andrew (2013), Siyasi ideolojiler, Ankara, Adres Yay., 5. Baskı.
RUSSEL, Bertrand (1994), Batı Felsefe Tarihi, İstanbul, Say Yay., 4. Baskı.
TÜRKEŞ, A. Ömer: (2006). “Martin Eden - Jack London: Bir Gencin Aydınlanma Süreci Üzerinden Yaşadığı Dönemin Siyasal ve Toplumsal İlişkilerine Radikal Bir Eleştiri.”, Radikal Kitap Eki, s.2
BUDAN, Cem Yılmaz (2011), Jack London’ın Romanları Üzerine Bir İnceleme, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ÇETİN, Halil (2001). “Liberalizmin Temel İlkeleri”, C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 2, Sayı 1, s. 219-237.

KUEHN, Manfred (2011), KANT, (Çev: Bülent O. Doğan), İstanbul, Türkiye İşbankası Kültür Yay.

YÜKSEL, Mehmet, (2003). Mahremiyet Hakkı ve Sosyo-Tarihsel Gelişimi, Ankara Üniversitesi SBF Dergisi 58-1, s. 181-213.

DURSUNOĞLU, İsmail (2016). Sosyal Darwinizm, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 6-1, s. 210-221.

AKARSU, Bedi (1994), Çağdaş Felsefe, Ankara, İnkılâp Yay.

MOSELEY, Alexander (2006), A’dan Z’ye Felsefe, (Çev: Ali Süha), İstanbul, NTV Yay.

KÖSE, Demet. (2008), Nietzsche Felsefesi, Modernizm, Ahlak ve İmmoralizm, Ankara, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi).

NİLÜFER, İlhan (2014). Üstün İnsan Kavramı Merkezinde Açık Deniz Kenarında ve Yaban Romanları Üzerine Bir Karşılaştırma Denemesi, Erzurum, A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED] 51, s. 187-209.

ŞENEL, Alaeddin (1993), Irk ve Irkçılık Düşüncesi, İstanbul, İmge Kitabevi Yay.

KÜLTÜREL İMGE OLARAK DEDE KORKUT

AS A CULTURAL IMAGE DEDE KORKUT

ДЕД КОРКУТ КАК СИМВОЛ КУЛЬТУРЫ

Halil ÇETİN*

ÖZ

Türk tarihinde önemli kültürel miraslardan biri olan ve destandan halk hikâ-yeciliğine geçiş dönemi eseri olarak bilinen Dede Korkut Hikâyeleri, Türk dünya-sının sosyal ve kültürel yaşamlarındaki birçok maddi ve manevi kültür özelliklerini içerisinde barındırmaktadır. Türk milletin yüzyıllar öncesindeki sosyo-kültürel unsurlarını yansıtan önemli motifler, bu eserde yer almaktadır. Türk toplumunun kültür dünyasını hikâyelerindeki yansımalarından görebildiğimiz Dede Korkut'un, günümüzde bazı alanlarda kültürel imge olarak yer aldığı görülmektedir. Bu çalış-mada Dede Korkut ve hikâyelerinin kültürel bir imge olarak yansımaları hakkında değerlendirilmelerde bulunulup açıklama yapılmaya çalışılacaktır. Giriş bölümünde Dede Korkut ve hikâyeleri hakkında kısaca bilgi verdikten sonra, onun günlük ya-şamdaki kültürel imge modeli ve görsel-işitsel medyadaki örnekleri üzerinden de-ğerlendirmelerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Sözlü ve Yazılı Kültür, Destan, Dede Korkut, Kültürel İmge

ABSTRACT

Dede Korkut Stories, which is one of the significant cultural heritages within the Turkish history, and known as the transition period work from epics to folktales, contain several material and spiritual cultural characteristics in itself that are in the social and cultural lives of the Turkish World. Fundamental motifs reflecting the socio-cultural components of Turkish Nation belonging to pre-centuries play a part in this study. It is witnessed that Dede Korkut, whose reflections of his stories we perceive the culture world of Turkish Society from, appears as a cultural image in a number of areas today. Evaluations about reflections of Dede Korkut and his stories as a cultural image will be made through this study and had statement tried to make. After presenting brief information about

* Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türk Dili Öğretmeni.
Türkistan/KAZAKİSTAN
(halilcetin015@hotmail.com)

Dede Korkut and his stories in the introduction section, considerations over his cultural image model in daily life and audio-visual samples in media are going to be made.

Key words: Verbal and Written Culture, Epic, Dede Korkut, Cultural Image.

Giriş

Çalışmada, Dede Korkut'un bir kültürel imge olarak Türk sözlü ve yazılı kültüründeki yeri bağlamında değerlendirmeler yapılmıştır. İlk olarak Dede Korkut ve hikâyeleri hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra, kültürel imge açısından değerlendirilmesi yapılmıştır.

Her milletin bir kültürel zenginliği vardır. Türk boyların en değerli zenginliklerinden birisi de Dede Korku Kitabı'dır. Yüzyıllar boyu Türk milletlerinin dilinde ve gönlünde yaşamış olan Dede Korkut Hikayeleri'nin, "Eski Oğuz destan geleneğine uygun olarak halk arasında yaşarken XV. asırda bir ozan-hikayeci tarafından canlı bir dil ve şahsî üslûpla tasnif (telif) edilen bu hikayeler kitabı: dil, edebiyat, folklor, etnoloji, tarih ve etnografya ... gibi ilimler bakımından gösterdiği zenginlik, çeşitlilik itibariyle uzun zamandan beri yerli ve yabancı bilginlerin dikkatlerini üzerinde toplamış" (Elçin, 1997: 29) olması bakımından hem Türk kültürü hem de ortak değerler açısından Dede Korkut'un ve anlattığı hikayelerin kültürel imge bağlamındaki önemi dikkate değerdir.

Dede Korkut Hikâyeleri, Türk toplumunun bir nevi kültür kaynağıdır. Hikâyelerinde geçen kültürel olay ve durumlar günümüzdeki sosyo-kültürel durumların temelini oluşturmaktadır. Türk edebiyatında oluşturmuş olduğu kültürel değer açısından Mehmet Fuat Köprülü, "Bütün Türk edebiyatı terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u diğer gözüne, yine Dede Korkut ağır basar." (Ergin, 2009: 5) şeklindeki görüşünden de anlaşıldığı gibi bu eserin, Türk kültürü içerisindeki maneviyatı oldukça büyüktür.

Dede Korkut Hikâyeleri, yaşadığı dönemim toplumsal olaylarını yansıtan bir aynadır. Bu açıdan bakıldığında "Hikâyelerde Türk milletinin temel nitelikleri, Türk kültürüne ait duygu ve düşünceler başarılı bir şekilde işlenmiştir. Türk insanının hayata bakışı, hadiseler karşısındaki tavır ve davranışı, dini inancı, kutsal değerleri, acısı, sevinci, tasası, tabiatı algılaması, vatan, millet, anne, eş, çocuk sevgisi, aile dayanışması hikâyelerde sıkça ele alınmıştır." (Özcan, 2008: 583) diyebiliriz.

Yaşadığı coğrafyayı, kültürü kuşaktan kuşağa sözlü ve yazılı kültür aktarımıyla taşıyan Dede Korkut Hikâyeleri, Anadolu coğrafyasında yeni bir kültür yaratma sürecinin oluşmasını sağlamış ve Türk dünyasının ortak kültür mirası temellerinin örneklerini teşkil etmiştir. Bu bağlamda, Türk kültürünün ortak değerler üzerine temellendiği düşünüldüğünde, bu temellerin en önemli unsurundan bir tanesinin Dede Korkut ve hikâyeleri olduğu söylenebilir. Dede Korkut Hikâyeleri birçok farklı açıdan inceleme ve araştırma konusu olmuştur. Dede Korkut Hikâyeleri'nin Türk toplumsal yaşamındaki izleri göz önüne alındığında ne kadar zengin

ve önemli bir kültürel değer oluşturduğu, onun etrafında oluşan kültürel imgelerden anlaşılmaktadır.

Dede Korkut'un "tarihî şahsiyetinin belirsizleştirilerek menkabevî anlatıların ana kahramanına dönüştürülmesi ve bu anlatıların yaygınlaşması, imgeleşme sürecinin sözlü kültürdeki ilk aşamalarından en etkilisidir. Tarihî yaşam ve eserlerle ilgili bilgi ve belge eksikliğinin bulunması, bu süreci hızlandırmakta ve kolaylaştırmaktadır. Zirve şahsiyet yaratma süreci, sözlü edebiyatın da yaratılması hakkında bilgi vermektedir." (Özdemir, 2012: 183) şeklindeki ifadelerden de anlaşıldığı gibi halkın gönlünde yer etmiş zirve şahsiyetlerin zamanla bir kültürel imge olarak dönüşmeye ve yaşamaya başladığı görülmektedir.

1.Kültürel Bir İmge Olarak Dede Korkut

Her milletin kendine has bir kültürel zenginliği vardır. Bu zenginlikler bazen tarihi karakterler etrafında farklı bir hüviyet kazanarak yeni bir oluşum veya anlama dönüşebilir. Bu açıdan bakıldığında, "Milletlerin tarihi incelendiğinde, bazı dönemlerin daha çok önemli olduğu hemen fark edilir. Bu dönemlerde, toplumsal yaşamı derinden etkileyen medeniyet ve kültür dönüşümleri görülmektedir. Türk milletinin, bilinen altı bin yıllık geçmişinde de bu türde dönemlere rastlanmaktadır. Çin ve Hind coğrafyasındaki özgün deneyimler ve etkileyici geçmiş bir kenarda tutulursa, İslam ve Batı medeniyetleriyle münasebetlerin kuruluş ve gelişme dönemleri bu türdendir. Zirve şahsiyetler, genellikle bu ilk kuruluş dönemlerinde ortaya çıkarlar. Medeniyetler atlattığı bu şahsiyetler, asırların eseri gelenekleri, yeni medeniyetlere" (Özdemir, 2012: 208) aktarmaları ve yaşayan bir tarihin izlerini, gelecek kuşaklara kültürel hafızalarında saklayarak aktarmaları açısından önemli şahsiyetler, Türk toplumunun tarihi serüveninde her zaman var olmuştur. Bu kişilerden biri olan Dede Korkut, kendisinden önceki ve sonraki Türk kültürel yaşamının toplumsal değerlerini aktaran bir zirve şahsiyet olarak görülmektedir

Tüm Türk dünyasında destan anlatıcılığının sembolü olan ve kopuz ustası olarak bilinen Dede Korkut, bir kültür taşıyıcısıdır. O halkının bilge kişisi, şamanı, dağları ve gölleri, müzik aletlerini yaratan efsanevi bir kültürel imgeye bürünmüş bir kişi olarak bilinmektedir. "Kültürel hizmetler Kazakların Dede Korkut'unun bazı hareketlerinde görülebilir. Mesela, o ölümden kaçarak Seyhun kıyılarına gelince devesini keser ve derisinden ilk kobızı imal eder. Eceli kendinden uzak tutmak için küy (ezgi) çalar ve böylece ilk küy bestelenir. Başka bir ifadeyle, Korkut ilk olarak kobızı imal eden usta ve ilk küyü besteleyen bestekârdır." (Kaskabasov, 2011: 20) şeklindeki ifadelerden de anlaşıldığı gibi sadece Kazak halkı için değil tüm Türk dünyasında bu gibi özelliklerinden dolayı bir kültür imgesi olarak bilinmektedir. Onun adını yansıtan birçok kültürel değerler yaşatılmakta ve kültürel imge modeli olarak Türk kültür coğrafyası ve tarihi içinde varlığını sürdürmektedir.

Dede Korkut'un kültürel ekonomik bir alanda da büyük yer edindiği görülmektedir. Bunun yanında sadece kültürel anlamda değil, vermiş olduğu mesaj ve dönemin sosyal ve siyasal olaylarındaki çözümlemeleri ile de günümüzde bir imge durumu olarak değerlendirilmektedir. Dünyadaki birçok maddi kültür unsurunun farklı ülkelerdeki kişilerce "muhteşem doğa sahneleri ve dönüm noktası anıtları

gibi dünyanın her tarafından insanlar aracılığıyla korunan olağanüstü miras varlıklarının korunması, insan refahına içsel bir katkı olarak kabul” (<http://whc.unesco.org/en/sustainabledevelopment/>) edilirken Türk dünyasının bilge kişiliği olarak kabul edilen Dede Korkut’un hem Türk dünyasında hem de dünyada bir kültürel ve ekonomik imge olarak önemli bir kültürel değer yansıttığı görülmektedir.

Kültürel imge olarak Dede Korkut’un, İnsan ve toplum hayatı açısından değerlendirildiğinde, “milletlerin tarih boyunca akıp gelen mücadelelerini, toplum yapılarını, güçlerini, ortak inanç düşünce ve değerlerini belirtmek suretiyle geleceğe umut ve güvenle bakmalarına imkân sağlar.” (Kaymaz, 1999: 246) şeklindeki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Dede Korkut’un Türk toplumu açısındanengin bir kültürel hazine ve imge olduğunu söyleyebiliriz. Bu kültürel zenginlik, Türk milletlerinde onun adına yapılan bilgi şöenleri, sempozyumlar, toplantılar, basılan kitap ve dergiler, televizyonda gösterilen film ve çizgi filmler, radyodaki sesli anlatımlar, akademik anlamada yapılan çalışmalar, cadde, sokak, park, dükkân ve işletme yerlerine verilen adlar, internetteki kullanılan bazı rumuzlar, kostüm ve giysiler, üniversiteye verilen isimler, bazı resmi ve özel kuruluşlardaki salon ve amfilere verilen adlar gibi vb. daha birçok örnekte de görülebileceği gibi Dede Korkut’un toplum yaşamının birçok farklı alanında bir imge olarak yaşatıldığı görülmektedir. Ayrıca ulusal kültürün yansıtılması ve aktarılmasında farklı alanlardaki kullanımını, “ulusal kültür”, ressamlardan aktörlere, bilim insanlarına, folklorculara, mesleklerinin önde gelen isimlerine kadar periyodik metinler için önemli bir”(Arıkan, 2015: 71) aktarım yolu olarak bilinmektedir. Bu açıdan Dede Korkut imgesi, farklı şekillerdeki yaratımıyla dünyanın farklı yerlerindeki insanlara aktarılabilir. Örneğin, dünyanın farklı yerlerinde Dede Korkut’u yansıtan resim sergileri, kopuzunun ezgilerini yansıtan konserler veya müzik grupları, sinema gösterimleri, tiyatro olarak sergilenmesi gibi vb. daha birçok açıdan kültürel imge modeli olarak tanıtımı yapılabilir.

Türkiye’de yapılan bazı televizyon ve radyo reklamcılığında bazı simgeler veya imgeler dış dünyaya Türkiye’yi tanıtmak için kullanılmaktadır. “Türkiye’yi turizm alanında pazarlayanlar, her yıl milyon dolarları potansiyel ülkelerin medyasına aktarırlar. Bu reklâmlarda ortak bellek ve bu belleğin oluşturduğu imgelerin işte bizim farklılığımız, işte bizim size sunabileceğimiz sizde olmayan zenginliğimiz” (Oğuz, 2007: 8) olarak ifade ederken her milletin kendisine has bazı kültürel imgeleri vardır ki bu imgelerden en önemlisi diyebileceğimiz Türk milletlerin bilge kişiliği Dede Korkut’tur. Dünyaya bu bilge şahsiyeti, bir kültürel imge olarak aktarıp tanıtabilmemiz, Türk dünyasının ne kadar zengin bir kültürel hazineye sahip olduğumuzu göstermesi açısından önemlidir. Bu tanıtım ve aktarımda, medyanın rolü oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. Yapılan uluslararası toplantı, bilgi şöeni ve diğer bazı etkinliklerle Türk dünyasının bilge kişiliği olan Dede Korkut imgesini hem Türk dünyasına hem de dünyaya tanıtmaya fırsatı oluşabilir.

Kültürel hafıza bir milletin yaşam biçimini, duygu ve düşüncelerini yansıtan bir ulusal hazinedir. Bu kültürel “bellek, toplumsal ve bireysel niteliklere sahiptir. Toplumsal bellek, temelde o toplumun yaşantılarının ürünü olarak ortaya çıkar.

Toplumsal bellekte, dolayısıyla kültürel bellekte asıl olan belleğin oluşturulması, korunması, geliştirilmesi, anımsanması, aktarılmasıdır. Sosyo-kültürel bellek doğal olarak toplumsal ve bireysel kimliğin de temelidir. Asıl tartışılması gereken, toplumsal belleğin yaşatılma, aktarılma ve geliştirilme ortamları ve vesileleridir.” (Özdemir, 2012: 210). Bu açıdan değerlendirildiğinde medyanın kültürel imgeleri tanıtmaya ve yaşatmaya yönünden işlevi ve rolünün insanlar üzerinde önemli etkiye sahip olduğu ifade edilebilir. Bu bakımdan medya, değerlendirildiğinde yapılan şenlik, festival ve kutlamalardaki kültürel imgeleri, farklı coğrafya ve kültürdeki kişilere tanıtmaya işlevini sağlamış olur.

Kültürel imge olarak yaşatılması açısından Dede Korkut’un birçok konferans salonları, binalar, cadde, sokak, park vb. diğer alanlara isminin verilerek günlük yaşamda insanların kültürel belleklerinde de yaşatılıp hatırlatıldığı görülmektedir. Bu kültürel imge hatırlatmalarına örnek olarak, Ankara’da, “*Dede Korkut Anadolu Lisesi, Pursaklar*”, “*Dede Korkut İlkokulu, Yenimahalle*”, “*Dede Korkut Parkı, Keçiören*”, “*Dede Korkut Parkı, Sincan*”, “*Dede Korkut Parkı, Pursaklar*”, “*Dede Korkut Fidanlığı, Sincan*”, *Dede Korkut Kültür Merkezi Etimesgut* (<https://www.google.com.tr/webhp?sourceid>) gibi parklar, okullar ve kültür merkezleri gibi yerlere isimleri verilerek Dede Korkut, kültürel imge olarak ismi yaşatılmaktadır. *Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi* (<https://www.google.com.tr>) de bir eğitim ve öğretim merkezine ismini vererek tarihi, kültürel ve bilge kişi olan Dede Korkut’u, bir imge olarak yaşattığı ve yansıttığı görülmektedir. Türkiye’deki örneklerinin yanında Azerbaycan Bilimler Akademisinde Dede Korkut Araştırmaları bölümü olması, Kazakistan’da Kızılorda Korkut Ata isimli bir üniversitenin de bulunması, Dede Korkut’un kültür dünyamızdaki bilge kişilik imgesinin sembolü olarak yaşatıldığını göstermektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri, sosyal değerler ve değer yargılarımız açısından gençlerin ve çocukların bilinçlenmesinde önemli rol oynar. Bu kültürel bilge hüviyetindeki imge kişilik, Türk sosyo-kültürel değerlerinin canlı kalmasında, değer yargılarımızın Türk dünyası ile güçlü bağlar içerisinde gelişmesinde ve ortak değerler paylaşımında büyük paya sahiptir.

Dünyanın dört bir yanında yaşamakta olan Türk milletleri, ortak değerler açısından bir kültürün bir başka kültürle karışmasını veya o coğrafyada kendileriyle birlikte gelen kültürü yaşattıkları ve aktardıkları görülmektedir. Bu açıdan da bakıldığında ortak kültür imgemiz olan Dede Korkut, önemli rol ve işleve sahiptir. Türk halklarının hafızasında yaşamasını Nisanbayev, “XVII. yüzyılda teşekkül ettiği, aradan yedi asır geçtikten sonra Kaf Dağ’ını aşarak Anadolu’ya gelip yerleşen Türk neslinin ata yurduna duyduğu özlemden dolayı hafızalarında kalan Dede Korkut destanını kâğıda geçirdiği de kanıtlanmış bir gerçektir. Dede Korkut destanı, ata yurttan uzaklara giden Türk evladının hafızasında yedi asır unutulmaktan korunmuşsa, ata yurdun kendisinde ise, adı dillere destan olup efsaneleşmiş olmalıdır.”(Nisanbayev, 2000: 4) şeklindeki ifadelerden de anlaşıldığı gibi Türk halklarının hafızasında bilge kişilik olarak imgeleşen Dede Korkut, ortak kültür tarihimizin en kıymetli hazinelerinden birisidir. Asırlar boyunca ruhumuzun derinliklerinden bize ulaşmış olan Dede Korkut anlatıları, devletin korunmasını, millet olma bilincini,

birlik beraberlik ruhunu anlatımları ve küyleri ile Türk dünyasına iletmiştir. İşte bu anlatımlar, halkın kalbinde ve kültürel belleğinde önemli bir yer etmiştir ki halk, Dede Korkut'u milletin ve geleceğinin imgesi olarak her zaman yaşatmış ve yaşatmaktadır.

Bilgi ve tecrübelerini Türk birliğini ve düzenini korumak için hikâyeler dile getirip söyleyen Dede Korkut, kültürel mirasını gelecek nesillere bırakmıştır. İşte nesiller boyu Türk halklarının dilinde ve gönlünde yaşamış olan ve halk arasında bilgelik sembolünün imgesi olan Dede Korkut, Türk dünyasının ortak kültürel değeridir. Bunun yanında Dede Korkut, “sadece halkının birliğini güçlendiren bir devlet adamı değil, Türk dünya görüşünün tohumunu atan büyük düşünür, dünya düşünce kültüründe özel bir yeri olan hümanist felsefecidir.” (Nisanbayev, 2000: 7) ifadesinden de görüldüğü üzere hem Türk dünyasının hem de dünyanın önemli kültür imgelerinden ve bilge şahsiyetlerinden biri Dede Korkut'tur.

Kültürel değerlerimizin yaşatılıp aktarılmasında dil en büyük iletişim araçlarındandır. Bu açıdan bakıldığında duygu, düşünce, hayal, kültür gibi vb. daha birçok özelliğin bir insandan bir başka insana, coğrafyaya veya kültüre aktarılmasını sağlayan araç olarak dil, içinde yaşadığı milletin kültürel değer yargılarını, hazinelerini ve imgeleşmiş şahsiyetlerini kültürler arası aktarımını yapan bir iletişim aracıdır. Bunun yanında dil bir ulusun hafızasıdır. Çünkü bütün yaşanmışlıkları içinde barındırır ve bunu da dil ile anlatır ve aktarır. Bir başka ifadeyle, “Dil, kültürün zaman ve mekân boyutlarında aktarılmasını ve zenginleştirilmesini sağlayan temel mekanizmadır.” (Güngör, 1991: 214) şeklinde söyleyecek olursak dil, bir milletin yansımadır. İşte bu özelliklerinden dolayı dil, yabancılara Türkçe öğretimi sırasında hem o dili hem de o kültürü öğreten yöntemler kullanılarak aktarılabilir. Bu yüzden kültür aktarımında ortak değer yargılarımızı bir başka millet veya coğrafyaya aktarılması bakımından Dede Korkut değerlendirildiğinde, yabancılara Türkçe öğretiminde kültür aktarımı açısından önemi yadsınamaz bir durumdur. Ortak değerlerin aktarımında kullanılan dildeki kelimelerin kültürel anlamlar ile yüklü olduğunu, “Kelimeler boş semboller değildir, onların arka planında bir kültür dünyası vardır. Bu kültür dünyası bilinmeden kelimeler tam anlamıyla kavranamaz, bu nedenle yabancılara Türkçe öğretiminin temel ilkelerinden biri dil ile birlikte kültürün verilmesidir.” (Kalfa, 2013: 168) şeklinde ifade edebiliriz. Dede Korkut'un söylediği kelimelerin kültür aktarımındaki rolü ve işlevi dikkate alındığında, onun kültürel imge olarak diğer milletlere aktarımı ve tanıtılması da böylece dil öğretimi yoluyla sağlanmış olur. Sadece yabancılara dil öğretiminde değil, eğitim müfredatında da Dede Korkut'un imgesel rolünün ve işlevinin anlatılması, “2005 Türkçe Dersi Öğretim Programı'nın genel amaçlarıyla örtüşmektedir. Dolayısıyla birçok alan için zengin bir malzemeyi içeren eser, Türkçe eğitimi için de büyük bir önem taşımaktadır.” (Özbay ve diğerleri, 2011: 26) diyerek belirtildiği gibi, eğitim sistemimizde çocuklara ve genç nesillere Dede Korkut'un kültürel imge olarak anlatıp kavratıldığımızda, ortak değer yargılarımızın her zaman canlı kalabilmesi açısından önemli bir adım olarak görülebilir.

Kültürümüzün diğer milletlere tanıtılması konusu ile ilgili III. Milli Kültür Şûrası toplantısındaki kültür diplomasisi komisyon raporuna bakıldığında şu ifade-

ler geçmektedir: “Kültür diplomasisi yürütürken klasik propaganda ve reklam yöntemlerini kullanmak yerine, kültürümüzü doğru bir şekilde aktaracak yol ve yöntemlerin belirlenmesi temel ihtiyaç olarak belirlenmiştir.” (<http://kultursurasi.kulturturizm.gov.tr/TR,175968/komisyon-raporlari.html>) şeklindeki görüşleri dikkate alındığında, kültürümüzün doğru kaynaklar ve yöntemlerle aktarılması kararı alındığı görülmektedir. İşte bu açıdan da bakıldığında Türk milletinin asırlarca sözlü geleneğinin belleklerde saklanarak kültürümüzün aktarılmasını ve anlatılmasını sağlayan önemli kaynaklardan birisi, Dede Korkut ve kitabıdır. Kitabın içindeki kültür hazinesinin sahibi olan bilge şahsiyet ve kültürel imge rolündeki Dede Korkut, bu hazinenin gelecek kuşaklara aktarılmasında imgesel role bürünmüş bir bilgedir.

2. Görsel ve İşitsel İmge Olarak Dede Korkut

Dünya günümüzde teknolojik çağı yaşamaktadır ve bu da insanların yaşamlarının ve zamanlarının çoğunu teknolojik aletler ile geçmesine sebep olmaktadır. Medya da bu zaman dilimi içerisinde önemli bir yer kaplamaktadır. Bu teknolojik zamanın yani, “son bir buçuk asır içinde medyanın kültür değişmelerini yaratan temel dinamik” (Özdemir, 2012: 285) olduğunu düşündüğümüz zaman toplumların kültürel zenginliklerini ve değer yargılarını diğer toplumlara aktarmada medyanın rolünün ne derece önemli olduğu anlaşılmaktadır.

TRT’nin yayın planlarındaki stratejisine bakıldığında kültür, edebiyat, eğitim vb. konulara ağırlıklı olarak önem verdiği görülmektedir. Bu plan dâhilinde “Türk millî kültür politikasının temel görüş, amaç ve ilkeleri doğrultusunda; milletimizin düşünce ve hayat şekline konu teşkil eden ve nesilden nesile aktarılan inanç, bilgi ve uygulamaların korunması, yayılması ve zenginleştirilmesi” (Özdemir, 2012: 293) doğrultusunda yayın amacını belirlediği görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında, ortak kültür değer yargılarımızın yansıtılması hedeflenmektedir. İşte Türk dünyasının en büyük ortak değer yarılarının anlatıldığı eserlerden birisi olan Dede Korkut Hikâyeleri, bu amaçlar doğrultusunda güzel ve zengin örnekleri sunan eserlerden birisidir. Milli kültürün ortak değerler etrafında birleşmesi ve gelecek nesillere aktarılmasında medya, taşıyıcı ve aktarıcı rolü üstlenmektedir. Bu rolünün içerisinde “Türk halk hikâyeleri, destanları, atasözleri, deyimleri vb. halk edebiyatı ürünlerinin, kökeninden itibaren ele alınarak tanıtılmasına, yazar, şair, ozanların yeni kuşaklara sevdirilmesine, Türk edebiyatının dünya edebiyatı içerisindeki yeri ve etkisinin belirtilmesine, bu alana ilginin artırılmasına” (Özdemir, 2012: 293) dair kültürel değerlerin ve kültürel belleğin oluşturulup yaşatılmasındaki yeri önemlidir.

Televizyonda Dede Korkut’un bir kültürel imge olarak yansıtılmasına baktığımızda 52 farklı kısa film gösterimlerinden oluştuğunu ve bunları izleyenlerin sayısına her kısa film izleyenler üzerinden yapılan bir genellemeye bakıldığında, yaklaşık olarak bu kısa film gösterimlerinin her birisini 100 ile 150 bin kişinin izlediğini görmektedir. (<https://www.youtube.com/watch?v=a10chUN-5OA>). Bu veriler ışığında kültürel imge olarak Dede Korkut ve hikâyelerinin tarihsel ve sosyo-kültürel değerler açısından imgesel değerinin topluma aktarılması ve günümüzde

de yaşatılmasını sağlaması bakımından düşünüldüğünde, tarihsel bir bilge kişilik imgesi olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dede Korkut Hikâyeleri'nin bazıları film olarak yapılmıştır. Bu filmlerden biri olan Deli Dumrul, Türk Radyo ve Televizyon Yayıncılığı tarafından yapılmıştır. (https://www.youtube.com/watch?v=4_FZfqZunL4) Buradaki bilge kişi ve imge olarak başrolde Dede Korkut yer almaktadır ki bu da hem Türkiye'de hem de dünyada bu zirve şahsiyetin kültürel imge modeli olarak tanıtılması ve yaşatılmasını sağlamaktadır diyebiliriz.

Yaşadığı coğrafya ve zaman diliminde sözüne rağbet edilen bilge bir kişilik olarak bilinen Dede Korkut, tv, internet vb. gibi görsel öğelerdeki anlatılmasına da bakıldığında başında şapkası, bilge kişiliğinin sembolü olan ağarmış ak sakalları, döneminin kültürel giyimini yansıtan giysileri, yaşadığı coğrafyanın görüntüsü içerisinde Türk dünyasına ve dünyaya siyasi, sosyal ve kültürel alanlar gibi daha birçok konuda bilgiler vermesinin aracı olan kopuz ile tasvir edilmiştir. Bu görsellerin bazılarında Dede Korkut, etrafında o bölgenin çocuklarını toplamış ve onlara kopuz eşliğinde deyişler söyleyen, masallar, hikâyeler anlatan bir bilge kişi olarak tasvir edilmiştir. Yine görsel olarak tasvir edilmesine bakıldığında obanın veya bölgenin önemli kişilerini etrafına toplayıp onlara bozkırın kültürel sesi olan kopuz ile hikâyeler anlattığı görülmektedir. İslamiyet'in kabulünden sonra Türk halkları arasında evliya olarak da görülen Dede Korkut, sanal âlemde ve yazılı eserlerdeki görsel imgelere de bakıldığında, bu özelliğinin yanında ruhani bir bilge şahsiyet olarak bilinen evliya görünümünde de tasvir eden örnekler görülmektedir.

Türkmenistan'daki elli manat parasında görsel imge olarak Dede Korkut, başında beyaz sarığı, uzamış ak sakalları ve geleneksel giyimi ile tasvir edilmiştir.

<https://www.google.com.tr/search?biw=1366&bih=637&tbm=isch&sa=1&ei=wDikWrLTOqiW6QTkt7HwBQ&q=Türkmen+parası+dedekorkut#imgsrc=2LYRW8CaZcJttM>. Buradan da görüldüğü gibi halkın yaşamında sıklıkla karşılaştığı bir nesne olan elli manat parada Türk dünyası ve Türkmenistan için bir kültürel imge ve bilge şahsiyet olan Dede Korkut, her zaman gönüllerde yaşatılmak istenmektedir diyebiliriz.

Sonuç

Türk dünyası kültür bakımından oldukça zengin bir millettir. Bu açıdan bakıldığında kültürel değer yargılarımızı korumalı; onları sağlam temeller üzerinde yeniden yaratmalı ve yaşatmalıyız. Ortak kültür değerlerimizden birisi olan Dede Korkut, Türk halklarında ve dünyada yeteri kadar tanıtılmamıştır. Bu tanıtma ve yeniden yaratmalar için tv, radyo, müzik, tiyatro, opera, çizgi film ve kültürel filmler vb. yani görsel ve işitsel alanlarda insanlara etkili bir şekilde yeniden uyarlanarak sunulmalıdır. Kültür ve Turizm Bakanlığı Dede Korkut ile ilgili yapım ve gösterimlere destek vermeli ve kültürel değer yargılarımızı yansıtan projeleri desteklemelidir. Toplum içerisinde unutulmaya başlayan veya işlevini kaybetmeye yüz tutmuş kültürel mirasların, günümüze uyarlanarak tekrar işlenmelidir. Böylece Türk dünyası sağlam temeller üzerine inşa edilecek ve kültürel değerlerini de en iyi şekilde yaşatarak koruyacaktır. Bu bilgiler ışığında Dede Korkut'un, görsel ve işit-

sel olarak çok daha fazla anlatmalıyız. Türk halklarında ve dünyada kültürel imge modeli olarak tanıtılması bağlamında ortak projeler yapılabilir. Bunun yanında kültürü sonraki yıllara taşınmasını ve aktarılmasını sağlayacak olan yetişme çağındaki çocuklara daha çok okutulup görsel araçlar yardımı ile anlatılabilir. Sonuç olarak, Türk kültürünün değer yargıları içinde büyük bir öneme sahip olan Dede Korkut, günümüz koşullarında yeniden değerlendirmelidir. Bunların yanında kültürel değerlerin yansıtılmasında önemli bir yere sahip olan medya sektöründe de yeniden işlenerek tüm dünyaya anlatılıp aktarılmalıdır.

KAYNAKÇA

- ARIKAN, Gökhan. (2015). **Zor Zamanların Tanığı Bir Süreli Yayın Aylık Kültür Dergisi “Bilim Ve Sanat”**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 228.
- ELÇİN, Şükrü. (1997). **Halk Edebiyatı Araştırmaları**, Ankara: Akçağ Yayınları, s. 29.
- ERGİN, Muharrem. (2009). **Dede Korkut Kitabı**, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 42. Basım, s. 5.
- GÜNGÖR, Nevin. (1991). **Kültür-Eğitim-Dil Üzerine Görüşleri ile Z.Fahri Fındıkoğlu**, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. s.214.
- OĞUZ, M. Öcal. (2007). “Folklor: Ortak Paylaşım veya Deneyim”, **Milli Folklor**, Ankara, S. 74, Yaz, s.8.
- ÖZBAY, Murat, Esra Karakuş Tayşi. (2011). Dede Korkut Hikâyeleri’nin Türkçe Öğretimi ve Değer Aktarımı Açısından Önemi, **Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi**, C.1, S.1, s. 26.
- ÖZCAN, Hüseyin. (2008). “Halk Edebiyatı Metinlerinin Çocuk Edebiyatına Kaynak Olması ve Örneklem Olarak Dede Korkut Hikâyeleri”, **Turkish Studies**, Volume 3/2 Spring 2008, s.583.
- ÖZDEMİR, Nebi. (2012). **Kültür Ekonomisi ve Yönetimi Seçki**, Ankara: Hacettepe Yayınları, s. 183.
- ÖZDEMİR, Nebi. (2012). **Medya Kültür ve Edebiyat**, 2. Basım, Ankara: Grafiker Yayınları, s. 285.
- KALFA, Mahir. (2013). “Yabancılarla Türkçe Öğretiminde Sözlü Kültür Unsurlarının Kullanımı”, **Milli Folklor**, Yıl: 25, S. 97, s. 168.
- KASKABASOV, Seyit. (2011). “Kazak Folklorundaki Korkut Anlayışı”, **Dede Korkut ve Geçmişten Geleceğe Türk Destanları Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı**, Ankara: Güzeliş Matbaacılık, s. 20.
- KAYMAZ, Zeki. (1999). “Yönetim ve Toplum Düzeni Açısından Dede Korkut” Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni, Ankara: **AKM Yayınları**, s. 247.
- NISANBAYEV, Abdimalik. (2000). “Türk Halklarının Büyük Düşünürü Korkut Ata”, **Kazakistan’da Dede Korkut**, Ankara: AKM Yayınları.

İnternet Kaynakları

<http://whc.unesco.org/en/sustainabledevelopment/> (Erişim tarihi, 7. 9. 2017)

<https://www.google.com.tr/webhp?sourceid> (Erişim tarihi, 4. 10. 2017)

<https://www.google.com.tr/webhp?sourceid=chrome-instant&ion=1&espv=2&ie=UTF-8#tbm=lcl&q=korkut+ata+%C3%BCniversitesi> (Erişim tarihi, 13. 10. 2017)

<http://kultursurasi.kulturturizm.gov.tr/TR,175968/komisyon-raporlari.html> (Erişim tarihi, 13. 10. 2017)

(<https://www.youtube.com/watch?v=a10chUN-5OA>) (Erişim tarihi, 14. 10. 2017)

https://www.youtube.com/watch?v=4_FZfqZunL4 (Erişim tarihi, 17.10. 2017)

<https://www.google.com.tr/search?biw=1366&bih=637&tbm=isch&sa=1&ei=wDIkWrLTOqiW6QTkt7HwBQ&q=Türkmen+parası+dedekorkut#imgrc=2LYRW8CaZcJttM> (Erişim tarihi, 19.10.2017)

BİLİMSEL EKSEN DERGİSİ

ISSN: 1309-5811

Yayın İlkeleri

1) Bilimsel Eksen Dergisi yılda dört kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

2) Bilimsel Eksen Dergisinde *[iletişim, arkeoloji, sosyoloji, felsefe, tarih, antropoloji, etnoloji, psikoloji, onomastik (ad bilimi), sanat tarihi, hukuk]* alanında makalelerin yanı sıra bu konularda; söyleşi (sohbet, röportaj), eleştiri, tanıtım ve haberler yer alabilmektedir.

3) Bilimsel Eksen Dergisinde yayımlanacak yazılar, daha önce herhangi bir yayın organında, sosyal medyada (internette) yayımlanmamış olacaktır.

4) Bilimsel Eksen Dergisinin dili; Türkiye Türkçesi, Türk dilinin diğer lehçeleri (Azeri Türkçesi, Kazak Türkçesi, Özbek Türkçesi, Kırgız Türkçesi, Türkmen Türkçesi, Kırım Türkçesi vb.), İngilizce ve Rusça'dır.

5) Bilimsel Eksen Dergisinde, 4. maddede belirtilen dil ve lehçelerde yayımlanacak yazı ve makaleler; Lâtin, Kril ve Arap elifbası ile kaleme alınabilir. Ancak, makalede (yazıda); Türkçe öz ve anahtar kelimeler, İngilizce öz (abstract) ve anahtar kelimeler (Keywords) ile genel kaynakça Lâtin harfleri ile yer alır.

6) Türkiye Türkçesiyle kaleme alınan yazılara, Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler ile İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

7) Türkiye Türkçesi dışında; Türk dilinin diğer lehçelerinde kaleme alınmış yazılara, Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler, İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler ile o lehçeyle öz ve o lehçeyle anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

8) İngilizce kaleme alınmış yazılara, İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

9) Rusça kaleme alınmış yazılara, Rusça öz ve Rusça anahtar kelimeler, İngilizce öz ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe öz ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

10) Özler, hangi dilde ve hangi lehçede olursa olsun; 100-250 kelime arası ve tek paragraf olmalıdır. Tek cümlelik özler kesinlikle kabul edilmeyecektir. 100 kelimenin altında veya 250 kelimenin üstündeki özler de kabul edilmeyecektir.

11) Özler; hangi dil ve hangi lehçede olursa olsun, makaledeki bilginin kısaca bir tanımıdır. Makalenin ana kısımlarının (giriş, bulgular ve yöntem, sonuçlar, tartışma ve öneriler) her birinin kısa bir özünü içermelidir. Okuyucunun makalenin içeriğini; kısa zamanda ve hassasiyetle belirlemesine, kendi ilgi alanlarıyla ilişkisini saptamasına ve böylece makaleyi bütünüyle okumaya ihtiyaç duyup duymayacağına karar vermesine imkân vermelidir.

12) Özlerde; araştırmayı yapılmaya değer kılan neden ve çözülmeye çalışılan problem belirtilir. Araştırma sürecinde kullanılan yöntem, kapsam, zaman, yer ve verilen özellikler belirtilir. Kapsama alınan ve kapsam dışı bırakılan değişkenler açıklanır. Elde edilen önemli sonuçlar sunulur. Bulgular rakamsal olarak ortaya konulur. “Çok, az, büyük, biraz” vb. gibi belirsiz ifadeler kullanılmaz. Elde edilen sonuçların önemi ve araştırma alanına kattığı bilginin önemi belirtilir. Sonuçların potansiyel olarak genellenebilir olup olmadığı ya da belirli bir duruma bağlı olarak ortaya konulup konulmayacağı belirtilir. Bilgiler genellikle birer cümle olarak verilir, bulgu ve sonuç kısmı birkaç cümleden oluşabilir. Uygun bağlaçlar

kullanılarak bütünlük sağlayacak şekilde düzenlenir. Cümleler açık ve anlaşılır olmalıdır. Cümlelerde geçmiş zaman kipi kullanılır. Özte; tablo, şekil, atıf ve referans kullanılmaz.

13) Anahtar kelimeler (Keywords), yayının elektronik ortamda taranmasına, dizinlenmesine yardımcı olduğu gibi yayına hazırlama süreçlerinde hakem ve editörlere katkı sağlamaktadır. Anahtar kelimeler, ilişkili terimler dizini (gömü=thesaurus), dizin (index) vb. araçlardan seçilmeli, rastgele verilmemelidir. Bilgiye erişimde anlamlı olabilecek darlık ya da genişlikte seçilmelidir. Terimlerin ve kavramların seçimi mümkün olduğunca erişimi anlamlı kılacak biçimde yapılmalıdır. Anahtar kelime sayısı makalenin erişimine imkân verecek alanları içerecek sayıda (en fazla 5) olmalıdır. Özellikle edebiyat alanında makalede incelenen yazar ve eser adlarının erişim ögesi olduğu unutulmamalıdır.

14) Yazıların (makalelerin) başlıkları 12 kelimeyi aşmamalıdır. Başlık, makaleyi betimleyici olmalı, makalenin temel kavramlarını, tartışmalarını ve savını (tezini, iddiasını) yansıtmalıdır.

15) Bir makale hangi dilde ve lehçede kaleme alınmış olursa olsun; Türkçe başlık, İngilizce başlık, Rusça başlık mutlaka olmalıdır.

16) Makalelerin (yazıların) yazım sırası şöyle olmalıdır:

a)Yazının Başlığı

-Türkçe başlık

-İngilizce başlık

-Rusça başlık

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o başlık önce yazılmalıdır.

b) Özler

-Türkçe öz ve anahtar kelimeler

-İngilizce öz (abstract) ve anahtar kelimeler (Keywords)

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o dildeki öz ve anahtar kelimeler önce yazılmalıdır.

a) Makale Metni

b) Kaynakça

c) Ekler (varsa)

d)Geniş öz (summary) (isteniyorsa)

17) Yazılar, (Microsoft Word) programıyla gönderilecektir. Yazı, Türkçe veya İngilizce ise, Times New Roman; Azeri lehçesinde ise, Times Roman Azlat (veya benzeri); Rusça ise Times Cyr (veya benzeri) olmalıdır. Gönderilen yazının yanında, yazının fontları mutlaka olmalıdır. Yazının içinde resim, nota vb. var ise baskıya uygun yüksek çözünürlükte gönderilmelidir.

18)Yazılar (makaleler), başlıklar, özler, metin, dipnotlar, kaynakça vb. dahil minimum 2000 kelimedenden az olmamalıdır. Yani, Bilimsel Eksen dergisinin sayfa standardına göre 5 sayfadan daha az olmamalıdır.

19) Makale metninin içindeki alıntılar ve göndermeler; yazar soyadı, yayın yılı, sayfa numarası biçiminde parantez içinde belirtilecektir. Mesela; (Boratav 1987:9)

20) Dipnotlar yalnızca açıklamalar için kullanılacak ve aynı yazı karakteriyle daha küçük punto ile yazılacaktır.

21) Metin içinde belirtilen alıntılar ve göndermelerin yeri; “KAYNAKÇA” başlığı altında soyadı başta olmak üzere alfabetik sıraya göre sıralanacaktır. “KAYNAKÇA” yazının (makalenin) en sonunda ve eklerden önce verilecektir.

a) Kitaplar için;

[KÖPRÜLÜ, M. Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay., s.209-210.]

b) Makale ve bildiriler için;

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Yazılar dergiye ait olan e-posta (e-mail) ile dergiye ulaştırılacaktır. Yazılar; derginin www.bilimselseksen.com sitesinde “makale gönder” tıklanarak mevcut “Makale Gönder Formu” doldurulacak bu formla birlikte iletilecektir. İleti e-posta (e-mail) olarak mutlaka (bilimselseksendergisi@gmail.com) aracılığıyla gönderilecektir.

23) Dergi Temsilcileri aracılığıyla gönderilen makaleler, yine mutlaka (bilimselseksendergisi@gmail.com) e-postası kanalıyla iletilecektir.

24) Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar; hakem heyeti içinde yer alan konuyla ilgili en az iki uzmana gönderilecek ve yazılar gelecek raporlara göre yayımlanacak veya yayımlanmayacaktır. Düzeltmeler varsa yazı sahiplerine düzeltmelerin yapılması amacıyla geri gönderilecektir. İncelenmek üzere yazı gönderilen uzmanların (hakemlerin) adları yazarlara, yazarların adları, uzmanlara (hakemlere) kesinlikle bildirilmeyecek, gizli tutulacaktır. Çift taraflı körleme ilkesi (double blind referee) bozulmayacaktır. Hakemlerin yazı ile ilgili verdiği karar Yayın Kurulu’nda değerlendirilecektir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı veya değişikliklerin neler olması gerektiği Yayın Kurulu tarafından kararlaştırılacaktır.

SCIENTIFIC AXIS JOURNAL

ISSN: 1309-5811

Publication Principles

- 1) *Scientific Axis* published three times a year is an international peer reviewed journal.
- 2) *Scientific Axis* journal includes scientific articles about folklore, linguistics, music, literature, Turcology and mythology. In addition, interview (chatting, conversations), critique, book-review and news are available for publishing in this journal.
- 3) Previously unpublished articles should be submitted to the *Scientific Axis* journal: at the any printed, net and magnetic facilities.
- 4) The languages of the *Scientific Axis* journal are Turkey Turkish, the other dialects of Turkish (dialects of Azerbaijani, Kazakh, Uzbek, Kyrgyz, Crimean Tatars etc.), English and Russian.
- 5) Writings and articles which will be published (with 4th article will be mentioned in the specified languages and dialects) is to be written in Latin, Cyrillic and Arabic alphabet. The article (writing) should be include abstract, and Keywords Turkish and English and also general bibliography in Latin letters.
- 6) The article in Turkey Turkish should be include Turkish and English abstract and Keywords.
- 7) The article in other dialects of Turkic language should be include abstract and Keywords in Turkish, English and language of main text abstract and Keywords.
- 8) The article in English should be include English and Turkish abstract and Keywords.
- 9) The article in Russian should be include Russian, English and Turkish abstract and Keywords.
- 10) Abstract should include at least 100 upmost 250 words and in form of one paragraph in any language. Abstracts as only one sentence not be accepted. Abstract, the top of less than 100 words or 250 words will not be accepted.
- 11) Abstract, no matter in which language and dialect; is a brief description of knowledge in the article. Abstracts should also include a brief abstract of each main part in the article (introduction, findings and methods, results, discussion and proposals). Therefore abstracts should be comprehensible enough for the readers to have an idea about the article with precision in a short time and to determine the relationship between their own interests. So that, the abstract should enable the readers to decide about the necessity to read the entire text.
- 12) In abstracts; reason that is worth investigating and the problem to be solved are indicated. In the research process; method, scope, time, place and the specified properties are also indicated. Included and excluded variables are explained. The most significant results are presented. Results can be demonstrated numerically. Non-specific statements such as "So, little, big, little" etc. are not used. The importance of the results and their contribution to the research area are indicated. There are also indications about whether these results can be generalizable or potentially generalizable or whether to be put forward due to a particular situation. Information is usually given in one sentence. Some of the findings and conclusions may consist of a few sentences. Sentences are arranged so as to ensure integrity

using appropriate connectors. Sentences should be clear and understandable. Past tense is used in sentences. In abstract; tables, figures, cited and references are not used.

13) Keywords also make contributions to the referees and editors in publication process as well as to the publications scanned in electronic media and indexing process. Keywords should be chosen from associated terms index (burial = thesaurus), index and so on but not chosen randomly. For accessing to information they should also be selected having significantly stenosis or sizes. The choice of the term and concept of access as possible should be done in a way that makes sense. The number of Keywords that will allow the article to include access to a number of areas (up to 5) should be. Especially in the field of literature, the names of authors and works analyzed in the article should be noted as an item for the access to the work.

14) The titles of articles (writings) should not exceed 12 words. The title should be descriptive for the article and should reflect the article's basic concepts, discussions and arguments (thesis, the claim).

15) Regardless in which language and dialect the article is written; there must be Turkish, English and Russian title located.

16) Title of article must be in order as follow:

a) Writings the title

- Turkish title
- English title
- Russian title

Note: The text should be written in which language and dialect is written before that title.

b) Abstracts

- Turkish abstracts and Keywords
- English abstracts (summary) and Keywords

Note: The text must be written in languages and dialects, which was written in the abstract and Keywords in that language before.

c) Article Text

d) Bibliography

e) Appendices (if applicable)

f) Large abstract (summary) (if required)

17) Articles will be sent to the MS Word program. Text, in Turkish or English should be in Times New Roman; In the Azerbaijani dialect, in Times Roman Azlat (or similar); in Russian in Times Cyr (or similar). Besides the type sent, type of fonts should also be included. In the article if there are pictures, musical notes etc. they should be submitted with high resolution in accordance with printing.

18) Writings (articles), titles, abstracts, text, footnotes, bibliography etc. including not less than a minimum of 2000 words. So, according to the standards of *Scientific Axis* journal, writings (articles) should not be less than 5 pages.

19) Citations and references in the article text; author's name, year of publication, page number format will be indicated in parentheses. For example; (Boratav 1987: 9)

20) Footnotes will be used for illustration only and will be written with the same font and smaller font size.

21) Location of quotations is specified in the text under the title of **“Bibliography”**. Those are listed in alphabetical order in that the surname of the author mainly located. **“Bibliography”** will be given at the end of the text (article), before appendices.

a) For the books;

In the bibliography: [KÖPRÜLÜ, M. Fuat: (2009).. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay., vs. 209-210.]

b) For the articles and proceedings;

In the bibliography: [ASAN, Veli: (1995). “Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Articles will be delivered to the e-mail of journal through the journal’s website of www.bilimseleksendergisi.com by clicking "article Send" in which "Submission Form" is available to be filled. So the articles attached with this form will be sent to the journal through e-mail (bilimseleksendergisi@gmail.com) to the absolute way.

23) However articles submitted to the Journal of Representatives, will also be sent to the current e-mail channel.(bilimseleksendergisi@gmail.com.)

24) Articles submitted for publication to the Journal will be delivered by at least two referee experts related to the subject penned in the texts thus according to the reports of these experts articles will be published or not. In case of corrections articles will be returned to the owners in order to make those corrections. The name of experts and the name of authors will not be divulged each other and will be kept confidential. Double-sided blanking principle (double-blind referee) will be kept. Decisions of the arbitrators over the articles shall be assessed on the Editorial Board. The Editorial Board will decide whether these articles will be published or what changes should be made.

25) Writings (articles) sent to our journal, will not be paid any royalties when published.

ЖУРНАЛ “НАУЧНЫЙ МЕРИДИАН”

ISSN: 1308-5811

Требования к авторам

1) Журнал “Научный Меридиан” является реферируемым журналом и издаётся три раза в год.

2) В журнале “Научный Меридиан” наряду со статьями в области социальных наук [Археология, Социология, Философия, История, Антропология, Этнология, Этнография, Ономастика, Искусствоведение, Юриспруденция] печатаются и литературно-критические статьи, очерки, эссе, информации о презентации книг, репортажи.

3) Предъявляемые в журнал “Научный Меридиан” статьи не должны быть изданы в других органах печати и социальной сети (интернет).

4) Статьи могут быть написаны на турецком языке и на разных диалектах тюркского языка (Азербайджанский, Казахский, Узбекский, Киргизский и т.п), а также на английском и русском языках.

5) Статьи могут быть написаны латинским и арабским шрифтами или кириллицей. Однако, аннотации (abstract), ключевые слова (keywords) и источники должны быть написаны латинскими буквами.

6) Статьи, издаваемые на турецком языке, обязательно должны иметь аннотацию и ключевые слова как на турецком, так и на английском языке.

7) Статьи, издаваемые на диалектах тюркского языка, должны иметь аннотацию и ключевые слова на турецком, английском языках и на указанных диалектах.

8) Статьи, издаваемые на английском языке, вместе с аннотациями и ключевыми словами на английском языке, должны иметь аннотации и ключевые слова и на турецком языке.

9) Статьи, издаваемые на русском языке, вместе с аннотациями и ключевыми словами на русском языке, должны иметь аннотации и ключевые слова на турецком и английском языках.

10) Все аннотации должны состоять из 100-250 слов без абзаца. Аннотации, состоящие из одного предложения и менее, чем из 100 или более 250 слов категорически приниматься не будут.

11) Все аннотации должны содержать краткий смысл статьи. В нём должны быть выделены основные черты введения, новизны, методов исследования, диспута, предложений и результатов. По аннотации читатель должен определить связана ли она с его специальностью и нужно ли ему читать всю статью.

12) В аннотации должна быть чётко поставлена проблема и указан путь её решения. А также должны быть определены методы, сфера, время, место и данные исследования, уточнена разница между выдвинутой проблемой и похожими на неё проблемами, указаны самые важные итоги и их вклад в науку. Открытия должны быть определены в цифрах, неопределённые выражения, подобные “много, мало, большой, немножко” не принимаются. Информация должна быть уложена в одно предложение, а новинка и итог можно сформулировать в нескольких предложениях.

Предложения должны быть чёткими и ясными. В аннотациях нельзя использовать рисунки, ссылки и рекомендации.

13) Ключевые слова помогают членам редколлегии и научному совету в процессе издания, в поисках по интернету и индексации. Ключевые слова должны быть определены строго из применённых терминов (thesaurus), (index) и т. п. Принципом их отбора должно быть упрочение доступности главного смысла статьи. Количество ключевых слов должно быть не более пяти.

14) Заглавие статьи не должно превышать 12 слов. Оно должно включать в себя основные понятия, идею и положения статьи.

15) Все статьи, без исключения, должны иметь заглавия на турецком, английском и русском языках.

16) Правила написания статьи:

а) Заглавие статьи

- Заглавие на турецком языке

- Заглавие на английском языке

- Заглавие на русском языке

Примечание: сначала пишется заглавие на том языке, на котором написана статья.

б) Аннотации

- Аннотация на турецком языке и ключевые слова

- Аннотация на английском языке и ключевые слова

Примечание: сначала пишутся аннотация и ключевые слова на том языке, на котором написана статья.

с) Текст статьи

д) Источники

е) Приложения (если имеются)

ф) Обширная аннотация (по требованию)

17) Статья должна высылаться по программе (Microsoft Word). Статьи на турецком и английском – по программе Times New Roman, на азербайджанском диалекте - Times Roman Azlat (или т.п.), на русском - Times Cyr (или т.п.). Вместе со статьёй должны высылаться фонты.

18) Статья, включая заглавие, аннотацию, текст, сноски, источники и т.п. должна состоять не менее из 2000 слов, т.е. по стандартам журнала “Научный Меридиан” не менее 5 страниц.

19) Заимствования в тексте пишутся в скобках следующим образом (фамилия автора, год издания, номер страницы. К примеру (Boratav 1987:9)

20) Сноски должны приниматься только для разъяснений. Они пишутся малым шрифтом, а основной текст крупным шрифтом.

21) Место сносок в тексте; В “источниках” сначала указывается фамилия автора и список определяется по алфавиту. “Источники” пишутся в конце статьи, перед примечаниями.

а) для монографий

[KÖPRÜLÜ, M. Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

б) Для статей и докладов

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılarda Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22)Статьи должны отправляться по **e-posta (e-mail)**. На электронной странице www.bilimselksen.com кликая над “makale gönder” надписью и заполняя форму “Makale Gönder Formu”. Готовая статья, вместе с заполненной формой исключительно должны отправляться по адресу (bilimselksendergisi@gmail.com)

23) Представителям журнала статьи должны отправляться тоже исключительно по адресу (bilimselksendergisi@gmail.com)

24) Каждая статья, принятая для публикации, будет отправлена двум специалистам, членам совета редколлегий для рассмотрения и она будет напечатана на основе заключения указанных специалистов. В случае отрицательного заключения статья не будет опубликована. Для исправления ошибок статьи будут отсылаться к авторам. Члены совета редколлегий не будут осведомлены об авторах статей, информация будет конфиденциальной. Принцип двусторонней конфиденциальности (double blind referee) будет сохранён. Заключение специалистов будут переданы членам редколлегий. Окончательное решение о публикации статьи будет приниматься редколлекцией.

25) Язык статей, написанных на турецком языке, должен соответствовать правилам TDK.

26) Авторы статей не будут вознаграждаться.