

Sessizliğin Dili: Türk İşaret Diline Dair Gözlemler

Sema Aslan Demir*

Özet: Türk İşaret Dili, Türkiye'deki işitme engellilerin iletişim aracı olarak kullandıkları ana dilleridir. Kendine özgü bir grameri, gramatikalleşen birimleri, ifade araçları vb. bulunan Türk işaret dili, dilbilimin gramatikalleşme, dil ilişkileri, ikonizm gibi değişik araştırma alanları açısından ilginç malzemeler sunmakta ve yapılan az sayıdaki çalışma nedeniyle araştırılmayı beklemektedir. Türk işaret dili, anlamsal derecelendirme, yöresel diyalektler, dilbilimsel değişme gibi doğal bir dilde olabilecek her türlü gerçekleşmeyi barındırabilen bir iletişim sistemidir. Bu makalede, Türk işaret diline ilişkin gözlemlerin paylaşılması ve bu ilgi çekici dilin, ana hatlarıyla ilgililerinin dikkatine sunulması amaçlanmaktadır. Çalışmada Türk işaret dilinin fonolojik, sentaktik, semantik özellikleri ve dikkat çeken diğer dilbilimsel yönleri, ana başlıklar hâlinde, genel fikir uyandıracak şekilde sunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk işaret dili, gramatikalleşme, ikonizm, dil ilişkileri, yöresel diyalektler, dilde değişme.

1. Giriş

Elinizdeki çalışma, ÖZEV (Özürlüler Eğitim ve Dayanışma Vakfı) tarafından düzenlenen *Türk İşaret Dili* (TiD) kursu sonrasında aralanan sıra dışı dünyaya ilişkin gözlemlerin paylaşılması için hazırlanmıştır. Dilbiliminin gramatikalleşme, dil ilişkileri, ikonizm gibi alanları açısından ilginç malzemeler sunan ve yapılan az sayıdaki çalışma nedeniyle keşfedicilerini bekleyen bu ilgi çekici dilin, meraklılarının dikkatine sunulması amaçlanmıştır. Çoğu eksik ve yanlış kabullere dayanan genel geçer bilgilerin aksine TiD, konuşulan Türkçenin işaretlerle taklit edilmesinden kaynaklanan ya da işitenlerin, işitme engelliler için tasarladıkları ikincil bir iletişim aracı değil; kendine özgü ifade araçları ve grameri olan, konuşulan Türkçeye örtüşmesi anlatılmak istenen konular karmaşıklıkla azalan, işitme engellilerin özgün yaratıları olan ana dilleridir. İşitme engellilerin, işiten öğrenciler için hazırlanandan farklı olmayan bir müfredatla eğitim görmeleri ve Türkiye'deki işitme engelliler okullarında oral yöntemin benimsenmesi, Türkçe ile Türk işaret dili arasında, konuyu dil

* Başkent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü/ANKARA
aslans@baskent.edu.tr

ilişkileri bakımından da çekici kılan organik bağlar oluştursa da TİD'in kendine özgü bir grameri ve pragmatikliği vardır. TİD, söz varlığı sınırlı, ilkel bir dil değil; soyut unsurların ve kimi zaman işitenlerin dilinde ve dünyasında dahi bulunmayan birtakım kavram ve durumların anlatılabildiği, genelde *metaforik* ve *metonimik ikonizme* dayanan; pekiştirme, anlamsal derecelendirme, yöresel diyalektler, söz varlığının değişmesi gibi doğal bir dilde olabilecek her türlü gerçekleşmeyi barındırabilen bir iletişim sistemidir. İşaret dillerinin, dünyadaki bütün işitme engellilerin anlaşabildiği ülkeler üstü işaret sistemleri olmayıp her ülkenin millî bir işaret dili bulunduğu gerçeği bilinmekle beraber, TİD ile örneğin İngiliz işaret dili arasında sınırlı ortak işaretlere rastlanabilmesi (bk. Kyle 1988), dil evrenselleriyle¹ ya da Abdülhamid döneminde açılmaya başlanan işitme engelliler okullarında ecnebi eğitimcilerin çalıştırılmasıyla ilgili olabilir.

TİD araştırmalarının tarihi çok yenidir. Bu konuda yapılan az sayıdaki çalışma, MEB'in 1995 yılında hazırlattığı *Yetişkinler İçin İşaret Dili Kılavuzu*'nun da yazarları olan Galip Demiray ve Hasan Kurt; TİD'i dilbilimsel açıdan ele alan ilk araştırmaların sahibi Ulrike Zeshan ve Hasan Dikyuya; TİD'e ait yaklaşık 750 kelimelik söz listesini internet ortamına² taşıyan Koç Üniversitesi Psikoloji Bölümü öğretim üyesi Aslı Özyürek ve proje ekibi, TİD'in tarihsel yönüne dikkat çeken Miles vb. isimlerce gerçekleştirilmiş; 2007 yılında ise TDK tarafından TİD hakkında bir çalıştay düzenlenmiştir (TİD'le ilgili diğer faaliyetler için bk. Dikyuya 2006) Elinizdeki makale, TİD'in dilbilimsel yönleriyle ilgili bazı gözlemlerin paylaşılması için hazırlanmıştır. Çalışmada kullanılan görsel veriler, iki dilli TİD eğitimcisi Galip Demiray'ın modelliğinde derlenmiş; yazılı metinler ise işitme engelli öğrencilere ait kompozisyonlardan ve dergi yazılarından elde edilmiştir.³

2. TİD'in tarihine dair notlar

TİD'e ilişkin ilk araştırmalardan Miles 2000 ve Zeshan 2002'de üzerinde dikkatle durulan konulardan biri TİD'in geçmişi'dir. Avrupa'da ilk işaret dilinin, İncil'i anlayamadan öldükleri için sağırlara üzülen bir rahip tarafından sistemleştirilmeye başlandığı (Saks 2001) dönemlerin çok daha öncesinde, Osmanlı saraylarında işaret dili kullanılmaktaydı (bk. Bobovius 2002, Miles 2000, Özcan 1994, Zeshan 2002, Zeshan-Dikyuya 2008).

Bizeban "dilsiz" olarak anılan sağırlar Osmanlı sarayına Fatih Sultan Mehmet, bir rivayete göre de Yıldırım Bayezid döneminde alınmışlardır. Devlet sırlarının dışarıya sızdırılmaması, güvenlik ve sultanın eğlendirilmesi amacıyla saraya alınan, doğuştan sağır ve dilsiz olan bu zümre mensupları esas olarak seferli koğuşuna bağlıydılar, ayrıca Enderun koğuşlarında da istihdam edilirdi (Özcan 1994: 304). Önceleri yalnız sarayda istihdam edilirken, daha

sonra Bab-ı Ali’de, özellikle 19. yy.da Meclis-i Has’ta gizli meselelerin görüşülmesi sırasında da görev almaya başladılar.⁴ Osmanlı sarayında sağırın en kalabalık ve etkili oldukları dönem ise III. Murad’ın saltanatı zamanıdır (Özcan 1994: 304-305). Dilsizler, sultanların yaşamının değişik bölümlerinde bulundular: Onun eğlencelerinde komiklikler yaparak, gizli görüşmelerinde katılımcı olarak görev yaptılar; ayrıca, sarayın hem erkekler hem de kadınlar için ayrılan bölümlerine rahatlıkla girebilmeleri nedeniyle belirli ölçüde prestijleri de vardı (Dikici 2006: 113).

Dilsizlerin padişah ve devlet erkânı ile özel işaretlerle anlaştıkları, nöbette olmadıkları dönemlerde kendi aralarında işaretlerle konuştukları çeşitli çalışmalarda kayıtlıdır (bk. Özcan 1994, Miles 2000, Bobovius 2002 vb.). Miles, “Signing in the Seraglio: mutes, dwarfs and gestures at the Ottoman court 1500-1700” adlı çalışmasında, 17. yy.da Osmanlı sarayında padişahın baş çevirmeni ve müzisyen olarak görev alan ve sonraları Santuri Ali Ufki Bey olarak anılan Albert Bobovius’un, içinde sağırın diline ilişkin gözlemlerin de yer aldığı anılarından bahseder. 2002 yılında Türkçeye de çevrilen Bobovius’un anılarında, Türk işaret diline ilişkin dikkate değer notlar bulunur. Bu notlardan aşağıya alınan bölüm, bu dille yalnız basit konuşmaların yapılmayıp masalların, öykülerin, dinî ve ahlaki konuların da tartışılabilmesine dikkat çekmesi bakımından önemlidir:

Sarayda elli veya altmış kadar dilsiz ya da bi-zebani de vardır; bu doğuştan dilsiz kişiler büyük ve küçük odalarda yatar, ama gündüzleri Ağalar Camii’nin önünde otururlar. Padişahın maaş bağlatıp ihsanlarda bulunduğu, saraydan çıkmış diğer dilsizler onların ziyaretine gelir, sağır-dilsiz dilinde daha uzman oldukları ve her şeyi işaretlerle ifade edebildikleri için, gençlerle söyleşip çeşitli masallar ve öyküler anlatarak, Kur’an okuyarak, Peygamberlerinin adlarını ve dilsiz dilinin her türlü ilginç sözcüklerini belleterek onları yetiştirirler (2002: 29).

Miles, Osmanlı sarayında 1583’te çoktan gelişmiş olan işaret sisteminin, 1610’da ya da daha öncesinde, işiten saraylılar tarafından da kullanıldığını, bir kısmının bu konuda oldukça becerikli olduğunu ve bu dilin, en azından 17. yy.ın ilk yarısında karmaşık konuların da anlatılabildiği bir iletişim sistemi hâline geldiğini belirtir (2000: 128). Bobovius’un anılarında, işaret dilinin 17. yy.da prestijli bir gizli dil olarak kullanıldığını not eden bölüm, Miles’in tespitlerini de haklı çıkarır:

Padişah gezintiyeye çıkmak üzere ata veya kayığa bindiğinde iç oğlanlarının avluda top oynamalarına izin vermek de âdetten dir; ama bir odanın iç oğlanları başka bir odanın kilerle bir ara-

ya gelmeye cesaret edemez ve başka bir odada dostları ya da tanışları varsa, tek yapabildikleri onlarla dilsiz işaretleriyle konuşmaktır; hepsi bu biçimde iletişim kurmayı az çok bilir; bu anlaşma biçimi sarayda son derece yaygındır. Has odalılar da isteklerini genellikle sadece el hareketleri ve işaretlerle buyuran padişahın huzurunda kendi aralarında konuşabilmek için [bu işaret dilini] eksiksiz olarak bilmek zorundadır (2002: 109).

Padişahın huzurunda bulunanların, onun sükutunu bozmamak için kendi aralarında işaret diliyle anlaşmaları, işaret dilinin sarayda moda olmasına neden olmuş ve bu dil, vücudun belirli bölümlerine dokunmak suretiyle geceleri de kullanılmıştır (Tournefort 1741, Miles 2000: 126'dan). Dikyuva-Zeshan 2008: 129'daki, 1829'da İstanbul'a gelen Adolphus Slade adlı bir İngilizin notlarından alınan "İki dilsiz ile birkaç dakika görüşmek, sohbet etmek için geç kaldık. Onlar eğlendiler, güldüler ve bizim hakkımızda büyük bir hızla gözleriyle ve parmaklarıyla konuştular. Onların hızlı anlayışı/zekası Türkiye'de herkesçe bilinmektedir" kaydı da dikkat çekicidir.

Batılı diplomat ve gezginlerin gözlemlerinden başka, konuya ilişkin Osmanlı tarihçilerinin erişilebilmiş sınırlı sayıdaki notları da benzer dikkatler içerir. Dikici 2006'da kayıtlı iki örnek bu bağlamda önemlidir. Bunlardan ilki, *Mustafa Safi'nin*, Sultan I. Ahmet ve yardımcısı arasında geçen bir duruma ilişkin kaydettiği *bî-zebânlar işâreti ile Çatalca'da sen itdügün muhâlefeti görüb, öğrenmişdür deyü işâret buyurdılar* ibaresi, Sultan I. Ahmet'in bu dille konuşabildiğini gösterir (Safi 2003: 69, Dikici 2006: 55). Diğer bir kayıt ise *Hasan Bey-zâde Târîhi*'nde yer alan, Safiye Sultan'ın siparişlerini oğlu III. Mehmet'e ileten bir dilsizin eylemine ilişkin, *Sifâriş itdükleri umûni işârât ile tefhîm eyledüğünde* ibaresidir (Beyzade 2004: III, 544, Dikici 2006: 65). Görünen o ki işaret dili, Osmanlı sarayında yalnız sağırlarca değil, haremdeki kadınlar ve sultanın bizzat kendisi tarafından bilinen, prestijli, çok amaçlı, görece gizli bir dildi.

3. TİD'in dilbilimsel özellikleri

3.1 Metaforik ve metonimik ikonizm

Metaforlar [benzetme/istiare], varlığı daha etkili anlatmak ya da soyut bir varlığı, somut bir varlığa göre anlatarak daha kavranır hâle getirmek üzere kullanılmaktadır. *Metonimi* [mecaz-ı mürsel] ise bir varlığı ya da unsuru, anlam bakımından ilişkili başka bir varlık ya da unsur aracılığıyla anlatma biçimidir. Metafor ve metonimi farklı süreçlerdir. Metafor ilkece bir şeyi diğerine göre tasavvur etme tarzıdır. Metonimi ise referans işlevine sahiptir; bir şeyi, diğerinin yerine geçecek şekilde kullanmaya imkan verir (Lakoff 2005: 62).

İkonizim ise dilbilimsel bir form ile karşıladığı anlam arasında ilişki bulma sürecidir. Varlıklarla onları karşılayan adlar arasında mantıksal bir ilişkinin bulunup bulunmadığı, ilk dil bilgisi çalışmalarından bu yana insanlığın en çok merak ettiği ve sorguladığı konulardan biri olsa da ‘göstergelerin neden-sizliği’ prensibinin benimsenmesiyle düşüşe geçmiştir. Bununla birlikte ikonizmin, işaret dilinde geçerli ve özel bir yeri vardır (bk. Taub 2001: 32). Bir varlığın görsel, işitsel, tat, koku ve doku vb. özelliklerine dayanan birçok imajı bulunur. *Metaforik ikonizim*de, asıl unsurun ya da varlığın sahip olduğu bütün imajların yerini tutabilecek algısal/zihinsel bir imaj seçilir; seçilen bu imaj düzenlenir [schematized], düzenleme sırasında gereksiz ayrıntılardan arınır ve belirli bir dilbilimsel forma kodlanarak [encoding] ifade edilebilir hâle gelir. Kodlama süreci anlamı, dilbilimsel formula eşleme sürecidir. İmaj seçme sürecinde, varlığın ya da asıl unsurun bütününe değil, belirli bir yönünü temsil edecek tek bir imaj seçilirse bu da *metonimik ikonizim* olur (bk. Taub 2001: 35-35).

TİD’de metaforik ve metonimik ikonizmin bir çok örneği bulunur. Şekil 1’de gösterilen *peri bacası* anlamındaki TİD’e ait dilbilimsel formun oluşturulmasında metaforik ikonizim süreci işletilmiştir. Peri bacalarının algısal imajı, birtakım ayrıntılardan kurtarılarak şekildeki forma kodlanmış ve ifade edilebilir hâle gelmiştir. Şekil 2’deki önceleri Atatürk için kullanılmış olan işaret ise bir metonimik ikonizm örneğidir. Bu işaret, Atatürk’ün pek çok özelliğinden sadece birine, kaşlarının kalkık olmasına bakılarak üretilmiştir. Atatürk’ün imajlarından yalnızca biri, bütünü temsil edecek biçimde seçilmiş, görünen dilbilimsel forma kodlanarak ifade edilebilir hâle getirilmiştir. Ancak bu işaretin, artık Atatürk için kullanılmadığını, sonraları Atatürk’ün öldüğü kasım ayını karşılayacak biçimde değişmeye uğradığını da belirtmek gerekir.



Şekil 1: Peribacası



Şekil 2: Eski Atatürk işareti/Kasım ayı

TİD’de metonimik ikonizm yöntemiyle geliştirilen dilbilgisel form örnekleri, ülke ve şehir adlarında sıkça gözlenebilmektedir. Malatya için *eli kulağında*

duyma güçlüğü çeken adam/İnönü işaretinin (Şekil 3), Ağrı için dağ (Şekil 4), Diyarbakır için karpuz tıkladma (Şekil 5), Kayseri için pastırma kesme (Şekil 6), Fransa için Eyfel Kulesi (Şekil 7) ve İspanya için boğa boynuzu (Şekil 8) işaretlerinin o şehri ya da ülkeyi karşılayacak biçimde kullanılması, metonimik ikonizim süreci işletilerek geliştirilen dilbilimsel formlardan birkaçıdır.



Şekil 3: Malatya



Şekil 4: Ağrı



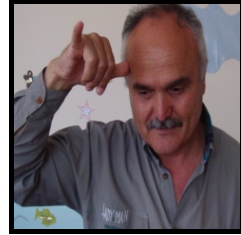
Şekil 5: Diyarbakır



Şekil 6: Kayseri



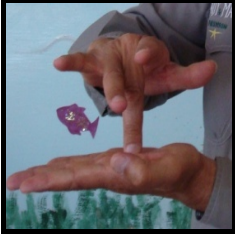
Şekil 7: Fransa



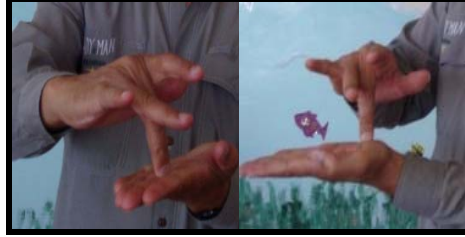
Şekil 8: İspanya

3.2 İkonik etimolojiye bağlı sözcük türetimi

TİD'in sözcük türetiminde rastlanan dikkat çekici yöntemlerden biri de ikonik etimolojiye bağlı sözcük türetimidir. Konuşulan Türkçede, aynı köke eklerin getirilmesiyle gerçekleştirilen morfolojik türetme biçimi, TİD'de aynı ikondan görünüşsel ilgi ile yeni sözcükler türetme şeklinde ortaya çıkar. İşitme engellilerin okuma yazma öğrenmeleriyle, sözcüklerin yazılış biçimleri arasındaki görsel ilgiyi keşfetmeleri bu yöntemin gelişmesinde etkili olmuştur. Bu yöntem, *Cezayir* (Şekil 10) sözcüğünün *ceza* (Şekil 9) işaretinden, *Balkesir* sözcüğünün *balık* işaretinden, *Kuveyt* (Şekil 12) sözcüğünün *kuvvet* işaretinden (Şekil 11), Suriye sözcüğünün *su içme* işaretinden (Şekil 13) türetilmesi örnek gösterilebilir. Bu tür türetmelere, standart Türkçenin türetme kuralları çerçevesinde yanlış etimolojik ilgi/türetme hatası gözüyle bakılmamalı; ikonik etimoloji, işaret dilinin kendine özgü bir gerçekleşme biçimi ve türetme yöntemi olarak algılanmalıdır.



Şekil 9: Ceza



Şekil 10: Cezair



Şekil 11: Balık-Balikesir



Şekil 12: Kuvvet-Kuweyt



Şekil 13: Su içme- Suriye

3.3 Gramatikleşme

Gramatikleşme, bağımsız bir birimin, çeşitli aşamalardan geçerek görevli bir birim hâline gelmesidir. Gramatikleşme, *leksik unsur > vurgusuzlaşma > ekleşme* (Hopper & Traugott 1993: 132) ya da bağımsız bir birimin geçireceği *semantik içeriğini yitirme* [desemanticization], (kullanıma bağlı) *genişleme* [extension], *kategori değiştirme* [decategorialization] ve *aşınma* [erosion] (Heine 2004) süreçlerinden oluşur. Bir cümle ya da sözcük, bu süreçlerin hepsini ya da bir bölümünü aşarak daha gramatikal olabilmektedir (bk. Lehmann 2002). Türkiye Türkçesinde gramatikleşmenin birçok örneği bulunur, söz gelimi şahıs eklerinin kişi zamirlerinden, -(X)yor şimdiki zaman ekinin *yorı-* fiilinden gelişmesi gibi (Türkçe gramatikleşme örnekleriyle ilgili bk. Demirci 2008).

Gramatikleşmenin Türk işaret dilindeki örnekleri, bağımsız olarak da kullanılan sözlüksel birimlerin, semantik içeriklerini kısmen yitirip, temel anlamlarıyla ilgili gramatikal bir anlam ve işlev kazanması biçiminde gerçekleşir. En dikkat çekici örneklerinden biri çokluk kategorisinde gözlenir. Elbette burada kastedilen, eklemeli bir dil olan Türkçede olduğu gibi çokluğun belirli biçim-birimlerle ifadesi değildir. İşaret dilinin gramatikal kategorileri gösterme araçları daha farklıdır. Aşağıdaki ilk örnekte insan sözcüğünün çoğulu bulunur. *İnsanlar* ifadesini sağlamak üzere *insan + bütün/çok* işaretleri peş peşe kullanılmış; böylece ikinci biçimbirim (bütün/çok), bu örnek bağlamında gramati-

kalleserek çokluk kategorisini karşılamıştır. Benzer bir durum *üniversiteler* örneğinde de izlenir. Üniversitenin çoğulunu karşılamak üzere *üniversite + bir sürü* işaretlerinin kullanıldığı bu örnekte *bir sürü* sözcüğü, bağımsız biçimbirim olma özelliğini yitirerek gramatikalleşmiş ve görevli bir birim hâline gelmiştir. Son örnekte ise daha farklı bir çokluk bildirimi vardır. *Asker* sözcüğü tek göğse vurulan yumrukla ifade edilirken, çoğulu olan *askerler/ordu* sözcüğü, aynı hareketin sırasıyla sağ ve sol göğse sürekli vurulması biçiminde, dinamik bir işaretle ifade edilir. Bu örneklerden hareketle TİD’de çokluğun, sözcük ya da kavram bağlamında, değişik biçimlerde gramatikalleşme eğilimi gösterdiği söylenebilir.



Şekil 14: İnsanlar (insan+çok)



Şekil 15: Üniversiteler (üniversite+bir sürü)



Şekil 16: Asker



Şekil 17: Ordu

TİD’de gözlenebilen bir başka gramatikalleşme örneği ise hâl kategorisiyle ilgilidir. Zeshan 2002’de, Türk işaret dilinde, konuşulan Türkçenin aksine hâl kategorisinin bulunmadığı belirtilir; ancak TİD’de, yönelme/bulunma hâlinin gramatikalleştiğini gösteren örnekler bulunur. Yönelme/bulunma kategorisine kaynaklık eden sözlüksel birim ‘iç/içinde’ sözcüğüdür. ‘iç/içinde’ sözcüğü, yer/mekan adlarından sonra getirildiğinde yönelme/bulunma kategorisini karşılayan görevli bir biçimbirim hâline gelir. Şekil 18’deki ‘Şavaşta insanlar ölür’ cümlesinin Türk işaret dilinde *savaş+içinde insan+çok ölmek+var* biçimindeki ifadesi, yönelme/bulunma hâlinin gramatikalleşmesini örnekendir:



Savaş+ içinde [savaşta]



insan + çok [insanlar]



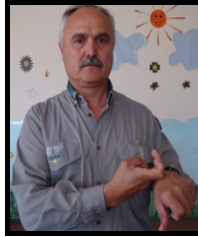
ölmek + var [ölür]

Şekil 18: Savaşta insanlar ölür

TİD'de, gramatikleşmeye ilişkin ilginç bir örnek de bildirme işlevinin gerçekleştirilmesi sırasında gözlenir. Konuşulan Türkçede bildirme eklerinin yüklem/cümleye sağladığı gramatikal bildirim, TİD'de sıklıkla, *var* ve *yok* sözcüklerinin, semantik içeriklerini yitirip gramatikleşerek, işlevsel birer biçimbirim gibi kullanılması sonucu elde edilir. Bu biçimbirimler, hem isim hem de eyleme dayanan ifadelerin sonuna gelebilmektedir. Şekil 18'de yer alan cümlenin yükleminde bulunan *ölmek+var* [ölür] bildirimi ve şekil 19'da yer alan *Ben doktor korkmak+yok* [Ben doktordan korkmam] cümlesi *var* ve *yok* sözcüklerinin olumlu ve olumsuz birer bildirici/yüklemleştirici olarak işlev görebildiğini gösterir.



Ben



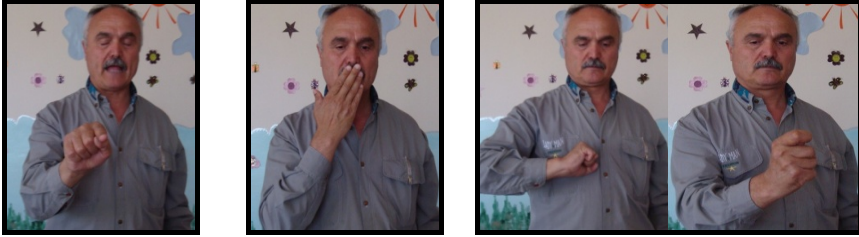
doktor



korkmak +yok [korkmam]

Şekil 19: Doktordan korkmam

TiD'de kiplik kategorisiyle ilgili gramatikalleşme örnekleri de bulunur. Burada, zorunluluk ve gereklilik kategorilerine ilişkin iki örneğin paylaşılmasıyla yetinilecektir. TiD'de zorunluluk ve gereklilik kategorilerinin gramatikalleşmesine kaynaklık eden sözlüksel birimler, sırasıyla *meccur* ve *lazım* sözcükleridir. Tek başlarına bağımsız birer biçimbirim olarak kullanılabilen bu sözcükler, yüklem çekirdeğinden sonra gelmek, bir başka ifadeyle son pozisyonu almak suretiyle birer kiplik işaretleyicisi olarak gramatikalleşebilmektedir. *Meccur* zorunluluk, *lazım* ise gereklilik-istek arası bir semantik değerini ifade eder. Şekil 20'de yer alan 'sen ders çalışmak+meccur' işaretleri *ders çalışmışsın*; şekil 21'deki 'biz polis yardım istemek+lazım' işaretleri ise *polisten yardım istemeliyiz/istememiz gerek* cümlesini karşılamaktadır. Her iki örnekte de *meccur* ve *lazım* sözcükleri, konuşulan Türkçedeki -mAlli biçimbiriminin işlev alanına denk gelen gramatikaller bildirimler sağlar.



Sen

ders

çalışmak +meccur

Şekil 20: Ders çalışmışsın



Biz

polis

yardım

istemek+lazım

Şekil 21: Polisten yardım istemeliyiz

Zeshan, işaret dillerinde gramatikaller zamana nadiren rastlanılıp zamanın genellikle önce, sonra vb. sözlüksel zaman işaretleyicileriyle söylem düzeyinde işaretlendiğine; buna karşılık 'tamamlanmışlık görünüşü'nün [completive aspect] çok yaygın olduğuna dikkat çeker (2003: 49). TiD'de de *bitti* ve *tamam* sözcükleri, yüklem çekirdeğinden sonra gelip gramatikalleşerek tamam-

lanmışlık görünüşünü bildirebilmektedir, örneğin ‘Ben okul tamam’ *Okulu bitirdim* vb. (s. 49). Zeshan’ın görünüş kategorisiyle ilgili bu tespitine ek olarak, TİD’de tekrar eden ya da alışkanlık hâlinde olan olayları bildiren ‘alışkanlık görünüşü’nün [habitual aspect] (bk. Dahl 1985: 95) de gramatikalleşebildiği görülür. Aşağıdaki, *Her sabah dişlerimi fırçalarım* cümlesini karşılayan ‘ben her sabah diş fırçalamak+alışkanlık’ biçimindeki işaret dizgesi, bu bağlamda değerlendirilebilir. Bu örnekte yüklem çekirdeğinden sonra gelen *alışkanlık* işareti, konuşulan Türkçede –Ar biçim birimiyle karşılanan alışkanlık görünüşüne denk gelen bir işlevle gramatikalleşiyor görünmektedir.



Şekil 22: *Her sabah dişlerimi fırçalarım*

3.4 Fonoloji



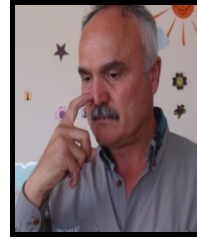
Şekil 23



Şekil 24



Şekil 25



Şekil 26

İşaret dillerinin kendilerine ait bir fonolojilerinin olduğunu düşünmek de mümkündür (işaret dillerinin fonolojileriyle ilgili bk. Sandler 2003). Elbette burada fonolojiyi, sözlü dillerdeki gibi bir algılayışla yorumlamak mümkün değildir. Ancak sözlü dillerde fonolojinin gördüğü işlevlerin, belirli yöntemlerle işaret dilinde de karşılanabildiği yönünde birtakım belirtiler gözlenebilmektedir. Sözlü dillerde fonemler anlam ayırıcı en küçük sesbirimlerdir. İşaret dillerinde ise anlam ayırıcı en küçük işaretler bulunur. Yukarıda, aynı bölgede, örneğin baş bölgesinde ve burun yanında yapılan dört ayrı işaret vardır. Oluşum noktaları ortak olan bu dört işarete parmakların duruşu ve temas

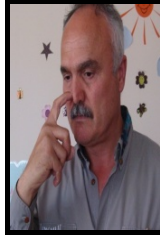
noktası, anlam farkı yaratmakta; sözlü dillerde fonemlerin gördüğüne benzer bir işlevi de yerine getirerek minimal çiftler oluşturmaktadır. Şekildeki işaretler sırasıyla *müdür* (şekil 23), *nisan* (şekil 24), *çivi* (şekil 25) ve *istemek* (şekil 26) anlamlarına gelir.

3.5 Semantik

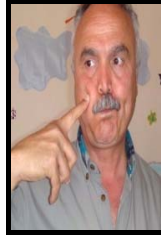
Türk işaret dili, aynı anlam alanına giren ancak farklı semantik derece ve zihinsel süreçlere sahip kavramların karşılanabilirliği konusunda da ilgi çekici yeterliliklere sahiptir. Aşağıya alınan iki örnek bu bağlamda dikkat çekicidir. İlkinde, anlam ayrımlarına ve farklı tarzlara sahip *isteme* biçimlerini yansıtan üç değişik işaret bulunur. Şekil 27'deki işaret *sıradan/gündelik isteme* kavramını karşılarken, şekil 28'deki *arzu etme*, 29'daki ise *tutkulu bir biçimde, içinde kıskanmayı da barındıran bir isteme* anlamını karşılarmaktadır. İkinci örnekte ise şakayı karşılayan iki ayrı işaret bulunur. İlki (şekil 30) *önceden planlanmış, kurgulu şaka* anlamını karşılarken, ikincisi (şekil 31) *plansız ve anlık şakalar* için kullanılır:



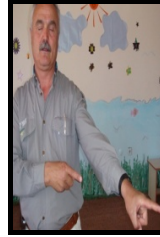
Şekil 27



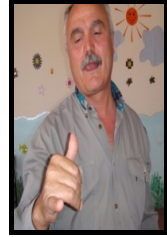
Şekil 28



Şekil 29



Şekil 30



Şekil 31

3.6 Söz dizimi

Bu bölümde, TİD'in söz diziminde dikkat çeken iki ayrı yöntem üzerinde durulacaktır. Bu iki yöntem arasındaki farklılık, bildirme ifadesinin gerçekleşmesi/yargının ilgili leksikal birim üzerine yüklenmesi ile ilgilidir. Gözlemlenen ilk biçim, örnek 18'de de görülen 'Savaş+ içinde [savaşta] insan + çok [insanlar] ölmek + var [ölür]' *Savaşta insanlar ölür* ve örnek 19'daki Ben doktor korkmak+yok *Doktordan korkmam* cümlelerinde, eylemin *var* ya da *yok* sözcükleriyle yüklemleştirilmesidir. *Var* ve *yok* sözcükleri, yüklem çekirdeğinden sonra kullanıldıkları bu tür örneklerde semantik içeriklerini yitirip ekşirler ve eklendikleri sözlüksel birimi, olumlu ya da olumsuz bir bildirimle yüklemleştirirler. Yüklem üzerinde herhangi bir şahıs bildiricisi yoktur. TİD'e ait ikinci söz dizimsel yöntem ise Dıkyuva-Zeshan 2008: 22-24'te kayıtlıdır. Buna göre *Çalışıyorum* gibi bir cümle 'Ben çalışmak ben' biçiminde ifade edilip, buradaki ikinci *ben* bildirme işleviyle kullanılıyor gözükmektedir.

3.7 Dil ilişkileri

Yukarıda, TİD'in, konuşulan Türkçenin işaretlerle taklit edilmesine dayanan bir dil olmayıp, kendine özgü grameri ve pragmatığı bulunan ayrı bir iletişim sistemi olduğu belirtilmişti. Bununla birlikte, Türkiye'deki işitme engellilerin oral yöntemle ve normal öğrencilerinkinden farklı olmayan bir müfredatla eğitim görmeleri, işitenlerle paylaşılan sosyal çevre vb. nedenler, TİD ile konuşulan Türkçe arasında, dil ilişkileri bakımından önemli sonuçlar doğurabilecek bir etkileşimi teşvik eder (Dil ilişkileriyle ilgili bk. Johanson 2007). Konu bu yönüyle araştırılmaya değer olup burada, TİD'e ait kimi gramatikal özelliklerin bir alt katman etkisi olarak standart Türkçeye taşındığı iki durumun paylaşılmasıyla yetinilecektir. Örnekler, işitme engelli öğrencilerin oluşturduğu yazılı metinlerden elde edilmiştir.

Dil ilişkilerine dair üzerinde durulacak ilk gözlem şahıs bildirimiyle ilgilidir. TİD, konuşulan Türkçeden farklı olarak zamir düşüren/pro-drop bir dil değildir. TİD'de şahıs bildiriciler yüklem üzerine kodlanamaz; bunun yerine özne zamirlerle ifade edilir. Aşağıdaki, işitme engelli bir ilköğretim dördüncü sınıf öğrencisi tarafından yazılmış ilk metin parçası, bu durumun bir alt katman etkisi olarak yazı diline taşındığını düşündürür. Bu tür kullanımlara sıradan birer dil hatası/dil öğrenimi yetersizliği gözüyle bakılmamalı, ilişki dilbilimi açısından ilgi çekici dilbilimsel birer unsur olarak da değerlendirilebileceklerine dikkat edilmelidir.

*Ben bakkal gidiyor, dede ben beraber gidiyor, ben şeker aldı.
Güzel çok seviyor (Sessiz Gemi, s. 25, H. Akar, 4/A).*

Dil ilişkilerine dair üzerinde durulacak ikinci gözlemse görünüş kategorisiyle ilişkilidir. TİD'de tamamlanmışlık görünüşünün *bitti* ve *tamam* sözcüklerinin gramatikalleşmesi yoluyla ifade edilebildiğine ilişkin Zeshan'ın tespitlerinden yukarıda söz edilmişti. Aşağıda, işitme engelli bir öğrenci tarafından yazılmış metin parçasında yer alan cümleler, TİD'e ait tamamlanmışlık işaretleyicilerinin, benzer bir işlevle yazılı Türkçeye taşındığını düşündürmektedir.

Saat 14: 30 ben eve geldi. Baba akşam benim televizyon haber tamam. Anne ses Kübra çay güzel tamam. Güzel Kübra benim televizyon dizi film baba ama tamam. Kübra defter sorular tamam bitti (Sessiz Gemi, s. 26, K.Gürün, 7/A).

3.8 Dilde varyantlaşma, değişme ve gelişme

Konuşma dillerinde görülen bölgesel varyasyon ve toplumsal, etkileşimsel, teknolojik, ekonomik, kültürel vb. nedenlere gerçekleşen değişmeler, işaret dillerinde de görülebilmekte; farklı toplumsal bağlamlarda tercih edilen farklı işaret dili üsluplarının bulunduğu, hatta sağır şairler tarafından artistik şiir işaretlerin de geliştirildiği bilinmektedir (bk. Sandler & Lillo-Martin 2001:534, 548) Bu bölümde kısaca, TİD'in söz varlığında görülen değişme/gelişmeler ve diyalektoloji üzerinde durulacaktır.

TİD'de görülen sözlüksel düzeydeki değişimin nedenleri, söz konusu sözcüğe yeni bir anlamın yüklenmesi, anlamsal ayrıntıları verebilme ihtiyacı, konuşulan Türkçeden etkilenme, daha fazla ya da daha az oranda kabul görme vb. ile izah edilebilir. Burada, sırasıyla *Atatürk*, *Rusya* ve *iddia* sözcükleriyle ilgili, üç ayrı sözlüksel değişme örneği konu edinilecektir.

TİD'de Atatürk sözcüğü önceleri, kaşlarının kalkıklığı metonimik bir yolla örneksenerek şekil 2'deki gibi ifade edilmiştir. Bu sözlükbirim bir süre sonra, Atatürk'ün öldüğü kasım ayını da ifade edecek şekilde anlam genişlemesine uğramış; ancak daha sonra, kasım ayı ve Atatürk arasında muhtemel bir anlam ayrışması ihtiyacıyla Atatürk sözcüğü, şekil 32'deki işarete değiştirilmiştir. Benzer bir biçimde *düşman* sözcüğü, *Rusya* sözcüğünü de karşılayan, orta parmak ve işaret parmağının boyna değdirilmesi biçimindeki işaretle (Şekil 33) gösterilirmiş; ancak daha sonra, bu iki kavramın karışmaması için düşman işareti değiştirilip havadaki yumruğun göğüs hizasına indirilmesi biçiminde şekil 34'deki işaretle gösterilmiştir.



Şekil 32: *Atatürk*



Şekil 33: *Rusya*

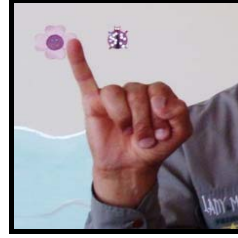


Şekil 34: *Düşman*

TİD'de izlenen sözlüksel düzeydeki değişme için bir başka örnek *iddia* sözcüğüdür. Önceleri şekil 35'teki gibi iki elin serçe parmaklarının birbirine geçmesi biçiminde gösterilen *iddia* sözcüğü son yıllarda değişmiş ve *iddia*, maç sonuçlarının tahminine dayanan *iddia* oyununun logosu ile (şekil 36) ifade edilir hâle gelmiştir.



Şekil 35



Şekil 36

Teknolojik gelişmelerle standart dile giren birçok sözcük, işaret dilinde de karşılık bulmaktadır. Bu tür türetmeler, işaret dillerinin ifade imkanlarının yetersiz ya da değişime kapalı olmadığını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Örneğin, son dönemlerin internet terimlerinden biri olan *msn*'nin TİD'deki karşılığı, *msn*'deki kelebek logosunun örneksendiği şekil 37'deki gibidir.



Şekil 37: *msn*

Yukarıda TİD'in bölgesel diyalektlerinin bulunduğu da bahsedilmişti. Türk işaret dilinin İstanbul, İzmir, Ankara gibi büyük şehirlerde oluşturduğu ekoller, taşrada her bir işitme engelliler okulunda gelişebilen bölgesel kullanımlar ve buna bağlı varyantlaşmalar, işaret dillerinin doğal dillerde görülen gerçekleştirmelerden bağımsız olmadığını gösterir. Bu bağlamda *öğretmen* sözcüğü için ilki Ankara'da ve ikincisi İstanbul'da kullanılan, farklı oldukları sağır toplumunca bilindiği için iletişim aksamasına yol açmayan iki farklı işaret gösterilecektir. İstanbul yöresinde kullanılan işaret (şekil 38), işaret parmağının ileri geri hareketiyle *uyarı /ikaz*, Ankara yöresinde kullanılanı (şekil 39) ise parmakların ağız hizasından dışarıya doğru açılması biçimindedir.



Şekil 38



Şekil 39

4. Sonuç

TİD, Türkiye’deki işitme engellilerin iletişim aracı olarak kullandıkları ana dilleridir. Kendine özgü bir grameri, gramatikalleşen birimleri, ifade araçları vb. bulunan TİD, bu yönüyle dilbilimin değişik araştırma alanları açısından ilgi çekici malzemeler sunar. Çalışmada, TİD’e ait kimi gözlemler, ana hatlarıyla sunulmaya çalışılmıştır. Her bir konu başlığı, derinleştirilmeyi ve detaylı bir incelemeyi hak etmektedir.

Açıklamalar

1. Sandler &Lillo-Martin 2001: 533’te işaret dili gramerlerinde dikkate değer benzerliklerin gözlemlendiği ifade edilir.
2. Bk. <http://turkisaret dili.ku.edu.tr>
3. Çalışmada kullanılan görsel verilere modellik yapan ve 26 yıllık tecrübesini benimle paylaşan TİD eğitimsi Galip Demiray’a teşekkür ediyorum.
4. Gizli görüşmelere işitme engellilerin görevlendirilmesi geleneğinin bugünkü TBMM’de de devam ettiği bilinmektedir.

Kaynaklar

- Bobovius, Albertus (2002). *Albertus Bobovius ya da Ali Ufki Bey'in Anıları: Topkapı Sarayı'nda Yaşam*. Çev. A. Berktaş, Kitap Yay.
- Dahl, Östen (1985). *Tense and Aspect Systems*. Oxford: Basil Blackwell.
- Demirci, Kerim (2008). "Dilbilgiselleşme". *Bilig* 45: 131-146.
- Dikici, Ayşe Ezgi (2006). *Imperfect Bodies, Perfect Companions? Dwarfs and Mutes at the Otoman Court in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Master Thesis. Sabancı University.
- Diyuva, Hasan (2006). "Education, General History and Materials of Turkish Sign Language (TID)". www.hrf.unikoeln.de/sitenew/content/fest/files/TurkishPresentation.ppt
- Diyuva, Hasan - Zeshan, Ulrike (2008). *Türk İşaret Dili, Birinci Seviye*. Ishara Press.
- Hasan Beyzade Ahmet Paşa (2004). *Hasan Beyzade Tarihi*. Haz. N. Aykut. Türk Tarih Kurumu Yay.
- Heine, Bernd (2004). "Grammaticalization", *The Handbook of Historical Linguistics*. B. Joseph, R. Janda (eds). Blackwell.
- Hopper, Paul J. – Traugott, Elizabeth (1993). *Grammaticalization*. Cambridge University Press.
- Johanson, Lars (2007). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. Çev. Nurettin Demir. Ankara: TDK Yay.
- Kyle, Jim (1988). *Sign Language: The study of deaf people and their language*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, George (2005). *Metaforlar: Hayat, Anlam ve Dil*. Çev. G.Y. Demir. İstanbul: Paradigma.
- Lehmann, Christian (2002). *Thoughts on Grammaticalization* (revised edition). Arbeitspapiere des Seminars für Sprachwissenschaft der Universität Erfurt, No. 9. Erfurt.
- Miles, M. (2000). "Signing in the Seraglio: mutes, dwarfs and jesters at the Otoman Court 1500-1700". *Disability & Society* 15: 1, 115-134.
- Sâfi, Mustafa (2003). *Zübdetü't-Tevarih*. Haz. İ.H. Çuhadar. *Mustafa Safi'nin Zübdetü't - Tevarih'i*. C. 1. Türk Tarih Kurumu Yay.
- Özcan, Abdülkadir (1994). "Dilsiz". *İslam Ansiklopedisi* C. 9. İstanbul: Diyanet Vakfı Yay. 303- 305.
- Özyürek, Aslı - İlkbaşaran Deniz (2004). <http://turkisaratedili.ku.edu.tr>
- Saks, Oliver (2001). *Sesleri Görmek: Sağırın Dünyasına Bir Yolculuk*. Çev. O. Yener. YKY.

- Sandler, Wendy - Lillo-Martin, Diane (2001). "Natural Sign Languages". *Handbook of Linguistics*. Aronoff & Rees-Miller (eds). 533-562.
- Sandler, Wendy (2003). "Sign Language Phonology". *The Oxford International Encyclopedia of Linguistics*. W. Frawley (ed.).
- Sessiz Gemi (Şubat 2007). Kahramanmaraş Gazi İşitme Engelliler İlköğretim Okulu, Özel Eğitim-Kültür-Edebiyat Dergisi 3(3): 25-26
- Taub, Sarah (2001). *Language from the Body: Iconicity and Metaphor in American Sign Language*. Cambridge University Press.
- Yetişkinler İçin İşaret Dili Kılavuzu. T.C. Milli Eğitim Bakanlığı, Özel Eğitim ve Rehberlik Danışma Hizmetleri Genel Müdürlüğü. Ankara.
- Zeshan, Ulrike (2002). "Sign Language in Turkey: The story of a hidden language". *Turkic Languages* 6: 2, 229-274.
- (2003). "Aspects of Türk İşaret Dili (Turkish Sign Language)". *Sign Language & Linguistics* 6 (1): 43-75.

The Language of Silence: Observations Concerning Turkish Sign Language

Sema Aslan Demir*

Abstract: Turkish Sign Language is the native language of the deaf community living in Turkey. Having its own grammar, grammaticalizing units and linguistic devices, Turkish Sign Language presents challenging linguistic features related to grammaticalization, linguistic contact, iconism etc., and it deserves attention due to the scarcity of existing research in this area. Turkish Sign Language is a communication system including all kinds of phenomena a natural language can have, such as semantic graduation, regional dialects, and linguistic change. This article aims to share some observations on Turkish Sign Language and to present this challenging language and its general features to those interested in it. In this study the phonological, syntactic, semantic features and other attributive characteristics of Turkish Sign Language will be discussed under a variety of main titles in order to provide a general opinion on the topic.

Key Words: Turkish Sign Language, grammaticalization, iconism, linguistic contact, regional dialects, linguistic change.

* Başkent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / ANKARA
aslans@baskent.edu.tr

Язык молчания: Наблюдения по поводу турецкого языка жестов

Сема Аслан Демир*

Резюме: Турецкий язык жестов является родным языком глухих людей Турции, который используется ими как коммуникативное средство. Турецкий язык жестов, обладающий собственной уникальной грамматикой, грамматическими единицами, инструментами выражения и т.п. представляет интересный материал в таких областях, как грамматикализация лингвистики, языковые отношения, иконизм, а также из-за малочисленного количества существующих исследований заслуживает дополнительного исследования. Турецкий язык жестов является коммуникационной системой, включающей все виды явлений естественного языка, такие, как семантические изменения, региональные диалекты и лингвистические изменения.

Целью этой статьи является обмен интересными наблюдениями за турецким языком жестов и доведение до сведения заинтересованных сторон особенностей этого сложного языка. В данной работе фонологические, синтаксические, семантические особенности и другие атрибутивные языковые характеристики турецкого языка жестов представлены в названиях основных разделов таким образом, чтобы привлечь внимание читателей.

Ключевые слова: Турецкий язык жестов, грамматикализация, иконизм, языковые отношения, местные диалекты, изменения в языке.

* университет Башкент, факультет литературы и естественных наук,
кафедра турецкого языка и литературы / АНКАРА
aslans@baskent.edu.tr

Perception of Homeland among Crimean Tatars: Cases from Kazakhstan, Uzbekistan and Crimea

Ayşegül Aydıngün*
Erdoğan Yıldırım**

Abstract: Crimean Tatars have been experiencing the loss of homeland since the Russian invasion of Crimea in 1783, which caused massive waves of migration especially to the Ottoman Empire. The loss of homeland culminated in Stalin's strategic deportations. Crimean Tatars were deported from Crimea to Central Asia in 1944 and obtained the right to return to their homeland in 1989. Since then, the return process has continued. Considering that the construction of the myth of homeland is an effective instrument to mobilize national sentiment, this article studies the perception of homeland among Crimean Tatars with its different layers - as an essential marker of identity, as an idealized mythical final destination, as a land where the community lives, and finally as a rationally desired place in search for a better life. The article also argues that these layers may coexist in individual cases although their relative significance may vary.

Key Words: Crimean Tatars, Crimea, Homeland, Identity, Deportation, Myth.

Introduction

Homeland, a definite territory, a piece of land where a people emerge, live, or imagine it as their proper place on earth, even if they no longer occupy it, is undoubtedly one of the essential elements of ethnic identification (Hutchinson and Smith 1996: 7). Yet, homeland is not any land, but a construction of a 'home' on a certain territory where a group as well as its members develop their primary identification in reference to their ethnicity which requires a spatial dimension as well as a temporal one creating the group's history. A land turned into a home is supposed to be a place where the members can feel secure in a familiar and beloved environment. As such, it is the homeland that enables a people to emerge as a distinct group.

* Middle East Technical University, Department of Sociology / ANKARA
aydingun@metu.edu.tr

** Middle East Technical University, Department of Sociology / ANKARA
erdo@metu.edu.tr

Emphasizing the importance of homeland in the study of national consciousness and nationalism, it is argued in this article, that the construction of the myth of homeland is an effective instrument in mobilizing the national sentiment and keeping national identity alive while in exile.¹ The article focuses on the perception of homeland and its different layers for Crimean Tatars and offers a vivid example that helps to understand the construction of the myth of homeland and the importance of homeland in forming and maintaining national identity.² Crimean Tatars, who experienced a cultural loss under Tsarist and Soviet rules and especially during their exile in Central Asia following the 1944 deportation, maintained their national identity by morally idealizing life in their homeland, and later, when the massive return started in 1989, actually experiencing life on homeland as a minority. Therefore, by making use of the Crimean Tatar example, this article analyzes to what extent homeland is perceived as an essential marker of identity, an idealized mythical final destination for the Crimean Tatar political community, a land/place where the community lives enabling the development of societal ties necessary for group solidarity, and a rationally desired place in search for a better life. This article also argues that those layers of homeland perception may coexist in every single case although in each case the significance of each layer may differ.

For this purpose, we analyzed the perception of homeland among Crimean Tatars in two different host societies, Kazakhstan and Uzbekistan, and the peculiarities of their experience of homeland in Crimea.³ To better grasp the issue of homeland, questions related to the stories told by the elderly about the homeland, the way they explain and define the homeland, the reasons for their return to homeland, their relations with local populations of countries in which they live were asked during the fieldwork. In other words, we analyzed how and to what extent Crimean Tatars have constructed the myth of homeland or the feeling of belongingness to Crimea and what mechanisms were used to accomplish this and to transmit it to younger generations.

A brief history of the Crimean Tatar community

The earliest known people who lived in the Crimean peninsula are the Scythians, followed by the Sarmatians, Ostrogoths, Huns, Khazars, Pechenegs, Kipchaks and Mongols who settled in the mountainous and central parts of Crimea. Turkic speaking Kipchaks came to the region with the hordes of the Turkic dominated Hun confederation and gave their name to the whole steppe area known as *Desht-i Kipchak*. When the Mongols of Chingis Khan arrived in the area in the middle of the thirteenth century,

there was already a certain degree of amalgamation, at least, between Kipchaks who settled in the region and Goths, who gradually Turkified. With the arrival of the Mongols, Kipchak tribes moved to the south of the Crimean peninsula and amalgamated with populations such as the Genoese, Greeks and Venetians living in the coastal region of the peninsula. Considering that the Mongol hordes that established the Golden Horde Khanate already included Turkic elements, it was not surprising that they developed a culture dominated by Turkic elements, thus forming Europe's oldest Turkic community (Williams 1998, 2001a and 2001b, Kırmılı 1996, Uehling 2004). Therefore, the formation of Tatar community in Crimea can be traced back to the end of the fourteenth century and early fifteenth century and they formed an ethnically heterogeneous community, differentiating itself from the larger group of Tatars associated with the Golden Horde (Williams 2001a, Vozgrin 1992: 134). Following the collapse of the Golden Horde at the end of the fourteenth century, Tatars of Crimea were organized as a political community under the leadership of *Gerays*, claiming descent from Chingis Khan and struggled against other contenders of the Golden Horde throne. Furthermore, under the pressure of the rising power of Moscow in the fifteenth century, to protect their Khanate, Crimean Tatars had to seek help from the powerful Ottoman Sultan Mehmed II, who sent a huge army to support Mengli Geray. With the invasion of southern coastal cities by the Ottomans in 1475, the population in the peninsula acquired a further Turkish element (Williams 2001b: 46-49). The Crimean Khanate was under the suzerainty of the Ottoman Empire between 1475 and 1774. The Russians defeated the Ottoman army in 1774 and signed the *Küçük Kaynarca* Treaty ending up the suzerainty of the Ottomans. The protection of the Ottoman Empire continued until the Russian invasion in 1783 (Azade-Rorlich 2000: 60, Fisher 1978: 1-8). From that date until the 1917 October Revolution, Crimea was directly integrated into the Russian administrative system, which was the end of the khanate. On that date Crimean Tatars constituted around eighty per cent of the population of the peninsula; however, this immediately started to decrease due to the deteriorating economic and living conditions of Crimean Tatars caused by the Russian annexation.

The Crimean Khanate lost her full sovereignty twice in her history. The first one was to the Ottoman Empire. It was conceived by both sides as a recently established relationship between two historically non-hostile and culturally similar bodies. The Ottoman suzerainty was interpreted as the reunion of two brotherly groups, descending from the same roots but following different routes. Throughout that period the relations between the Ottoman Empire and the Crimean Khanate is considered by many historians as one of cooperation and mutual benefit (İnalçık 1944, Fisher 1977, Williams 2001b). The

second loss of sovereignty was to the Russian Empire. In contrast to the Ottoman suzerainty, however, this was perceived quite negatively by Crimean Tatars due to historical enmities, differences in ways of life and the patterns of sovereignty practiced by the modernizing Russian state apparatus as well as the deteriorating conditions in Crimea following the implementation of the Russian land regime. As a result, while the Ottoman suzerainty encouraged the feelings of integration, the Russian sovereignty entailed both the impoverishment of Crimean Tatars and their cultural and political alienation from Russians. This fact, combined with the strategic significance of the peninsula, resulted in the politics of slavification, which led to massive waves of migration of Crimean Tatars primarily towards the Ottoman lands. It is in this period that the feeling of the loss of homeland started to develop.

In the early 1920s, the community experienced a cultural revival under the *korenizatsia* (nativisation) policy and the establishment of the Crimean Autonomous Republic in 1921.⁴ However, the growing political pressures of the Soviet regime under Stalin starting with the end of the 1920s culminated in the deportation of the Crimean Tatar population in 1944. The 1944 deportation of the Crimean Tatars was the result of strategic deportations of Stalin resulting in special settlement (*spetsposeleniye*) until 1956 (Nekrich 1978: 87-136). The multiethnic nature of the Soviet Union was a great weakness during the German invasion. Several autonomous republics such as the Volga German and Crimean Autonomous Republics were dissolved and many groups were accused of collaborating with the enemy and were deported. The 1944 Crimean Tatar deportation from Crimea entailed the dispersion of the whole community to the Central Asian republics of Uzbekistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan and Tajikistan, and to Udmurt and Mari Autonomous Regions. Approximately half of deportees died either during or soon after the deportation (Marie 1995: 93-105, Williams 1998: 295). Russians were encouraged to settle in the peninsula, which was emptied off the Crimean Tatars.⁵ The loss of political sovereignty to the Russians and the continuing oppression resulting in waves of migration and the 1944 deportation were the main reasons for their loss of homeland paving way to the construction of a myth of homeland. This provided the basis for the formation and strengthening of Crimean Tatar national identity and their yearning for their homeland (Allworth 1998: 180-204, Conquest 1970, Sheehy and Nahaylo 1980: 6-16, Kreindler 1986: 389-390, Özcan 2002, Nekrich 1978: 87-136, Uehling 2004).

Although most of the deported nationalities obtained the right to return to their homelands, when the special settlement ended in 1956, Crimean Tatars were among the ones whose rights were not rehabilitated like Meskhetian

Turks and Volga Germans. It is in 1989 that Crimean Tatars obtained the right to return to their homeland.⁶ Since that date, the Crimean Tatar population in Crimea has been increasing continuously. They now constitute approximately the 12 per cent (250,000 people) of the Crimea's population according to the latest estimations of the Crimean Tatar Associations in Simferopol (Akmescit) and Turkey.⁷

Homeland as an essential maker of identity

The fieldwork has revealed that throughout the exile years, Crimean Tatars preserved their national identity and struggled to return to their homeland. They transmitted to the next generations their experience of deportation, their perception and feelings about Crimea, their memories of life in Crimea together with their knowledge of the imagined golden past when Crimean Tatars constituted the majority of the population in Crimea. Thus, Crimean Tatars developed a strong attachment to Crimea, which began to be perceived as the cradle of their identity. This shows that the homeland as a territory transcended the simple economic and political dimensions because it turned out to be strictly associated with group identity (Yiftachel 2001: 359-360). Knowing that the full realization of a nation can only be possible through the possession of and identification with a specific territory enables us to understand why Crimean Tatars nationalized their territory, an essential element of nationalism, which became an important source in constructing and mobilizing the Crimean Tatar national identity (Allworth 1998: 252, Smith 1986: 163, Smith 1981). Due to their specific history, some cultural characteristics of Crimean Tatars have been subject to erosion while the idea of homeland acquired a specific importance within the Crimean Tatar identity. As observed during the fieldwork, as a result of the interaction with other communities both in Uzbekistan and Kazakhstan, the impact of the Soviet regime and the modernization process they have gone through time, Crimean Tatars developed a hybrid cultural identity. However, starting with the migrations caused by the Russian Empire's policies and especially the 1944 deportation, they strengthened their national identification, which was mobilized by the loss of homeland causing an intensified attachment to the ancestral land and a desire for return. The attachment to homeland developed during the exile years nationalized the space and territorialized the nation (Kaiser 2002: 229-232). This added to the importance of the homeland myth, which was utilized as an important marker of national identification. Khrushchev's 1956 speech at the Twentieth Congress further reinforced the myth. In his speech, he made no mention of Crimean Tatars among the nationalities officially granted the right to return to their homelands.

It is also important to stress the close relation between territory, history and population, which are indispensably important elements of nationhood (Nalçaoğlu 2002: 295). It is the existence of the community members, conscious of their history united with their homeland, which will permit the full realization of a nation's destiny. It is the idealized unity of a nation, a group of people identifying themselves as such with a territory described as homeland, which enables that people to locate themselves in the spatio-temporal matrix through which they define their place within the society of contemporary nations and within the continuity of their history uniting the past, present and future. This explains why, in 1989 immediately after the acquisition of the right of return to their homeland, Crimean Tatars started to migrate *en masse* from the Central Asian republics to Crimea.

The historicisation of the land makes it possible to define the land as the historic homeland, the essential element of the history of the community, which may also become a sacred territory through the myth-making process (Smith 1999a: 269-270). The loss of homeland, experienced by people as the loss of present security and future guarantee of its existence, may further contribute to its sacredness in the myth which now emerges as the sole available bond connecting the land and the people. Smith supports this by saying that the historical territory which is perceived as the most secure place for the community nurtures the feeling of national identity, yearning for the unification of both the exiled people and exiled land for the fulfilment of the mission necessary for the survival of the community (Smith 1999b: 349-350). In other words, the control over the nationalized territory is essential for the control of their own lives in order to fulfil their national destiny (Allworth 1998: 253).

Thus, in the case of loss of homeland as in the example of Crimean Tatars, the liberation of the historic land from invaders or oppressors is a must for the revival of the community on its own land. This situation is defined by Smith as the requirement of history that necessitates the fulfilment of a glorious destiny (Smith 1999a: 270-271). Considering that nationalism is always a struggle for control of land, an ideology and a political program designed to convert land into a national territory, one can easily understand its importance (Kaiser 1994: 231). Smith points out the significance of the concepts of 'national mission' and 'national identity' for nationalism, which we can define as the modern form of identification and attachment to a specific territory. He also explains how these concepts are essential for nations not to lose their *raison d'être*. He adds that via the preservation of a distinctive unified nation including the historic territory, the ancestral homeland be-

comes the actual place where the nation can flourish (Smith 1999b: 333-334).

Explaining the relationship between a community and its homeland has always been a controversial issue. Even the discussion about the ethnogenesis of Crimean Tatars (rivaling Russian and Crimean Tatar claims) can easily show that it is not a simple matter of knowledge and politics. Within the contemporary legal framework, it is also a discussion about the rights of a certain group of people over a certain territory. That is why, during her intervention at the United Nations working group on indigenous peoples, Gulnara Abbasova, a Crimean Tatar activist, underlined the significance of the link between land and indigenous peoples and the rights of the indigenous communities over their land. She interpreted the return to homeland not as a full repatriation, without the repossession of the land and its utilization according to traditions (Abbasova 2004). The legal struggle of Crimean Tatars to be recognized as an indigenous community at the international level and not as a minority is a proof of the significance of the link between land and people.⁸

Homeland as an idealized mythical final destination

Lévi-Strauss argues that myths are the responses of society to inexplicable but important situations, to which the society demands satisfactory resolutions. They are used to explain and create meaning in complex and seemingly unknowable situations. It is through myths that a group strives to find answers to questions such as “who are we? Where are we from?”, which have ultimate importance for the existence of a group. By associating the existence of the group with the items in the environment, myths create a deeper meaning. In the case of the process of constructing a homeland, the myth establishes an existential bond between a social group and a particular land. The myth, on the one hand, penetrates into the empirical/actual group and attributes it an imaginary depth, reconstructing that group as the imaginary body of the society (Anderson 1991, Lévi-Strauss 1963: 206-231). On the other hand, the actual piece of land emerges through the myth as the cradle and space for the flourishing of that particular, now imaginatively constructed community. United with the group, the homeland emerges as something more than territory. As we can see from the terms such as ‘motherland’, ‘fatherland’, ‘ancestral homeland’ or ‘historic homeland’, it is an emotion-charged and an abstract concept (Connor 1986: 16). Linking the community in the personage of the ancestry to territory, the land ceases to be any land upon which one can establish one’s living, but becomes a particular land with which the community must continuously reunite.

The fact that Crimea was a forbidden place for Crimean Tatars between 1944 and 1989 further contributed to the strengthening of the feeling of attachment to homeland through myth-making because the homeland emerged in the minds of those deported and their offspring as an unreachable and beautiful place surrounded by the mysterious atmosphere of the myth. One of the Crimean Tatars interviewed in Karasubazar/Belogorsk, Crimea, who moved from Turkey to settle down there a few years ago, explained his feelings in a very emotional tone:

I first came in 1992. I knew that the bones of my forefathers were there. When the image of their lives passed before my eyes like a movie, my eyes were full of tears. They left their homeland only 80 years ago. My grand-mother was carrying my father in her womb when they left (Male, 55).

In addition to the enforced separation from the homeland, Crimean Tatars had also endured the deep challenge of the Marxist-Leninist myth, under which nations and homelands were expected to lose their significance in socialist societies and specifically in the Soviet Union which its dissolution made visible (Connor 1986: 36, Connor 1992). Although all references of the notion of *rodina* (homeland) were made to the greater Soviet land, nationalities preserved their own perception of homeland. In the case of Crimean Tatars, the natural beauties of Crimea were among the factors solidifying their attachment to their peninsula. Moreover, the symbolic significance of Crimea in the minds of almost all Soviet citizens as the beautiful resort place for the high rank members of the Communist Party and as a very strategic place, where the Russian Navy was located, is worth mentioning. In other words, the status of Crimea for the Soviet people was another factor increasing the value of Crimea in the eyes of the Crimean Tatars.

Since the bond between community and land can only be established through myth, the imagined and idealized representation of the collective memory, the application of the myth onto the actual situations acquires a subjective and emotional character. In fact, the Crimean Tatars' knowledge of their homeland has four major sources: the narratives of the elderly, the Crimean Tatar art, the propaganda of the National Movement, and visits made to the homeland mostly in the post-1989 period.

It is the emotional attachment to homeland which we encounter in the narratives of the elderly and which establishes and transfers the link between land and people to the next generations. As Smith argues (1999a: 253), one of the deep resources of ethnic communities was the attachment to historic territory, to ancestral homeland, which is a space associated with a given community and which became part of shared memories and mythology of

that community. Furthermore, the space, the ancestral homeland, is becoming the eternal home. All the interviewees during the fieldwork have stressed their strong attachment to Crimea as their homeland, and those who were born and raised in Uzbekistan similarly stated their powerful emotions about the homeland and the painful experience of the 1944 deportation transmitted by their parents or the elderly kin. In other words, this strong feeling of attachment to homeland was inflicted by the narratives of the elderly during their entire childhood⁹ One of the activists of the National Movement in Tashkent said:

The love of homeland is like a drug injected to our veins by our parents and grand-parents starting from our infancy. That is why, we love Crimea that much (Male, 30).

A young Crimean Tatar in Tashkent said:

In our childhood, our parents used to narrate stories about Crimea. They would describe the natural beauties of the peninsula and we always imagined Crimea in our minds. Our parents were all the time saying that, if one day, it became possible to go to Crimea, we would have to return to our homeland.

The feeling of attachment is transmitted not only by the narratives of the elderly but also by the usage of the items having symbolic value. A middle-aged doctor in Karasubazar told the story of her grandmother who died in Uzbekistan:

My family was deported from here to Uzbekistan. My grandmother used to have the Koran with her all the time. She got old and sick. She called for all her children around her death bed and she asked for her Koran. In the pages of Koran, there was a plastic bag with some Crimean soil in it. We learned that during the deportation she had hid some Crimean soil in the Koran and sprinkled to the grave of every family member. She said: 'when you bury me, bury the Koran with me and sprinkle the soil onto my grave. But be careful, there is little soil left. This means that it is now time to return to the homeland' and she passed away with the Koran and the Crimean soil in her hand (Female, 37).

Another example is the story told by Veciye Kaşka, who was deported from Üsküt/Privetnoye-Crimea with her parents and brothers and sisters. Just before she died, Veciye's mother gave her the key of their house in Crimea that she had had with her ever since the deportation as the symbol of her hope for return to homeland (Cemileva, Cemileva and Halilova 2004: 67).

The usage of the emotional language, dramatization of good memories, idealization of the beauties of the homeland and over-emphasis on the uniqueness of the homeland that we come across in the narratives of the elderly are also found in the Crimean Tatar art such as novels, periodicals, poetry and music. All these contribute to the reproduction and reinforcement of the attachment to the land and to the link between this land, blood and roots.¹⁰ It will not be wrong to argue that the recent Crimean Tatar literature is mostly dominated by strong nationalist feelings and that those publications have played a role in shaping the national feelings of Crimean Tatars. Major themes in those publications are love for homeland and bitter experiences and consequences of the deportation.¹¹ Poems are also reflecting a strong nationalist ideology aiming at mobilizing people around it.¹²

One of the experts working at the Republican Museum of Art in Akmescit/Simferopol said that the dominant theme of the Crimean Tatar art has shifted from the experience of exile to the theme of homeland since the return. Besides the role played by the family and art, the Crimean Tatar political movement has also been very influential in mobilizing the community. The first political movement of Crimean Tatars in exile called 'Initiative Group' gained strength after 1956. It had the capacity to mobilize the community and initiated different types of peaceful campaigns aiming at obtaining the right to return. The development of the national movement was based on the idea of acquiring the right of return to the homeland, which was given to most of the deported nationalities in 1956 at the end of the special settlement regime. At the beginning of the 1960s Mustafa Cemilev and a few young Crimean Tatars founded an organization called 'Crimean Tatar Youth Union' with the specific objective of returning to homeland. The objective of the movement was obvious in the new name 'Crimean Tatar Youth Union for Returning to Homeland'. This movement was mostly initiated by young Crimean Tatars, who had either very few or no experiences of homeland (Özcan 2002: 122-129). One of the activists of the National Movement in Uzbekistan argued about the role that the movement has to play:

The Crimean Tatar problem cannot only be solved by politicians. People must be mobilized. People should be nationalists and every family should teach their children national consciousness. The National Assembly should have an ideology department securing the ideological education of the young generation (Male, 30).

The founders of the Crimean Tatar movement including its leader Mustafa Cemilev, during the interview in Akmescit/Simferopol, clearly expressed their

determination to claim back their homeland from the Soviet authorities starting with 1957. They stressed that their main objective is to realize the organized return of their people to the homeland and the full rehabilitation of their legal rights (Asanin 2002: 16). The national movement has been successful in organizing the establishment of Crimean Tatar Associations wherever the community lives. Later, non-violent protests, silent demonstrations and other peaceful initiatives organized by the movement gained the support of the community in general and were successful in mobilizing young Crimean Tatars.

The Crimean Tatar national movement succeeded in founding a National Parliament (*Milli Mejlis*) in June 1991 after the Second *Kurultai* in Simferopol. Mustafa Cemilev was elected as the president of the *Milli Mejlis*. The Crimean Tatar *Mejlis* is the highest organ representing the Crimean Tatar people. Although not officially fully recognised by the Ukrainian authorities, it is acknowledged that it represents the Crimean Tatar community. The *Mejlis* functions according to the decisions of the Crimean Tatar National *Kurultai* and all the activities are carried out in accordance with the Ukrainian legislature and international law. The regulations of the *Mejlis* clearly indicate that Crimea is portrayed as the 'national territory' and 'historic motherland' of the Crimean Tatars, who, for this reason, have an interest in protecting the economic prosperity and ecological beauty of the land.¹³

Apart from the visits and return attempts of the exile years, we noticed during the fieldwork that most of Crimean Tatars born in Central Asia had not seen their homeland until 1989. However, Crimea was still perceived as their beloved homeland even before they saw it. Up until their first visit, Crimea was a mythical homeland in their imagination. A part of Crimean Tatars born in Central Asia went to Crimea after 1989 either to see the homeland, the very villages of their grandparents or to visit their relatives and to see the conditions aiming at organizing the future return project. These visits offered the opportunity to relive the narratives of the elderly and to compare and link the actuality of the land and the idealized memories of the elderly about their ancestral villages, houses, certain topography and especially historical sites indicating the Crimean Tatar existence in Crimea. The stories told by the elderly about the homeland were mostly confirmed by the second generation Crimean Tatars. One of the interviewees, a young woman in Yunusabad (Uzbekistan), said:

I first went to Crimea with my mum. I was disappointed when I saw the small airport. I said 'mum, is this Crimea?' On our way to the village I looked around and my disappointment continued. I said to my mum 'where is the sea? Where are the moun-

tains? Where is the Crimea you told me?', but when we arrived to the village, I realized that everything was there, the sea, the mountains were like they told me. I did like it very much because it was my homeland. My heart was beating fast, I was amazed. Words were not enough to explain my feelings. Later when I went to Bahçesaray (Bakhchisarai) to visit the palace, my eyes were full of tears (Female, 25).

Homeland as the land where the community lives

Based on the interviews, it is possible to argue that despite the bad propaganda of the Soviet regime in the early years of the 1944 deportation, the interaction of Crimean Tatars with the local people of Central Asia entailed mutual understanding and the development of friendly relations. Yet, this integration is limited to the public sphere. Communal solidarity plays an essential role in critical occasions such as arranging marriages, overcoming financial and social problems. At this point, it is necessary to stress that the relationship between people's attachment to their community and their integration and attachment to the host society are not mutually exclusive. In other words, it is possible to retain a feeling of attachment to the ethnic community and be successfully integrated to the host society (Skrbis 1999: 40). Although integrated to the host society in the public sphere, they have lived as a relatively closed community in their private domain in which they could experience higher levels of trust, resulting in quite a high degree of social solidarity. One of the main reasons for that solidarity was the extreme discrimination and shared memories of the Soviet oppression that they had experienced during the special settlement regime, which considerably diminished the possibility of developing closer ties with the Turkic nationalities of Central Asia at that time (Allworth 1998: 255). Furthermore, the territorialisation of ethnicity in the Soviet administrative and social system can also be enumerated among the factors that contributed to the strengthening of the Crimean Tatar national consciousness and the desire to live together with the community.

Despite the cultural and religious affinity, and later high integration to the public life in Uzbekistan and Kazakhstan, Crimean Tatars preserved their separate national identity. The community had a strong solidarity which was most of the time limited to kin solidarity aiming at overcoming the difficulties of the social life. The rarity of mixed marriages with Uzbeks and Kazakhs or members of other communities also points to this. One of the interviewees in Yunusabad (Uzbekistan), said:

Everyone should marry someone from his /her own nationality. Of course, I am a mother, if my child insists on marrying with someone

from other nationalities, I can't say no. But if he/she marries a Muslim at least, so much the better (Female, 55).

This situation enforces one to emphasize the community solidarity based on kinship ties rather than the shared cultural traits. Kinship ties are considered to be the very basis of human solidarity. As Smith has pointed out in the act of identifying themselves with an ethnic group, people tend to enlarge the boundaries of the kinship ties and project them over to the whole community (1992: 438). Thus, Crimean Tatars tend to interpret their whole community as an extended family. Within that context, it may even be possible to argue that the dispersion of the community is the dispersion of a family. Thus, the reunification of the community members in the homeland may figuratively be perceived as a family reunification on its own land (Horowitz 1985: 57-59).

Following the 1989 return law, both Crimean Tatar people and their leaders and activists returned to Crimea from the Central Asian republics of Uzbekistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan and Tajikistan. Thus, the centre of the Crimean Tatar movement shifted from Central Asia to Crimea, and this accelerated the return process. The fieldwork data gathered both in Kazakhstan and Uzbekistan showed that there was not a single Crimean Tatar family which had not sent some of its middle-aged and the young members to Crimea. Especially the elderly who have not had enough financial sources and some who have established business in the Central Asian Republics are left behind.¹⁴ Some Crimean Tatars in Uzbekistan mentioned the deteriorating economic conditions to stress how it became difficult to visit the relatives after the crisis in 1992. Indeed, the decay of the economic conditions in the newly independent republics can partly be attributed to the problems caused by the rapid transition from the socialist to the liberal economy. Nearly every interviewee in Uzbekistan and Kazakhstan complained about the difficulties they are facing during this transition towards market economy.

The economic transition and the difficulties it caused affected Crimean Tatars whose situation was further aggravated by the slight priority given to the titular nationalities in the job market. A well off Crimean Tatar in Tashkent who was involved in medium scale business complained about the informal discriminatory social practices in the country by saying:

There is no serious problem with the Uzbeks, but when it comes to the question of with whom they would prefer to work, the answer is obvious: the Uzbeks.

However, despite the perception of this relative discrimination, some Crimean Tatars still highlight that the members of the titular nationalities do not

want their friends and neighbours to leave their countries. The story of a middle-aged Crimean Tatar businessman makes a very good example to the close relationship between the Crimean Tatars and their neighbours in Uzbekistan. The views of a middle-aged Crimean Tatar businessman during the interview in Akmesit/Simferopol reveal how Crimean Tatars developed close relations with the members of the host society:

Our Uzbek neighbours were disappointed when they learned that we were planning to return to Crimea. They said that they were very much used to living with us for long years and they would miss us so much. Then, we came to Crimea and I started running a small hotel. I needed to employ two people, and I knew that my neighbours in Uzbekistan needed money. I proposed them to work with me. Now, the two kids work with me in the hotel, and they also opened a bakery here in Akmesit. They live well and our relations still continue in Crimea.

Findings of the interviews carried out in Uzbekistan and Kazakhstan indicate that at least during the Soviet regime there were no significant differences among the members of the various nationalities in terms of economic conditions. The majority of our Crimean Tatar informants have mentioned about the welcoming attitude of the Uzbeks and Kazakhs especially during the early years of the deportation emphasizing mainly the religious affinity between the Crimean Tatars and the members of the host society. That Crimean Tatars suppress bad memories of the early years of enforced settlement especially those related to poor relations with their Uzbek or Kazakh neighbours demonstrate that they are presently concerned about maintaining good relations with the members of the host society.¹⁵ Thus, their relations with the surrounding community can now be said to be in good terms, the prevalence of bad memories and the anticipation of the possibility of such bad memories repeating themselves in the future indicates a sense of deeply hidden mistrust.

Data obtained from the fieldwork in Kazakhstan and Uzbekistan demonstrate that Crimean Tatars complained about the continuously decreasing population in the places they live. They all argued that it is no longer easy to perform community activities such as weddings, funerals and circumcisions and that it is essential to live compactly with the community members.

One interviewee in Yunusabad said:

There are only 15-20 families left in this neighbourhood. Earlier there were many Crimean Tatars. In the two factories of Yunusabad, only Crimean Tatars were working. In those days, there used to be a wedding every week. But now no one is left for such communal events. Everyone

should marry his own people. I have a boy at the age of marriage. We should go to the homeland because there is almost no Crimean Tatar girl left here (Female, 62).

An old lady from Sarı Ağaç, Kazakhstan, also emphasized the need to be together with one's own community:

All my kids are in Crimea. I will go there when I sell the house. Who is going to bury me if I die here?

As it can be seen from the above mentioned quotations, for the Crimean Tatars still living in Uzbekistan and Kazakhstan, one of the driving forces behind the desire to return to homeland is to follow the community to maintain their social relationships with community members as the basis of communal solidarity. In other words, for them, returning to homeland acquires a new meaning besides being a marker of identity and an idealized mythical final destination: now it turns out to be a place where one can live with people like himself or herself.

Homeland as a rationally desired place in search for a better life

At the beginning of 1992, the Russian government started a 'shock therapy' and abolished the price control policy, which caused a rapid decrease in real wages and pensions and a complete loss of personal savings in all the former Soviet Republics. The increasing poverty had a tremendous impact on Crimean Tatars, who were planning their return. Some the Crimean Tatars interviewed, who sold everything to be able to buy a house and make a fresh start in the homeland soon after the dissolution, said that they had lost all of their savings. To this economic and psychological damage was also added a diminishing possibility of visiting the homeland and the relatives in Crimea and of communication by phone due to increasing phone and travel costs, especially for the Crimean Tatar community in Uzbekistan. One interviewee in Uzbekistan said:

My daughter is in Crimea. I went there to see her once. It is now very expensive to go there. A return ticket is about 450 dollars. It is very difficult to save this money in a year. We talk over the phone, but we can afford it only once every two months (Female, 57).

Another interviewee said:

We don't know what to do. My pension is 30 dollars per month. Families are dispersed. It is not possible to go to see them on this income. Those who have no money stayed there and could not go to the homeland after the economic crisis. ...Buying a small apartment in Crimea

costs 15,000 dollars. Here we have two houses, but they give a total of 8,000 dollars (Male, 58).

During the fieldwork, we observed that the main financial source of Crimean Tatars for an eventual migration to the homeland was selling their houses. Yet, in this respect there was an important difference between the value of the houses in Uzbekistan and Kazakhstan. In Uzbekistan it was difficult to afford the migration expenses just by selling a house, while in Kazakhstan house prices as well as the average income are relatively higher (though, varying according to the place and quality of the house). This increased their ability to migrate.¹⁶

The economic difficulties constitute the main obstacle to return to the homeland although an important number of them have managed to return since 1989. Crimean Tatars interviewed in Uzbekistan and Kazakhstan constitutes the minority of the community which could not return to Crimea after 1989 due to various reasons. We have also noticed that Crimean Tatars who do not have the opportunity to buy or construct a house prefer not to migrate even if they have relatives who have already returned. In other words, despite the determined attitude toward return and to reunite with the larger community in the homeland, the impossibility of finding a job and a place to live are the main obstacles for a segment of Crimean Tatars. In addition to the economic difficulties, some Crimean Tatars postponed their return because some family members had to complete their education or they needed time to transfer their current business to Crimea. One of the interviewees in Tashkent said:

My son is about to finish his education. Once he finishes, we will go back to the homeland (Female, 44).

Another in Yunusabad, who was running a small scale import business, stressed the ambiguities of transferring her business and the need to organize her life before considering return:

Now I make money here. I go to Istanbul, buy clothes at a reasonable price and I sell them here in a friend's shop. I do not know what I can do for living in Crimea. My husband died. I have a son. I know that we have to return because Crimea is our homeland. However, you have to think about your job (Female, 32).

Contrary to these views, some Crimean Tatars argued that the richness of Crimea will be more than enough for the Crimean Tatar community if they are not prevented by the Russians and Ukrainians. They especially mentioned the potential for tourism in the southern resort places. Since Crimean Tatars form a minority both in the Crimean Parliament and local municipalities that

control the recent privatization and distribution of land, they have almost no access to valuable land especially located in the southern resort places. That the land allocated by the local authorities is far from main urban centres entails a growing discontent and gives rise to spontaneous protests by Crimean Tatars.

Conclusion

Homeland is some place where the community emerges as a separate and distinct entity. It seems that in the daily experiences of a community, its value and importance in the constitution of identity can easily be overlooked. However, its importance arises in its full vigour especially when the land and community are separated. The present study yielded that the idea of homeland was and is still very strong among the Crimean Tatar community members though it may have different meanings to different people. The fieldwork also revealed that all the four layers elaborated in this article are valid for most Crimean Tatars at varying significances. In the case of Crimean Tatars who were deported from their homeland and had to spend more than fifty years in exile, the homeland gradually wanes as a reality, but in its mythified and idealized image, it comes to be the very basis of their national identity. Under the conditions of exile lasting longer than the lifespan of at least one generation, the community under question may have lost its specific cultural traits. There may not be any specific determinant left that can help the member to separate him or herself from the members of the host societies, but even in such a situation, homeland is deeply embedded in the identification of the community members who grew up listening to the tales about their homeland. The mythified image now becomes the very marker that differentiates those people from the others. Through that image, the community members continue to associate themselves with their specific community.

Among Crimean Tatars who were dispersed in different countries, socialized in different environments and even, who partly lost their native tongue, the mythified image of Crimea as their sole homeland served as the major marker of their identity of being Crimean Tatars. The myth of homeland is constructed and the return myth is kept alive for preserving the national identity and for mobilizing people for a permanent return to the homeland when the right time comes. For this reason even economic and social difficulties in Crimea did not prevent Crimean Tatars from migrating to homeland regardless of the actual conditions. Such a determination can be interpreted as a proof of their dream of transforming the myth into a reality. Moreover, in such a situation the homeland as the marker of identity also becomes the final destination where community is expected to take root and

flourish. We can say that the very being of Crimean Tatars community is primarily based on this image. They were able to protect that image over the long years of exile, and after those years, owing to that image, they were able to re-exert themselves as Crimean Tatars into existence in the land of Crimea.

Such an exposition of the idea of homeland, however, may not be enough for fully appreciating its role on the communal identity. For a deeper assessment of its significance, one also has to look at its other layers that may come to the fore at certain periods in its impact on ethnic identity. In the fieldwork, we observed that, for the Crimean Tatar community, together with the above mentioned features (its being an essential marker of identity; and idealized final mythical destination for the community), it also operates as a place where the community members can feel secure and peaceful. Finally, in the case of Crimea, homeland becomes a destination point where members can hope for the prospect of a better life as a result of their rational decisions.

The post-return experiences in the homeland foster the establishment of a crucial link between myth and reality in the minds of the community members. Since these experiences also create serious disillusionments due to harsh daily living conditions, but not regret, they have lead to a shift in the construction of the myth of homeland rather than bringing its end altogether. The mythified image of homeland now assumes a function of guide for a political action in the nationalist ideology of Crimean Tatars.

Notes

1. Although we used the term 'national identity' in this article for the case of Crimean Tatars, a stateless community, the terms 'ethnic identity' and 'national identity' is interchangeably used referring to the relevant literature. While Crimean Tatars define themselves as a nation, they are defined by others as an ethnic group. See Connor 1978.
2. For example, Williams, in his book entitled *The Crimean Tatars: The Diaspora Experience and the Forging of a Nation* (2001b) offers an excellent narration of the history of the formation of the Crimean Tatar national identity.
3. This paper is based on the fieldworks carried out in Crimea in 2001, 2002, 2004 and 2006, and in Uzbekistan and Kazakhstan in 2005 and 2006. During the fieldworks, 92 in-depth interviews were conducted in Crimea, 23 in Uzbekistan and 10 in Kazakhstan with Crimean Tatar community members, the leaders and activists of the national movement. Currently, approximately 75-85,000 Crimean Tatars still live in Uzbekistan and an estimate of 2,000 Crimean Tatars in Kazakhstan. According to the 1989 Soviet population census, half of Crimean Tatars in the Soviet Union lived in Uzbekistan (188,365) and around 1% lived in Kazakhstan (2,924). Crimean Tatars in Uzbekistan are mostly concentrated in Tashkent and some surrounding districts of Tashkent such as Yunusabad and Chircik. Those who remain in Kazakhstan are mostly concentrated in the Southern part of the country, in

Chimkent region (especially Sary Agach village). No major difference is noted between the Crimean Tatars who live in Kazakhstan and Uzbekistan regarding their perception of homeland.

4. It is necessary to remind that Crimean Tatars' attempt to establish a Crimean Tatar Autonomous Republic in 1917 under the leadership of Noman Çelebi Cihan was prevented by the Bolsheviks and Cihan was killed. Bolsheviks established an autonomous republic in 1921 but without using the term 'Tatar'. For more details see Kırımlı 1996.
5. During World War II, eight Soviet nationalities were deported to Siberia and Central Asia between 1941 and 1944. These were Volga Germans, Karachai, Kalmyks, Chechen, Ingush, Balkars, Meskhetian Turks and Crimean Tatars. These people were classified as 'traitor nations' by Stalin and they were subjected to a special settlement regime until 1956. For more details please see Kreindler 1986.
6. In November 14, 1989, The Supreme Soviet issued a decree 'On Recognizing the Illegal and Criminal Repressive Acts Against Peoples Subjected to Forcible Resettlement and Ensuring their Rights'. This decree strongly condemned Stalin's deportations and declared that these forceful settlements are barbarian acts which are in contradiction with the humanist nature of socialist order and guaranteed the rehabilitation of their rights. The decree referred also to Balkars, Kalmyks, Germans, Meskhetian Turks, Koreans, Greeks, Kurds, Karachai, Chechen and Ingush which shared the same faith with Crimean Tatars at different times. While following the collapse of the Soviet Union, nationalities having homelands outside the Soviet Union returned in great numbers to their home countries such as Germans, some of those whose homelands are within the former Soviet Union still face important difficulties. For example, in the case of the Meskhetian Turks, the repatriation law was accepted by the Georgian government only in July 2007 and their return still not began yet. Applications for return was to begin in January 2008, however, a postponement of three months was accepted by the Council of Europe as a result of the demand of Georgia, a conditional member of the Council of Europe since 1999. For more details see Trier and Khanzin (eds) 2007.
7. The repatriation process of Crimean Tatars is a difficult one considering the relations of the Crimean Autonomous Republic with the central government of Ukraine and also the impact of the international forces competing in the region. Crimean Tatars want to become influential in politics both at the level of the Crimean government and also at the level of Ukraine's. Besides social, cultural and economic claims, Crimean Tatars have political claims which are critical within the current demographic climate in Crimea. The loyalty of the Crimean Tatar national movement to the Ukrainian state and their support for the integrity of Ukraine increased the hostility of Russians, who constitute the majority in the peninsula.
8. The Convention 169 of the International Labour Organization (ILO) concerning indigenous and tribal peoples in independent countries adopted on June 27, 1989 and entered into force in September 5, 1991, offered indigenous people many international instruments to prevent discrimination and assimilation through recognizing their right to develop their own way of life and identities within the states in which they live. Other agreements such as the Bishkek Agreement which recognized the rights of deported nationalities and UN declarations such as the Law on the Rights of the Indigenous Peoples adopted in September 2007 recognizing many rights including especially their right to their lands, provided Crimean Tatars a legitimate basis and legal framework for claiming their rights in their homeland.
9. The homeland is not necessarily the birth place of the individuals but the place where the community is born.

10. In a popular song, the beauties of Crimea are depicted as follows:

Aluřta'dan esgen yellere	Winds blowing from Aluřta
Yüzüme vurdu	Cast my face
Balalıktan özgen evge	Since my childhood at home
Koz yařım duřtu	I cried
Ben bu yerde yařamadım	I did not live in that place
Yaşlığıma toyamadım	I could not have enough of my youth
Vetanıma hasret kaldım	I yearned for my homeland
Ey güzel Kırım	Oh beautiful Crimea
Bahçelerin meyveleri	The fruits of the gardens
Bal işe řerbet	Honey and sherbet
Sularımı iče iče	Drinking her water
Toyamadım ben	I could not have enough
Ben bu yerde yařamadım	I did not live in that place
Yaşlığıma toyamadım	I could not have enough of my youth
Vetanıma hasret kaldım	I yearned for my homeland

11. *Adalet Güreşi Saflarında* (in the Ranks of Struggle for Justice) by İdris Çelebioğlu Asanin; *Kırım'dan Seda* (Voices from Crimea) by Pivot Zeti; *Ana Kaygısı* (Mother's Worry) by Rüstem Muedin; *Kırımın Sadık Kızları* (Loyal Daughters of Crimea) by Safinar Cemileva, Lentara Hamitova and Lila Cemileva; *Secde* (Prostration) by İskender Fazıl; *Etiket Kırmski Tatar* (Crimean Tatar Identity) by M.A. Hayruddinov and C.M. Useyinov; *Şiirler* (Poems) by Amdi Giraybai and the periodical *Altın Beşik* (Golden Cradle) are some of the examples that emphasize the same themes.

12. A poem from İskender Fazıl (1998: 74) entitled *İki Dünya* (Two Worlds) is a good example for this:

Öyle devir	The time
Kelecek:	Will come:
Kırım Tatar	Crimean Tatar
Milleti de	Nation too
Vatanında	Will set up
Kırım Tatar	The Crimean Tatar
Devletini	State
Tikleyecek	In its homeland

13. The second article of the *Regulations of the Mejlis of the Crimean Tatar People*, which defines the Mejlis as the highest plenipotentiary representative organ of the Crimean Tatar people describes the aims of the Crimean Tatar Mejlis as follows:

§ The elimination of traces of the genocide carried out by the Soviet state with regards to the Crimean Tatars, the revival of the national and political rights of the Crimean Tatar people and the realization of their rights for free, national-state self-definition on their national territory;

§ The implementation of a system of measures for the return and revitalization of Crimean Tatars to their historic motherland—to Crimea;

§ Revival of the language, culture and religion of the Crimean Tatars;

§ The improvement of the economic infrastructure of Crimea, with the aims of carrying out socio-economic programs and guaranteeing the social defence of the Crimean Tatar people;

§ The improvement of the worsening ecological situation of Crimea ([www. Qurultay.org](http://www.Qurultay.org))

14. An old Crimean Tatar in Uzbekistan said:

Most of those who had money returned much earlier. Young had to go back. It is much more difficult when you are getting old. Most of my family members are in Crimea now. I am saying to myself that I should go back and die there. I don't know, maybe I can realize it one day. Now I cannot afford to go (Female, 65).

Another said in Chirchik:

We have to go back. But I do not have money for travel costs. I can sell the house for 3000 dollars. I should spend the half of it for the travel and container cost. With the remaining money I can't do anything in Crimea and we won't have a house to live in. Now we miss the Crimean Tatars who left Chirchik (Male, 67).

15. For the initial bad treatment of Crimean Tatars by their Uzbek neighbours in their special settlement areas see Williams 2001: 391-2.

16. This is also supported by the World Bank data. According to this source, in the year 2004 the NGI per capita in Uzbekistan was 460 USD while in Kazakhstan it was 2260 USD. (<http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/DATASTATISTICS/0,,contentMDK:20535285~menuPK:1192694~pagePK:64133150~piPK:64133175~theSitePK:239419,00.html> , last accessed 25.02.2006, 3:10.)

References

- Abbasova, Gulnara (2004). *Unpublished Intervention to the UN Working Group on Minorities*. Geneva: Switzerland.
- Allworth, Edward A. (Ed.) (1998). *The Tatars of Crimea: Return to the Homeland*. Durham&London: Duke University Press.
- Anderson, Benedict (1991). *Imagined Communities*. London- NY: Verso.
- Asanin, İdris Çelebioğlu (2002). *Adalet Güreşi Saflarında*. Simferopol: Kırım Devlet Okur Pedagojika Neşriyatı.
- Azade-Rorlich, Ayşe (2000). *Volga Tatarları*. İstanbul: İletişim Yay.
- Cemileva, Safinar, Lentara Halilova and Lila Cemilova (2004). *Qırımın Sadıq Qızları*. Akmescit: Ocaq
- Connor, Walker (1978). "A Nation is a Nation, is a State, is an Ethnic Group, is a..." *Ethnic and Racial Studies* 1(4): 379-388.
- (1992). "The nation and its myth". *International Journal of Comparative Sociology* 33(1-2): 48-57.
- (1986). "The Impact of Homelands upon Diasporas". in Gabriel Sheffer (Ed.). *Diasporas in International Politics*. London: Croom Helm. 16- 45.
- Conquest, Robert (1970). *Nation Killers- The Soviet Deportation of Nationalities*. London: Macmillan
- Fazıl, İskender (1998). *Secde*. Akmescit: Tavria
- Fisher, Alan (1977). "Crimean Separatism in the Ottoman Empire". in William W. Haddad and William Ochenwald (Eds.). *Nationalism in a Non-National State*. Columbus: University of Ohio Press. 57-76.
- (1978). *The Crimean Tatars*. Stanford, California: Stanford University, Hoover Institution Press.
- Giraybai, Amdi (1997). *Şiirler*. Akmescit: Tavria
- Hayruddinov, M.A. and C.M. Useyinov (2001). *Etiket Kırımki Tatar*. Simferopol: Sonat.
- <http://web.worldbank.org/WBSITE/EXTERNAL/DATASTATISTICS/0,,contentMDK:20535285~menuPK:1192694~pagePK:64133150~piPK:64133175~theSitePK:239419,00.html>, last accessed 25.02.2006, 3:10
- Horowitz, D.L. (1985). *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley CA: University of California Press.
- Hutchinson, D.L and Anthony D. Smith (Eds.) (1996). *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press.
- İnalçık, Halil (1944). "Yeni Vesikalara Göre Kırım Hanlığının Osmanlı Tabiliğine Girmesi ve Ahitname Meselesi". *Bellekten* 8(31): 185-229.

- Kaiser, Robert (1994). *The Geography of Nationalism in Russia and the USSR*. Princeton- New Jersey: Princeton University Press.
- (2002). "Homeland Making and the Territorialization of National Identity". in Danielle Conversi (ed.). *Ethnonationalism in the Contemporary World*. London: Routledge. 230-245.
- Kırımlı, Hakan (1996). *Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Kreindler, Isabelle (1986). "The Soviet deported nationalities: a summary and update". *Soviet Studies* 38(3): 387-405.
- Lévi-Strauss, Claude (1963). "the structural study of the myth". *Structural Anthropology*. NY: Basic Books, Inc. 206-231.
- Marie, Jean-Jacques (1995). *Les Peuples Déportés D'Union Sovietique*. Paris : Editions Complexe.
- Mueddin, Rüstem (1995). *Ana Kaygısı*. Akmescit: Tavria
- Nalçaoğlu, Halil (2002). "Vatan: toprakların altı, üstü ve ötesi". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*. Vol.4. İstanbul: İletişim Yay. 293-308.
- Nekrich, Alexander M. (1978). *The Punished Peoples: The Deportation and the Fate of Soviet Minorities at the End of the Second World War*. Toronto: W.W.Norton &Company
- Özcan, Kemal (2002). *Vatana Dönüş- Kırım Türklerinin Sürgünü ve Milli Mücadele Hareketi (1944-1991)*. İstanbul: Tarih ve Tabiat Vakfı Yay.
- Sheehy, Ann and Bohdan Nahaylo (1980). *The Crimean Tatars, Volga Germans and Meskhetians: Soviet Treatment of Some National Minorities*. London: Minority Rights Group Report.
- Skrbis, Zlatko (1999). *Long Distance Nationalism – Diasporas, Homelands and Identities*. Aldershot: Ashgate publishing Limited.
- Smith, Anthony D. (1981). "States and homelands: the social and geopolitical implications of national territory". *Millenium: Journal of International Studies* 10 (3): 187-202.
- (1986). *Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- (1992). "Chosen peoples: why ethnic groups survive?". *Ethnic and Racial Studies* 15(3): 436-456.
- (1999a). *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press.
- (1999b). "Ethnic election and national destiny: some religious origins of nationalist ideals". *Nations and Nationalism* 5 (3): 331-55.
- Trier, Tom and Andrei Khanzin (Eds.) (2007). *The Meskhetian Turks at a Crossroads: Integration, Repatriation or Resettlement*. Münster: LIT Verlag.
- Uehling, Greta Lynn (2004). *The Crimean Tatars - Deportation and Return-Beyond Memory*. NY: Palgrave, Mac Millan.

Vozgrin, V.E. (1992). *Istoriçeskiye Sudbi Krimskih Tatar*. Moscow: Misl.

Williams, Brian Glynn (1998). "The Crimean Tatar exile in Central Asia: a case study in group destruction and survival". *Central Asian Survey* 17 (2): 288-317.

---- (2001a). "The ethnogenesis of the Crimean Tatars: an historical reinterpretation". *JRAS Series 3*: 329-348.

---- (2001b). *The Crimean Tatars: The Diaspora Experience and the Forging of a Nation*. Leiden: Brill.

<http://www.qurultay.org>

Yiftachel, Oren (2001). "The Homeland and Nationalism". *The Encyclopaedia of Nationalism* 1: 359.

Zeti, Pivot (2004). *Kırım'dan Seda*. Akmesit: Ocaq.

Kırım, Özbekistan ve Kazakistan'daki Kırım Tatarları'nda Anavatan Algısı

Ayşegül Aydınğün*
Erdoğan Yıldırım**

Özet: Kırım Tatarları, başta Osmanlı İmparatorluğu'na doğru olmak üzere çok büyük göçlere neden olan 1783 Rus işgalinden beri anavatan kaybını yaşamaktadırlar. Anavatan kaybı Stalin'in stratejik sürgünleri ile doruk noktasına ulaşmıştır. 1944 yılında, Kırım Tatarları Kırım'dan Orta Asya'ya sürülmüşler ve anavatanlarına dönüş hakkını 1989 yılında elde edebilmişlerdir. O tarihten beri, vatana geri dönüş devam etmektedir. Anavatan mitinin milli duyguyu harekete geçiren etkin bir araç olduğu göz önünde bulundurularak, bu makalede, Kırım Tatarları'nda anavatan algısı çeşitli katmanları ile incelenmektedir. Bu katmanlar, kimliğin temel bir unsuru olarak anavatan; idealize edilmiş nihai bir hedef olarak anavatan, Kırım Tatar toplumunun yaşadığı yer olarak anavatan ve daha iyi bir yaşam için akılcı olarak seçilen bir mekan olarak anavatan şeklinde sıralanabilir. Ayrıca bu makale, bu farklı katmanların her bir Kırım Tatarı'nda farklı derecelerde olmakla birlikte, aynı anda var olabildiğini iddia etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kırım Tatarları, Kırım, Anavatan, Kimlik, Sürgün, Mit.

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü / ANKARA
aydingun@metu.edu.tr

** Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü / ANKARA
erdo@metu.edu.tr

Восприятие Родины крымскими татарами Крыма, Узбекистана и Казахстана

Айшегуль Айдынгун^{*}
Эрдоган Йилдырым^{**}

Резюме: Крымские татары лишились своей исторической родины после вторжения России в Крым в 1783 году, что вызвало массовые волны миграции в Османскую империю. Посредством стратегических депортаций Сталина изгнание и утрата родины достигли своего расцвета. В 1944 году крымские татары были переселены из Крыма в Среднюю Азию, и только в 1989 году они получили право возвращения на родину. С тех пор продолжается процесс возвращения на историческую родину. Учитывая, что миф об исторической родине является эффективным инструментом для мобилизации национальных чувств, в данной статье исследуются различные уровни восприятия родины крымскими татарами. Эти уровни можно определить как: родина как основной фактор идентичности, родина как идеализированная конечная цель, родина как ареал проживания крымско-татарского населения, родина как рационально выбранная местность для лучшей жизни. Вместе с этим в этой статье утверждается, что эти уровни в разной степени могут сочетаться у каждого крымского татарина, в то же время они все вместе могут сосуществовать.

Ключевые слова: крымские татары, Крым, родина, идентичность, депортация, КГБ.

* Ближневосточный технический университет, кафедра социологии / Анкара
aydingun@metu.edu.tr

** Ближневосточный технический университет, кафедра социологии / Анкара
erdo@metu.edu.tr

Tanzimat Devri Şeyhülislâmlarından Meşrebzâde Arif Efendi ve Kadılık Kurumundaki İstihdam Sorunu

Yasemin Beyazıt*

Özet: Osmanlı ilmiyye teşkilatında uygulanan rotasyon sistemi ve mansıblara atanmayı bekleyen adayların her geçen gün mevcut kadrolara göre fazlaşması klasik dönemden itibaren kasaba kadılıklarında istihdam sorununu ortaya çıkarmıştır. Bu sorun klasik sonrası dönemde de katlanarak artmış ve yaygın biçimde uygulanan niyâbet sistemi de bu soruna eklenmiştir. Tanzimat'ın ilanıyla birlikte öncelikle iltizam sisteminin kaldırılması ile kadı ve nâib arasında kurulmuş olan kazanç birlikteliğine son verilmiştir. Tanzimat reformlarını benimseyen Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi'nin şeyhülislâmlık dönemi ilmiyye teşkilatı açısından önemli bir süreç olmuş ve 1855 yılında çıkarılan Nüvvâb Nizamnâmesi ile nâiblik statüsü merkezileştirilmiş, müteakibinde nâib yetiştirmek için Muallimhâne-i Nüvvâb adı verilen bir mektep kurulmuştur. Bu uygulamalar kadılıktan nâibliğe geçiş sürecini başlatmış ve kadılık kurumu nâibliğin gölgesinde kalarak itibarlaşmaya başlamıştır. Çıkarılan Tevcihât Nizamnâmesi ile de klasik dönemden itibaren var olan kasaba kadılıklarındaki istihdam sorununu hafifletme noktasında önemli adımlar atılmış ve silkleler arası geçiş yasaklanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tanzimat, İlmiye, Kadı, Muvakkit, Tevkit, İstihdam, Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi.

Giriş

Gülhane Hatt-ı Humâyûnu'nun, Mustafa Reşit Paşa tarafından okunmasıyla başlayan Tanzimat Dönemi'nde, Batı Hukuku Osmanlı Devleti'ne girmeye başlamış ve bazı yeni kanunlar çıkarılmak suretiyle devletin kötüye gidişi önlenmeye çalışılmıştır (Bozkurt 1996: 48). Bu bağlamda Tanzimat döneminde, modern yargı örgütünün temellerinin atılmasıyla kadının görev alanı daralmaya başlamış (Mumcu 2007b:198), eyalet ve sancak merkezlerinde oluşturulan meclislere şeriat mahkemesi dışında yargılama yetkisi tanınmış; büyük kent merkezlerinde ticaret mahkemeleri kurulmuş; evlenme boşanma, nikah gibi davalar dışındaki anlaşmazlıkların giderilmesi için nizamiye mahkemeleri oluşturulmuş ve kadının görev alanı, özel hukukla sınırlandırılmıştır (Çadırcı 1997: 282, Bingöl 2004: 57, 67, 118, 132). Kadıların idarî ve adlî

* Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, KINIKLI/DENİZLİ
ybeyazit20@gmail.com

görevleri birlikte yürütmeleri ve giderilemeyen usulsüzlükleri bu sınırlandırmanın yapılmasına etken oluşturmuştu. Kadıların yetkilerine getirilen kısıtlamanın yanı sıra, klasik sistemden bu yana uygulanan istihdam biçimini düzenlemek için bir dizi yeniliğin de yapıldığını görüyoruz. Bu makalede amacımız, öncelikle klasik dönemden itibaren kasaba kadılıklarındaki istihdam sorununun ortaya çıkışını ve bu sorunun Tanzimat döneminde kazandığı boyutu ortaya koymak olacaktır. Bu tespit yapıldıktan sonra Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi önderliğinde istihdam soruna dair yapılan düzenlemeler değerlendirilmeye çalışılacaktır. Ancak kadılık teşkilatındaki istihdam sorununu uygulanan niyâbet sisteminden bağımsız değerlendirmek mümkün değildir. Bu sebeple istihdam ve niyâbet sorunu kimi zaman birlikte ele alınacak ve araştırmamıza geçmeden önce kadılık teşkilatı hakkında yapılan araştırmalara değinilerek çalışmamızın kadılık teşkilatı araştırmalarına yapması umulan katkısı zikredilecektir.

Osmanlı Kadılık Teşkilatı Üzerine Araştırmalar

Osmanlı'da kadılık teşkilatı hakkında yapılmış çalışmalar arasında konumuzu ilgilendiren en erken tarihli inceleme Halil İnalıcık'ın *İslam Ansiklopedisi* için yazdığı "Mahkeme" maddesidir. İnalıcık bu yazısında şer'îye sicillerinden çıkardığı bilgiler çerçevesinde kadılık teşkilatını incelemiştir (1957: 149-151). Yapılan ikinci çalışma, İsmail Hakkı Uzunçarşılı'nın kuruluşundan devletin sonuna değin ilmiye teşkilatının serüvenini kaleme aldığı eseridir (1998: 1-291). Bunlardan sonra yapılan çalışmaları, araştırmaların seyri dikkate alındığında Tanzimat öncesi ve sonrası olarak sınıflamak ve kronolojik olarak aşağıda sıralamak mümkündür: Tanzimat Dönemi öncesi kadılık teşkilatı hakkında İlber Ortaylı, önce üç makale yayımlamış, daha sonra bu makalelerini kitap haline dönüştürmüştür. Ortaylı bu çalışmasında kadıların istihdam özelliklerine ve görevlerine, mahkemelerin işleyişine ve mahkeme görevlilerine dair bilgiler vermiştir (1994: 1-82). Mehmet İpşirli, doçentlik takdim tezi olarak hazırladığı çalışmasında kadiaskerlik kurumunu incelemiş, XVII. yüzyılın sonlarına değin kadiaskerlik yetki alanındaki kadıların silke girişleri ve istihdamları üzerinde durmuştur (1997: 597-699). Musa Çadircı, ilmiye zümresi için çıkarılan Ceza Kanunnamesini yayımlamış ve kanunnameye dair değerlendirmelerde bulunmuştur (1982: 139-161). İnalıcık'ın kadiasker ruznâmçelerinin önemine değinerek bu kaynaklara dikkat çektiği makalesi de konumuz için önemlidir (1988: 251-275, 2007: 117-137). Feda Şamil Arık'ın, kadılık müessesesi odaklı makalesi ise araştırma eserler incelenerek ortaya konmuş bir çalışmadır (1997:1-72). Hamiyet Sezer Feyzioğlu ve Selda Kılıç tarafından hazırlanan Tanzimat arifesinde kadılık kurumunun

devlet içerisinde yarattığı problemleri konu edinen makale de nâiblik sistemi ve sorunları odaklıdır (2005: 31-53).

Tanzimat dönemi kadılık çalışmaları içerisinde ise müstakil biçimde konunun ele alınışı yönüyle öncelikle Cahide Bolat'ın Tanzimat Dönemi'nde Kadılık Kurumu adlı yüksek lisans tezini zikretmek gerekir. Bu çalışmadan sonra XIX. yüzyılda ilmiye teşkilatında yapılan düzenlemelere ve değişimlere araştırmacıların ilgisi artmış, hazırlanan doktora tezleri ile kadılık kurumundaki değişimler ele alınmıştır. *Modernleşme Döneminde Osmanlı Uleması* adlı teziyle Ahmet Cihan incelediği süreçte ilmiye sınıfının devlet içerisindeki rolünü ele alır. Nizamiye Mahkemeleri'nin Kuruluşu ve İşleyişi adlı teziyle Sedat Bingöl, kadınların yetkilerinin daralmasını ve nizamiye mahkemelerinin kuruluşunu açıklar. Ekrem Buğra Ekinci, *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri* adlı çalışmasında Tanzimat'tan sonra Osmanlı yargı sisteminin geçirdiği evreleri ve mahkemeleri ele alır. Esra Yakut'un *Osmanlı Devleti'nde Tanzimat Sonrası Şeyhülislâmlık Kurumu* ve İlhami Yurdakul'un *Osmanlı İlimiye Merkez Teşkilatı'nın (Bab-ı Meşihat) Yenileşme Süreci* adlı tezlerinin merkezinde modernleşme döneminde şeyhülislâmlık kurumunun geçirdiği değişim süreci vardır. Jun Akiba'nın *Son Dönem Osmanlı Devleti'nde Şer'î Hakimler: Tayin Usulü, Eğitim ve Menşeleri*¹ adlı tezinin odağında ise Tanzimat döneminde kadılık kurumunun geçirdiği değişim bulunmaktadır. Akiba daha sonra tezinde işlediği konuları birer makale konusu da yapmıştır: "A New School for Qadis: Education of the Sharia Judges in the Late Ottoman Empire'da Muallimhâne-i Nüvvâb'ı, Social Origins of Late Sharia Judges: Some Observations on Mobility and Integration" adlı makalesinde 1892 yılından sonra görevlendirilen iki yüz doksan beş kadının grup biyografisini, *From Kadi to Nâib: Reorganization of the Ottoman Sharia Judiciary in the Tanzimat Period* adlı çalışmasında kadılıktan nâibliğe geçiş sürecini, Kadılık Teşkilâtında Tanzimatın Uygulanması: 1840 Tarihli Talimnâme-i Hükkâm'da ise talimnâmenin içeriğini, uygulanmasını ve sonuçlarını değerlendirmiştir. Adı geçen makaleleri incelendiğinde Akiba'nın kadılık kurumunun geçirdiği değişim sürecine büyük katkılarda bulunduğu görülür.

Cahide Bolat'ın, Ekrem Buğra Ekinci'nin, İlhami Yurdakul'un ve Jun Akiba'nın çalışmalarında Tanzimat döneminde Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi döneminde yapılan düzenlemeler hakkında bilgiler verilmiştir. Akiba, bu düzenlemeler içerisinde nüvvâb nizamnâmesi üzerinde etraflıca durmuş, daha çok nâiblik sistemini irdelemiş ve çalışmasında Tevcihat Nizamnâmesini kadınların atanma muamelâtını ayrıntısıyla açıklayan bir düzenleme olarak nitelendirmiş, nizamnâmede yer alan düzenlemelerle ilgili yeterli bilgi vermemiştir (2005b: 50). İlhami Yurdakul'un tezinde ise kasaba kadılık

larının istihdamı sorununa kısaca değinilmiş ve 1855 tarihli düzenlemeler konu edilmiştir (2008:135-148). Bu çalışmalarda, kadılık teşkilatındaki istihdam sorununun ortaya çıkış süreci, sebepleri ve Tanzimat döneminde kazandığı boyut tarihsel süreçte yeterince ele alınmamış ve irdelenmemiştir. Oysa, kadılık teşkilatındaki istihdam sorunu klasik dönemden itibaren şekillenip boyutlanmıştır. Bu sebeple Meşrebzâde Arif Efendi döneminde yapılan düzenlemelerin daha iyi anlaşılması için konu bu perspektiften ele alınmalı ve işlenmelidir. Tevcîhât Nizamnâmesi, özellikle klasik dönemden itibaren kadıların istihdam biçimlerine dair ipuçları vermesi, kadıların silkteki istihdam problemlerini, kadrolarda oluşan yığılmaları ve Tanzimat bürokrasisinin bu problemler için aldığı önlemleri göstermesi açısından büyük önem taşıyor ve üzerinde ayrıntılı bir incelemeyi gerektirmektedir.

Tanzimat Dönemi Öncesinde Kasaba Kadılıklarında İstihdam

Osmanlı ilmiye zümresinin istihdam ve hareket biçimini denetimi altında bulunduran ilmiye teşkilatı klasik dönemde oluşmuş ve küçük değişimlerle Tanzimat dönemine değin devam etmiştir. Klasik dönem ilmiye teşkilatında, 982/1574-1575 yılında ilmiye bürokrasisi açısından önemli bir değişiklik yaşanmıştır. Bu döneme kadar ilmiye teşkilatının reisi olan kadıaskerler bu süreçle yetkilerini şeyhülislâmı paylaşmak durumunda kalmışlar ve ilmiyenin yeni reisi şeyhülislâm olmuştur. Kadıaskerlerin vezîriazama bildirmeleri ve vezîriazamın padişaha arzı ile gerçekleşen mevleviyet kadılıklarının atamaları bu tarihten sonra şeyhülislâmın protokolde kadıaskerlerin önüne geçmeleri sonucu şeyhülislâmın inhâsı ve vezîriazamın arzlara bırakılmıştır. Ayrıca şeyhülislâm, müftülerin ve kırk akçeden yukarı müderrislerin tayinleri için telhis hazırlama görevini de üstlenmişlerdi (Uzunçarşılı 1988: 87). Bu bürokratik değişimle birlikte ilmiye zümresinin istihdamı iki ayrı yetki alanı içerisinden yönetilmiştir. Şeyhülislâm, büyüklük, önem ve gelir kazandırma durumlarına göre üst derece kadılıklar olan mevleviyet kadılıkları (Unan 2004: 467) ile 40'lı medreselerden yukarısını; kadıaskerler ise Hâric medreselerine kadar olan medreselerin ve mevleviyetlerin altında kalan kasaba (kazâ) kadılıklarının muamelâtını yürütmüşür.

Mevleviyetler derece bakımından üç yüz ve beş yüz akçeli olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İtibar bakımından ise aşağıdan yukarı *Devriye* (Adana, Bosna, Sofya...), *Mahreç* (İzmir, Selanik, Tırhala Yenişehir...), *Bilâd-ı Hamse* (Edirne, Bursa, Mısır, Filibe, Şam) ve *Haremeyn* (Mekke, Medine, İstanbul) olmak üzere derecelenmekteydi (Uzunçarşılı 1988: 91). Kadıaskerlerin yetki alanındaki kasaba kadılıkları ise Rumeli ve Anadolu olmak üzere iki ana kola ayrılmıştı. Balkan yarımadası, Karadeniz'in batı kıyıları, Ege ve Akdeniz adaları Rumeli Kadıaskerliği'nin; Anadolu, Suriye, Irak, Arap yarımadası ve Mısır,

Anadolu Kadıaskerliği'nin görev alanı idi. Kasaba kadılıklarında istihdam olunacak kadılar, silke girdikten sonra bağlı buldukları kadıaskerlik idaresindeki rütbelerin en altından başlamak üzere kazâlarda görev alırlar ve rütbeleri zaman içerisinde kat ederlerdi. Rumeli kadılıkları XVII. yüzyılın ortalarında on iki rütbeden oluşmaktadır (Özergin 1988: 253). XVIII. yüzyılın başlarında Anadolu kadılıkları da on iki rütbeliydi (Erünsal 1981: 10). Bu süreçte, Mısır kadılıklarının kaç rütbeye ayrıldığını kesin olarak tespit edemiyoruz. Ancak XIX. yüzyıl kayıtlarına göre Mısır kadılıkları altı rütbeden oluşmakta idi.

Osmanlı Devleti, klasik dönemde mevcut kazâların istihdam isteyen silk üyelerine sayıca yeterli gelmemesi üzerine rotasyon sistemini geliştirmiş, bunun sonucu olarak kadılar müddet-i örfiyye adı verilen sürede kazâları tasarrufları altında bulundurmışlardır. Görev sürelerinin bitiminden sonra *müddet-i infisâl* adı verilen görevsiz kaldıkları süreç başlamış ve kazâlar bir diğer kadının tasarrufuna girmiştir (RKR 5193/2: 3-4). Böylece tüm kadı adaylarının sırayla mansıb tasarruf etmeleri sağlanmıştır. Uygulanan rotasyon sistemi gereği, kadılık tasarruf etmeyi bekleyen ve infisâl dönemlerini geçirmekte olan ilmiyye mensupları, atanmayı istedikleri kadılığı ilgili kadıaskerliğe bildirirler, kadılığın boşalması durumunda atanırlardı. XVI. yüzyılda infisâl süresi bitiminde kadılar herhangi bir sıra beklemezsizin zikredilen süreci geçirirlerdi (Beyazıt 2009: 123-131).

Klasik sonrası dönemde kadıaskerliklerin yetki alanındaki ilmiyye bürokrasisi daha da dikkatli ve nizama bağlı bir idareyi gerektirmiştir. Çünkü, klasik sonrası dönemde Osmanlı fetihleri durmuş, toprak kayıpları başlamış, klasik döneme nazaran kasaba kadılıklarında da istihdam olunacak kadı sayısı artmış ve mansıblardaki yığılma fazlalaşmıştır. Bu sebeplerle kasaba kadılarının görevde kalma süreleri bir diğer ifadeyle müddet-i örfiyyeleri, XVI. yüzyılda üç yıl iken daha sonra bu süre iki yıla, sonrasında yirmi aya düşürülmüştür. XVIII. yüzyılın ikinci yarısında ise on sekiz aya indirilmiştir (İnalçık 2007: 128). Görev süresinin kısaltılmasında, mümkün olduğu kadar çok adayın iş bulmasını sağlama hedefinin yanı sıra devletin güttüğü diğer politikalar da etkili olmuştur. Osmanlı istihdam sistemi, eyaletlerdeki görevlilerin yerel ilişkiler kurmasını ve toplumla iç içe olmasını engellemek için aynı görevi uzun süre tasarruf etmeme ilkesi üzerine yürütülmekteydi. Aslında bir kasabada önemli bir role sahip olan kadı, güçlü bir mevki ve ekonomik çıkar edinebilirdi. XVIII. yüzyılda ortaya çıkan özel şartlardan faydalanarak, görevden uzaklaştırılan bazı kadılar gerçekten kasabalarda yerleşmişler ve çocukları da yerel eşrâf arasına girmişti (İnalçık 2007: 131).

Klasik sonrası dönemde, müddet-i örfiye kısaltılırken, klasik dönem sonlarında 1-3 yıl aralığında olan infisâl süresi İnalçık'ın incelemiş olduğu 1057/

1647-1648 tarihli Rumeli Kadıaskerliği Ruznâmçesi'ne göre 2-4 yıl aralığına çıkmıştır (İnalçık 1988: 270). İnfisâl süresindeki yükselme, istihdam olunmayı bekleyen aday sayısının artışıyla doğru orantılı olmuştur. Kadıların görev süresinin kısalması ve infisâl sürelerinin uzaması suistimallerinin artışında da etkili olmuştur (Özkaya 1977: 47). Kadılar infisâl dönemlerinde müderrislik, muallimlik, nâiblik, müfettişlik gibi görevleri yerine getirerek geçimlerini temin etmeye çalışırlardı. İlmiye mensuplarının infisâl sürelerinin uzaması onların meslekten uzaklaşmalarına, esnafılık gibi toplumun diğer zümreleri arasına karışmalarına neden oluyordu. İnfisâl süresinde çekilen geçim sıkıntısı yüzünden kimi ilmiye mensupları kitaplarını dahi satmak zorunda kalırdı. Kadı ve nâiblerin suistimleri de özellikle XVIII. yüzyılda artış gösterdi. Kanunsuz yollarla halktan para toplamaya çalışmaları, rüşvet almaları, ayân ile birleşerek reâyâyâ zulm etmeleri bu davranışlara örnek oluşturur. Kadılar kimi zaman yöredeki diğer örf mensupları ile beraber hareket ederek reayanın zulme uğramasına ortam hazırlarlardı (Mumcu 1985: 139). Örf mensuplarıyla bu ilişki tarzı kadının kazâyâ atanması ile başladı. Kadılar hizmet bölgelerine giderken yöredeki vali, mütesellim, voyvoda ya da ileri gelenlere hediyeler götürerek onların yardımlarını sağlamayı amaçlılardı. Bu hususa, Tanzimatın arifesinde çıkarılan İlmî'ye Ceza Kanunnâmesinde özellikle dikkat çekilmiş, hediye giderlerinin telafisi için kadıların haksız kazanç yollarına başvurdukları belirtilmiş ve hediyelerin rüşvet kabul edileceği ifade edilmiştir (Çadırcı 1982: 153²).

Yukarıda zikredilen şartlar altında, istihdam olunacak kadı sayısının artması ve kadılıklarda görülen yığılmalar sonucunda ilmiye bürokrasisinde bir takım yeni uygulamalar da başlatılmıştır. Klasik dönemde kadıaskerler atamalarını arz günlerinde padişaha sunarken, klasik sonrası dönemde üç ayda bir toplanan divan sistemine geçilmiş ve atamalar çoğunlukla bu dönemlerde yapılmıştır. Atama hususunda ise, şeyhülislâmın ilmiye bürokrasisinde terfisi yeni bir uygulamayı getirmiş, atanacak kadılar kadıaskerler tarafından şeyhülislâma sunulmaya başlanmış ve şeyhülislâmın onayı üzerine ferman çıkarılmıştır (*Raşid Tarihi* IV: 192). Klasik sonrası dönemde bir mansıbdan atanmayı bekleyen çok sayıda adayın bulunması bu adayların sıraya konularak kaydedilmesi uygulamasını da beraberinde getirmiştir. Haziran 1653'de bir hatt-ı humâyûnla kadıların müddetinin bitmesine dört ay kalınca yerine geçecek kadıların tayin edilmesi kadıaskerlerden istenmiştir (*Tarih-i Naima* 2007: 1503). Bu uygulama *muvaakkıt* atama uygulamasının temelini oluşturmuştur. Atama döneminde olabilecek karışıklıkları gidermek ve mansıb bekleyen adayları sıraya koymak için kazâlara atanmayı bekleyen adaylar bir sıralamaya tabi tutulmuşlar, *muvaakkaten* yani geçici olarak atanarak *muvaakkıt* adını almışlar ve kadıasker ruznâmçelerine de kaydedilmişlerdir. 1135/1723-

1724 tarihli kadiasker ruznâmçesine kaydedilen bir fermana göre Kastamonu kadısı ve Küre-i Nuhas nâibinin, reayayı kıskırtıkları için görevden alınmaları üzerine kadının yerine muvakkıtı atanmıştı (Erünsal 1981: 12,13). İlmî'ye Ceza Kanunnâmesinin zeylinde "...mansıb mutasarrıflarının içlerinden mese-lâ birisi fevt oldukta mahlûl olan mansıbı veyâhûd müddeti âhara tevcîh olunmayıb nevbetlisi her kim ise ana tevcîh" edilmesi istenmiştir. Burada muvakkıt kelimesinin yerine *nevbetlisi* teriminin de kullanıldığını görüyoruz (Çadırcı 1982: 161). Muvakkıtlara, geçici (muvakkaten) atamaları esnasında tevcîh tezkiresi, sırası gelip kazâya atanacakları zaman ise ibkâ tezkireleri verilirdi. Kazâyı tasarruf eden kadının görev süresi bittiğinde kazâya birinci muvakkıt, birinci muvakkıtın görev süresinin bitiminde ikinci muvakkıt, ikinci muvakkıtın görev süresinin bitiminde ise üçüncü muvakkıt atanırdı. Sistem böylece deveran eder gider ve bazı kazâlarda muvakkıt sayısı on beşin üzerine kadar çıkardı.

Klasik sonrası dönemde ilmiyye teşkilatındaki yığılma yüksek dereceli ulemâyı da etkilemiştir. Mansıbların yetersiz gelmesi üzerine özellikle yüksek dereceli ulemâ atamalarında XVI. yüzyılın sonlarından itibaren *payeli tayin* uygulaması başlamıştır. Bu uygulama ile ilmiyye sınıfına mensup kişilerin yükselebilmesi veya yükseltilebilmesi için bir üst medreselerde ve kazâlarda boş kadroların ortaya çıkmasına gerek kalmamış, ilmiyye mensupları yükselmeleri gereken görevin payesini alarak hareketlerini gerçekleştirmişlerdir. XVI. yüzyılın sonlarında nadiren karşımıza çıkan payeli kadı tayinleri, XVII. yüzyılın ortalarına doğru hızlanmış, XVIII. yüzyılda ise yaygın bir uygulama haline dönüşmüştür (Unan 1998: 49-50). Bu süreçte mansıb kadılıklar (kasaba kadılıkları) içerisinde yer alan bazı kazâlar da arpalık ve maîşet biçiminde tasarruf edilmeye başlanmıştır. Arpalık kadılıklar genellikle mevleviyet payeli ulemâyâ mazûliyet dönemleri için verilmekte, yeni bir mevleviyete atandıklarında bu kazâların tasarrufu üzerlerinden alınmaktaydı. Kimi zaman da atanmak için mevleviyet bulunmaması durumunda birkaç kazânın kadılığı birlikte mevâlîye tevcîh edilmekteydi. Bazen de emekli olan ulemâyâ arpalık verilmekteydi. Maîşet kadılıklar ise bir tür ek gelir niteliğinde müderris ve mülâzımlara hisselerle ayrılarak tahsis edilmekteydi. Arpalık ve maîşet uygulamasında kazânın mutasarrıfı ya da mutasarrıfları genellikle kazâ bölgesine gitmez, nâiblerini gönderirlerdi. Bu uygulamayı Mustafa Nuri Paşa, nâibler bir tür mültezim gibi çalıştıklarından gelirlerini artırmaktan başka bir şey düşünmezlerdi diyerek eleştirir (*Netâyic'ül-Vukuat*: 146). Rumeli kadılıkları ve rütbelerini içeren 1837 tarihli bir yazmada, Rumeli kadılıkları içerisinde arpalık ve maîşet olarak tasarruf edilen kazâların kaydedildiğini görüyoruz (Beyazıt 2007: 14-16). Mansıb kadılıkların arpalık ve maîşet olarak tevcîh edilmesi kimi zaman kasaba kadılarının silkteki hareketini de etkilemekteydi.

Rebiülevvel 1123/Nisan-Mayıs 1711'de yüksek dereceli kasaba kadıları (eşrâf-ı kuzât) Anadolu Kadıaskerliği'nden kadılık rütbelerinin düzenlenmesini istemiştir. Kadılar, Anadolu kadılıklarının on iki rütbeden oluştuğunu, rütbeden birinden mazûl olanlara bir üst rütbeden kazâ tevcihi gerektiğini belirtmişler, sâdise rütbesindeki kadılıkların çoğunun mevâlîye arpalık olarak tevcih edilmesi sebebiyle kasaba kadılarına verilecek kazâların azlığından ve bu rütbedeki kadıların izdihama düşmelerinden yakınmışlardı (Erünsal 1981: 10-11).

Tanzimat öncesinde kadıların istihdamı konusunda diğer önemli bir sorun ise nâiblik uygulamasıydı. Nâibler, hem mevleviyet hem de kasaba kadılıklarında kullanılmaktaydı. Bu süreçte, kadılar bizzat görevde bulunmayıp yerlerine nâiblerini gönderdikleri için de sık sık uyarılmışlardı. Nâibler mansıb sahipleri tarafından genelde süresiz olarak tayin edilirler, bazı nâibler yirmi beş otuz sene aynı bölgede görev yaparlardı (İpşirli 2006: 312). 1145/1732-1733'te veziriazâma hitaben yazılan hatt-ı humâyûnda kadıların pek çoğunun kadılıklarına kendilerinin gitmedikleri, yerlerine nâiblerini gönderdikleri, nâiblerin asaleten kadı olmamalarından dolayı azil korkusu taşımadıkları ve bu sebeple reayaya zulmettikleri belirtilmişti. Şeyhülislâm, kadıaskerler ve İstanbul kadısı dışında bulunan ulemâdan mansıblarına bizzat gitmeleri istenmiş, gitmeyenlerin ise azledilmeleri ve yerlerine başka kadıların atanması kadıaskerlerden istenmiştir (Erünsal 1981: 14). Bu hususta özellikle III. Selim ve II. Mahmut dönemlerinde tedbirler alınmaya çalışılmıştır. III. Selim tahta geçişinin on birinci günü önde gelen devlet adamlarının görüşlerini almış, bu istişareden sonra kadıaskerlere ferman göndererek ilmiyedeki ıslahat teşebbüslerine başlamıştır. Bu fermanla, arpalık ve maîşetlerin nâiblere iltizam suretiyle değil emanet yoluyla verilmesi, kadılıklara sınavsız hiç kimsenin atanmaması, halka zulüm ve eziyet eden kadıların görevden alınması, kadıaskerlerin yetkisi altındaki kadılardan ihtiyar ve hasta olanların dışındakilerin nâib göndermeyerek kazâlarına bizzat gitmeleri istenmiştir (*Cevdet Tarihi* 1983: 1104). III. Selim bu konudaki tedbirlerine, yaptığı toplantılardan fikirlerini beğendiği Rumeli Kazaskerliği payeli Hamidizâde Mustafa Efendi'yi şeyhülislâm atayarak devam etmiştir (17 Ekim 1789). Hamidizâde özellikle arpalık tasarruf eden ulemâyı kazâlarına gitme konusunda zorlayıcı adımlar atmış, kısmen başarılı da olmuştur. Ancak şeyhülislâmın bu tutumu karşıt bir cephe de oluşturmuş, 13 Mart 1791'de azledilerek Manisa'ya sürülmüş, şeyhülislâmlığa Dürrizâde Mehmed Arif Efendi getirilmiştir. Bu süreçte ilmiyye zümresinin ıslahı için bir ferman daha çıkartılmıştır. Ana prensibi kadı ve nâiblerin adalet üzere hükmetmelerini sağlamak olan bu fermanla Rumeli ve Anadolu mansıblarını tasarruf eden kadıların cahil oldukları bu sebeple verdikleri kararların şer'i olmadığı belirtilmiş ve kadıların istihdamına dair de

bazı kararlar alınmıştır. Bu kararlara göre kadıların mevcudunun beş altı bin olduğu belirtilmiş, kadıların imtihanı atanmamaları, rütbelerine göre atanmaları, atamalarda rica ve şefaate yer verilmemesi ve silkte hızlı ilerlemelerinin önüne geçilmesi istenmiştir. Bu kararlara Aralık 1793'de ilaveler yapılmış, mansıb muvakkıtı ve mutasarrıflarının kazasker divanları haricinde atanmamaları ve terfi ettirilmemeleri gerektiği dile getirilmiştir. Mayıs 1795 tarihinde ise daha çok ilmiye bürokrasisinde kayıt sistemine dair önlemler alınmış, kadıların atanmak için sundukları istidalarına bizzat kendilerinin imza atmaları, tevcih kağıtlarına kadıların babalarının isimlerinin, şöhretlerinin ve vilayetlerinin yazılması, arpalık ve maîşetlere atanan nâiblerin şeyhülislâm tarafından görülmedikçe tayin olunmaması gerektiği bildirilmiştir (Uzunçarşılı 1988: 255-260). Bu ıslahat çabalarından sonra II. Mahmud döneminde de fermanlar çıkartılarak silke düzen verilmeye çalışılmıştır. Ancak bunların netice vermemesi ve kadıların yaptıkları usulsüzlüklerin önlenememesi üzerine, Tanzimat'ın hemen öncesinde 1838 Mayıs'ında *Tarik-i İlmî'ye'ye Dair Ceza Kanunnâmesi* yayımlanmıştır.³ Bu ceza kanunnâmesi ilmiye zümresine yapılan ağır bir ihtar niteliği taşır. Kanunnâmenin girişinde öncelikle ilmiye zümresi mensuplarının olumlu niteliklerinden bahsedildikten sonra içlerinde bazılarının bu nitelikleri taşımadıkları belirtilmiş, nâiblerin merkezi idarece tanımadıkları için uygunsuz harekette bulunabildiklerine vurgu yapılmış ve bu tür davranışlara cesaret edenlerin terbiye ve tenbih olunmaları için ceza kanunnâmesinin çıkarıldığı ifade edilmiştir (Çadırcı 1982: 148). Kanunnâmenin özellikle ilmiye zümresinin tamamını kapsadığı, büyük küçük her kim şer'i kararlarında hatıra riayet eder rüşvet alırsa ve kadıaskerler rüşvet alarak kazâ tevcih eyerlerse cezalandırılmaları gerektiği belirtilmiştir. Arpalık, maîşet ve mansıb mutasarrıfları kazâlarına nâib tayin ederlerken rüşvet alırlarsa ya da kapı kethüdaları gibi diğer görevliler rüşvet alırsa nâibin hemen azl edilmesi ve aracı olan kişilerin cezalandırılması da kanunnâmede istenmiştir. Bu açıklamalardan sonra atama ve azil işlemleriyle de ilgili bir takım düzenlemeler de yapılmış, mansıblarda istihdam edilenler de dahil tüm kadıların şeyhülislâmın nezaretinde kadılık mesleğinde deneyimli üç dört kimse tarafından imtihan edilecekleri belirtilmiştir (Çadırcı 1982: 150-151,157). Jun Akiba, özellikle, İlmî'ye Ceza Kanunnâmesi'ne kadar Osmanlı Devleti'nin nâiblik usulünü yasaklayıp kadıların bizzat görevlerine gitmeleri hususunda ısrarcı davrandığını, bu kanunnâmeyle nâibliğin resmen kabul edildiğini ve şeyhülislâm nezaretinde imtihan edilerek atanmalarının istendiğini ifade etmiştir (Akiba 2007: 12). Ancak nâiblerin merkezden atanması için Mayıs 1795'de yapılan düzenlemede de nâiblerin şeyhülislâmlik tarafından görülmedikçe atanmamaları gerektiği vurgulanmıştır. Bu karar da nâiblerin atamalarını denetlenmesi noktasında önemli bir adım olmalıdır.

İlmî'ye Ceza Kanunnâmesi'nden altı ay sonra 12 Aralık 1838 (25 Ramazan 1254) tarihinde de bu kanunnâmeyle ek yayımlanarak, uygulamada karşılaşılan güçlükler giderilmeye çalışılmıştır. Kanunun yürürlüğe girmesinden önce kadı ve nâib olanların sınava tabi tutulması kararından vazgeçilmiştir. Bu kararın alınmasında istihdam edilen kadı ve nâiblerin itirazı ve sınav yapıldığı takdirde pek çok kadının meslekten ihracının gerekecek olması “şimdiye kadar her ne olmuş ise olmuş” cümlesi ile ifade edilmiş ve alınan karardan dönülmüştür. Artık sadece ilmiyye silkine yeni girecekler şeyhülislâmın belirlediği bir mümeyyiz tarafından imtihan edilecekler ve imtihana iki kişi de şahitlik edecekti. Kadıaskerler tarafından senede dört defa yapılan divanları takiben hazırlanan defterlerin bir arzla şeyhülislâmlığa, buradan telhis ile Bâb-ı Âlî'ye oradan da padişahın onayına sunulması istenmiştir (Çadircı 1982: 159-161).

Tanzimat Dönemi Başlarında Kasaba Kadılıklarında İstihdam

Tanzimat dönemi başlarında da kasaba kadılıkları kadıaskerlerin yetki alanında idi. Bu süreçte, kasaba kadılıkları kendi içerisinde şu rütbelere ayrılırdı. Rumeli kasaba kadılıkları: Sitte, Ülâ, Karîbe-i Ülâ, Sâniye, Sâlise, İnebahtı, Eğri, Çelebi ve Çanat olmak üzere dokuz rütbeden (Y 144: 2-12); Anadolu kasaba kadılıkları Sitte, Mûsıla, Sâniye, Sâlise, Râbia, Hâmise, Sâdisse, Sâbia, Sâmine ve Tâsia olmak üzere on rütbeden; Anadolu Kadıaskerliği'nin yetki alanı içerisindeki Mısır ise, Sitte, Mûsıla, Sâlise, Râbia, Hâmise ve Sâdisse olmak üzere altı rütbeden oluşmaktaydı (Y 140: 2,52). Bu rütbelerin dışında kalan bazı kadılıklar ise arpalık ve maîşet olarak tevcîh edilmekteydiler. Kasaba kadılıklarına tevcîhler Rumeli ve Anadolu için üç ayda bir, Mısır kazaları için iki senede bir yapılan divanlar sonunda yapılmakta idi. Ayrıca, silke yeni girecek adaylar da bu divanlarda imtihan edilmekteydiler.

Tanzimat dönemi başlarında kasaba kadılıklarındaki istihdamın ve bu istihdamın nitelik ve niceliklerinin tespitinde, Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi'nde bulunan kasaba kadılıklarına muvakkatan atanan kadınlara dair tutulmuş icmâl kadı defterleri ile şeyhülislâmın işaretinin yer aldığı atama defteri kaynak olarak seçilmiştir. Bu kayıtlar, dönemin ilmiyye zümresinin durumunu yansıtmaya önem arz etmektedir. 1254/1838-1839 tarihli Y 140 numaralı defter Anadolu'nun; 1257/1841-1842 tarihli Y 144 numaralı defter ile 1265/1848-1849 tarihli Y 141 numaralı defter Rumeli Kadıaskerliği kadınlığının icmâl defterleridir. Y 566 numaralı atama defteri de 1259/1843 yılı Muharrem divanında Rumeli Kadıaskeri Abdülhak Efendi döneminde yapılan atama kayıtlarını içermektedir.

1257/1841-1842 tarihli Rumeli kadılıkları defterinde iki yüz, 1265/1848-1849 tarihli Rumeli defterinde yüz doksan yedi, 1254/1838-1839 tarihli

Anadolu defterinde iki yüz yetmiş yedi, Mısır'da ise otuz dört kadılık bulunmakta idi. İcmâl defterlerde kadiaskerlerin yetki alanındaki kazâlar alfabetik biçimde ve rütbelere göre sıralanarak kaydedilmişlerdir. Her bir kayıta, kazâların mâhiyyeleri ve rütbeleri belirtildikten sonra, kazânın isminin altına düz bir çizgi çekilmiş, çizginin altında da yan yana sıralı biçimde kazâların muvakkıtlarına yer verilmiştir. Muvakkit kayıtlarının altında kazâları ne kadar süre tasarruf edecekleri not edilmiştir. Kadılar atanacakları kazânın durumuna göre kimi zaman örfî müddetlerine göre, kimi zaman da daha kısa sürelerle atanırlardı. Eksik kalan sürelerini de başka kazâyâ atanmak suretiyle de tamamlarlardı. Muvakkit kayıtlarının altında kimilerinde beş ay, yedi ay gibi süreler yazılı iken kimilerinde de örfî süresince tasarruf edeceklerini gösteren *örfiyye* notu düşülmüştür. Bu kayıtlardan sonra, defterlerin sonuna ibkâ, tevcih ve kısmet gibi işlemlerden alınacak harç ücretleri de eklenmiştir. Ayrıca defterlerin sonunda ya da başında, muvakkit kayıtlarına dayanılarak çıkarılmış kazâların toplam tevkît sürelerinin belirtildiği listeler de yer almıştır. 1257/1841-1842 tarihli defterde tevkît listesi defterin başında, 1265/1848-1849 tarihli defterde de defterin sonunda bulunmaktadır. 1254/1838-1839 tarihli Anadolu defterinde ise tevkît listesine yer verilmemiştir.

İncelediğimiz defterlerde ve nizamnâmede *kazâ tevkît* süresinden bahsedildiği görülmektedir. Bu süre ise kazâyâ atanmak için bekleyen muvakkıtların, kazâyâ tasarruf edecekleri sürenin toplamından oluşmaktadır. Böylece, muvakkıtların toplam tasarruf süreleri tespit edilmiş ve kazâların ne kadar süre sonra boşalacağını takibi yapılmaya çalışılmıştır. 1257/1841-1842 tarihli defterde oluşturulan kazâ tevkît listesinin üzerinde toplama, çıkarma işlemlerin yapıldığını tespit ediyoruz. Tasarruf süresini bitiren muvakkıtların süreleri bu tevkît sürelerinden düşülürken, kaydolan muvakkıtların süreleri de tevkît süresine eklenmiştir (Y 144: 2-12). Şimdi 1265/1848-1849 tarihli defterde yer alan tevkît listesinden örnekler sunacağız. *Sitte* rütbesindeki Üsküb'ün yüz on bir, Ustrumca'nın yüz yetmiş; *Ülâ* rütbesindeki Çatalca'nın yüz altmış; *Karîb* rütbesindeki Ahyolu'nun yüz altmış; *Sâniye* rütbesindeki Berkofça'nın yüz kırk bir; *Sâlise* rütbesindeki İvraca'nın yüz kırk dokuz, *İnebahtı* rütbesindeki İzladi'nin yüz beş; *Eğri* rütbesindeki İzvornik'in yüz beş; *Çelebi* rütbesindeki Eğri Dere'nin yüz sekiz; *Çanat* rütbesindeki Umurfakih'in on iki, Kurşunlu'nun altı, Kolonya'nın ve Osat'ın dokuzar ay tevkît müddetleri vardır. Çanat rütbesinde bazı kazâların ise tevkît süreleri yoktur. Perakin, Pravnik, Boganya bu kazâların örnekleridir (Y 141: 38-43). Çanat rütbesi Rumeli kadılıklarının en alt rütbesi olması dolayısıyla, bu rütbeli kazâlarda muvakkit sayısı az ya da hiç yoktur. Çanat rütbesinin üzerinde bulunan rütbelerdeki kazâların tevkît müddetleri ise farklılıklar arz etmektedir. Bu farklılıklar kazâlardaki muvakkit sayısı ve muvakkıtların atanma süreleriyle bağlantı-

lıdır. Muvakkıtı ve muvakkıtın tasarruf süresi çok olan kazâlarda tevkît müddeti artmakta, aksi durumda ise azalmaktaydı. Yukarıda zikredilen tevkît sürelerinin ulaştığı rakamlar, kazâlardaki yığılmanın boyutunu da gösterecek niteliktedir.

Tanzimat döneminin başlarında kazâlarda farklı sayılarda muvakkıt bulunmakla birlikte, genellikle beşin üzerinde oldukları tespit edilmiştir. Bu sayı on beşin üzerine de çıkabilmektedir. 1257/1841-1842 tarihli Rumeli İcmâl defterinde Ustrumca'nın dokuz, Akçahisar'ın on dört, Babadağ'ın ise on beşin üzerinde muvakkıtı bulunmaktadır. En alt rütbe olan Çanat rütbeli kazâlarda ise muvakkıt sayısı daha az olup kimilerinde hiç muvakkıt bulunmamaktadır. Örneğin Çanat rütbeli, Osat, İncir Adası, Perakin, Eğrine kazâlarında muvakkıt kaydı yoktur (Y 144: 12). 1265/1848-1849 tarihli defterde ise Üsküp'ün on dört, Ustrumca'nın on iki, Akçahisar-ı Tiran'ın on altı, Ahyolu'nun on, Alacahisar'ın altı, Ürgüp'ün beş muvakkıtı bulunmaktadır. Bu defterde de Çanat rütbeli kazâlarda az sayıda ya da hiç muvakkıt bulunmadığını görüyoruz (Y 141: 2-5).

Bu süreçte bazı kazâlar te'bîden tevcîh edilmiştir. Te'bîden tevcîhde kazâlarda uygulanan rotasyon sistemi durdurulmuş ve kazâlar atanmış kişilerin hayatları boyunca tasarrufları altına girmişlerdir. Bu tevcîh yöntemi sıklıkla kullanılmamasına rağmen, istihdam olunacak kadı için bir nevi ödül niteliği taşımış ve onore edilmek istenen zümre elemanlarına kazâlar te'bîden tevcîh edilmiştir. 1257/1841-1842 tarihli defterde Havas-ı Ahi, Bosna Brodu, Banaluka ve İzenbol kazâlarında bu tevcîh yöntemi uygulanmıştır. Bosna Brodu, mutasarrıf ve muvakkıtlarının tasarruflarından sonra göreve başlamak üzere Saraybosna müftüsü Mehmed Şakir Efendi'ye te'bîden tevcîh edilmiştir. Ayrıca, mutasarrıf ve muvakkıtlarına ek süre (medd) verilmemesi ve ancak kazânın boşalması durumunda atama yapılması irâde ile bildirilmiştir (Y 144: 18). 1265/1848-1849 tarihli bir diğer defterde te'bîden verilen kazâlara Aydos eklenmiştir (Y 141: 37).

İcmâl defterlerinde verilen bilgilerin yanı sıra Y 566 numaralı atama defteri de bize değerli bilgiler sunmaktadır. Defter, 1259/1843-1844 yılı Muharrem divanında Rumeli Kadıaskeri Abdülhak Efendi döneminde yapılan atama kayıtlarını içermektedir (Y 566: 1-4). Dört varaktan oluşan defterin ilk varlığının üst bölümündeki tezyinatlı kısmın içerisinde şeyhülislâmın onayını gösteren “İş bu defter mücebince tevcîh ve icrâ olunsun” ifadesi bulunmaktadır. Tezyinatlı kısmın altında ise atama kayıtları yer almaktadır. Kayıtlar ûlâ rütbesinden başlar ve çanat rütbesiyle sonlanır. Êlâ rütbesinden bir, karîb'den üç, sâniye'den dört, sâlise'den beş, inebahtı'dan altı, eğri'den dört, çelebî'den ve çanat'tan altışar olmak üzere otuz beş kadı ataması yapılmıştır.

Bu atama defterinde yer alan her bir atama kaydında kazânın adı ve mâhiyyesi zikredildikten sonra kazânın tevkît süresine yer verilmiştir. Bir örnek vermek gerekirse Êlâ rütbesindeki Menlik kazâsının mâhiyyesi bin dört yüz on altı kuruş, tevkît süresi ise yüz yirmi yedi aydır. Menlik kazâsı, “Mizistre kazâsından yüz on iki ay infisâli olan eşrâf-ı kuzât-ı kirâmdan Ahmed Nuri Efendi kullarına yirmi ay” süreyle tevcîh buyrulmuştur. Ahmed Nuri Efendi’nin tasarrufundan sonra yeni bir muvakkıt eklenmediği durumda, kazânın tevkît süresi yirmi ay azalacak yüz yirmi yedi aydan yüz yediye düşecektir. Tevcîh defterinde yer alan otuz beş kazânın tevkît müddetleri irdelendiğinde Çanat rütbeli altı kazânın tevkît müddetleri sıfır olduğu dikkati çeker. Geriye kalan kazâların ikisinin tevkît müddetleri yüz aydan fazla, 16’sı 90-100 ay, 4’ü 80-90 ay, geriye kalan sekiz kazânın tevkît müddetleri ise 50-60 ay aralığındadır (Y 566: 1-3).

Atanan kadıların infisâl sürelerinin de yüksek olduğu dikkat çekmektedir. Kazâ silkine yeni girip Çanat rütbesine atananlar dışında kalan yirmi dokuz kadıdan ikisinin infisâl süresi iki yüz elli aydan fazladır. Üçü’nün yüz elli-iki yüz ay aralığında, altısının yüz-yüz elli ay aralığındadır. Elli-yüz aralığında da altı, otuz-elli ay aralığında iki, on iki-otuz ay aralığında altı, bir-on iki ay aralığında da dört kişi bulunmaktadır.⁴

Yukarıda zikredilen tevkît, infisâl süreleri ve muvakkıtlara dair verilen bilgiler kasaba kadılıklarındaki istihdam sorununun Tanzimat döneminde kazandığı boyutu açıkça gözler önüne sermektedir. Kazâlarda sıraya girerek atanmayı bekleyenlerin sayısı, buna bağlı olarak artan kazâ tevkît süreleriyle infisâl süreleri ilmiyye teşkilatının istihdamda düştüğü çıkmazı gösteren önemli delillerdir.

Zikredilen istihdam sorunu çıkmaza doğru sürüklenirken Tanzimat’ın ilanıyla nâiblik uygulamasına dair ise önemli bir adım atılmıştır. Tanzimat fermanıyla iltizam usulünün kaldırılması sonucu 1840 yılında ülkenin başlıca merkezlerine muhassıllar gönderilerek vergilerin doğrudan hazineye aktarımı hedeflenmiştir. Bu değişimden kadılık teşkilatı da etkilenmiş, o zamana değin kadıların aldıkları resimler muhassıllık tarafından alınmaya, kadılara ve nâiblere maaş verilmeye başlanmıştır. Bu süreçte çıkarılan Talimnâme-i Hükkâm ile iltizam usulü gibi işleyen kadı nâib ilişkisi de ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Muhassılların bulunduğu merkezi kazâların nâibleri şeyhülislâm tarafından atanacak, muhassıllığa bağlı kazâların nâibleri de muhassıllık merkez nâibince görevlendirilecekti. Talimnâme’nin ikinci maddesinde de nâiblere ve kadılara maaş bağlandığı ifade edilmiştir. Düzenlemeden iki yıl sonra ise nâiblere maaş verilmesinden vazgeçilmiştir. Kadılar maaşlarını almaya devam etmişler, nâibler mahkeme harçları ile geçimlerini sağlamışlar ve bu

düzenlemelerle kadılık ve nâiblik arasındaki iltizam ilişkisine son verilmeye çalışılmıştır (İnalçık 2006: 111, Akiba 2007: 14-15, 31-32). Zikredilen süreçte, iltizam sisteminin kaldırılmasının kadılık teşkilatına yansımalarının dışında istihdam sorunu artan boyutuyla devam etmiştir. Bu şartlar, ilmiye silkinde önemli düzenlemeler yapılmasını gerektirmiş ve Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi döneminde istihdam sorununa dair önemli adımlar atılmıştır.

Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi Döneminde Yapılan Düzenlemeler

Meşrebzâde Arif Efendi, Kadiasker Meşrepzâde Ali Efendi'nin torunu, müderris Şatırzâde Emin Efendi'nin oğludur. İstanbul'da doğmuş ve dönemin tanınmış alimlerinden ders okumuştur. Mayıs 1817'de ibtidâ-i hâric derecesi ile müderris olmuştur. Daha sonra muhalefat kassâmlığı, şeyhülislâmların nezaretinde bulunan vakıflar müfettişliği ve Rumeli nüfus tahrir memurluğu görevlerinde bulunmuştur. Temmuz 1835'de Galata kadılığına atanarak kadılık kariyerine başlamış ve daha sonra Mekke kadılığı payesi almıştır. Bu arada kassâm-ı askerî görevinde bulunmuş, İslam hukukundaki derin bilgisi sebebiyle iki defa fetvâ emaneti görevine getirilmiştir. Daha sonra İstanbul kadılığı ve Anadolu Kadiaskerliği payelerini almış, 1846'da Meclis-i Valâ-yı Ahkâm-ı Adliye azası olmuş, 1847 yılında ise azalık görevini Anadolu Kadiaskerliği ile birlikte yürütmüştür. 1852 yılında Rumeli Kadiaskerliğine atanmıştır. 21 Mart 1854 tarihinde de Arif Hikmet Bey'in yerine şeyhülislâm olmuş ve 27 Aralık 1858'de vefat edene kadar bu görevini yürütmüştür (İpşirli 1991: 365). Meşrebzâde, şeyhülislâmlığı döneminde fıkıh alanındaki bilgisi ile dikkat çekmiştir (Altunsu 1972: 191).

Tanzimat dönemi yeniliklerini benimseyen Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi'nin şeyhülislâmlığı, ilmiye zümresi açısından önemli bir süreç olmuş (Danişmend 1961: 551-552) ve bu dönemde kadılıkların ıslahına gayret edilmiştir (*İlmiyye Salnâmesi* 1998: 475). Özellikle 1855 yılında kadılıklarla ilgili üç düzenlemenin yapıldığını görüyoruz. Bunlar 17 Receb 1271/5 Nisan 1855 tarihli *Tevcihât-ı Menâsib-ı Kazâ Nizamnâmesi (Düstûr-ı Atîk: 218-224)* ile *Nüvvâb Hakkında Nizamnâme (Düstûr-ı Atîk:225-228)* ve 18 Receb 1271/6 Nisan 1855 tarihli *Kuzât ve Nüvvâb'ın Suret-i Hareketi ve Rûsûmâtına Dâir Bâ-İrâde-i Seniyye Karârgâr Olan Usûlü Şâmil Tenbihât*" dır (*Takvim-i Vekayi* 1271: Def'a 521). Ahmed Lütfi Efendi bu tenbihât ve nizamnâmelerin çıkarılışını çok önemli bulur ve *Tevcihat Nizamnâmesi*'nin bir düstur niteliğinde olduğunu ifade eder (1984: 116). Bu layihalar önce 26 Eylül 1854 tarihinde gerekli kanunların, düzenlemelerin yeniden yapılandırılmasıyla görevli Meclis-i Âlî-i Tanzimat'a sunulmuştur (Seyitdanlıoğlu 1994: 49). Meclis-i Âlî-i Tanzimat tarafından incelenip uygun bulunduktan sonra

Meclis-i Âlî-i Umûmî'ye sevk edilmiş burada da okunup değerlendirildikten sonra I. Abdülmecid'in onayına sunularak yürürlüğe girmiştir.⁵

Kuzât ve Nüvvâb'ın Suret-i Hareketi ve Rûsûmâtına Dâir Bâ-Îrâde-i Seniyye Karârgîr Olan Usûlü Şâmil Tenbîhât ile kadıların vazifeleri, aldıkları harçlar ve tereke bölüşümündeki uygulama yeniden düzenlenmiştir (*Takvim-i Vekayi* 1271: Def'a 521). Kısa bir süre sonra görülen lüzum üzerine tenbîhâta ilaveler yapılmıştır (*Takvim-i Vekayi* 1271: Def'a 522). Bu düzenlemelerde özellikle kadıların ve nâiblerin işlemlerinde aldıkları resm ve harçları, gelirlerini artırmak için yükselttikleri ve özellikle kadılar tarafından nahiyelerde görevlendirilen nâiblerin bu yola başvurdukları belirtilmiştir. Zikredilen durumun sebebi olarak nâiblerin mansıb ve maîşet mutasarrıflarınca atanmaları gösterilmiştir. Zikredilen atama biçimi, nâiblerin merkezi idarece atanmadıkları için tanınmamalarına ve merkezden kopuk olmaları sonucunu doğurmaktaydı. Bu sebeple nâibler iltizamen değil emaneten atanmalı, arpalıklar, mevleviyetler, maîşetler ve mansıb kadılıklarda nâib atanması durumunda müraseleler mutasarrıflarınca verilmemeliydi. Nâib adaylarının, Meşihat'a dilekçeyle başvurmalarından sonra müraseleler Rumeli ve Anadolu Kadıaskerleri tarafından verilecekti (*Takvim-i Vekayi* 1271: Def'a 521). Zikredilen karar ile nâiblerin atanmasında kadılar atama hiyerarşisinden çıkarılmış ve atamalara tamamen merkezilik kazandırılmıştır. Bu kararlar, İlmî'ye Ceza Kanunnâmesindeki ve Talimname-i Hükâm'daki ilgili kararların yeterince uygulanmadığını ve bu hususla ilgili yeni bir düzenleme yapıldığını göstermektedir.

Bu süreçte çıkarılan on iki bentten oluşan Nüvvâb Hakkındaki Nizamnâme ile ilmiyye silkinde kadılıktan nâibliğe geçiş süreci başlatılmış ve ülke beş nâiblik bölgesine ayrılmıştır. Vilayet merkezleriyle bunlara denk kent merkezleri birinci sınıf, kaymakamlık olan kazâlar ile buna denk kazâlar ikinci sınıf, büyüklük bakımından ikinci sınıf kazâlara yakın olanlar ile uzak yerlerdeki kaymakamlık kazâlar üçüncü sınıf, daha alt seviyede bulunanlar da dördüncü ve beşinci olarak gruplandırılmıştı. Bu düzenlemeye uygun olarak ilmiyye zümresi de sınıflandırılmıştı: Mevâlî ve kibâr-ı müderrisîn birinci sınıf, bunların altında bulunan mevâlî-i devriye, müderrisler ve eşrâf-ı kuzât ikinci sınıf kabul edildi. Daha önce kadılık görevinde bulunmayıp imtihan edilerek atanacak mevâlî ve müderrisler ile ikinci sınıfın altında kalan eşrâf-ı kuzât üçüncü sınıf olacaktı. Bunların daha altında bulunanlar dördüncü sınıfı, imtihan edilerek silke yeni girenler ise beşinci sınıf kabul edilecekti. Nâibler, merkeze yakın kazâlara on sekiz ay, uzak olanlara ise yirmi dört ay süreyle atanacaktı (*Düstûr-ı Atîk*: 225-227). Bu düzenlemeyle birlikte Rumeli ve Anadolu Kadıaskerliklerinin yetki alanı altında bulunan sitte kadılıkları ve bu

büyükliğe yakın kadılıkların dışındaki kazâlar, kadılıkların büyük bir çoğunluğunu oluşturarak dördüncü ve beşinci sınıf nâiblik bölgesini meydana getiriyorlardı (Karal 1995: 138).

Devlet, bu nizamnâmeyle kadılık teşkilatında topyekün bir düzenleme yapmak yerine kadılığın yanında yeni bir nâiblik statüsü oluşturmuştu. Jun Akiba bu durumun sebebini, devletin kazanılmış hakları çiğnemek istememesinden kaynaklandığını ifade etmektedir (Akiba 2005b: 50). Tanzimat bürokrasisini bu düzenlemeye iten sebepler niyâbet sisteminin çok yaygın olması, nâibler üzerinde merkezi kontrolün zayıf kalması ve kadı-nâib ikileminin kaldırılmak istenmesi olmalıdır. Nâibliğe giriş için İstanbul'daki mahkemelerin mektep hükmünde kabul edilerek mesleğe dair deneyimin bu mahkemelerde elde edilmesi amaçlanmıştır. Bu staj döneminden sonra nâib olmak isteyenler şeyhülislâmîlığın yaptığı sınava katılacak ve başarılı olanlar atanacaklardı. Zikredilen bentte yer alan nâiblerin İstanbul mahkemelerinde staj yaparak silke girmelerine yönelik yapılan düzenlemenin gerçekçi ve uygulanabilir olmadığı kısa sürede ortaya çıkmış, şeyhülislâmın önerisi ile nâiblerin yetiştirilmesi için bir okul açılmasına karar verilmiş ve Muallimhâne-i Nüvvâb adı verilen mektep açılmıştır.

Nüvvâb nizamnâmesiyle kadılıktan nâibliğe geçiş süreci başlatılmış ve kadılık teşkilatı itibarlaşmaya başlamış yerine nâiblik teşkilatı işlerlik kazanmıştır. Kadılara görev yerlerine gidebilme kapısı da açık tutulmuştur. Nâiblerin görevli bulunduğu kazâların kadıları fiilen kazâlarına gitmek isterler ise, hangi sınıfa dahil oldukları belirliyse nâibi kazâdan ayrılınca tasarrufuna izin verilmiştir. Hangi sınıfa dahil olduğu belirli değil ise atanmayı hakkettiğini ispat ettiği sürece mansıbına gitmesine müsaade edilmiştir (*Düstûr-ı Atık*: 226, 228). Bu düzenlemelerle kadılık teşkilatı her ne kadar itibarlaşmaya doğru gitmişse de klasik dönemden itibaren bünyesinde barındırdığı yapısal istihdam sorunları ile 1909 yılına kadar devam etmiş ve bu sorunları gidermek ya da hafifletmek noktasında da Tevcîhât Nizamnâmesi düzenlenmiştir.

Tevcîhât Nizamnâmesi çıkarılırken Meşrebzâde Arif Efendi, Mekkizâde Mustafa Asım Efendi döneminde (1833-1846) çıkarılan İlmî'ye Ceza Kanunnâmesi'ni kastederek yürürlüğe konan bu düzenlenmenin hakkıyla uygulanmadığını ifade etmiştir. Zira bu düzenlemeye göre, mansıb mutasarrıflarından birisi vefat ettiğinde yerine muvakkıtı (nevbetlisi) atanacak, herkeşe bulunduğu rütbeden mansıb tevcih edilecek, rica ve şefaât ile hiç kimse bir diğerinin önüne geçemeyecekti. Bir kadıya ek süre verilmesi gerektiği zaman durum Meşihat'a bildirilecek şeyhülislâmın onayıyla işlem gerçekleştirilecekti. Ek sürenin kurala uygun verilmediği ortaya çıkarsa işlem iptal edilecekti (Çadırcı 1982: 150, 161). Bu düzenleme tam anlamıyla uygulanabilseydi yaklaşık on

yedi yıl içinde tevkît müddetinin ve ehliyetsiz kadı sayısının azalması gerekirdi. Beklenen netice elde edilemediği gibi muvakkıt sayısı da iki kat artmıştı. Mekkezâde döneminde muvakkıt sayısı sekiz, on kişi iken bu sayı artmış on beşe kadar yükselmişti. Muvakkıt sayısının artışıyla birlikte geliri yüksek kazâların tevkît müddeti de iki yüz aya ulaşmıştı (Yurdakul 2008: 146). Bu sebeple Meşrebzâde, yirmi altı bentten oluşan *Tevcihât-ı Menâsıb-ı Kazâ Nizamnâmesini* hazırlatmıştır.

Nizamnâmenin hazırlanma amacı bentlerde de ifade edildiği üzere kazâ tevkît süresini azaltmak ve silkteki hareketi düzenlemektir. Yukarıda, Tanzimat'ın ilan sıralarında kazâ tevkît süresinin yüz elli ayın üzerine de çıkabildiği tespit edilmişti. Bu tespit, zikredilen tevkît süresine sahip bir kazâyâ gelecek 12.5 yılda atanacak kadıların belirli olduğunu ifade etmekte idi. Çıkarılan tenbihâtta ise kadıların infisâl süresinin yüz ayın üzerine çıktığı, kazâların tevkît müddetlerinin de iki yüz aya yaklaştığı zikredilmiştir (*Takvim-i Vekayi* 1271: Def'a 521). Bu sebeple nizamnâmenin on beşinci bendinde nizamnâmenin hazırlanma amacı ifade edilmiş, her türlü atamada mümkün mertebe tasarruf üzerine hareket edilmesi, tevkîtin azaltılması ve hafifletilmesi için tüm memurların gayret sarf etmeleri gerektiği belirtilmiş ve buna dair yeni düzenlemeler yapılmıştı (*Düstûr-ı Atik*: 221).

Mansıblarında bulunan kadıların tevkît sürelerini doldurmalarını sağlamak ve silki rahatlatmak için alınan ilk önlem, Rumeli ve Anadolu kadıaskerlerinin düzenli bir şekilde yılda dört defa olmak üzere kurdukları ve mansıb tevcih ettikleri divanların sayısının yılda ikiye düşürülmesidir. Divanlar Muharrem ve Receb ayları girdiğinde yapılacaktı (*Düstûr-ı Atik*: 218). Ancak Mısır kaleminin divanı eskiden beri iki senede bir yapıldığı için aynı şekilde devam edecekti (*Düstûr-ı Atik*: 224). Bu hususta alınan ikinci önlem ise, infisâl süresi on beş seneden fazla (yüz seksen ay) olanlara mansıb verilmemesidir (*Düstûr-ı Atik*: 218). 1843 yılında ataması yapılan otuz beş kişiden ikisinin bu sınırı aştığını görüyoruz. Toyran kazâsına atanan Mehmed Salih Efendi'nin iki yüz seksen altı (23.8 yıl), Osman Pazarı'na atanan Mehmed Mukîm Efendi'nin iki yüz elli dört ay (21.1 yıl) infisâl süresi vardır (Y 566: 2). Atanan kişilerin infisâl süresinin bu denli yüksek olması ilmiyye üyelerinin meslekten uzaklaşmalarına sebep olmaktadır. On beş yıllık zaman dilimi bile oldukça uzun bir süre yken, silk içerisinde infisâl süresi zikredilen süreye ulaşanların yüksek oranda bulunması on beş yılda karar kılınmasının nedeni olmalıdır.

Kazâ tevkît süresini azaltmak ve silkteki hareketi düzenlemek için alınan üçüncü önlem ise verilen ek sürelerle getirilen kısıtlama idi. Mansıb mutasarrıfları ve muvakkıtlarının görev sürelerini uzatmak bir adet haline gelmişse de, kadıların ek süre verilmesi kazâ tevkît sürelerinin uzamasına neden olmak-

tadır. Bundan sonra görev sürelerini uzatmak gerektiğinde mutasarrıf ve muvakkıtlardan tevkît süreleri kısa olanlara ek süre verilebilecekti. Kazâyı tasarruf etmek için uzun süre bekleme durumunda olan muvakkıtlara ek süre verilmeyecek, atanmasına kısa süre kalanların tevkît süreleri uzatılabilecekti. Rumeli canibinde sitte, ûlâ ve karîb rütbelerinde, Anadolu canibinde sitte, mûsıla ve sâniye rütbelerinde bulunan kazâların mutasarrıf ve muvakkıtlarından müddetleri kısa olanların sürelerine ek süre verilmesi gerektiğinde müddetleri on altı aya ulaşınca kadar, daha alt rütbelerdeki kadıların müddetleri on iki aya ulaşınca kadar ek süre verilebilecekti. Yukarıda zikredilen süre uzatmalarla ilgili düzenlemelerin uygulanması için her ay iki nüsha defter hazırlanarak Meşîhat'a sunulacak, defterlerin bir nüshası saklanacak, diğer nüshasının şeyhülislamın onayından geçmesinden sonra medd tezkireleri kaleme alınacaktı. Divan esnasında ya da divanlar haricinde hazırlanacak kazâ tevcîh ve medd tezkireleri yazılıp imzalandıktan sonra Meşîhat makamına sunulacak ve burada mevcut bulunan defterlere işlenip Meşîhat dairesinden imzalanıp mühürlendikten sonra sahibine iade edilecekti. Bu nizamnâmenin yürürlüğe girmesinden sonra mühürsüz tezkirelere itibar edilmeyeceği ifade edilmişti (*Düstûr-ı Atîk*: 220-221).

Nizamnâmede ele alınan ikinci bir konu, kadı olmak için silke girenlerle ilgilidir. Kadı olmak isteyen mülâzımlar, yılda iki defa düzenlenecek divanların ardından imtihana girip başarılı bulunurlarsa ilmiyye üyesi olabileceklerdi. İmtihanlar için oluşturulan meclislerde Meşîhat makamından rütbeli bir memur nazır olarak bulunacaktı. Divanlardan sonra yapılan sınavların haricinde diğer zamanlarda asla kimseye imtihanla olsun ya da olmasın silke giriş izni verilmemesi istenmişti. İmtihanda başarılı olan mülâzımların isimleri, şöhretleri, memleketleri ve atanacakları kazâların tevkîtlerinin belirtildiği iki adet defter hazırlanacaktı. Bu defterler kadıaskerler ve imtihan komisyonu nazırı tarafından imzalanıp mühürlendikten sonra Meşîhat makamına sunulacaktı. Defterlerin bir nüshası saklanacak diğeri de Şeyhülislâmın onayı alındıktan sonra tevcîh tezkirelerinin hazırlanması için ruznâmçe dairesine iade edilecekti (*Düstûr-ı Atîk*: 218-219).

Nizamnâmede ele alınan üçüncü konu mansıblara atanacak kadılar ve buna dair yapılacak bürokratik uygulamalarla ilgili olup bu düzenlemeler yedinci ve sekizinci bentte zikredilmiştir. Yedinci bentde, divan esnasında tevcîh olunan mansıbların tevkît miktarlarının, atanmaların isimlerinin ve şöhretlerinin yer aldığı iki nüsha defter hazırlanması gerektiği belirtilmiştir. Defterler, kadıaskerler tarafından imzalanıp mühürlendikten sonra Meşîhat makamına sunulacak, defterlerin bir nüshasının üzerine şeyhülislâmın onayı konulduktan sonra ruznâmçe dairesine gönderilecek, hatt-ı humâyun alınması için

padişaha takdim edilecek ve bu süreçten sonra tevcih tezkireleri kaleme alınacaktı. Sekizinci bentte ise divanlar dışında kazâlara atama yapılması gerektiğinde yürütülecek uygulamalar açıklanmıştır. Bir ay içerisinde kaç kazâya atama yapılması gerekiyorsa, kazâların isimleriyle, tevkîtları, atanacak kimselelerin isimleriyle şöhretleri ve iltimaslarını gösteren iki nüsha defter düzenlenecekti. Defterler, kadıaskerler tarafından onaylandıktan sonra bir tanesi Meşihat makamına sunulacak, şeyhülislamın onayının konulmasından sonra tevcih tezkirelerinin hazırlanması için ruznâmçe dairesine gönderilecekti (*Düstûr-ı Atîk*: 219-220).

Nizamnâmedeki düzenlemelerin önemli bir bölümünü atanmayı bekleyen muvakkıtlarla ilgili bentler oluşturmaktadır. Çünkü muvakkıtlarla ilgili uygulamalarda sık sık suistimallere rastlanmaktaydı. Eskiden beri tevcih tezkiresiyle muvakkaten kazâya kaydolup görev zamanı yaklaşan kadılara (muvakkıtlara) ibkâ tezkireleri verilirdi. İbkâ tezkireleri, bu nizamnâme çıkarılıncaya değin muhızrlar eliyle alınıp veriliyor olsa da artık şahsın bizzat başvurusu istenmiş, bu hususta ciddi tedbirler alınmış, hatta şahsen başvurmayanların atanma haklarını kaybedecekleri belirtilmişti. Görev zamanı yaklaşan muvakkıtlar tevcih tezkirelerine eklenmiş dilekçelerini Meşihat'a sunarak ibkâlarını isteyeceklerdi. Meşihat şeyhülislamın işaretiyle kaydın ruznâmçe kaleminden kontrolünü isteyecek, talebde bulunan kişinin kimliği, memleketi ve muvakkit olup olmadığı incelenecekti. Kontrol edildikten sonra durum adayın dilekçesinin üzerine yazılarak Meşihat'a geri bildirilecekti. Bunun üzerine şeyhülislamın onayıyla evrak tekrar ruznâmçe kalemine gönderilecek ve ibkâ tezkiresi yazılacaktı. Atanma vakti yaklaşan muvakkıtlar İstanbul'da bulunmazlarsa vekil aracılığıyla ibkâ işlemi yaptırılmayacaklardı. Muvakkıtlar, bizzat gelip başvurana kadar ruznâmçe kaydının üzerine mevcut olmadığı yazılacak ve ondan sonraki muvakkit görevlendirilecekti. Bizzat başvurmadığı için hakkını kaybeden muvakkit gelirse yerine atanan kişinin müddetinin sonuna yaklaşmadıkça atanması için istekte bulunmasına izin verilmeyecek, müddetinin bitimine yaklaştığında işlemi yapılacaktı (*Düstûr-ı Atîk*: 221-222). İbkâ tezkireleri göreve atanma zamanına üç ay kala istenebilecekti. Bunun dışında atanma zamanına beş, altı ay kala ibkâsını isteyenlere izin verilmeyecekti. Bu kuralın getirilme sebebi, muvakkıtların atanacakları kazâya giderek kadı üzerinde kurabilecekleri baskıları azaltmak olmalıdır. Bir kazânın müddeti bitimine yaklaştığında muvakkıtlardan birinci, ikinci ve üçüncü mevcut olmazsa dördüncü muvakkıtı atanacaktı. Muvakkıtlardan hiçbiri gelmezse gıyaben işlem yine de yapılmayacak, ehliyetli bir diğer kişi kazâda görevlendirilecekti. Taşrada bulunup görev vakti yaklaşan muvakkıtlar için gıyaben mansıbın verilmesi hususunda gelecek inhâlara, mazbatalara, ricalara ve şefaatlere itibar olunmayacak, bizzat başvurusu

istenecekti (*Düstûr-ı Atîk*: 222). İbkâ tezkireleri ilamlarına iliştirilerek Meşîhat makamına takdim olacak medd ve tevcîh tezkireleri gibi üstleri mühürlendikten sonra sahiplerine geri verilecekti. Bu şekilde Meşîhat makamından mühürlenmemiş ibkâ tezkireleri dikkate alınmayacaktı. İbkâsını isteyen muvakkıtların arzuhallerine tevcîh tezkirelerinin eklenmesi elzem bir kuraldı. Tevcîh tezkiresi bulunmayanlar için yanlış bir uygulama yapılabileceğinden, eğer belgesi kaybolmuş ve bu dilekçesinde belirtilmiş ise kayıtlardan kontrolü için fetvâhâneye havale olunacaktı. Tezkiresinin mevcudiyeti ispatlanan bir kişi için, kendisinden ve güvenilir kişilerden tezkiresini nasıl kaybettiği soruşturulacak, eğer yangında yandı ise yangının tarihi araştırılacaktı (*Düstûr-ı Atîk*: 223). Hangi rütbede olursa olsun bir kazânın muvakkıtı olan kimse mansıba atanıp müddetini doldurarak görevinden ayrılmadığı sürece bir üst rütbedeki kazâyâ nakl olunamayacaktı (*Düstûr-ı Atîk*: 219). Yukarıda zikredilen muvakkıtların atanmaları ile ilgili alınan tedbirlerin daha önce yapılan suistimalleri, sahtekarlıkları önlemek ve kazâlarda görevli kişiler üzerinde kurulabilecek baskılarını azaltmak için yapıldığı ortaya çıkmaktadır. Ayrıca ibkâ yapılacağı zaman tevcîh tezkirelerinin kesinlikle istenmiş olması ve hatta yandığı beyan edilmişse yangının dahi araştırılması alınmak istenen tedbirler konusunda kararlığı da göstermektedir.

Yukarıda zikredilen ayrıntılı düzenlemelerin yanı sıra bu nizamnâme ile klasik dönemden itibaren var olan silklere arası geçiş de yasaklanmıştır. Bu hususla ilgili getirilen kural on dördüncü ve yirmi dördüncü bentlerde açıklanmıştır. On dördüncü bentte, gerek divan zamanlarında gerekse açıktan mansıb tevcîhi gerektiğinde tarîk-i seyfiye ve kalemiyede bulunanlar ile rütbe ve maaş sahiplerine kadılık görevi verilmekten kaçınılacağı belirtilmiştir (*Düstûr-ı Atîk*: 221). Yirmi dördüncü bentte atanmak isteyen muvakkıtların fetvâhâneye havale olunmasından sonra ilmiyyeden olmadıkları, seyfiye ve kalemiye zümrelerine mensup, rütbe maaş sahibi oldukları ortaya çıkarsa mansıbın daha alt sırada bulunan muvakkıtı geçeceği ifade edilmiştir (*Düstûr-ı Atîk*: 223). Alınan bu karar ilmiyye silkindeki tikanıklığın boyutunu gösterecek niteliktedir. Çünkü artık seyfiye ve kalemiyeden herhangi bir kişi kadılık görevine geçmek istediğinde izin verilmeyecekti.

Nizamnâmede ayrıca Rumeli ve Anadolu kadiaskerlerinin defter tutma usulüne ilişkin ve yapılacak işlemler için alınacak ücretlerle ilgili düzenlemeler de yapılmıştır. Rumeli ve Anadolu kadiaskerleri göreve atanıp yaptıkları ilk tevcîhden itibaren, tevcîhât defterlerindeki her bir kişinin kaydına, verilen tevcîh tezkirelerinin birer köşesine, tutulan medd defterlerine ve tezkirelerine numara koyacaklar (*Düstûr-ı Atîk*: 221), her kazânın usulü üzerine ibkâsı söz

konusu olduğunda ise tezkireci odası masrafları için ücret alınacağı belirtilmişti (*Düstûr-ı Atik*: 223).

Şeyhülislâmlık makamı, XIX. yüzyıldaki düzenlemelerle ilmiyenin mutlak reisi durumuna gelmişti. 1836 yılında Anadolu ve Rumeli Kadıaskerliği ile İstanbul kadılığı fetvâhânedede kendileri için hazırlanan dairelerine taşınmış, böylece başlıca şer'î daireler bir çatı altında toplanmıştı. Ancak aynı çatı altında toplanan kurumlar arasındaki bürokratik organizasyonun yeterli olmadığı, Tevcîhat Nizamnâmesi irdelendiğinde anlaşılıyor. Nizamnâmede, silke giren mülâzımlar, divanlar sonunda ve divanlar haricinde yapılan atamalar ve ek süre verilenler için hazırlanan defterlerin tamamından iki nüsha hazırlanması istenmiştir. Bu defterlerin biri Meşihat'ta, biri de ruznâmçe kaleminde bulunacaktı. Ayrıca verilecek tevcîh, medd ve ibkâ tezkireleri şeyhülislâmlık tarafından mühürlenecekti. Mühürlü olmayan tezkirelere itibar edilmeyecekti. Bu düzenlemeler, Meşihat ile kadıaskerlikler arasındaki bürokratik koordinasyonun güçlendirilmeye çalışıldığının göstergeleridir.

Kadıaskerliklere bağlı ilmiye bürokrasisinin tevcîh, ibkâ, medd ve silke giriş ile ilgili muamelâtında özellikle suistimallere sebep verecek bürokratik zafiyetler giderilmeye çalışılmıştır. Divana sunulan belgelerin fetvâhâneye ve ruznâmçe kalemine havale olunarak gerçek olup olmadıklarının tespit edilmeye çalışılması, silke üyelerine verilecek tezkirelerde şeyhülislâmlık mührünün bulunma zorunluluğunun getirilmesi, mühürsüz tezkirelere itibar edilmemesi, ibkâ tezkireleri için başvuran muvakkıtlardan arzuhallerine ilaveten tevcîh tezkirelerinin ve tevcîh tezkirelerini kaybedenler için de ruznâmçe kaleminden kaydın kontrolünün istenmesi, muvakkıtlar için gıyaben işlem yapılmaması ve şahsın bizzat başvurusunun istenmesi gibi maddeler bu bürokratik zafiyetlerin giderilmesi için konulmuştur.

Yirmi altı bentten oluşan Tevcîhât nizamnâmesi ile ayrıntılı bir şekilde bürokratik uygulama düzenlenmiş ve sistemin elverdiği ölçüde tedbirler alınmaya çalışılmıştır. Hazırlanma amacı tevkît süresini azaltmak olan bu nizamnâmenin silkteki tıkanıklığı hafifletme noktasında fayda sağlasa bile klasik dönemden itibaren mevcut istihdam sorununu çözme konusunda yetersiz kalacağı açıktır. Bu sebeple Tanzimat bürokrasisi ilmiye silkinde nâiblik sistemi gibi yeni bir sistem kurarak zümre elemanlarını bu sistem dahilinde istihdam etmeye ve silke girmek isteyenleri açılan Nüvvab Mektebinde yetiştirme yoluna gitmiştir. Kadılığın itibarileşmesi sürecinde klasik dönemden itibaren yaşanan istihdam sıkıntısı önemli bir etken oluşturmuştur.

Sonuç

Tanzimat öncesinde ve Tanzimat döneminde kasaba kadılıklarında istihdam statik bir yapı arz etmekteydi. Bu statik yapının problemlerini gidermek için zaman zaman ıslahat girişimleri yapılmış ve her bir ıslahatın aslında yeterli olmadığı ve alınan kararların yeterince uygulanamadığı görülmüştür. Bu durum ilmiye teşkilatındaki kadroların, ilmiye silkine giren insan gücü için yeterli olmamasından kaynaklanmaktaydı. Tanzimat dönemi başlarında ilmiye silkinde istihdam tıkanma noktasına ulaşmış, ilmiye kadrolarına atanmayı bekleyen adaylar, kadrolarda adeta izdihama neden olmuştur. Bu istihdam sorunu ve nâiblikle ilgili problemler önemli düzenlemelerin yapılmasını gerektirmiştir. İlmiye teşkilatının ıslahına dair bu tür ıslahat girişimlerinin nizamnâme olarak adlandırılmasa da klasik dönemden itibaren var olduğu görülmektedir. Ancak Tanzimat'la birlikte klasik dönemden beri var olan gelmiş teşkilat yapısında ıslahat girişimlerinin yanı sıra yapısal bir takım reformlar da gerçekleştirilmiştir. İltizam usulünün kaldırılarak kadı ve nâiblere maaş verilmeye başlanması ve nâiblerin merkezden atanması bu değişimlere birer örnektir. *Nüvvâb Nizamnâmesi* ve *Tevcîhât-ı Menâsıb-ı Kazâ Nizamnâmesi* ilmiye teşkilatı için o döneme değin çıkarılmış en önemli düzenlemelerdendir. Bu nizamnâmelerle bir taraftan adlî teşkilatta kadılıktan nâibliğe geçiş süreci başlatılmış, nâiblerin yetiştirilmesi için Muallimhâne-i Nüvvâb açılmış, bir taraftan da hala istihdam olacak kadıların silkte hareketi için yeni esaslar belirlenmiştir. *Tevcîhât* nizamnâmesi ile, kazâ tevkît süreleri azaltılmaya, Meşihat ile Kadıaskerlikler arasındaki bürokratik koordinasyon güçlendirilmeye ve mevcut bazı bürokratik zafiyetler giderilmeye çalışılmıştır. *Kuzât ve Nüvvâb'ın Suret-i Hareketi ve Rûsûmâtına Dâir Bâ-İrâde-i Seniyye Karârgâr Olan Usûlü Şâmil Tenbîhât* ile ise nâiblerin iltizamen değil emaneten merkezden görevlendirilmelerine vurgu yapılmıştır.

Açıklamalar

1. Japonca olması nedeniyle inceleyemediğimiz ancak tezi hakkında yapmış olduğu bir sunuma dayalı olarak hazırlanan bir yazıya göre Akiba'nın tezi dört bölümden oluşur. İlk bölümde Tanzimat'ın ilanı ile birlikte şer'î mahkemelerin Tanzimat uygulamaları içerisinde 1839'dan 1850'lere kadar ki gelişimleri konu edilmiştir. Özellikle 1840 tarihli Talimnâme-i Hükûm isimli talimatnâme ile şer'î mahkemelerin yeniden düzenlenmesi, talimatnâmenin uygulanışı ve sonuçları hususlarına değinilmiştir. İkinci bölümde Kadılıktan Nâibliğe değişim süreci ele alınır ve 1855 tarihinde çıkarılan Nüvvâb Hakkında Nizamnâme'nin ilmiye silkinde getirileri incelenir. Üçüncü bölümde 1855'te kurulan Muallimhâne-i Nüvvâb, dördüncü bölümde ise nâibler üzerine bir prosopografi denemesi yapılmıştır (Akiba 2008: 51-59).
2. İlmî'ye Ceza Kanunnâmesinin metni için Musa Çadircı'nın ilgili makalesindeki nüsha kullanılmıştır (1982: 148-161).
3. Bu süreçte Memurîne Mahsus Ceza Kanunu da yürürlüğe girmiş ve zulüm kavramı Osmanlı Ceza Hukundan silinmeye çalışılmıştır. Müteakibinde ise ceza kanunu çıkarılmıştır (Mumcu 2007a: 34-36).
4. Bu atamalardan örnek sunmak gerekirse şu örnekler verilebilir: Toyran kazâsı Akhisar kazâsından iki yüz seksen altı ay infisâli olan Mehmed Salih Efendi'ye; Osman Pazarı kazâsı, Ayapetri kazâsından iki yüz elli dört ay infisâli olan Mehmed Mukîm Efendi'ye; İncecük kazâsı Bardonya kazâsından yüz yetmiş ay infisâli olan Mehmed Said Efendi'ye; Burgos kazâsı Foça kazâsından yüz altmış ay infisâli olan Esseyid Mehmed Efendi'ye tevcih edilmiştir (Y 566; 1-2).
5. 17 Receb 1271/5 Nisan 1855 tarihinde çıkarılan nizamnâmeler, 5 Şevval 1271/6 Haziran 1855'de çıkarılan Takvim-i Vekayi'de yayımlanmıştır (1271: Def'a 522). *Düstûr-ı Atîk*'de ve *Düstûr*'un birinci tertibinin birinci cildinde de yer almaktadırlar.

Kaynaklar

A. Arşiv Kayıtları ve Kaynak Eserler

Ahmed Lütü Efendi Tarihi (1984). Haz. Münir Aktepe. C.IX. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Düstûr-ı Atîk (1279). Matbaa-i Âmire.

İcmâl-i Kuzât-ı Anadolu Defteri (1254/1838-1839). Yazma 140. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi.

İcmâl-i Kuzat-ı Rumeli Defteri (1265/1848). Yazma 141. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi.

İcmâl-i Kuzat-ı Rumeli Defteri (1257/1841). Yazma 144. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi.

İlmiye Sâlnâmesi, Osmanlı İlmiye Teşkilâtı ve Şeyhülislâmlar (1998). Haz. Seyit Ali Kahraman, Ahmed Neziha Galitekin ve Cevdet Dadaş. İstanbul: İşaret Yay.

Kazâ Tevcih Defteri. Yazma 566. Türk Tarih Kurumu Kütüphanesi.

Mustafa Nuri Paşa (1980). *Netayicü'l-Vukuat, Kurumları ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi*. C.III-IV. Haz. Neşet Çağatay. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar Kitâb-ı Müstetâb-Kitab-ı Mesâlihi'l Müslimîn ve Menâfi'i'l-Mü'minîn-Hirzû'l-Mülûk (1988). Haz. Yaşar Yücel. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Rumeli Kadıaskerliği Ruznâmçesi (RKR)(989/1581). Nuruosmaniye Kütüphanesi 5193/2.

Takvim-i Vekayi. Def'a 521. 18 Receb 1271.

Takvim-i Vekayi. Def'a 522. 5 Şevval 1271.

Tarih-i Cevdet (1981). C.2. İstanbul: Üçdal Neşriyat.

Tarih-i Naima (2007). C.III. Haz. Mehmet İpşirli. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Tarih-i Raşid. C.IV.

B. Araştırma Eserleri

Akiba, Jun (2005a). "Social Origins of Late Sharia Judges: Some Observations On Mobility and İntegration". *Journal Of Asian and African Studies* 69: 65-97.

Akiba, Jun (2005b). "From Kadı to Nâib: Reorganization of The Ottoman Sharia Judiciary in the Tanzimat Period". *Frontiers of Ottoman Studies: State, Province, and West*. London: I.B.Tauris: 43-60.

Akiba, Jun (2007). "Kadılık Teşkilâtında Tanzimatın Uygulanması: 1840 Tarihli Talimname-i Hükâm". *Osmanlı Araştırmaları* XXIX: 9-40.

Akiba, Jun (2008). "Son Dönem Osmanlısında Kadılık Kurumu". *Osmanlı İlmîyesi, Bisav Bülten*: 51-59.

Altunso, Abdülkadir (1972). *Osmanlı Şeyhülislâmları*. Ankara: Ayyıldız Matbaası .

Ank, Feda Şamil (1997). "Osmanlılar'da Kadılık Müessesesi", *OTAM* 8: 1-72.

Beyazıt, Yasemin (2007). "Rumeli Kadılıkları ve Rütbelerine Dair Bir Yazma". *Belgeler* XXVIII(32): 11-56.

Beyazıt, Yasemin (2009). *Osmanlı İlmîye Tarikinde İstihdam ve Hareket: Rumeli Kadıaskerliği Ruznamçeleri Üzerine Bir Tahlil Denemesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Bingöl, Sedat (2004). *Tanzimat Döneminde Yargı Reformu (Nizamiye Mahkemele-ri'nin Kuruluşu ve İşleyişi 1840-1876)*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yay.

Bolat, Cahide (1993). *Tanzimat Döneminde Kadılık Kurumu*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.

Bozkurt, Gülnihal (1996). *Batı Hukukunun Türkiye'de Benimsenmesi Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne Resepsiyon Süreci (1839-1939)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Cihan, Ahmet (2004). *Reform Çağında Osmanlı İlmîye Sınıfı*. İstanbul: Birey Yay.

Çadircı, Musa (1997). *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapısı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

- Çadırcı, Musa (1982). "Tanzimatın İlanı Sıralarında Osmanlı İmparatorluğu'nda Kadı-
lık Kurumu ve 1838 Tarihli 'Tarîk-i İlmiyye'ye Dair Ceza Kânunname'si". *Tarih
Araştırmaları Dergisi* XIV(25): 139-161.
- Danişmend, İ.Hakkı (1961). *İzahlı Osmanlı Kronolojisi*. İstanbul. Türkiye Yayınevi.
- Ekinci, Ekrem Buğra (2004). *Tanzimat ve Sonrası Osmanlı Mahkemeleri*. İstanbul.
Arı Sanat Yay.
- Erünsal, İsmail (1981). "Nuruosmaniye Kütüphanesinde Bulunan Bazı Kazâsker
Ruznâmçeleri". *Tarih Enstitüsü Dergisi* X-XI: 3-15.
- Feyzioğlu, Hamiyet ve Selda Sezer-Kılıç (2005). "Tanzimat Arifesinde Kadılık-Naiplik
Kurumu". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 24(38): 31-52.
- İnalçık, Halil (1957). "Mahkeme". *İslam Ansiklopedisi*. C. VII. İstanbul: MEB Yay.
149-151.
- (1988). "The Ruznâmçe Registers Of The Kadıasker of Rumeli As Preserved In
The İstanbul Müftülük Archives". *Turcica* XX: 251-275.
- (2006). "Tanzimatın Uygulanması ve Sosyal Tepkileri". *Tanzimat Değişim Süre-
cinde Osmanlı İmparatorluğu*. Haz. Halil İnalçık/Mehmet Seyitdanlıoğlu. Ankara:
Phoenix Yay. 109-131.
- (2007). "Kazasker Ruznâmçe Defterine Göre Kadılık". *Adalet Kitabı*. Haz. Bülent
Arı ve Selim Aslantaş. Ankara: Adalet Bakanlığı Yay. 117-137.
- İpşirli, Mehmet (1991). "Meşrebzâde Arif Efendi". *İslam Ansiklopedisi*. C.3. Ankara:
Diyanet Vakfı Yay. 365.
- (1997). "Osmanlı Devleti'nde Kazâskerlik (XVII. Yüzyıla Kadar)". *Belleten*
LXI(232): 597-699.
- (2006). "Nâib". *İslam Ansiklopedisi*. C.32. Ankara: Diyanet Vakfı Yay. 312-313.
- Karal, Enver Ziya (1995). *Osmanlı Tarihi*. C.VI. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Mumcu, Ahmet (1985). *Tarih İçindeki Genel Gelişimiyle Birlikte Osmanlı Devletinde
Rüşvet (Özellikle Adli Rüşvet)*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- (2007a). *Osmanlı Hukukunda Zulüm Kavramı*. Ankara: Phoenix Yay.
- (2007b). "Tanzimat Döneminde Türk Hukuku". *Adâlet Kitabı*. Ankara: Adalet
Bakanlığı Yay: 187-205.
- Ortaylı, İlber (1994). *Hukuk ve İdare Adamı Olarak Osmanlı Devletinde Kadı*. Anka-
ra: Turhan Kitabevi.
- Özergin, M. Kemal (1988). "Rumeli Kadılıklarında 1078 Düzenlemesi". *Ord. Prof. Dr.
İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. 251-309.
- Özkaya, Yücel (1977). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Ayanlık*. Ankara: Ankara Ünvcrsi-
tesi Basımevi.
- Seyitdanlıoğlu, Mehmet (1994). *Tanzimat Devrinde Meclis-i Vâlâ (1838-1868)*. Anka-
ra: Türk Tarih Kurumu.

- Unan, Fahri (1998). “Osmanlı İlmîyye Tarîkinde “Pâye”li Tâyinler Yâhut Devlette Kazânc Kapısı”. *Belleten* LXII(233): 41-64.
- (2004). “Mevlevîyyet”. *İslam Ansiklopedisi*. C.29. Ankara: Diyanet Vakfı Yay. 467-468.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı (1988). *Osmanlı Devleti'nin İlmîyye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Yakut, Esra (2005). *Şeyhülislâmlık Yenileşme Döneminde Devlet ve Din*. İstanbul: Kitap Yay.
- Yurdakul, İlhami (2008). *Osmanlı İlmîyye Merkez Teşkilatı'nda Reform 1826-1876*. İstanbul: İletişim Yay.

Meşrebzâde Arif Efendi, a Şeyhülislâm of the Tanzimat Period, and the Problem of Unemployment in the Institution of the Qadi

Yasemin Beyazıt*

Abstract: From the classical age onwards, a problem of unemployment emerged in the town qadi institutions due to the job rotation system implemented in the Ottoman *Ilmiyye* as well as the increase in the number of candidates waiting to be appointed to existing posts. This problem became even more acute in the postclassical age together with the widely used *niyabet* system. With the declaration of the Tanzimat, the *iltizam* system was abolished, and this led to the termination of income sharing between the qadi and the naib. The period of Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi, who adopted the Tanzimat reforms, was important for the *Ilmiyye*. The *Nüvvâb Nizamnâme*, which was passed in 1855, enabled the centralization of the status of the naib, and following this, *Muallimhâne-i Nüvvâb*, a school for training naibs, was established. All these developments initiated the transition from the institution of the qadi to that of the naib, eventually leading to the weakening of the qadi institution. The passing of the *Tevcihât Nizamnâme* also made significant contributions to solving the unemployment problem.

Key Words: Tanzimat, *Ilmiyye*, qadi, muvakkid, tevkid, employment, Şeyhülislâm Meşrebzâde Arif Efendi.

* Pamukkale University, Faculty of Science and Letters, Department of History, KINIKLI/DENİZLİ
ybeyazit20@gmail.com

Мешребзаде Ариф Эфенди как один из мусульманских шейхов периода танзимата и проблемы занятости в администрации кади (судей)

Жасмин Беязыт*

Резюме: Начиная с классического периода проблема занятости кади возникла из-за системы ротации в Османской научной структуре и увеличения с каждым днем числа ожидающих кандидатов для назначения на должность. Эта проблема значительно обострилась в послеклассический период, а также широко применяемая в этом процессе система ниябет (губернаторства) также оказала свое влияние. С провозглашением реформ (танзимата) в первую очередь была отменена налоговая система и ликвидирована связь между судьей и губернатором, приносящая им доход. Период деятельности мусульманского шейха Мешребзаде Ариф Эфенди, поддержавшего реформы танзимата, сыграл важную роль в научной организации и изданное в 1855 году Нуваб-низамнаме (свод законов) централизовало статус губернаторства, а после для воспитания губернаторов была создана школа Муаллимхане-и нуваб. Эти мероприятия положили начало процессу перехода от кади к губернаторству и с тех пор оставшаяся в тени губернаторства структура кади была интегрирована. Изданное Тевджихат-низамнаме (свод законов) сделало важные шаги на пути облегчения проблемы занятости кади, имевшую место начиная с классического периода и запретило переход.

Ключевые слова: реформы танзимата, наука, кади (судья), занятость, мусульманский шейх Мешребзаде Ариф Эфенди.

* Университет Памуккале, факультет литературы и естественных наук, кафедра истории, Кыныклы / Денизли
ybeyazit20@gmail.com

The Relationship between Leadership Behavior and Organizational Commitment in Turkish Primary Schools

Ömay Çokluk*
Kürşad Yılmaz**

Abstract: The present study focuses on the relationship between teachers' organizational commitment and school administrators' leadership behavior. In the survey model study, answers to the given questions were searched. The data were collected through a scale returned by a sample of 200 teachers in Turkish primary schools. The data were gathered by using "Leadership Behavior Scale" and "Organizational Commitment Scale". The study also attempted to determine the relationship between leadership behavior and organizational commitment. There was a moderate positive relationship between the teachers' perceptions about organizational commitment and supportive leadership behavior of school administrators. There was a moderate negative relationship between organizational commitment and directive leadership behavior of school administrators. Significant relationships were also determined between sub-dimensions of organizational commitment and directive leadership behavior of school administrators.

Key Words: Leadership, leadership behavior, organizational commitment, primary school, teachers.

Introduction

The behavior of employees in organizational life and their relationship with their jobs are affected by a lot of variables. One of the most important of these variables is leadership behavior of administrators for leadership is seen as the behavior of impressing people in many studies. The effects of leadership behavior on employees could be considered in a large scale which includes organizational commitment of employees (Blau 1985: 278, Dick et al. 2001: 114, Demir 2008: 95). Although there have been studies examining the relationship between leadership behavior and organizational commitment, it is seen that the number of studies conducted in education organiza-

* Ankara University, Faculty of Educational Sciences / ANKARA
cokluk@education.ankara.edu.tr

** Dumlupınar University, Faculty of Education / KÜTAHYA
kyilmaz@dumlupinar.edu.tr

tions have been limited. A similar situation is also seen in Turkey. Therefore, it is considered important to determine the relationship between leadership behavior of school administrators and organizational commitment of teachers in education organizations.

Leadership and Leadership Behavior

Leadership has been a very controversial concept and it has more than 350 definitions (Bennis et al. 1985: 4). Today, new definitions are added to the list as well. Despite the fact that there have been very different definitions of leadership, concept of 'influence' has been used in almost all of them (Balçı 1998: 31). One of the most important reasons for this difference in leadership definitions is the difference and leadership theories in positioning leadership. There have been many theories on leadership, and all of these theories have conceptualized leadership in different ways. First theories on leadership emphasized the personal characteristics of leaders, however, it can be seen that situationality has been stated recently. Situational leadership theories are based on the assumption that various conditions require various leadership styles.

One of the most important theories evaluated among situational leadership theories is Path-Goal Theory developed by House and Evans. In this theory, the way the leader impresses the followers, the way goals about the work are perceived, and the ways to achieve the goals are taken into consideration. According to Path-Goal Theory, motivations, satisfactions, and work performances of followers depend on the leadership styles chosen by their administrators (House 1971: 322, Sayles 1981: 59, Bass 1990: 46, Yukl 1994: 285).

Multiple dimensions of leadership behavior were carefully examined and revised in Path-Goal Theory studies. In this investigation, some dimensions such as leader initiating structure, consideration, authoritarianism, hierarchical influence, and degree of closeness of the supervision were determined. All dimensions were analyzed with Path-Goal Theory's variables such as balance and effectivity taken into consideration (House 1971: 324). As a result of these analyses, four basic leadership behavior were determined in Path-Goal Theory. These are supportive, directive, participative, and achievement-oriented leadership behavior. Supportive leadership and directive leadership were dwelled on in this study. These leadership behavior forms two contrary poles. It was considered appropriate to take the two leadership behavior in accordance with the aim of this study.

Supportive leadership: Supportive leadership includes leadership behavior such as talking to people, supporting their efforts, giving them hope, solving their problems, and participate them in decision-making process (Rollinson et al. 2002: 383). Supportive leaders are the ones who show concern for their followers and establish an open, friendly, and approachable group climate, along with the ability to treat their co-workers equally (Lunenburg et al. 2000: 137, Hanson 2003: 176). Emotions and personal expectations are taken into consideration in supportive leadership. Leaders tend to stray from the path they follow for the sake of happiness and satisfaction of their followers (House 1971: 322). In this context, supportive leadership is the most effective leadership behavior on subordinates (House et al. 1991: 409). Supportive leaders in education organizations could be described as having characteristics such as being a model, appreciating and congratulating what has been done, helping their teachers, explaining reasons for criticisms, set constructive criticisms, and referring to studies for the sake of prosperities of employees and other people (Hoy et al. 200: 271, Yılmaz 2007: 15).

Directive leadership: Directive leadership is described as the situation where leader gives complete and essential directives on a particular subject (House 1971: 324, House et al. 1991: 408). Questions like “what to do, how to do, where to do, when to do, and who should do?” are clearly specified in directive leadership behavior. Performances of the organization members are secretly inspected and observed. Telling the expectations to those under the command (followers), planning, programming, controlling goal performance, and bringing out standards in behavior are the behavior of directive leadership (Lunenburg et al. 2000: 136, Rollinson et al. 2002: 383, Hanson 2003: 176). The leader explains followers’ roles, and followers clearly understand what they are expected to do. Problem solving and decision making process are initiated by the leader. There is one-way communication in this dimension. Directive leaders in education organizations could be described as having characteristics such as dominating over the employees, observing whatever teachers do, controlling the activities, performing autocratic administrator characteristics, close inspection of teachers, and talking more than listening (Hoy et al. 2001: 270, Yılmaz 2007: 15).

Organizational Commitment

Studies on organizational commitment have an important role in analyzing organizational life. Therefore, they have been quite important both in management and education management literatures. The history of organiza-

tional commitment studies began in the 1960s (Becker, 1960 cited: Cohen 2007: 337). However, organizational commitment studies were one of the main research subjects in the 1990s (Meyer et al. 2002: 21) and the 2000s (Balay 2001). Moreover, various meta analysis studies (Meyer et al. 2002: 20, Cooper-Hakim et al. 2005: 241, Riketta et al. 2005: 491), books (Meyer et al. 1997, Cohen 2003), and new conceptualizing studies (Cohen 2007: 336) can be seen today.

Organizational commitment is defined as the relative power of one's participation in a certain organization and his identification with it (Potter et al. 1974: 604). According to Reichers (1985: 465), organizational commitment is the identification with the multiple element goals of an organization. Among multiple elements, there are immediate management of the organization, customers, and public. Organizational commitment is the adoption of organizational objectives, values, and goals by the followers, volunteer efforts, and desire for the continuous presence in the organization (Gül 2003: 49). As seen in the definitions, identification with the current organization forms the core of organizational commitment. In literature, it is seen that organizational commitment consists of at least three elements (Mowday et al. 1979: 226, Mowday et al. 1982: 24, Luthans 1995: 130, Kacmar et al. 1999: 977):

1. Strong belief and acceptance for the objectives and values of the organization,
2. Will to make considerable efforts for the organization,
3. Strong will to remain a member of the organization.

Generally, two commitment types – attitudinal and behavioral – are mentioned in organizational commitment researches. Attitudinal commitment means identification with the organization's goals and individual's disposition in these goals. Behavioral commitment is a process originating from the binding effect of actions on individuals (Reichers 1985: 468). In this context, behavioral commitment is a psychological situation reflecting the relationship between the employees and organization (Meyer et al. 1997: 9). In this research, organizational commitment was used as the commitment of employees in attitude level.

O'Reilly and Chatman (1986: 493) pointed out that there were compliance, identification, and internalization in the basis of organizational commitment. One of the classifications related to organizational commitment was realized by Allen and Meyer (1990: 2), and it was determined that it had three ele-

ments as affective, continuance, and normative. Affective and continuance elements were discussed in this study.

Affective commitment: Affective commitment is described as the identification of employees with their organization with sympathy (Allen et al. 1990: 2). In this context, affective commitment reflects the identification and commitment situation where the employees stay in the organization with their own will (Cheng et al. 2003: 467). Affective commitment is attitudinal based and in this situation the employee sees himself as a part of the organization. Therefore, it is very important for the organizations to have employees feeling affective commitment since strong affective commitment means employees willing to stay in the organization and accepting its objectives and values. According to Mowday, Steers and Porter (1979: 605), affective commitment is a strong belief and feeling of acceptance for organization's objectives and values, the employee's feeling of affective commitment towards his organization, and identification of himself with it and his participation into it.

Continuance commitment: Continuance commitment is a commitment situation originating from the needs of employees. In continuance commitment, the employees consider the disadvantages of leaving the organization and avoid quitting. Thus, the employee keeps his organization membership thinking it might cost him too much to leave the organization (Mowday et al. 1979: 605). Continuance commitment is not a negative situation though it is considered to be a negative commitment type by the organizations. Continuance commitment is the situation where employees stay in the organization considering the costs of leaving. However, the organizations definitely prefer affective commitment for affective commitment is the situation where organization's employees willingly stay in the organization and identify themselves with it along with an affective connection.

Leadership Behavior and Organizational Commitment Relationship

In many researches in the literature it was determined that there was a strong relationship between leadership behavior and organizational commitment (Morris et al. 1981, Bateman et al. 1984, Mowday et al. 1982, Blau 1985, Burns 1990, David 1990, Fjelstad 1990, Salancik 1991, Lok et al. 1999, Agarwal et al. 1999). These studies were generally conducted in organizations excluding education organizations, yet there were several researches (Tarter et al. 1989, Leithwood et al. 1993, 1994, Yu 2000, Leithwood et al. 2000, Yu et al. 2002, Geijsel et al. 2003, Sinden et al. 2004) conducted in

education organizations as well. There have been a number of researches conducted both in (Turan 1998, 2002, Yılmaz 2008, Yılmaz et al. 2008) and out of education organizations (Gül 2003, Kadırov 2003, Cevahir 2004, Ercan 2004, Dilek 2005), but they are only a few. Leadership behavior was discussed as a dimension of organization climate in researches conducted in education organizations. Accordingly, the aim of this research is to determine the relationship between school administrators' leadership behavior and organizational commitment.

Research Questions

1. Is there a significant relationship between “supportive leadership behavior of school administrators” and “organizational commitment of teachers”?
2. Is there a significant relationship between “directive leadership behavior of school administrators” and “organizational commitment of teachers”?
3. Is there a significant relationship between “supportive leadership behavior of school administrators” and “affective commitment of teachers”?
4. Is there a significant relationship between “directive leadership behavior of school administrators” and “affective commitment of teachers”?
5. Is there a significant relationship between “supportive leadership behavior of school administrators” and “continuance commitment of teachers”?
6. Is there a significant relationship between “directive leadership behavior of school administrators” and “continuance commitment of teachers”?

Method

Design

This research is a general survey model aimed at describing the relationship between leadership behavior of school administrators and organizational commitment of teachers.

Participants

The sample of the research consists of 200 primary school teachers working in different districts of Ankara and attending different master's degree programs of Ankara University Faculty of Educational Sciences in 2006–2007 academic years, who accepted to participate in this research voluntarily. Ankara is the capital and second biggest metropol city of Turkey.

Data Collection and Analyses

“Organizational Commitment Scale” (Modway et al. 1974) and “Leadership Behavior Scale” (Yılmaz 2002) were used as the data collecting instruments in the study. *Organizational Commitment Scale* was adapted into Turkish by Altunkese (2002). *Organizational Commitment Scale* consists of two sub-dimensions as affective commitment and continuance commitment. There are totally 25 likert type items in the scale. Total score the answerers get from the scale shows the organizational commitment level of the teachers. High scores the answerers get from the scale show high organizational commitment feeling whereas low scores show low organizational commitment feeling. The scale is answered as 1: Completely Disagree, 2: Disagree, 3: Moderately Agree, 4: Agree and 5: Completely Agree (Altunkese 2002: 11).

Leadership Behavior Scale consists of total 14 items and two subscales as Supportive Leadership Behavior Subscale and Directive Leadership Behavior Subscale. The scale determines participants’ perceptions on leadership behavior. *Leadership Behavior Scale* is answered as 1-Never, 2-Rarely, 3-Sometimes, 4-Often, and 5-Always (Yılmaz 2002: 32). In the analysis of the data, Pearson correlation coefficient was used.

Results

In this chapter, correlational studies conducted in the light of each research questions were mentioned.

Question 1: Is there a significant relationship between supportive leadership behavior of school administrators and organizational commitment of teachers?

According to results there was a positive and significant relationship between supportive leadership behavior of school administrators and organizational commitment of teachers [$r = .49$; $p < .01$]. There is a moderate relationship between the two variables. It can be said that 24% of the total variance in organizational commitment originates from the supportive leadership behavior when determination coefficient ($r^2=0.24$) is taken into consideration. In some other different studies conducted (John et al. 1999: 36, Turan 2002: 25, Yu et al. 2002: 380), it was also determined that there was a moderate, positive and significant relationship between leadership behavior and organizational commitment.

Question 2: Is there a significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and organizational commitment of teachers?

According to results there was a negative and significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and organizational commitment of teachers [$r = -.47$; $p < .01$]. There is a moderate relationship between the two variables. It can be said that 22% of the total variance in organizational commitment originates from the directive leadership behavior when determination coefficient ($r^2 = 0.22$) is taken into consideration. Turan (2002: 25) also found out that there was a moderate, negative and significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and organizational commitment.

Question 3: Is there a significant relationship between supportive leadership behavior of school administrators and affective commitment of teachers?

According to analysis results there was a positive and significant relationship between supportive leadership behavior of school administrators and affective commitment of teachers [$r = .48$; $p < .01$]. There is a moderate relationship between the two variables. It can be said that 23% of the total variance in affective commitment originates from the supportive leadership behavior when determination coefficient ($r^2 = 0.23$) is taken into consideration.

Question 4: Is there a significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and affective commitment of teachers?

According to analysis results there was a negative and significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and affective commitment of teachers [$r = -.48$; $p < .01$]. There is a moderate relationship between the two variables. It can be said that 23% of the total variance in affective commitment originates from the directive leadership behavior when determination coefficient ($r^2 = 0.23$) is taken into consideration.

Question 5: Is there a significant relationship between supportive leadership behavior of school administrators and continuance commitment of teachers?

According to analysis results there was a positive and significant relationship between supportive leadership behavior of school administrators and continuance commitment of teachers [$r = -.29$; $p < .01$]. There is a low relationship between the two variables. It can be said that 9% of the total variance in continuance commitment originates from the supportive leadership behavior when determination coefficient ($r^2 = 0.09$) is taken into consideration.

Question 6: Is there a significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and continuance commitment of teachers?

According to analysis results there was a negative and significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and conti-

nuance commitment of teachers [$r = -.26$; $p < .01$]. There is a low relationship between the two variables. It can be said that 7% of the total variance in continuance commitment originates from the directive leadership behavior when determination coefficient ($r^2 = 0.07$) is taken into consideration.

Discussion

According to the results of the research, supportive leadership behavior of school administrators positively affects the organizational commitment of teachers. In this context, it can be said that organizational commitment of teachers increases as supportive leadership behavior of school administrators increases. Accordingly, the statement that is “there was a negative and significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and organizational commitment” also reinforces this interpretation. According to the second question, there was a negative and significant relationship between directive leadership behavior of school administrators and organizational commitment of teachers. Thus, it can be said that organizational commitment levels of teachers decrease as directive leadership behavior of school administrators increases or vice-versa, since the relationship between leadership style and organizational commitment was already determined by several studies (Blau 1985, Williams et al. 1986, Dick et al. 2001). For instance, according to Sinden, Hoy and Sweetland (2004: 200), when school administrators perform supportive behavior, teachers generally perform respectful behavior along with trust towards the school administrators.

It was determined that there were similar relationships between supportive leadership behavior of school administrators and affective and continuance commitments. Moderate, positive and significant relationships were found between supportive leadership behavior and affective and continuance commitments. Moderate, negative and significant relationships were found between directive leadership behavior of school administrators and affective and continuance commitments. However, the rate in the relationship between leadership behavior and continuance commitment was rather lower than the rate in the relationship between leadership behavior and affective commitment, because continuance commitment is about the costs of leaving the organization and is largely affected by the variables such as gender, age, seniority, career opportunities, salary, and marital status (Mathieu et al. 1990: 172, İnce et al. 2005: 70). Affective commitment is affected by quite different variables. Among these variables, there are enriched jobs, participation in management, autonomy, job difficulty, leadership, role situations, equality and justice, and feedback (Allen et al. 1990: 9, İnce et al. 2005: 70-

81). Many researches (İnce et al. 2005: 72) determined that there was a moderate and positive relationship between leadership types and behavior and affective commitment. Accordingly, it can be said that there is a significant relationship between organizational commitments of primary school teachers and leadership behavior of school administrators. Performing either supportive or directive leadership behavior does not necessarily change this situation.

Supportive leadership behavior's structure that has the qualifications such as taking care of the employees, supporting their efforts, participating them into decision making process, establishing a positive organization climate, treating equally, considering happiness of the employees (House 1971: 322, House et al. 1991: 409, Lunenburg et al. 2000: 137, Rollinson et al. 2002: 176) perfectly explains the situation, because the employees who know that they are appreciated make much more efforts and feel commitment for their organizations. According to Salancik (1991), supportive leadership is effective on organizational commitment for supportive leadership style creates a friendly working atmosphere and provides an environment where the employees are well taken care of.

Directive leadership behavior's structure that has the characteristics such as close control over employees, inspecting employee performances, telling them what to do and describing them their roles, standardizing their behavior, not trusting them, not participating them into decision making process, and dominating them (House 1971: 324, House et al. 1991: 408, Lunenburg et al. 2000: 136, Rollinson et al. 2002: 383) could negatively affect the performance of employees and decrease group productivity. In this context, it is normal that directive leadership behavior has negative effects on organizational commitment since directive leadership has too much emphasize on rules and regulations.

However, it is not a desired situation to have low levels of organizational commitment in employees, because there are some negative consequences of having employees with low levels of organizational commitment. Since such employees do not see themselves as a part of their organizations, rates of being late for work, absence, and quitting jobs increase (Meyer et al. 1997: 9). In some studies (Mowday et al. 1979, Mowday et al. 1982, DeConinck et al. 1994, Clugston 2000), it was determined that the employees with high levels of commitment had less intentions of quitting their jobs. However, it was also stated that the relationship between organizational commitment and absence was not very strong. Nevertheless, in the literature,

it is generally accepted that organizational commitment causes a decrease in employee absence.

Eventually, there should be some regulations in organizational life that will increase organizational commitments of employees. Administrators are the primary people in charge to realize these regulations, because they are responsible for effective functioning of organizations. In this sense, one of the things administrators should do is to perform supportive leadership behavior. As seen in previous studies and their results, supportive leadership behavior of administrators has positive effects on organizational commitments of employees. Supportive leadership behavior is not the only determinative of organizational commitment. However, it is certain that it has a positive effect.

References

- Agarwal, Sanjeev, Thomas E. De Carlo and Shyam B. Vyas (1999). "Leadership Behavior and Organizational Commitment: A Comparative Study of American and Indian Salespersons". *Journal of International Business Studies* 30 (4): 727–743.
- Allen, Natalie J. and John P. Meyer (1990). "The Measurement and Antecedents of Affective, Continuance and Normative Commitment to the Organization". *Journal of Occupational Psychology* 63 (1): 1–18.
- Altunkese, T. Neslihan (2002). A Study of Relationship between Psychological Climate, Organizational Commitment and Organizational Citizenship Behavior in A Public Organization. Master Thesis. Eskişehir: Osmangazi University.
- Balay, Refik (2001). "Organizational Commitment in Private and Public Secondary Schools". *Eurasian Journal of Educational Research* 3–4: 8–14.
- Balcı, Ali (1998). "Leadership Styles of School Administrators". In H. Taymaz and M. Hesapçioğlu (Eds.), *Educational Administration in Turkey*. İstanbul: Kültür Koleji Eğitim Vakfı Yay. 31–38.
- Bass, Bernard M. (1990). *Bass & Stogdill's Handbook of Leadership, Theory, Research, and Managerial Applications*. New York: The Free Press.
- Bateman, Thomas S. and Stephen Strasser (1984). "A Longitudinal Analysis of the Antecedents of Organizational Commitment". *Academy of Management Journal* 27 (1): 95–112.

- Bennis, Warren and Burt Nanus (1985). *Leaders: The Strategies for Taking Charge*. New York: Happer and Row Publishers Inc.
- Blau, Gary J. (1985). "The Measurement and Prediction of Career Commitment". *Journal of Occupational Psychology* 58 (4): 277–288.
- Burns, Patrick Joseph (1990). "Teacher Morale as Related to the Perceived Administrative Leadership Style of Principals in Selected Group IV High Schools in the State of New Jersey". ProQuest File: Dissertation Abstracts International Item: 51/07.
- Cevahir, Hülya (2004). A Research Relationship between the Empowering Leader Behavior, *Organizational Commitment and, Job Satisfaction*. Master Thesis. İstanbul: Gebze Institute of High Technology.
- Cheng, Yuqiuu and Margaret S. Stockdale (2003). "The Validity of the Three-Component Model of Organizational Commitment in Chinese Context". *Journal of Vocational Behavior* 62 (3): 465–489.
- Clugston, Michael (2000). "The Mediating Effects of Multidimensional Commitment on Satisfaction and Intent to Leave". *Journal of Organizational Behavior* 21 (4): 477–486.
- Cohen, Aaron (2003). *Multiple Commitments in the Workplace: An Integrative Approach*. Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates.
- (2007). "Commitment Before and After: An Evaluation and Reconceptualization of Organizational Commitment". *Human Resource Management Review* 17 (3): 336–354.
- Cooper-Hakim, Amy and Chocklingam Viswesvaran (2005). "The Construct of Work Commitment: Testing an Integrative Framework". *Psychological Bulletin* 131 (2): 241–259.
- David, Ma Assumpta M. (1990). *Factors Affecting the Organizational and Occupational Commitment of Lay Teachers of the RVM Schools in the Philippines*. Doctoral Thesis. University of the Philippines.
- Deconinck, James B. and Duane P. Bachmann (1994). "Organizational Commitment and Turnover Intentions of Marketing Managers". *Journal of Applied Business Research* 10 (3): 87–95.
- Demir, Kamile (2008). "Transformational Leadership and Collective Efficacy: The Moderating Roles of Collaborative Culture and Teachers' Self-efficacy". *Eurasian Journal of Educational Research* 33: 93–112.

- Dick, Gavin and Beverly Metcalfe (2001). "Managerial Factors and Organizational Commitment: A Comparative Study of Police Officers and Civilian Staff". *The International Journal of Public Sector Management* 14 (2): 111–128.
- Dilek, Hakan (2005). *The Effect of Leadership Styles and Perceptions of Organizational Justice in Organizational Commitment, Job Satisfaction and, Organizational Citizenship*. Doctoral Thesis. İstanbul: Gebze Institute of High Technology.
- Ercan, Mustafa (2004). *The Relationship between the Company Commander's Transformational Leadership, Transactional Leadership Styles and Cadets' Organizational Commitment*. Master Thesis. İstanbul: İstanbul University.
- Geijsel, Femke et al. (2003). "Transformational Leadership Effects on Teachers' Commitment and Effort Toward School Reform". *Journal of Educational Administration* 41 (3): 228–256.
- Gül, Hasan (2003). *A Study of the Relationship between the Charismatic Leadership and Organizational Commitment*. Doctoral Thesis. İstanbul: Gebze Institute of High Technology.
- Hanson, E. Mark (2003). *Educational Administration and Organizational Behavior*. Boston: Pearson Education, Inc.
- House, Robert J. and Terence R. Mitchell (1991). "Path-goal Theory of Leadership". In B. M. Staw (Ed.). *Psychological Dimensions of Organizational Behavior*. New York: Macmillan Publishing. 403–412.
- House, Robert J. (1971). "A Path Goal Theory of Leader Effectiveness". *Administrative Science Quarterly* 16: 321–339.
- Hoy, Wayne K. and Cecil G. Miskel (2001). *Educational Administration: Theory, Research and Practice*. New York: McGraw – Hill.
- İnce, Mehmet and Hasan Gül (2005). *A New Paradigm: Organizational Commitment*. Konya: Çizgi Publishing.
- John, M. Charan and J. Wesley Taylor (1999). "Leadership Style, School Climate, and the Institutional Commitment of Teachers". *InFo* 2 (1): 25–57.
- Kacmar, K. Michele, Dawn S. Carlson and Robert A. Brymer (1999). "Antecedents and Consequences of Organizational Commitment: A Comparison of Two Scales". *Educational and Psychological Measurement* 59 (6): 976–994.

- Kadirov, İnomcan (2003). *A Study of the Relationship Between the Charismatic Leadership and Organizational Commitment*. Master Thesis. İstanbul: Gebze Institute of High Technology.
- Leithwood, Kenneth and Doris Jantzi (2000). "The Effects of Transformational Leadership on Organizational Conditions and Student Engagement with School". *Journal of Educational Education* 38 (2): 112–129.
- Leithwood, Kenneth, Doris Jantzi, and Alicia Fernandez (1993). "Secondary School Teachers' Commitment to Change: The contributions of Transformational Leadership". Paper presented at the Annual Meeting of the American Educational Research Association. Atlanta, GA, April.
- Leithwood, Kenneth, Doris Jantzi, and Alicia Fernandez (1994). "Transformational Leadership and Teachers' Commitment to Change". In J. Murphy and K. S. Louis (Eds.). *Reshaping the Principalship: Insights from Transformational Reform Efforts*. Thousand Oaks, CA: Corwin Press. 77-98.
- Lok, Peter and John Crawford (1999). "The Relationship between Commitment and Organizational Culture, Subculture, Leadership Style and Job Satisfaction in Organizational Change and Development". *The Leadership & Organization Development Journal* 20 (7): 365–374.
- Lunenberg, Fred C. and Allen C. Ornstein (2000). *Educational Administration: Concepts and Practices*. Belmont, CA: Wadsworth Thomson Learning.
- Luthans, Fred (1995). *Organizational Behavior*. New York: McGraw-Hill Inc.
- Mathieu, John E. and Dennis M. Zajac (1990). "A Review and Meta-analysis of the Antecedents, Correlates, and Consequences of Organizational Commitment". *Psychological Bulletin* 108 (2): 171–194.
- Meyer, John P. et al. (2002). "Affective, Continuance, and Normative Commitment to the Organization: A Meta-analysis of Antecedents, Correlates, and Consequences". *Journal of Vocational Behavior* 61 (1): 20–52.
- Meyer, John P. and J. Natalie Allen (1997). *Commitment in the Workplace: Theory, Research, and Application*. Thousand Oaks, C: SAGE.
- Morris, James H. and Daniel Sherman (1981). "Generalizability of an Organizational Commitment Model". *Academy of Management Journal* 24 (3): 512–526.
- Mowday, Richard T., Lyman W. Porter and Richard M. Steers (1982). *Employee-Organization Linkages: The Psychology of Commitment, Absenteeism, and Turn-over*. New York: Academic Press.

- Mowday, Richard T. et al. (1974). "Organizational Commitment, Job Satisfaction and Turnover among Psychiatric Technicians". *Journal of Applied Psychology* 59: 603-609.
- Mowday, Richard T., Richard M. Steers and Lyman W. Porter (1979). "The Measurement of Organizational Commitment". *Journal of Vocational Behavior* 14 (2): 224-247.
- O'Reilly, Charles A. and Jennifer Chatman (1986). "Organizational Commitment and Psychological Attachment: The Effects of Compliance, Identification and Internalization on Prosocial Behavior". *Journal of Applied Psychology* 71 (3): 492-499.
- Potter, Lyman W. et al. (1974). "Organizational Commitment, Job Satisfaction, and Turnover among Psychiatric Technicians". *Journal of Applied Psychology* 59 (5): 603-609.
- Reichers, Arnon E. (1985). "A Review and Reconceptualization of Organizational Commitment". *Academy of Management Review* 10 (3): 465-476.
- Riketta, Michael and Rolf Van Dick (2005). "Foci of Attachments in Organizations: A Meta-analytic Comparison of the Strength and Correlates of Workgroup versus Organizational Identification and Commitment". *Journal of Vocational Behavior* 67 (3): 490-510.
- Rollinson, Derek and Aysen Broadfield (2002). *Organizational Behavior and Analysis*. Gosport: Pearson Education Limited.
- Salancik, Gerald R. (1991). "Commitment and the Control of Organizational Behavior". In B. M. Staw (Ed.). *Psychological Dimensions of Organizational Behavior*. New York: Macmillan Publishing. 306-311.
- Sayles, Leonard. R. (1981). *Leadership: What Effective Managers Really Do... and How They Do It*. USA: McGraw-Hill, Inc.
- Sinden, James, Wayne K. Hoy and Scott R. Sweetland (2004). "Enabling School Structures: Principal Leadership and Organizational Commitment of Teachers". *Journal of School Leadership* 14: 195-210.
- Tarter, C. John, Wayne K. Hoy and James R. Bliss (1989). "Principal Leadership and Organizational Commitment: The Principal Must Deliver". *Planning and Changing* 20 (3): 139-149.
- Turan, Selahattin (1998). *Organizational Climate and Organizational Commitment in Human Organizations*. Doctoral Thesis. The Ohio University.

- (2002). "Organizational Climate and Organizational Commitment: A Study of Human Interactions in Turkish Public Schools". *Educational Planning* 14 (2): 20–30.
- Williams, Larry J. and John T. Hazer (1986). "Antecedents and Consequences of Satisfaction and Commitment in Turnover Models: A Reanalysis Using Latest Variables Structural Equation Methods". *Journal of Applied Psychology* 71 (2): 219–231.
- Yılmaz, Kürşad (2002). *A study of Leadership Behaviors of Primary School's Administrators, The Pupil Control Ideology as Perceived by Teachers and the Quality of School Life as Percieved by Students*. Master Thesis. Eskişehir: Osmangazi University.
- (2007). "The Opinions of Primary School Teachers Concerning Administrators' Leadership Behaviors and Pupil Control Ideologies". *Education and Science* 32 (146): 12–23.
- (2008), "The Relationship between Organizational Trust and Organizational Commitment in Turkish Primary Schools", *Journal of Applied Sciences*, 8 (12), 2293–2299.
- Yılmaz, Kürşad and Çokluk-Bökeoğlu, Ömay. (2008), "Organizational Citizenship Behavior and Organizational Commitment in Turkish Primary Schools", *World Applied Sciences Journal*, 3 (5), 775–780.
- Yu, Huen (2000). *Transformational Leadership and Hong Kong Teachers' Commitment to Change*. Doctoral Thesis. University of Toronto.
- Yu, Huen, K. Leithwood and Doris Jantzi (2002). "The Effects of Transformational Leadership on Teacher's Commitment to Change in Hong Kong". *Journal of Educational Administration* 40 (4): 368–389.
- Yukl, G. (1994). *Leadership in Organizations*. New Jersey: Prentice Hall.

Türk İlköğretim Okullarında Liderlik Davranışları ile Örgütsel Bağlılık Arasındaki İlişki

Ömay Çokluk*
Kürşad Yılmaz**

Özet: Bu çalışma öğretmenlerin örgütsel bağlılıkları ile okul yöneticilerinin liderlik davranışları arasındaki ilişkiye odaklanmıştır. Tarama modelindeki araştırmada, hazırlanmış olan araştırma sorularına cevap aranmıştır. Araştırmanın örneklemini, ilköğretim okullarında çalışan 200 öğretmenden oluşmaktadır. Araştırmanın verileri, “Liderlik Davranışları Ölçeği” ve “Örgütsel Bağlılık Ölçeği” ile toplanmıştır. Araştırmadan elde edilen bulgulara göre, okul yöneticilerinin destekleyici liderlik davranışları ile öğretmenlerin örgütsel bağlılıkları arasında orta düzeyde, pozitif bir ilişki vardır. Okul yöneticilerinin direktif liderlik davranışları ile öğretmenlerin örgütsel bağlılıkları arasında da orta düzeyde ve ters yönlü bir ilişki vardır. Okul yöneticilerinin direktif liderlik davranışları ile örgütsel bağlılık alt boyutlarında da anlamlı ilişkiler olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Liderlik, liderlik davranışları, örgütsel bağlılık, ilköğretim okulları, öğretmenler.

* Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi / ANKARA
cokluk@education.ankara.edu.tr

** Dumlupınar Üniversitesi, Eğitim Fakültesi / KÜTAHYA
kyilmaz@dumlupinar.edu.tr

Связь между руководствующим поведением и организационной приверженностью в турецкой начальной школе

Омай Чоклук^{*}
Кюршат Йылмаз^{**}

Резюме: Эта работа исследует отношения между организационной приверженностью учителей и руководствующим поведением администрации школ. Исследование проводилось методом анализа результатов опроса на подготовленные вопросы. Опрос был произведен среди 200 учителей начальной школы. Данные исследования были собраны посредством "Измерения руководствующего поведения" и "Измерения организационной приверженности". Согласно результатам исследования, между поддерживающим руководствующим поведением администрации школы и организационной приверженностью учителей существует положительная взаимосвязь среднего уровня. Между директивным поведением руководства школы и организационной приверженностью учителей существует умеренная отрицательная взаимосвязь. Также установлено, что и на низших уровнях существуют значительные отношения между руководствующим поведением администрации школы и организационной приверженностью.

Ключевые Слова: руководство, руководствующее поведение, организационная приверженность, начальная школа, учителя.

^{*} Анкаринский университет, педагогический факультет / АНКАРА
cokluk@education.ankara.edu.tr

^{**} университет Думлупинар, педагогический факультет / КЮТАХЬЯ
kyilmaz@dumlupinar.edu.tr

Osmanlı Sahası Türkçe Şair Tezkirelerinin Söz Varlığı Üzerine

Mustafa Durmuş*

Özet: Klasik Osmanlı nesir örnekleri içerisinde bu eserlere konu olan, eserleri yazan ve okuyanlar yönüyle toplumun aydın kesiminin ürünü sayılan şair tezkirelerinin söz varlığına dair bilgilerimiz çok genel hükümleri içermektedir. Yazı dilimizin bu örneklerini türe odaklı bir araştırma çerçevesinde ele alarak, Türkçe kaleme alınmış bu metinlerde Türkçenin, ilişkide bulunduğu Arapçanın ve Farsçanın nasıl bir biçimde yer aldığını ortaya koymak makalenin amacını oluşturmaktadır. İlgili bölümlerde belirtildiği gibi, tezkirelerde Arapça ve Farsça söz varlığı, türün üslubunda önemli bir belirleyicilik sahibidir.

Anahtar Kelimeler: Şair tezkireleri, klasik Osmanlı nesri, şair tezkirelerinin söz varlığı.

Giriş

Osmanlı Türkçesinin söz varlığı üzerine bilgilerimiz, ne yazık ki, bu dönem eserlerinin dilinde ‘çok sayıda’ Arapça ve Farsça sözcüğün bulunduğu bilgisinin çok ötesine geçemiyor. Dil tarihi içerisinde günümüze yaklaştıkça eserlerin ve dönemlerin dili üzerine bilgilerimizin daha da artması ve ayrıntılandırılması beklenirken, aksine, bu bilginin azaldığı, söz konusu dil malzemeleri ile ilgili hükümlerimizin ‘genelleştiği’ görülmektedir. Bu tür genel hükümlerin yarattığı belirsizliği ortadan kaldırmak üzere, eserlerin yazılış amaçları, dillerinin niteliklerini biçimlendirdiğinden, ‘edebî türler’e odaklı daha ayrıntılı çalışmaların yapılması gerekmektedir. Türlerle odaklı bu tip çalışmalar, Osmanlı Türkçesi yazı dili ile ilgili yerleşmiş olan ‘sade-orta-süslü’ nesir ayrımı ile ilgili belirsizliklere de önemli ölçüde açıklık kazandıracaktır. Çünkü bu dönemin eserleri, ‘sade-orta-süslü’ nitelendirmesiyle birbirinden ayrılırken, belirleyici olan edebî ve dilsel ölçütler yeterince ortaya konulmamaktadır. Bu dönemdeki mensur eserlerle ilgili olarak, Arapça ve Farsçadan kopyalanmış sözcüklerle, söz ve anlam sanatlarından yararlanma oranları bu ayırmada belirleyici olmaktadır. Güçlü bir gelenek çizgisinin kalıplara soktuğu söz ve anlam sanatları ortaya konulurken, bu güçlü geleneğin baskısı ile yazının çok sayıda yabancı kökenli sözcüğü de dile yerleştiği görülmektedir.

* TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi / ANKARA
mdurmus@etu.edu.tr

Bu sözcüklerin kopyalanma sebepleri yazarın hem biçimsel hem de anlamsal tercihleriyle ilgilidir. Özellikle edebî kaygılar taşıyan eserlerde seslerin yarattığı ahenkten yararlanma, geleneğin ortaklaştığı imajları kullanma, deyim aktarmaları yapma gibi tercihlerle şairler ve yazarlar dilin söz varlığını belirli etkilere açmış olmaktadır.

Bu yazıda, Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinin söz varlığı, bu eserlerin dilinin biçimlenmesinde önemli rolü olan Arapça ve Farsça merkezli etkiler dikkate alınarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. Böyle bir tercihin sebebi, tür olarak Türkçe şair tezkirelerinin, hem biçim hem de içerik özellikleri bakımından Arap ve Fars yazı geleneklerini devam ettiren klasik Osmanlı edebî türlerinden olmasının sonucudur. İncelemede önemli bir yer tutan istatistik veriler için, 16. yüzyıldaki tezkirelerle birlikte türün biçim ve içerik yönünden kalıpları oluştuğundan, bu yüzyıldaki eserlere, özellikle de Sehî'nin *Heşt Bihîşt*'i (HB), Lâtîfi'nin *Tezkiretü's-şuarâ ve Tabsıratü'n-nüzemâ*'sı (TŞ) ve Âşık Çelebi'nin *Meşâirü's-şuâra*'sı (MŞ) ve bunların yanı sıra, Gelibolulu Âlî'nin *Künhü'l-ahbâr*'ının tezkire kısmına (KA) başvurulacaktır. Bu eserler içerisinde de KA'nın tezkire kısmı, tamamı üzerinden örnekleme yöntemi ile bir istatistik inceleme yaptığımızdan, her bir sözcük türü ile ilgili olarak yazıda sık sık başvuru olan eser olacaktır. Ayrıca, HB, TŞ ve MŞ'nin mukaddime bölümleri esas alınarak yapılan tespitlerin yanında, KA'daki¹ biyografik bölümler esas alınarak tamamlayıcı tespitler ortaya konulmak istenmiştir.

Osmanlı sahası Türkçe şair tezkireleri, hem biçim hem de içerik özellikleri bakımından Arap ve Fars yazı geleneklerini devam ettiren klasik Osmanlı edebî türlerindedir. Bu eserler, ilk örnekleri Arap yazı geleneğindeki "tabakat" kitapları olmasına rağmen Osmanlı sahasında Farsçadaki örneklerinden hareketle çoğunlukla "tezkire" adıyla kaleme alınmış ve böyle tanınmıştır. Osmanlı sahasında başka sosyal grupların toplu biyografileri de olmakla birlikte şair biyografilerini ele alan tezkireler, 'kitaba konu olan', 'yazan' ve 'okuyan' kitleler bakımından toplumun eğitimli, sanatçı kesimlerinden birini temsil ettiği gibi, ayrıca, kaleme alınan eserlerde bir sanat kaygısını ve tercihini de beraberinde getirmektedir.²

Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinin söz varlığı üzerinde daha çok Arapça ve Farsçanın yoğun etkisi olduğu sık tekrar edilen bir bilgidir. Söz varlığı üzerindeki bu etki, diğer dilbilgisel yapılarda olduğu gibi geleneğin biçimlendirdiği edebiyat ve estetik anlayışının, ayrıca, daha özel olarak da tezkire türünün, türe has gelenekselleşmiş anlatımının ürünüdür. Bütün bu özellikleri taşıyan anlatım çerçevesinde, söz varlığı olarak, özellikle, eylemlerin dışındaki yapılar, söz konusu etkiyi değişik oranlarda bünyelerine taşımışlardır.

Türkçenin, Arapça ve Farsça ile olan tarihi dil ilişkilerinde, ilişkinin boyutlarını bütün yönleriyle ortaya koymak çok güçtür. Bu güçlüğün sebebi, öncelikle, Türkçe konuşma ve yazı dilindeki Arapça ve Farsça etkisini birlikte görebilmenin tespitindeki zorluk ile ilgilidir. Özellikle yazı dili ve de herhangi bir edebî türle sınırlandırılmış ilişki sürecinin araştırılmasında; ortaya konulan edebi terminoloji, içerik olarak sunulan bilginin ortaklaştığı ifade kalıpları, türe has estetik anlayışının, yazarları, ortaya konulması hususunda zorladığını söyleyebileceğimiz söz sanatı kullanımları³ bu çeşit çalışmalarda daha belirli, kesin tespitler yapılabilmesine olanak sağlamaktadır. Nitekim, klasik Osmanlı nesrinin çok tercih edilen estetik araçlarından *seci*, *aliterasyon*, *iştikak* vb. söz ve anlam sanatlarının gelenek tarafından ortaya konulmuş olan örnekleri doğrudan bu eserlerde kendisine yer bulurken; “Arap ve Fars dillerine ait bu kullanımlara uygun yapı zenginliği” ve “örnek bulma kolaylığı” ilişki sürecinde çok sık olarak öne çıkmaktadır.

Türkçenin, söz konusu dillerle olan ilişkilerinde söz varlığı ile ilgili olarak dikkat çekilmesi gereken bir nokta daha bulunmaktadır. Arapça ve Farsçadan *kopyalanmış*,⁴ özellikle de tezkire terminolojisi çerçevesinde değerlendirilebilecek sözcükler, yine *verici dillerin*⁵ yazı dilindeki biçimsel ve anlamsal niteliklere yakın şekilde kayda alınmaktadır. Arapça ve Farsça sözcüklerin Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinde (ve tabii klasik Osmanlı nesrinde)ki kullanımları, çok az bir uyarılma ile gerçekleşmektedir. Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerindeki *verici dillere* ait yapıların büyük ölçüde yakınlık gösteren biçimsel ve anlamsal kullanımlarını iki şekilde açıklamak mümkün olabilmektedir. Birincisi, bu nesrin yazarlarının *verici dillere* olan hâkimiyetleri, ikincisi de türün “okuyan”, “yazan” ve “konu olan” kitleleri açısından *alıcı dil* kullanıcılarının, *verici dile* olan aşinalıkları (yerleşik moda, estetik anlayışı ile oluşmuş aşinalıklar)dir (Durmuş 2007: 75).⁶

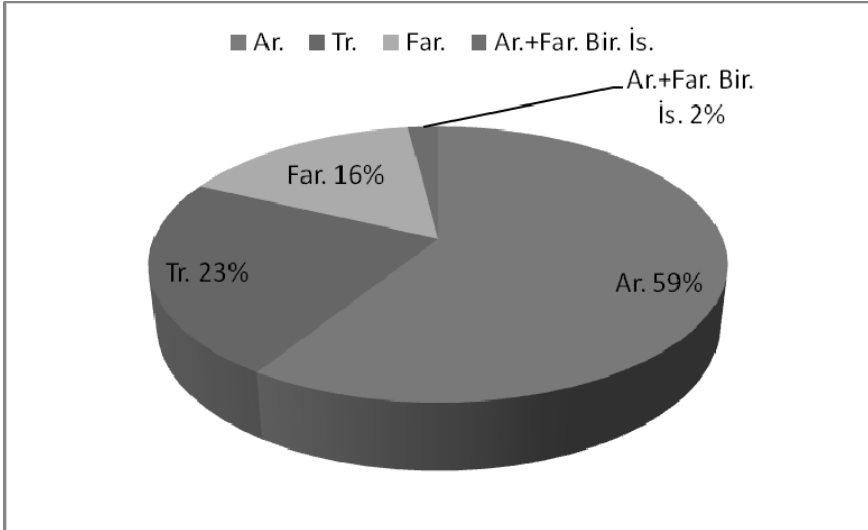
Aşağıda, Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerindeki söz varlığı üzerine ortaya konulan tespitler sayısal verilerle de desteklenmektedir. Söz varlığı ilgili incelemede de, öncelikli olarak genel tespitler sunulmakta, sonrasında da sözcük türleri için ayrı başlıklar altında değerlendirmeler ortaya konulmaktadır. Bildiği gibi Osmanlı sahası Türkçe şair tezkireleri, klasik Osmanlı nesrinin tipik örneklerindedir. Türkçenin bu klasik nesir örneklerindeki söz varlığının Arapça ve Farsça ile olan ilişkisini sayısal verilerle destekleyerek ortaya koymaya çalışırken bir yandan da, yer yer, söz konusu metinlerin söz varlığının türe ait üslup özelliği oluşturacak biçimde nasıl kullanıldığına da bakmaya çalışılacaktır.

Osmanlı sahasında şair biyografileri, ilk örneklerinden itibaren belirli gelenek çizgisi etrafında ve yerleşen bir üslup özelliğine sadık kalarak örnekler vermiş-

tir. Yerleşen bu üslup özelliğinin bir parçası olarak, söz varlığındaki yoğun Arapça ve Farsça kullanımı, türün geleneğe bağlı kabul edilen son örneğine kadar karşımıza çıkar. Bu durumla ilgili bir örnek olmak üzere, türün Osmanlıdaki ilk örnekleri olan *HB*, *TŞ* ve *MŞ*'nin "mukaddime bölümleri"ne bakabiliriz. Klasik şair biyografilerindeki mukaddime bölümleri, bu eserlerin asıl bölümlerindekinden farklı üslup özellikleri gösterse de, aynı eserin bir parçası, aynı kalemin ve geleneğin ürünü olduğundan söz varlığı üzerine yapacağımız tespitte dikkate değer bilgiler ve asıl metin bölümlerindekine benzer yabancı sözcük oranları sunmaktadır.

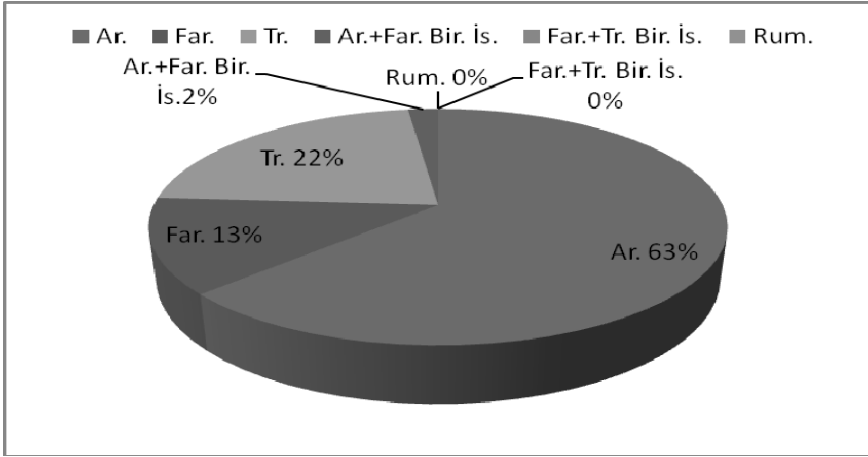
HB Mukaddimesindeki 1087 sözcüğün 637'si Arapça (%59), 175'i Farsça (%16), 22'si Arapça+Farsça birleşik ad (%2), 253'ü Türkçe (%23)'dir (Kılıç-Yıldız 2004: 1836).

Tablo 1: *HB* Mukaddimesindeki Söz Varlığının Dillere Göre Dağılımı



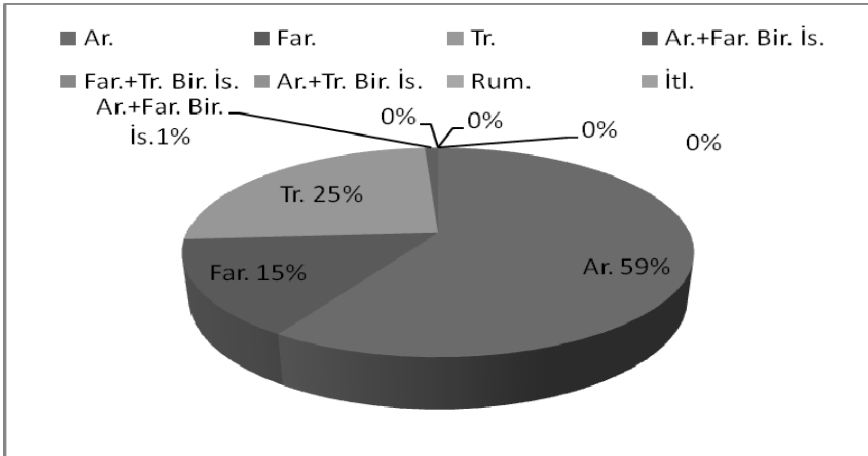
TŞ Mukaddimesindeki 5917 sözcüğün 3735'i Arapça (%63), 781'i Farsça (%13), 108'i Arapça + Farsça birleşik ad (%2), 1'i Farsça+Türkçe birleşik ad (%0), 1'i Rumca (%0), 1291'i Türkçe (%22) 'dir (Kılıç-Yıldız 2004: 1836).

Tablo 2: TŞ Mukaddimesindeki Söz Varlığının Dillere Göre Dağılımı



MŞ Mukaddimesindeki 15916 sözcüğün 9310'u Arapça (%59), 2451'i Farsça (%15), 148'i Arapça+Farsça birleşik ad (%1), 5'i Farsça+Türkçe birleşik ad, 3'ü Arapça+Türkçe birleşik ad, 16'sı Rumca, 4'ü İtalyanca, 3979'u Türkçe (%25)'dir (Kılıç-Yıldız 2004: 1836).

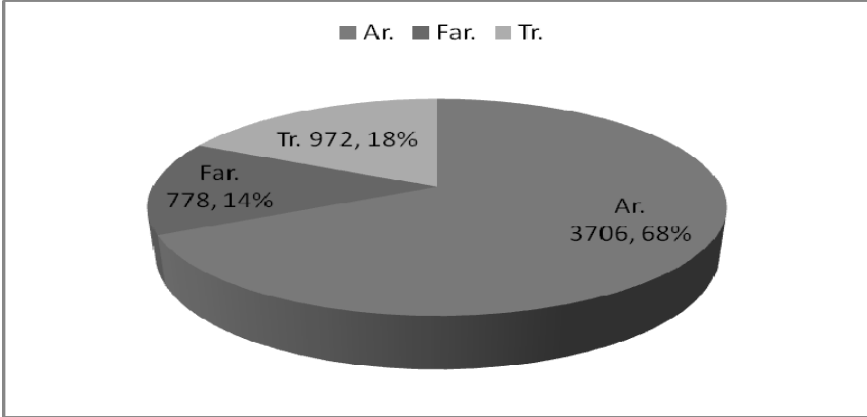
Tablo 3: MŞ Mukaddimesindeki Söz Varlığının Dillere Göre Dağılımı



Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinin 16. yüzyıldaki ilk örneklerden itibaren kendi geleneksel yapısını oluşturduğunu, klasik kabul edilebilecek örneklerini sunduğunu belirtmiştik. Bu yüzyılın sonlarına doğru Gelibolulu Âlî tarafından kaleme alınan ve tür için klasik kabul edilebilecek örneklerden biri olarak, KA'nın tezkire kısmının biyografi bölümlerinden örnekleme yoluyla

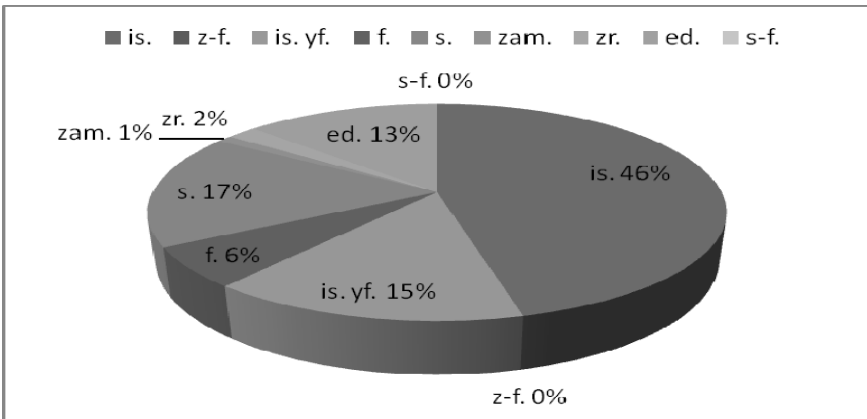
seçilmiş parçalar da yukarıdaki tabloyu desteklemektedir. Eserin bütünü ile ilgili tespitlerde %90 oranında doğruluk sunan bu parçalara göre, toplam 5456 sözcük listesinde Arapça sözcük oranı %68 (3706), Farsça %14 (778) ve Türkçe %18 (972)'dir.

Tablo 4: KA'nın Biyografi Bölümündeki Söz Varlığının Dillere Göre Dağılımı



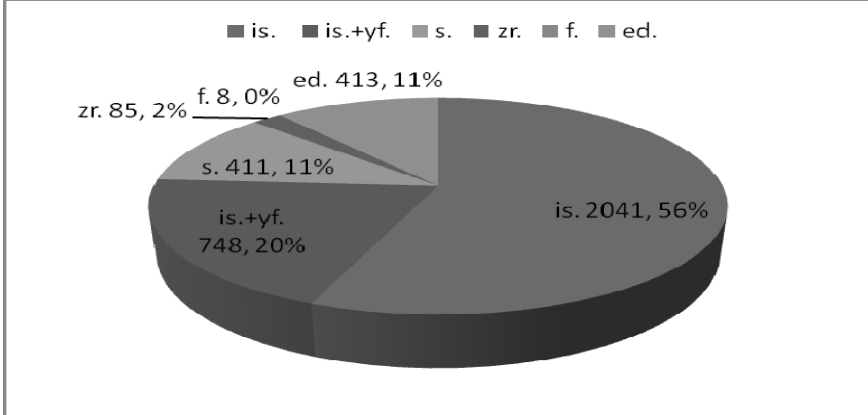
Bu üç dile göre sayısal veri kabul edilen söz varlığının sözcük türlerine göre dağılımına bakıldığında KA örneğinde, 5456 sözcükten 2539'u (%46) ad, 912'si (%17) sıfat, 802'si (%15) ad+yardımcı eylem, 343'ü (%6) eylem, 683'ü (%13) edat, 98'i (%2) zarf, 62'si (%1) zamir, 7'si sıfat eylem ve 10'u zarf eylemdir.

Tablo 5: KA'nın Biyografi Bölümündeki Söz Varlığının Sözcük Türleri Bakımından Genel Dağılımı



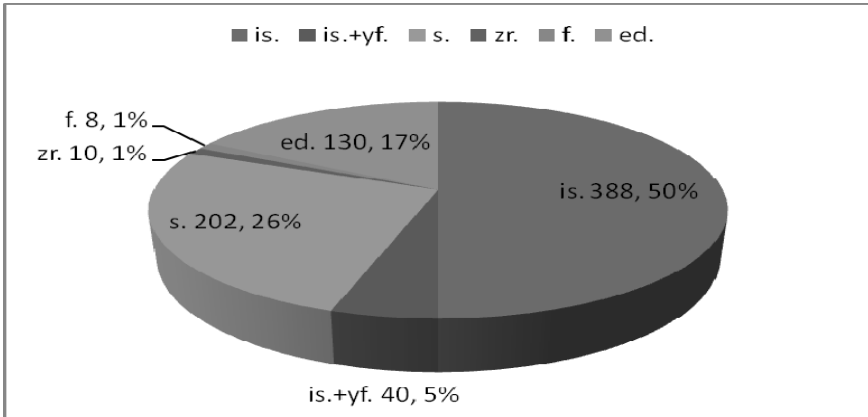
Bu sözcük türlerinin Arapça olanlarının kendi içerisindeki dağılımına baktığımızda; 2041'inin (%56) ad, 748'inin (%20) ad+yardımcı eylem, 413'ünün (%11) edat, 411'inin (%11) sıfat, 85'inin (%2) zarf ve 8'inin de eylem olduğu görülür.

Tablo 6: KA'nın Biyografi Bölümündeki Arapça Söz Varlığının Genel Sözcük Türleri Bakımından Dağılımı



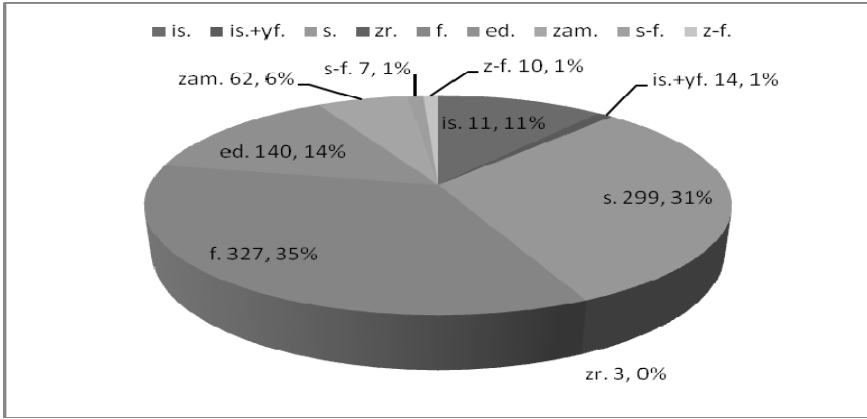
Bu sözcük türlerinin Farsça olanlarının kendi içerisindeki dağılımına baktığımızda; 388'inin (%50) ad, 202'sinin (%26) sıfat, 130'unun (%17) edat, 40'ının (%5) ad+yardımcı eylem, 10'unun (%1) zarf ve 8'inin de eylem olduğu görülür.

Tablo 7: KA'nın Biyografi Bölümündeki Farsça Söz Varlığının Genel Sözcük Türleri Bakımından Dağılımı



Bu sözcük türlerinin Türkçe olanlarının kendi içerisindeki dağılımına baktığımızda; 327'sinin (%35) eylem, 299'unun (%31) sıfat, 140'nin (%14) edat, 110'unun (%11) ad, 62'sinin (%6) zamir, 14'ünün (%1) ad+yardımcı eylem, 10'unun (%1) zarf eylem, 7'sinin (%1) sıfat eylem, 3'ünün zarf olduğu görülür.

Tablo 8: KA'nın Biyografi Bölümündeki Türkçe Söz Varlığının Genel Sözcük Türleri Bakımından Dağılımı



Adlar

KA'daki söz varlığı içerisinde adların genel sözcük türleri arasındaki oranı %46'dır. Ad+yardımcı eylem yapısındaki örneklerin oranı ise %15'tir ve bu yapılarıdaki adlarla birlikte düşünüldüğünde adlarla ilgili metindeki oran %46'nın üzerine çıkmaktadır. Burada örnekleme yoluyla seçilmiş toplam 5456 sözcüğün 2539'unu adlar oluşturmaktadır. Bu 2539 adın da 2041'i Arapça, 388'i Farsça ve 110'u da Türkçedir.

Tezkire metinlerinde, ele alınan şairlerin adları, mahlasları, lakapları; genel tarihlendirme amacıyla belirtilen sultan ve diğer önemli kişilerin yanı sıra, yine şairle ilişkisi dolayısıyla belirtilen kişi adları; şairin doğduğu, yetiştiği, çalıştığı vs. nedenle belirtilen yer adları; şairle ilgili meslek, mevkî adları metinlerdeki ad oranlarının yüksek olması sonucunu doğurmaktadır.

Nâm-ı nâmilere ve ism-i girâmileri Muhammed'dir. (TS, 297)

İşretî: Nâmı Mustafadur. (RŞ, 105a)

Kefe vilâyetinden ... (TŞ, 374)

Üsküb semtinden Pirizren nâm kasabadan ... (KA, 235)

Türe has bu özelliğin yanı sıra, klasik Osmanlı nesrinin bir özelliği olarak, nesrin estetik araçlarını işleme yollarının en önemlilerinden biri şüphesiz *yinelemeler*dir. *Seci*, *aliterasyon*, *asonans*, *iştikak* gibi söz ve anlam sanatları aracılığıyla tezkire yazarları, bilgi aktarımında, ifadenin sanatlı kullanımında sözcükleri yinelerken bu sözcüklerin sayısını iki katına çıkarmaktadır. Aynı sözlüksel veya dilbilgisel yapı ile sağlanan bu *yineleme*, kullanılmak üzere metne taşınan yabancı sözcük sayısının bu yinelemeler yoluyla iki katına çıkarılması bakımından önemlidir.

... sefer eyleyüp müfgânk-ı nu'ût-ı nâsût ve müstagrık-ı şîven-i lâhût olsalar ... (MŞ, 173)

Edâvî: ... vâm-ı vâcibü'l-kazâ-yı cânî melekü'l-mevte edâ itdi. (NA, 9)

Sıfatlar

Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinde özellikle şair, şiir nitelendirmeleri yoluyla ortaya konulan sıfat kullanımları, bu sözcük türünün metinlerdeki sayısını adlar ve eylemlerle birlikte önemli bir oranda artırmaktadır. Türe has bir özellik olarak değerlendirilebilecek yoğun sıfat kullanımı, söz konusu sıfat örneklerinin büyük bir kısmının Arapça ve Farsça kökenli olduğu dikkate alındığında, Osmanlı Türkçesi yazı dilindeki yabancı söz varlığının niteliği ve niceliğini açıklamamıza yardımcı olmaktadır.

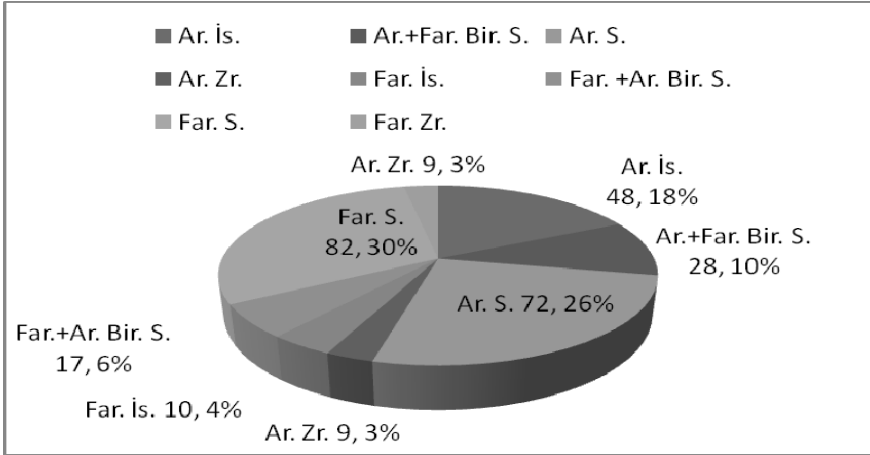
Ayrıca, daha önce belirttiğimiz gibi, şair tezkirelerinin Anadolu sahasındaki örnekleri, Arap, sonrasında da Fars edebiyatındaki örneklerin sınırlarını ve içerik özelliklerini belirlediği bir türün güçlü gelenek çizgisinin bu defa Türk edebiyatında ortaya konulan sonraki halkasını teşkil etmektedir. Hatta, Herat sahası tezkireleri adı verilen Câmî'nin *Baharistân*'ı, Devletşâh'ın *Devletşâh Tezkiresi* ve Nevâî'nin *Mecâlisü'n-nefâis*'inin etkisi Anadolu sahasındaki ilk tezkire yazarlarınca doğrudan ifade edilmiştir. İçlerinde ilk kez Sehî'nin ifade ettiği bu etki, özellikle tezkirelerin içerik düzenlemesi ile ilgili olsa da, aslında bununla birlikte türün dili üzerinde de gelenek çizgisi üzerinde takip edilebilir etki söz konusudur. Bunlar içerisinde şairlerin ve yazdıkları şiirlerin değerlendirilmeleri ile ilgili olarak kullanılan nitelemeye dayalı söz varlığı çok önemli bir yer tutar. Herat sahası tezkirelerinde bu amaçla kullanılan ve tezkire terminolojisinin çerçevesinin güçlü bir biçimde oluştuğunu gösteren örnekler bulunmaktadır. Büyük ölçüde konuşma dilinde yer almayan bu sözcüklerin Osmanlı Türkçesindeki varlığı, bu noktada, söz konusu dil ilişkisinin temelde yazı dili ile sınırlı olmasıyla açıklanabilir.

Şiir ve şair değerlendirmeleri için kullanılan Herat ekolü tezkirelerindeki söz varlığının büyük bir kısmı Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinde de görülmektedir. Buna örnek olarak; *rengîn*, *rûşen*, *cevdet*, *tasarruf*, *puhte*, *çâlâk*

sözcükleri daha sonra *HB* ile Anadolu'ya taşınmıştır. Aynı şekilde, *bed degül, tizlik, bî-meze* sözcükleri *TŞ*'de; *şûh, şukûfte, derdmendâne, nev', rast* sözcükleri *MŞ*'de, *müessir, Türkâne* sözcükleri Kınalızâde'de ve *turfalık* sözcüğü de Gelibolulu Âlî'de ilk kez görülmektedir. *Baharistan*'daki ve *Devletşah Tezkiresi*'ndeki benzer söz varlığı da yine Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinde kendisine yer bulmuştur (Durmuş 2007: 92-3).⁷

Herat ve Anadolu tezkirelerinde şiir ve şair değerlendirmelerinde kullanılan tespit edilmiş söz varlığına baktığımızda şöyle bir tablo ile karşılaşmaktayız: Söz konusu sözcüklerin 82'si (%30) Farsça sıfat, 72'si (%26) Arapça sıfat, 48'i (%18) Arapça ad, 28'i (%10) Arapça+Farsça birleşik sıfat, 17'si (%6) Farsça+Arapça birleşik sıfat, 9'u (%3) Arapça zarf ve 7'si (%3) de Farsça zarftır. Bu sayısal veriler şiir ve şair değerlendirmeleri yoluyla Türkçeye çok sayıda Arapça ve Farsça sözcük taşındığını göstermektedir.

Tablo 9: Herat ve Anadolu Tezkirelerinde Şiir ve Şair Değerlendirmelerinde Kullanılan Tespit Edilmiş Söz Varlığının Dillere ve Sözcük Türlerine Göre Dağılımı



Merhûm hayli bülend-şân zarif-i zemân mâ-meleki mebzûl evzâ' u etvârî rindler içinde makbûl şâhid-perest 'işret-peyvest musâhib-nişîn ehl-i karîn ü 'işret-güzîn idi. (MŞ, 1045)

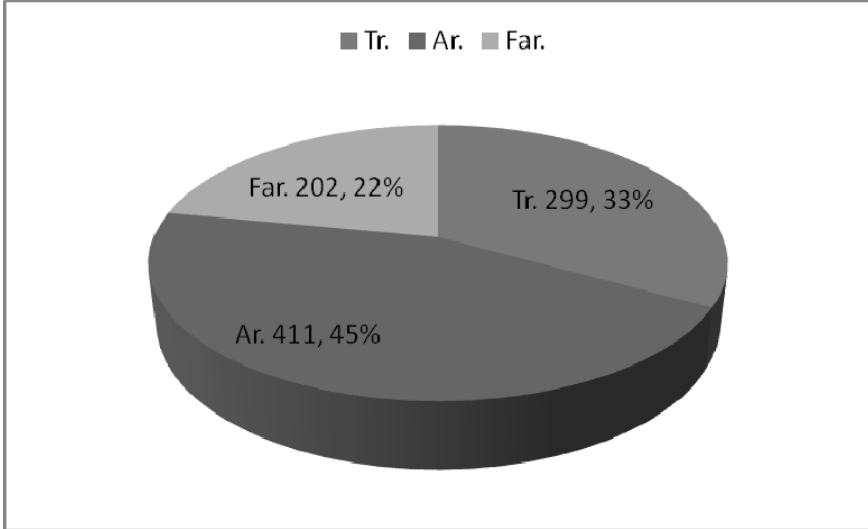
Tekrar sıfatlara dönersek, şair tezkirelerinde adlar ve eylemlerle birlikte en çok kullanılan sözcüklerin sıfatlar olduğunu söylenebilir. Bunu destekleyen bir veri olarak *KA*'nın biyografi bölümündeki sözcüklerin %31'inin sıfatlardan oluştuğunu örnek gösterilebilir. Bu sıfatların köken olarak dillere göre dağılımına bakıldığında %45'inin Arapça, %22'sinin Farsça ve %33'ünün de Türkçe olduğu görülmektedir.

Söz konusu metinden örnekleme yöntemiyle seçilen parçalardaki toplam 299 Türkçe sıfatın 265'i belirtme sıfatıdır. Şiir ve şair değerlendirmelerinde nitelici olarak tercih edilen nitelme sıfatlarına karşılık Türkçe sıfatların neredeyse yalnızca işaret ve belirsizlik sıfatları şeklinde, belirtme amaçlı kullanımı da göstermektedir ki, Türkçe sıfatlar, Arapça ve Farsça sıfatlar gibi sözlüksel değil, daha çok dilbilgisel işlev taşırlar ve bu nedenle de onlar kadar şair tezkirelerinin tür üslubunda önemli bir yer tutmamaktadırlar.

... bu eş'âr anun ebyâtındandır. (ST, 90)

... olup ol 'asrun zurefâsından geçinürdi. (TŞM, 130)

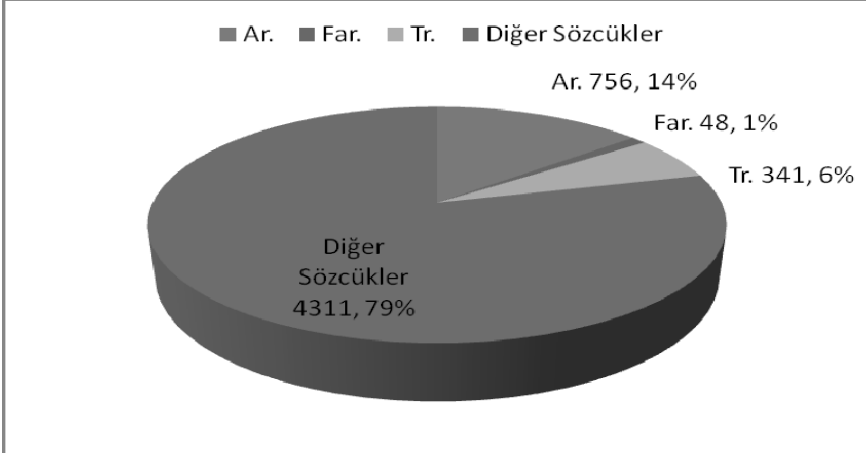
Tablo 10: KA'nın Biyografi Bölümündeki Sıfatların Dillere Göre Dağılımı



Eylemler

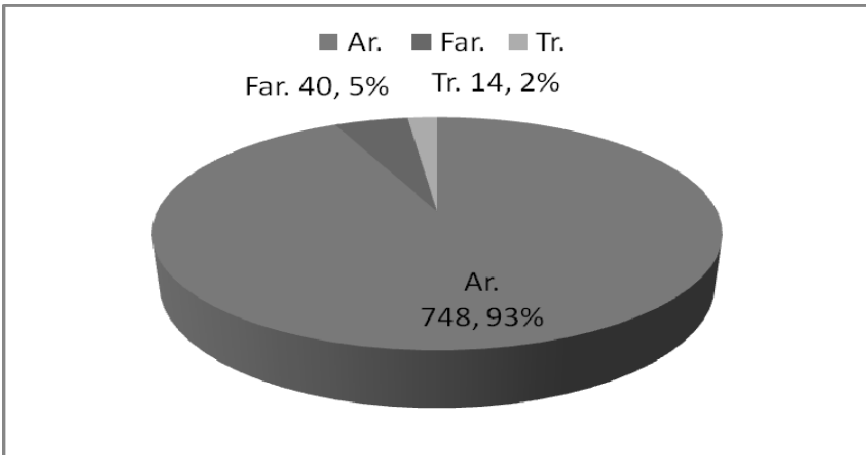
KA'nın biyografi bölümündeki sözcüklerin %21'i eylemdir. Burada toplam 5456 sözcüğün 1145'i, yani %21'i eylemdir. Bu sayılar ve oranlar, Arapça sözcükler için 756 / 3706 (%21); Farsça sözcükler için 48 / 778 (%6) ve Türkçe sözcükler için de 341 / 972 (%35) olarak ortaya çıkmaktadır (Durmuş 2007: 97).

Tablo 11: KA'daki Eylemlerin Ait Oldukları Dillere Göre Genel Söz Varlığı İçerisindeki Yerleri



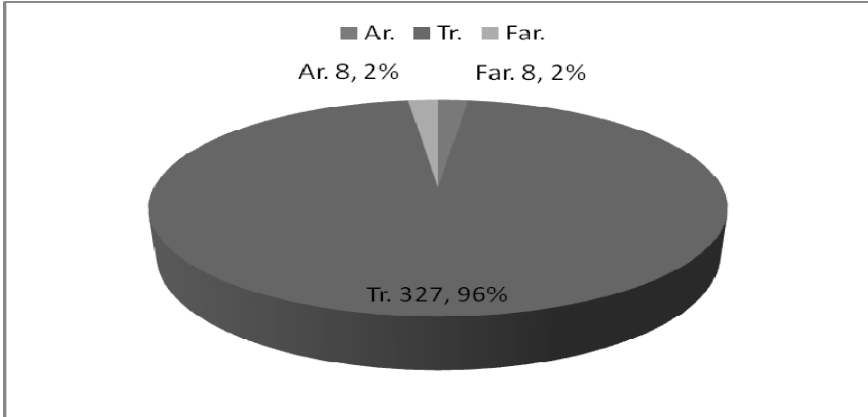
Bu %21'lik oranın da %15'i ad + yardımcı eylem yapısındaki birleşik eylemlerdir. Söz konusu birleşik eylemlerin özellikle Arapça ve sonra da Farsça ad kopyalamalarının bir aracı olarak nasıl kullanıldığını görmek mümkündür. Nitekim, sözcük kopyalama bakımından daha zayıf olan adların bu özelliğinin de örneği olmak üzere, toplam 5456 sözcüğün 802'si (%15'i) ad + yardımcı eylem yapısındadır. Bunların dillere göre dağılımı şöyledir:

Tablo 12: KA'daki 'Ad + Yardımcı Eylem' Birleşimindeki Eylemlerin Üç Dildeki Yeri



Aynı eserdeki eylemler içerisinde ad + yardımcı eylem yapısında olmayan %6'lık oranın tamamına yakını Türkçedir. Bunda da 'yapmak, olmak, etmek' gibi 'genelleştirilmiş eylemlerin' kopyalanmalarındaki zorluğun etkili olduğu görülür:

Tablo 13: KA'daki 'Ad + Yardımcı Eylem' Birleşiminde Olmayan Eylemlerin Üç Dildeki Yeri



Diğer taraftan Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinde yazarların, sözcük türü olarak belirtilen oranlardaki eylem tercihlerinin yanı sıra metinlerin içeriğine uygun olarak *eylemsel* üslubu besleyen tahkiyeli bir anlatımı da ortaya koyduklarını görmekteyiz. Söz konusu tahkiyeli üslubun oluşmasında "...şairlerin hayat hikayelerinin, 'eğitim sebebiyle veya başka sebeplerle bir yerden başka bir yere gitmek', "bir göreve başlamak veya bir görevden alınmak", "kayda değer bilgi olarak bir ürün ortaya koymak", "ölmek" gibi bir zaman düzlemi üzerindeki geçişlerini biyografik bilgi olarak aktarmada kullanılan eylem cümlelerinin ..." (Durmuş 2007: 99-100) önemli bir yeri vardır.

Mevlânâ'yı 'Âşık tezkire-i şu'arâsında yazmışdır ki Yıldırım Bâyezîd Han oğlu Sultân Mehmed Han ba'd ez vak'a-i Timur-ı Gürgân gâh Anatolıdâğı fitneler def'ine pûyân gâh Rûm illerindeki feterât izâlesi kaskına şitâbân olduğı iktizâ-yı 'unfuvân-ı şebâb ve istid'â-yı kesret-i zehâb ü iyâb ile bir maraz-ı hâ'ile mübtelâ olmuşlar. Tabîb-i hâzık tefakkudı esnâsında Şeyhî-i derdmendi bulmuşlar. Vaktâ ki nabz-ı latîfine el ve çeşm-i ma'lûli ile kârûresin görür. Cevher-i mizâc-ı şehriyârîye 'arız olan maraz ifrât-ı gam u gussadan hâsil olmuş bir marazdur ki çâresi nâ-gehân bir ferah-ı tâze ve sürûr-i bî-endâze ile mümkündür. Yoksa ahlât-ı kesife-i muhtelit vücûd-ı pür-cûdlarında mütemekkindür diyup ba'zı eşribe ve ma'âcîn tedârikine

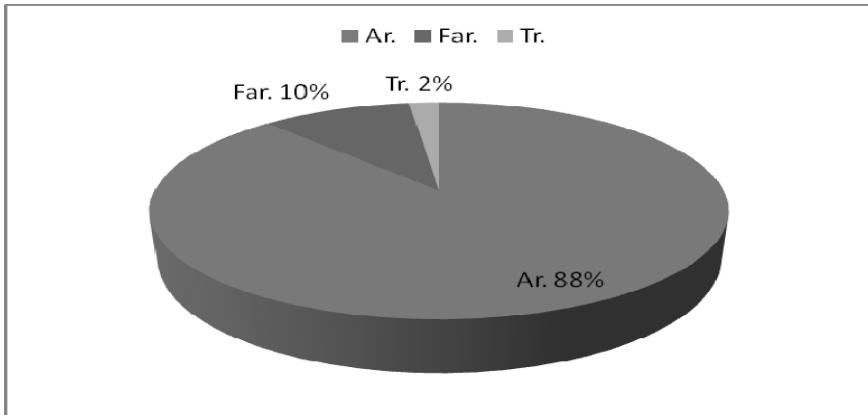
mübâşeret sadedinde iken ansızın cenâb-ı pâdişâhiye bir müferrih u dil-güşâ müjde haberleri gelür. Nice eyyâmdan berü feth u teshîri matlûb olan kal'a silk-i hükûmete dâhil olduğu bildirülür. Fî nefsi'l-emr günden güne ol maraz zâ'il olup zât-ı latîf-i sehriyârîye 'âfiyet hâsıl olur. Ba'dehû ol pâdişâh-ı mülk-ârâ Şeyhînün hazâkatini begenür. Tabîb-i hâs idinüp sekiz bin akçe yazar Tokuzlu nâm karye arpalık tarîkıyla tîmâr virülür. Tîmâr-ı mezbûrun eski sâhibleri ki bu husûsda dürüşürler. Bir gün tîmârına giderken yolına inüp başına üşüp vücûdına darb üşürüp vuruşurlar. Ya'nî ki nâ-çâr bir kaç yerde mecrûh idüp cihât-ı sitteyi başına tar iderler (KA, 113-4).

Yukarıda belirttiğimiz hususları KA dışındaki klasik dönem tezkireleri ile destekleyerek sayısal verilerle açıklamak gerekirse; HB'teki ilk 650 cümleye baktığımızda 329'unun ad, 321'inin eylem cümlesi olduğunu görürüz. (Kılıç 1998:119). Benzer bir tabloyu TŞ ve MŞ'da da görmekteyiz. TŞ'da ilk 858 cümlelerin 406'sı (%47,31) ad cümlesi, 452'si (%52,68) eylem cümlesi (Alyılmaz 1988: 166); MŞ'da 1240 cümlelerin %50,2'si eylem, %49,8'i ad cümlesi (Börekçi 1988: 183)'dir. Tamamına yakını kurallı cümle yapısında kurulmuş cümlelerde yüklemi ad olanların da eylem yapısında kurulmuş olması, bu tahkiyeli anlatımı, dolayısıyla *eylemsel* üslubu besleyen bir başka unsurdur.

Zarflar

Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinin klasik üslup özelliklerini taşıyan bir örnek olması dolayısıyla örnek olarak seçilen KA'daki söz varlığı içerisinde zarfların oranı %2'dir. Mevcut zarfların dillere göre dağılımına bakıldığında %88'inin Arapça, %10'unun Farsça ve %2'sinin Türkçe olduğu görülmektedir.

Tablo 14: KA'daki Zarfların Kökenleri Bakımından Üç Dildeki Durumu



Bu zarfların tamamına yakını, biyografisi sunulan şairin hayat hikayesinin veya şairle ilgili anlatılan bir anekdotun ortaya konulması amacıyla sıralanan bağımlı veya bağımsız cümleler arasında zaman zarfı olarak, bir başka ifade ile, cümleler arasında zaman çizgisi üzerinde birbiri ardınca sıralanan olaylara dayalı bilgileri anlamsal olarak bağlayan birer bağlama unsuru biçiminde kullanılmaktadır.

... ba'dehû Kâsım Baba'ya hizmet idüp sonra seyâhatle Kon-
ya'ya varup ... (TŞM, 275)

Edatlar

Dilbilgisel iki eşit parçayı bağlama görevinde kullanılan bağlaçların da edat kategorisi içerisinde kabul edildiği bu bölümde yer alan ilgili sözcük türünün örnekleri içerisinde özellikle bağlama edatları Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinin türe has üslubu bakımından çok önemlidir. Yine KA'daki söz varlığı içerisinde edatların oranı %13'tür. Söz konusu edatların da %46'sı "ve, vü, u, ü" bağlama edatlarıdır. Dilbilgisel olarak paralel iki eşit unsurun yinelenmesi, Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinin hatta klasik Osmanlı nesrinin en önemli üslup özelliklerinden biri olduğu için, bağlama edatları metinlerde bu tür örneklerle birlikte geniş kullanım alanı bulmuştur. Ayrıca, HB Mukaddimesindeki 637 sözcüğün 84'ü; TŞ Mukaddimesindeki 3735 sözcüğün 486'sı; MŞ Mukaddimesindeki 9310 sözcüğün 684'ü yine bu bağlama edatlarıdır. Oran olarak bakıldığında da, HB ve TŞ'daki örnekler metnin genelinde %13, MŞ'daki örnekler ise %7'dir (Kılıç-Yıldız 2004: 1831).

Bunlardan "ve, vü" bağlama edatları sözcük türü olarak adlar, sıfatlar, zarflar, eylemsiler; cümle ögesi olarak nesnelere, yer tamlayıcıları, zarf tümleçleri, yüklemeler arasında ve sıkça kullanılmaktadır. Kimi zaman da, ortak bir yardımcı eyleme bağlanan adlar ile ortak bir yüklemleştiriciye bağlı sözcükler arasında kullanılmaktadır.

Evâ'il-i hâlinde tahsîl-i ma'rifet ve tekmîl-i fenn-i kitâbet edip
... (TS, 355)

Ol zemânda kendü mülk-i hüsnün ferîdi ve Emrî Çelebi anun
hevâdâr u pür-ümmîdi idi. (MŞ, 368)

... bu beyt dahî çarh-ı şu'bede-sâz ve gerdûn-ı lu'bet-bâz bu çadır-ı
nilgûn ve hayme-i bî-sütûn u ser-nigûndan her an.... (TŞ, 250)

Arapça kökenli bağlama edatı olan 've', Arapçada *üstün* okunurken Farsçada *üstün* ile birlikte *ötrelî* de okunmaktadır (Levend 1949: 45-6). Türkçede de 've, vü, ü' şeklinde bir çeşitliliğin bulunması, bu noktada Türkçenin Fars

geleneğini sürdürdüğünü göstermektedir. Kendisinden önce yüklemleştirci unsur varsa cümle başında da kullanılabilen ‘ve’lere karşılık, “vü” ile “ü” yapıları, cümle içerisinde kullanılmaktadır.

“u / ü” bağlama edatı, daha çok sözcük düzeyindeki unsurlar arasında yineleme yaparken kullanılmaktadır. Bu sebeple kullanım alanı “vü”, özellikle de “ve” kadar geniş değildir. Bu bağlama edatı, tezkireciler tarafından çoğunlukla adlar ve sıfatlar arasında yineleme sağlamak üzere tercih edilmektedir. Söz konusu edat, sözcükleri ortak dilbilgisel öğelere bağlayacak şekilde kullanılabilirdiği gibi, kimi örneklerde yakın anlamlı sözcüklerin yinelenmesinde de kullanılmaktadır.

Bunların yanı sıra, metinlerde örnekleri görülen ve ortak özelliği, yine *seci* oluşturmak amacıyla özellikle yinelenen sözdizimsel parçaları bağlamak olan başka edatlar vardır. Bu edatlar, fıkra adı verilen sözdizimsel parçalar arasında bir bağlama unsuru veya fıkraları birbirinden ayıran yapılardır. Her iki durumda da fıkrayı oluşturan sözdizimsel parçalar arasında çeşitli anlamsal işlevlere dayalı ilişki bulunmaktadır. Bu edatlar, metinlerde yinelemenin en önemli üslup araçlarından biri olarak kullanılmaktadır. Tezkirelerin en göze çarpan özelliklerinden biri olarak bu edatların bir kısmı ile söz konusu yineleme araçları vasıtasıyla sıralanan ve uzayan cümlelerin oluşturulduğu unutulmamalıdır.

Diğer taraftan, yukarıda belirtilen bağlama edatlarının dışındaki ve yine çoğu paralel sözdizimsel yapıları birbirine bağlayan “yâ’ni (ki), hattâ, feammâ, vaktâ ki, lâkin, elhak, ve illâ vb.” edatlar da yineleme aracı olarak kullanılmaktadır.

Egerçi ki her dilden ebyât u eş’ârı vardır.

Feammâ ihtirâ-ı hâsı olan lisânındaki ebyâtı ... (KA, 325)

Sonuç

Bu çalışma, her şeyden önce, bir yazı dili hakkında muğlâk olan ve muğlâklığın ardından kaçınılmaz olarak gelen çok genel hükümler yerine, artık daha sınırlı konular üzerine yoğunlaşmanın önemi üzerine kaleme alınmıştır. Nitekim çalışmada, Arapça ve Farsça kökenli söz varlığının Türkçeye taşınması sürecinde yoğun etkisinden bahsedilebilecek “tezkire türüne has” tipik kullanımların bulunduğu, ilgili başlıklar altında sayısal verilerle desteklenerek ortaya konmaya çalışılmıştır.

Dil ilişkileri çerçevesinde değerlendirildiğinde Arap ve Fars yazı dillerinden, ele alınan dönemin Türk yazı diline sözcük düzeyinde yapılan kopyalamalar;

söz konusu ilişkinin, temel olarak yazı dili üzerinden geliştirilen bir ilişki olduğu gözetildiği takdirde daha sağlıklı açıklanabilir.

Özellikle *seci*, *aliterasyon*, *asonans*, *iştikak*, *tezat*, *tenasüp* gibi *yinelemeye* dayalı sanatların şair tezkirelerindeki yoğun kullanımları bu amaç doğrultusunda kullanılan (ve özellikle de başka dillerden kopyalanan) sözcüklerin sayısını iki katına çıkarmaktadır.

Türe ve birçok yönüyle de dönemin yazı dili geleneğine has olarak görülen söz varlığına dair özellikleri incelediğimizde ortaya çıkan ve yukarıda belirttiklerimize ek teşkil eden bazı kullanımları şöyle ifade edebiliriz:

Şair tezkirelerinin söz varlığı içerisinde Türkçe olarak yalnızca eylemlerin güçlü sayılabilecek bir kullanım özelliği taşıdığı ifade edilebilir. Söz konusu metinlerdeki asıl eylemlerin tamamına yakını Türkçe iken, “etmek, olmak, yapmak” gibi genelleştirilmiş anlamlarıyla yardımcı eylemler, çalışmada oranları belirtilen miktarlarda Arapça ve Farsça sözcüğün yüklem durumunda kullanılmasını sağlayarak metinlerdeki Türkçe eylemlerin güçlü kullanım özelliklerini pekiştirmektedir. Klasik Osmanlı nesri için genel anlamda ortaya konulan bu çeşit hükümlerin, çalışmada tezkire türünden hareketle ve sayısal verilerle desteklenmesi söz konusu olmaktadır.

Şiir ve şair değerlendirmelerinde dilbilgisel düzeyde tabii olarak sıfat kullanımları ön plana çıkmaktadır. Bu sıfatlar içerisinde Türkçe olanların oranı Arapça olanlardan daha az ancak Farsça olanlardan da daha fazladır. Türkçe sıfatların tamamına yakını dilbilgisel işlevi daha güçlü olan işaret ve belirsizlik gibi belirtme sıfatları iken, Arapça ve Farsça olanların da tamamına yakını sözlüksel işlevi daha güçlü olan niteleme sıfatlarıdır. Yine bu durum göstermektedir ki, Arapça ve Farsça sıfatlar, Türkçe olanlara nazaran Türkçe şair tezkirelerinin tür üslubunda daha belirleyici bir özelliğe sahiptir.

Ayrıca, şiir ve şair değerlendirmeleri gibi türe has sözcük kullanımları göstermektedir ki, yüzyılların ve ortak kültür coğrafyasının belirlediği geleneksel nitelendirmeler ve bu şekilde terimleşme özelliği gösteren sözcükler bulunmaktadır. Ancak, bu sözcüklerin de tamamına yakını Arapça, Farsça sözcüklerdir. Bütün bunlar da, söz konusu dillerden Türkçeye tarihi süreci takip edilebilir sözcük kopyalamaları hakkında bilgi edinme olanağı sunmaktadır.

Bir yazı dili geleneğinin bütününe dair dil ve üslup incelemesi yapabilmek mümkün değildir. İnceleme alanı sınırlandırılarak ayrıntılı çalışmalar yapılabilir. Bu türden çalışmalara uygun sınırlandırmalardan birisi, türlere göre yapılacak sınırlandırmalardır.

Açıklamalar

1. Gelibolulu Mustafa Âlî'nin en bilinen eseri *Kühû'l-âhbâr*'dır. Bu eser genel bir tarih kitabıdır. Mukaddime dışında 4 bölümden oluşur. Birinci bölümde başlangıcından Hz. Adem'in yaratılışına kadar geçen zaman ve varlıkların yaratılışı anlatılır. İkinci bölümde Hz. Adem'den başlayarak peygamberler ile Araplar ırkı ve Hz. Muhammed, Arap şeyhleri, bilginleri vs. anlatılır. Üçüncü bölümde Türkler anlatılırken; dördüncü bölümde başlangıcından 1599 yılına kadar geçen zaman içerisinde Padişahların dönemlerine göre sıralanmış ve onların dönemleri ile sınırlandırılmış olaylar anlatılır. Özellikle bu son bölümde her bir Padişahın döneminde yaşamış şeyhlerin, bilginlerin, şairlerin biyografilerine de yer verilmiştir. Bu eser, müstakil bir şair tezkiresinde yer alan mukaddime bölümüne sahip olmamakla birlikte, biyografi bölümlerinin tertibi, sunulan bilginin sırası ve içeriği, biyografi bölümlerindeki dilin biçimsel ve anlamsal özellikleri bakımından, Türk-İslam yazı geleneği ve tabii ki klasik Osmanlı nesir türü örnekleri için tipik kabul edilebilir.
2. Tezkire, tezkire örnekleri, çeşitli yönleri ile tezkire konuları hakkında bilgi için bk. Robinson 1964 ve 1965; İsen 2002; Tolasa 2002; Kılıç 1998; Çapan 1993; Kılıç – Yıldız 2004; Çetindağ 2001.
3. Osmanlı sahası Türkçe şair tezkirelerinin estetik araçlarının başında seci gelmektedir. Aliterasyon, iştikak, tenasüp vb. daha başka pek çok söz ve anlam sanatı bu yazı dilinin estetik araçları arasındadır. Türün klasik örneklerine bakıldığında bu estetik araçların kullanılması konusunda geleneğin ortaya çıkardığı, baskın yönlendirmeye bağlı tercihler söz konusudur denilebilir.
4. Kopyalama, geleneksel ilişki dilbilimi alanında ödünçleme, transfer, interferenz gibi terimlerin yerine önerilen bir terimdir. Kopyalama, verici dile ait hiçbir yapının elinden alınmaz olduğu, alıcı dilin verici dildekiyle aynı olabilecek yapıyı almayacağı hükmünden hareketle ödünçleme teriminin; 'taciz etme, tecavüz' anlamlarına gelmesi ve dolayısıyla içerdiği olumsuz çağrışımlar yüzünden interferenz teriminin yerine önerilmiştir (Johanson 2007: 28-9).
5. Verici dil, sosyal açıdan baskın olan; alıcı dil de sosyal açıdan zayıf olan diller için kullanılmaktadır (Johanson 2007). Burada, sosyal açıdan baskınlık ve zayıflık, belirli sosyal şartların yanı sıra dilsel çekicilik, dayanıklılık vs. çerçevesinde ele alınmaktadır.
6. Nitekim Johanson, Türkçenin, ilişkileri temel olarak yazı dili üzerinden geliştiği için Arap ve Fars yazı dillerinden kopyaladığı yapıların sözcük düzeyinde (ve de sözdizimsel) olduğunu, bunlara karşılık belirtilen dillerden ses düzeyinde bir kopyalamanın olmadığı hükmünü ortaya koyar (Johanson 2007: 33).
7. Konu ve çalışmada istatistik bilgi için kullanılan tespit edilmiş şiir ve şair değerlendirmeleri terminolojisi ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Çetindağ (2001: 671-93).

KISALTMALAR

- NA : İsmâil Belîğ, *Nuhbetü'l-âsâr Li-Zeyl-i Zübdetü'l-eş'âr*
TŞM : Esrar Dede, *Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyeye*
HB : Sehî Bey, *Heşt Bihişt*
KA : Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü'l-ahbâr*
MŞ : Âşık Çelebî, *Meşâirü's-suâra*
RŞ : Riyâzî Mehmed Efendi, *Riyâzü's-suara*
TS : Mustafa Safâyî Efendi, *Tezkire-i Safâyî (Nuhbetü'l-Âsâr Min Fevâidil-Eşâr*
TŞ : Lâtîfî, *Tezkiretü's-suârâ ve Tabsiratü'n-nüzemâ*

Kaynaklar

- Abdulkadiroğlu, Abdulkerim (1999). *İsmail Belîğ Nuhbetü'l-âsâr Li-Zeyl-i Zübdetü'l-eş'âr*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Alıylmaz, Cengiz (1988). *Latîfî Tezkiresinin Sentaks Yönünden İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Açıkgöz, Namık (1982). *Riyâzü's-suara*, Riyâzî Mehmed Efendi (Metin-Dizin). Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi.
- Börekçi, Muhsine (1988). *Aşık Çelebi Tezkiresi'nin Sentaks Bakımından İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Canım, Rıdvan (2000). *Lâtîfî, Tezkiretü's-suârâ ve Tabsiratü'n-nüzemâ*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Çapan, Pervin (1993). *18. yy Tezkirelerinde Edebiyat Araştırma ve Tenkidi*. Doktora Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi.
- (2005). *Mustafa Safâyî Efendi Tezkire-i Safâyî (Nuhbetü'l-Âsâr Min Fevâidil-Eşâr) İnceleme-Metin-İndeks*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Çetindağ, Yusuf (2001). *Alî Şîr Nevâî'nin Batı Türkçesi Divan Edebiyatına Tesiri (XVI. Yüzyıl Sonuna Kadar)*. Doktora Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Durmuş, Mustafa (2007). *Osmanlı Sahası Türkçe Şair Tezkirelerinin Üslup Özellikleri*. Doktora Tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi.
- Genç, İlhan (2000). *Esrâr Dede Tezkire-i Şuarâ-yı Mevleviyeye*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- İpekten, Haluk vd.(Haz.) (1999). *Sehî Beg, Heşt Bihişt*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay (Baskıda).
- İsen, Mustafa (Haz.) (1994). *Künhü'l-Ahbâr'ın Tezkire Kısmı*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- İsen, Mustafa vd. (2002). *Şair Tezkireleri*. Ankara: Grafiker Yay.
- Johanson, Lars (2007). *Türkçe Dil İlişkilerinde Yapısal Etkenler*. Çev. Nurettin Demir. Ankara: TDK Yay.

- Kılıç, Filiz (1998). *XVII. Yüzyıl Tezkirelerinde Şair ve Eser Üzerine Değerlendirmeler*. Ankara: Akçağ Yay.
- (2010). *Âşık Çelebi Meşâirü'ş-Şu'arâ İnceleme-Metin*. İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yay.
- Kılıç, Filiz ve Ayşe Yıldız (2004). "Sehî, Lâtîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerinden Hareketle XVI. yy. Tezkirelerinde Bazı Üslûp Özellikleri". *Türk Dili Kurultayı Bildirileri*. Ankara: TDK Yay. 1821-1854.
- Kılıç, Murat (1998). *Sehi Tezkiresi Üzerinde Bir Sentaks Çalışması*. Yüksek Lisans Tezi. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi.
- Levend, Ağah Sırrı (1949). *Türk Dilinin Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*. Ankara: TTK Yay.
- Robinson, James Stevart (1964). "The Tezkere Genre in Islam" *Journal of Near Eastern Studies* 22 (1): 57-65.
- (1965). "The Ottoman Biographies of Poets", *Journal of Near Eastern Studies* 24 (1-2): 57-74.
- Tarıkdaroğlu, Abdurrahman (1988). *Kınalızâde Hasan Çelebi'nin Tezkiretü'ş-Şu'ara'sı Üzerinde Bir Sentaks Çalışması*. Yüksek Lisans Tezi. Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Tolasa, Harun (2002). *16. Yüzyılda Edebiyat Araştırma ve Eleştirisi*, Ankara: Akçağ Yay.

On The Vacobulary of Turkish Tazkiras in Ottoman Prose

Mustafa Durmuş*

Abstract: Son Our knowledge of the vocabulary of the Ottoman tazkira (poet biographies), which are considered the products of the intellectuals of society in terms of their topics, writers and readers, is limited to highly general statements. The aim of this article is to explore the role of Turkish, Arabic and Persian in these texts, which are originally written in Turkish. In the article it is argued that the vocabulary of Arabic and Persian has a determining role in the generic style of the tazkira.

Key Words: Tazkira (poet biographies), classical Ottoman prose, vocabulary of the Ottoman tazkira (poet biographies).

* TOBB University of Economics and Technology / ANKARA
mdurmus@etu.edu.tr

Словарный запас биографических произведений турецких поэтов османского периода

Мустафа Дурмуш*

Резюме: Среди примеров классической прозы Османского периода сведения о словарном запасе биографических трудов, считающихся произведением интеллектуальной прослойки общества с точки зрения содержания, написания и читаемости, содержат очень общие положения. Целью данной статьи является выявление форм использования турецкого, арабского и персидского языков в биографических произведениях, написанных на турецком языке, в рамках исследования письменного турецкого языка. Как указано в соответствующих разделах, словарный запас арабского и персидского языков в биографических произведениях играет определяющую роль в стиле жанра.

Ключевые слова: биографии поэтов, классическая османская проза, словарный запас биографических произведений поэтов.

* университет экономики и технологии ТООБ / АНКАРА
mdurmus@etu.edu.tr

Derleme Sözlüğü'nde Kahramanmaraş Kelimelerinin Dağılımı ve Ses Bilgisi Özellikleri

Mevlüt Erdem*

Özet: Bölgeler arasındaki ağız sınırlarını ve geçişlerini tam olarak belirleyebilmek için aynı setten oluşan kelimelerin belirlenen yerleşim birimlerinde sorgulanması gerekir. Her ne kadar bugün Türkçe için böyle bir veriye sahip olmasak da bu konuda *Derleme Sözlüğü*'ndeki kelimelerle de bazı genellemelere ulaşmak mümkündür. Bu çalışmada Anadolu ağızları için çok kıymetli olan *Derleme Sözlüğü*'ndeki Kahramanmaraş bölgesine ait kelimelerin Kahramanmaraş ilçeleri arasında ağız farkı oluşturup oluşturmadıkları araştırılmıştır. Derlenen kelimeler arasında yapılan özdeşlik, benzerlik ve farklılık gruplandırmasında bazı bölgelerin birbirine çok benzediği ortaya çıkmıştır. Ağız özellikleri açısından birbirine en yakın ilçeler Elbistan ve Afşin'dir. Afşin kelimeleri Göksun kelimeleriyle de büyük benzerlikler göstermektedir. Diğer taraftan Kahramanmaraş kelimeleri sırasıyla Afşin, Elbistan ve Göksun kelimeleriyle de belli oranda benzeşmektedir. Derlenen kelimelerdeki bazı ses bilgisi özellikleri de Kahramanmaraş bölgesindeki ağız farklılaşmalarına işaret etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ağız, Kahramanmaraş ağızı, Kahramanmaraş kelimeleri, *Derleme Sözlüğü*, ağız özdeşliği, ağız benzerliği, ağız farklılığı.

Giriş

Türkiye'de Anadolu ağızları konusunda saha araştırmasına dayalı birçok çalışma yapılmıştır ve yapılmaya devam etmektedir. Bu çalışmalar daha çok belli bir ilin, ilçenin hatta bir köyün ağız özellikleri üzerine olabilmektedir. Söz varlığı açısından ağız çalışmaları için bir hazine değerinde olan *Derleme Sözlüğü*'nde (DS) yer alan kelimeler üzerine yapılan çalışmalar son yıllarda artmıştır. Demir (2000) DS'de geçen şimdiki zamanla ilgili eklere / kelimelere yoğunlaşırken Karaca (2002) *Divanü Lügati't-Türk* ile DS'deki fiilleri inceler. Ata (2000) ise DS'deki en eski Türkçe kelimeleri araştırır. Bu çalışmanın amacı, bir saha araştırmasından ziyade, DS'de yer alan Kahramanmaraş kelimelerini tespit ve tasnif ederek bu kelimelerin Kahramanmaraş bölgesinde farklı ağız özelliklerini yansıtmadığını araştırmaktır. Çalışma yapılırken ilk önce DS'nin bütün ciltlerinde geçen Kahramanmaraş¹ kelimeleri

* Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Fen Edebiyat Fak. TDE Bölümü / KAHRAMANMARAŞ mevluterdem@gmail.com

tespit edilmiştir (yaklaşık 5500). En fazla kelime yaklaşık 1980 kelimeyle Kahramanmaraş ve çevresine aittir. Kahramanmaraş'tan sonra en fazla kelime Afşin bölgesinden gelir (yaklaşık 1790). Daha sonra sırasıyla yaklaşık 850 kelimeyle Elbistan, 660 kelimeyle Göksun, 170 kelimeyle Andırın, 55 kelimeyle Pazarcık gelmektedir. Görüldüğü gibi kelimelerin büyük çoğunluğu dört büyük yerleşim yerine aittir.

İkinci aşamada derlenen kelimelerin birbirleriyle olan yakınlığı araştırılmış ve kelimelerin anlamları dikkate alınarak aynı anlama sahip olan kelimeler gruplandırılmış ve bu kelimelerin birbirleriyle olan *özdeşliği*, *benzerliği* ve *farklılığı* üzerinde durulmuştur. Son olarak derlenen kelimelerdeki bazı ses bilgisi özellikleri ve bu özelliklerin bölgeler arasındaki dağılımları incelenmiştir.

Ağız çalışmalarında Kahramanmaraş ağızı

Caferoğlu (1946) Gaziantep, Adana, Antalya ve çevresini Güneydoğu ağızları grubu olarak değerlendirir. Banguoğlu (1980: 133) Kahramanmaraş ağızını isim olarak zikretmese de anlatılanlar ışığında Kahramanmaraş ağızı Güneydoğu ağızları içine dahil edilebilir. Karahan'a (1996: 171-172) göre Kahramanmaraş ağızı, batı grubu ağızları içindedir ve VII. alt grupta yer alır. Bu grupta Kahramanmaraş'la birlikte Tarsus (İçel), Ereğli (Konya), Adana, Hatay, Gaziantep, Adıyaman, Darendede, Akçadağ, Doğanşehir (Malatya) ağızları bulunur. Kahramanmaraş ve Gaziantep merkez ağızları ikinci derecedeki alt gruplar içinde ayrı bir grubu oluşturur. Kahramanmaraş'ın ilçeleri olan Afşin, Elbistan, Göksun, Andırın ise Adana, Hatay, Tarsus, Ereğli ağızlarıyla ikinci derecedeki bir alt grupta yer alır. Dikkat edilirse Kahramanmaraş merkez ağızı ile ilin kuzeyindeki ilçeler arasındaki fark ikinci derecedeki alt ağız gruplarını oluşturmaktadır.

Özdeşlik, benzerlik ve farklılıkların durumu

DS'den yaklaşık 5500 Kahramanmaraş kelimesi toplanmıştır. Bu kelimeler içerisinde kelimelerin anlamları dikkate alınarak yaklaşık 860 kelime gruplandırılmıştır. Böyle bir gruplandırmanın amacı aynı anlamlı (veya yakın anlamlı) kelimeleri bir araya getirmek ve bunların Kahramanmaraş ve ilçelerinde nasıl kullanıldığını belirlemektir. Bu tür bir gruplandırmanın nasıl yapıldığını aşağıdaki tablo göstermektedir.

Tablo 1: Kahramanmaraş Kelimelerinin Gruplandırılması

Kelime	Elbistan	Afşin	Göksun	Andırın	Merkez	Pazarcık
<i>gözetlemek</i>	<i>değzetlemek</i>	*	<i>datlemek</i> <i>değnemek</i>	<i>deynemek</i>	<i>denlemek</i> <i>kışiflemek</i>	<i>deyemek</i>
<i>yılan</i>	<i>adı batasıca</i>	*	<i>adı batasıca</i>	<i>adı batasıca</i>	<i>adı batasıca</i> <i>uzunoğlan</i>	<i>adı batasıca</i>
<i>çiselemek</i>	<i>çiçelemek</i>	<i>çiçelemek</i>	<i>çilemek</i>	*	<i>çiçelemek</i>	*

Tabloda görüldüğü gibi *gözetlemek*, *yılan* ve *çiselemek* kelimeleri Kahramanmaraş bölgesinde farklı biçimlere sahiptir. Şüphesiz ki böyle bir tabloda en büyük eksiklik tablodaki bazı hücrelerin boş olması, yani DS'de o bölgeye ait kelimenin olmamasıdır. Eğer tablodaki bütün hücreler dolu olsaydı ilçeler arasındaki *özdeşlik*, *benzerlik* ve *farklılıklar* daha açık ve daha kesin olarak belirlenebilirdi. Her ne kadar tabloda boş hücreler olsa da mevcut verilerle de bazı genel sonuçlara ulaşılabileceği bir gerçektir.

Sınıflandırma sırasında bazı ilçelerde kelimeler herhangi bir ses ve biçim değişikliğine uğramadan aynen kullanılmaktadır. Yukarıdaki tabloda *yılan* için Elbistan, Afşin, Andırın, Pazarcık ve Kahramanmaraş'ta *adı batasıca* biçimleri yer alır. Bunun gibi kullanımlar bu yazıda *özdeş* biçimler olarak isimlendirilmiştir. Bazı durumlarda ise kelime bazı ses değişikliğine uğrayarak kullanılmaktadır. Bugün ölçünlü dilde kullanılan *çiselemek* kelimesi Elbistan, Afşin ve Kahramanmaraş'ta *çiçelemek*; Göksun'da *çilemek* olarak geçmektedir. Bu gibi kullanımlar ise *benzer* biçimler olarak ele alınmıştır. Çalışmada anlamları aynı olan fakat bu anlamlar için farklı kelimelerin de sık sık kullanıldığı durumlar vardır. *Ağıl* kelimesi Elbistan'da *carmar*; Göksun'da *güm* gibi farklı biçimlere sahiptir. Buna benzer kullanımlar da ilçeler arası kelime değerlendirmelerinde *farklı* kullanımlar olarak isimlendirilmiştir. İlçelerdeki kelimeler karşılaştırılırken birçok kelimenin diğer ilçelerde yer almadığı görülmüştür. Kelimelerin her ilçede yer almaması bu kelimelerin o ilçelerde kullanılmadığı anlamına gelmemelidir.

Şimdi Kahramanmaraş'tan başlayarak Kahramanmaraş kelimelerinin diğer ilçelerle olan bağlantılarına bakabiliriz.

Kahramanmaraş

Kahramanmaraş kelimeleri² en çok Afşin kelimeleriyle *özdeşlik* gösterir (yaklaşık 125 özdeşlik). *Emlik* (süt emmekte olan insan ya da hayvan yavrusu), *çiçelemek* (çiselemek), *döşeme*, *hanek* (konuşma), *kamalak* (sarı katran çıkarılan bir çeşit çam ağacı), *mucuk* (küçük sivrisinek) gibi kelimeler her iki bölgede de ortaktır. Kahramanmaraş-Elbistan ve Kahramanmaraş-Göksun öz-

değişliği yaklaşık 70'tir. Kahramanmaraş-Elbistan özdeşliğine *abdal* (davul, zurna çalan; çalgıcı), *abraş* (patavatsız, sözü hoşla gitmeyen), *ağartı* (süt ürünleri), *alışık* (borç para), *hanek* (konuşma) vb. kelimeler verilebilir. Kahramanmaraş-Göksun özdeşliğini gösteren kelimeler arasında ise *acar* (yeni), *çitil* (küçük bakraç), *çemkirmek*, *haftamal* (pınar), *toraşan* (dokuz, on, on iki yaşlarında çocuk) sayılabilir. Kahramanmaraş'ın Andırın ve Pazarcık ile benzerliği ise oldukça zayıftır. Bunun nedeni karşılıksız kullanılan yani sadece Kahramanmaraş'ta, Andırın'da veya Pazarcık'ta kullanılan kelimelerin sayısının DS'de fazla olmasıdır. Diğer bölgelerde anlam karşılığı olmayan bu kelimeler daha çok Kahramanmaraş kelimeleridir. Bütün bunlara rağmen Kahramanmaraş-Andırın özdeşliğini *helik* (ufak taş parçaları), *kamalak* (bir çeşit çam ağacı), *kaş* (set), *hopur* (orman ve çalılıklar kesilerek yapılan tarla) gibi kelimeler; Kahramanmaraş-Pazarcık özdeşliğini de *düşek* (çeltik tarlası), *potuk* (manda yavrusu), *koz* (ceviz) gibi kelimeler gösterir.

Bölgeler arasındaki birçok kelime bazı ses değişiklikleriyle benzer şekillere sahiptir. Yani, bir bölgede kullanılan kelime diğer bölgede bazı küçük ses farklılaşmalarıyla kullanılmaktadır. Kahramanmaraş kelimelerinin en fazla benzeştiği yer Afşin'dir (100). *Bayam* (Mr) ~ *payam* (badem; Af); *beleyken* (Mr) ~ *beleykim* (keşke; Af); *evreç* (Mr) ~ *evirgeç* (sac üzerinde pişirilen yufka ekmekleri çevirmeye yarayan uzun ve yassı tahta araç; Af), *ibilcik* (Mr) ~ *ivibik* (çavuşkuşu; Af), *tepis* (Mr) ~ *teyiz* (toplu iğne; Af), *tiyek* (Mr) ~ *teğek* (üzüm kütüğü; Af) gibi biçimler Kahramanmaraş ve Afşin arasındaki benzerliği gösterir. Kahramanmaraş-Elbistan (70) ve Kahramanmaraş-Göksun (50) benzerliği de oldukça yüksektir. Kahramanmaraş-Elbistan benzerliğini *avhınlamak* (Mr) ~ *avhalamak* (avkalamak; El); *bağdaş* (Mr) ~ *bağdaşık* (bağdaşık; El); *bağsamak* (Mr) ~ *boğassamak* (boğaya gelmek; El); *balcan* (Mr) ~ *baldırcan* (patlıcan; El); *bargı badaşık* (Mr) ~ *bağrı bağdaşık* (bağrı bağdaşık; El) gösterirken Kahramanmaraş-Göksun benzerliğini de *buzalacı* (Mr) ~ *bızalacı* (buzağılایıcı; Gk); *bissal* (Mr) ~ *bissel* (birazdan; Gk); *portmak* (Mr) ~ *boduk* (deve yavrusu; Gk); *bağsamak* (Mr) ~ *boğasak* (boğa istemek; Gk) gibi kelimeler verir. Kahramanmaraş-Andırın kelimeleri arasındaki benzerlik oldukça sınırlıdır. *Cimiz* (Mr) ~ *cimil* (sulu toprak; An), *citlenbik / dağdağan* (Mr) ~ *çitemik / dardağan* (çitlembik; An), *zomp* (Mr) ~ *zom* (kereste çıkarılmak için işlenmiş ağaç gövdesi; An), *dikelmek* (Mr) ~ *dinelmek* (dikelmek; An), *göynek* (Mr) ~ *köynek* (gömlek; An) kelime çiftleri Kahramanmaraş-Andırın benzerliğini, aşağıdaki kelimeler de az olan Kahramanmaraş-Pazarcık benzerliğini gösterir: *beşimek / beşir etmek* (Mr) ~ *beşirmek* (başarmak; Pz); *denlemek* (Mr) ~ *deyemek* (gözetlemek; Pz); *ekti* (Mr) ~ *ekdi* (alışkın evcil hayvan; Pz); *gaugaz* (Mr) ~ *kafkaz* (hafif; Pz).

Kahramanmaraş kelimelerinin diğer bölgelerle olan *farklılığı* daha önceki sıralamalara benzemektedir. Aynı anlama gelen kelimeler için farklı biçimlerin kullanımı Kahramanmaraş-Afşin'de en yüksek seviyededir (yaklaşık 90 kelime). Bu farklılıklara *camsıtmak* (Mr) ≠ *aşıtmak* (sezdirmek; Af), *cercer* (Mr) ≠ *gem* (döven; Af), *matan* (Mr) ≠ *çalkama* (ayran; Af), *tahtalı* (Mr) ≠ *kalli* (ağaçkakan; Af), *yoğurtçiçeği* (Mr) ≠ *koyungözü* (papatya; Af) gibi kelimeler verilebilir. Kahramanmaraş-Elbistan farklılaşmasını (yaklaşık 65) ise *açık ekmek* (Mr) ≠ *bide* (pide; El), *pirpirim* (Mr) ≠ *çilbir otu* (semiz otu; El), *zomzom* (Mr) ≠ *bus* (sis; Af), *şaplak* (Mr) ≠ *çilli* (tokat; Af) gibi kelimeler gösterir. Yaklaşık 50 farklılaşmanın görüldüğü Kahramanmaraş-Göksun örnekleri ise şunlardır: *evran / uzunoğlan* (Mr) ≠ *adı batasıca* (yılan; Gk), *mavrim / mavrum* (Mr) ≠ *alaca* (bez; Gk), *hez* (Mr) ≠ *alınğın* (anlayışlı; Gk), *çinke* (Mr) ≠ *elçim* (tutam; Gk), *zobu* (Mr) ≠ *dıraz* (delikanlı; Gk), *deveme* (Mr) ≠ *çini* (topaç; Gk). Tahmin edileceği gibi Kahramanmaraş-Andırın ve Kahramanmaraş-Pazarcık farklılığını gösteren kelimeler oldukça sınırlıdır. Kahramanmaraş-Andırın farklılığını *cisen cisen* (Mr) ≠ *püsen püsen* (ince ince; An), *kumakertiş* ≠ *elöpen* (kertenkele; An), *duluk* (Mr) ≠ *söyük* (saçak; An), *nüniye* (Mr) ≠ *oturak* (lazımlık; An) gibi kelimeler gösterirken, Kahramanmaraş-Pazarcık farklılığını da *şırlık* (çamur; Mr) ≠ *mırık* (civık çamur; Pz), *punar* (Mr) ≠ *çiringil* (pınar; Pz), *vendire* (Mr) ≠ *meses* (üvendire; Pz), *cincavat* (Mr) ≠ *kodaz* (bencil; Pz) gibi kelimeler verir.

Elbistan

Elbistan kelimeleri en çok Afşin'le özdeşlik kurar. Bu yüksek özdeşlik birbirine komşu olan iki ilçenin ağız özellikleri açısından birbirine ne kadar benzediğini gösterir. *Com* (meraklı), *comart* (cömert), *corlaşmak* (tartışmak), *çoşgun* (çoşkun), *culfa* (dokumacı), *bö* (örümcek) kelimeleri Elbistan ve Afşin'de aynıdır. Elbistan kelimelerinin Göksun ve Kahramanmaraş kelimeleriyle olan özdeşliği ise birbirine yakındır. Elbistan-Göksun özdeşliğine (yaklaşık 80) *başlık* (başlık), *bibi* (hala), *bider* (tohum), *bilbil* (bülbül), *bilik* (çörek) gibi kelimeler; Elbistan-Kahramanmaraş (78) özdeşliğine *nodur* (üvendirenin çivisi), *oflaz* (güzel), *cardın* (iri fare), *göbelek* (bir mantar türü), *maşala* (küçük toprak parçası) vb. örnekler verilebilir. Diğer taraftan Elbistan kelimelerinin Andırın ve Pazarcık kelimeleriyle örtüşme oranları oldukça düşüktür. Elbistan-Andırın özdeşliğini gösteren bazı örnekler aşağıdaki gibidir: *dil* (anahtar), *ede* (abi), *göp* (tahta parça), *helik* (taş parçası), *him* (temel). Elbistan-Pazarcık özdeşliği için *mırık* (çamur), *oflaz* (iyi, güzel), *şora* (çorba), *yeni-ce* (yeni yetişen bağ) gibi örnekler verilebilir.

Elbistan kelimelerinin diğer ilçelerle olan benzerliğine bakıldığında önemli sonuçlar çıkarılabilir. Elbistan-Afşin arasındaki benzerlik (yaklaşık 20), keli-

melerin birçoğunun özdeş olması açısından düşüktür. Fakat kelimelerin özdeşlik oranı düştükçe benzer kelimelerin oranı artmaktadır. Elbistan-Göksun ve Elbistan-Kahramanmaraş arasındaki benzerlik sırasıyla 41 ve 71'dir. Anlamları aynı olan kelimelerin farklı biçimlerde kullanılması da ilçeler arasındaki ayrımı anlamada ipuçları vermektedir. Elbistan-Afşin, Elbistan-Göksun arasında görülen farklılık sırasıyla 30 ve 26'dır. Fakat Elbistan-Kahramanmaraş arasındaki farklılık oranı (65) oldukça yüksektir. Bu da Kahramanmaraş ve Elbistan ağzlarının diğer bölgelere göre birbirlerine olan uzaklığını verir. Elbistan-Afşin benzerliğini *kavırğa* (El) ~ *kavurga* (kavurga; Af), *kehlemek* (El) ~ *kehelemek* (solumak; Af), *komper* (El) ~ *kumpil* (patates; Af), *koucu* (El) ~ *koğcu* (dedikodu; Af), *emmideş* (El) ~ *emmidaş* (amcaoğlu; Af) gibi kelimeler; Elbistan-Göksun benzerliğine *cibinnik* (El) ~ *cibindirik* (cibinlik; Gk), *bişgel* (El) ~ *bişeğen* (pişeğen; Gk), *çılback* (El) ~ *cılback* (çıplak; Gk), *hüyükmek* (El) ~ *hozukmak* (korkmak; Gk), *dıkız* (El) ~ *dıkıs* (dıkız; Gk) gibi kelimeler gösterir. *Hetik* (El) ~ *helik* (kar ayakkabısı; Mr), *fil□r* (El) ~ *filer* (ayakkabı, terlik; Mr), *ekşimelek* (El) ~ *ekşimen* (kuzukulağı; Mr), *bortlen* (El) ~ *börtlen* (böğürtlen; Mr), *cillenmek* (El) ~ *çemlenmek* / *zillenmek* (çimlenmek; Mr) örnekleri de Elbistan-Kahramanmaraş benzerliğini gösterir. Elbistan-Andırın için verilebilecek örnekler ise şunlardır: *cimiz* / *cimiş* (El) ~ *cimil* (toprak 'sulu'; An), *değletmek* (El) ~ *deynemek* (gözetlemek; An), *söykenmek* (El) ~ *söykünmek* (yaslanmak; An). Örnekleri az olan Elbistan-Pazarcık benzerliği için *değletmek* (El) ~ *deyemek* (gözetlemek; An), *ekşimelek* ~ *ekşimenek* (kuzukulağı; Pz) gibi kelimeler verilebilir.

Elbistan kelimelerinin diğer bölgelerle olan farklılığı konusunda ise önemli veriler vardır. Özdeşliğin yüksek, benzerliğin ise düşük olduğu Elbistan-Afşin, Elbistan-Göksun arasında, tahmin edilebileceği gibi, farklılık yine az denilebilecek seviyededir (yaklaşık 25-30). Elbistan-Afşin farklılığını gösteren kelimeler şunlardır: *carmar* (El) ≠ *ağlek* (ağıl; Af), *celfin* (El) ≠ *ferik* (piliç; Af), *cıcı* (El) ≠ *acar* / *acer* / *ecer* (yeni; Af), *cıvgın* (El) ≠ *yeğnilik* (hoppa; Af), *cıvıklamak* (El) ≠ *ötürük* / *ötürük olmak* (ishal; Af). *Mavırım* (El) ≠ *alaca* (yerli dokuma bezi; Gk), *konalga* (El) ≠ *arayatı* (konak yeri; Gk), *coplan* (El) ≠ *bataalka* (bataklık; Gk), *seten* (El) ≠ *devlip* (değirmen taşı; Gk) gibi örnekler Elbistan-Göksun farklılığını verir. Fakat Elbistan-Kahramanmaraş arasındaki farklılık durumuna bakıldığında özdeşlik, benzerlik ve farklılığı gösteren kelimelerin oranı neredeyse birbirine yakındır. Farklılığı oluşturan kelimelerden bazıları şunlardır: *çiyismek* (El) ≠ *bunmak* (beğenmemek; Mr), *sıfın* (El) ≠ *cöhrek* (kayalık yer; Mr), *bögür* (El) ≠ *kamrık* (böğür; Mr), *gever* (El) ≠ *kaş* (set; Mr), *çilbir otu* (El) ≠ *pirpirim* (semizotu; Mr). Elbistan-Andırın kelimeleri az olmasına rağmen bu kelimeler arasındaki farklılığın yüksek çıkması

bu bölgeler arasındaki ağız farklılaşmasının yüksek olduğunun bir göstergesi olarak alınabilir. Elbistan-Andırın farklılığını *gever* (El) ≠ *kaş* (set, An), *haydan* (El) ≠ *hun* (kulübe; An), *hekerke* (El) ≠ *musluk* (sarnıç; An), *keşik* (El) ≠ *kor* (sıra; An), *keviklik* (El) ≠ *tüte* (samanlık; An) gibi örnekler verir. Elbistan-Pazarcık kelimeleri arasındaki farklılığın sayısı ise oldukça düşüktür. Burada Elbistan-Pazarcık farklılığını oluşturan kelimelerin az olduğu unutulmalıdır. Konuyla ilgili bazı kelime çiftleri şunlardır: *cinçalap* (El) ≠ *kodaz* (bencil; Pz), *çene* (El) ≠ *cönk* (köşe; Pz), *yenli* (El) ≠ *kafkaz* (hafif; Pz).

Afşin

Afşin kelimelerinin Elbistan kelimeleriyle büyük oranda özdeşleştiği görülür (örnekler için bk. Elbistan-Afşin bölümü). Afşin'in Kahramanmaraş ve Göksun kelimeleriyle olan özdeşliği de oldukça yüksektir (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Afşin bölümü). *Abara* (hazne), *bağcac* (ip), *hetif* (üzüm taneleri), *malama* (taneleri ayrılmamış, samanla karışık tahıl), *tor* (toy) gibi kelimeler Afşin ve Göksun'da hem şekilsel hem de anlamsal olarak aynıdır. Afşin kelimelerinin Andırın kelimeleriyle olan özdeşliğini yaklaşık 28 kelime destekler. Diğer bölgelerle karşılaştırıldığında bu oran oldukça düşüktür. Bunlardan bazıları şunlardır: *ağıtçı* (ağıtıcı), *geçgere* (teskere), *mürdün* (kaldıraç), *zibil* (çöp), *helik* (taş parçası). Fakat Afşin'in Pazarcık'la olan özdeşliği ise oldukça sınırlıdır. *Beşirlemek* (başarmak), *çor* (hastalık), *oflaz* (güzel) ve *yörep* (yokuş) kelimeleri bu benzerliğe örnek olarak verilebilir.

Afşin kelimelerinin Kahramanmaraş kelimeleriyle olan benzerliği ve farklılığı birbirine yakındır. Afşin kelimelerinin Elbistan ve Göksun'la olan benzerliğinin düşük olması onların bu bölgelerle olan özdeş kullanımlarının yüksek olmasından kaynaklanmaktadır (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Afşin ve Elbistan-Afşin bölümü). *Ağa* (Af) ~ *aka* (abi; Gk), *birsâl* (Af) ~ *bissel* (birazdan; Gk), *burhaç* (Af) ~ *burgaç* (budaklı ağaç; Gk), *cıbil* (Af) ~ *cıbir* (yoksul; Gk), *teş* (Af) ~ *teşt* (leğen; Gk) benzerliği Afşin-Göksun için verilebilir. Afşin'in Andırın'la olan benzerliğini de şu kelimeler destekler: *boğanak* (Af) ~ *buvanak* (sağnak, şiddetli yağmur; An), *içlik* (Af) ~ *işlik* (gömlek; An), *süük* (Af) ~ *söyük* (saçak; An), *kavşit* (Af) ~ *kavşut* (kavşak; An). Afşin-Pazarcık benzerliğini ise *eşkimelek* (Af) ~ *ekşimenek* (kuzukulağı; Pz) örnekleri verir.

Afşin kelimelerinin en fazla farklılaştığı merkez Kahramanmaraş'tır. Afşin kelimelerinin Elbistan ve Göksun kelimeleriyle olan farklılığı, özdeşliğin yüksek olmasından dolayı düşüktür (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Afşin ve Elbistan-Afşin bölümü). Afşin-Göksun farklılığını *çimiz* (Af) ≠ *batalka* (batalık; Gk), *çencere* (Af) ≠ *avrana* (tencere; Gk), *bicik* (Af) ≠ *bızağı* (buzağı; Gk), *ağlek* (Af) ≠ *güm* (ağıl; Gk), *güdemen* (Af) ≠ *cire* (küçük; Gk) kelimeleri gösterirken, Afşin-Andırın farklılığını da *haydan* (Af) ≠ *hun* (kulübe; An),

göbel (Af) ≠ *acevit* (deli; An), *annaç* / *arnaç* (Af) ≠ *gıran* (karşı; An), *bizlengiç* / *bizlengiç* (Af) ≠ *meses* (üvendire; An), *çene* / *ibik* (Af) ≠ *avşut* (köşe; An) kelimeleri gösterir. Çok düşük olan Afşin-Pazarcık farklılığını *bizlengiç* / *bizlengiç* (Af) ≠ *meses* (üvendire; Pz), *cincalap* (Af) ≠ *kodaz* (bencil; Pz), *kerana* (Af) ≠ *köm* (ağıl; Pz), *eyim* (Af) ≠ *zat* (şey; Pz), *salık* (Af) ≠ *şavur* (salık, duyuru; Pz) gibi kelimeler verir.

Bütün bu özellikler dikkate alındığında Afşin'in sırasıyla Elbistan'a ve Göksun'a yaklaştığı görülür. Afşin, Kahramanmaraş'a diğer ilçelere göre daha uzaktır.

Göksun

Göksun kelimeleri en fazla Afşin kelimeleriyle özdeşleşir. Bu özdeşliği Elbistan ve Kahramanmaraş takip eder. Daha sonra ise diğer bölümlerde olduğu gibi daha az özdeşliğe sahip olan Andırın ve Pazarcık ilçeleri gelir. Göksun ve Andırın özdeşliğini *boduk* (deve yavrusu), *dil* (anahtar), *eke* (tecrübeli usta), *temek* (ahır penceresi), *özek* (güç) kelimeleri destekler. Göksun-Pazarcık özdeşliği için *adı batasıca* (yılan), *gölük* (hayvan 'binek'), *koz* (ceviz) gibi kelimeler verilebilir.

Göksun-Kahramanmaraş ve Göksun-Afşin kelimeleri, kelimelerin benzerliği ve farklılığı açısından birbirine neredeyse yakındır (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Göksun, Afşin-Göksun ve Elbistan-Göksun bölümü). Göksun-Andırın benzerliğini *söykenmek* (Gk) ~ *söykünmek* (yaslanmak; An), *elcek* (Gk) ~ *elçek* (eldiven; An), *cimiz* (sulu toprak, Gk) ~ *cimil* (sarı ve kirlili toprak; An), *devlip* (Gk) ~ *devlöp* (değirmen taşı; An) gibi kelimeler verir. *Cec* (Gk) ~ *ceç* (tahıl yığını; Pz), *değnemek* (Gk) ~ *deyemek* (gözetlemek; Pz) gibi çok az sayıdaki kelime Göksun-Pazarcık benzerliğini gösterir.

Göksun kelimeleri her ne kadar Elbistan ve Kahramanmaraş kelimeleriyle aynı oranda özdeş olsa da Göksun kelimeleri Kahramanmaraş kelimeleriyle önemli oranda farklılaşır (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Göksun, Elbistan-Göksun ve Afşin-Göksun bölümü). Göksun-Andırın farklılığını *anaç* (Gk) ≠ *gıran* (karşı; An), *bösek* (Gk) ≠ *kepez* (çukur; An), *dümbürdek* (Gk) ≠ *yannık* (yayık; An), *bösek* (Gk) ≠ *kepez* (çukur, An), *gever* (Gk) ≠ *kaş* (set; An) gibi kelimeler verir. Diğer taraftan Göksun-Pazarcık farklılığını gösteren kelime çiftleri şunlardır: *cart* / *odalacak* (Gk) ≠ *helgin* (ateş küreği; Pz), *çepel* (çamur, pislik, bulaşık kir) ≠ *mırık* (civık çamur, bataklık, Pz).

Andırın

Andırın kelimelerinin en çok özdeşleştiği ilçe Afşin'dir. Daha sonra Kahramanmaraş ve Elbistan gelir (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Andırın, Elbistan-Andırın, Afşin-Andırın ve Göksun-Andırın bölümü). Sınırlı olan Andırın-

Pazarcık özdeşliğini aşağıdaki üç kelime verir: *adı batasıca* (yılan, domuz), *meses* (üvendire), *şora* (çorba).

Andırın kelimelerinin diğer bölgelerle olan benzerliğine bakıldığında bunların neredeyse birbirine yakın oranlarda benzeştiği ortaya çıkar (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Andırın, Elbistan-Andırın, Afşin-Andırın, Göksun-Andırın bölümü). Andırın-Pazarcık benzerliğini 'gözetlemek' anlamına gelen *deynemek* (An) ~ *deyemek* (Pz) kelime çifti verir.

Diğer taraftan Andırın kelimelerinin en çok farklılaştığı yer Kahramanmaraş'tır. Farklılaşmanın yüksek olması Andırın'ın Kahramanmaraş'tan ne kadar farklı olduğunu gösterir. Diğer taraftan Andırın kelimelerinin Afşin, Göksun ve Elbistan kelimeleriyle olan farklılığı birbirine yakındır. Böyle bir ortaklık Andırın bölgesinin bu bölgelerle olan yakın ağız ilişkilerini ortaya koyar (örnekler için bk. Kahramanmaraş-Andırın, Elbistan-Andırın, Afşin-Andırın, Göksun-Andırın bölümü). *Odalacağı* (An) ≠ *helgin* (ateş küreği; Pz) Andırın-Pazarcık arasındaki farklılığın bir işaretidir.

Pazarcık

Pazarcık kelimelerine bakıldığında Pazarcık kelimelerinin en çok Kahramanmaraş daha sonra da Elbistan kelimeleriyle özdeşlik kurduğu söylenebilir. Pazarcık kelimelerinin diğer bölgelerle olan özdeşliği kelimelerin az olmasından dolayı düşüktür. Kelime sayısı düşük olmasına rağmen aynı anlam için farklı kelimelerin kullanımına bakıldığında Pazarcık-Kahramanmaraş farklılığını gösteren kelimeler birbirine yakındır (örnekler için bk. önceki bölümler).

Ses Bilgisi Özellikleri

Bu bölümde DS'de geçen Kahramanmaraş bölgesine ait kelimelerde dikkati çeken bazı ses bilgisi özellikleri üzerinde durulacak ve bu özelliklerin ilçeler arasında benzerliğe ve farklılığa işaret edip etmediği sorgulanacaktır.

Ötümlüleşme

Oğuz grubu ağızlarının en karakteristik fonetik eğilimlerinden biri ötümsüz ünsüzlerin kendi karşılıkları olan ötümlü ünsüz hâline gelmesidir ve bu Anadolu ağızlarında oldukça yaygındır (Gülsevin 2002). Örneğin, Uşak (Gülsevin 2002) Artvin Uşhum Köyü (Turan 2006), Ordu (Demir 2001), Kars (Ercilasun 2002), Zonguldak, Bartın, Karabük (Eren 1997), Diyarbakır (Erten 1994) ağızlarında benzer ötümlüleşme biçimleri sık sık gerçekleşir. Toplanan malzemelerde ötümlüleşme olayının hem kelime başında hem de kelime içindeki türleri şunlardır: $\ç > c$, $p > b$, $t > d$, $k > g$.

Kelime başı

k-> g-: Özellikle Afşin ve Kahramanmaraş'ta kelime başında ötümsüz k- ünsüzü, ötümlü g- ünsüzüne dönüşür. *Gallep* (yabani güvercin), *gamalak* (bir cins çam ağacı), *gangal* (dikenli bir çeşit ot), *gayım* (kırılmaz, sağlam, kuvvetli), *gınamak* (ayıplamak), *gıy* (kenar, kıyı), *gıymalı* (kıyma ile soğandan yapılan bir çeşit yemek), *goçan* (hayvanların sayım zamanında sayısını belli eden bir belge), *görpe* (yeni doğmuş oğlak, kuzu ve benzeri hayvan yavrusu), *göynek* (iç çamaşırı), *gubarmak* (gururlanmak, böbürlenmek) gibi örnekler Afşin'e aittir. Kahramanmaraş'tan da *garsambalık* (gereksiz eşya deposu), *gaugaz* (hafif), *gane* (kiremit), *gayım* (kırılmaz, sağlam, kuvvetli), *gıran* (kenar, kıyı, çevre), *gısdırğaç* (saç tokası), *gişi* (koca, eş), *gogursu* (yün, pamuk, saç, tiftik gibi şeylerin yanmasından ileri gelen koku), *göcen* (tavşan yavrusu), *görpe* (yeni doğmuş oğlak, kuzu ve benzeri hayvan yavrusu), *günücü* (kıskaç) gibi kelimelerde kelime başında g- ünsüzü yer alır. Elbistan'da ise *gez* (defa, kere, kez), *gürk* (kuluçka 'tavuk için') gibi kelimeler de bu gruba girer. Fakat aşağıdaki örneklerde görüleceği gibi Afşin ve Kahramanmaraş kelimelerinde yukarıdaki örneklerin aksine kelime başında ötümsüz k- kullanımları da yer alır. *Keniz* (gırtlak; Mr), *kundiye* (gündeye, gündelik; Mr), *kıran* (çevre, kıyı, kenar, uç; Mr), *künücü* (kıskaç; Mr), *kaneli* (kiremit döşeli çatı; Mr), *kane* (kiremit; Mr), *kaneci* (kiremitçi; Mr), *kurk* (kuluçka; Mr), *kurka bastırmak* (tavuğu kuluçkaya yatırmak; Mr), *kıstırğaç* (saç tokası; Mr), *kamalak* (bir çeşit çam ağacı; Mr), *karsambalık* (gereksiz gereçlerin konulduğu yer; Mr), *kallep* (yaban güvercini; Mr), *kavyaz* (hafif; Mr) gibi kullanımlar Kahramanmaraş'tan gelmektedir.

ç-> c-: Derlenen kelimelerde yazı dilindeki kelime başı ötümsüz ç-'ler daha çok ötümlü karşılığı olan diş-damak ünsüzü c-'ye dönüşmektedir. Bu tür kelimeler arasında tek heceli kelimelerle birlikte çok heceli kelimeler de yer almaktadır ve bunlar daha çok Afşin, Elbistan, Göksun ve Kahramanmaraş kelimeleridir. Bazı kelimelerin hem ötümlü hem de ötümsüz biçimleri, *cılbanmak / çılbanmak* (soyunmak, El, Af), *cunur / çunur* (hamam havuzu, Mr) örneklerinde olduğu gibi, aynı bölgede oluşabilmektedir.

Afşin'de kelime başı c-'li kullanımlar için *cağlak* (çağlayan), *cılbanmak* (soyunmak), *cılkı* (ince, dar, taşlı yol, patika), *cıtlık* (bahçelerde yetişen ilaç yapmakta kullanılan yapraksız yabani bir bitki), *cilbir* (yular) gibi örnekler verilebilir. Hem Afşin hem de Göksun'da kullanılan örnekler ise *cibdirmek* (bir vuruşta kesmek), *cızık* (çizgi)'tir. *Cağlak* (çağlayan), *cızıdan çıkmak* (doğru yoldan çıkmak) örnekleri de Elbistan'da karşımıza çıkar. Elbistan ve Afşin'de *cillenmek* (çimlenmek, yeşermek), *cızılmak* (çizilmek, yırtılmak), *cirpmek* (bir vuruşta kesmek) gibi örnekler vardır. Göksun'da *cec* (savrularak

samanından ayrılmış tahıl yığını), *cılbak* (çıplak), *cimdirmek* (yıkamak), *cövdürmek* (fişkırtmak, kavis çizerek işemek) örnekleri; Kahramanmaraş'ta ise *çağlak* (çağlayan), *ceç* (savrularak samanından ayrılmış tahıl yığını), *cııldacık* (çırılçıplak), *cipil* (bataklık) gibi örnekler yer alır.

Yukarıda baskın olarak kullanılan kelime başı ötümlü *c-* örnekleri yanında aşağıdaki kelime başı ötümsüz kullanımları, sayıca az olsa da, burada zikretmek gerekir. *Çılbanmak* (soyunmak), *çılka* (ince, dar, taşlı yol, patika), *çimdik çalmak* (çimdikleme), *çulluk* (hindi), *çilk* (bozuk, çürük, kokmuş) gibi kelimeler Afşin'de; *çırpmak* (kan almak için ustura ile vücudu kesmek) hem Afşin, hem de Elbistan'da yer alır.

p-> b-: Türkiye Türkçesindeki kelime başı *p-*'li kullanımlar aşağıdaki örneklerde görüleceği gibi bazı durumlarda *b-*'lidir ve farklı yerlerden gelmektedir. Bazı örnekler: *büssük* (kedi, El), *bide* (pide, Afş, El), *bek* (fazla, çok, pek, Af), *basdırma* (kabak veya patatesi etle pişirerek yapılan musakka, Mr), *bekiştirmek* (sağlamlaştırmak, sıkıştırmak, sertleştirmek; Mr), *babuç* (ayakkabı, bir çeşit terlik, yemeni; Mr). Fakat bazı durumlarda ölçünlü dilde *b-* olan kullanımlar, *payam* (badem, Af) örneğinde olduğu gibi, ötümsüz *p-* şekliyle yer almaktadır.

t-> d-: Yukarıdaki kullanımlarda olduğu gibi kelime başında da ötümlü *d-* kullanımı bütün ilçelerde yaygın olmakla birlikte Kahramanmaraş bölgesinde daha çok kullanıldığı söylenebilir. *Depinmek* (ayak direktmek), *depmek* (nüks etmek, tepreşmek, tekrarlamak), *depreşmek* (nüks etmek, tepreşmek), *dabak* (ham deriyi işleyen kimse), *daban* (zemin kat), *dıkıştırmak* (sokuşturmak, doldurmak), *dingildemek* (kımıldamak, oynamak, sallamak, Af), *domurcuk* (tomurcuk), *dartı* (tartı, ölçü ağırlık), *dutkal* (zamlık, tutkal), *dambıra* (tambura) gibi örnekler Kahramanmaraş'tan gelir. Göksun'da *daban* (taban), *dabansız* (sebatsız, bir yerde durmayan), *dıhız* (dar, sıkı, tıkız), *domurcuk* (ağaçlar tomurcuklanmak), *dünek* (tünek) gibi kelimeler; Afşin'de ise *dabak* (şap hastalığı), *daban tahtası* (kalas, döşemelik tahta), *dedirgin etmek* (rahatsız etmek, huzurunu kaçırmak, üzme), *depik* (tekme, çifte), *dutak* (tencere tutacağı) gibi kelimeler kelime başında ötümlü *d-* ünsüzünü taşımaktadır. Ölçünlü dilde *d-*'li olan *duvar*, Elbistan'da ötümlü şekli *tuvar* şekliyle yer alır.

Kelime içi

Kelime içindeki ötümlüleşme örnekleri ötümlülük-ötümsüzlük uyumuyla yakından ilgilidir. Bu uyum, ötümlü ve ötümsüz varyantları olan bir ekin, ünlülerden ve ötümlü ünsüzlerden sonra ötümlü ünsüzle başlayan, ötümsüz ünsüzlerden sonraysa ötümsüz biçimlerinin gelmesidir (Demir vd. 2003).

Aşağıdaki kelime içi örneklerde ötümsüz ünsüzlerden sonra ötümlü ünsüzlerin gelmesiyle oluşan biçimler vardır.

-k-> -g-, -ğ-: Kelime içinde ötümsüz *t*, *ş*, *s*'lerden sonra bile ötümlü *g* sesi bulunabilmektedir. *Kosga* (kabadayı, yürekli; Af), *katgıntı* (karışık tohum; Af) *atgıcı* (tahsildar; Af) kelimeleri Afşin'den, *aşgar* (yüz, çehre; Mr) kelimesi de Kahramanmaraş'tan gelmektedir.

-ç-> -c-: Bu tür değişimler, yukarıda görüldüğü gibi, ötümlü ünsüzün gerçekleşmediği örnekler ortaya çıkarır. Kahramanmaraş'ta *mıçcık* (vurdum-duymaz; Mr), *kapcık* (tahıl tanelerinin kabuğu; Mr), *zakca* (kara karga; El) ve *gökcek* (insan için güzel; Elb, Af) örnekleri bu durumlar için verilebilir. Dikkat edilirse bu örnekler farklı yerlerden gelmektedir.

-t-> -d-: Yine kelime içindeki şartların uygun olduğu fakat ötümlü ünsüzün gerçekleşmediği *t>d* değişimleri vardır. *Arısdak* (tavan; Af), *akdarmak* (bir şeyi alt üst etmek, karıştırmak, savurmak, boşaltmak, devretmek, hatmetmek, çevirmek; El), *basdırma* (kabak veya patatesi etle pişirerek yapılan musakka; Mr), *ekdi* (alışkın, evcil 'hayvan'; Pz) kelimelerinde ötümsüz ünsüzlerden sonra ötümlü *d* ünsüzü gelebilmektedir.

-p-> -b-: Bu değişime ait herhangi bir örneğe rastlanmamıştır.

Kelime sonu

Türkçede kelime sonunda ötümlü ünsüz bulunmaz. Ancak Ana Türkçe döneminde kök ünlüsü uzun olan kelimelerde bu uzun ünlünün kalıntısı olarak bazı kelimelerde (*ad*, *od*, *sac*, *yad*, *yed*- 'gütmek') kelime sonunda ötümlü ünsüz bulunur (Demir vd. 2003: 159). Toplanan malzemelerde tek heceli kelime sonlarında ve birleşik kelime oluşumlarında az da olsa kelime sonunda ötümlü ünsüzler bulunabilmektedir. Konuyla ilgili örnekler aşağıdaki gibi sıralanabilir: *ağ baht* (iyi talih; Af), *ağ bez* (beyaz patiska, kağıt bezi; Af), *ağ* (ak, beyaz; Af, El), *ağ baht / ağıbaht* (iyi talih; El), *cib* (hep, bütün, çok; El), *ılgıd* (yavaşı ve hafif esen rüzgar; Mr).

Ötümsüzleşme

Yukarıdaki örneklerin tersine bazı kelimelerde kelime başında ve içinde, yazı dilinde ötümlü şekilleri kullanılan bazı kelimeler ötümsüz şekilleriyle yer alır. Ön sesteki ötümsüzleşme örnekleri Doğu Karadeniz bölgesi ağızlarının karakteristik bir özelliğidir (Günay 2003: 86). Diğer taraftan ötümsüzleşme birçok ağızda seyrek de olsa görülür (Demir 2001, Boz 2002, Özçelik 1997, Özçelik vd. 2001). Kars ağızlarında *g>k*, *c>ç*, *d>t*, *z>s*, *v>f*, *b>p* ötümsüzleşmeleri Azeri-Türk şivesinin karakteristik hususiyeti olarak değerlendirilir (Ercilasun 2002: 109). Kahramanmaraş merkez ağızında (Kılıç 2008) ve DS'deki Kahramanmaraş kelimelerinde sık olmasa da aşağıdaki ötümsüzleşme biçimleri

yer alır: *Pece* (baca; Mr) *pölmek* (bölmek, parçalamak; Mr), *pölük* (parça, bölük), *tut* (dut; Elb, Mr), *tuvar* (duvar; El), *tolu* (dolu; El), ve kelime içinde *apla* (abla; Mr) gibi kullanımlar bu durumu örneklendirir. Kelime içinde ikinci hecenin başında görülen -g- > -k- ötümsüzleşme örnekleri de şöyledir: *Zilkıt* (korkutma, gözdağı verme; Mr), *zilkıtlamak* (toplucu sevinç sesleri çıkarmak, Mr), *yonka* (yontulmuş küçük odun parçaları, talaş; Mr), *koykul* (koyu 'renk için kullanılır'; Gk, Af).

Önlük-Artlık bakımından ünlü benzeşmesi

DS'ki Kahramanmaraş kelimeleriyle ilgili diğer bir husus da bazı kelimelerdeki art ünlülerin ön ünlüye dönüşmesidir. Bunların bir kısmı alıntı kelimelerdir. Söz konusu kelimeler birçok durumda ilerleyici benzeşmeye uğramıştır. *Ataşlık* (ateş yakmaya yarayan yer, ocak; Af), *karaz* (kin, öç; Af), *tavsır* (fotoğraf, resim; Mr), *aşhana* (mutfak; El) kelimeleri bu türdendir. Aşağıdaki örneklerde ise kelime kökü / gövdesindeki ünlüler tamamen art ünlüye dönüşmüştür: *cızılmak* (çizilmek, yırtılmak; Af), *comart* (eli açık, cömert; Af, El), *çığıt* (hamile kadınların yüzünde görülen koyu renkli leke; Af).

Art ünlülerin ön ünlüye dönüşmesi özellikle Kahramanmaraş kelimelerinde dikkati çeker. Bu kelimeler Türkçe olabileceği gibi alıntı da olabilmektedir. Bu tür kullanımlara örnekler şunlardır: *Bekere* (iplik eğiren çıkırık iğlerine geçirilmiş olup, iğın süratle döndürülmesini temin eden, boynuzdan yapılmış dişli makara; Mr), *pece* (baca; Mr), *cem* (cam; Mr), *fennüs / fenüs* (gemici feneri; Mr), *sehil* (sıcak yerler; Mr), *pempek* (tertemiz; Mr). Türkçede *y*, *ş* ve *ç* ünsüzlerinin çevrelerindeki art ünlüleri ön ünlüye dönüştürmesi bilinen bir olaydır. Bununla ilgili örnekler: *sivişmek* (gizlice kaçmak, sıvışmak; Mr), *kışkırtmek* (insan ya da hayvanı kavgaya kışkırtmak; Mr), *çincik* (camdan ve porselenden yapılmış şey; Mr), *çipri* (çalı çırpı; Mr), *biçki* (deri ve kösele kesmek için ayakkabıcı ve saraçların kullandığı bir aygıt, Mr). İncelmenin görüldüğü Afşin, Elbistan ve Göksun kelimeleri ise şunlardır: *ilice* (ılıca, kaplıca; Af), *çebik* (çabuk, acele; Af), *çente* (çanta; Af), *iğınmek* (İkınmak; Af), *iliştirmek* (suyu ılıştırmak), *çente* (çanta; El), *beğirmek* (hayvan bağırarak, melemek, acı acı ses çıkarmak; Gk), *çingilli püngüllü* (süslü püslü; Gk).

Ünlü değişimleri

Art ünlülerin ön ünlüye dönüşmesi

a > e: Daha çok Afşin ve Kahramanmaraş'ta görülen bu değişimlerin bir kısmı benzeşme yoluyla meydana gelmiştir: *endeze* (araç, aygıt, avadanlık; Mr), *deyişet* (şiir; El). Bazı kelimelerde Türkiye Türkçesinde kelime başındaki e'ler a ile gerçekleşmektedir: *ağlek* (hayvanların toplandığı yer, ağıl; Af), *ağmek* (bir şeyi eğmek, meylettirmek, çekmek; Af), *akren* (yaşıt, denk, akran; Af).

o > ö: Az da olsa bazı kelimelerde o > ö değişimine rastlanmaktadır: *çömçek* (kepçe, büyük tahta kaşık; Af), *ödalacak* / *ötalacak*³ ateş küreği; Mr).

ı > i: Bir iki örnekte görülür: *cilbir* (yoğurtlu yumurta; Gk), *irgalamak* (sarsmak, sallamak; Mr).

Ön ünlülerin art ünlüye dönüşmesi

e > a: Yaygın olarak görülür ve benzeşme örneği oluşturur. Daha çok Afşin, Elbistan ve Kahramanmaraş kelimelerinde görülen bu değişime az da olsa Göksun kelimelerinde de ortaya çıkar. *Alaf* (alev; Gk), *ausunlamak* (zehirli hayvan sokmalarına karşı okuyup üfleyerek başışıklık kazandırmak, şerbetlemek; Gk). Böyle bir değişime ölçünlü dildeki artlık önlük uyumuna uymayan bazı kelimeleri önlük-artlık uyumuna uyar hâle getirmiştir: *Alaf* / *alav* / *alavlanmak* (alev, kızmak, öfkelenmek, telaşlanmak, heyecanlanmak; Af), *alaflanmak* (alevlemek, yakmak, tutuşturmak, ateşe vermek; Elb, Af), *alav* / *alavlanmak* (alev; El), *çaman* (pastırmanın üzerine sürülen çemen; Af, El) ve *palıt* (çınar, meşe vb. ağaçların meyvesi, pelit; Mr). Fakat böyle bir değişime bazı kelimelerde önlük-artlık uyumuna aykırılık oluşturur: *Ağlenmek* (beklemek, durmak, oyalanmak; Af, El), *bilâ* / *bilağ* (bileği taşı; Af), *ağmek* (bir şeyi eğmek, meylettirmek, çekmek; El), *bilâ* / *bilâlemek* (bileği taşı, bilemek; El), *belan* (tepe, yüksek yer, üzeri yassı tepe, ufak tepe; Afş, Elb, Mr), *ceran* (ceylan; Mr), *düva* (boğaya gelmemiş dana; Mr). Bazı kelimelerdeki uzun ünlüler de kısalarak ve kelimedeki son ünlüyü etkileyerek önlük-artlık uyumuna aykırılığı ortadan kaldırmıştır: *Avara* (şaşkın, kararsız, beceriksiz, işsiz, avare; Elb, Mr, Af), *bahana* (sebeup, bahane; Mr) kelimeleri bu türdendir.

ö > o: Bu değişimin örnekleri de *bortlen* (böğürtlen; Afş, El), *çodürmek* (fışkırtarak, kavis çizerek işlemek; Elb, Af), *goğpakla* (bezelye; Af), *bork* (kukuleta, kavuk; Af) kelimeleriyle özellikle Afşin ve Elbistan'dan, *gorkem* (gösteriş, görünüş; Mr) kelimesiyle de Kahramanmaraş'tan gelir.

ü > u: Birkaç kelimedede görülür: *Dunek* (tünek; Mr), *butur putur* (düz olmayan, inişli yokuşlu; Af).

Düz ünlülerin yuvarlaklaşması

ı > u: Çift-dudak, diş-dudak ünsüzlerinin etkisiyle bazı kelimelerde bu değişim görülür: *buçak* (bıçak; Gk), *çaput* (eski bez parçası; Mr), *punar* (pınar, çeşme; Mr), *suva* (sıva, badana; Af), *suamak* (sıvamak; Af).

e > ü: e ünlüsünün ü'ye dönüştüğü örnekler ise *böcük* (böcek, akrep, çıyan, bit vs.; Mr, Afş, Gk), *ülüş* (pay; Mr), *söykünmek* (uzanmak, yatmak, yaslanmak; An) kelimeleridir.

i>u, ü: Diş-dudak ünsüzlerinin etkisiyle kelime içinde meydana gelen bu değişimin örnekleri şunlardır: *mavu* (mavi; Mr), *çevük* (çevik olan (kimse); Af).

a> o, u: *Fistan* kelimesi a> o değişimine uğrayarak *fiston* (elbise; Af); *baba* kelimesi de çift dudak ünsüzü b'nin etkisiyle a> u değişimine uğrayarak *buba* (baba; Mr) şekline dönüşür.

e>o, ö: Az da olsa bazı durumlarda e ünlüsü o,ö ünlüsüne dönüşür. *Belon* (tepe, yüksek yer, üzeri yassı tepe, ufak tepe; Af), *doruotu* (dereotu; Af), *cöp* (cep; Mr) örnekleri bu değişime uygun örneklerdir.

Yuvarlak ünlülerin düzleşmesi

u>ı, i: Türkiye Türkçesinde u ile söylenen kelimelerin Anadolu ağızlarında ı şeklinde söyleniş yaygındır. Bu tür kullanımlar yer yer Kahramanmaraş kelimelerinde de görülmektedir. Özellikle çift-dudak ünsüzlerinden sonra gelen ünlülerde bu tür düzleşmeler görülür ve bu tür kullanımlar Elbistan, Afşin, Göksun bölgelerinde daha yaygındır. Konuyla ilgili örnekler: *avınmak* (avunmak; Elb, Af), *avıtmak* (avutmak; Af), *çabıt* (paçavra, eski bez parçası; Mr), *çapıt* (eski bez parçası; Elb, Gk), *çapıtlı çalı* (dilek dilenecek bez bağlanan çalı, ağaç; Elb, Af), *dambıra* (tambura; Mr), *bızağı* (buzağı; Gk), *bızalacı* (gebe inek, manda, gebe hayvan; Gk). Aşağıdaki örnekler ise dudak ünsüzleri içermedikleri halde benzer bir değişim sergiler: *acı* (buruşuk kabuklu, üzeri ince çizgili, boz renkli bir çeşit uzun hıyar; Af), *aşire çorbası* (aşure; Elb, Af).

ü>i: Özellikle Elbistan, Afşin ve Göksun kelimelerinde görülür: *bilbil* (bülbül; El, Gk), *ivez* (bir çeşit sivrisinek; Af), *pisik* (kedi; Afş, Gk) *bögirmek* (hayvan bağırarak, melemek, acı acı ses çıkarmak; Mr).

u>ı: Bu değişim için *kavırğa* (ateşte kavrulmuş tahıl; El) örneği verilebilir. Bu kelimemin *kavurga* (ateşte kavrulmuş tahıl; Af) biçimi de sözlükte yer alır.

ö>e: *Elöpen* kelimesi *elep*en (kertenkele; Af), *gök* kelimesi de *gev* (mavi, masmavi; Mr) şekline girerek bu değişimi örneklendirir.

Geniş ünlülerin darlaşması

e> i: *Sivilci* (sivilce; Mr), *yim* (yem; Af) ve *kirevet* (tahta kanepesi; Af) kelimelerinde e>i değişimi görülür.

ö> u, ü: *Uru durmak* (ayakta durmak; Mr), *hüyük* (toprak yığını, tepelik; Mr, Af), *türe* (görenek, gelenek; Mr) *şulen* (şölen; Mr) gibi Kahramanmaraş ve Afşin'den gelen kelimelerde oluşur.

o> u: *avort* (avurt; Mr), *kulluk* (karakol; Mr) gibi kelimelerde ise o>u değişimi yaşanmaktadır.

Dar ünlülerin genişlemesi

i> e: Böyle bir değişim genellikle Kahramanmaraş ve Afşin kelimelerinde görülür: *çemlenmek* (çimlenmek; Mr), *eletmek* (iletmek, götürmek; Mr), *even* (aceleci; Mr), *evedi* (acele, çabuk; Af), *evmek* (acele etmek, acele ettirmek; Gk), *eyicemen* (iyice, adamakıllı; Af), *nene* (büyükanne, nine; Af), *komper* (patates; El).

ü> ö: Bu tür örnekler daha çok Kahramanmaraş çevresinden gelmektedir: *böngüldek* (kaynak, pınar; Mr), *gözel* (güzel; Mr), *ölkü* (düşünce; Mr), *teközen* (atın dört nal yürüyüşü; An), *töremek* (çoğalmak; Mr), *gölle* (bilye; Af).

u> a: Bu değişime ait bir örnek *kurtalmak* (kurtulmak; Af)'tir. *Kurtulmak* kelimesinin DS'de *kurtalmak* şeklinde görüldüğü tek yer Afşin'dir.

u> o, ö: *Bu* ve *kez* kelimelerinin birleşmesinden oluşan *boğuz* (bu defa, bu sefer; Af) *tohafısnmak* (yabansımak, tuhafına gitmek; Af), *böğün* (bugün; Mr), *komper* (patates; El) kelimelerinde u>o, ö değişimi görülür.

Ünsüz değişimleri

Ünlülerde olduğu gibi derlenen kelimelerde birçok ünsüz değişimi vardır. Bunlar arasında en yaygın olanları şunlardır:

k> h: Bu değişim özellikle Afşin ve Elbistan kelimelerinde genellikle kelime içinde bazen kelime sonunda görülür. Bazı durumlarda h'li kullanımlar yanında k'li kullanımlar aynı bölgede, özellikle Kahramanmaraş'ta gözlemlenir. *Dihılmak / dikılmak* (girmek, sokulmak; Mr), *çahişmak / çakışmak* (iki şairi yarıştırmak; Mr), *siyhil / siykil* (düz, parlak, cilalı; Mr), *bahımcı / bakımcı* (falcı; Af), *avhalamak / avkalamak* (zedelemek, hırpalamak; avuç dolusu almak; Af), *ahıtma / akıtma* (hayvanların alnından burnuna doğru uzanan beyazlık; Af), *ahmın / akmın* (gübre, fişki; Af), *yadırhı / yadırkı* (yabancı; Af).

Kelime içi k> h değişimleri özellikle Afşin ve Elbistan'da görülür. Afşin'den *ayhırı* (aykırı, ters, aksi), *bahraç* (bakraç, kova, helke), *çahişmak* (söz yarışması yapmak), *çarhit* (eski bozuk), *çihın* (çıkın, torbacık, bohçacık), *çihinlamak* (çıkın yapmak), *çohsunmak* (çok görmek, kıskanmak, çekememek), *çohuşmak* (toplanmak, birikmek, üşüşmek, kalabalık etmek), *sohu* (tahıl dövmeye yarayan büyük taş dibek) gibi kelimeler gelirken; Elbistan'dan da *çahırgöz* (siyahla ela arası göz), *ahtarmak* (dolu olan şeyi boşaltmak), *çahişmak* (söz yarışması yapmak), *avhalamak* (avuç dolusu almak), *ayhırı* (aykırı), *bahraç* (bakraç), *çihın* (çıkın), *çihinlamak* (çıkın yapmak), *çohuşmak* (toplanmak, birikmek, üşüşmek, kalabalık etmek), *çarhit* (eski, bozuk), *bahımcı* (falcı) gibi kelimeler gelir. Çok olmasa da Göksun ve Kahramanmaraş'ta da

kelime içinde $k > h$ değişimi örnekleri vardır. Değişime uğrayan bazı Göksun kelimeleri *çahıldak* (koyunların kuyruklarının altına yapışıp kuruyan pislik), *ahıt* (salça), *dahıntı* (nişan ve düğünde geline takılan ziynet), *dihız* (dar, sıkı, tıkız), *cuhhadan* (zorluk çekmeden yutmak)'dır. Bazı Kahramanmaraş kelimeleri de şöyledir: *Avhınlamak* (avuç dolusu almak), *çahıştırmak* (iki kişiyi karşılaştırmak, yüzleştirmek).

Kelime sonunda $k > h$ değişimi özellikle Afşin ve Elbistan'da kaşımıza çıkar. *Bayramcalıh* (bayram arifesinde nişanlıya gönderilen elbise vs. gibi şeyler) kelimesi Afşin, Elbistan ve Kahramanmaraş'ta; *buz sırpmah* (buz üstünde kaymak) da Afşin ve Elbistan'da değişime uğrayan kelimelerdendir.

$l > r$: Bu değişimin örnekleri daha çok Kahramanmaraş'ta görülür. Bu kelimelerin bir kısmı hem l şekliyle hem de r şekliyle aynı merkezde bile kullanılabilmektedir. *çevlik / çevrik* (etrafı çevrilmiş bahçe veya tarla; Mr), *perpil / perpir* (kuşüzümü; Mr).

$r > l$: $r > l$ değişimi *haral* (<*harar*; kıldan ya da ketenden yapılmış büyük çuval; Gk), *zembelek* (<*zemberek*; Af), *dilgen* (<*dirgen*; harmanda sapları yaymaya yarayan demir ya da tahtadan yapılmış ucu çatallı tarım aygıtı; Mr) kelimelerinde görülmektedir. *Dirgen* şekliyle Afşin'de yaşamaktadır.

$ç \rightarrow ş$: Kelime başında meydana gelen $ç \rightarrow ş$ değişimi *çorba* ve *çitil* kelimelerinde oluşur: *Şora* (çorba; El, Pz, An), *şovra* (çorba, An), *şitil* (fide, Mr).

$-b \rightarrow -v$: Böyle bir değişim sadece bir kelimedede tespit edilebildi: *şovra* (çorba, An).

$d > c$, $ç$: Bu değişimin görüldüğü yerler Afşin, Elbistan, Göksun ve bir kelimeyle de Kahramanmaraş'tır. İlgili örnekler: *cimciklemek* (çimdiklemek; Af, Gk), *çimcik çalmak* (çimdiklemek, Af), *eçe* (büyük kardeş, ağabey, Mr).

Ünlü ve ünsüz düşmesi

Derlenen kelimelerde de çok çeşitli ünlü ve ünsüz düşmesi örnekleri vardır.

Ünsüz düşmesi

Türkçede bazı ünsüzler diğerlerine göre daha kolay düşme eğilimindedir. Türk şive ve ağızlarında en çok r , l , y , h , $ğ$ gibi akıcı ve sızıcı ünsüzler düşer (Ercilasun 2002: 133). Çalışmamızda sıkça görülen ünsüz düşmeleri y , r , l , h , k , $ğ$ 'dir.

Karahan (1996) y ünsüzünün düşmesini ana ağız gruplarını belirleyen ölçütler arasında verir ve y ünsüzünün akıcı, yarı ünlü olmasından dolayı ağızlar da kolay eriyip düşebilen bir ses olduğunu söyler. Derlenen metinlerde y ünsüzü *ucalmak / ucaltmak* (yücelmek; Af) ve *üskek* (yüksek; Mr) gibi kelimelerde kelime başında; *mâdanıs* (maydanoz; Af), *kainçe* (kayınbirader; Mr)

gibi kelimelerde kelime içinde; *buyda* (buğday; Gk) örneğinde de kelime sonunda düşer.

Çok az sayıdaki kelimedede *h* ünsüzü düşer: *Te* (üzüm çürüğü; Mr), *bâşış* (bahış; El, Af).

Banguoğlu (1980: 133) *r* ünsüzü düşmesini Batı Anadolu ağızlarının bir özelliği olarak görür ve Batı Anadolu ağızlarında kelime ve hece sonundaki *r* akıcı ünsüzünün eriyerek önceki sesliyi uzattığını söyler. Bu ünsüz bazı Kahramanmaraş kelimelerinde de kelime içinde düşer: *Berk* kelimesi *bek* (sert, katı, sağlam, kuvvetli; Mr), birleşik kelimededen meydana gelen *biryol* kelimesi *biyol* (bir kere; Af) ve *cırnak* kelimesi de *cırnak* (tırnak, pençe; Mr) şekliyle DS'de *r*'sizdir.

Türkiye Türkçesinde yumuşak *g* (ğ) ile ilgili tartışmalar hâlâ devam etmektedir. Bugün *ğ*'nin hece sonunda kendinden önceki ünlüyü uzattığı, iki ünlü arasında ise herhangi bir değer taşımadığı görüşü ağır basmaktadır (Underhill 2006). Kılıç vd. /ğ'/nin ünlüler üzerindeki uzatıcı etkisinin sadece VğC ortamında geçerli olduğunu savunur. Özellikle Afşin, Elbistan ve Gök-sun kelimelerinde kelime içinde ve kelime sonunda *ğ* düşerken çok az örnekte ise *ğ* korunur. Kelime sonunda düşen *ğ*'li kullanımlara bazı örnekler: *sa* (< seğ, şap; Af); *tı* (< tığ, savrulmuş harman tınazı; Af); *çi* (pişmemiş; Afş, Elb, Gk); *ca* (< çağ, çorap şişi; Af), *câ* (kolun döner kemiği; Gk). Kelime içinde görülen örnekler ise şunlardır: *âl* (ağıl; Af), *alek* (hayvanların toplandığı yer; Af), *bilâlemek* (bilemek; Af), *idiş* (enenmiş insan ya da hayvan; Af), *bortlen* (böğürtlen; El), *çodürmek / çödürmek* (fışkırtarak, kavis çizerek işlemek; El), *börtlen* (böğürtlen; Mr), *çodürmek* (akıcı bir şeyi kuvvetle fışkırtmak; Mr), *buzalacı* (gebe inek, manda, gebe hayvan; Mr), *badaşmak* (bir iş veya oyun için anlaşmak, uzlaşmak, eş tutmak, ortaklaşmak, arkadaş olmak; Mr), *darcık* (dağarcık; Mr), *abba* (bembeyaz; Mr).

Yaygın olmamakla birlikte *k* ünsüzü Afşin, Elbistan ve bazı Kahramanmaraş kelimelerinde kelime içi ve sonunda düşer: *asak* (topal, aksak; Af), *booz* (bu defa, bu sefer; Afş, El), *böcü* (ipek böceği; Af), *cañama* (gürültü, kaynaşma bildirir; Af), *aşam* (akşam; El), *asamak* (topallamak, aksamak; Mr), *püsü* (kedi; Mr).

Anadolu ağızlarında birçok yerde *abla* kelimesi *l* ünsüzünün düşmesiyle, Afşin'de olduğu gibi, *aba* (hanım, hanımefendi; Af) biçimindedir.

Ünlü düşmesi

ı, i, e, a, u, ü ünlüleri derlenen kelimelerin bazılarında düşer. Düz dar ünlüler *ı, i* genellikle Afşin kelimelerinde düşer: *aytlamak* (ayıklamak, seçmek, temizlemek; Af), *çevuk* (çevik olan kimse; Af), *fıkramak* (herhangi bir yiyecek mad-

desi ekşimek; Af), *bellik* (işaret, nişan; Mr, Af), *aşlak* (aşılı fidan, aşı yapılmış bitki; Mr), *altatar* (altı mermi atan toplu tabanca, altıpatlar; El), *genzek* (genizden konuşan, konuşurken burnunun tutukluğu belli olan kimse; Gk).

Düz geniş ünlüler (*a, e*), *deblek* (dümbelek, darbuka; Mr), *dönmeç* (köşebaşı; Af), *damacan* (camdan yapılmış orta büyüklükteki testi, hasırlı büyük şişe, damacana; Mr), *kabal* (toptan, götürü, hepsi birden; Mr) gibi örneklerde kelime içi ve kelime sonunda düşer.

Kuzlacı (gebe koyun, keçi vb. hayvan; Mr), *kuzlamak* (hayvanlar yavrulamak, doğurmak; Mr, Gk) gibi kelimelerde düşmektedir. *Vendire* (üvendire, ucu çivili sopa; Mr) kelimesinde kelime başında, *buğ* (buhar, buğu; Afş, Gk) gibi kullanımlarda da kelime sonunda dar yuvarlak ünlülerin düştüğü görülür.

Ses türemesi

Ses türemesi bazı ünsüz ve ünlülerde karşımıza çıkmaktadır.

h türemesi kelime içinde *bayhır* / *bayhır* (iniş aşağı; Af), ve kelime başında ise *hatlamak* / *hotlamak* (atlamak; Af), *horda* (orada; Mr) şeklinde gerçekleşirken *k* ünsüzü özellikle Afşin ve Elbistan kelimelerinde kelime sonunda ortaya çıkar: *çömçek* (kepçe, büyük tahta kaşık; Af), *lapak lapak* (lapa lapa, büyük parçalarla yağın kar için; Af), *memek* (meme; El), *mozak* (domuz yavrusu; Mr). *Çungur* (çukur, derin; Elb, Af), *çungurlaşmak* (derinleşmek, çukurlaşmak; Elb, Af) kullanımlarında ise diş ünsüzü *n* kelime içinde türer. Birkaç kelime *r* ve *y* ünsüzleri türer: *arşınmak* (aşınmak, eskimek; Af, El), *yırak* (uzak, ırak; Mr), *yitekleme* (itekleme, itmek; Mr). Bir iki kelime *ö*, *ı* ünlülerinin türediği görülür: *öleş* (leş; Mr), *abıla* (hanım, hanımefendi; El).

Göçüşme

Göçüşme, Karahan (1996) tarafından ana ağız gruplarının belirlenmesinde kullanılan ölçütler arasındadır. Karahan (1996: 33) kelime içinde yan yana bulunan ve biri akıcı veya sızıcı olan iki ünsüzün bazı kelimelerde yer değiştirdiğini söyler. Göçüşme bütün ağızlarda görülmesine rağmen göçüşmeye uğrayan kelimelerde farklılıklar vardır. Tahmin edilebilecek kelimelerin yanında başka kelimeler de göçüşmeye uğrayabilmektedir. Derlenen kelimelerde göçüşmeye uğrayan ünsüz çiftleri daha çok Afşin'den gelmektedir. *-pl-> -lb-* yer değiştirmesine *çılback* (çıplak; Af, El), *çılbanmak* (soyunmak; Af), kelimeleri örnek olarak verilebilir. *-kr-> -rk-> -rh-* göçüşmesine *barhaç* (bakraç, kova, helke; Af); *-hr-> -rh-* göçüşmesine *darha* (bir çeşit balta, et satırı, nacak; Af); *-çk-> -çk-* göçüşmesine *bıkçı* (testere; Af), *-br-> -rb-* göçüşmesine *arba* (<*abra*, teraziyi dengeye getirmek için hafif olan kefeye konulan -taş, demir, çivi gibi- ağırlık; El), *-rb-> -vr-* göçüşmesine *şovra* (çorba; An), *-rm-*

> -mr- göçüşmesine *samırsak* (sarımsak; Mr), -rp- > -pr- göçüşmesine *yapruz* (yabannanesi; Mr), -sv- > -vs- göçüşmesine *tavsır* (fotoğraf, resim; Mr) örnekleri verilebilir.

İkizleşme

İkizleşme de Karahan (1996) tarafından ana ağızları belirlemede kullanılan ölçütlerden biridir. Karahan Anadolu ağızlarında patlayıcı *k, d, t, b, p* ünsüzlerinin iki ünlü arasında ikizleştiğini söyler. Çeşitli amaçlarla yapılan ikizleşme olayı derlenen kelimelerde birçok biçimde ortaya çıkar. Kelime içinde ikizleşmeye *k, d, c* gibi patlayıcı ünsüzler; *z, ş, s* gibi sızıcı ünsüzler ve *l, r* gibi akıcı ünsüzler neden olur. İkizleşmenin olduğu kelimelerden birçoğunun hem Elbistan hem Afşin'de kullanılması Elbistan ve Afşin ilçeleri arasındaki yakınlığı vermesi açısından önemlidir. *Başşak* (tahıl ve meyveleri devşirdikten sonra geriye kalan döküntüler; Elb, Af), *accık* (biraz, azıcık, pek az; Elb, Af), *cırrık* (serçeden biraz büyük, eti yenen boz renkli bir kuş; Elb, Af), *cızzık* (çizgi; Elb, Af) örnekleri bu benzerliği destekleyen örneklerdir. Bu örneklerin yanında Elbistan'da *azzık* (azık; El), *küddüş* (becerikli; El), *büssük / pissik* (kedi; El), örneklerine rastlanmaktadır. *Billık billık* (sulu, yumuşak; Af), *vişşek* (yayık; Af), *çulluk* (hindi; Af), örnekleri Afşin'den; *annak* (tepenin en sivri yeri; Mr), *bezzek* (bayramda caddelerde kurulan tak; Mr), *çekke* (çekirge; Mr), *çellik* (çelik; çocukların sopa ile oynadıkları oyun; Mr), *döşşek* (yatak, şilte, minder; Mr), *fennüs* (gemicici feneri; Mr), *fişşek* (fişek; yayık, yayığın üzerindeki kapak; Mr), *illengeç* (yengeç; Mr) örnekleri Kahramanmaraş'tan gelmektedir. *Culluk /çulluk* (hindi; Afş, Gk) kullanımı da Göksun ve Afşin'de görülür.

Sonuç

Bölgesel ağız sınırlarını, geçişlerini belirlemek düşünüldüğünden daha zordur. Bu tür çalışmaların başarılı ve güvenilir olabilmesi için belli setlerden oluşan kelimelerin düzenli bir şekilde istenen bölgelerde tespit edilmesi ve bu kelimelerin gösterdiği özelliklerin farklı açılardan (ses bilgisi, biçim bilgisi vb.) birbirlerine olan yakınlığı ve uzaklığı analiz edilerek gerçekleştirilebilir. DS bize her ne kadar setlerden oluşan örnekler sunmasa da farklı bölgelere ait verilere ulaşabilme imkânı sağlamaktadır. Sadece Kahramanmaraş gibi küçük bir bölgenin seçilmiş olması elbette bir özelliğin neredeyse bütün bölgelerde görülebilir olma olasılığını arttırmaktadır. Fakat özelliklerin gerçekleşme sıklığı düşünüldüğünde bölgeler, ilçeler arasında bazı genellemelere ulaşılabilir.

Bu çalışmada DS'de geçen Kahramanmaraş bölgesine ait kelimeler ve bu kelimelerin Kahramanmaraş bölgesinde gösterdiği özellikler incelenmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde ağız çalışmalarında -özellikle dil atlası hazırlama

çalışmalarında- kullanılan yöntemle kelimelerin bölgeler arasındaki özdeşliği, benzerliği ve farklılıkları araştırılmıştır. Anlama dayalı yapılan kelime eşleştirilmesinde belli bir bölgeye ait baskın özelliklerin olduğu gözlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında Elbistan-Afşin kelimeleri arasında yüksek bir özdeşlik vardır. Diğer taraftan Göksun kelimelerinin Afşin kelimeleriyle olan özdeşliği de yüksektir. Kahramanmaraş'ın diğer ilçelerle olan durumu ise biraz ilginçtir. Kahramanmaraş kelimeleri en çok Afşin kelimeleriyle özdeşleşirken Kahramanmaraş'ın Göksun ve Elbistan'la olan özdeşlik oranı birbirine oldukça yakındır. Kahramanmaraş kelimeleri, aynı anlam için farklı kelimelerin kullanılması açısından değerlendirildiğinde en çok Elbistan'la farklılaşmaktadır. Bu gösterge de Kahramanmaraş merkezinin, ağız özellikleri açısından diğer ilçelere göre Elbistan ilçesine olan uzaklığını vermektedir.

Ses bilgisi bulguları da bölge içindeki ağız gruplandırmaları hakkında bilgi vermektedir. Kelimelerde görülen incelve (art ünlülerin ön ünlü durumuna geçmesi) daha çok Kahramanmaraş kelimelerinde görülmektedir. Aynı şekilde Afşin ve Elbistan'ı diğer bölgelerden ayıran diğer bir ses bilgisi özelliği de Elbistan ve Afşin kelimelerinde $k > h$ değişiminin daha yoğun olarak gerçekleşmesidir.

Açıklamalar

1. Kahramanmaraş'ın şu anki ilçeleriyle DS yayımlandığı zamanki ilçeleri farklıdır. Şu an Kahramanmaraş'ın merkezle birlikte ilçeleri Afşin, Andırın, Ekinözü, Elbistan, Göksun, Nurhak, Pazarcık, Türkoğlu ve Çaylayancerit'tir. DS'de kelimelerin derlendiği ilçeler ise Afşin, Andırın, Elbistan, Göksun, Pazarcık'tır. Ekinözü, Nurhak yerleşim yerlerinden derlenen kelimeler Elbistan kelimeleri olarak verilmiştir.
2. Örneklerin çok olması metin içinde verilen örneklerde bir sınırlamayı kaçınılmaz hâle getirdi. Bu yüzden her bölümde özdeşlik, benzerlik ve farklılık için beşer örnek verildi. Sonraki bölümlerde aynı örnekler tekrar verilmedi ve gerekli görülen yerlerde ilgili bölümlere göndermeler yapıldı. Örnekler eğiş yazıldı, anlam ve hangi bölgede kullanıldığı bilgisi ise parantez içinde verildi. Metinde kullanılan kısaltmalar: Mr (Kahramanmaraş), El (Elbistan), Af (Afşin), Gk (Göksun), Pz (Pazarcık), An (Andırın). Ayrıca (~) simgesi kelimelerdeki benzerliği, (≠) simgesi de farklılığı göstermektedir. Kelimelerin anlamları verilirken kısaltmalar yapılmıştır. Anlam farklılığın oluştuğu bazı durumlarda yakın anlamlı kelimeler de eşleştirmede kullanılmıştır.
3. *odalacağı* (ateş küreği; And), *odalacak* (maşa; Mr), *odalacak* (ateş küreği; Gk) gibi kelimeler normal biçimlerdir.

Kaynaklar

- Ata, Aysu (2000). "Derleme Sözlüğü'nde Geçen En Eski Türkçe Kelimeler". *Türkoloji Dergisi* C.XIII/1: 67-99.
- Banguoğlu, Tahsin (1980). "Anadolu ve Rumeli Ağızları". *Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi*. C.I. İstanbul: Dergah Yay. 132-134.
- Boz, Erdoğan (2002). *Afyon Merkez Ağızı (Dil Özellikleri, Metinler, Sözlük)*. Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Caferoğlu, Ahmet (1946). "Anadolu Diyalektolojisine Dair Bir Deneme". *Türk Dili-Belleten* 67: 561-568.
- Demir, Necati (2001). *Ordu İli ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: TDK Yay.
- Demir, Nurettin (2000). "Derleme Sözlüğü'nde Şimdiki Zamanla İlgili Veriler". *İlmî Araştırmalar* 10: 19- 27.
- Demir, Nurettin ve Emine Yılmaz (2003). *Türk Dili El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yay.
- Ercilasun, Ahmet B. (2002). *Kars İli Ağızları: Ses Bilgisi*. Ankara: TDK Yay.
- Eren, M. Emin (1997). *Zonguldak-Bartın-Karabük İlleri Ağızları*. Ankara: TDK Yay.
- Erten, Münir (1994). *Diyarbakır Ağızı*. Ankara: TDK Yay.
- Gülsevin, Gürer (2002). *Uşak İli Ağızları (Dil Özellikleri-Metinler-Sözlük)*. Ankara: TDK Yay.
- Günay, Turgut (2003). *Rize İli Ağızları (İnceleme-Metin-Sözlük)*. Ankara: TDK Yay.
- Karaca, Gülelendam (2002). *Divanü Lugati't-Türk'ten Derleme Sözlüğü'ne Fiiller*. Yüksek Lisans Tezi. Adana: Çukurova Üniversitesi.
- Karahan, Leylâ (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*. Ankara: TDK Yay.
- Kılıç, Mehmet Akif ve Mevlüt Erdem (2008). "Türkiye Türkçesindeki "Yumuşak g" ünsüzünün fonetik analizi". VI. Uluslararası Türk Dili Kurultay. 20-25 Ekim 2008. Ankara.
- Kılıç, Mine (2008). *Kahramanmaraş Merkez Ağızı*. Kahramanmaraş: Ukde Yay.
- Özçelik, Sadettin (1997). *Urfa Merkez Ağızı (İnceleme, Metinler, Sözlük)*. Ankara: TDK Yay.
- Özçelik, Sadettin ve Erdoğan Boz (2001). *Diyarbakır İli Çüngüş ve Çermik Yöresi Ağızı (Dil İncelemesi, Metinler, Sözlük)*. Ankara: TDK Yay.
- TDK (1962-1982). *Derleme Sözlüğü I- XII*. Ankara. TDK Yay.
- Turan, Zikri (2006). *Artvin İli Yusufeli İlçesi Uşhum Köyü Ağızı*. Ankara: TDK Yay.
- Underhill, Robert (2006). "Turkish". K. Brown (ed.) *Encyclopedia of Language and Linguistics Encyclopedia of Language & Linguistics*. Elsevier Pergamon. 164-168.

Variations of Kahramanmaraş Dialectical Data in *Derleme Sözlüğü (Compilation of Turkish Words)* and Their Phonological Properties

Mevlüt Erdem*

Abstract: To identify the geographical borders and continuum of dialects, a set of words needs to be prepared and this set should be tested in every possible region. Although we don't have this kind of data for Turkish today, some generalities can be reached with the words in *Derleme Sözlüğü*. The aim of this article is to examine the dialectical data of Kahramanmaraş in *Derleme Sözlüğü* and to show whether the words represent the dialectical properties in the Kahramanmaraş region or not. The dialectical data are classified as identicalness, similarity and differences. This kind of grouping indicates that some towns resemble each other in terms of identicalness, especially Afşin and Elbistan. The data from the Göksun region also show that the words from Göksun are common with the words from Afşin to a great extent. On the other hand, Kahramanmaraş words resemble Afşin, Elbistan and Göksun words respectively. Some phonological properties of the collected data show dialectical differences in the Kahramanmaraş region.

Key Words: Dialects, dialects of Kahramanmaraş, Kahramanmaraş words, *Derleme Sözlüğü*, dialect identity, dialectical similarities, dialectical differences.

* Kahramanmaraş Sütçü İmam University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish Language and Literature / KAHRAMANMARAŞ
mevluterdem@gmail.com

Распределение и фонологические особенности диалекта кахраманмараш в словаре диалектов

Мевлют Эрдем^{*}

Резюме: Для определения географических границ и переходных зон между диалектами необходимо изучение единого набора слов в определенных населенных пунктах. Хотя настоящий турецкий язык не имеет такой базы данных, возможно сделать некоторые обобщения по этому вопросу посредством словаря диалектов. Целью данной статьи является исследование наличия разницы говоров в различных районах, относящихся к области Кахраманмараш в словаре диалектов, имеющего большую ценность для анатолийского диалекта. Сравнительный анализ слов показал сходство некоторых регионов при группировании тождеств, сходств и различий. С точки зрения диалектов наиболее схожими являются диалекты Эльбистан и Афшин. Диалект Афшин очень схож также с диалектом Гоксун. С другой стороны, диалект Кахраманмараш в определенной мере схож с диалектами Афшин, Эльбистан и Гоксун. Некоторые фонологические особенности собранных слов свидетельствуют о диалектных различиях области Кахраманмараш.

Ключевые слова: диалект, диалект Кахраманмараш, слова Кахраманмараш, словарь диалектов, идентичность диалектов, сходство диалектов, различия диалектов.

^{*} Университет Кахраманмараш имени имама Сютчу, факультет литературы и естественных наук, кафедра турецкого языка и литературы/КАХРАМАНМАРАШ
mevluterdem@gmail.com

Azerbaycan'da Bir Ulusal Kimlik Meselesi Olarak Alfabe Değişiklikleri¹

Ayça Ergun*

Özet: Bu makalenin konusunu 20. yüzyılda Azerbaycan'da yapılan alfabe değişiklikleri ve bu değişikliklerin ulusal kimlik, ilerleme ve modernleşme söylemlerine eklenmesi oluşturmaktadır. Makalenin amacı, Azerbaycan'daki alfabe değişikliklerinin farklı siyasal ve kültürel süreçlerde nasıl ve hangi savlar esasında gerçekleştirildiği ve bu değişikliklerin ulusal kimlik tartışmalarına ne şekilde yansıdığını incelemektir. Bu inceleme, 1921-1992 dönemini kapsayan tarihsel sürece atıfla, farklı çağdaşlaşma ve ilerleme söylemleri ile ulusal dil ve ulusal kimlik tanımlarının birbirlerine eklenmeleri çerçevesinde yapılacaktır. Bu açıdan alfabe değişikliklerini farklı vurgularla bir önceki dönemin siyasal ve kültürel mirasını bir anlamda reddetmek, onların yeni dönüşüm süreçlerinde belirleyiciliklerini azaltmaya yönelik simgesel faaliyetler olarak değerlendirmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Azerbaycan, ulusal kimlik, alfabe değişiklikleri, dil.

Giriş

20. yüzyılda Azerbaycan dili üç farklı alfabe (Arap, Latin ve Kiril) ile yazılmıştır. Bu alfabeler dönemlerinin siyasal ve kültürel değişim söylemlerinin önemli bir aracı olarak kullanılmıştır. 1921'de başlayan Arap alfabesinden Latin alfabesine geçilmesi gereği üzerinden yapılan tartışmalar, ulusal dil ve kimlik tartışmaları ile modernleşme ve ilerleme söylemleri ekseninde gerçekleşmiştir. Bu dönemde Arap alfabesi geri kalmışlığın bir simgesi olarak kabul edilmiştir. Azerbaycan aydınlarının modernleşme ve ilerleme doğrultuları ise öncelikle eski alfabeden ve onun yansıttığı İslam dünyası ile İslami geçmişten uzaklaşmak, onun yerine Batı'nın (Avrupa'nın) diğer bir deyişle çağdaşlaşmanın gereği olarak düşünülen Latin alfabesine geçmek yönünde olmuştur. Arap alfabesinden Latin alfabesine geçmek, Azerbaycan-Türk kimliğinin kurgulanmasında olduğu kadar diğer Türk halkları ile olan ilişkilerinin güçlendirilmesinde de önemli bir araç olarak kabul edilmiştir. Söz konusu görüşler Azerbaycan entellektüellerinin girişimleri ile kamuoyunda ciddi şekilde tartışılmış, dönemin siyasal seçkinlerinin ve aydınlarının uzlaşması sonucunda Latin alfabesine geçiş 1923 yılında kabul edilmiştir.

* Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü / ANKARA
ayer@metu.edu.tr

Ancak Sovyet rejimi, 1937'den başlayarak Azerbaycan'ın ve Sovyetler Birliği dahilinde yaşayan diğer Türk dilli halkların Sovyet sistemi ile daha iyi bütünleşmesini, Rus dilinin milletlerarası iletişimde kullanılmasını ve en önemlisi, Rus dilinin ve kültürünün yaygınlaşmasını sağlayacağı düşüncesiyle Latin alfabesinden Kiril alfabesine geçişi gerekli bulmuştur. 1939'da alfabe Kiril olarak değiştirilmiştir. Değişiklik, 1920'lerdeki alfabe tartışmalarının aksine, ne aydın çevrelerle ne de kamuoyunda kapsamlı bir şekilde müzakere edilerek, tepeden inme bir politika olarak gerçekleştirilmiştir. Alfabe meselesi, kamuoyunda suni bir meşruiyet yaratma ve sanki gönüllü bir talebin gereği izlenimi verme çabasıyla kısa dönemli olarak tartışılmış ve bu tartışmalar özellikle Kiril alfabesinin daha ileri bir medeniyeti temsil ettiği ve bu medeniyetin gereği olduğu çerçevesinde şekillenmiştir.

1980'lerin sonlarında Sovyetler Birliği'nde *glasnost* ve *perestroika* politikalarının uygulanması ile oluşan göreceli bir liberalleşme ortamında, Kiril alfabesinin Azerbaycan dili, medeniyeti ve ulusal kimliğini ne ölçüde temsil ettiği sorgulanmaya başlanmıştır. Sovyet dönemine ait siyasal ve kültürel mirasın simgesi olarak kabul edilen Kiril alfabesinin değiştirilmesi gereğine ilişkin tartışmalar sonucunda Azerbaycan 1991'de Latin alfabesine geçmiştir.

Bu makalenin amacı, Azerbaycan'daki alfabe değişikliklerinin farklı siyasal ve kültürel süreçlerde nasıl ve hangi savlar esasında gerçekleştirildiği ve bu değişikliklerin ulusal kimlik tartışmalarına nasıl yansımaları tartışmaktır. Bu tartışma, 1921-1992 dönemini kapsayan tarihsel sürece atıfla, farklı çağdaşlaşma ve ilerleme söylemleri ile ulusal dil ve ulusal kimlik tanımlarının birbirlerine eklenmeleri çerçevesinde yapılacaktır. Bu açıdan alfabe değişikliklerini farklı vurgularla bir önceki dönemin siyasal ve kültürel mirasını bir anlamda reddetmek, onların yeni dönüşüm süreçlerinde belirliyeciliklerini azaltmaya yönelik simgesel faaliyetler olarak değerlendirmek mümkündür.

Azerbaycan'da Arap Alfabesinden Latin Alfabesine Geçiş

Sovyet yönetiminin ilk yıllarında, Azerbaycan'da Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş tartışmaları² Azerbaycan entellektüel seçkinlerinin modernleşme, batılılaşma ve ilerleme kavramlarına vurgu yapmasıyla şekillendi. Buna karşılık Arap alfabesinin kullanımına devam edilmesini savunanlar kültürel ve bilimsel mirasla bağıın Latin alfabesine geçişle kopacağını ve gelecek nesillerin bu büyük mirastan yararlanamayacaklarını ifade etmekteydiler. Bu açıdan değerlendirildiğinde reform taraftarları Latin alfabesini, muhafazakârlar ise Arap alfabesini savunmaktaydılar (Nerimanoğlu 2006: 19). Azerbaycan'ın Latin alfabesine geçmesi gereğinin ilk önemli savunucusu Mirze Fetali Axundov idi (Akpınar 1994: 52). Axundov'a göre;

“Demiryolu vaciptir. Lakin eski alfabeyi değiştirmek ondan daha vaciptir. Telgraf vaciptir. Lakin eski alfabeyi değiştirmek ondan daha vaciptir. Çünkü bütün işlerin esası bilgidir. Bilgi ise alfabenin kolay olup olmamasına bağlıdır. Yazımın zor olması neticesinde biz bilimden mahrum kalıyoruz, eğitim ve bilgi elde etmekten aciziz. Okumuşların sayısının çok olduğu ülkelerde teffekkür sahiplerinin de sayısı da çoğalır. Onların çok olduğu ülkelerde ise hayatın bütün sahalarında halk günden güne terakki edebilir” (1988: 285).

Görüldüğü gibi Axundov, Latin alfabesine geçişi çağdaşlaşmanın bir önkoşulu olarak görüyor, bilimsel ilerlemenin ancak bu alfabe ile sözkonusu olabileceğini düşünüyordu. Arap alfabesinden vazgeçilmesi halinde bu alfabe ile yazılmış eserlerden gelecek nesillerin yararlanamayacaklarını ifade edenlere Axundov şu şekilde karşı çıkmaktaydı: “Alfabe değişikliklerinden sonra şu kadar kitabımız sahipsiz kalıp, ziyan olacaktır diyen akılsızların sözüne ehemmiyet verilmemelidir. Onlar gaflettedirler. Bizim bugün ne gibi kitaplarımız vardır? Yani bizde yüksek içerikli, ciddi ehemmiyetli, nefis bilimlerden haber veren kitaplar yoktur” (1988: 286). Bu düşünceyi paylaşanlara göre Arap alfabesiyle üretilen yazın sadece içerik bakımından zayıf değil aynı zamanda sayı olarak da oldukça azdı. Nitekim, 1913'te Azerbaycan Türkçesinde yazılan eserlerin sayısı 95 iken, Latin alfabesine geçişle birlikte, 1928 yılı itibarıyla bu eserlerin sayısı 525'e çıkmıştır (Allworth 1971: 10).

Azerbaycan'da 1922 yılı Mayıs ayında Yeni Türk Alfabe Komitesi kuruldu (Şimşir 1991: 3). Yeni Türk Alfabe Komitesi'nin faaliyeti “asırlarla Azerbaycan emekçilerinin ayaklarında zincir gibi olan bilgilenmek ve medeni olabilmek için engel teşkil eden Arap alfabesini söküp atmak ve Latin sisteminde yeni Türk alfabesine geçilmesi meselesini gündelik ve mühim mesele olarak” ortaya koymak olarak açıklanmıştır (Seedyllaief 1927: 23).

Latin alfabesine geçişi siyasal alanda destekleyen en önemli isim şüphesiz Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin ilk devlet başkanı Neriman Nerimanov idi. Nerimanov Azerbaycan Zahmetkeş Ziyalıları'nın 30.12.1921 tarihli toplantısında alfabe değişikliğini bir devrim olarak nitelendirmekte ve bilim için Latin alfabesine geçişin zorunluluğunu vurgulamaktaydı: “Yeni alfabe kabul etmek meselesini halletmeliyiz. Ekser adamlar Latin alfabesinin kabul etmek fikrindedirler. Bu hayatımızda bir inkılaptır. Bize yeni alfabeyi kabul edersek dilimizin, mollaı rumilerimizin yazdıkları ziyan olacak diyorlar. Ama biz alfabemizi düzeltmezsek, bundan on yıl sonra bu inkılabı edecekler” (Memmedov'dan 1971: 75). Yine Nerimanov'a göre “insan yaratıcı olmalı ve beşeriyete lazım olan şeyleri icad etmelidir. Bunun için bilgi ve bilim lazımdır. Bilgi için de kolay alfabe. Bu alfabenin ne kadar zorluklar

çıkarttığını ne kadar vakit yitirdiğimizi öğretmenler iyi bilirler” (Memmedov’dan 1971: 76). Nerimanov, 1922’de “ateşli bir Latin alfabesi savunucusu olan” (Swietochoswki 1995: 113) Samed Ağa Ağamalıoğlu’nu Yeni Türk Alfabesi Komitesi’nin başkanı olarak atadı. Komitede Ağamalıoğlu ile birlikte Celil Memmedquluzade, V. Xuduflu ve Xalid Seid gibi isimler yeni alfabeyle geçişe ilişkin faaliyetlerine başladılar (Nerimanoğlu 2006: 19). Bu faaliyetin esasını Türk dili için Latin alfabesi esaslarına dayanan yeni bir alfabe hazırlamak oluşturuyordu (Süleymanlı 2006: 158).

S. Ağamalıoğlu’na göre Latin alfabesine geçiş bir medeniyet meselesi idi. Ona göre Arap alfabesi geri kalmışlığın ve cehaletin bir simgesiydi ve ilerlemenin yolu Latin alfabesinden geçmekteydi. 1924’te yazdığı ‘Bizim Yolumuz Nereyedir’ adlı kitapçığında Ağamalıoğlu şöyle demektedir: “Bunu da işaret etmek lazımdır ki, Müslüman aleminin eğitimsizliğinin başlıca sebeplerinden biri de Arap alfabesidir. Elbette bize öyle bir alfabe lazımdır ki şimdi okuyup yazmayı az müddetde öyrenebilelim ve şimdiki teknolojiye de elverişli olsun” (1924: 46). O aynı zamanda Sovyet iktidarı ile özdeş tanımlanan medeniyet projesinde de Latin alfabesi aracılığıyla başarılı olunacağına inanmaktaydı:

“Marxism ve Leninizm ruhunca Komünist Fırkası zahmetkeşlerin medeni yolunda olan ziyan şeyleri reddedip sosyalizme sarın yol açmalıdır. Ziyan şeylerde birisi de eski Arap alfabesidir [...] Yani yeni medeniyetin, Sovyet medeniyetinin bütün hareketi zahmetkeşler içindir. Bu medeniyet zahmetkeşleri, işçi ve köylülere geçmiş zulmden aydınlığa ve sağlamlığa çıkartmak içindir. İşte bu güzel medeniyete yararlı olan sadece yeni Türk alfabesi olabilir. Arap alfabesi ise eski zulm medeniyetinin yaratılmasıdır. Bu alfabenin yeni medeniyete hizmet etmeye kudreti yoktur. Nasıl ki camız ve at arabalarının demir yolu ve otomobil önünde kudreti olamaz, eski Arap alfabesi, git gide ölmektedir. Malumdur ki ölen şey geri gelmez. Gelecek yeni alfabenindir çünkü bu devrim mevyesidir” (1927: 6).

Latin alfabesinin kullanımının tebligatını yapmak için de Latin alfabesi ile yayımlanmış ilk Türk gazetesi olan *Yeni Yol* 21 Eylül 1922’de yayın hayatına başladı. Bilal Şimşir *Yeni Yol* gazetesinin ikinci sayısında yer alan sloganları aktarmaktadır. Bunlar arasında “Yeni elifbanın aksine gidenler Türk milletinin düşmanlarıdır. Kahrolsun düşmanlarımız”, “Şarkın mazlum milletlerine ışık yol açan yeni elifba olacaktır”, “Yeni elifba, ilm, medeniyet, teknik, elektrik ve terakki alfabesidir; köhne elifba ise karanlık, zulm, nadanlık ve köhnelik alfabesidir”; “Türk halkının ilm ihtiyacını yeni elifba ödeyecektir (karşılayacaktır)”; “Yeni elifba üzüme (önümüze) geniş ve medeni yollar açır”; “Medeniyetini seven Türk cavanı (genci), yaşlısı, kızı ve avradı gerek yeni

alfabeyi öğrenesin” gibilerini sayabiliriz (1991: 14). Bu sloganlar değerlendirildiğinde Latin alfabesinin gelişme ve okuryazarlığın artırılmasında en önemli araç olarak görüldüğü ortaya çıkmaktadır. Rıza Süleyman'a göre;

“Arap yazısı Türk halklarının medeniyetçe yükselmesine mani olmaktadır. Bu harflerle genel cehaleti ortadan kaldırmak zordur ve hatta mümkün değildir...Zira Arap harfleri bize eski zamanların dini akidesinden miras kalmış, hiç bir işe yaramayan bir süsten başka bir şey değildir. Türk'ün ruhuyla yakından bile bir alakası yoktur. Türk bu yazıları kendi ruhunun, kendi dilinin gereği olarak kabul etmemiş, bu yazıları bilakis Türk alemine yabancı bir halkın, yabancı bir medeniyetin vasıtası ile yapmıştır ve bizim bugünkü ilmi olan sefaletimiz doğurmuştur” (1924: 23-24).

Yeni Yol gazetesinin hemen hemen bütün sayılarında yeni alfabenin yararları ve üstünlükleri hakkında aydınların ve bilim adamlarının görüşleri yer alıyordu. Alfabeyle beraber Türk dilinin de Arap, Fars ve Rus sözlerinden temizlenmesi gerektiği hususu gündeme gelmiş bulunuyordu. Türk dilinin bu sözlerle “boğulmuş” olmasının yanı sıra, Arap alfabesi “Türk milletinin bedbaht ve esir eden sebeplerden en büyüğü” olarak gösteriliyordu (Süleymanlı 2006: 159).

20.10.1923'de Azerbaycan hükümeti Yeni Türk Alfabesi'nin devlet alfabesi olarak kabul edilmesi kararını aldı (Nerimanoğlu 2006: 25) ve 27 Haziran 1924 itibarıyla Latin alfabesi Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti yönetimi tarafından resmi şekilde kullanılmaya başlandı (Swietochowski 1995: 113). 1 Mayıs 1925'te Latin alfabesi gazeteler ve resmi yazışmalar için mecburi ilan edilirken, 1925-1926 ders yılında yeni Latin alfabesi Azerbaycan Sovyet cumhuriyetinin bütün Türk okullarında okutulmaya başlandı (Süleymanlı 2006: 158-159).

Bakü Türkoloji Kurultayı

Azerbaycan'da yoğun tartışmalar sonucunda gerçekleştirilen Arap alfabesinden Latin alfabesine geçişin tüm Sovyetler Birliği'nde Türk dilli halklar arasında da uygulanmasının sağlanmasında 26 Şubat-6 Mart 1926 yılında gerçekleşen Bakü Türkoloji Kurultayı, çok önemli bir rol oynadı. Bakü Türkoloji Kurultayı, Türk dili, edebiyatı ve medeniyeti ile ilgili meselelerin tartışıldığı büyük bir platform oldu. Kurultayda Sovyetler Birliği, Avrupa ve Türkiye'den 131 katılımcı yer aldı. Tartışılan esas meseleler, alfabe meselesi, imla-ortografi konuları, terminoloji, öğretim ve metodoloji, akraba ve komşu diller arasındaki ilişkiler, Türk dillerinin edebi dil problemleri ve ortak edebiyat, dil teorileri ve Türk dillerinin tarihi problemleri konusunda oldu (Nerimanoğlu

2006: 8). Şüphesiz üzerinde en çok tartışılan konu Türk halklarının Arap alfabesi'nden Latin alfabesi'ne geçiş meselesi idi. Kurultayda Arap alfabesinin korunması yönünde Kazak temsilcilerinden Ahmet Baytursun ve Tatar temsilcilerinden Alimcan Şerif; Latin alfabesi'ne geçiş taraftarları adına da Azerbaycan Eğitim Bakanlığı Sanat ve Yüksek Okullar Müdürü Celil Memmedquluzade ile Azerbaycan Yeni Alfabe Komitesi üyelerinden Ferhad Ağazade konuştu (Hocavey 2006: 78).

Latin alfabesi taraftarlarından Celil Memmedquluzade, Kurultay'da yaptığı konuşmasında, özellikle Latin alfabesinin medeni ilerleme ve okur yazarlığın artırılmasındaki rolüne işaret etmekteydi. Memmedquluzade, "Latin alfabesini kabul ederek, biz bilginin en kısa sürede öğrenilmesini sınırsız olarak kolaylaştırıyoruz. Biz Avrupa Medeniyetine katılıyoruz. Bunun bizim için çok büyük ehemmiyeti var" diyordu (Nerimanoğlu ve Ağakişiyev'den 2006: 217). Memmedquluzade, Latin alfabesinin Avrupa medeniyetine yakınlaşmak için mükemmele yakın bir araç olduğunu ifade ediyor ve bu alfabe ile "işçi-köylü kütlesi arasında olan, bize eski iktidardan miras kalan bilgisizliğin hızla ortadan kaldırılması görevinin" yerine getirilebileceğini iddia ediyordu (Nerimanoğlu ve Ağakişiyev'den 2006: 220). Buna karşılık Latin alfabesine geçişin aleyhtarı olan Tatar temsilcisi Alimcan Şerif, Arap alfabesinin bütün Türk halkları arasında yaygın olarak kullanılıyor olmasının bir kültür birliği yarattığına işaret ederek halklar arasındaki işbirliğine hizmet ettiğini vurguluyordu. Şerif'e göre "Bir dilde konuşan, ya da dil bakımından yakın, akraba olan, üstelik birbirleriyle coğrafi ve ekonomik bakımdan yakın ilişkileri olan halklar arasında iki yazının varlığına yol verilmemesinin başka bir önemi var. Çünkü dil bakımından yakınlık medeni değerlerin kütleli alış verişi için imkan yaratır. Bu bakımdan Türk halkları için en elverişli alfabe Arap alfabesidir" (Nerimanoğlu ve Ağakişiyev'den 2006: 235). Aynı zamanda Latin alfabesine geçişin kuşaklar arasında iletişimsizliğe sebep olabileceğinin de altını çizmekteydi:

"Uluslararasılık arkasından gidersek, biz ona tam olarak erişemeyeceğiz, hatta aksine öyle bir durum yaratacağız ki bilgisizliklerini Latin sistemi ile lağveden işçiler ne Azerbaycan basınının mevcut servetlerinden yararlanabilecekler üstelik kendi Latin alfabeleriyle köydeki anne babalarına mektup da yazamayacaklar ve onlardan aldıkları Arap alfabesindeki mektupları da okuyamayacaklar" (Nerimanoğlu ve Ağakişiyev'den 2006: 235).

Görüldüğü gibi Kurultay'daki alfabe tartışmaları, daha önce Azerbaycan'da alfabe değişikliği sırasında yapılan tartışmaların içeriği ile paralellikler göstermektedir. Eski kültür ve medeniyetin simgesi olarak kabul edilen Arap alfabesi bu kültürün korunması ve devamlılığının sağlanmasında bir araç

olarak görülüyor ve olası bir değişikliğin kuşaklar arasında iletişimsizliği ve kültür aktarımını zorlaştıracığı, hatta yok edeceği ifade ediliyordu. Latin alfabesi taraftarları için ise alfabe değişikliği bir medeniyet değişimi ve bilimsel gelişimin esas aracı olarak kabul ediliyordu. Kurultayda yeni Türk alfabesi konusunda 35 kadar konuşma yapıldı ve Kurultayın sonunda Yeni Türk Alfabesi Hakkında Bildiri kabul edilerek tüm Türk topluluklarına “yeni alfabe öğrenmek ve öğretmek için” çağrıda bulunuldu (User 2006: 227). 101 kişi bildirin lehine, yedi kişi ise aleyhine oy verdi. Yedi kişi ise tarafsız kaldı (Hesenli 1999: 11). Bu bildiriye göre,

“1. Yeni Türk (Latin) alfabesinin Arap ve ıslah edilmiş Arap alfabesi üzerinde üstünlükleri ve teknik üstünlüğü, aynı şekilde, yeni alfabenin Arap alfabesi ile karşılaştırıldığında üstün medeni, tarihi ve müterakki önemini kaydeden Kurultay, yeni alfabenin kabulunu ve onu ayrı ayrı Türk-Tatar cumhuriyetleri ve vilayetlerinde hayata geçirilme usullerini her bir cumhuriyetin ve her bir halkın kendi işi sayar.

2. Bununla ilgili olarak, Kurultay, Azerbaycan'ın, SSCB'nin vilayet ve cumhuriyetlerinin (Yakutya, Kırgızistan, İnguşetya, Karayay-Çerkez, Kabardin, Balkar, Osetya ve Çeçenistan) yeni alfabe kabul etmelerini, Başkırđistan, Türkmənistan, Özbekistan'da ve Adıgey-Çerkez vilayetinde Latin esaslı yeni alfabe kabulü uğrunda geniş harekate başlanması gibi büyük müspet öneme sahip meseleyi kaydeder”(Nerimanoğlu ve Ağakışiyev'den 2006: 424).

33 harften oluşan bu alfabeyle Birleştirilmiş Türk Alfabesi denildi (Süleymanlı 2006: 161). Bununla beraber yeni alfabenin kabul edilip hayata geçirilmesi her cumhuriyetin isteğine bırakılmıştı (Hocayev 2006: 79).

Bakü Türkoloji Kurultayı'nda kapsamlı bir şekilde tartışılan yeni alfabeyle yani Latin alfabesine geçişin Sovyet rejimi tarafından neden desteklendiği ve hatta izin verdiği tartışılması gereken bir meseledir. Zira Sovyetler Birliğinin çok milletli, çok dilli ve çok dinli yapısı göz önüne alındığında, bu farklılıkları gidermek ya da azaltmak amacıyla hayata geçirilecek olan Sovyet insanı yaratmanın esasında, ortak bir Sovyet kültürünün yaratılması yer alıyordu. Bu ortak kültürün oluşturulmasında ise Rusçanın Birlik çapında *lingua franca* olarak kullanılması gerekiyordu. Rusçanın halklar arası iletişim dili olabilmesinin ön koşulu da Kiril alfabesi'ne geçiş olmalıyken Arap alfabesi'nden Kiril alfabesine geçişe neden öncelik verilmediği dikkat çekicidir. Kurultayda yaptığı konuşmasında Kazak temsilcisi Baytursun, Sovyetler Birliği'nde yaşayan halkların Rusça ve Kiril alfabesini öğrenmelerinin zorunluluğunun altını çizmekte ve Latin alfabesine geçişin bu

zorunluluk karşısında “iki kat masraf ve zahmete” sebep olacağını vurgulamaktadır. Baytursun’a göre,

“Latin alfabesinin kabulünü zaruri görmüyorum. Eğer onu daha önce alfabesi olmayan halklar kabul ederse bu doğrudur. Bunu kimse inkar edemez. Niye? Çünkü bu gereklidir. ... Eğer herhangi bir mövhumattan uzaklaşıp hislerinizi değil aklı rehber ederseniz, Rus alfabesini kabul etmek zorunda kalacaksınız. Bu hayati mesele ise ve bir manası varsa ve bir gereklilikten doğuyorsa, Latin alfabesi niye lazımdır?” (Nerimanoğlu ve Ağakışiyev’den 2006: 260).

Bu konuda Azerbaycan akademisyenleri Arap alfabesi yerine Kiril’den ziyade Latin alfabesinin kabulünü bir geçiş aşaması olarak değerlendirmektedirler. Onlara göre eğer Sovyet hükümeti Kiril’e geçişe öncelik vermiş olsaydı o zaman direnişle karşılaşmaları çok muhtemeldi (Hesenli 1999: 10). Zira “1920’lerde Türk Cumhuriyetlerinde, umümen Türklerin yoğun yaşadığı arazilerde milli ab-hava çok güçlü idi” (Gehremenli 2002: 58). Direniş kırılmak ancak 1930’ların baskı ve sürgün politikaları sonucunda mümkün olabildi (Hesenli 1999: 10, Gehremenli 2002: 58). Sovyetler Birliği döneminde dil ve alfabe değişikliklerini inceleyen Michael G. Smith’e göre ise “Latin’e geçiş Moskova için Müslüman ulemanın gücünü azaltmak için olağanüstü bir fırsattı” (1998: 125). Zira Latin alfabesini yeni okur yazarlık aracı olarak destekleyerek, geleneksel İslami kültür ile “yeni Sovyet okur yazarları arasında geçilmez bir engel oluşturmuş olacaktı” (Smith 1998: 125). Yeni birleştirilmiş Türk alfabesi Rus Komünist Partisi Merkezi Komitesi tarafından kötünün iyisi olarak algılandı. Kazan’daki Arap alfabesine üstünlük veren pan-Türkçü ve pan-İslamcı hareket ile Bakü’deki Latin alfabesine üstünlük veren pan-Türkçü hareket arasında tercih yapmaları gerekiyordu. Sovyet iktidarı birinciyi tercih etti (Smith 1998: 129). Bu açıdan değerlendirildiğinde Moskova’nın İslami mirası hedef alan önceliği aslında Bakü’deki siyasal ve entellektüel seçkinlerin tercih ve öncelikleri ile de örtüşüğünü söylemek mümkündür. Latin alfabesi ile özdeşleşen modernleşme ve ilerleme söylemleri hem yerel/ulusal bir talep ve mücadelenin sonucu olarak ortaya çıkıyor, hem de üst siyasi iktidarla çatışma alanı oluşturmuyordu.

Bakü Türkoloji Kurultayı Sovyetler Birliği’ndeki Türk halklarının kültür ve medeniyet tasarıları ile ulusal aidiyetlerini tanımlarken kendilerini özdeşleştirdikleri modernleşme söylemlerinin farklılaşması açısından son derece önemlidir. Dini aidiyetten ziyade milli aidiyet esasında tanımlanan ulusal kimlik, ulusal dil ve edebiyatın oluşturulmasında İslami mirastan kopuş ve Batı ile özdeşleştirilen modernleşme ve bilimsel gelişmenin simgesi halinde getirilen

Latin alfabesine geçiş ulusal talepler ve tartışmalar sonucunda ortaya çıkmış bir mücadelenin sonucudur. Sovyet rejiminin bu mücadeleye aslında bir anlamda göz yummuş ve desteklemiş olmasının sebebi federatif yapıda halkların iradelerine saygının bir ifadesi olmaktan çok Sovyet Türklerini İslami geçmişlerinden uzaklaştırmaktır. D'Encausse'a göre, Sovyet Müslümanları Bakü Türkoloji Kurultayı'ndan sonra "dini ifade araçlarından yoksun bırakılmış"lardır (1992: 188). Ancak ilerlemenin (terakki) modernleşme ve batılılaşma ile özdeş anlaşıldığı göz önüne alındığında Kurultay, İmanov'a göre, Latin alfabesine geçiş kararı ile "Türk-Tatar halklarının hayatında şüphesiz yeni bir devir açmış" ve "asırlarca Türk halkının gelişmesine mani olmuş Arap alfabesinin artık yeni hayata uymadığını" göstermişti (İmanov 1927: 14). Aynı zamanda Kurultay'da alfabe meselesinin yanı sıra Sovyet Türklerinin tarihi, dili, edebiyatı ve ekonomi meseleleri de tartışılmıştır. Kurultay, farklı Türk halklarının aydın temsilcilerinin kendi gelecekleri hakkında ortak fikir üretmelerine ortam sağlamış olmasından dolayı da tarihi bir öneme sahiptir.

Her ne kadar Bakü Türkoloji Kurultayı, Türk dünyasında esasen kültür ve edebiyat sahasında ortaklık kurma arayışlarına bir zemin hazırlamışsa da daha sonraki değerlendirmelerden bazıları Arap alfabesinden Latin'e geçişin çok da doğru bir adım olmadığını ifade etmektedirler. Töfiq Bağırov'a göre "Arap'tan Latin'e geçmekte esasen maksat bizi Kurandan, ağıdemizden, dinimizden ayırmak, asimilasyona uğratmaktan ibaret" olmuştur (1990: 2). Azerbaycan Yazarlar Birliği Başkanı Anar alfabe değişikliğini şu şekilde değerlendirmektedir:

"1939'da Rus alfabesine geçmek Azerbaycan medeniyetine karşı zorla, mecburen işlenen cinayet idiyse, 1926'da Latin alfabesine geçmek hakkında gönüllü ve samimi karar yanlış bir karardı. Orada mesele, Arap alfabesinin üstünlüğü yahut dilimize uygun olup olmaması meselesi değil, bu alfabenin, tarihsel olarak bizim de, başka Türk halklarının da bin yıldan fazladır yararlandığı harfler olmasıdır. Bütün yazılı irsimiz bu alfabededir ve ondan imtina etmek geçmişle şimdi arasında derin uçurum yaratmak demektir" (2006: 2).

Savunucular tarafından modernleşme, bilimsel gelişme ve okur yazarlığın artırılması açısından önemli bir araç olarak kabul edilen Latin alfabesine geçiş, şüphesiz bir önceki dönemde Arap alfabesiyle üretilmiş yazının daha sonraki kuşaklar tarafından okunurluğunu çok önemli ölçüde azaltmıştır. Ancak bu geçiş okur yazarlığın artırılmasına yönelik politikaların hayata geçirilmesinde kolaylaştırıcı olmuş, Sovyet Türk halklarının kendi edebi dillerinin gelişim hızını da arttırmıştır (Swietochowski 1995: 114). 1940'tan itiba-

ren uygulamaya girecek olan bir başka yeni değişiklik, Latin alfabesinden Kiril alfabesine geçiş ise yeni bir siyasal ve toplumsal dönüşüm söylemi içinde ele alınmalıdır.

Azerbaycan’da Kiril Alfabeti

Azerbaycan’da Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş tartışmalarının aksine, Kiril alfabesine geçiş Sovyet yönetiminin kararı doğrultusunda gerçekleşti. Bu karar 1930’ların ortasından başlayarak uygulamaya konulan Sovyet milliyetler politikası ile kültürel politikalarının doğal ve kaçınılmaz bir sonucu idi. Zira Sovyet milliyetler politikalarının özünde etnik kimliğinden ve dininden bağımsız bir Sovyet insanı yaratmak esası bulunuyordu. 1925-1926 arasında Sovyetler Birliği dahilindeki halkların dil çeşitliliği, Kiril, Arap, Latin, Moğol, Gürcü, Ermeni ve Yahudi alfabelerinin ve bunların birarada kullanımının yaygınlığı halklar arasında ortak bir kültür oluşturmayı engellemekteydi (D’Encausse 1992: 187).

Kiril alfabesinin uygulanması bütün Sovyet halkları tarafından kullanılacak ortak bir alfabenin kullanılmasını sağlamakla beraber (Landau & Heinkele 2001: 193), öncelikle etnik ve kültürel açıdan ortaklıkların çok olduğu Türkiye ile bağların kopartılmasını da beraberinde getirdi.³ Ayrıca Sovyetler Birliği dahilindeki halklar arasında kurulacak olan ortaklıklar Rus dilinin yazı ve konuşma dili olması, kullanımının yaygınlaşması ve Rus kültürünün benimsenmesi ile sağlanacaktı (Süleymanlı 2006: 162). Kiril alfabesi de bunun bir aracı olacaktı. Diğer bir deyişle Kiril alfabesi Sovyet ülkesi dahilinde halklar arası entegrasyonun ayrılmaz bir parçası olacak ve aynı zamanda olası bir pan-Türkçü birliğin kurulmasını imkansız kılacaktı. 1920’lerde İslami mirasla bağın zayıflatılması amacı ile desteklenen Latin alfabesi, bu kez Türk dünyası ile kurulacak bir bağın simgesi olarak görülüyor ve Kiril alfabesine geçişle bu bağ zayıflatılmış ve hatta ortadan kaldırılmış oluyordu.

Yüzyılın başında Arap alfabesinden Latin alfabesine geçişle dair meselelerin entellektüel çevreler tarafından yoğun bir şekilde tartışılmasına karşılık, Latin’den Kiril alfabesine geçiş ve buna ilişkin eleştiriler kamuoyunda neredeyse yer almamıştır. Aksine Kiril alfabesi Sovyetler Birliği dahilinde ilerlemenin bir simgesi olduğu yönünde görüşler ifade edilmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, değişiklik gönüllü ve oйдаşmaya dayalı olmaktan ziyade bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır. Herhangi bir tartışma ortamının oluşmamasının temel sebebi, Stalin döneminin ciddi baskı politikalarının esas hedefi haline gelen ve özellikle milliyetçi oldukları için cezalandırılan aydın kesiminin ortadan kaldırılmış olması ve bunun sonucu olarak aydınların “tarihsel bir misyonu, etiği ve varlık sebebi olan toplumsal bir güç olarak varlığını koruyamamış olması” olarak açıklanmaktadır (Swietochowski 1995: 127). Yavuz Akpınar Sovyet dönemi Azerbaycan

edebiyatı incelemesinde, yazarların “serbest yazma şansına sahip olmadıklarını” ve “resmi ideolojik görüşe uygun yazmak mecburiyetinde” olduklarını ifade etmektedir (1994: 74). Bu açıdan değerlendirildiğinde aydın kesiminin tehdit ve baskı altında olmasının herhangi bir eleştirel görüş ortaya koymalarını engellediğini söylemek mümkündür. Latin alfabesinden Kiril alfabesine geçişe dair eleştiriler, aşağıda tartışılacağı gibi ancak Sovyet sonrası dönemde karşımıza çıkmaktadır.

Kiril alfabesine karşı çıkmanın mümkün olmadığı bu durumda, Kiril'i ve onun yararlılığını kamuoyunun nezdinde meşrulaştırma yoluna gidildi. Bu meşrulaştırmanın en önemli aracı “akademik ve bilimsel çerçevelerce de onaylandığının” gösterilmesidir (User 2006: 231). Vurgu yapılan ana unsurlar Rus dilinin zenginliği ve üstünlüğü ile Kiril alfabesinin yeni ilerleme sürecinin ana aracı olduğu yönündeydi. Kiril alfabesi'ne geçişin yukardan aşağıya bir uygulama sonucu değil de aşağıdan, halktan gelen bir talep olduğu izlenimi yaratmak amacıyla Azerbaycan Aydınlarının Bakü Toplantısı düzenlendi ve toplantı sonucunda Kiril alfabesine geçme önerisi Yüksek (Ali) Sovyet'e sunuldu (Gehremanlı 2002: 66). Azerbaycan Eğitim Komiseri Mirze Memmedov, 11 Temmuz 1939'daki Azerbaycan SSC Ali Sovyeti'nin ikinci oturumunda Kiril alfabesinin üstünlüğü şu şekilde ifade ediyordu: “Medeni kuruculuğun belirli aşamasında kendi olumlu rolünü oynamış olan Latin alfabesi artık Azerbaycan dilinin gelişmesini sağlamıyor. Sovyet Azerbaycan'ının medeniyeti öyle bir yüksek seviyeye gelmiştir ki yazımın yeni esaslar üzerinde yeniden kurulması gerekmektedir” (Gehremanlı'dan 2002: 70). Memmedov'a göre yeni medeni ilerleme ancak Rus alfabesi ile mümkündür. Çünkü “Rus alfabesi Latin'le karşılaştırıldığında pek çok üstünlüklere sahiptir. İnsanlık tarihinde yeni bir dönem açan Sosyalist Ekim Devrimi'nin bayrağını yükselten büyük Rus halkının alfabesidir. Rus alfabesi Puşkin, Gogol, Tolstoy ve Gorki gibi büyük edebi klasiklerin en zengin ve etkileyici dilinin alfabesidir” (Swietochowski'den 1995: 128). Söz konusu oturumda Azerbaycan edebiyatının önemli isimlerinden, Azerbaycan Yazarlar Birliği'nin o dönemki Başkanı Resul Rza ve Semed Vurgun'un da konuşma yaptıkları, fakat Kiril alfabesi aleyhine konuşmadıkları ifade edilmektedir (Gehremanlı 2002: 66). Ancak eleştirinin olmaması Azerbaycan aydınlarının Kiril alfabesi'ne geçmeye gönüllü ve taraftar olduklarını göstermemekte bilakis baskı ortamından dolayı eleştirilerini açıkça ifade edememelerinden kaynaklanmaktadır. Zira Azerbaycan Yazarlar Birliği'nin bugünkü başkanı ve Resul Rza'nın oğlu olan yazar Anar, o döneme ilişkin olarak şunları kaydetmektedir:

“Mir Cefer Bağirov onları [Samed Vurgun ve Resul Rza] çağırması ve onlara Latin'den Kiril'e geçme meselesini ortaya

atmalarını emretmiş. Karşı çıkmaya bir imkan yoktu. Emir doğrudan Stalin tarafından verilmişti. Bu fikri tamamen benimsemiş şekilde hareket etmeleri gerekiyordu. Başka bir seçimleri yoktu. Kiril'e geçme konusunda açık bir tartışma yoktu ama onun en iyi yol olduğu konusunda önemli bir tartışma vardı" (2000: 54).

Aynı şekilde Anar, Kiril'e geçmenin aydınlar arasında aslında ciddi bir endişe yarattığını da ifade ediyor: "Latin'den Kiril'e geçiş tamamen başka bir mesele idi çünkü siyasal baskı olarak kabul edildi. Kiril Rus dilinin Azerbaycan dili üzerinde bir üstünlük kurması anlamına geliyordu. Anne ve babam bunun Azerbaycan'da doğal olarak Rus dilinin kabul edileceğinden ve Azerbaycan dilinin yok olacağından korkuyorlardı" (2000: 55). Açıkça ifade edilememiş bu tür kaygılara rağmen 11 Temmuz 1939'da "Azerbaycan Yazısının Latin Alfabesinden Rus Alfabesine Geçirilmesi Hakkında Olan Kanun" oybirliği ile kabul edildi (Gehremanlı 2002: 70) ve 1 Ocak 1940'tan itibaren yürürlüğe girdi.

Her ne kadar Kiril alfabesine geçiş Azerbaycan dilinin yok olmasına yol açmadıysa da Kiril alfabesinin kullanıldığı elli yıllık Sovyet döneminde Azerbaycan akademik ve edebi yazınının büyük ölçüde Rus dili ile yaratılmasına sebep oldu. Rus dili hem Sovyet coğrafyası dahilindeki halklar arasında iletişim ve kültür dili oldu, hem de siyasal ve edebi faaliyetin de dili haline geldi. Rusça eserlerin çokluğu hem Rus kültürünün yaygınlaşmasına hem de dünya edebiyatından eserlerin Rusça vasıtası ile takip edilmesine yol açtı. Rus dilinin yaygın kullanımı, bu dilde eğitim alanların sayısının artmasına, Azerbaycan'daki siyasal seçkinler ve aydınlar arasında kullanımının yaygınlaşmasına sebep oldu. Gerek Rus dilinde yazının çokluğu ve çeşitliliği gerekse Rus dilinde eğitimin Azerbaycan dilinde eğitime göre daha nitelikli olmasından dolayı özellikle üniversite seviyesinde Rus dilinde eğitime eğilimin artmasına sebep oldu. Bunların sonucu olarak da Sovyet sonrası dönemde eğitilmiş çevreler arasındaki ana dildeki yetersizlik ulusal kimliği zedeleyici ve ulusal kimliğin korunmasına zarar verici bir unsur olarak değerlendirildi. Alfabe değişikliği meselesi ise ulusal kimliğin yeniden tanımlanması sürecinde ulusallık ve aidiyet kavramlarının bir parçası olarak ele alındı.

Bağımsızlık Sonrası Dönem: Kiril Alfabesinden Latin Alfabesine Geçiş

Elli iki yıllık dönem boyunca Azerbaycan'da kullanılan Kiril alfabesi, 1991'de yerini Latin alfabesine bıraktı. Böylece Azerbaycan'da 20. yüzyılda üçüncü kez alfabe değişikliği yaşanmış oldu. Glasnost ve perestroika ile oluşan özgürlük ortamında alfabe değişikliği tartışmaları gündeme geldi. Zira daha önce Rus dili ve kültürü dolayısıyla Rus medeniyetin bir sembolü olarak görülen

Kiril alfabesi, artık Rus baskısı ve denetimi, Rus kültürel ve siyasal emperyalizmi ve ulusal kimlikleri zayıflatmanın bir aracı olarak görülmeye başlandı. Latin alfabesine geçiş Kiril alfabesi özelinde temsil edilen Rus siyasal ve kültürel üstünlüğünü hem inkar hem de reddetmek olacaktı. 1940'ta Latin'den Kiril'e zorunlu geçişin aksine, Kiril'den Latin alfabesine geçiş gönüllü bir tercih oldu. Alfabe meselesi aynen yüzyılın başında Arap alfabesinden Latin alfabesine geçiş tartışmalarında olduğu gibi, bir önceki medeniyetin, siyasal ve kültürel otoritenin simgesi olarak sunuldu. Yeni değişim ve dönüşüm sürecinde alfabe değişikliği bir zorunluluk olarak ortaya kondu.

1991 tarihli kanunda ifade edildiği üzere 20. yüzyılın başında bir mutabakatla kabul edilen Latin alfabesine karşılık Kiril alfabesi bir siyasal baskı aracı olarak değerlendirilmekte, Kiril'den Latin alfabesine geçiş 'tarihsel haksızlığın' ortadan kaldırılmasının bir ifadesi olarak sunulmaktadır. Dönemin Devlet Başkanı Ayaz Muttalibov imzasıyla yayınlanan 25.12.1991 tarihli 'Latin Grafikalı Azerbaycan Elifbasının Berpası Hakkında Azerbaycan Respublikası Kanunu'na göre;

“Geniş müzakere ve bilimsel tartışmaların sonucunda 1926'da Bakü'de düzenlenen I. Umumittifak Türkoloji Kurultayı tavsiyesi ile Azerbaycan halkı Türk halkları ile birlikte Latin harfleri ile alfabe kabul etmişti. Azerbaycan dilinin ses kuruluşu ile uzlaşıp imla kurallarının sadeleşmesine imkan açan, kısa müddette kütleli okuryazarlığa sebep olan ve halklar arasında ilmi, medeni alakaları genişleten Azerbaycan alfabesinin yerine halkın iradesine zıdd olarak, merkezin baskısı ile 1939'da Kiril getirilmiştir. Bu hareket 30'lu yıllarda kütleli baskının mantıki devamı olarak, Türk halklarının ulusal bilinçlenme sürecini engellemek, onları tedricen yadlaştıırıp birbirinde uzaklaştıırmak maksadı gütmekteydi. Azerbaycan Respublikası Ali Sovyeti'nin Milli Şurası bu tarihi adaletsizliğı ortadan kaldırmak için karar almaktadır:

- 1) Azerbaycan alfabesinin Latin'den Rus alfabesine geçilmesi hakkında 11.7.1939 tarihli Azerbaycan Respublikasının kanunu bugünden itibaren yürürlükten kaldırılmış kabul edilsin.
- 2) 1940'a kadar Azerbaycan'da kullanılan 32 harften ibaret Latin harfli Azerbaycan alfabesi küçük değişikliklerle yeniden kullanılsın” (1991).

Azerbaycan dilinin gereklerini yerine getirme imkanından yoksun olması savından ziyade -ki zaten 50 yıllık bir dönemde Azerbaycan dili Kiril alfabesi ile ifade edilmiştir- alfabe değişikliği bir siyasal tercihin ifadesi olarak karşımı-

za çıkmaktadır. Bu tercih bağımsızlıktan sonraki dönemde Azerbaycan'ın Batı ve Türkiye ile yakınlaşma ve bütünleşme önceliği ile ulusal kimliğini tanımlama sürecinde Sovyet döneminin mirasının reddedilmesi esasında şekillenmiştir.

Bu açıdan Latin alfabesine geçiş öncelikli olarak Azerbaycan'ın bağımsızlık sonrası dönemde uluslararası ilişkilerini şekillendirirken kendini nerede tanımladığının da bir ifadesi olmuştur. Kiril alfabesi “Stalin tarafından empoze edilen Rusçalaştırma sembolü ve Azerbaycan'ın Sovyetler Birliğinin dışında kalan dünya ile ilişkilerini engelleyecek bir unsur” olarak değerlendirilmiştir (Swietochowski 1995: 212). Bununla beraber Azerbaycanlıları İran'da yaşayan soydaşları ile yakınlaştıracak ve tarihsel ve edebi mirası ile devamlılığı yeniden sağlayacağı düşünülen Arap alfabesine geçiş seçeneği de tartışılmıştır (Swietochowski 1995: 212). Ancak bu görüş aydın çevreler tarafından yaygın kabul görmemiştir. Zira Arap alfabesinin dilin fonetiğine uygun olmadığı, öğrenilmesinin zor olduğu görüşlerinin yanı sıra Azerbaycan geleceğe dair kurgusunu, siyasal ve toplumsal dönüşüm sürecini Batı ile entegrasyonla tanımlamaktadır.

Alfabe tartışmalarının diğer bir odak noktasını ise ulusal kimliğin yeniden tanımlanması oluşturmaktadır. Özellikle Azerbaycan Halk Cephesi Hareketi ve iktidarı döneminde (1992-1993) ulusal kimliğin tanımlanmasında yapılan Türklük vurgusu, Halk Cephesi lideri Ebulfez Elçibey başta olmakla diğer yönetici kadronun dış politikalarında Türkiye ile ilişkilere önem vermeleri ve özel bir yer atfetmeleri, yine Cephe iktidarının anti-Rus ve anti-İran söylemleri Latin alfabesinin uygulanmasının yaygınlaştırılmasında belirleyici olmuştur.

1980'lerin sonu 1990'ların başında alfabe konusunda tartışma Latin alfabesine geçiş yanlıları ile Kiril alfabesinin korunması taraftarları arasında yaşanmıştır. Azerbaycan Bilimler Akademisi Elyazmalar Enstitüsü nezdinde kurulan Alfabe Komisyonu Haziran 1990'daki toplantısında “1920-30'ların alfabe reformları medeni-tarihi gerekliliğin bir sonucu idiye de şimdiki alfabe Azerbaycan dilinin gelişme kanununa uygun değildir” görüşü ortaya atılmıştır (Gehremanlı 2002: 78). Katılımcılara göre “Azerbaycan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin egemenliği kendi tezahürünü alfabe meselesinde bulmalıdır” (Gehremanlı 2002: 79). Görüldüğü gibi Azerbaycan alfabesi devletin egemenliğinin bir simgesi olarak sunulmakta ve bir anlamda yeniden ulusallaşması gereği ifade edilmektedir. 1927'de kabul edilen alfabenin “Yeni Türk Alfabeti” olarak adlandırıldığı göz önüne alındığında, Azerbaycan aydınlarının geçmişte kendilerine ait olanın yeniden iadesini talep ettikleri anlaşılmaktadır. Alfabe meselesi özellikle 1990-1992 yılları arasında gazete ve dergilerde sıkça tartışılmış, Latin alfabesine geçişin olası olumlu ve olumsuz sonuçları değerlendirilmiştir.

Vekil Hacılı Azerbaycan'da alfabe değişikliklerini değerlendirirken farklı dönemlerde farklı alfabelerin kullanılmış olmasının sakıncalarını şu şekilde ifade etmektedir: “Halkımızın ibret evi hesap ettiği kabristanlarını, mesela onursal kabristan seyrederken insanın yüreği kan ağlıyor. Kabir taşlarının bir kısmı Arap, diğerleri Latin ve Kiril harfleri ile yazılmıştır. Kabirlerde sanki üç milletin temsilcileri defnedilmiştir” (1999: 4). Hacılı'nın ifade ettiği farklılık ülkede aslında üç ayrı milletin varlığından ziyade üç ayrı medeniyetin varlığından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Arap alfabesi İslam dininin ve medeniyetinin, Latin alfabesi Batı ve Türk medeniyetinin, Kiril alfabesi ise Sovyet iktidarı ile Rus kültür ve medeniyetinin simgeleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Alfabe değişikliği konusunda tartışmalarda Latin alfabesine geçişle ilgili tam bir oydaşma sağlanamamıştı. Azerbaycan gazetelerinde çok sayıda makaleler yayımlanarak tartışmanın her iki tarafı görüşlerini ifade ettiler. Azerbaycan'ın Latin alfabesine geçmesi gereğini savunanlar üç ana konuya işaret etmekteydiler: 1) alfabe değişikliği meselesinin Sovyet döneminden ve yönetiminden siyasal ve kültürel kopuşun bir simgesi olması; 2) Latin alfabesinin Batı dünyası ve Türkiye ile entegrasyonun bir aracı olması; ve 3) Latin alfabesinin ilerleme ve teknolojinin aracı olması. Kiril alfabesinin korunması gereğini savunanlar ise alfabe değişikliği ile Sovyet döneminde üretilen bilgi birikimi ve yazının okunamaz hale gelerek kaybolacağını ve bu anlamda geçmiş bilimsel ve kültürel mirastan yararlanılamaz hale gelineceğini ifade etmişlerdir.

İlk olarak üzerinde duracağımız nokta, 1980'lerin sonlarında ve 1990'ların başlarında alfabe değişikliği üzerine yapılan tartışmalarda Kiril alfabesinin Azerbaycan kültür ve medeniyetine yabancı bir alfabe olması, onun Sovyet iktidarının bir baskı aracı olarak değerlendirilmesi ile bu alfabenin Sovyet mirasından siyasal ve kültürel kopuşun bir simgesi olarak görülmesidir. Bu tartışmalarda Kiril'e karşılık Latin alfabesi *ulusal bir alfabe* olarak nitelendirilmektedir. Zira 1923'te Azerbaycan halkının (aslında Azerbaycan aydınlarının) bu alfabeği gönüllü olarak, kendi iradesiyle kabul ettiği ve Azerbaycan diline uygunluğu üzerine mutabakata varıldığı düşünülmektedir.

Sovyet dönemine ait medeniyetin reddedilmesi çerçevesinde Kiril alfabesinin “baskı sonucu kabul ettirilmiş olması”, “Azerbaycan halkına yabancı bir kültürün alfabesi olması” ve “Azerbaycan'ı esas köklerinden uzaklaştırmak amacıyla getirilmiş olması” üzerinde önemle durulan noktalar. M. Cefer alfabe değişikliğini “1939'da Latin alfabesini kullanmayı yasaklayan, yerine dilimizin kanun ve kurallarına hiç bir şekilde uygun olmayan Kiril alfabesi'ni zorla kabul ettirilmesi açık bir şekilde Azerbaycan halkına, onun tarihsel geçmişini, medeniyetini, manevi servetlerini unutturmak, onu yabancılaştırmak için ustalıklı düşünülen ve yerine getirilen senaryonun bir parçası” olarak değer-

lendirmektedir (1990: 4). Azerbaycan'da Kiril alfabesinin uygulanması baskıcı ve otoriter olarak görülen Sovyet iktidarının kendi üstünlüğünü ortaya koyma girişiminin bir sonucu olarak görülmektedir. Bu girişim Sovyet sonrası dönemde “büyük bir haksızlık” olarak anlaşılmaktadır. Fuad Gasızmzade Kiril alfabesinin Azerbaycan'a getirilmesini şu şekilde algılamaktadır:

“[Kiril alfabesi] yukardan, inzibati amirlik rejiminin hükmüyle getirilmiş, hukuki ve manevi-etik, sosyal-siyasi bakımdan adaletsiz olmuştur. Biz bu adaletsizliğe son vermek, inzibati- amirliğin, -totaliter bürokratik, devletçi sosyalizmin- bu adaletsiz hükmüne son koymak ve tarihi adaleti yeniden elde etmek azmindeyiz.Latin harfli alfabemizin yeniden uygulanması büyük siyasi ve sosyal önemi olan eylemdir; milli egemenliğimize, cumhuriyetimizin bağımsızlığına delalet eden mühim adımdır. Baskıya uğrayan yalnız ilmi ve medeni aydınlarımız, görkemli adamlarımız, tarihi simalarımız değil, aynı zamanda alfabemiz ve yazımızdır. Latin grafikali alfabemizi yeniden kullanmak zamanının hükmüdür” (1991: 3).

Bunların yanı sıra Kiril alfabesi Rus kültür ve medeniyetin yaygınlaştırılması için bir araç ve ulusal kültürlerin gelişiminde bir engel olarak görülmektedir. Zira Kiril alfabesinin uygulanması ana dilde konuşma ve eğitim alma olanaklarını bir ölçüde kısıtlamış, eğitim, kültür ve siyasetin dili Rus dili haline gelmiştir. Her ne kadar hem ana dilde hem de Rus dilinde eğitim alma olanakları devlet tarafından sunulmaktadıysa da toplumsal hareketlilik ve mesleki yükselme için Rus dilinde yeterlilik bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu da Rus dilinin hem kamusal alanda hem de özel alanda iletişim dili olarak kullanımını yaygınlaştırmış, ana dil kullanımını giderek azalmıştır. Bütün bunlar değerlendirildiğinde Rusça ve Kiril alfabesinin Azerbaycan'ı ulusal köklerinden uzaklaştırmada çok önemli bir rol oynadığı görüşü, Sovyet sonrası dönemde yaygınlık kazanmıştır.

İkinci olarak, Sovyet sonrası dönemde ulusallığın, ulusal kimliklerin ve ulusal aidiyetlerin yeniden tanımlandığı süreçte Latin alfabesine geçiş soydaşlarla yakınlaşma ve bütünleşmenin, özellikle de Türkiye ile yakınlaşmanın bir aracı olarak görülmüştür. Batı ve Türkiye ile entegrasyonun bir gereği olarak sunulan Latin alfabesi, Batı ile bütünleşmede *çağdaşlığın gereği* olarak daha uluslararası bir anlam taşıırken, Türkiye ile bütünleşme de ise daha yerel ve ulusal bir anlam taşımaktadır. Zira özellikle bağımsızlık hareketi döneminde Azerbaycan'da ulusal kimlik Türklük vurgusu ile tanımlanmıştır. Abbas Abdulla'ya göre “Bu sorunun (alfabe meselesi) halledilmesine alfabeyi kabul edecek olan halkın dilinin talepleri bakımından değil, bu halkın kiminle iktisadi, siyasi ilişkide olacağı açısından bakılmalıdır. Sovyet Türklerinin, onlarla

birlikte bizim Latin'e geçmemizin aleyhinde olanların büyük çoğunluğu anti-Türk unsurlardır. Türkiye Cumhuriyeti'nin açık ve gizli düşmanlarıdır. Böyle olmasaydı onların bazıları 'Latin'e geçmektense Kiril'de kalın' demezlerdi" (Hacaloğlu 1991: 5). Son olarak Latin alfabesine geçiş taraftarları, bu alfabenin gelişen teknoloji ve bilgisayarlaşma sürecinde daha yararlı olduğu savını geliştirdiler (Gehremanlı 2002: 76).

Bağımsızlıktan sonra Kiril alfabesinin korunması gereğini savunanlar ise savlarını Sovyet döneminde yaratılmış bilimsel ve kültürel mirasın kaybolacağını, gelecek nesillerin bu mirastan yararlanmasının mümkün olmayacağını zira Kiril alfabesinde yazılanların okunamaz hale geleceğini ifade etmekteydiler. Gehremanlı'ya göre, bu grup Kiril alfabesinin kullanımına devam edilmesini ve radikal değişikliklerin zarar vereceğini vurgulayarak, Sovyet dönemi boyunca yaratılmış kültür ve edebiyat varlığından genç nesilin kapsamlı bir şekilde yararlanamayacağını düşünüyorlardı (2002: 76). Rahim Aliyev değişiklik meselesinin kökünde "romantik milliyetçilik" olduğunu savunuyor, bu meselenin suni bir şekilde ortaya atıldığını ifade ediyordu: "Alfabeyi değiştirmek, Azerbaycan halkının gören gözüne, onun eğitim sistemine öldürücü darbe vurmaktır. İleri halklardan zaten geri kalan milleti yarım asır daha geri koymaktır. Azerbaycan'ın bütün düşmanları birleşse halkımıza alfabe değiştirmek kadar ağır bir darbe vuramazlar" (1990: 7). Aynı şekilde Kamran Rahimov 50 yıldan sonra Latin alfabesine geçmenin "bilim, medeniyet, öğretim ve teknik alanda" elde edilenlerin "gelecek neslin yüzüne kapatmak demek" olduğunu ifade etmekte ve geçmiş bilimsel ve kültürel mirasın kaybolacağını öne sürmektedir (1991: 4).

Latin alfabesinin muhalifleri, Latin alfabesi kullanmayan, ancak Batı ile bütünleşmiş ülkeleri örnek göstererek, alfabenin bir medeniyet sembolü olarak sunulmasına karşı çıkıyorlardı. Rahimov Latin alfabesinin Batı'ya uyum sağlamada bir belirleyici olmadığını vurguluyor ve bu görüşünü şu şekilde örneklendiriyordu: "Komşularımız Ermeniler, Gürcüler ta eskiden beri bir kez bile alfabe değiştirmediler. Hele Japonlar, Çinliler, Araplar ve diğer halkları söylemiyoruz. Yani onlar uluslararası ilişkilerde meydana çıkamıyorlar mı?" (1991: 4). Rahimov aynı zamanda Türk dilli halklardan sadece Türkiye'nin Latin alfabesi kullandığını vurguyordu. Kiril alfabesinin Azerbaycan diline uygun olmadığı görüşüne karşılık olarak Rahimov Azerbaycan'da kullanılan alfabenin "halis" Kiril alfabesi olmadığını, ulusallaştırıldığını ve dilin kurallarına uygun hale getirildiğini öne sürüyordu (1991: 4). Benzer şekilde, Ağamusa Axundov'a göre "Latin alfabesinin milli medeniyetimizi hızla geliştireceğini, onun dünya medeniyeti ile alakasını daha da güçlendireceğini tahmin edenler de var. Bu gerçekten böyle mi? O zaman yalnız kendine mahsus olan milli alfabeli halklar, mesela Gürcüler 'gaflet uykusundan' ne

zaman uyanacaklar?” diye sormaktadır (1990: 3). Axundov aynı zamanda Latin alfabesi taraftarlarının dil ve alfabe meselesini birbirine karıştırdıklarını savunarak, “Bazılarının fikrine göre Kiril alfabesinde çıkan kitaplarımızı ne Rus, ne Japon, ne İngiliz, ne Fars, ne de Türk okuyamıyor. Güya Latin alfabesinde çıkan bütün eserlerimizi bütün Avrupa halkları okuyabilecek. Alfabe ve dilin karıştırılması göz önünde” olduğunu ifade etmektedir (1990: 3).

Sonuç olarak, Sovyet sonrası dönemde Latin alfabesine geçiş siyasal bir tercihin ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tasarlanmakta olan bağımsız ulus devlet söyleminde Sovyetlik ve Rusluk ile özdeş olan Kiril alfabesinden imtina etmek gereği aslında ulusal kimliğin yeniden tanımlanmasına hizmet etmektedir. Bu yeniden tanımlama ise geçmişte en azından aydınlar arasında uzlaşma sonucu kabul edilen, bu anlamda ulusal kılınan Latin alfabesine geri dönüş, ulus devlet aidiyetlerinin, bağımsızlığın ve egemenliğin yeniden tanımlanmasında simgesel bir öneme sahiptir. Latin alfabesine geçişle, her ne kadar Sovyet döneminde Kiril alfabesinde üretilmiş bilimsel ve kültürel yazının gelecek nesiller tarafından takip edilmesi bir ölçüde zorlaştıysa da, Sovyet mirasının reddi ulusallığın tanımlanmasında belirleyici olmuştur.

Sonuç

Azerbaycan’da alfabe değişiklikleri ulusal kimliğin tanımlanması, çağdaşlaşma söylemleri ve ülkenin uluslararası siyasetteki konumu çerçevesinde değerlendirilmelidir. Her bir değişiklik, geçişin yapıldığı dönemin siyasal söylemleri ile bunlarla uyumlu gelişme ve modernleşme isteği ile özdeşleştirilmiş, bir anlamda her yeni alfabe siyasal, toplumsal ve kültürel gelişimin sembolü haline gelmiştir. Azerbaycan’da bağımsızlığın ilanından itibaren Latin alfabesinin kullanılması kademeli bir şekilde hayata geçirilmiş; devlet yazışmalarında, eğitim sisteminde ve en son olarak da basın ve yayın organlarında kullanılan Latin alfabesi artık tam anlamıyla yaygınlaşmıştır. Sovyet sonrası döneminde siyasal, toplumsal ve ekonomik olarak çok ciddi bir değişim ve dönüşüm süreci yaşanan ülkede siyasal bir tercih olan alfabe değişikliği uygulaması 2008 yılı itibarıyla başarı ile tamamlanmış bir süreçtir.

Açıklamalar

1. Bu makalenin yazılması için Azerbaycan’da yapılan alan araştırması ve arşiv çalışması için gerekli destek, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü tarafından sağlanmıştır. Kendilerine, makalenin yazım aşamasında son derece yararlı yorum ve önerilerinden dolayı Yard. Doç. Dr. İlker Aytürk’e, makalenin son hâlinin verilmesinde değerli önerilerde bulunan Prof. Dr. Nurettin Demir’e çok teşekkür ederim. Yazarın bu konudaki diğer bir eseri “Politics of Romanization in Azerbaijan (1921-1992)” başlığı ile Journal of Royal Asiatic Society’de yayımlanmıştır (Ocak 2010) 20 (1), 33-48. Bu makale, adı geçen eserin yeniden gözden geçirilmiş hâlidir. Makalede yer alan alıntılar, Azerbaycan dilinden Türkiye Türkçesine yazar tarafından tercüme edilmiştir.
2. Sovyet öncesi dönemde ve Sovyet döneminde alfabe değişikliklerini kapsamlı şekilde tartışan eserler için bakınız, Edward Allworth, (1971). Nationalities of the Soviet East Publications and Writing Systems. New York and London: Columbia University Press; Ingebor Baldauf (1993). Schriftreform und Schrifwechsel

bei den muslimischen Russland- und Sowjeturken (1850-1837): Ein Sypntom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen. Budapest: Akademiai Kiado; Michael G Smith. (1998). *Language and Power in the Creation of the USSR, 1917-1953*. New York: Walter de Gruyter; Hatice Şirin User (2006). *Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri*. Ankara: Akçağ Yay.

3. Türkiye'de Cumhuriyet döneminde alfabe değişiklikleri ve dil politikalarına ilişkin tartışmalar için bakınız Nurettin Demir (2010). "1923-1938 Arasında Türk Dili". *Cumhuriyet Dönemi Türk Kültürü, Atatürk Dönemi*. Ed. Osman Horata vd. Cilt 2. Ankara: AKM. sf. 878-883; İlker Aytürk (2008). "The First Episode of Language Reform in Republican Turkey: The Language Council From 1926-1931". *Journal of the Royal Asiatic Society*. 18: s. 275-293.

Kaynaklar

- Ağamalıoğlu, Samedağa (1924). *Bizim Yolumuz Hayandır*. Bakü: Türk Elifbası Neşriyyatı. Ağamalıoğlu, Samedağa (1927). "Oktyabr Revolusyasının Neticelerinden: Yeni Elifba Meselesinin Azerbaycanda Fikir Tarixinden". *Yeni Yol* (7 Kasım): 4-6.
- Akpınar, Yavuz (1994). "Ana Hatlarıyla Başlangıçtan Günümüze Kadar Azeri Edebiyatı". *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergah Yay. 17-99.
- (1994). "Azerbaycan Matbuatında ve Edebiyatında "Açıklık ve Yenidenkurma" Politikasından Sonra Görülen Değişme ve Gelişmeler". *Azeri Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: Dergah Yay. 148-174.
- Aliyev, Rahim (1990). "Elifba Meselesi veya Milletin Uyanması". *Azerbaycan Gençleri*. 11 Eylül. 7
- Allworth, Edward (1971). *Nationalities of the Soviet East Publications and Writing Systems*. New York and London: Columbia University Press.
- Anar (2000). "Reading Between the Lines Personal Reflections on the History of Alphabet Reform in Azerbaijan". *Azerbaijan International* 8(1): 54.
- (2006). "Fereh, Ümit, Facie, Birinci Türkoloji Kurultay Hakkında Düşünceler". *Edebiyyat Gazeti*. 10 Mart. 1-2.
- Axundov, Mirze Feteli (1988). *Mirze Feteli Axundov Eserleri*. Cilt 3. Bakü: Elmler Akademiyası.
- Axundov, Ağamusa (1990). "Ne Qazanırıq, Ne Itirik". *Kommunist*. 24 Ekim. 3
- Aytürk, İlker (2008). "The First Episode of Language Reform in Republican Turkey: The Language Council From 1926-1931". *Journal of the Royal Asiatic Society* 18: 275- 293.
- Bağirov, Töfiq (1990). "İtirik Qazanırıq". *Edebiyyat ve İnceSenet*. 7 Aralık. No: 48 (2445): 2.
- Baldauf, Ingebor (1993). *Schriftreform und Schrifwechsel bei den muslimischen Russland- und Sowjeturken (1850-1837): Ein Sypntom ideengeschichtlicher und kulturpolitischer Entwicklungen*. Budapest: Akademiai Kiado.
- Cefer, M. (1990). "Latin Elifbası Lazımdır mı?". *Kommunist*. 16 Ekim. 4
- Demir, Nurettin (2010). "1923-1938 Arasında Türk Dili". *Cumhuriyet Dönemi Türk Kültürü, Atatürk Dönemi*. Ed. Osman Horata vd. Cilt 2. Ankara: AKM Yay. 871-896.

- D'Encausse, Helene Carrere (1992). *The Great Challenge, Nationalities and the Bolshevik State 1917-1930*. London: Holmes and Maier.
- Gasızmzade, Fuad (1991). "Latin Grafikalı Elifbamızın Berpası". *Odlar Yurdu*. 3 Şubat. 1-3.
- Gehremanlı, Nazif (2002). *Köhne-Yeni Elifba*. Bakü: Yurd.
- Hacaloğlu, Abbas Abdulla (1991). "Bir Daha Yeni Elifba Haqqında". *Yeni Fikir*. 30 Mayıs. 5
- Hacılı, Vekil (1999). "Elifba Felaketi". *Alternativ*. 10-16 Mart. 4
- Hesenli, Cemil (1999). "Birinci Türkoloji Qurultaya Kısa Tarixi Baxış". *1926 Bakü Türkoloji Kongresinin 70. Yıl Dönümü Toplantısı (29-30 Kasım 1996)*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yay. 7-12.
- Hocayev, Halid Said (2006). *Yeni Elifba Yollarında Eski Duygu ve Hatıralarım*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yay.
- İmanov, Hesen (1927). "I. Türkoloji Qurultayı: Türkoloji Qurultayı Terefinden Çıxarılan Qerarların Neticeleri Haqqında". *Yeni Yol* (7 Kasım): 13-14.
- Landau, Jacob M. & Kellner-Heinkele, Barbara (2001). *Politics of Language in the Ex-Soviet Muslim States*. London: Hurst and Company.
- Memmedov, Musevib (1971). *Neriman Nerimanov ve Anadili*. Bakü: Elm.
- Nerimanoğlu, Kamil Veli (2006). *Azərbaycan Dövlət Dili Siyasəti*. Bakü: Çınar-Çap.
- Nerimanoğlu, Kamil Veli & Ağakışiyev Eliheydar (2006). *1926'cı İl I. Bakü Türkoloji Qurultayı (Stenogram Materialları, Bibliografya ve Foto-Senedler)*. Bakü: Çınar-Çap.
- Rahimov, Kamran (1991). "Tale Yüklü Mesele". *Kommunist*. 2 Mart. 4
- Seedyllaief, M. Q. (1927). "Yeni Elifba Komitesi ve Onun Faaliyeti". *Yeni Yol*. 7 Kasım. 23-25.
- Smith, Michael G. (1998). *Language and Power in the Creation of the USSR, 1917-1953*. New York: Walter de Gruyter.
- Süleyman, Rıza (1924). "Ne Üçün Yeni Türk Elifbasını Kabul ettik?". *Dan Ulduzu* 1: 21-24.
- Süleymanlı, Ebulfez (2006). *Milletleşme Sürecinde Azərbaycan Türkleri*. Ankara: Ötügen Neşriyat.
- Swietochowski, Tadeusz (1995). *Russia and Azerbaijan A Borderland in Transition*. New York: Columbia University Press.
- Şimşir, Bilal N. (1991). *Azərbaycan'da Türk Alfabəsi Tarihçe*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yay.
- User, Hatice Şirin (2006). *Başlangıcından Günümüze Türk Yazı Sistemleri*. Ankara: Akçağ Yay.
- "Latin Grafikalı Azərbaycan Elifbasının Berpası Haqqında Azərbaycan Respublikası Kanunu". *Edebiyyat Gazeti*. 3.1.1992.1.

Script Changes as an Issue of National Identity in Azerbaijan

Ayça Ergun*

Abstract: This article discusses the script changes in Azerbaijan and how these changes have been articulated to the discourses of national identity, development and modernization. The aim of this article is to analyze the script changes in Azerbaijan in different political and cultural processes and the impact of these changes on the discussions of national identity. This analysis mainly refers to the period between 1921-1992 and discusses the articulation of discourses of modernization and development to the definitions of national identity and national language. Script changes can be defined as symbolic acts to reject past political and cultural heritage and as attempts to diminish their impact on the process of new transformations.

Key Words: Azerbaijan, national identity, alphabet, language.

* Middle East Technical University, Department of Sociology / ANKARA
ayer@metu.edu.tr

Изменение алфавита как проблема национальной идентичности в азербайджане

Айча Эргун*

Резюме: Предметом исследования данной статьи являются изменения алфавита в Азербайджане в 20 веке и влияние этих изменений на понятия национальной идентичности, прогресса и модернизации. Целью этой статьи является исследование условий и этапов политического и культурного процесса изменения алфавита в Азербайджане и отражение этих изменений в обсуждениях национальной идентичности. Это исследование охватывает хронологический период 1921-1992 годов и проводится в рамках взаимовлияния различных процессов модернизации, развития и национального языка и национальной самобытности. С этой точки зрения можно рассматривать изменение алфавита как символическое действие, направленное в определенном смысле на отказ от политического и культурного наследия предыдущего периода и уменьшение их влияния в процессе преобразований.

Ключевые слова: Азербайджан, национальная идентичность, изменения алфавита, язык.

* Ближневосточный технический университет, кафедра социологии / Анкара
ayer@metu.edu.tr

Motivations of Facebook, You Tube and Similar Web Sites Users

Birol Gülnar*
Şükrü Balcı**
Vedat Çakır***

Abstract: The ever increasing popularity -particularly among young users- of personal photo/video sharing websites like youtube and facebook deserves to be studied by many aspects. The aim of this study was to explore the motives of the users of this personal photo/video sharing websites. The data was obtained through a survey on a randomly selected sample of seven hundred and twenty eight (728) students of The Selcuk University. The results revealed 7 motives that have effects on the use of photo/video sharing websites like facebook, youtube etc. These motivations are, in order of importance: narcissism and self expression, media drenching and performance, passing time, information seeking, personal status, relationship maintenance, and entertainment. The weekly usage frequency of facebook and similar websites by the subjects has been found as the main variable determining the varied importance levels attached to these 7 motivators. In relation to gender, male subjects attached more importance to narcissism and self expression motivators while females preferred information seeking and relationship maintenance.

Key Words: Internet, Facebook, You Tube, Spectacle Performance Paradigm (SPP), Diffused Audience, Motivation.

Introduction

Video sharing web sites have increased their popularities among internet users particularly in the few last years. They are very popular even among noninternet users because many important political voices and videos have been broadcast (secretly) on these kinds of web sites. As a result of these sensational events all people are aware of video sharing web sites. On the other hand young users are very interested in these web sites for purposes of having fun, celebrity, and maintenance of their friends. They have recorded

* Selcuk University Communication Faculty, Department of RTV / KONYA
bgulnar@selcuk.edu.tr

** Selcuk University Communication Faculty, Department of Journalism / KONYA
sukrubalcı@selcuk.edu.tr

*** Selcuk University Communication Faculty, Department of RTV / KONYA
vecakir@selcuk.edu.tr

their videos and sent to these web sites and watched themselves. They have enjoyed these activities and wanted to be known by others. Motivations of web site users of this kind are different from general internet users. So, classic uses and gratification approach is not sufficient for describing motivations of photo album/video sharing web sites. Users of photo album/video sharing web sites turn out to be a diffused audience associated with the concept of spectacle performance paradigm (SPP) (Hsu 2007: 597).

In this study researchers examined audience motivations in relation to SPP based on a performance-oriented concept and diffused audience. The SPP has been reviewed in relation with performance-orientation, the performance of audiences within real social environments that come out from the social interactions among people and institutions, and social interactions with media. The concept which has arisen from these interactions have been studied and examined in past researchs (Atkinson & Dougherty 2006, Atkinson 2005a, Gamson & Modigliani 1989, Langellier 1983, Loxley 1983). The SPP is an important notion because it identifies the communicative function of audience members as active participants in media spactacle. This paradigm also demonstrates a performance-oriented vision of the audience that has been constructed within behavioral paradigm (Gerbner & Gross 1972), to the incorporation/resistance paradigm and, finally to the SPP (Atkinson & Dougherty 2006).

Past research has examined the role of alternative media in the construction of identity within social movements and activist groups based on the relationship between alternative media and audiences as producers (Huesca 2001, Owens & Palmer 2003, Caldwell 2003, and Atkinson 2005b). However these studies are not connected to audience performance neither is there any study about motivations of photo album/video web sites users based on spectacle and diffused audience. This study examined the motivations of photo album/video web sites users based on Spactacle Performance Paradigm and the concept of diffused audience.

2. Literature Review

Researchers have conducted various studies about uses and gratifications on the Internet. But these studies do not have any explanation about motivations of photo album/video web sites users which has led to failure in describing new gratifications about new communication technologies. Present research has not shed any light to the internet users actively forming their presentation in interacting and communicating with others in every-day life in order to perform themselves in this “performative society” (Hsu 2007: 597).

2.1. The Concept of Audience in Mass Communication Research

The concept of audience can refer to the term of “receivers” that is in the simple sequential model of the mass communication process (source, channel, message, receiver, effect). This sequential model was deployed by pioneers in the field of media research. According to widespread use, “audience” simply refers to the readers of, viewers of, listeners to one or different media channels (McQuail 1997: 1).

The audience studies are important research topics that have been studied by communication scholars for over a century. Many researchers have described the audience within three groups which were (1) audience as mass (mass behavior and media events), (2) audience as outcome (effects and attitude change), and (3) audience as agent (uses and gratifications). These different kinds of audience are thought as problematic because they locate the audience on a continuum from passive to active. Also these views of audience are unsuccessful at considering the audience as collective as well as individuals at the same time, and can not connect the audience/consumers with the producers (Webster 1998: 193). Certain audience performance theories such as Abercrombie and Longhurst’s (1998) SPP can solve these problems.

Performance theories like Spectacle Performance Paradigm (SPP) which have been developed by Abercrombie and Longhurst (1998) have deeply defined the nature of modern audiences. The authors explain a progression of three paradigms of audience analysis: (1) Behavioral Paradigm (BP), (2) Incorporation/Resistance Paradigm, (IRP), and (3) Spectacle/Performance Paradigm (SPP). The BP supposes that media messages are very powerful, with direct impacts on individuals. This paradigm describes the audience as a collection of individuals under the influence of the media (Atkinson 2005a: 143).

Media and communication scholars developed a second audience paradigm which is named the Incorporation/Resistance Paradigm (IRP). They have criticized the consideration of the audience in BP as too limited since the audience had no agency cause of themselves while they were faced with an overwhelmingly powerful media. Incorporation/Resistance Paradigm, (IRP) includes a debate between two positions about the nature of society and ideology. The debate focuses on “whether audience members are incorporated into the dominant ideology by their participation in media activity or, on the contrary, they are resistant to that incorporation” (Abercrombie & Longhurst 1998 quoted Atkinson 2005a: 144). According

to authors, IRP researchers are trying to explore how the audience is incorporated into the dominant ideology, or how they resist this ideology.

Although the audience explained by Incorporation/Resistance Paradigm, (IRP) could resist the ideology transmitted by media elites, many media and communication scholars have criticized IRP as too limited. These scholars have claimed that the audience was under pressure of overwhelming social forces. As a result of these discussions, the British cultural studies tradition and the feminist movements of the 1970s called for more agencies in research of media audiences. This call for greater audience agency provides a new view on audience to researchers. More recent research is mainly focused on audiences' ability to extract meaning from media texts and use those meanings in performances. Media and communication scholars who studied audience research revealed how audiences talk about media texts to generate meaning and construct reality (Atkinson 2005a: 144).

The Spectacle Performance Paradigm was revealed for a concept of active audience without being under any social or media elite's pressures. This paradigm seemed to explain the new audience in modern society. According to this paradigm, the audience is not only reader or watcher, but it is also a performer in real society. According to the paradigm, audiences are readers/watchers as well as they are also performers at the same time. Motives of video sharing web site users will be explained based on Spectacle Performance Paradigm later in this study.

2.2. Spectacle Performance Paradigm and Diffused Audience

Abercrombie and Longhurst (1998 quoted by Atkinson 2005a: 144-145) indicated that Behavioral Paradigm (BP) and Incorporation/Resistance Paradigm (IRP) are both problematic in audience studies for two reasons. The first reason is that both of the two audience views do not allow agency of individuals, and they allow little agency at all. The second reason is the dependence of these paradigms on power. There are elites or a dominant ideology dictating behaviors or attempting to incorporate the audience in both audience views. In other words, these audience views recognize the audience as a passive position. According to these views audiences are under the pressure of social and media elites. Abercrombie and Longhurst (1998 quoted by Atkinson 2005a: 145) supposed a new view which was named Spectacle Performance Paradigm (SPP) to solve these problems related to BP and IRP. Spectacle Performance Paradigm (SPP) foregrounds the concept of identity. This paradigm indicates that being a member of an audience is closely connected with the construction of the personality. These problems are solved by the BP and IRP at the social construction of the audience through the concepts of "spectacle" and "narcissism". The most

important difference of SPP from BP and IRP is that this paradigm provides audiences with active agency, unlike the IRP and BP.

SPP divides the audience in three groups: (1) the simple, (2) mass, and (3) diffused audience. The simple audience is a structured audience with fixed roles for audience and performers. According to the simple audience, participating in a performance is a ceremony itself. This ceremony indicates an amount of physical and social distance between performers and audience members who observe that ceremony. Second audience type is mass audience which is removed from the performance via mass media. In this kind of audience type, the performance becomes part of the background for the audience. The Mass audience type claims that performances are everywhere because people live in a media-saturated society. The distance between the performers and audience makes the nature of the mass audience as one-way. Mass audience can not affect performances (Abercrombie & Longhurst 1998 quoted by Atkinson & Dougherty 2006: 66).

Diffused audience is a central concept for SPP. SPP focuses on performance to explain the diffused audience. The SPP claims that the diffused audience does not replace the simple or mass audience types. On the contrary, these three audiences' types are combined with each other. The diffused audience arises in a media-saturated environment. The difference between audience and performer becomes unclear, because performance in society is so widespread that a difference is imperceptible. Performances do not exist as a part of the background; instead they hold the audiences in performances where audiences participate actively at performances. Performances are so widespread in everyday life that people are not fully aware whether they are audience or performer. If life is taken as a continuous performance, people are audience and performer at the same time. Performance can not be separated from the audience (Abercrombie & Longhurst 1998 quoted by Atkinson & Dougherty 2006: 66).

The SPP suggests that the audiences perceive themselves as performers as well as audiences. The notions of spectacle and narcissism are forming diffused audience and performances. The concept of spectacle claims that everything in the world is observed as a framed performance. Spectacle is a detailed display of surfaces for the audience which has very little substance. In another word, spectacle guides the audience how to perceive and perform within a modern society (Abercrombie & Longhurst 1998 quoted by Atkinson & Dougherty 2006: 67).

Abercrombie and Longhurst (1998 quoted Atkinson by 2005a: 147) give the example of football to explain the diffused audience. If a person attends a football game, actually he/she is named simple audience, because there is a

clear separation between the audience and the performers on the playground. After experiencing the game in the stadium, whenever he/she watches the same match on television or listens on the radio, the person is labeled mass audience. After the audience buys jerseys or hats with the team logo to show they support the team – at this point the audience becomes diffused. The diffused audience shows their support or enthusiasm about a team by their performances. An audience member interested in stars or special media programs for fun, searches these stars and programs within newspapers, news programs, magazine programs etc. On the other hand an audience member may be seeking these stars and programs for establishing a cult, rather than just for fun.

An enthusiast audience member is interested in a particular activity like football, mountaineering or hunting. This audience group seeks special media related to their interested activity. Enthusiast audiences consist of two main groups that are (1) amateurs, and (2) professionals. The amateurs are very much interested in their special activity and they make it a part of their lives. On the other hand the professionals are the experts in their fields. They contribute to the media or literature content with their professional activities. In this manner professional enthusiasts are the primary producers in modern society. Consequently, there is an audience continuum which follows this sequence: (1) consumer, (2) fun-cultist, (3) Enthusiast, (4) Petty Producer. Most people suit in this sequence from “consumer” to “petty producer” in their everyday lives (Abercrombie & Longhurst 1998 quoted by Atkinson & Dougherty 2006: 67).

Another aspect of the diffused audience is narcissism. This aspect is the self-centered or self-oriented nature of the individual. Narcissism is characterized by celebrity worship, ignorance of the sense of the past or the future, and preoccupation with instant gratification. Narcissism suggests that the individual is self-centered and exists in a world in which everything may be possessed, the people and their performances included (Abercrombie & Longhurst 1998 quoted by Atkinson 2005a: 146).

2.3. Motivations for Using Photo/Video Sharing Web Sites

Studies directly dealing with motivations for photo/video sharing sites' usage are rare. Some researchers have studied personal home page motives based on self presentation (Papacharissi 2002, Papacharissi & Rubin 2000, Dominick 1999, Flaherty et al. 1998, Smith 1998, Morris & Ogan 1996). But only one study was found about this topic which was titled “*Staging on the internet: Research on online photo album users in Taiwan with the Spectacle/Performance Paradigm*” by Hsu (2007). She explored motivations of online photo album users in Taiwan based on SPP. The author

introduced ten factors explaining motivations of online photo album users. These dimensions were (1) information seeking, (2) media drenching, (3) diversion, (4) performance, (5) narcissism, (6) relationship maintenance, (7) aesthetic experience, (8) virtual community, (9) function, (10) reference. Hsu (2007) also suggested new gratifications for these motivations which were media drenching, performance, function, and reference. Hsu concluded that the current internet gratifications are not sufficient to account for album users' behaviors.

In this study, motivations of photo album/video web sites such as you tube and facebook will be examined as based on diffused audience and narcissism. As a diffused audience these users exhibit not only their enthusiasm about a team or activity but also they exhibit all their private lives with its secret and public dimensions. They can show their hobbies, friends, political views, level of education by their photos and videos related to these informations. Additionally they can broadcast their photo albums and videos on internet which they had downloaded for themselves. Because of these activities, these users can be named petty producers although most of them are amateurs. Video and photo showing is also explained with narcissism. These people can be self centered and they may want to show themselves. At the end of this activity they can enjoy exhibiting themselves.

At the end of the literature review, five research questions have been written for this study:

RQ1: What is the ratio of student's use of video/photo sharing web sites like facebook?

RQ2: What are the names of the most frequently used web sites of this kind?

RQ3: What are the student's motivations for using this kind of web sites?

RQ4: Is there any relationship between motivations for using this kind of web sites and demographic variables?

RQ5: Is there any relationship between respondents' usage of internet practice and motivations of video/photo web sites using?

3. Methods

This study explored the motivations of video/photo web sites' users. For this purpose, a survey has been conducted among seven hundred and twenty eight (728) Selcuk University students. Different analysis such as descriptive statistics, factor analysis, and regression analysis have been performed on the responses to the research questions.

3.1. Procedure and Sample

Population of study includes eighty thousand (80.000) students of the Selcuk University. Because the study was aimed to represent the population, it was designed as a “parametric” research study. Because the study was designed parametric, “simple random sampling technique” grouped under “probability sampling techniques” was used for sampling. At first, the names of all students were listed on computer and one thousand (1.000) students randomly selected via a computer software. However, seven hundred and twenty eight (728) students reported, therefore researchs’ turn rate was 72.8 %. Confidence interval of the research was 97 % so margin of error was plus or minus 3 %. And confidence level was 95 %. According to sampling, calculating table sample which consisted of seven hundred and twenty eight (728) students, has the power to represent the population (Erdoğan, 2003: 440).

The sample consisted of 728 (seven hundred and twenty eight) students who were attending to 16 (sixteen) different faculties. Study has been conducted from April 1 to 15, 2008. The sample consisted of 282 (56.4%) male respondents and 218 (43.6%) females. Participants’ mean of ages is 21.49 and amount of spending 431.5 Turkish Liras. The sample included students who have been attending prep class (3.2%, N=16), first class (28.2 %, N=144), second class (31.6%, N=158), third class (21.8%, N=109), fourth class (14.0%, N=70), and fifth classes (1.2%, N=6).

3.2. Measurement

A questionnaire with fourty five items has been designed to examine motivations of users of web sites like facebook. To measure these motivations, a one-to-five point scale which ranged between “strongly disagree” and “strongly agree” was used. The questionnaire designed was examined and combined with the questionnaires’ of the researchers Balcı & Tarhan (2007), Işık (2007), Balcı & Ayhan (2007), Grace-Farfaglia et al. (2006), Song et al. (2004), Park (2004), Stafford et al. (2004), Abdulla (2003), Cox-Otto (2003), Koçak & Özcan (2002), Kaye & Johnson (2002), Flanagan & Metzger (2001), Lin (2001), Choi (2001), Chou & Hsiao (2000), Parker & Plank (2000), Ferguson & Perse (2000), Papacharissi & Rubin (2000), Perse & Ferguson (2000), Mitchell (1999), Korgaonkar & Wolin (1999), Armstrong (1999), Lin (1999), Kaye (1998), Young (1998) and Charney (1996).

To demonstrate the reliability of the questionnaire, cronbach alpha analysis was performed. The questionnaires’ internal consistency reliability was quite high. The coefficient alphas ranged from .57.3 for the relationship maintenance dimension to .93.6 for the total instrument. Also

questionnaires' validity was counted thorough K.M.O Barletts. According to this analysis validity of the questionnaire was .91.4.

4. Analysis and Results

To find relations, descriptive statistics, factor analysis, and regression analysis were performed by using SPSS 15. Version on the answers to the research questions.

4.1. Percentage of Video/Photo Sharing Web Sites Users

Frequency analysis was performed in relation to the first research question. Results of the frequency analysis showed that 68 % of the participants have used video/photo sharing web sites. On the other hand 32 % of the participants did not use video/photo sharing web sites. Analysis revealed that the usage of video/photo sharing web sites were quite widespread among Selcuk University students.

4.2. Most Popular Video/Photo Sharing Web Sites

Frequency analysis was performed again to find the most frequently used video/photo sharing web sites among participants. Analysis showed that most frequently video/photo sharing web site was facebook (50.7 %) among respondents. After this site you tube (44.9 %) and piknik tube (2.4 %) was the most frequently used video/photo sharing web sites.

4.3. Motivations of Video/Photo Sharing Web Sites Users

To find motivations of video/photo sharing web site users, principal factor analysis with varimax rotation was performed. The analysis explained 56.8 % of total variance. Factor analysis showed minimum factor loadings as .45. Results of the factor analysis revealed seven factors which defined these motivations. Table 1 includes factors, items' means and factor loadings.

As seen on Table 1, the first factor is narcissism and self expression (eigenvalue=8.86) which explained 11.2 percent of the variance after rotation ($M=2.26$, Cronbach's $\alpha=.89$). This factor was produced from the concept of diffused audience. The first factor has eight items which are "to increase my visual familiarity", "I am known more easily among people", "I want people to have more information about me", "to establish romantic relations", "to present others information about my special interests", "it provides self expression", "to create a nice impression about me in the minds of the people", "I can present my characteristics and hobbies".

In fact, this result is surprising. Because when you ask a student "why are you using facebook and similar web sites?" generally they answer "because I can find my old friends or I can maintain my contact with my friends and

family members”. But results of factor analysis showed that video/photo sharing web sites’ users’ first motivation is narcissism and self expression. This result confirms the spectacle performance paradigm and diffused audience.

Second factor is media drenching and performance (eigenvalue=2.87) which explained 10.8 % of the variance after rotation ($M=2.45$, Cronbach’s $\alpha=.80$). Media drenching and performance factor has seven items. These items are “I expect from people I like to add new photos”, “examining photo/video albums became part of my life”, “I check if photos/video albums update regularly”, “we discuss particular persons from albums in this kind of sites”, “to find some special peoples’ photo/video albums”, “I find relative information of particular persons from albums”, and “for feeling to belong to a group”.

The media drenching and performance factor – like narcissism and self expression – is closely related to the SPP and the diffused audience concept. While media drenching refers to heavy usage of this kind of web sites, performance is directly related to diffused audience. The person becomes a performer by using this kind of web sites.

The other factor describing motivations of video/photo sharing web sites users is “passing time” (eigenvalue=2.03). According to factor analysis, the passing time motivation factor is third which explained 9.5 percent of the variance ($M=3.37$, Cronbach’s $\alpha=.76$). Passing time motivation factor has five items which are “it helps spending time in the daily routine”, “it provides pastime”, “when I do not have a better duty it helps passing time”, “these kind of sites are very lively and colorful”, and “I spend lots of time for checking photos/videos without being aware”.

Table 1: Factor loadings (Principal Components, Varimax Rotation) of 33 gratification items (N=500)

<i>Factors and Items</i>	<i>M</i>	<i>Load</i>	<i>Eig.</i>	<i>Var.</i>	<i>Alpha</i>
Factor 1: Narcissism and Self Expression	2.26	.608	8.86	11.2	.89
To increase my visual familiarity	2.16	.715			
I am known more easily among people	1.98	.678			
I want people to have more information about me	2.20	.633			
To establish romantic relations	1.84	.622			
To present others information about my special interests	2.46	.593			
It provides self expression	2.45	.566			
To create a nice impression about me in people's mind	2.14	.549			
I can present my characteristics and hobbies	2.86	.499			
Factor 2: Media Drenching and Performance	2.45	.599	2.87	10.8	.80
I expect from people I like to add new photos	2.77	.702			
Examining photo/video albums becomes part of my life	2.25	.649			
I check if photo/video albums update regularly	2.29	.647			
We discuss particular persons from albums in this kind of sites	2.30	.601			
To find some special peoples' photo/video albums	2.75	.551			
I find information related to particular persons from albums	2.94	.539			
For feeling to belong to a group	1.90	.507			
Factor 3: Passing Time	3.37	.670	2.03	9.5	.76
It helps to spend time in daily routine	3.52	.788			
It provides pastime	3.38	.745			
When I do not have a better duty it helps spending time	3.42	.724			
These kinds of sites are very lively and colorful	3.32	.550			
I spend lots of time for checking photos/videos without being aware	3.21	.543			

Factor 4: Information Seeking	3.11	.637	1.38	8.7	.73
It gives me a lot of things which I want to see	3.45	.716			
It provides me with opinion about much subjects	3.34	.681			
To obtain information related to my culture	2.96	.643			
To follow new technology	3.20	.576			
To find new/cool photo/video albums	2.64	.569			
Factor 5: Personal Status	2.31	.593	1.33	6.2	.65
For being supported by others	2.47	.669			
For having better expectations about the future	2.17	.626			
To improve my status in the world	2.29	.484			
Factor 6: Relationship Maintenance	3.65	.674	1.31	5.2	.57
To provide connection with a person I had forgotten	3.92	.753			
Get in touch with people I know	3.80	.732			
It enables coming together with family members and friends	3.23	.538			
Factor 7: Entertainment	3.56	.679	1.01	4.82	.77
It entertains me	3.69	.727			
It makes me spend a nice time	3.44	.631			

Factor analysis indicated that the fourth factor is information seeking (eigenvalue=1.38). Information seeking explained 8.7 percent of the variance ($M=3.11$, Cronbach's $\alpha=.73$). This factor has five items which are "it gives me a lot of things which I want to see", "it provides me with opinion about many subjects", "to obtain information related to my culture", "to follow new technology", "to find new/cool photo/video albums".

Results of factor analysis showed that the fifth motivation factor was "personal status" (eigenvalue=1.33). This factor explained 6.2 percent of the variance ($M=2.31$, Cronbach's $\alpha=.65$). Personal status motivation factor has three items which are "for being supported by others", "for having better expectations about the future", and "to improve my status in the world".

Analysis indicated that the sixth motivation factor is "relationship maintenance" (eigenvalue=1.31). This factor explained 5.2 percent of the variance ($M=3.65$, Cronbach's $\alpha=.57$). Relationship maintenance motivation factor has three items which are "providing connection to a

person that I had forgotten”, “get in touch with people I know”, and “it enables us come together with family members and friends”.

Factor analysis revealed that the seventh factor was “entertainment” (eigenvalue=1.01). This motivation factor explained 4.82 percent of the variance ($M=3.56$, Cronbach’s $\alpha=.77$). Items of “it entertains me”, and “it makes me spend a nice time” related to interpersonal utility factor.

4.4. Relations between Motivations of Video/Photo Sharing Web Sites Users and Respondents’ Internet Usage Practice with Their Demographic Variables

To answer research question 4 and 5 multiple regression analysis was performed. Before regression analysis was performed, independent variables were assigned in two groups which were (1) respondents’ internet usage practice and (2) respondents’ demographic variables. The first group includes these variables: “how long have you been using facebook and similar web sites?”, “how many times have you been visiting facebook and similar web sites in a week?” (These variables were transformed to dummy variables because they were ordinal), “how many minutes do you visit facebook and similar web sites in one session in general?”, “what do you think about reliability of the internet, could you give points through 1–10?”, and “how many hours (and minutes) do you use the internet a day?” The second group includes these demographic variables: “gender of respondents” (gender variable transformed to dummy variable), “age of respondents”, and “respondents’ amount of spending”.

As can be seen in Table 2, the combination of independent variables which include usage of internet practice and demographic variables, explained 13.6 % ($F=9.084$, $p < .001$) for variance of narcissism/self expression motivation. The results indicated that variables of “one day in a week” ($\beta=-.259$), and “internet usage time in one day” ($\beta=-.101$) negatively and significantly contributed to the model of narcissism/self expression motivation.

This means that respondents who have visited these sites four/five days a week attach more importance to narcissism/self expression motive than respondents who have visited these sites one day a week (because four/five days a week was referenced). This result showed that there was a positive correlation between frequency of visiting these sites and the narcissism/self expression motive ($r=.25$, $p < .001$). In other words, by increasing sites’ usage frequency, attaching importance to narcissism/self expression motive was increasing. Also analysis revealed that there was a negative correlation

between “internet usage time in one day” and attaching importance to narcissism/self expression motive.

On the other hand, “minutes of visiting facebook etc. sites in one session” ($\beta=.142$), “reliability level of internet” ($\beta=.141$), and gender ($\beta=.178$) positively and significantly contributed to the model of narcissism/self expression motivation. There was a positive correlation between “minutes of visiting facebook etc. sites in one session” and “attaching importance to narcissism/self expression” motive. Respondents who were “spending more time for visiting facebook etc. sites in one session”, were attaching more importance to narcissism/self expression motivation. This result is parallel with the result of “visiting time of facebook etc. web sites in a week”.

Table 2: Regression Analysis about Motivations and Those Relations with Respondents’ Usage of Internet Practice and Their Demographic Variables

	Narciss. Self Exp.	Media Dre/Pe.	Pass Time	Inform.	Person. Status	Relation. Mainten.	Entert.
Usage of Internet Practice							
Less than one year	.017	.014	-.064	-.126*	-.094	.052	-.038
Three years and more	-.018	-.058	.039	.032	-.004	-.004	.032
One day a week	-.259***	-.285***	-.267***	-.141*	-.173**	-.213***	-.281***
Two/three day a week	-.041	-.039	-.084	-.034	-.010	-.081	-.092
Regularly on each day	-.066	.047	.082	.020	-.097	.025	.012
Minutes of visiting facebook and similar web sites in one session	.142**	.177***	.163**	.130**	.090	.044	.101*
Reliability level of internet	.141**	.092*	.051	.077	.111*	.035	.126**
Internet usage time in one day	-.101*	-.079	-.035	-.083	.000	-.014	-.044
Demographic Variables							
Amount of time spent monthly	-.075	.007	-.112*	-.064	-.046	.051	-.016
Gender	.178***	-.032	-.016	-.123**	-.062	-.101*	.016
Age	-.052	-.101*	-.078	-.109*	-.100*	.035	.002
Model Summary							
R Square	.152	.145	.155	.119	.086	.058	.122
Adjusted R Square	.136	.128	.138	.100	.068	.039	.107
F	9.08***	8.60***	9.26***	6.13***	4.77***	3.09**	7.95***
Df	464	464	464	464	464	464	464

Note 1: Table contains standart Beta (β) values.

Note 2: *** = $p < .001$, ** = $p < .01$, * = $p < .05$

Regression analysis showed that there was a positive correlation between reliability levels of internet and attaching importance to narcissism/self expression motivation. Respondents that think internet is a reliable mass communication medium, attach more importance to the narcissism/self expression motivation. This is very logical because this motive includes narcissism and self expression items, since people present their photos and videos to increase their visual familiarity. If they do not think that internet is not a reliable medium, they do not present their photos, special interests, hobbies and information and they do not establish romantic relationships.

Analysis indicated that male respondents attached more importance to the first factor than females. In fact this result should be quietly normal because generally male respondents are more bold and willing for self expression and establishing romantic relationships than females in Turkish society.

In model two, independent variables (usage of internet practice and demographic variables) significantly predicted media drenching and performance factor. As can be seen in Table 2, independent variables explained 12.8 % ($F=8.602$, $p < .001$) variance of media drenching and performance motivation. The results indicated that variables of “one day a week” ($\beta=-.285$), and “age” ($\beta=-.101$) negatively and significantly contributed to the model of media drenching and performance motivation.

According to regression analysis respondents who have visited these sites four/five days a week attach more importance to media drenching and performance motives than respondents who have visited these sites one day a week. In other words, frequency of “using these sites” was increasing with the increase of “attached importance of media drenching and performance motive” like on the first model. Also analysis revealed that there was a negative correlation between “respondents’ ages” and “attaching importance to media drenching and performance motivation”. In other words, younger respondents attach more importance to media drenching and performance motive. As a result of this finding we can say that, in a modern performer society, younger users are more performers than older users.

The other findings, about model 2, “minutes of visiting facebook etc. sites in one session” ($\beta=.177$), and “reliability level of internet” ($\beta=.092$), positively and significantly contributed to the model of media drenching and performance motivation. There was a positive correlation between minutes of visiting facebook etc. sites in one session and attaching importance to media drenching and performance motive. This result is parallel to the result of model one.

Regression analysis showed that there was a positive correlation between reliability levels of internet and attaching importance to media drenching and

performance motivation. Respondents who thought the internet was a reliable mass communication medium; attached more importance to media drenching and performance. This positive correlation is quietly normal because, if users do not think that internet is not a reliable medium, they do not seek special photos, informations, and they do not be a performer.

Independent variables (usage of internet practice and demographic variables) significantly predicted passing time factor in model three. As can be seen in Table 2, independent variables explained 13.8 % ($F=9.264$, $p < .001$) variance of pass time motivation. The results revealed that variables of “one day a week” ($\beta = -.267$), and “amount of monthly spending” ($\beta = -.112$) negatively and significantly contributed to the model of media drenching and performance motivation.

Results showed that respondents who have visited these site four/five days a week attach more importance to passing time motive than respondents who have visited these sites one day a week. In other words, with increasing usage frequency, “attaching importance to the passing time motive” was increasing as well, like in the first two models. Also analysis indicated that there was a negative correlation between “amount of monthly spending” and attaching importance to the passing time motivation. In another words respondents who spend more money, attach lesser importance to passing time motive. These respondents can do different activities for passing time instead of visiting facebook and similar web sites.

Only the variable “minutes of visiting facebook vs. sites in one session” ($\beta = .163$), positively and significantly predicted to the passing time motivation in model three. There was a positive correlation between minutes of visiting facebook vs. sites in one session and attaching importance to the passing time motive. This result is parallel with the results of the first two models.

Linear regression analysis again was performed for model four where the dependent variable was the information factor and independent variables were internet usage practice and demographic variables like in the other models. As can be seen in Table 2 the combination of independent variables explained 10.0 % ($F=6.138$, $p < .001$) variance of information motivation. The results indicated that variables of “less than one year” ($\beta = .126$), “one day a week” ($\beta = .141$), “gender” ($\beta = .123$), and “age” ($\beta = -.109$) negatively and significantly contributed to the model of information motivation. The only variable which positively and significantly contributed to the information motive was “minutes of visiting facebook and similar web sites in one session” ($\beta = .130$).

These results showed that respondents who have been using these sites for one/two years attach more importance to the information motive than respondents who have been using these sites for less than one year (because one/two years was referenced). An explanation could be that older users have more experience; they might find information easier than new users. On the other hand older users can have more friends than new ones; therefore they are willing to find more information about their friends and groups.

Analysis revealed that – like in the other models - respondents who have visited these sites four/five days a week attach more importance to the information motive than respondents who have visited these sites one day a week. Also Analysis indicated that female respondents attached more importance to the information factor than males. The other result was related to respondents' age. Analysis revealed that there was a negative correlation between “respondents' ages” and attaching importance to the information motivation. In other words younger respondents attached more importance to the information motive.

There was only one significant positive predictor to the information factor: “minutes of visiting facebook and similar web sites in one session”. There was a positive correlation between minutes of visiting facebook and similar web sites in one session and attaching importance to the information motive. As respondents were spending more time for visiting facebook and similar web sites in one session, they were attaching more importance to the information motivation like in the other three models.

The name of the dependent variable was “personal status” in model five. Independent variables in this model were the same as with the other models. As can be seen in Table 2, the independent variables explained 6.8 % ($F=4.770$, $p < .001$) variance of personal status motivation. Results of the analysis indicated that variables of “one day in week” ($\beta=-.173$), and “age” ($\beta=-.100$) negatively and significantly contributed to the model of personal status motivation. The only variable which positively and significantly contributed to the personal status motive was “reliability level of the internet” ($\beta=.111$).

Analysis revealed that – similar to the other models - respondents who visited these sites four/five days a week attach more importance to the personal status motive than respondents who visited these sites one day a week. Also analysis indicated that there was a negative correlation between “respondents' ages” and attaching importance to the personal status motivation. Therefore younger respondents attach more importance to the personal status motive. This result may indicate that younger respondents need more help from others. This result can also be related with younger respondents having more expectations about the future, and they may be

more willing to improve their status in the world. Also analysis showed that there was a positive correlation between the perceived reliability levels of the internet and the attached importance to the personal status motive.

Linear regression analysis again was performed for model six in which the dependent variable was the relationship maintenance factor and the independents were internet usage practice and demographic variables were the same as these of the other models. As can be seen in Table 2 the combination of independent variables explained 3.9 % ($F=3.091$, $p < .01$) variance of the relationship maintenance motive. The results indicated that variables of “one day a week” ($\beta=-.213$), and “gender” ($\beta=-.101$) negatively and significantly contributed to the model of relationship maintenance motivation.

Analysis revealed that – for model six - respondents who have visited these sites four/five days a week, attach more importance to the relationship maintenance motive than respondents who have visited these sites one day a week. Also analysis indicated that female respondents attach more importance to the relationship maintenance motivation factor than males.

For the last time, a linear regression analysis was performed where the dependent variable was seventh and the last motives. Independent variables which included the internet usage practice and respondents’ demographic variables explained for 10.7 % ($F=7.953$, $p < .001$) of the variance of entertainment motivation. The results indicated that variables of “one day a week” ($\beta=-.281$) negatively and significantly contributed to the model of entertainment motivation. According to regression analysis, respondents who have visited these site four/five days a week attach more importance to the entertainment motive than respondents who have visited these sites one day a week.

The other findings about model seven - “minutes of visiting facebook and similar web sites in one session” ($\beta=.101$), and “reliability level of internet” ($\beta=.126$) - positively and significantly contributed to the model of entertainment motivation. There was a positive correlation between minutes of visiting facebook and similar web sites in one session and attaching importance to the entertainment motive. Likely there was a similar correlation between the perceived reliability level of the internet and the entertainment motive.

5. Conclusion

Perhaps the most important consequence of this explanatory study that explored motivations of video/photo sharing web sites users is the difference between the motivations of the users of this kind of sites and that of the

classic internet users. Factor analysis revealed that facebook and similar web sites users' first two factors were: (1) narcissism and self expression (2) media drenching and performance. This result is very interesting because contrary to the widespread belief about motives of this kind of sites (it is generally reported that we use these sites to find old friends) the first two factors emerged as absolutely different from this belief. The factor which is related with this widespread belief emerged as the sixth factor called relationship maintenance.

This study also demonstrated that people create performances in modern society in accordance with the spectacle performance paradigm. Consistent with SPP, people are audience and performers at the same time. Young individuals exhibited themselves by presenting their photos, videos, special interests and hobbies, containing very little substance. They want to create a nice impression in peoples' mind about themselves by using images. Users can manage their impressions by presenting their life style. In other words they can perform their individual public relations. Therefore respondents can be categorized as diffused audience. This kind of web site user can have a free online life field where he can present whatever he wants. They can feel themselves freer in this online life field. Since the usage of this kind of web sites is more widespread among young users, the online life field and the feeling of freedom is more meaningful. Particularly in countries like Turkey which are named developing countries, social change and social movements are observed more frequently. Thus, this kind of online life field is more important because people – especially younger users – feel freer and they can express their thoughts freely. But parents should give more attention to their children because they can join illegal youth communities through the usage of special web sites. On the other hand, because online video/photo sharing web site users frequently present themselves not in their real personality, thoughts and real beliefs, they can experience difficulties in their real life and friends.

According to these results, using of facebook and similar web sites includes two contrary notions. Firstly, people using these sites are a part of the global world. They want to be more known visually to wide crowds. Their desire can also be related to popular culture where young people want to get to fame easy and quick by participating in pop star and similar TV programs. In this manner, users can be considered as consumers of popular culture. Also these facebook and similar web site users can be named as “petty producer” based on diffused audience, because they showed information and visual materials about their special interests and hobbies on these sites. Contrary to

this situation, allowing people to express their identity with their radical and different thoughts can be considered as a rebellion against globalism. In this manner different people can express their difference from other people. Consequently, using these sites can be considered a rebellion against globalism in the global world. Nowadays a lot of protest groups have special web sites and they are using these sites actively. These sites can be associated with as a bond which holds members of protest groups together.

As a recommendation for future research, motivations of those who do not use facebook and similar web sites could be studied for comparison. While this study has been conducted only among Selcuk University students, other studies – about this subject- can be performed on larger samples like all university students or all Turkey. Finally, motivations of personal web site creators should be investigated for better understanding of motivations of facebook and similar web site users.

References

- Abdulla, Rasha A. (2003). *The Uses And Gratifications Of The Internet Among Arab Students In Egypt*. PhD Dissertation. University Of Miami.
- Armstrong, Malcolm H. (1999). *The Gratification Dimensions Of The Internet's World Wide Web: An Exploratory Study*. PhD Dissertation. The Florida State University.
- Atkinson, Joshua & Debbie S. Dougherty (2006). "Alternative Media And Social Justice Movements: The Development Of A Resistance Performance Paradigm Of Audience Analysis". *Western Journal Of Communication* 70 (1): 64-88.
- Atkinson, Joshua (2005a). "Conceptualizing Global Justice Audiences Of Alternative Media: The Need For Power And Ideology In Performance Paradigms Of Audience Research". *The Communication Review* 8 (2): 137-157.
- (2005b). "Towards An Understanding About Complexities Of Alternative Media: Portrayals Of Power In Alternative Media". *Qualitative Research Reports In Communication* 6 (1): 77-84.
- Balci, Şükrü & Bünyamin Ayhan (2007). "Üniversite Öğrencilerinin İnternet Kullanım Ve Doyumları Üzerine Bir Saha Araştırması". *Selçuk İletişim* 5 (1): 174-197.
- Balci, Şükrü & Ahmet Tarhan (2007). "Siyasal Bilgilenme ve İnternet: 22 Temmuz 2007 Genel Seçimleri'nde Bir Kullanımlar Ve Doyumlar Araştırması". *Medya ve Siyaset Uluslararası Sempozyumu*. C. 1. 322-335.
- Caldwell, John T. (2003). "Alternative Media In Suburban Plantation Culture". *Media, Culture & Society* 25: 647-667.
- Charney, Tamar Rachel (1996). *Uses And Gratifications Of The Internet*. Master of Arts Dissertation, Michigan State University.
- Choi, Yong Jun (2001). *Investigating Koreans' Internet Use Patterns And Motivations, And Exploring Vulnerability Of Internet Dependency*. PhD Dissertation. The University Of Southern Mississippi.

- Chou, Chien & Ming-Chun Hsiao (2000). "Internet Addiction, Usage, Gratification, And Pleasure Experience: The Taiwan College College Students' Case". *Computers & Education* 35 (1): 65-80.
- Cox-Otto, Pamela Jo (2003). *Adolescents' Uses And Gratifications Of The Internet And Interplay Of Involvement And Gratifications Matching*. PhD Doctoral Dissertation. University Of Minnesota.
- Dominick, Joseph R. (1999). "Who Do You Think You Are? Personal Home Pages And Self-Presentation On The World Wide Web". *Journalism And Mass Communication Quarterly* 76 (4): 646-658.
- Ferguson, Douglas A. & Elizabeth M. Perse (2000). "The World Wide Web As A Functional Alternative To Television ". *Journal Of Broadcasting & Electronic Media* 44 (2): 155-174.
- Flaherty, Lisa M., Kevin J. Pearce & Rebecca B. Rubin (1998). "Internet And Face-To-Face Communication: Not Functional Alternatives". *Communication Quarterly* 46 (3): 250-268.
- Flanagin, Andrew J. & Miriam J. Metzger (2001). "Internet Use In The Contemporary Media Environment". *Human Communication Research* 27 (1): 153-181.
- Gamson, William A. & Andre Modigliani (1989). "Media Discourse And Public Opinion On Nuclear Power: A Constructionist Approach". *American Journal Of Sociology* 95 (1): 1-37.
- Gerbner, George & Larry Gross (1976). "Living With Television: The Violence Profile". *Journal Of Communication* 26 (2): 173-199.
- Grace-Farfaglia, Patricia et al. (2006). "Multinational Web Uses And Gratifications: Measuring The Social Impact Of Online Community Participation Across National Boundaries". *Electron Commerce Res* 6: 75-101.
- Hsu, Chiung-Wen (Julia) (2007). "Staging On Internet: Research On Online Photo Album Users In Taiwan With The Spectacle/Performance Paradigm". *Cyberpsychology & Behavior* 10 (4): 596-600.
- Huesca, Robert (2001). "Conceptual Contributions Of New Social Movements To Development Communication Research". *Communication Theory* 11: 415-433.
- Işık, Umur (2007). *Medya Bağımlılığı Teorisi Doğrultusunda İnternet Kullanımının Etkileri ve İnternet Bağımlılığı*. Doktora Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Kaye, Barbara K. (1998). "Uses And Gratifications Of The World Wide Web: From Couch Potato To Web Potato". *The New Jersey Journal Of Communication* 6 (1): 21-40.
- Kaye, Barbara K. & Thomas J. Johnson (2002). "Online And In The Know: Uses And Gratifications Of The Web For Political Information". *Journal Of Broadcasting & Electronic Media* 46 (1): 54-71.
- Koçak, Abdullah & Yusuf Ziya Özcan (2002). "Information Or Entertainment?: Use Of Internet Among University Students In Turkey". *International Conference on Media And Communication In The E-Society Of The Century: Access And Participation*. 17-19 October. Moscow.
- Korgaonkar, Pradeep K. & Lori D. Wolin (1999). "A Multivariate Analysis Of Web Usage". *Journal Of Advertising Research* 39: 53-68.

- Langellier, Kristin M. (1983). "A Phenomenological Approach To Audience". *Literature In Performance* 3: 34-39.
- Lin, Carolyn A. (1999). "Online-Service Adoption Likelihood". *Journal Of Advertising Research* 39: 78-89.
- Lin, Carolyn A. (2001). "Audience Attributes Media Supplementation And Likely Online Service Adoption". *Mass Communication & Society* 4 (1): 19-38.
- Loxley, Robert B. (1983). "Roles Of The Audience: Aesthetic And Social Dimensions Of The Performance Event". *Literature In Performance* 3: 40-44.
- Mcquail, Dennis (1997). *Audience Analysis*. London: Sage Publications.
- Mitchell, Wendy S. (1999). *Social And Psychological Factors Associated With Internet Use In The Home: A Uses And Gratifications Study*. PhD Dissertation. The Graduate College Of Bowling Green State University.
- Morris, Merrill & Christine Ogan (1996). "The Internet As Mass Medium". *Journal Of Communication* 46 (1): 39-50.
- Owens, Lynn & L. Kendall Palmer (2003). "Making The News: Anarchist Counter-Public Relations On The World Wide Web". *Critical Studies In Media Communication* 20: 335-361.
- Papacharissi, Zizi & Alan M. Rubin (2000). "Predictors Of Internet Use". *Journal Of Broadcasting & Electronic Media* 44 (2): 175-196.
- Papacharissi, Zizi (2002). "The Self Online: The Utility Of Personal Home Pages". *Journal Of Broadcasting & Electronic Media* 46 (3): 346-368.
- Park, Inkon (2004). *Internet Usage Of Korean And American Students: A Uses And Gratifications Approach*. PhD Dissertation. The Faculty Of Southern Mississippi.
- Parker, Betty J. & Richard E. Plank (2000) "A Use And Gratifications Perspectives On The Internet As A New Information Source". *American Business Review* 18: 43-49.
- Perse, Elizabeth M. & Douglas A. Ferguson (2000). "The Benefits And Costs Of Web Surfing". *Communication Quarterly* 48 (4): 343-359.
- Smith, Matthew J. (1998). *E-Merging Strategies Of Identity: The Rhetorical Construction Of Self In Personal Web Sites*. PhD Dissertation. Ohio University.
- Song, Indeok, Larose, Robert et al. (2004). "Internet Gratifications And Internet Addiction: On The Uses And Abuses Of New Media ". *Cyberpsychology & Behavior* 7 (4): 384-394
- Stafford, Thomas F., Marla Royne Stafford & Lawrence L. Schkade (2004). "Determining Uses And Gratifications For The Internet". *Decisions Sciences* 35 (2): 259-288.
- Young, Kimberly S. (1998). "Internet Addiction: The Emergence Of A New Clinical Disorder". *Cyberpsychology & Behavior* 1 (3): 237-244.
- Webster, James G. (1998). "The Audience". *Journal Of Broadcasting & Electronic Media* 42 (2): 190-207.

Facebook, You Tube ve Benzeri Web Sitesi Kullanıcılarının Motivasyonları

Birol Gülnar*
Şükrü Balcı**
Vedat Çakır***

Özet: Son zamanlarda facebook ve you tube gibi fotoğraf ve video paylaşım sitelerinin kullanımı genç kullanıcılar arasında oldukça popüler olmaya başladı. Özellikle genç kullanıcılar bu tür siteleri ziyaret edenlerin başında geliyor. Bu çalışma fotoğraf ve video paylaşım site kullanıcılarının motivasyonlarının neler olduğunu belirlemeyi amaçlamıştır.

Çalışmanın verileri, Selçuk Üniversitesi'nden basit tesadüfi örneklem yoluyla seçilen 728 öğrenci üzerinde yapılan saha araştırmasıyla elde edilmiştir. Araştırma sonuçlarına göre; deneklerin facebook, you tube ve benzeri görüntü paylaşım sitelerini kullanmalarında etkili olan 7 motivasyon tespit edilmiştir. Söz konusu motivasyonlar önem sırasına göre; narsizm ve kişisel sunum, medya alışkanlığı ve performans, boş zamanları değerlendirme, bilgi arama, kişisel statü, ilişkiyi sürdürme ve eğlence. Deneklerin bir haftada facebook ve benzeri web sitelerini kullanma sıklıkları, ilgili yedi motivasyona verilen önemi farklı düzeylerde belirleyen en temel değişken konumundadır. Cinsiyet bakımından erkekler narsizm ve kişisel sunum motivasyonuna; bayanlar ise bilgi arama ve ilişkiyi sürdürme motivasyonuna daha çok önem vermektedirler.

Anahtar Kelimeler: İnternet, Facebook, You Tube, Gösteri Performansı Yaklaşımı, Yaygın İzleyici, Motivasyon.

* Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo-TV ve Sinema Bölümü / KONYA
bgulnar@selcuk.edu.tr

** Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü / KONYA
sukrubalci@selcuk.edu.tr

*** Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo-TV ve Sinema Bölümü / KONYA
vecakir@selcuk.edu.tr

Мотивации пользователей facebook, you tube и аналогичных сайтов

Бирол Гульнар*
Шюкрю Балджи**
Ведат Чакыр***

Резюме: В последнее время все большую популярность, особенно среди молодых пользователей приобретают такие сайты обмена фото/видео как Facebook и YouTube. Целью настоящего исследования является изучение мотивации пользователей этих фото / видео сайтов.

Данные были получены путем опроса по случайной выборке 728 студентов университета Сельджук. Согласно результатам исследования, выявлено семь основных мотивов использования субъектами-пользователями таких фото / видео сайтов, как Facebook, YouTube и т. п. Эти мотивации в порядке важности выглядят так: самовлюбленность и самовыражение, медиа-привычки и производительность, досуг, поиск информации, личный статус, развитие отношений и развлечение. Еженедельная частота использования Facebook и аналогичных сайтов является основной переменной, зависящей от выбора уровней важности вышеуказанных семи мотиваторов. В зависимости от половой принадлежности, мужчины придают большее значение нарциссизму (самовлюбленности) и самовыражению, в то время как женщины предпочитают поиск информации и развитие отношений.

Ключевые слова: интернет, Facebook, You Tube, эффективность наглядности, общая аудитория, мотивация.

* Университет Сельджук, факультет связи, кафедра радио-ТВ и кино
bgulnar@selcuk.edu.tr

** Университет Сельджук, факультет связи, кафедра журналистики
sukrubalci@selcuk.edu.tr

*** Университет Сельджук, факультет связи, кафедра радио-ТВ и кино
vecakir@selcuk.edu.tr

Eski Türk Kültüründe Renk Kavramı

Salim Küçük*

Özet: Her kültürde renkler, farklı anlamlar taşımıştır. Eski çağlardan günümüze kadar Türk kültüründe renk kavramını etnolojik, kültürel ve sosyolojik yönden incelemeyi amaçlayan bu çalışmada konu mitoloji; efsane, destan, hikâye; Türk lehçelerindeki renk anlayışı, coğrafya, bayrak, giyim-kuşam, kullanılan çeşitli eşyalar ile Gagavuz, Saha, Özbek, Kazak, Kırgız ve Afgan Türkleri'nin nevrüz kutlamalarındaki birtakım uygulamalarına yer verilerek sınırlandırılmış ve renklerin anlamları, sembolik değerleri ve renklere yüklenen çeşitli mânâlar tasvirî bir yöntemle ele alınmış ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültür, renk, mitoloji, bayrak, destan, Nevruz.

Giriş

Etnolojik ve kültürel mânâda Türk kültüründe renk kavramını ortaya koyabilmek için Eski Türkçe döneminden başlayarak mitolojiye, efsanelere, destanlara, hikâyelere, ilk yazılı kaynaklardan Köktürk yazıtlarına, Yenisey yazıtlarına, Uygur ve Karahanlı dönemi eserlerine başvurmak bir zorunluluk olarak ortaya çıkar. Bu nedenle Oğuz Kağan, Dede Korkud, Köroğlu, Manas, Koblandı/Koolandı Batır, Maaday Kara gibi Türk dünyasını yakından ilgilendiren çeşitli destanları dikkate almak gerekir (Nerimanoglu 1996: 64-65).

Türk kültüründe renk kavramını yeterli bir şekilde ortaya koyabilmek için çeşitli coğrafi unsurlar, kıyafetler, kullanılan eşyalar da etnolojik, sosyolojik ve kültürel mânâda bizim için önemlidir. Çünkü, Türklerin renklerle ilgili davranışları, eski çağlardan günümüze kadar günlük hayatlarına, ayinlere, savaşla ilgili çeşitli uygulamalara, kültürel dokuya; bayram törenlerine ve merasimlere, kullanmış oldukları çadır, bayrak, elbise vb. araç ve gereçlere, Türk dünyasının millî bayramlarından Nevruz kutlamalarına doğrudan yansımıştır (Seyidov 1988: 33).

1. Mitoloji, Egemenlik ve Renkler

Altay Türklerine ait Yaradılış destanında tanrı *Kara Han* (Kayra Han) güç sahibi olarak karşımıza çıkar. Gök tanrının *Ak Han*, *Kızıl Han*, *Sarı (Kara) Han*, *Yeşil Han* adlarında dört oğlu vardı. Yakut Türklerine ait Yaradılış destanında *Ürüng-Ayır-Toyon* denilen Yakutların en büyük Tanrısının adı *Be-*

* Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, TDE Bölümü, Perşembe/ORDU
sakucuk@hotmail.com

yaz-Yaratıcı-Tanrı veya Beyaz-Yaratıcı'dır. Bu efsanede geçen *Ak-Ene* veya *Ak-Ana* ya da *Ürüng-Ayğsıt* ise Beyaz Kadın Yaratıcı'dır (Ögel 1998: 430, 431, 444). Altay Türkçesinde *ak* "cennet" Manasına geliyordu. Cennette oturan tanrılara *Aktu* yani *Akhlılar*; "rengi ve ruhu bembeyaz olan" deniyordu. Bunlar *Süt-Ak Göl*'ün yani süt renginde olan göllerin bulunduğu göğün üçüncü katında oturuyorlardı (Ögel 1998: 571).

İyilik tanrısı ve Yakutların güzellik tanrıçası *Ayzıt* gökten gümüş tüylü beyaz kısrak suretinde yere iner, bir çocuk doğacağı zaman tarla, çiçek ve yemiş perileriyle birlikte lohusanın yanına gider, *Ak Göl*'den (Ak Deniz, Süt Denizi, Süt-Ak göl) aldığı bir damla sütü çocuğun ağzına damlatır ve böylece ruh bedene girmiş olurdu (Ögel 1995: 365, Ögel 1998: 103). Başında *ak bir kalpak*, omuzlarında *ak bir atkı* ve ayaklarında *siyah bir çizme* olduğuna inanılan *Ayzıt* adına düzenlenen *Ayzıt Bayramı*'nda yazın yapılan törenleri beyaz elbise giyinmiş *Ülgen*'e bağlı *Ak Şamanlar* idare eder ve ormanda yapılan bu törene kadınlar katılmazdı. Kadınların da katıldığı kışın yapılan törenleri ise siyah elbise giyinmiş *Erlük*'e bağlı *Kara Şamanlar* idare ederdi (2002: 287).

Türklerin en eski inançlarında yer alan *al ruhu* veya *al ateş* adı verilen ateş tanrısı ise koruyucu bir ruhtu (Ögel 1995: 516, Genç 1996: 41). Yakut, Altay, Yenisey Türklerinin inançlarında rastladığımız ve izleri bugün Anadolu'da görülen Al ruhuyla ilgili olarak *Albastı*, *Alkarısı*, *Albız/Albıs*, *Almış*, *Abası* gibi kelimelere rastlarız. Al bastı, *Kara Albastı* ve *Sarı Albastı* olmak üzere ikiye ayrılır. Lohusa kadınlara kötülük yaptığına inanılan bir ruhtur (Ögel 1998: 69, 300). Bu nedenle lohusa yatakta iken başına beyaz yaşmak ve kırmızı tül bağlayıp kırmızı altın takarlar, kırmızı şeker hediye ederler. Bazen de bunun tam tersi olarak lohusa kadına kırmızı hiçbir şey göstermezler ve tedavi için *alazlamaya* başvururlar (İnan 1987: 259, 260, 261, 264). Bununla ilgili olarak Türk hurafelerinde ruhların *ak*, *kara*, *sarı* ve *kuba-esmer* denilen renklerde olduğuna inanılırdı (İnan 1987: 265).

Türk mitolojisinde hayır ilahı *Ülgen*'in koruyucu ruh olarak kabul edilen yedi oğlundan birinin adı *Yaşıl*'dir. Yaşıl Kağan'ın bitkilerin yetişip büyümesinden sorumlu olduğuna inanılırdı (Genç 1996: 41, 42). Tanrı *Ülgen*'in kızlarına ise *Ak Kızlar* deniyordu (Ögel 1998: 571).

Türk mitolojisinde kapıları altından bir saraya ve altın bir tahta sahip olan ve Yakutlar tarafından *Ak Toyun* da denilen ve kendisine beyaz at kurban edilen Tanrı *Ülgen*'in tahtı, nasıl devletin, ülkenin ve dünyanın merkezi olarak algılanmış ise, sarı renk de merkez ve hükümranlığın sembolü olmuştur (Genç 1997: VIII, 31, Kırmıhan 2001: 110). Örneğin; Oğuz Kağan destanında kağanlık sembolü "Altunlug bel bağı"dır. Cengiz Han'da bu, bez veya ipek üzerine yapılmış altın bir kuşaktı (Ögel 1991: 364). Altının rengini,

merkezin hâkimiyetini ve gücü ifade eden sarı, tarihte Türklerin sıkça kullandığı renklerden biri olmuştur. Öyle ki Türk sarısına “Altın Sarısı” denilmiştir. Buna karşılık sarı, Türk kültüründe aynı zamanda felaketin, kötülüğün, hastalığın, yabancılığın, düşmanlığın ve nefretin de simgesi olmuştur (Bayat 1993: 52).

Oğuz Kağan Destanı'nın islamiyet öncesi rivayetinde *Ay Kağan* tarafından dünyaya getirilen Oğuz Kağan'ın yüzü (öngluki çeragi) *gök*; ağız ateş gibi *kızıl*; gözleri *ela (al)*; saçları ve kaşları *kara*'dır (Kaplan 1958: 148, Sertkaya 1992: 15, Bayat 1993: 14, Ögel 1995: 6, Ögel 1998: 115, 133, Doğan 2002: 310). Bütün bu özellikler Oğuz Kağan'ı kutsallaştırır. Mitolojik bir unsur olarak Manas da doğduğunda gözleri kıpkızıl, yüzü gömgök, vücudu apak, kemiği bakır gibidir (Ögel 1995: 8, Ögel 1998: 136, 498). Oğuz Kağan'ın gözünün kırmızı olması alpliğine işarettir. Zira Anadolu'da çok eskiden beri kullanılan *gözü kanlı* deyimini “hiçbir şeyden yılmayan, hiçbir şeyden korkmayan atak, cesur kimse” manasına gelir (Sertkaya 1992: 15).

Oğuz Kağan'ın gözlerinin *ela* veya bazı kaynaklarda *al* olarak ifade edilmesi ise bahadırılığının işaretidir. Alplerin fiziksel yapıları diğer insanlara göre farklılık gösterirdi. Aynı şekilde destan boyunca *gök* renkli bozkurt gibi tarif edilen Manas'ın da doğduğunda gözlerinin *kızıl*, yamanlığın ve savaşçılığın simgesi olarak sağ avucunda koyun ciğeri büyüklüğünde kara kan pıhtısı olduğu; Cengiz Han'ın ise sağ elinde aşık/saka kemiği kadar bir parça kanla doğduğu rivayet edilir (Ögel 1995: 6, Ögel 1998: 498, Köksal 2002: 585). Manas destanının kahramanlarından *Kançora*'ya elinde kan tutarak,

Külçora'ya ise avucunda kül tutarak doğdukları için bu isimler verilmiştir (İnan 1987: 116, 119, 146, 235, Ögel 1995: 584, Ögel 1998: 500, 536). Bu aslında bir Türk geleneği olmayıp Hint mitolojisinden gelme bir motiftir (Ögel 1995: 584, Ögel 1998: 500, 501). Altay efsanelerinde Tanrı tarafından gönderildiğine inanılan gözleri ateşli çocuklar görürüz. Çünkü, kan ve kanı sembolize eden kırmızı aynı zamanda gücün, iktidarın, hâkimiyetin ve devlet kurmanın sembolüdür (Bayat 1993: 14).

Altay ve Sibiryada destanlarında da gözleri ateşli ve göğsünde alev yanan çocuk motiflerine rastlarız (Sertkaya 1992: 15, Ögel 1998: 137). Altayların *Maaday Kara* adlı destanında Maaday Kara'nın oğlu ve destanın asıl kahramanı *Köğüdey-Mergen* de tıpkı Oğuz Kağan gibi olağanüstü davranışlar sergiler. “İki kemiğinin ortasında parmak izi şeklinde kara bir ben vardı, göğsü baştan aşağı saf altın idi. Sırtı baştan aşağı saf gümüş idi... Sol elinde sınıksız tutmuştu dokuz yüzlü kara taşı. Sağ elinde sınıksız tutmuştu yedi yüzlü boz taşı...” (Demir 2001: 56). Manas'ın *Ak Kula* ata bindiği ve *ak* zırlı bir elbise giydiği bilinmektedir (İnan 1987: 147). Kazaklara ait *Koblandı/Koolandı*

Batır destanında ise destan kahramanının yüzünün, kolunun ve süngüsünün ak renkte olduğu görülür (Nadirof 1996: 298).

Oğuz Kağan'ın birinci eşi gökten bir *gök ışık* içerisinde iner. Güneşten ve aydan daha parlaktır. Alnında *ateşli ve parlak bir beni* vardır. Bu ben *Demir Kazık* (kutup yıldızı) gibidir. Oğuz Kağan'a *Gün, Ay, Yıldız* adlı üç oğul doğurur. *Altay Buçay* destanında da kahraman Gök, Güneş ve Ay'ın kızları ile evlenir (Bayat 1993: 24). Oğuz Kağan'ın bir ağacın kovuğunda rastladığı ikinci eşinin gözü *gökten daha gök'tür* (Bayat 1993: 148). Oğuz Kağan'a *Gök, Dağ* ve *Deniz* adlı üç erkek çocuk doğurur.

Tan yeri ağarınca Oğuz Kağan'ın çadırına *güneş gibi* bir ışık girer ve bu ışıktan *gök tüylü, gök yeveli* büyük bir erkek kurt (kök tülüklük kök çallug bedik bir irkek böri, yılku yallı gök bürü) çıkar (Doğan 2002: 310). Gök kurt Tanrı'nın alâmet ve habercisi, kurtarıcı (Oğuz ve Kıpçaklarda), ata (Çiğil, Yağma, Karluk boylarında), koruyucu olarak askerin önünde yürür ve yol gösterir (Bayat 1993: 42, 47). Oğuzlar, Altaylar ve Sibiryalı Türkleri *Kök Börü/Böri* (Boz Kurt) yerine daha çok *Ağ Börü*'yü kullanmışlardır. *Kök Börü*'nin Moğollardaki adı *Şira Nogay* (Sarı Köpek)'dir. Alankova her ayın on dördünde gece aydan gelen bir ışıktan olma *Şira Nogay*'dan hamile kalır (Sertkaya 1992: 15).

Oğuz Kağan Destanında *kök/gök* kelimesinin yüce; mavi, boz gök manasına geldiğini ve aynı zamanda özel isim olarak da kullanıldığını görürüz (Doğan 2002: 309). Bozkurda ise Türk mitolojisinde *gök, boz, ala, ağ* ve *sarı* gibi renkler yakıştırılmıştır. Çağdaş Türk lehçelerinde bazı renkler birbirine çok yakın olmakla birlikte aralarında kullanım farklılığı söz konusudur. Örneğin; Türkçe olan *al* ve *kızıl* kelimeleri ile Arapçadan dilimize geçmiş olan *kırmızı* sözcüğü birbirlerinden farklı kullanımlara sahiptirler.

Gök rengi Türk lehçelerinde boz, bozumtul, çal (kır) bazen ala kelimesiyle; boz ise göyümtül, yeşil, çemen, otlak kelimeleriyle karşılanmıştır (Bayat 2002: 523). *Böri* kelimesi aynı zamanda gök yüzünün rengini karşılayan bozun karşılığıdır ve Moğolca gök rengi demektir (Bayat 1993: 53, 54, Ögel 1995: 111, Ögel 1998: 43). "Türkçede boz renk, Avrupalıların gri rengine karşılıktır. Gri rengin ise koyudan açığa doğru pek çok tonları vardır. Moğolca metni tercüme eden Çinli yazar, bu kurdun rengi için 'Gök renginde kurt' demiştir. Bu renk daha ziyade mavi-gri bir renktir." (Ögel 1998: 575). Bu bağlamda *ak, boz, mavi* ve *ala* renklerinin Gök Tanrı inancı ile ilgili olduğu bir gerçektir (Bayat 2002: 523).

Orhun Abidelerinde Kültigin'in *Boz ata, Bayurku ak ata, Başgu boz ata, Alp-Şalçı ak ata, Ögsüz ak ata, Kedimlig toru ata, Azman ak ata, Az yağız ata* bindiği görülür (Yılmaz 2003: 128-129, User 2009: 217-218). Türk destanlarında meşhur atlar daima renkleriyle anılmış ve Türk büyüklerine atının ren-

gine göre ad verilmiştir (Ögel 1991: 451). Oğuz Kağan *alaca* (kaşka) bir ata (çokurdın aygır at) biner. Dede Korkud Hikâyelerinde Konur atın, Boz aygırın yanında *Ak/Ağ boz at*, *Boz at*, *Al aygır*, *Yelisi Kara Karlık at*, *Kara aygır*, *Duru aygır*, *Alaca at*, *Tepel Kaşga aygır*, *Ak bedevi at*, *Gök bedevi at*, *Karagöz at* gibi adlandırmalara başvurulduğunu görürüz (Nerimanoğlu 1996: 73, Yılmaz 2003: 129).

Dede Korkud kitabında büyük kahramanlar bindikleri atla anılırlar. Örneğin; *Kongur atlı Kazan*, *Kazan Bey'in inacı boz aygırlu Böyrek* gibi (İnan 1987: 182). Bey Böyrek'in atının adı Benli Boz'dur. Dede Korkud hikâyelerinde iyi cins Türk atı için *kara kazılık at* ifadesine rastlarız (Ögel 1991: 445). Moğollarda *Teptengeri* adlı Moğol kâhini boz bir ata biner, göğe çıkar, dolaşır dönerdi. Hızır'ın kır veya boz atı kanatlıydı. Manas destanında adı geçen *Akbudan*, *Akkula* gibi isimler de bu türdendir. Manas'ın *Ak Kula* adını taşıyan ve destanda yüz sayfa tasvirine yer verilen *Ak Boz/Buz*, Bay Böyrek'in *Deniz Kulu* ve *Boz Aygır*'ı sayılı meşhur atlardandır (İnan 1987: 111, 116, Ögel 1998: 304).

Güney Sibiry'a'da, Çungarya bozkırlarında yaşayan Baraba Türklerine ait *Jestey Mönkö* masalının kahramanı *Jestey Mönkö*'nün bir diğer adı da *Kahverengi Yeleli Alacalı Atlı Jestey Mönkö*'dür (Hyo-Joung Kim 2004: 44). Kırgızlara ait *Ayman Çolpan* destanında *Kötubar*'ın atının adı *Küre*'dir (İnan 1987: 184). Türk destanlarında ve halk edebiyatında en çok kır ata yer verilmiştir. Anadolu'da atlara özgü kır renginin *demir kır* gibi daha pek çok tonuna rastlamak mümkündür (Ögel 1991: 400). Köroğlunun kır veya kır renkli bir atı vardı. Battal Gazi'nin atının adı *Div-zâde Aşkar*'dı (Boratav 1931: 60).

Eski Türklerde açık renkli, beyaz veya boz renkte üç yaşındaki atlar Tanrıya kurban edilirdi. Kurban edilen atlar genellikle *ak-boz kısrak* veya *alnı akıtmalı kısrak* olurdu. Örneğin; Manas'ın kahramanları mutlaka alnında beyaz noktası veya akıtması olan kısrak kurban ederlerdi. Kağanlar genellikle *ak* veya *boz* renkte atlara binerdi (İnan 1987: 133, 136, 141, 145, Bayat 1993: 157). Kuzey Türk destanlarından başlamak üzere Dede Korkud'a kadar süregelen bu *ak-boz at* deyişi Türk kültür düşüncesinde adeta kök salmış ve yaygın olarak kullanılmıştır (Ögel 1991: 399).

Hitaylarda beyaz ata binilerek beyaz tilki avına çıktığı, beyaz atla beyaz öküzün Gök tanrıya kurban edildiği ve Çin imparatoruna nadir ve değerli oldukları için hediye olarak geyik, kurt, tavus ve kaplumbağa gibi hayvanlardan daha çok beyaz renklilerin tercih edildiği görülür (Ögel 1998: 550).

Oğuz Kağan'ın bakanlarından *Uluğ Türük/Türk*, *ak sakallı*, *kır saçlı*, tecrübeli, kâhin özelliklerine sahip biriydi (Kaplan 1958: 139). *Ak-boz atlı Aksakallı*

Ata büyüklüğü, tecrübeyi, yaşlılığı, akli ve bilgeliği simgeliyordu. Rüyasını Oğuz Kağanla paylaşan Ulu Türk'ün bu davranışı şamanlara özgü bir davranıştır (Bayat 1993: 58). İrkil Hoca ve Manas destanında *Kara Tölek* (Kara Falcı) aynı konumdadır (Bayat 1993: 60). Dede Korkud destanında *Aksakallı* rolüyle karşımıza çıkan Dede Korkud veya Korkut Ata, Kazaklarda aynı zamanda şamanların hamisi ve kopuzun atası olarak karşımıza çıkar (Bayat 1993: 61). Türk mitolojisinde bir de şamanist Altay ve Sibirya masallarında karşımıza çıkan *Göksakallı* veya *Aksaçlı* ihtiyar motifi vardır (Köksal 2002: 593-594). Bilge Tonyukuk, Korkut Ata tiplerini ve Manas'da geçen *Göksakallı* vezir (Mengdi-Bay) de bu bağlamda *Göksakallı* veya *aksaçlı* ihtiyar olarak düşünülebilir. Kırgız masallarında da Hızır genellikle *Göksakallı* olarak isimlendirilmiştir (Ögel 1998: 134). Yine Manas destanında mezarla ilgili olarak *Ak-saray* ve *Gök-saray* ifadelerinin kullanıldığını görürüz. Burada geçen *gök* kelimesi *Göksakallı*, *Gökkurt*, *Göktürk* kelimelerinde olduğu gibi kutsal bir renk ifade eder (Ögel 1998: 513).

Ülkesini oğullarına paylaştıran Oğuz Kağan büyük bir kurultay toplar. Sağ yanına kırk kulaç direk diktirir, üstüne bir *altın tavuk* koyar, altına bir *ak koyun* bağlar. Sol yanına kırk kulaç direk diktirir, üstüne bir *gümüş tavuk* koyar, dibine bir *kara koyun* bağlar. Sağ yana Bozoklar, sol yana Uçoklar oturur (Kaplan 1958: 141, Bang ve Rahmeti 1970: 1-29, Ögel 1998: 127). Oğuzlarda kağanın sağ tarafında tacın, tahtın varisi, solda ise baş kumandan otururdu. Dolayısıyla Bozokları temsil eden ve gökten inen mavi renkli ışığın içerisinden çıkan Oğuz'un ilk eşinden doğan *Gün*, *Ay* ve *Yıldız*'in sağda oturmaları yüksek bir konumda olduklarının işaretidir (Bayat 1993: 164).

Oğuz Kağan destanında *mavi*, *kızıl*, *al*, *ak*, *kır*, *ela*, *kara* gibi renkler ön plana çıkar. Oğuz kağanın yüzünün *mavi* olması, birinci eşinin gökten inen *mavi* bir ışıktan çıkması, ordusuna kılavuzluk eden kurdun *mavi* renkte olması kutsallıkla ve tanrıyla bağdaştırılabilir (Heyet 1996: 59). Çünkü *mavi* genellikle gök rengi olarak kullanıldığı için Tanrı'nın ululuğunun ve yüceliğinin bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Bunun yanında Türk kültüründe gök, semavi bir kavram olarak; *Gök Tanrı*, *gök kurt* (Bozkurt), *gök boynuzlu keçi*, *gök öküz*, *gök Türk*, *gök yüzlü Oğuz* şekillerinde karşımıza çıkar (Bayat 1993: 52). Yakut, Altay ve Manas destanlarında gök renginin sembolize ettiği değerler aynıdır (Bayat 1993: 53).

Oğuz Kağan'ın oğullarının *altın* bir yay bulması, devlet yapısı bakımından hükümdarlığın, merkezin gücüyle açıklanabilir. Oğuz Kağan'ın altın kemere sahip olması da bu mânâdadır (Bayat 1993: 145).

Destandan halk hikâyesine geçiş devresi ürünlerinden Dede Korkud Hikâyeleri'nde ise *kara*, *ağ/ak/ağca*, *al/ala*, *kızıl/kırmızı*, *boz*, *gök*, *sarı* renkleri hâkimdir. *Kara* ise tartışmalı bir renktir, bir taraftan karanlık güçler, suç ve kötü-

lük olarak değerlendirilirken, bir taraftan da sadakat, sebat, dayanıklılık, ihtiyat, bilgelik ve güvenilirliğin simgesi olarak görülmüştür. Diğer renklere göre daha fazla kullanılan ve büyüklük, yükseklik, başatlık, bedbahtlık (Dilaçar 1988: 15) içeren *kara* rengiyle ilgili olarak *kara koyun yahnisi, koyun yününden yapılan kara keçe, keçe ile kaplanan kara otağ, misafirin altına döşenen kara keçe, kara Dervend, kara kaygulu, kara ahşam, kara koç at, kara süzme gözler, kara bağır, kara gün, kara bulut, kara saç, kara kaş, kara sakallu, yilisi kara kazılık at, kara şiven, kara tonlu derviş, kara çekik gözler, kara baş, kara polad öz kılıç, kara kaplan, kara ölüm, kara tağ, kara toğuz, kara buğa, kara buğra, kara inek buzağusu, kara pusanık (koyu renkli duman), garalı göylü otağ, kara dinli/donlu kâfir* (Hristiyan keşişler) gibi adlandırmalara başvurulduğunu görürüz. Kâfirlerin evleri için ise “Kara tonguz damı” ifadesi kullanılır (Heyet 1996: 57). Kâfirler ve dervişler genellikle *kara tonlu, Oğuzlar ağ tonlu* olarak nitelendirilirler. Matem esnasında Oğuzlarda *ağ ton* çıkarılır *kara ton* giyilir. Beyrek öldüğünde Ak-Boz atının kuyruğu kesilir, kırk elli yiğit *ak* giysilerini çıkarıp *gök* sarırlar, sarıklarını yere vururlar, nişanlısı Banıçiçek de *ak* kaftanını çıkarıp *karalar* giyer (İnan 1987: 470). Oğuzlar, Kazaklar ve Kırgızlarda atın kuyruğunun kesilmesi aynı zamanda yas belirtisidir (Zaripova Çetin 2009: 90). Bunun gibi Beyrek öldükten sonra çadırının *kara* ve *gök* renklerle örtülmesi de matemî simgeler (Seyidov 1988: 35).

Dede Korkud hikâyelerinde Oğuzların başlarına sarık sardığı, kâfirlerin ise *kara* şapka giydikleri ve Oğuz beylerinin kulaklarına alp ve yiğit olmanın sembolü olarak *altın küpe* taktıkları görülür (Kaplan 1958: 157, Ögel 1991: 367). Dede Korkud hikâyelerinde saadeti temsil eden *ağ/ak/ağça* rengiyle ilgili olarak *ak otağ, ak meydan, ak elbise, ak gümüş, ak tağ, ağ yüz, ağ alın (temiz, iyi insan, saf kişi), ağ sakallu kocalar, ağ koyunlar, ağ pürçekli, ağ kaftan, ağ sunkun kuşu, ak/ağ eller, akça yüzlü, ağ boz at, ağ otağ, ağça koyun, ağça ten, ağçam yüzlü, ağça koca* gibi adlandırmalar karşımıza çıkar. Hikâyelerde *ak bürçekli ana* ifadesi de sıkça tekrarlanır.

Bayındır Han bir yere *ağ otağ*, bir yere *kızıl otağ*, bir yere *kara otağ* kurdurur. Kimin oğlu kızı yoksa *kara otağ*a alınmasını, altına *kara keçe* döşenmesini, önüne *kara koyun yahnisinden* konulmasını emreder. Oğlu olanın *ak otağ*a alınmasından, *ak* rengin erkek çocuğunu; kızı olanın *kızıl otağ*a alınmasından *kızıl* rengin kız çocuğunu; çocuğu olmayanların yani bedbahtların *kara otağ*a alınmasından, *kara* rengin bahtsızları sembolize ettiğini anlarız (İnan 1987: 173, Zhussipbayev 2001: 34). Beyrek’in beşik kertmesi nişanlısı Banı Çiçek *kızıl otağ*da oturur. Beyrek esir olduğu ve ölüm haberi geldiği zaman matem belirtisi olarak *ak* çadır terkedilerek *kara* çadıra geçilir (Kaplan 1958: 149). Kan Turalı kırk yiğidi ile Trabzon tekfurunun kızını istemeye gittiğinde kendi-

sini ağırlamak için *ak* çadır dikerler ve altına *ala* halı döşerler (Kaplan 1958: 151).

Dede Korkud hikâyelerinde en çok sevilen renk, ergenliğin, mutluluğun ve muradın simgesi olan *kırmızıdır* (Ögel 1991: 385). Banı Çiçek'in otağı ve Beyrek'in giydiği güveyilik kaftan, *kırmızıdır*. Aynı şekilde Kazak, Kırgız hikâyelerinde *kızıl* kaftan; eski Başkurlarda ise *kızıl* cepken, güveyilik alameti olarak karşımıza çıkar (İnan 1987: 189). Banıçiçek'in Yalançioğlu Yaltaçuk'la düğünü olurken giydiği gelinlik kaftan da *kırmızıdır*. Dolayısıyla *kırmızı* renk, Oğuzlarda olumluluğun simgesidir ve gelin/güvey elbiselerinde ve otağlarda kullanılır. Beylerden bir çoğunun çadırı ve evi *aladır* (Kaplan 1958: 149, Yılmaz 2003: 134-135). Yine güzellik unsuru olan yanağın rengi, duvak, şarap ve şarabın keskini *al* renklidir. Deli Dumrul, kılıç ile üzerine yürüdüğünde *al* kanatlı Azrail güvercin olur ve pencereden uçar gider (Kaplan 1958: 150). Kız çocuğu olanların gireceği otağın rengi *kızıldır*. Develerin tüyü *kızıl*dır. Bay Püre'nin evine şiven girince kızı, gelini *ak* ellerine *kızıl* kına yakmaz olurlar. Beyrek'e nişanlısından ergenlik bir *kırmızı* kaftan gelir, Beyrek giyer. Oğuz Türkleri'nde güveyiler, nişanlılar *kırmızı/kızıl* kaftan giyerken bekârların *beyaz* kaftan giydiği görülür (Heyet 1996: 58, Yılmaz 2003: 136).

Hikâyelerde *al/ala/alaca* rengiyle ilgili olarak *al kanatlı Azrail*, *al aygır*, *al duvak*, *al yanak*, *al şarab*, *al şarabun itisi*, *al duvaklı gelin*, *ala göz (ela göz)*, *ala tağ*, *ala geyik*, *ala şayvan*, *ala kollu*, *ala evren*, *ala gözülü kız*, *ala yılan*, *ala at*, *ala kaz*, *alaca kaz*, *alaca at*, *alaca atlu karaca kâfir*, *alça kan*, *alça kopuz*; *kızıl/kırmızı* rengiyle ilgili olarak *kızıl otağ*, *kızıl deve*, *kızıl kaftan*, *kızıl kına*, *kızıl altun*, *kızıl yanaklı*, *kızıl ala gerdek*, *göksi kızıl dügmeli kâfir kızları*, *kan yaş*, *kırmızı otağ*, *kırmızı kaftan* gibi adlandırmalara rastlarız. *Boz* rengiyle ilgili olarak *ağ boz at*, *bozca çayır kuşu*; *mavi* rengiyle ilgili olarak *karalı mavili otağ*, *göklü*, *gök sakallı*, *gök çayır*, *gök demirli*; *sarı* rengiyle ilgili olarak *sarı elbiseli Selcen Hatun*, *saru yılan*, *saru* gibi renk ifadelerine başvurulur (Burdurlu 1972, Defne 1988, Sepetçioğlu 1990, Karabaş 1996, Sakaoğlu 1998, Ergin 1999, Gökyay 2000, Tezcan 2001, Ertop 2002, Sakaoğlu ve Duymaz 2003, Yılmaz 2003).

Kırgızların *Ak Koyon* (Ak Tavşan) adlı hikâyesinde bir kızın ölen kardeşini geçici olarak bir yere gizlemesi sonra erkek gibi giyinerek yolda rastladığı iki hanın kızlarıyla evlenip onları alıp gelişi ve sonunda kardeşini diriltip kendinin *ak tavşan* donuna girişi anlatılır. Yine Kırgızların *Ak Maktım* (Ak Pamuk), *Ak Köbök* gibi efsaneleri de önemlidir (Moldobayev 2001: 34).

2. Türk Lehçelerinde Renk Anlayışı

Şamanizmde *gök-ak-kızıl-kara* temel renklerdir. *Gökhan*, *Akhan*, *Kızılhan*, *Karahan* gibi adlandırmalar da buna örnektir (Kaşgarlı 1984: 32, 35, 40).

Gök Tanrı dinine inanan Türkler için *gök* mavidir. Şamanlar ululuğu temsil eden mavi rengi, *gök* kelimesiyle adlandırmışlardır. Ancak *gök* rengi aynı zamanda yeşili de karşılar. Orhun kitabelerinde yeşil karşılığı olarak *yaşıl* geçmekle beraber *Gök-İrmak* isimlendirmesinde *gök*, yeşil karşılığı kullanılmıştır (Kafalı 1996: 50). Orhun kitabelerinde *yağız yer* ifadesiyle kara toprak kastedilmiştir. Aynı şekilde beyaz ile siyahın karışımından ibaret *boz* da toprak rengi olarak karşımıza çıkar (Kafalı 1996: 52).

Göktürklerde *al* renk aynı zamanda hakanlık simgesidir. Göktürk Kağanı, Mohan Kağan'ın ve Oğuz Kağan'ın gözlerinin *al* olması bu mânâdadır (Ögel 1991: 404). “Türk lehçelerindeki çok sayıda renk adları arasında ancak *kara*, *ak*, *kızıl*, *yaşıl* (yeşil) ve *sarının* her yerde yaygın olduğu ve her şey için kullanılabilmesi ifade edilmektedir. Buna karşılık *ala*, *kök*, *boz* ve *kır göze* çarpan anlam genişlikleri ile belirli nesnelere için sınırlı renk ifadeleridir.” (Özkan 2002: 429).

Destanlar döneminden başlayarak kullanılan çeşitli isimlere bakıldığında tarihte ak ve kara kelimelerinin yoğun olarak kullanıldığını görürüz. Örneğin; Ak Han-Kara Han, Kır Han, Gök Han, Kök-Katay, Ak Koyunlular-Kara Koyunlular, Ak Tatarlar-Kara Tatarlar, Ak Hazarlar-Kara Hazarlar, Ak Kalmuklar-Kara Kalmuklar, Akşitler, Ak Süyek (ak kemik=asiller), Kara Süyek (kara kemik=avam, halk), Kara Kırgız, Ak Hunlar, Kara Hunlar, Kara Boğdan, Kara Bodun, Karahanlılar gibi (Gabain 1968: 107-108, Sertkaya 1992: 12, Kafalı 1996: 49-50, 51). Yine tarihte Altun Orda Hanlığı'nın batı kanadı Ak-Orda, doğu kanadı Gök-Orda olarak isimlendirilmiştir (Kafalı 1996: 50).

Oğuz Türklerinde, Dede Korkud'da yasın karşılığı *beyaz* çıkarıp *siyah* giymektir. Bu nedenle Oğuzlarda, Kırgızlarda, Azerilerde ve Altaylarda *ak*, *gök* ve *kara* renkleri bazen ayrı, bazen de birlikte matem, kederin ve yasın simgesi olmuştur (Seyidov 1988: 35, 48). Bir diğer yas davranışı ise *kara* giyiniş *gök* sarınmak şeklinde karşımıza çıkar. Nitekim yas belirtisi olarak eskiden bazı yerlerde *gök* bayrak asılıyordu (Ögel 1991: 463). Abdülkadir İnan'a göre şehit bayrakları *beyaz* idi (Ögel 1991: 434).

Azerbaycan hikâyelerinde *gök* renk kederin, matem belirtisidir. Azerbaycan'ın Cebraıl, Sabirabad, Ağdaş, Gence gibi bölge ve şehirlerinde tabutun üstüne *gök* ve *kara* örtülmesi geleneği bugün de devam etmektedir (Seyidov 1988: 36).

Türkmenlerde *ak*, çok sevilen renklerden biridir. *Yolun ak bolsun* “yolun açık olsun veya işin iyi olsun”, *ak zat alınıya yağışı* “beyaz şey kadere iyi gelir”, *ak süyt emen oğlan* “sevgiyle, mehirle büyüyen oğlan”, *ak öy* “bereketli ev, devletli ev”, *aksakal* “lider, düşünür”, *ak düyâni gördüjmi?* “olan şeyden

haberini var mı?”, *ak goynuyı bermek* “63 yaşına yani Hz. Muhammed’in yaşına geldiğinde beyaz koyun kurban etmek”, *ak cüyce dâlsin* “sen de tam suçsuz değilsin” gibi ifadelerde bunun örneğini görmek mümkündür. *Kara* renk ise Türkmenlerde genellikle olumsuz şeyleri nitelemek için kullanılmıştır. *Maskara, yüzü kara, kara gün, kara yer, kara geyinmek, karabaht, kara ter olmak* gibi (Nurmemmet 1996: 81).

İdil-Ural Tatarları’nda samimi kişi Manasına *ak yüzlü kişi, ak gönüllü kişi* tabiri vardır. *Ak yol* sözü ise sağlığı ve iyiliği anlatır. *Ak kilet; yazlık ev, ak munça; ak hamam, ak ev; misafir evi* demektir. Düğünden önce kız tarafından damada ve akrabalarına verilen hediyeye ise *ak veya ak verme, akkel seki, aklaşu* gibi adlar verilir. Kumuk Türkleri buna *aklık*, Türkmenler *akılık* derler. Bunlara ek olarak Tatar edebiyatında *ak böri* “ak kurt”, *akbüz at, aksakallı kurt* motiflerine rastlanır (Nadirof 1996: 297). Tatar Türklerinde *Bäbi Tuyı* (Bebek Düğünü: Kundak, minder), *Nikah Tuyı* (Evlilik Düğünü: Ak Börkänçek; Ak Duvak, gelini kayınbaba evi eşliğinden geçirmek için kullanılan minder) ve *Däfin Tuyı*’nda (Defin Düğünü: Ahirät Külmäge=Kefen) ağırlıklı olarak *aklığı, temizliği, iyiliği* simgeleyen ve Tatar Türklerince kutsal renk sayılan *beyaz* renk kullanılır (Zaripova Çetin 2009: 57-58, 125, 130). Kereşin Tatarları’nda kızın çeyizinden düğün yapıldığı gün uygulanan beyaz renkte olan işlemeli havlu, masa örtüsü vb.lerini sergilemeye *Ak Çığaru* denir (Zaripova Çetin 2009: 90). Astrahan Tatarlarında kız damat evi tarafından özel gönderilen ve *nihak şäle* denilen beyaz renkte ince şalı örtünür (Zaripova Çetin 2009: 95). Tatarlarda gelin ve güvey için hazırlanan evin özel bölümüne *Ak Kelät* (Ak Otağ) adı verilir (Zaripova Çetin 2009: 96). İstisna olarak sadece Astarahan Tatarlarında kadınlar *siyah* elbise giyer, yas tutarlar ve eğlence olan yerlere gitmezler. Bir yıl sonra yasin bittiğini ilan etmek için yas tutan kadınlara beyaz kumaş hediye ederler. Aynı geleneğe Kazaklarda da rastlama mümkündür (Zaripova Çetin 2009: 131). Milli renkleri açık mavi, beyaz ve sarı olan ve Türkçe konuşan Musevi dinine mensup Kırım Karaylarında düğünlerde mutlaka sağlık ve mutluluğu ifade eden *beyaz* keçe veya post bulundurulurdu (Altınkaynak 2006: 1, 65). Ölüm halinde ise yere *siyah* keçe veya deri serilir ve akrabalar bu *siyah* keçenin üzerine çıkarlardı. Tabutun üzerine *siyah* bir örtü örtülür. Yas süresince kadınlar başlarına *siyah* örtü örterler ve *siyah* giysiler giyerlerdi. Aynı şekilde erkekler de *siyah* kuşak ve *siyah* giysiler giyerlerdi. Yasin bittiği yedinci gün tekrar *siyah* keçe üzerine çıkarlardı (Altınkaynak 2006: 83, 85, 86). Ana dilleri Türkçe olan Ortodoks mezhepli Hristiyan Urum Türklerinde ise kadınlar 40 gün veya bir sene boyunca yas işareti olarak *siyah* baş örtüsü takarlardı (Altınkaynak 2008: 240).

Gagavuzlara ait türkülerde Gagavuz kızlarının yüzlerinin *beyaz*, yanaklarının *pembe*, kaşlarının *ince ve siyah*, gözlerinin *menekşe* (menevişe) renginde tasvir edildiğini görürüz (Stamova 2007: 61).

Beyaz, siyah ve mavinin özel bir anlamı olan Kazaklarda *kara* renk soğuğu, rahatsızlığı, ağır başlılığı; *kırmızı* ateşi, sıcaklığı; *yeşil* diriliği, gençliği; *beyaz* temizliği, saflığı; *mavi* göğe bağlı inancı, ebediliği ve uzun yaşamı simgeler (Kadaşeva 1996: 95).

Karlı dağlar Manasına *ala-dağ* “ala-too” tabirini kullanan hayvancı ve köylü Kırgızlar çakır gözlü ve gözünde leke bulunanlar için *közü çekir*; sarı kızıl saçlı insanlar için *bıştaktay sarı*; çiçek bozuğu veya beyaz benekli fonlar için *çaar*; beyaz benekli şeyler için *alamık* kelimelerini kullanmış ve morarma karşılığı *kök-ala/gök-ala* kelimesini tercih etmişlerdir (Ögel 1991: 455-456, 471, 491).

3. Coğrafya ve Renkler

Şaman inancına göre Şamanizmde *koyu mavi* doğuyu, *kızıl* (kırmızı) güneyi, *beyaz* batıyı, *siyah* ise kuzeyi simgeliyordu (Ziyai 2007: 46-47). Hun imparatoru Mete'nin Çin imparatorunu kuşatırken *beyaz* atların hepsinin Batı yönünde; *Mavi* (kır) atların doğuda; *siyah* atların kuzeyde; *kırmızı* yani doru atların ise güneyde yer aldığını ve ordunun at renklerine göre düzenlendiğini görürüz (Ögel 1991: 177). Buna göre; Hunlarda “Dini değeri çok yüksek olan kır atlar, doğuyu sembolize ederken batıyı, boz atlar güneyi, doru atlar ve kuzeyi de yağız atlar sembolize etmektedir.” (Özkan 2002: 430).

İ.Ö. 206-İ.S.221 yılları arasında yaşayan Han zamanından beri Çinliler doğu, batı, güney ve kuzey karşılığı olarak *mavi/yeşil*, *ak*, *kızıl*, *kara* renklerini kullanmışlardır. Buna sonradan toprak unsuru *orta* kavramının ifadesi için *sarı/yıldız* rengini eklemişler ve bu sistemi Wu-lun *beş dolaşanlar* olarak adlandırmışlardır (Gabain 1968: 107). Bu kozmik görüş Türk ve Moğollar tarafından da bilinmektedir. Türklerde yön ve renk kavramını Nerimanoğlu'nun (1996: 72) verdiği bilgilerden yola çıkarak bir tablo ile şöyle gösterebiliriz:

Tablo 1: 11. Yüzyıla Kadar Türklerde Yönler ve Renkleri

	Kuzey	Güney	Doğu	Batı
Hunlar	Kara	Al	Kır (Boz)	Ak
Köktürkler	Yağız (Konur)	Doru (Koyu-Boz)	Kır-Boz	Ak
Uygurlar	Kara	Kırmızı	Kök-Yeşil (Mavi)	Ak

Buna göre içerisinde Türk adının geçtiği ilk Türk devleti olan Göktürklerde *kuzey-kara*, *güney-kızıl* (al), *doğu-gök* (yeşil) ve *batı-ak*'tır (Genç 1996: 41, Genç 1997: 5). Göktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı yazıtlarında geçen Ak

Sub, *Ak Termel*, *Kara Sub*, *Kara Yotulkan*, *Kök Öng* ve *Yaşıl Ögüz* birer ırmak adıdır. *Kara Köl* ise bir gölün adıdır (User 2009: 143, 144, 146, 147). Yine Altay dağları çevresindeki ırmaklardan bazılarının *Ak-Buura*, *Aksuğ*, *Karasuğ*, *Kızılsuğ*; bazı dağların ise *Kara Kurum*, *Karadağ*, *Kızıldağ*, *Gök Dağ*, *Gökçe Dağ*, *Akdağ*, *Akkaya*, *Boz Dağ*, *Ak-Boz*, *Ala Dağ*, *Kızıldağ*, *Kızılkaya*, *Or Tağ*, *Kür Tağ* gibi adlar taşıdıklarını ve bu adların mitolojiyle de uygunluk gösterdiğini görürüz (İnan 1987: 50, Ögel 1995: 430, 446).

Karahanlı dönemi eserlerinden Kâşgarlı Mahmud'un Divanü Lûgati't-Türk adlı eserinde yer alan ilk Türk Dünyası Haritası'nda ise yönler renklerle belirtilmiştir. Haritada kullanılan *kırmızı*, dağları; *sarı*, yerleşim yerlerini, kumsal, sahara ve bozkırları; *boz* (gri), ırmak ve nehirleri; *yeşil*, denizleri, *siyah* ve *kırmızı*, coğrafi sınırları ifade eder (Nerimanoğlu 1996: 73, Çitgez 2008: 55-60).

Osmanlı tarihinde Bogdan'ın kuzeyi *Kara Bogdan* olarak nitelendirilmiştir. *Gök Deniz* (Hazar Denizi), *Akdeniz*, *Karadeniz*, *Karabağ* gibi isimlendirmelerde renklerin ön plana çıktığını görürüz. *Gökçedağ*, *Gökçeada*, *Gökçedeniz*, *Göksu* gibi coğrafik isimlendirmelerde de *gök* kelimesine sıkça yer verildiğini görürüz. Yine Türkler doğuda bu isimle adlandırılacak deniz bulunmadığı için büyükçe bir gölün adını *Gökçe Göl* koymuşlardır (Kafalı 1996: 49). *Kızıldeniz* ve *Karadeniz* gibi adlandırmalarda yalnız Türkler, Bulgarlar ve Yunanlılar *Kızıldeniz'e Akdeniz* demişlerdir.

Özcan Başkan (1970: 240, 241, 243) tarafından Türkiye'de yapısında kale, hisar, konak, höyük ibarelerini taşıyan köy adları üzerine yapılan kapsamlı bir araştırmada en fazla *kara* (2500) rengin kullanıldığı, bunu *ak* (800), *gök* (400), *sarı* (400), *kızıl* (400) ve *boz* (200) gibi renklerin izlediği ve genel olarak *kara*, *siyah*, *ak*, *beyaz*, *boz*, *al*, *kızıl*, *peembe*, *sarı*, *yeşil*, *mor* ve *gök* gibi renk adlarına yer verildiği görülmüştür. Bayraktar (2005, 2006a, 2006b: 215, 2009: 109, 115) tarafından renklerin anlam ve kavram boyutu üzerine yapılan çalışmalarda Türkiye Türkçesinde 180 yer adında *sarı*, 99 yer adında *boz*, 42 yer adında *kızıl*, 40 yer adında *kır*, 28 yer adında *ak*, 4 yer adında *kırmızı*, 1 yer adında *al* rengin kullanıldığı tespit edilmiştir. Muğla'daki yer adlandırmaları üzerine Ali Akar (2006: 54) tarafından yapılan benzeri bir çalışmada da en çok *kara* (353), *kızıl* (153), *ak* (145), *sarı* (61), *boz* (47), *gök* (43), *akça* (38), *ala* (23) gibi renklerin kullanıldığı belirlenmiştir. Buna göre Türkçede dağ, tepe, deniz, ırmak, göl ve yerleşim birimlerinin adlandırılmasında genellikle Türkçe renk adları kullanılmıştır.

4. Bayraklar ve Renkler

Egemenliğin ve millet olmanın göstergelerinden biri de bayraktır. Bu bakımdan bayraklardaki renkler, Türk millî düşüncesinde renk kavramının oluşumu hakkında bize önemli ipuçları verir. Eski Türkler devleti, halkı koruyan koru-

yucu ruhun aynı zamanda devlet olmanın işareti olan bayrakta olduğuna inanırlardı (Bayat 1993: 152). Bayrak rengiyle, şekliyle etnik yapıyı, halkın düşüncesini, psikolojisini, gelişmişlik seviyesini, devletin ve kağanın gücünü yansıtan bir araç konumundaydı.

Hükümdarın çadırının karşısındaki bayrak sayısı aynı zamanda devletin azametini gösteriyordu. Göktürklerin hükümdarlık çadırında dört bayrak asılıydı. Tarihte dokuz bayraklı Türk ve Moğol hükümdarlarının da olduğu bilinmektedir (Bayat 1993: 153).

Eski Türklerde şaman törenlerinde *ak-kızıl-gök* olmak üzere üç bayrak veya tuğ kullanılmıştır (Ögel 1991: 429). Cengiz Han'ın tuğu ile bayrağı *beyazdı* (İnan 1987: 158, Ögel 1991: 377). Göktürklerin bayrağı ise *maviydi* (mavi-yeşil *turkuaz* karışımı). Manas'ın alplerinin bayraklarının çoğu *kızıldı*. Nogay ve Kazak destanlarında da *ala* ve benekli bayraktan söz edilmektedir. Nogay destanlarında bayrak yerine *al bayrak*, *sarı tu*, *ala tu*, *al calav* gibi ifadelerin kullanıldığını görürüz.

Çin kaynaklarına göre Göktürk ve Uygurlar döneminde kuzeydeki Kırgız hakanlarının otağında *kırmızı* bayrak bulunuyordu ve halk, buna saygı gösteriyordu. Kırgız Türklerinde *kırmızı* bayrak, yerini 11. yüzyılda *yeşil* kumaştan yapılmış bayrağa bırakmıştır (İnan 1966: 71, 75, Köprülü 1992: 248). Uygur ve Moğollarda *Al Kaftan* veya *Al Damga* hakanlık sembolü sayılıyordu. Bu konuyla ilgili olarak İnan (1968: 265) Türklerin al bayrak kullanmasını *al* ruhunun ateş tanrısı veya hamî ruh sayıldığı devirden kalma bir hatıra olduğunu belirtir. Karahanlılarda hükümdarların bayrakları *al* renkli *turuncu* ipektendi (Köprülü 1992: 247). Aynı şekilde Kıpçak ve Kumanların da *kırmızı* ve *beyaz* bayrakları vardı (Köprülü 1992: 248).

Ak renk bazı boylarda matemînin belirtisi olmuştur. Örneğin; Kırgızlar ve Kazaklar savaşırken *ak* bayrak asarlar ve yas tutan çadırlarda da *kara* bayrak olurdu (Ögel 1991: 227). İskender'in cenazesinde de *kırmızı*, *gök*, *ak* ve *kara* renkli bayrakların taşındığı bilinmektedir (Seyidov 1988: 36).

Dokuz Oğuzların ve İran-Turan mücadelesinin kahramanlarından Efrasiyab'ın (Alp Er Tonga) bayrağı siyahtı. Selçuklular, Anadolu Selçukluları ile Harezmsahlarda ve Abbasoğullarında da hükümdar sancakları ve bayrakları siyahtı (Ögel 1991: 31, Genç 1997: 28). Harezmsahlarda bayrak ve çetrelere *siyah* olması aynı zamanda bir resmiyet göstergesiydi. Tolunoğulları ve Gazneliler de bayrak ve hilatlarında *siyah* rengi tercih etmişlerdir.

Kumuklar bayraklarında Türklerin en çok kullandıkları *mavi*, *yeşil* ve *kırmızı* renge yer vermişlerdir. Büyük Selçuklu Devleti'nin bayrak ve sancaklarının tamamı *sarı*, *kırmızı* ve *yeşil* renklerden oluşmuştu. Şia hükümdarları *yeşil*, *beyaz* ve her renk bayrağa sahiptiler (Genç 1997: 46). Saka Türklerinin bay-

raklarının kenarında ise *sarı, kırmızı ve yeşil* üç çizgi mevcuttu (Genç 1996: 48).

Peygamber soyundan geldiğine inanılan Safevî Türkmen devletinin kurucusu Şah İsmail'in bayrağı *yeşil* idi (Genç 1997: 28). İlhanlıların Timurlu devletinde Babür Şah'ın ordusunun *sarı, kırmızı* bayraklara sahip olduğunu biliyoruz. Aynı şekilde Memlûklerde ve Candaroğullarında da *sarı, kırmızı* bayraklar kullanılmıştır. Anadolu beyliklerinin bayraklarında da *kırmızı, beyaz, sarı ve yeşil* renkler görülür. Örneğin; Germiyanogulları beyliğinin bayrağı *kırmızıydı*. Orhan Gazi de savaşlarda *kırmızı* sancak kullanmıştır (Genç 1997: 19).

Akkoyunlu ve Karakoyunlulara ait bayraklar *beyaz* olup, ortalarında *ak ve kara* koyun resimleri bulunuyordu (Ögel 1991: 391). Osmanlılarda Yıldırım Bayezid'den beri kullanıldığı tahmin edilen *ak alem* yani *beyaz sancak* başta olmak üzere *kırmızı, yeşil ve sarı* renkte çeşitli sancak ve bayraklar kullanılmış ve bu renkler, Osmanlı Devlet Arması'nın yanında pek çok sancak ve nişanda yer almıştır (Genç 1997: 47, 49, 51). Osmanlılarda saltanat sancaklarının sayısı başlangıçta dört iken 16. yüzyılda yediye (biri beyaz, ikisi kırmızı, biri yeşil, ikisi yeşil-kırmızı, biri sarı-kırmızı) çıkmıştır (Köprülü 1992: 252). "Osmanlılar döneminde padişaha mahsus bayrağın II. Mehmed döneminde *ak* olup, II. Bayezid, I. Selim ve Kanûnî devirlerinde de aynı kaldığını çeşitli kaynaklar nakletmektedir." (Köprülü 1992: 253). Yavuz Sultan Selim'in Mısır'ı fethettiği zaman otağının önüne *ak ve kızıl* olmak üzere iki sancak diktiği ve yine Çaldıran Muharebesi'nde *kızıl ve beyaz* olmak üzere iki saltanat sancağına sahip olduğu rivayet edilir (Ögel 1991: 427, Köprülü 1992: 253, Genç 1997: 21). III. Selim ve II. Mahmud zamanlarında kalelere çekilen Osmanlı bayrağı ise *beyaz ay-yıldızlı al* bayraktı (Genç 1997: 22). II. Mahmud Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye ordusuna mahsus olarak üzerinde kelime-i şehâdet veya fetih âyetleri bulunan *siyah* bayrak yaptırmıştı. II. Abdülhamid devrinde *kırmızı* atlas zemin üzerine etrafı *beyaz* kılaptanla işlenmiş bir sancak kullanılırken, 19. yüzyılın ilk yarısında üzerinde hilal ve yıldız işareti bulunan *kırmızı* bir sancak Osmanlı bayrağı olarak kullanılmıştır (Köprülü 1992: 253). Buna göre Türkler eski çağlardan günümüze bayraklarında *beyaz, kırmızı, mavi, sarı, siyah ve yeşil* gibi renklere yer vermişlerdir.

5. Giyim-Kuşam, Eşya ve Renkler

Altay ve Sayan dağları bölgesindeki kazılarda 7. veya 8. yüzyıla ait soylu bir erkeğe ait mezarda üç kat elbiseye rastlanmış ve en dışta koyu kırmızı ipek, onun altında yeşilimsi ipek, ve en altta altın sarısı ipek giysinin olduğu görülmüştür (İnan 1987: 499, Genç 1996: 44, Gömeç 2000: 63).

Eski çağlardan günümüze Türklerin kıyafetlerinde *kırmızı, yeşil ve sarı* renklerin hâkim olduğu görülür. Bunlardan özellikle *kırmızıyı* Türklerin rengi olarak

nitelendirebiliriz. Göktürklerde *al* kaftan ve cübbe hakanlık simgesiydi. Kızının adı *Al-Altun* olan Cengiz Han'ın da *al* bir kaftana sahip olduğu görülür (Ögel 1991: 401, 403). Ancak Cengiz Han'ın kaftanının rengi Türk hakanlarınınki gibi *turuncu* değil bir çeşit *koyu kırmızı*ydı (Ögel 1991: 407). Karahanlı, Selçuklu hükümdarlarının bayrakları, tuğları, saltanat şemsiyeleri (çetr), otağları ve giydikleri çizmeler hep *kırmızı*ydı. Eski Türk çadır ve halılarının nakışları da hep *kırmızı* ve *sarı* renklerden oluşmuştur. Bu sebeptendir ki Türk tarihinde *kırmızı*, hem saltanatın hem de halkın çok sevdiği renklerden biri olmuştur (Koca 2002: 55).

Karahanlı ve Selçuklu hükümdarlarının tuğra, otağ ve giydikleri çizmelerin *kırmızı* olduğu bilinmektedir (*Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri, Tarih-Antoloji-Ansiklopedisi* 1985: 120, Koca 2002: 55). Dede Korkud'ta Müslüman kızların *kırmızı*, *siyah* elbiseler giydikleri görülürken kâfir kızlarının Selcan Hatun örneğinde olduğu gibi *sarı* giysi giydikleri görülür (Ögel 1991: 487).

"Türkün gözü aldadır" sözünün gereği olarak 11. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud'un verdiği bilgilere göre Türk kızlarının "ya *al*, ya *yeşil*" elbise giydikleri görülür (Ögel 1991: 406). Kaşgarlı Mahmud'a göre hizmet, saygı, ağırbaşlılık göstermek isteyen kızlar *kırmızı* giyerken; kırıtmak, cilve yapmak isteyen kızlar ise *yeşil* elbise giyiyorlardı (Ögel 1991: 413). Türkler için *al*, kutsal ve tanrısal bir renktir. Bu nedenle Oğuz Türkmen boyları *börk* adı verilen şapkalarının tepe kısmında Tek Tanrı ve Gök Tanrı inancına bağlı olarak *al* rengi kullanmışlardır. Dede Korkud hikâyelerinde gerdek elbisesinin, gerdek ve hakan otağının *kırmızı*, gelin duvağının ise *al* olduğu görülür (Ögel 1991: 409, 420). Kırmızının Türklerdeki bilinen yaygın adı *kızıldır*. Kırmızı, kızılın karşılığı olarak Türkçeye sonradan girmiş bir kelimedir. Kırmızının çeşitli tonlarını anlatmak için *bağırca*, *bağırza*, *yağal*, *yanal* gibi kelimelerin kullanıldığı görülür (Ögel 1991: 417).

Türkmenler göğü tutan *al* rengin simgesi olarak kafalarına *kızıl* keçeden yapılmış külah, baş örtüsü; ayaklarına Ülgen'in sarayının ve tahtının sembolü olan *sarı* renkli çizme giymişlerdir (Sümer 1976: III, Ögel 1991: 420, Genç 1996: 43). Bu gelenek bugün efelerin, zeybeklerin, seymenlerin kıyafetine yansdığı gibi çeşitli folklorik giysilerde de yaşatılmaktadır. Nitekim Anadolu'yu gezen Bertrandon de Brogière, Anadolu'daki Türkmenlerin *kızıl* börk, *siyah* elbise ve *sarı* çizme giydiklerini yazmaktadır (Ögel 1991: 433). Kırgızlarda gelinin en kıymetli eşyalarından biri *ala kiyiz* adı verilen bir çeşit kilimdir (Karadavut ve Aksoy 2001: 61).

Padişah otağlarının *kırmızı* olduğu Osmanlılarda vezir, içoğlan başçavuşu, vezir baş tebdili, vezir tatar ağası, kolbaşı, defter emini, şâtir, saka, aşçı ustası

gibi görevli bazı devlet memurlarının kıyafetleri neredeyse tamamen *sarı*, *kırmızı* ve *yeşil* renklerden oluşmuştur (Genç 1996: 47).

Beyaz, Türkler için temizlik, arılık, ululuk, yaşlılık, tecrübe, büyüklük ve kutsallık demektir. *Beyaz* elbise giyme, Mani dininin bir özelliğidir. Rahiplerin elbiseleri ile baş örtüleri hep *beyazdı* (Ögel 1991: 377, Ögel 1998: 87, 555). Türk mitolojisinde *Ak Şaman* ve *Kara Şaman* olmak üzere iki tür şamana rastlanır. Geçmişte iyi ve aydınlık ruhlar şerefine kansasız kurban ve ayin törenlerini idare eden *Ak Şamanlar* kuş, geyik ve ayı biçimindeki *beyaz* elbiseler giyer, başlarına *beyaz* kuzu derisinden yapılmış külah takar, uğurlu ve kutsal olan *ak* renkli atlara biner ve gökyüzüne çıkmayı sembolize eden hareketler yaparlardı (Bayat 1993: 56, Ögel 1998: 29, Güngör 2002: 267, Kim 2004: 47, 50). *Kara Şamanlar* ise kötü ve karanlık tanrıların ruhuna ayinler düzenlerlerdi (Güngör 2002: 267). *Hitay Efsanesi*'nde rüyada görülen Tanrılar, *beyaz* elbise giyer ve *beyaz* çelenk takarlardı. Yine Hitaylarda törenlere katılan kabileler, elbiselerini bayraklarının rengine göre seçerlerdi (Ögel 1991: 177, Ögel 1998: 550).

Cengiz Han'ın çadırında *ak* bayrak dalgalanması ve hükümdarın halktan ayrılmasının, matem bir belirtisi olarak savaşa giderken *beyaz* giymesi, Malazgirt savaşından önce Alparslan'ın, Balak Gazi'nin, Osmanlılarda I. Murat ve Fatih Sultan Mehmet'in, üst rütbeli komutanların savaşa giderken *beyaz* elbise giyip, *beyaz* ata binmeleri, yine Türkmenistan'da Göktepe savaşında Karabatır'ın *beyaz* elbise giyip, *beyaz* atla düşmânâ saldırıp şehit olması, *beyaz* renkle ilgili geleneksel davranışlardandır (Ögel 1991: 383, Ögel 1995: 93, Heyet 1996: 56, Nurmehmet 1996: 81, Genç 1997: 9).

Kara renk toprak, güç, kuvvet, bazen de keder, yas ve alt tabaka Manasına gelir. Türk hükümdarlarının tahta çıkma töreninde üzerinde oturacağı seccade veya halının *siyah* renkte olması bu bakımdan önemlidir. Bu nedenle olsa gerek hükümdarlık ifadesi biçiminde değerlendirilen *kara* renk, 11. ve 13. yüzyıllarda sıkça kullanılmıştır.

Osmanlılar döneminde Müslümanların ayakkabıları *sarı*, Ermenilerin *kırmızı*, Yahudilerinki ise *mavi* olarak belirlenmiş ve III. Selim zimmîlerin evlerinin *siyaha* boyanmasını istemiştir (Saydam 1999: 194-195).

Ülkemizin muhtelif yörelerinde özellikle Güneydoğu Anadolu bölgesinde bugün kadın kıyafetlerinde *sarı*, *kırmızı* ve *yeşil* renk sıkça karşımıza çıkar. Alevî-Bektaşî geleneğinde de bu üç renk kadın kıyafetlerinde yaygın bir şekilde kullanılır (Genç 1997: 62). Yörüklerin ise ağırlıklı olarak *yeşil*, *mor*, *kırmızı*, *sarı* ve *pembe* rengi kullandıkları bilinmektedir.

Mavi ve *yeşil* ise günümüzde tarikatlarda yaşatılmaktadır. Tarikatlerin tümü *yeşil* renge bağlıdır. "Ulu peygamberimizin ehl-i beyti ve evlâtlarının da alâ-

met ve simgeleri yeşil olmuştur; ve bu günde peygamber evlâdı sayılan seyyidlerin şah ve alameti yeşildir.” (Heyet 1996: 59, Genç 1996: 42). Türk kültüründe gerek yeşil cübbe, yeşil sarık ve türbelerin genellikle yeşile boyanması gibi uygulamalardan dolayı yeşil ruhanî bir renk olarak kabul edilmiş ve genellikle islamiyetin rengi olarak düşünülmüştür (Genç 1996: 42, Lings 2003: 48).

Hakas Türklerinde padişahlar genellikle kırmızı yüzük takar ve kırmızı tahta oturmayı tercih ederlerdi. Kazaklarda eskiden henüz evlenmeyen kızlar, kırmızı takı veya kırmızı başörtüsü kullanırlardı. Kazaklarda gelin olmanın işareti, beyaz başörtüsüdür. Beyaz, siyah ve kırmızı Kazaklarda aynı zamanda yas rengidir. Kazak kadını kocası öldüğünde siyah giyinir, kızı ise beyaz elbise giyer, kırmızı şapka takardı. Oğlu ölen kadın ise beyaz baş örtüsü takardı. Güney Kazakistan’da erkeklerin bellerine beyaz kumaş parçası bağlamaları yas belirtisidir (Kadaşeva 1996: 96). Eski Kırgızlarda da beyaz baş örtüsü, yas alametiydi. Anadolu’da da yas elbisesi olarak beyaz giyinen insanlara rastlanmıştır (Ögel 1991: 145). Azerbaycan’a bağlı Nahçıvan Özerk Cumhuriyeti’nde beyaz renk hâlen matem rengi olarak kabul edilmektedir (Nerimanoğlu 1996: 69). Burada yaşlı kadınlar ak tülbenkten başörtüsü örter ve ak renkli elbiseler giyerler. Ak renk matem belirtisi olduğundan uyuyan çocuğun üstüne ak renkli örtü örtülmez (Seyidov 1988: 27).

Eski Türklerde de rastladığımız Aksakallılar geleneğinin devam ettirildiği ve ak-kızıl sözüyle saf beyazı kasteden Kırgızlarda geline verilen otağa boz üy (çadır) deniyordu (Moldobayev 2001: 35). Eski Türkler buna ak otağ veya ak çadır diyorlardı. Dede Korkud’da ak ev yalnızca temizliği simgelemez, aynı zamanda erdem dolu ev Manasına gelir. Cengiz Han’ın mezarının yanına onun hatırasına 5 ak ev yapılır. Manas’ın otağı için ak-otağ, ak-çadır, ak-ev deyimlerinin kullanıldığını görürüz. Bok-Murun’un otağına ise boz-otağ deniliyordu (Ögel 1998: 522). Ak ev deyimine Er-Töştük destanında da rastlarız (Ögel 1995: 28).

İdil-Ural Tatarlarında evli bayanların ak gömlek, ak sitsa (basma) gömlek, ak alyapkiç (önlük), ak kalfak, ak uka, ak yünşel, ak yavluk, ak perçatka (ak eldiven) adını verdikleri giysilerde genellikle beyaz rengi tercih ettikleri görülür (Nadirof 1996: 297). Vambery’nin tespitine göre Türkmenistan’da kadınlar ve erkekler genellikle kırmızı renkte gömlek giyinmekte ve altına da uygun kırmızı veya sarı renkte çizme giymektedirler (Genç 1997: 67, Koca 2002: 55). Orta Asya’daki Türk köylü kıyafetlerinde ağırlıklı olarak mavi, kırmızı ve yeşilin hâkim olduğunu, aynı şekilde Hakas, Başkurt, Kırgız ve Azerî Türklerinin millî kıyafetlerinde de bu üç rengin kullanıldığını görürüz (Genç 1997: 66, 69). Fransız Hendi de Couliboef De Blocqueville, Türkmen kadınlarının elbiselerinde daha ziyade kırmızı, sarı ve koyu kırmızı rengin hâkim olduğu

nu bildirmektedir (Nurmehmet 1996: 80). Kırım Türkleri ise 1960'lı yıllara kadar gömleklerinin veya pantolonlarının üzerine şifa niyetine *yeşil ve kırmızı* renkte kemer takıyorlardı. Kemerlerin rengi yaşlı erkeklerde *beyaz*, orta yaşlılarda *lacivert*, gençlerde ise *kırmızı, pembe* veya *sarıydı* (Altınkaynak 2008: 262).

6. Nevruz ve Renkler

Osmanlılarda hekimbaşılar her sene Nevruz'da özel bir karışımla hazırlanmış Nevruziye adı verilen *üzerine altın tozu dökülmüş kırmızıya çalan koyu renkte* ve kokulu bir çeşit macun yaparlar ve bunları tüllerle bağlı kâseler içerisinde padişah, şehzade ve sultanlarla kadın efendilere, veziriazama ve devletin ileri gelenlerine sunarak karşılığında çeşitli hediyeler alırlardı (Halaçoğlu 1996: 185, Tepekaya 2002: 605).

Hristiyanlara özgü Paskalya geleneğinde olduğu gibi İğdir'da Nevruz'da yumurtaların *kırmızıya*; Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde *yeşil, sarı ve siyaha* boyanarak piknik alanına götürüldüğünü ve yine *Mart Dokuzunda* renkli yumurtaların kırılmak suretiyle oyun oynandığını veya çocukların *kırmızı* yumurta toplayarak mutlu olduklarını görürüz (Bozyel 1996: 112).

Kars civarında Nevruzda bir evde toplanan genç kızlar ve genç erkekler erkek bir çocuğu suya gönderirler. Çocuk hiç konuşmadan ve arkasına bakmadan bir kova su getirir. Evdekiler kovanın içerisine kendilerini temsil eden renkli iplikler ve iğneler atarlar ve birbirleriyle birleşen iğne ve ipliklerden sahiplerinin evleneceklerine inanırlar (Tutar 2002: 613).

Yugoslavya'daki Türk gruplarında ve Gagavuz ile Çuvaş Hristiyan Türk gruplarında, Doğu Avrupa Türk gruplarında Nevruzda, geleneksel olarak bir gece öncesinden çocuklara *sarı* kurdele takılır. Nevruz sabahı, bu kurdele *kırmızı* kurdele ile değiştirilir. Böylece kötülüğü temsil ettiğine inanılan *sarı* renk atılır, yerine sağlığı temsil eden *kırmızı* kurdele takılarak yeni yıla girilir (Tutar 2002: 618). Gagavuzlarda Nevruz öncesinde Mart ayının başlarında küçük çocuklara ve genç kızlara *kırmızı* yün ipliğinden bilezikler örülür ve kollarına takılır. Yine küçük çocuklar ve gençler sabah kış aylarında dünyaya gelmiş işaretlenmiş kuzularının boyunlarına akşamdan hazırladıkları *kırmızı* ipliği takarlar. Eğer sürüde alaca bir kuzu varsa nazar değmesin diye ona iki kat *kırmızı* iplik takılır (Arnaut 1995: 10).

Saha Türklerinin Nevruz'u olan *Isıakh Bayramı*'nda genç kızlar ve genç erkekler tören alanına yarım Ay şeklinde dikilmiş *ak ağaçlara* dilek tutarken bez parçası bağlarlar (Deliömeroğlu 1996: 132).

Özbekistan'da Nevruz'un sembolik kahramanı olan *Baba Nevruz*, baharı sembolize eden *yeşil* bir kıyafet giyer. Nevruz Baba'nın Özbekistan'daki adı *Baba Dehkan* yani çiftçi babadır (Güzel 1996: 173).

Kazaklarda Nevruz gününde sabah erkenden kalkan Kazak kadınları, güneşe selam verdikten sonra ilk iş olarak pınarlara yağ döküp ardından yeni dikilen ağaçlara *ak boya* sürerler. Kesilen at ve öküzün başı yenildikten sonra *Aksakallar* Nevruz duası (bata) okurlar (İbrayev 1996: 190, 193). Hıdırellez ve Nevruz'un aynı anda kutlandığı Kazaklarda *Kızır gecesi* yani 22 Mart gecesi yemek kaplarının hepsine yıl yağışlı olsun diye, süt, ayran kırmızı gibi süt ve süttten yapılmış *ak* renkli yiyecekler konur ve sofrada *kırmızı* et yemekleri bulunur (Turan 1996: 342-343).

Aladağlara yerleşmiş olan Kırgızlar bugün resmî tatil olan ve bahar, yeni yıl veya yılbaşı bayramı olarak nitelendirdikleri *Nooruz Bayramı*'nı *Ala Too* (Kızıl/Kırmızı Dağ) denilen meydana coşkulu bir şekilde kutlamaktadırlar (Unan 2002: 31).

Afganistan Türkleri, Nevruz kutlamalarında mezar ziyaretinde *Cende* adı verdikleri *beyaz, yeşil ve kırmızı* renkte kumaşlardan yapılmış bayrakları göndere çekmekte, aynı uygulamayı Hz. Ali'nin mezarı olan *Mezar-ı Şerifte* de gerçekleştirmektedirler. *Mezar-ı Şerifte*'ki kutlamaya *Gülsurh* yani "Kırmızı Gül" denilmektedir (Nazar 1996: 299, 300).

Sonuç

Köklü bir geçmişe sahip olan Türk kültüründe renk kavramı, geçmişten günümüze kadar tarihsel, kültürel, demografik, siyasi ve coğrafi gelişmelere bağlı olarak birtakım değişikliklere uğramıştır. Bunlardan mitolojiyle ilgili olanlar – Şaman, Kam, Bakı geleneği hariç- geçmişte kalırken, geniş bir coğrafyaya sahip 220 milyonluk Türk dünyası küreselleşmeye bağlı olarak şehirleşme, sanayileşme ve modernleşme çabaları çerçevesinde renklerle ilgili bir takım geleneksel değerlerini korumayı ve günümüze ulaştırmayı başarmıştır.

Renk anlayışı yönünden bazı farklılıklara rastlanan Türk lehçelerinde yerleşim birimi, devlet adı, ırmak, göl ve dağ adlarında renk adlarının kullanımı, bugün de devam ettirilmekte ve geçmişteki adlandırmaların büyük ölçüde korunduğu gözlenmektedir. Devlet olmanın göstergelerinden biri sayılan bayraklarda kullanılan renkler ve yer verilen kimi simgeler kısmî değişikliklerle birlikte eskiye sadık kalınarak korunmakta ve yaşatılmaktadır. Buna karşılık giyim-kuşam ve kullanılan çeşitli eşyalardaki renk anlayışında modernleşmenin bir gereği olarak bir takım farklılıklar göze çarpmaktadır.

Geleneksel halk sağlığı uygulamaları arasında sayabileceğimiz *Al basması* ve *Nevruz* ile ilgili ritüel niteliğindeki bir takım davranışların sürdürülmesi ve korunması ise Türk dünyasında kültürel bağların kuvvetli olduğunu ve bunların devam ettirildiğini kanıtlamaktadır.

Kaynaklar

- Akar, Ali (2006). "Renge Bağlı Yer Adlandırmalarında Muğla Örneği". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı) 1(20): 51-63.
- Altınkaynak, Erdoğan (2006). *Tozlu Zaman Perdesinde Kırım Karayları*. Haarlem: Türkistan ve Azerbaycan Araştırma Merkezi.
- (2008). *Urum Folklor ve Halk Edebiyatı*. Ankara: Kültür Ajans Yay.
- Arnaut, Tudorka (1995). "Gağauzlarda İlk Yaz Bayramı". *Bilge* 4: 8-13.
- Bang, W. ve G.R. Rahmeti (1970). *Oğuz Kağan Destanı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Başkan, Özcan (1970). "Türkiye Köy Adları Üzerine Bir Deneme". *TDAY. Belleten*: 237-251.
- Başlangıçtan Günümüze Kadar Büyük Türk Klasikleri, Tarih-Antoloji-Ansiklopedi* (1985). C. I. İstanbul: Ötüken-Söğüt Yay.
- Bayat, Fuzuli (1993). *Oğuz Epik En'enesi ve Oğuz Kağan Dastanı*. Sabah: Azerbaycan Elmler Akademiyası.
- Bayat, Fuzuli (2002). "Oğuz Kağan Destanı Üzerine Yeni Düşünceler". *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 520-526.
- Bayraktar, Nesrin (2005). "Kavram ve Anlam Boyutunda Al, Kırmızı ve Kızıl". *International Journal of Central Asian Studies* (Mustafa Canpolat Armağanı) 10(1): 145-165.
- (2006a). "Kavram ve Anlam Boyutunda Türkçede Ak ve Beyaz". *Dilbilim, Dil Öğretimi ve Çeviri Bilim Yazıları I-II*. Haz. Cemal Yıldız ve Latif Beyreli. Ankara: Pegem-A Yay. 35-50.
- (2006b). "Kavram ve Anlam Boyutunda Sarı ve Tonları". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (Prof. Dr. Tuncer Gülensoy Armağanı) 1 (20): 209-218.
- (2009). "Boz ve Kır Renk Adlarının Kavram, Anlam ve Biçim Boyutu Üzerine". *International Journal of Central Asian Studies* 13: 101-121.
- Boratav, Pertev Naili (1931). *Köroğlu Destanı*. İstanbul: Evkaf Matbaası.
- Bozyel, İbrahim (1996). "İğdir, Nahçıvan ve Tebriz Üçgeninde Nevruz Gelenekleri". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 111-116.
- Burdurlu, İbrahim Zeki (1972). *Dede Korkud Hikâyelerinde Sıfatlar ve Sıfat Takımları, Dilbilgisi Sorunları*. C. 2. Ankara: TDK Yay.

- Çitgez, Muhammed (2008). “Kâşgarlı Mahmud’un İlk Türk Dünyası Haritasına Abdilimsel Bir Yaklaşım”. *Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu*. 17-19 Ekim. Rize: Rize Üniversitesi.
- Defne, Zeki Ömer (1988). *Dede Korkud Hikâyeleri Üzerinde Edebi Sanatlar Bakımından Bir Araştırma*. Ankara: TDK Yay.
- Deliömeroğlu, Yakup (1996). “Saha Türklerinde İsiakh Bayramı”. *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 130-137.
- Demir, Necati (2001). “Altay Destanı ‘Maaday Kara’ Üzerine”. *Türk Yurdu*. 169 (21): 54-56.
- Dilâçar, Agop (1988). *Kutadgu Bilig İncelemesi*. Ankara: TDK Yay.
- Doğan, Ahmet (2002). “İslâmiyet’ten Önceki Türk İnancına Dair”. *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 305-319.
- Ergin, Muharrem (1999). *Dede Korkud Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Ertop, Konur (2002). “Dede Korkud Kitabı”. *Bütün Dünya*. Ankara: Başkent Üniversitesi Kültür Yay.
- Gabain, Annemarie von (1968). “Renklerin Sembolik Anlamları”. *DTCF Türkoloji Dergisi* 1 (3): 107-113.
- Genç, Reşat (1996). “Türk Düşüncesi, Davranışı ve Hayatında Renkler ve Sarı, Kırmızı, Yeşil”. *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 41-48.
- Genç, Reşat (1997). *Türk İnanışları ile Millî Geleneklerinde Renkler ve Sarı-Kırmızı-Yeşil*. Ankara: TDK Yay.
- Gökâlp, Ziya (2002). “Türklerde Ahlâk”. *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 283-289.
- Gökyay, Orhan Şaik (2000). *Dede Korkud Hikâyeleri*. Ankara: İmge Yay.
- Gömeç, Sadeddin (2000). “İslâm Öncesi Türk Tarihinin Kaynakları Üzerine”. *DTCF Tarih Araştırmaları Dergisi* 20(31): 51-92.
- Güngör, Harun (2002). “Eski Türklerde Din ve Düşünce”. *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 261-282.
- Güzel, Abdurrahman (1996). “Türk Kültüründe Nevruz ve Millî Birlik-Berberlik”. *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 166-181.
- Halaçoğlu, Yusuf (1996). “Osmanlılarda Nevruz Kutlamaları”. *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 183-188.

- Heyet, Cevad (1996). "Türklerin Tarihinde Renklerin Yeri". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: TDK Yay. 55-61.
- İbrayev, Şakir (1996). "Kazak Folklorunda Nevruz". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 89-198.
- İnan, Abdulkadir (1966). "Tuğ-Bayrak (sancak)". *Türk Kültürü* 46: 71-75.
- (1987). *Makaleler ve İncelemeler*. C. 1. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Kadaşeva, Karlıgaş (1996). "Kazak Medeniyeti'ndeki Semboller". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 95-97.
- Kafalı, Mustafa (1996). "Türk Kültüründe Renkler". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 49-54.
- Kaplan, Mehmet (1958). "Oğuz Kağan Destanı İle Dede Korkud Kitabında Eşya ve Aletler". *Jean Deny Armağanı Mélanges Jean Deny*. Haz. Janos Eckmann vd. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. 135-161.
- Karabaş, Seyfi (1996). *Dede Korkud'da Renkler*. İstanbul: YKY.
- Karadavut, Zekeriya ve Mustafa Aksoy (2001). "Kırgız Gelenekleri ve Abramzon". *Türk Yurdu* 171 (21): 58-61.
- Kaşgarlı, M. Aktok (1984). *Doğu ve Güneydoğu Anadolu Uygarlığına Giriş*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yay.
- Kırımhan, Nazan (2001). "Türk Kültüründe Yedi Rengin Anlamı". *Türk Dünyasında Nevruz Uluslar Arası Dördüncü Bilgi Şöleni Bildirileri*. Haz. Şebnem Ercebeci. Ankara. Atatürk Kültür Merkezi Yay. 107-111.
- Kim, Hyo-Joung (2004). "Baraba Türklerinin Jestey Mönkö Masalındaki Mitolojik Motifler Üzerine". *Bilig* 28: 43-57.
- Koca, Salim (2002). "Eski Türklerde Bayram ve Festivaller". *Türkler*. Ed. Hasan Celal Güzel vd. C. 3. Ankara: Yeni Türkiye Yay. 51-57.
- Köksal, Hasan (2002). "Türk Destanlarında Bazı Ortak Motifler". *Türkler*. Ed. Hasan Celal Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 584-596.
- Köprülü, Orhan F. (1992). "Bayrak". *İslam Ansiklopedisi*. C. 5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. 247-254.
- Lings, Martin (2003). *Simge ve Kökenörnek Oluşum Anlamı Üzerine*. Çev. Süleyman Sahra. Ankara: Hece Yay.
- Moldobayev, İmel (2001). "Kırgız Halk Kültürünün Kaynağı". *Türk Yurdu* 171 (21): 34-36.

- Nadirof, İlbaris (1996). "İdil-Ural Tatarlarında Nevruz Kutlamaları". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 293-298.
- Nazar, Khudai (1996). "Afganistan Türklerinde (Güney Türkistanlılarda) Nevruz Kutlamaları". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 299-301.
- Nerimanoğlu, Kâmil Veli (1996). "Türk Kültüründe Renkler". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 63-73.
- Nurmemmet, Annagulu (1996). "Türkmenlerde Renk Dünyası ve Nevruz". *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 75-83.
- Ögel, Bahaeddin (1991). *Türk Kültür Tarihine Giriş*. C. VI. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- (1995). *Türk Mitolojisi*. C. II. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- (1998). *Türk Mitolojisi*. C. I. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.
- Özkan, Ali Rafet (2002). "Türk Kültüründe Yönler". *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 427-433.
- Sakaoğlu, Saim (1998). *Dede Korkud Kitabı*. C. I-II. (İncelemeler-Derlemeler-Aktarmalar). Konya: Selçuk Üniversitesi Yay.
- Sakaoğlu, Saim ve Ali Duymaz (2003). *İslamiyet Öncesi Türk Destanları*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Saydam, Abdullah (1999). *Osmanlı Medeniyeti Tarihi*. Trabzon: Derya Kitabevi.
- Sepetçioğlu, Mustafa Necati (1990). *Dedem Korkutun Kitabı*. İstanbul: Akran Yay.
- Sertkaya, Osman Fikri (1995). "Oğuz Kağan Destanı Üzerine Bazı Mülahazalar". TDAY. *Belleten* (1992): 9-27.
- Seyidov, Mireli (1988). "Gök, Ak ve Kara Renklerinin Eski İnançlarla Alakası". Çev. Orhan Yavuz. *Türk Dünyası Araştırmaları*. İstanbul: TDAV. 33-52.
- Stamova, Stefanida (2007). "Gagauz Türkülerinin Estetik Görünümleri". Aktaran: Valentina Tabunşik. *Kardeş Kalemler* 3 (1): 61-63.
- Sümer, Faruk (1976). *Safevi Devletinin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Selçuklu Tarih ve Medeniyet Enstitüsü.
- Tepekaya, Muzaffer (2002). "Türk Kültüründe Tarihinde Nevruz". *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 600-610.
- Tezcan, Semih (2001). *Dede Korkud Oğuznameleri Üzerine Notlar*. İstanbul: YKY.

- Turan, Ahsen (1996). “Kazakların Millî Bayramı Nevruz”. *Nevruz ve Renkler*. Haz. Sadık Tural ve Elmas Kılıç. Ankara: AKM Yay. 341-344.
- Tutar, Hasan (2002). “Tarihte ve Mitolojide Nevruz”. *Türkler*. Ed. Hasan Celâl Güzel vd. C. 3. İstanbul: Yeni Türkiye Yay. 611-621.
- Unan, Fahri (2002). “Kırgızistan’da Bayramlar”. *Türk Yurdu* 179 (22): 29-33.
- User, Hatice Şirin (2009). *Köktürk ve Ötüken Uygur Kağanlığı Yazıtları*. Konya: Kömen Yay.
- Yılmaz, Engin (2003). “Dede Korkud Kitabı’nda Tasvir Dünyası”. *TDAY Belleten* I: 123-150.
- Zaripova Çetin, Çulpan (2009). *Tatar Türklerinin Gelenek ve Göreneklere*. Ankara: Karadeniz Dergisi Yay.
- Zhussipbayev, Nurgali (2001). “Kazak Anonim Halk Edebiyatında Koç-Koyun Unsurunun Yeri: Tespitler ve Genel Değerlendirmeler”. *Türk Yurdu* 170 (21): 33-40.
- Ziyai, Alimcan (2007). “Eski Türk (Hun) İnançlarına Göre Yılbaşı Kutlamaları”. *Kardeş Kalemler* 3 (1): 42-48.

The Concept of Colour in Ancient Turkish Culture

Salim Küçük*

Abstract: In each culture colours convey different meanings. This study aims at examining the concept of colour from ethnological, cultural and sociological points of view since ancient times. The study restricts itself to the concept of colour in Turkish mythology, legends, epics, and stories. Furthermore, it examines the concept of colour in Turkish dialects, limiting itself to geography, flags, items used, clothing, and certain practices in Newroz celebrations made by Gagauz, Saha, Uzbek, Kazakh, Kyrgyz and Afghan Turks. The study explores the meanings and symbolic values of colours in a descriptive way.

Key Words: Culture, colour, mythology, flag, legend, Newroz.

* Ordu University, Faculty of Science and Letters, Depart. of Turkish Language and Literature / ORDU sakucuk@hotmail.com

Концепция цвета в древнетюркской культуре

Салим Кучук*

Резюме: В каждой культуре цвета имеют различные значения. Данная работа ставит своей целью описание и анализ этнологического, культурного и социологического аспектов тюркской концепции цвета начиная с древних времен до сегодняшнего дня. При исследовании использованы материалы мифологии, легенд, мифов, рассказов, понимание цвета в различных тюркских языках, а также география, флаги, одежда, другие используемые вещи и ряд мероприятий гагаузов, саха, узбеков, казахов, кыргызов и тюрков Афганистана при праздновании праздника Наурыз; вместе с этим даны значения цветов, символические значения и смысл различных цветов.

Ключевые слова: культура, цвет, мифология, флаг, миф, Наурыз.

* Университет Орду, факультет литературы и естественных наук, кафедра турецкого языка и литературы /ОРДУ
sakucuk@hotmail.com

20. Yüzyılın Başında Kazak Aydınlanmasında “Kadın” Teması

Emin Özdemir*

Özet: İslâm’dan önceki dönemlerde bütün Türk kavimlerinde olduğu gibi Kazaklarda da kadın, toplumda özel bir konuma sahipti. İslâmiyet’in kabulü ile birlikte İslâm’ın yanlış yorumlanması ve diğer kültürlerle etkileşimi neticesinde Kazak kadınları sosyal hayattaki statülerini kaybetmişlerdir. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde Kazak kızları eğitim haklarından mahrum bırakılmakta, evlilik aşamasında para karşılığında istemedikleri kimselerle evlendirilmekte, sosyal hayatta ise geri plana itilmiş durumda idiler. Bütün bu sebeplerden, Kazak düşünce hayatında bu dönemde kadın teması ön plandadır. Bu makalemde, 20. yüzyılın başlarında Kazak aydınlarının kız çocuklarının eğitimi meselesine ve kadınların sosyal hayattaki statülerinin iyileştirilmesine yönelik düşünceleri irdelenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kazakistan, Ceditçilik, Kadın Hakları, Düşünce Hayatı.

Giriş

İslâm öncesi dönemlerde Türklerde kadın, sosyal hayatta özel bir konuma sahipti. Türk gelenek ve göreneklerine göre kadının sosyal çevresi, dört duvarla sınırlandırılmayıp, yaşam alanı en az erkekler kadar geniş tutulurdu. Türk kadını, sosyal konumu itibariyle büyük ölçüde erkek ile eşitti. Hun hakimiyetinin sürdüğü devirlerde devletin başı hakan, eşi hatun ile birlikte devleti temsil ederlerdi. Kadınlar arasında devlet siyasetine yön verenler, devlet reisliği yapanlar ve naib olarak devlet idare edenler de bulunurdu (Kafesoğlu 1984: 256). Türklerin ilk yazılı belgeleri olan Orhun Kitabelerinde, Türk kadınından saygı ile bahsedilmektedir. Bilge Kağan kitabesinde, “Tanrı, Türk Milleti yok olmasın diye babam İl-teriş kağan ile anam İl-bilge hatunu yük-seltti” ibaresi, kadının sosyal ve siyasî konumunu göstermesi açısından önemlidir (Turan 1993: 126). Türk destanlarında ise kadın, erkeğin daima yanındadır. Onların güç ve ilham kaynağıdır. Türk edebiyatının en önemli eserlerinden olan Dede Korkut hikayelerinde de kadından erkeği tamamlayıcı bir unsur olarak bahsedilmektedir. Bu hikayelerden olan Deli Dumrul’da, Dumrul, canının yerine can bulma çabasına girince, kadını ona hiç çekinmeden canını vereceğini söylemiştir (Ergin 2000: 112-122). Ziya Gökalp (1999:

* Nevşehir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fak., Tarih Bölümü / NEVŞEHİR
ozdemiremin71@hotmail.com

163-166), *Türkçülüğün Esasları* adlı eserinde, Türklerin İslâm dinini kabul etmeden önceki dönemlerinde, ana ve baba soyunun değerce birbirine eşit tutulduğunu, yaşam alanı olan evin Araplarda olduğu gibi erkeklere ait olmayıp, kadın ile erkeğin ortak malı olarak düşünüldüğünü zikretmiştir. Gökalp'e göre eski kavimler arasında hiçbir kavim, Türkler kadar kadın cinsiyetine hak vermemiş ve saygı göstermemiştir.

Tarihte yaşamış bütün Türk devletlerinde olduğu gibi göçebe ve yarı göçebe hayat yaşayan Kazaklar arasında da kadınlar, kapalı ve bir kenara çekilmiş bir hayat yaşamayıp, çarşaf gibi yüzlerini örtecek bir kıyafet giymezlerdi. Kadınların, erkeklerin toplantılarına katılmalarına izin verilirdi. Kazak ailelerinde kız çocuklara, erkek çocukları gibi davranılır, saygı ve sevgi gösterilirdi. Kız çocukları ile ilgili bir halk inancı, kızların sosyal statülerini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Bu inanca göre, "Misafir kızlar eşikte oturmamalıdır. Onlar, *Ak Süyek* (Ak kemik) diye isimlendirilen soylu sultanın soyundan gelen ve yaşlı insanlar için hazırlanan onursal yerlerde oturmalıdır. Aksi takdirde ev sahibinin başına bir talihsizlik gelebilir" (Mustafina 2007: 85). 18. yüzyılın başlarında Tevke Han zamanında, Kazakların örfi hukuku gözetilerek hazırlanan ve *Jeti Jargı* (Yedi Kanun) adı verilen kanun sistematüğinde, kadınların toplum içindeki hukukî durumlarına özel bir yer verilmişti. "Kadını inciten kişi, ondan özür dilemek zorundadır. Fakat kadının kendisi affetmesi halinde, yaptığı alçaklıktan dolayı para cezasına çarptırılır" şeklinde bir madde ile kadın özel bir konumda değerlendirilmişti (Klyashtrony vd. 2004: 324).

İslâmiyet'in kabulünden sonra Türkler, başta Araplar ve Farslar olmak üzere fethettikleri bölgelerin halklarıyla etkileşime girmişler, bu etkileşim neticesinde ise farklı kültürel unsurları kabul etmişlerdir. Bu kültür karışımı içerisinde elbette ki Türk kadınının statüsünde de değişmeler olmuştur. İslâmiyet; evlilik, boşanma, mal-mülk edinme, insanca muamele görme, cinsiyet ayrımı gözetmeme gibi konularda kadınla erkeği eşit değerlendirdiği halde (Sağ 2001: 14), zaman içinde İslâm'ın yanlış yorumlanması ve Arap geleneklerinin tesiriyle kadının, toplum içindeki statüsü daraltılmış ve aile içinde karar alma mekanizmasındaki rolü kaldırılmıştır. Bütün Müslüman Türk toplumlarında olduğu gibi Kazaklar arasında da kadının sosyal statüsünde olumsuzluklar yaşanmıştır. Tarihî süreç içinde bu olumsuzluklar daha da derinleşmiştir. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde Kazak kadınları, artık ne kanunlar önünde ne de toplum nazarında erkeklerle eşit haklara sahip değillerdi. Erkek egemen bir devlet yapılanması içinde kadınların hiçbir temel hak ve özgürlükleri bulunmamaktaydı. Doğumla birlikte başlayan eşitsizlik, evlilikle birlikte ölüme kadar devam etmekteydi (Hablemitoğlu vd. 1998: 1).

Bozkırın ağırlaşan ekonomik şartları altında, Kazak kızları ve kadınlarının hem evlilik öncesinde hem de sonrasında oldukça ağır sorumlulukları bu-

lunmaktaydı. Evliliklerin ekonomik anlaşma niteliğine büründüğü Kazak toplumunda evlilik aşamasında kızların fikri alınmıyor, zengin Kazak erkekleri ise birden fazla eşle evlenebiliyordu (Winner 1958: 14). Genellikle, küçük yaşta *kalın mal* (başlık parası) karşılığında evlenmek zorunda kalan Kazak kızları, kocasının ve evdeki diğer hanımların baskısına maruz kalıyordu. Gelenekler, kocaya eşi üzerinde mutlak bir otorite kurma ve dayak atma yoluyla cezalandırma hakkı tanıyordu (Hudson 1964: 40-41).

Rusya'daki Müslüman toplumun tamamında olduğu gibi Kazak kızlarının yaşamış oldukları mahrumiyetlerden birisi de, eğitim-öğretim haklarının olmamasıydı. Bu konuda, İdil-Ural bölgesinde kızların durumları bir nebze iyi olsa da Kazak kızlarının durumu çok kötüydü. Çünkü, kızların yazı yazmayı öğrenmesi sevgililerine mektup yazarlar düşüncesiyle hoş karşılanmıyor, bu nedenle de öğretilmiyordu (Türkoğlu 2000: 35). Göçebe hayatın getirdiği zorluklardan kaynaklanan sebeplerle okullaşma oranının çok düşük olduğu Kazakistan'da kız mekteplerinin sayısı oldukça azdı. Bütün bu imkansızlıklar içerisinde ise Kazakistan'da kadınlar arasında okuma yazma oranı çok düşüktü (Baytursunov 1991: 253-255).

Avrupa'da aydınlanma dönemiyle birlikte başlayan kadın hakları konusundaki gelişmeler etkisini Rusya'daki Müslümanlar arasında gelişen ceditçi düşünceler içerisinde göstermiştir. 20. yüzyılın başında yetişen Kazak aydınları, bu düşüncelerden etkilenerek Kazak düşünce hayatında, bu konuyu, Kazak basınında yayınladıkları makaleler ve edebî eserlerle canlı tutmaya çalışmışlardır.

1.Rusya Müslümanlarında Kadın Hakları Konusundaki Gelişmeler

Avrupa'da aydınlanma döneminde başlayan felsefi anlamda bir feminizm hareketi neticesinde, kadının sosyal hayattaki eşitliği ve siyasî hakları gibi bir takım konular gündeme gelmişti. Rusya Müslümanları, Batı'daki gelişmeleri Rus düşünce hayatına yansıdığı ölçüde takip ettiler. 19. yüzyılın sonlarında ise İslâm Dünyası'nda kadın hareketinin teorik esasını kuran Mısırlı Reformist Kasım Emin'in *Tahrirü'l-Mer'e* (Kadının Özgürleştirilmesi) adlı eseri, Kazan Türkçesine çevrilmesiyle birlikte, Rusya Müslümanları arasında bu konuda çok sayıda eser ve makale yayınlanmaya başladı (Kanlıdere 2000: 140-141). İdil-Ural bölgesinde gelişen ceditçi düşüncelerle birlikte kadın meselesi özel bir yer aldı. Tatar ceditçiler, İslâm'ın kadınlara getirmiş olduğu hak ve hürriyetleri vurgulayarak, bu hak ve hürriyetlerin başta fıkıhçılar olmak üzere Müslüman toplum tarafından, din yerine kaim olmuş anlayışların tesiriyle kadınların elinden alındığını ispat etmeye çalıştılar (Maras 2002: 248-249).

Kadınların hukuki ve sosyal durumu ile ilgili meseleler, Tatar toplumunun gündemine edebî romanlarla, yani ceditçi edebiyatla girmeye başladı. Tatar ceditçi edebiyatının da başlangıcı sayılan Musa Akyiğit'in *Hüsamettin Molla*, Zahir Bigi'nin *Uluf Yaki Güzel Kız Hatice* ve *Günah-ı Kebair* adlı romanları, Rızaeddin b. Fahreddin'in *Selime Yaki İffet ve Esmâ Yaki Amel ve Ceza* adlı denemeleri, Fatih Kerimi'nin *Mirza Kızı Fatıma* adlı romanı, Ayaz İshaki'nin *Kelepuşçi Kız, Oçraşu Yaki Gülizar, Tilenci Kız, Üç Hatın Bile Turmuş* vb. gibi romanları ve bilhassa Aliesgar Gafurov Çığtay'ın, aynı zamanda *el-Asru'l- Cedid* dergisinde de yayımlanan *Tutam* adlı edebî eserlerinde, kısmen de olsa, kadınların hakları ve sosyal konumları ile ilgili yaşadıkları bazı haksızlıklar konu edilmişti (Maraş 2002: 250). Ceditçilik hareketi ile birlikte sadece erkek çocuklarının değil kızların da eğitimine önem verilmiş; kızlar içinde mektep ve medreseler tesis edilmişti. Bu okullar arasında Tetüşî'de, Troisk'ta, Orenburg'ta, Kazan'da kızlara mahsus açılan okullar bulunmaktaydı. Bu okullar, varlıklı hayırseverler ve yardım teşkilatları tarafından finanse ediliyordu (Devlet 1999: 184-185).

Kadın hakları ve kadının toplum içindeki konumunun yükseltilmesi meselesi Rusya Müslümanları arasında ilk olarak İdil-Ural Bölgesi'nde zikredilse de sosyal ve siyasî alanda bir kadın hareketi, Kırım Bahçesaray'da, İsmail Gaspıralı (1851-1914) öncülüğünde gelişen ve Usûl-i Cedid hareketi olarak anılan yenileşme programı çerçevesinde doğmuş ve gelişmiştir. Gaspıralı İsmail Bey, sindirilmiş, geri bırakılmış, millet olma bilincine henüz ulaşamamış, hatta hurafeleri aşip gerçek dinini bile tanıyamamış bir azınlığın, modern ve çağdaş görüntüye sahip olabilmesinin ancak kadına özgürlük vermekle mümkün olabileceğine inanmıştı. Tasarladığı reformların hayata geçirilebilmesi için, önce kadınların sosyal statüsünün iyileştirilmesi; gerçek anlamda kadın-erkek eşitliğinin sağlanması gerekiyordu (Hablemitoğlu vd. 1998: 66-67). Müslüman toplumların son derece hassas olduğu bu konuda Gaspıralı, adımlarını fevkalade dikkatle atarak, her şeyden önce *Tercüman* gazetesi vasıtasıyla işin zemininin hazırlanmasına çalıştı (Kırımlı 1996: 58). Zaman içinde *Tercüman* gazetesinin üslendiği bu misyonu, yetersiz gören Gaspıralı, sadece kadınlara mahsus olan ve sorumluluğunu kızı Şefika Hanım'a verdiği *Alem-i Nisvan* dergisini yayınladı. Dergi bilhassa kadınları ilgilendiren konulara ağırlık veriyordu; Kadınların hukuki durumları, eğitimleri ile ilgileniyordu, kadınların boş zamanlarını değerlendirmek için resim gibi şeyler yapma tavsiyesinde bulunuyordu (Devlet 1999: 191).

Gaspıralı için kadınlarla alakalı diğer bir konuda onların eğitimleri meselesiydi. Çünkü gerek bütün İslâm Dünyası'nda gerekse de Rusya Müslümanlarında bu konu ihmal edilmekteydi. Sanki ilahi bir emir gibi kız çocuklarına okuma yazma öğretilmemesini Gaspıralı, *Şura* dergisinde yayınladığı maka-

lesinde şöyle tenkit etmişti: "Müslüman Dünyası'nda bazı bir acayip hâller vardır ki bunlar şeriatın ziyade gelenek esiri ve adet esirliği olsa gerektir. Bu adetlerden birisi kızlara terbiye verme tahsil ettirme konusundaki itibarsızlıktır" (Türkoğlu 2000: 35-36). Gaspıralıya göre, her kız çocuğu, hem eş hem de anne adayı olması hasebiyle iyi eğitim almış olmaları gerekliydi (Akpinar 2005: 291). Bu alanda da en önemli adımlar, Gaspıralı'nın önderliğinde gelişen Usûl-i Cedîd hareketiyle atıldı. Usûl-i Cedîd eğitimin en önemli unsurlarından biriside kız çocukların eğitilmesi ve kız çocukları için ayrı okullar açılması idi. Bahçesaray şehrinde 1884 yılında kızlar için açılan ilk Usûl-i Cedîd okulu, Rusya Müslümanları arasında bu alandaki çalışmaların ilk örneği olmuştur. 1917 yılına girildiğinde sayısı üç yüz altmışa ulaşan Usûl-i Cedîd okulunun yarısına yakını kızlar için açılmış özel okullardı (Hablemitoğlu vd. 1998: 76).

Rusya Müslümanlarının düşünce hayatında kadın hakları konusundaki gelişmeler somut anlamda neticesini göstermiş; Rusya'daki Türk kadınları, kendi sosyal ve siyasi statülerini belirlemek üzere 24-27 Nisan 1917 tarihinde, Kazan'da, "I. Rusya Müslimeleri Kongresi'ni" toplamışlardır. Kongrede, Türk kadınlarının sosyal, siyasi ve eğitim meseleleriyle alakalı birçok karar alınmıştır. Kadınların siyasi hakları konusunda, "Müslüman kadınların, tüm siyasi haklarda erkeklerle eşit olacağı" maddesi kabul edilerek; Rusya'daki Türk kadınları, siyasal hayatta aktif olma isteklerini ortaya koymuşlardır. Kongrenin ilmi komisyonunda ise "İslâm'da Kadınların hukuku" üzerine hazırlanan raporda, o döneme göre son derece radikal sayılabilecek şu maddeler kabul edilmiştir: "1-Şeriatın hitaplarında erkekle kadın eşittir. 2- Kadınların siyasi ve sosyal işlere karışması şeriata uygundur. Bundan dolayı, kadınlar seçme hakkına sahiptir. 3- Kadınlar için hicap yani yüzlerini kapayarak dolaşmak şeriatta yoktur." Kongrede, kadınların aile içi statülerini iyileştirmek amacıyla önemli kararlar alınmış, bu kararlarla da kadınların evlilik öncesi ve sonrası yaşadığı haksızlıklar ve olumsuzluklar giderilmeye çalışılmıştır (Hablemitoğlu vd. 1998: 154-157). 1-11 Mayıs 1917 tarihinde toplanan I. Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'nde ise, kadınlar kongresinde alınan kararlar büyük ölçüde kabul edilmiştir (Hablemitoğlu 1997: 103-106).

2. 20. Yüzyılın Başlarında Gelişen Kazak Düşünce Hayatında Kadın Teması ve Kadın Haklarına Yönelik Düşünceler

Kazak bozkırlarında kadın haklarına yönelik düşünceler ilk olarak 19. yüzyılın ortalarında, batılılaşma hareketinin öncüleri olarak kabul edilen Çokan Velihanov (1835-1865), İbrahim Altınsarı (1841-1889) ve Abay Kunanbayev (1845-1904) tarafından dile getirildi. Kazakistan'a görevli ya da sürgün olarak gelen Rus aydınlarla temasa geçen bu aydınlar, Batı'da gelişen düşüncelerden de etkilenecek sosyal hayattaki bir takım eksiklikleri eleştirdiler. Bu

eksikliklerin başında, Kazak kadınlarının sosyal hayattaki eşitsizliği gelmekteydi (Winner 1958: 99-101).

20. yüzyıla girildiğinde Rusya ve İdil-Ural Bölgesi'ndeki Türklerle sıkı kültürel temas içinde olan Kazakların düşünce hayatında, kadın hakları düşüncesi gelişme gösterdi. Rusya'daki meşrutiyet (1905) hareketi ile birlikte doğan kısmi özgürlük ortamında Rusya Türklerinin tamamında olduğu gibi, Kazaklar arasında da yeni oluşmaya başlayan Kazak milli basın yoluyla, kız çocuklarının eğitimi meselesi ve Kazak kadınının sosyal hayatta geri kalmasının sebepleri tartışılmaya başlandı. Tatar matbuatından Kazaklara yönelik yapılan eleştiriler de bu konunun tartışılmasında etkili oldu (Subhanberdina vd. 1995: 188).

Kazak aydınları, kadın hakları meselesinde, İslâmi ilimlere çok vakıf olmamalarından ve de karşılarında kadimci bir dini muhalefetin olmayışından dolayı İdil-Ural Bölgesi'nde olduğu gibi Kur'an ve Hadis eksenli tartışmalar içerisine girmemişler, Ceditçilik düşüncesinden etkilendikleri ölçüde, İslâm'ın kadınlara verdiği hakları ön plana çıkartmaya çalışmışlardır. Onlara göre İslâm hukukunda kadın, erkek eşitliği olduğu hâlde eski adetler ve İslâm'ın yanlış anlaşılmasından dolayı kadınlar, sosyal ve siyasî haklarından mahrum bırakılmışlardır. Gerek Rusya'daki üniversitelerde, gerekse de İdil-Ural Bölgesi'ndeki ceditçi medreselerde eğitim almış yenilikçi düşüncelere sahip Kazak aydın sınıfının, kadın hakları meselesini gündemlerine almaları, bu meselelerin, Kazak düşünce hayatında yer bulmasını sağladı. Almış oldukları eğitimin tesiriyle Kazak aydınları, kadın hakları meselesini basın yoluyla ve yazmış oldukları edebî eserlerde dile getirmişlerdir.

Rusya Meşrutiyeti ile doğan kısmi özgürlük ortamında, düşünce hayatının canlanması ile birlikte Kazakistan'da da ceditçi, milliyetçi, liberal, sosyalist ve muhafazakar görüşlü gazete ve dergiler yayınlanmaya başlamıştır. Kazak milli basınındaki ilk gazete, 1907 yılında Petersburg'da *Ülfet* gazetesine ek olarak yayınlanan ve kısa ömürlü olan *Serke* gazetesidir (Subhanberdina vd. 1995: 20). *Serke*'yi, Elevsin Byorin'in 1912 yılında önce Han Orda'da sonra Uralsk'ta yayınladığı *Kazakistan* gazetesi takip etmiştir. Her iki yayın organı da Rusya'nın Kazakistan'da uyguladığı sömürü siyasetine tepki gösterdikleri için Çarlık sansürüne takılmışlardır (Allabergen vd. 1994: 32).

Bu dönemde Muhammetcan Seralin (1872-1929) tarafından Troisk şehrinde yayınlanan *Aykap* dergisi Kazakistan'ın sosyal ve kültürel meseleleri üzerinde önemle duran ve kadın hakları meselesini gündemine taşıyan en önemli yayın organı olmuştur. İdil-Ural bölgesinde gelişen ceditçi düşüncelerden etkilenen Muhammetcan Seralin'in (Sabol 2003: 88), tesiriyle ceditçi karakteri ön plana çıkmış olan *Aykap* dergisinin 1911 yılından 1915 yılına kadar 88 sayısı yayınlanmıştır. Derginin yayın hayatının ilk yıllarında Seralin'in

çabalarıyla farklı düşünceye sahip bir çok Kazak aydını dergi etrafında buluşmuştur. *Aykap* dergisi, başta kızların eğitimi meselesi olmak üzere, kadınlara dair bütün problemleri dile getirerek, Kazak düşünce hayatında bu meselenin gündemde kalmasını sağlamıştır (Sabol 2003: 67).

Başlangıçta kültürel anlamda bir boşluğu dolduran *Aykap* dergisinin zaman içerisinde içerik olarak yetersiz kalması neticesinde, Ahmet Baytursunov (1873-1937), Mirjakıp Dulatov (1885-1935) ve Alihan Bökeyhanov'un (1870-1937) gayretleriyle 1913 tarihinde Orenburg şehrinde *Kazak* gazetesi yayınlanmaya başlamıştır. Özellikle 1915 yılında *Aykap* dergisinin yayın hayatının son bulmasıyla *Kazak* gazetesi geniş bir okuyucu kitlesine sahip olmuştur (Sabol 2003: 67). Bu yayınları, 1915 yılında Ufa'da Aliye medresesinde okuyan Kazak öğrenciler tarafından neşredilen *Sadak* dergisi, 1916 yılında Taşkentte Kölbay Togusov tarafından neşredilen ve sosyalist karakteri ile ön plan çıkmış olan *Alaş* gazetesi, 1917 yılında Semey şehrinde *Sarıarka* gazetesi, 1917 yılında Taşkent'te *Birlik Tuvi* gazetesi, 1917 yılında Akmola'da *Tirşilik* gazetesi, 1918 yılında Kızılyar şehrinde *Jas Azamat* gazetesi, 1918 yılında Semey'de *Abay* dergisi takip etmişlerdir. Kazak düşünce hayatında, kadın hakları ve kız çocuklarının eğitimi meselesinin gündeme gelmesinde, Kazak milli basınının rolü önemlidir (Bekhocin 1981, Bennigsen 1964).

Kazak düşünce hayatında kadın hakları konusu, Kazak basınının yanında, edebî eserlerde de önemli yer tutmuştur. Hanlık döneminde Türk devletlerinde ki sözlü edebî geleneğin devam ettiği Kazakistan'da şairler ve ozanlar söylemiş oldukları şiirlerle halkın duygu ve düşüncelerini edebî bir şekilde yansıtmışlardı. Kazak Edebiyatı, göçebe hayat tarzını benimseyen uçsuz bucaksız bozkırlara dağılmış olan Kazak Türklerinin, geleneklerinde ortaya çıkan halkın duygu dünyası, zengin söz hazinesi, sözlü nazım türlerini ortaya çıkarmıştır. Kazakların henüz yazıyı kullanmadıkları dönemlerde günlük hayatlarını, uğraşlarını, sevinç ve üzüntülerini, arzularını, dünya görüşlerini çeşitli şarkı ve cırlar, kahramanlık ve aşk destanları, masal, efsane gibi folklor türleriyle, söz hünerlerini ispat ederek dile getirmişlerdir (Koç vd 2007: 21). Bu şaheserler ise nesilden nesile aktararak günümüze kadar ulaştırılmıştır. Kazakların sosyal hayatı ve buna bağlı meseleler hakkında ipuçlarının mevcut olduğu bu eserlerden, kadınların sosyal statülerindeki değişimleri takip etmek mümkündür. 19. yüzyıldan itibaren Kazak yazı dilinin gelişmesi ile birlikte Kazakistan'da yazılı eserler de neşredilmeye başlanmıştır. Abay Kunanbayev ve İbrahim Altınarı ile edebiyat alanında gelişen realist düşünceler, edebiyatın tenkit gücünü ortaya çıkarmış, bu sayede sosyal problemler ifade edilmeğe başlanmıştır. Gerek sözlü gerekse yazılı edebî ürünlerde Kazak toplumun-

da kadınların yaşadığı sosyal problemler en güzel şekilde anlatılmıştır (Winner 1958: 13).

2.1. Kız Çocuklarının Eğitimi Meselesi

15. yüzyılda Kazak Hanlığı'nın kurulmasıyla siyasi bir güç olarak çıkan Kazaklar, 18. yüzyıldan itibaren Moğol kökenli Oyratların baskısına maruz kalmışlar, bu baskı neticesinde Kazak Hanları, Çarlık Rusya'sının himayesini kabul etmişlerdi. Dış saldırılar ve göçebe hayatın getirdiği zorluklar neticesinde Kazakistan'da eğitim faaliyetleri de yeterince gelişmemişti. Zaten böylesine yetersiz şartlar içinde kız çocuklarına yönelik eğitim faaliyeti yok denecek kadar azdı. Bu sebeplerden dolayı 20. yüzyılın başlarında Kazak düşünce hayatında tartışılan konular arasında kız çocuklarının eğitimi meselesi en önde yer almaktaydı.

19. yüzyıldan itibaren Kazak bozkırlarında üç tip eğitim kurumundan söz etmek mümkündü. Bunlardan birincisi geleneksel eğitim kurumlarıydı. Bunlarda eğitim daha çok belirli bir programa ve yönetime sahip olmayan imamlar tarafından verilmekte, Kur'an surelerinin anlamları öğretilmeden ezberletilmekteydi. Rusya'nın Kazakistan'ı ilhakıyla birlikte, Kazakların Rusya'ya intibaklarının sağlanması için geleneksel eğitim kurumlarının yanında Rusça eğitim veren Kazak-Rus okulları açıldı. Dünyevi eğitim veren bu okullarda, Rusların sömürge mekanizmasının daha iyi işleyebilmesi için bürokrat, tercüman, öğretmen gibi mesleklere eleman yetiştirildi (*Eski Devirden Günümüze...* 2007: 328-333). 20. yüzyılın başlarından itibaren ise Rusya Müslümanları arasında gelişen Usul-i Cedid eğitim etkisini Kazakistan'da da göstermeye başladı. Kazak bozkırlarında bir kısmı eski usul eğitim veren geleneksel okulların programlarının yenilenmesi suretiyle, yeni usul eğitim veren okullar açılmaya başlandı (Pırmanov vd. 1997: 45).

Faaliyet gösteren geleneksel tarzdaki mektep ve medreselerde, genel olarak erkek çocukları eğitim görmekteydiler. Camii yanında açılmış olan mektep ve medreselerde ders veren imam ve mollaların eşlerinden, sınırlı sayıdaki kız çocuğu okuma yazma öğrenmekteydi. Rus işgaliyle birlikte açılmaya başlayan Kazak-Rus okulları arasında az sayıda kız okulu da bulunmaktaydı. 19. yüzyılın sonlarında yetişmiş Kazak eğitimci İbrahim Altınarı'nın gayretleriyle 1887 yılında Irgız'da açılan kız mektebi bu okullar arasındaydı (Olcott 1987: 106). 1890-1896 yıllarında Rus-Kazak kız okullarının sayısında kısmi bir artış olmuş Torgay, Kostanay, Karabutak ve Aktöbe gibi şehirlerde bu okullardan açılmıştı (*Eski Devirlerden* 2007: 331). Kazakistan'da eğitim alanında yaşanan gelişmelere rağmen 20. yüzyılın başlarında okuma yazma oranı oldukça düşüktü. Kız çocuklarının okula gönderilmemesi neticesinde kadınların okur yazarlık oranı ise genel nüfusun okur yazarlık seviyesinin oldukça altındaydı. Kız çocuklarının eğitimi konusunda halk arasında katı taassup devam etmek-

te, özellikle kırsal bölgelerde kız çocukları eğitim haklarından mahrum bırakılmaktaydı.

Bu dönemde Kırım'da ve İdil-Ural bölgesinde kız çocuklarının eğitimine yönelik çalışmalar etkisini göstermiş, Kazak düşünce hayatında da kız çocuklarının eğitim görmesinin gerektiğine yönelik düşünceler zikredilmeye başlamıştır. Mirjakıp Dulatov bu alanda çalışmalar yapan en önemli isimlerdendir. Eski usûl eğitim veren bir medreseden eğitim almaya başlayan ve daha sonra aldığı eğitimden memnun olmadığından dolayı Kazak-Rus okuluna giden Mirjakıp Dulatov, aldığı eğitim sayesinde Arap alfabesinin yanında Rusça'yı öğrenmiş, bu sayede Batı'da ve Rusya Müslümanları arasında gelişen düşüncelerden haberdar olmuştu (Asanbay 2003: 159). Gençlik döneminde Gaspıralı'nın yayınladığı *Tercüman*'ı ve İdil-Ural Bölgesi'ndeki yayınları, yakından takip eden Dulatov (1991a: 266), bu bölgelerdeki kadın hakları konusundaki gelişmelerden etkilenmiştir. Dulatov, çeşitli gazete ve dergilerde yayınladığı makalelerinde ve edebî eserlerinde eğitim haklarından mahrum bırakılarak, küçük yaşta para karşılığında evlendirilen kız çocuklarının çaresizliklerini dile getirmiştir. Onun bu konudaki ilk çalışmaları, bu konuya özel bir yer veren *Aykap* dergisinde yayınlanmıştır.

Aykap Dergisi'nde iki kız arasında geçen diyalog şeklinde yayınladığı yazısında, Dulatov, Kazak kız ve kadınlarının sosyal hayatta yaşadıkları problemleri, Kazak kızlarının dilinden anlatmıştır. Yazısında Batı Dünyası'nda ve Tatarlar arasında kadın hakları konusundaki gelişmelerden de bahsederek, eskiden dünyanın her yerinde kadınlara ikinci sınıf muamelesi yapıldığını, ama artık dünyanın birçok yerinde kadınların erkeklerle eşit seviyeye gelebilmek için teşkilatlandıklarını, bir çok ülkede artık kadınların eğitim alarak avukatlık, doktorluk gibi meslekleri icra ettiklerini, hatta devlet bile yönettiklerini belirtmiştir. Dulatov, Tatar kadınlarının eğitim alanında ve sosyal hayatta kat ettikleri mesafeyi Kazak halkına örnek göstermiştir:

Artık Tatarların kızları da eskisi gibi değiller. Onlara yönelik faydalı kitaplar ve gazeteler yayınlanmakta. Kızların okula gidebilmeleri için bayan öğretmenlerin eğitim verdikleri okullar açılmakta. Artık küçük yaştaki Tatar kızları ana babaları tarafından sevmedikleri kimselerle zorla evlendirilmiyorlar. Kızlar şehirlerde bile rahat dolaşabiliyorlar. Erkeklerle eşit seviyeye gelmeleri için az kaldı (Dulatov 1911).

Mirjakıp Dulatov, kız çocuklarının eğitiminin ne kadar önemli olduğunu yazmış olduğu edebî çalışmalarla da dile getirdi. Bu alanda 1910 yılında yayınladığı Kazak edebiyatında roman türünün ilk örneklerinden olan *Bakıtsız Jamal* (Bahtsız Cemal) adlı eseri oldukça önemli yer tutmaktadır. Başlık pa-

rası karşılığında, istemediği bir erkekle evlendirilmek istenen bir Kazak kızının başından geçen dramatik olayları yansıttığı romanında, Dulatov, aynı zamanda eğitim almış bir Kazak kızının toplum nazarında elde ettiği saygınlığı ön plana çıkarmıştır. *Bakıtsız Jamal* romanının kahramanı olan Cemile, Ceditçi medreselerden eğitim almış olan bir Tatar öğretmenin uyguladığı Usûl-i Cedîd ile kısa zamanda okuma - yazmayı öğrenmiştir. Cemile bu sayede girmiş olduğu toplantılarda ve katıldığı sohbetlerde *Kız Jipek*, *Zarkum*, *Kö-roğlu*, *Aksuliv* gibi Kazak kıssalarını okuyarak toplumun hayranlığını kazanmıştır. Dulatov (1991b: 127-165), bu eserinde aynı zamanda ceditçi düşünceye sahip din adamları ile gelenekçi din adamlarının kızların eğitimi meselesine bakışlarını kıyas etmiştir. Romanda, eski usûlde eğitim almış kişi olarak tarif edilen gelenekçi (Kadimci) bir din adamının, Cemile'nin babasına, kızını okutmaması yönündeki telkinleri, gelenekçi düşüncenin, kızların eğitimine bakışını ortaya çıkarmaktadır. Dulatov'a göre Ceditçilik düşüncesi ise kızlara her türlü eğitimin verilmesinden yanadır. Ceditçilik hareketi ile birlikte kız çocuklarının eğitimi konusundaki gelişmeler, Kazak aydınları üzerinde etkili olmuştur. Başta Dulatov olmak üzere birçok yenilikçi Kazak aydını, bu konuya geleneksel anlayıştan farklı yaklaşmışlar, dini ve dünyevi ilimlerin kız çocuklarının yetişmesi açısından son derece gerekli olduğunu savunmuşlardır (Kıyambekov 1914: 467).

Eğitim noktasında mağdur durumda olan Kazak kızları da, Kazak basınına gönderdikleri yazı, şiir ve hikayelerle eğitim haklarını kazanmak için mücadele etmişlerdir. Bu kızlardan birisi olan Sakıpjamal Tileybaykızı, yazmış olduğu *Kazak Kızından Atalarına*, *Kız Duası*, *Beklentilerim ve Önde Gelen Kişilere Birkaç Söz* adlı makaleleriyle Kazak büyüklerini, kızlarını okula göndermeye çağırmıştır. Tileybaykızı (1912: 170-171), yazılarında Kazak kızlarının neden okula gönderilmesi gerektiğini şu şekilde izah etmiştir:

Kıymetli atalarımız erkek çocuklarınız ne kadar okusalar, bilim alsalar sizde o kadar şereflenirsiniz. Bizler de (Kız çocukları da) erkek çocukları gibi tahsil gördüğümüzde aynı şekilde şanınız yükselecektir. Şeriatın emirlerine göre kız çocukları erkek çocuklarla denk görülmekte. Siz kız çocuklarınızı bozulur korkusuyla okutmuyorsunuz. Hiç okuyan insan bozulur mu? Aslında kız çocuklarını okutmak daha fazla gerekli. Çünkü bugünün kız çocukları yarının anaları olacaklar ve çocuk büyütecekler. Okuyan kızlar, çocuklarına daha iyi bir terbiye ve eğitim verecektir. Bugün siz kızlarınızı okutmazsanız kıyamet gününde bütün kız çocukları bunun hesabını atalarından soracaktır.

20. yüzyılın başlarında, Kazak düşünce hayatında, kız çocuklarının eğitilmesine dair çalışmalar netice vermiş, kızlara yönelik olarak özellikle ceditçilik düşüncesiyle gelişen yeni usûl eğitim veren okullardan Kazak bozkırlarında da açılmaya başlamıştır. Bu okullardan, bir kısmı medrese düzeyindedir. Orenburg'da 1910 yılında açılan Bağbostan kız medresesinde çok sayıda Kazak kızı eğitim almış ve bu kızların bir kısmı muallim olarak ülkelerinde hizmet etmişlerdir (Kazak-Sovyet 1972: 72). Bir kısım varlıklı aileler ise Usûl-i Cedid eğitimini Kazak bozkırlarına taşımak için uğraşmışlar, kızlara yönelik bu tür okullardan açmışlardır. Bunlardan bir tanesi Karagaş'ta Seyit Battal Mamanov tarafından açılmıştı. Mamanov, masraflarını kendisi karşılayarak bir tane mescit, bir tane de kız çocukları için okul yaptırmıştır. 30 kadar kız çocuğunun eğitime başladığı okula öğretmen olarak, Ufa'da eğitim görmüş Fatma Hanım Esengalina atanmıştır (Subhanberdina vd. 1995: 179). Ayrıca yine bu dönemde Rusya'da açılan yüksek eğitim kurumlarında da Kazak kızları, belirli bir meslekî kariyer elde etmek amacıyla eğitim almaya başlamışlardır. Bu kızlar arasında Akkağaz Dosjanova, Nezipa Kuljanova, Tanım Sabateyeva gibi isimler bulunmaktadır (Ahmetov 1996: 142-146).

2.2. Kadınların Sosyal Hayatta Yaşadığı Problemler

Kazak düşünce hayatında, kadına dair konulardan bir diğeri ise kadın ve kızların sosyal hayatta yaşadığı problemlerdi. Bu problemlerin başında ise Kazak kızlarının küçük yaşta istemedikleri kişilerle evlendirilmeleri gelmekteydi. Rusya'nın uyguladığı sömürü siyaseti karşısında ağırlaşan ekonomik şartlar neticesinde zor duruma düşen Kazaklar, eski Türk devletlerinde de uygulanan *kalın mal* veya *kalım mal* karşılığında kız çocuklarını evlendirmekteydiler. Türk geleneklerine göre *kalın mal* tam olarak başlık parası olmayıp, babanın sağ iken oğullarının evlenebilmeleri için mirasından verdiği paydı (Tavkul 1995: 20-23).

Kazaklarda ise bu gelenek, ekonomik sıkıntılardan ve sosyal sınıflar arasındaki derinleşmeden dolayı değişikliğe uğramıştı. Muhtemelen ilk dönemlerde, evlilik aşamasında iki tarafın hediyeleşmesi şeklinde gerçekleşen bu adet, daha sonraki dönemlerde dejenere olmuş, artık kız babaları açısından önemli bir gelir kapısı hâline dönüşmüştür. Genellikle at, koyun ve sığır gibi hayvanlar karşılığında yapılan *kalın mal* anlaşmalarında, babaya kızı karşılığında verilecek olan hayvan sayısı, erkek tarafının ekonomik durumuna göre değişmekteydi (Hudson 1964: 48-519). Bu tür evliliklerde ise genellikle kızların düşüncesine başvurulmamakta, çoğu zaman kızlar kendilerinden oldukça yaşlı kişilerle evlendirilmekteydiler (Kaltayulı 1912: 172-175). Ayrılma ve ölüm gibi durumlarda ise ekonomik anlaşmazlıklar ve kadına yönelik başka olumsuzluklar ortaya çıkmaktaydı. *Kalın mal* karşılığında evlenen kadınlar,

eşi öldüğü takdirde eşinin erkek kardeşlerinden biriyle, yaşı küçük olsa bile evlenmek zorunda kalmaktaydı (Hudson 1964: 53-54).

Kazak bozkırlarında, kadının içinde bulunduğu olumsuz şartlar ilk önce Kazak şiir geleneğinde aşık tarzı tipin temsilcilerinden olan akınlar tarafından dile getirildi. 19. yüzyılın sonlarında yaşayan Kazak kız akınlarından Sara Tastanbekkızı, şiirlerinde Rus sömürüsü altında yaşayan Kazakların özellikle de kadınların sıkıntılarını tasvir etti (Ergün 2002: 584). Bugünkü Almatı vilayetinde dünyaya gelen ve kaderi bozkırda yaşayan Kazak kızlarından farklı olmayan Sara Tastanbekkızı, *kalın mal* karşılığında sevmediği bir kimseyle zorla evlendirilince, üzüntüsünü *Tuzak* adlı destanında açıkça anlattı. Şiirlerinde kadın-erkek eşitliği, *kalın mal* karşılığı evlendirilen kızların üzüntüsü gibi kadına dair güncel meseleler üzerinde durdu. *Perde* adlı şiirinde 19. yüzyılın sonunda Kazak kızlarının içinde bulunduğu durumu şu şekilde dile getirdi:

Kızı olan öncelikle mal ister;
Başlık parası verebilmek güç ister,
Bu yüzden delikanlılar öylece durup,
Onu, malı çok, zengin ihtiyar ister.¹

Kazak kızlarının evlilik aşamasında yaşadıkları olumsuzluklar, yeni canlanmaya başlayan Kazak milli basınının da üzerin de durduğu konular arasındadır. Bu konuda *Aykap* dergisinde bir çok haber, makale ve şiir neşredilmiştir. Dergi yazarlarından Şahmerdan Aljanov, terk edilmesi gerekli eski adetlerden biri olarak gördüğü *kalın malın*, kızlar açısından doğurduğu olumsuzlukları ve mal mülk sahibi Kazak zenginlerinin bu adeti nasıl istismar ettiklerini, *Kazakların Evlilikteki Eksiklikleri* adlı makalesinde anlatmıştır. Aljanov'a göre (1911: 1416): "Kazak zenginleri kırkı çıkmamış kız çocuklarına bile talip oluyorlardı. Fakir aileler ise bunu büyük bir nimet olarak telakki etmekteydiler. Hatta on üç, on dört yaşındaki kız çocuklarının aileleri, zengin bir ihtiyar Kazağın hanımı öldüğünde, zengin ihtiyarın kendi kızlarına talip olabileceği ihtimaline binaen sevinmekteydiler." Aljanov, yazısında, bu durumun ne Kur'an'a ne Sünnet'e ne de Rus kanunlarına uymadığını belirtmiştir.

Aykap yazarlarına göre *kalın mal* sonucu zorla evlendirilen kızlar istemedikleri kişilerle birlikte yaşamak zorunda kalmaktaydılar. Fakir erkekler ise paraları olmadığı için evlenememekteydiler. Makaş Kalmayulı, *Aykap'ta* yayınladığı makalesinde *kalın malın* doğurduğu olumsuz neticeleri şöyle özetlemiştir:

Bizim Kazaklar arasında gereksiz bir çok adet bulunmakta.
Bir genç kız bir genci kendine layık görüp ona sevdalandığında, yiğidin parası olmadığından dolayı onunla evlene-

memekte, hem de genç kızın yiğidi sevmesi adetlerimizde göre büyük ayıp olarak görülmekte. Üstelik Şeriat kızlara eşlerini seçme hakkı verdiği hâlde biz kızlara bu haklarını kullandırmamaktayız. (Kaltayılı 1912: 172-175).

Aykap dergisine gönderdiği yazı ve şiirlerle kadın meselesini gündemde tutmaya çalışan Sakıpjamal Tileybaykızı ise (1912: 170-172), dergi vasıtasıyla bütün Kazak kızları adına sert bir üslûpla, küçük yaştaki kızlarını mal karşılığında yaşlı ihtiyarlar ile evlendiren kız babalarına şu suali sormuştur : “On üç, on dört yaşlarındaki kız çocuklarınızı para kazanma hırsıyla ihtiyarlara satıyorsunuz. Hiç bu yaştaki kızlar ihtiyarlara denk olur mu? Eğer denk iseler neden on üç, on dört yaşındaki erkek çocuklarınızla yaşlı kadınları evlendirmiyorsunuz?” Tileybaykızı, aynı yazısında bu türlü sorunların ancak kızların eğitim görmesiyle aşılabileceğini çözüm olarak sunmuştur.

Kazak basınında kadına dair meselelerin yer bulduğu bir diğer yayın organı ise Kölbay Togusov’un yayınladığı *Alaş* gazetesidir. Kölbay Togusov gazetesinin yayın aşamasında eşi Meryem Togusova’nın büyük desteğini almıştır. Gazetede kadın hakları ve kadınların yaşadıkları sıkıntılara dair makalelerde yayınlanmıştır (Allabergen vd. 1996: 86). Barcaksın Ahmet adlı yazar, gazetede yazdığı bir dizi makaleyle Kazak kadınının sosyal hayattaki geri durumunu ve kadınların içinde bulunduğu zor şartları anlatarak kadın meselesini gündeme taşımıştır. Gazetenin kadın meselesini gündeme taşımasını Kazak kadınları da desteklemiş, gönderdikleri şiirlerle bu meselenin gündemde kalmasını sağlamışlardır. Sebira Abdihalıkkızı, gazeteye gönderdiği *Kız Çocuğunun Kederi* adlı şiiriyle Kazak kızlarının toplumdaki zor durumunu tasvir ederek Kazak çocuklarının iyi ve terbiyeli yetişmesi için annelerinin eğitimi olmaları gerektiğini dile getirmiştir (Subhanberdina 1993: 170).

Kızların evlilik aşmasında yaşadığı olumsuzluklara sadece Kazak basınında değil Gaspıralının neşrettiği *Tercüman* gazetesinde de yer verilmişti. Gaspıralı İsmail, *Tercüman*’da 1896 yılında yayınladığı *Terk edilecek bir adet* adlı haberinde Kazakistan’ın Kazalinks şehrinde gerçekleşen ve bir Kazak kadınının ölen eşinin sekiz yaşındaki erkek kardeşiyle evlendirilmesinin ne akla ne İslâm’a ne de Rusya’daki mevcut kanunlara uyduğunu, artık bu tür eskimiş adetlerin terk edilmesi gerektiğini belirtmiştir (Gaspıralı 1896: 170).

20. yüzyılın başlarında Kazak edebiyatında gerek nesir gerekse de nazım türü eserlerde de işlenen konuların başında; Kazak kadınlarının sosyal hayatta yaşadığı problemler önemli yer tutmaktadır. İsfendiyar Köbeyev’in *Kalın Mal*, Mirjakıp Dulatov’un *Bakıtsız Jamal*, Sultan Mahmut Toraygırov’un *Kamar Sulu*, Muhammedsalim Keşimov’un *Munlı Meryem* isimli eserleri hem Kazakistan’da nesir türünün ilk örnekleri olmaları hasebiyle hem de dönemin en

önemli sosyal yararı olan kadınların yaşadığı sosyal problemleri konu edinmeleri yönüyle önemlidir.

İlk Kazak romancısı olan İsfendiyar Köbeyev, 1908 yılında neşrettiği *Kalın Mal* isimli romanıyla kadının sosyal hayattaki yaşadığı problemleri irdelemiş, bu problemlerin kaynağı olarak gördüğü Kazak gelenek ve göreneklerini katı bir şekilde eleştirmiştir (Winner 1958: 127). Mirjakıp Dulatov'un 1910 yılında neşrettiği *Bakıtsız Jamal* adlı eseri ise bu alanda Kazak bozkırlarında çok ses getirmiş ve kısa zamanda geniş bir kitleye ulaşmıştır. Erkek egemenliğine dayalı bir toplumda kadının durumunu halk hikayelerinden farklı bir biçimde inceleyen Dulatov, bu yönüyle çok gerçekçi bir eser ortaya koymuştur. Ayrıca toplumda, kadına yönelik haksızlıkları tartışmaya açması hatta ondan da öteye koyması son derece önemlidir ki bu da toplumun değişmeye başladığının bir göstergesidir (Arıkan 2008: 42).

Nazım türü eserlerde ise kadın temasını ustaca işleyen şair Mağjan Jumabayev'dir (1893-1938). İlk eğitimini Kızılyar'da Arapça, Farsça ve Türk dilinde eğitim veren bir medreseden alan şair Magcan Jumabayev, burada Doğu edebiyatının Firdevs, Sadi, Ömer Hayyam gibi bir çok ünlü isimlerinin eserlerini tanıma imkanı bulmuştu. Eğitimine devam ettiği Ufa'daki Aliye Medresesinde ise dönemin ceditçi edebiyatçıları ile tanışmış ve onlardan etkilenmiştir. Ona tesir edenler arasında ise Kazak bozkırlarında öğretmenlik yapan ve yazmış olduğu *Kazak Kızı* romanıyla Kazak kadınlarının içinde bulunduğu sosyal şartları anlatan Alimcan İbrahimov gelmektedir. Aliye medresesinden sonra Omsk'daki Öğretmen okuluna giren Mağjan Jumabayev burada Rusçayı öğrenmiş ve bir çok batı klasiğini okuma fırsatı bulmuştur (Jumabayev 1995: 9).

Doğu'da ve Batı'da gelişen yenilikçi düşüncelerden etkilenen Mağjan Jumabayev'in edebi eserlerinin konusunu Kazak kızları ve kadınlarıdır. Şiir sanatındaki ustalığını kullanarak sadece yaşadığı coğrafyada Kazak kadınlarına dair problemleri yansıtmamış, aynı zamanda vefakâr Kazak kadınları için tasavvur ettiği konumu da tarif etmiştir. Yazmış olduğu *Genç Gelin*, *Kederli Güzele*, *Dertli Güzele*, *Dombıra* gibi şiirlerinde Kazak kızlarının para karşılığında istemedikleri kişilerle evlendirilmelerinin oluşturduğu sosyal yaralar üzerinde durmuştur. Jumabayev, bir Kazak kızının monoloğu şeklinde yazdığı *Dileğim* adlı şiirinde ise, evlenme çağındaki kızların para karşılığında satılmak istemediklerini dile getirmiştir. Şairin lirik şiirlerinde kadın ve kız, her yönden erkeklerle eşit seviyededir. Çoğu kez kadın, şair için insanlık, sevgi duyguları ile dolup taşan dünyanın en kutsal varlığıdır (İzbasar 2006: 26-27).

Kazakistan'da kadınların sosyal hayatta yaşamış olduğu sorunlar, sadece Kazak düşünce hayatında değil Rusya Müslümanlarının düzenlemiş olduğu kongrelerde de gündeme gelmiştir. Moskova'da düzenlenen I. Rusya Müslü-

manları Kongresi'nde (1-11 Mayıs 1917) kadınların sosyal ve siyasî alanlarda erkeklerle eşit olduğu kabul edilmiştir. Kongrede Kazak kızlarının evlilik aşamasında yaşadıkları sıkıntılar dikkate alınarak, onlarla ilgili şu kararlar da alınmıştır:

Kazakistan'da babaları kızlarını küçük yaşlarında kalın mal karşılığında sattıklarından, ileride kadınlar kocalarından ayrılmak istediklerinde aldıkları *kalın malı* geri vermek mecburiyetindedirler. Bu *kalın mal* gerçekte Mihirden başka bir şey olup, kızı satın alma fiyatıdır. Bu sebeple kongre, Kazak kızlarının durumlarını göz önünde tutarak: Kazak kızları evlendikleri zaman *kalın mal* alınmasın. Şimdiye kadar *kalın mal* ödenmiş kızlar rızaları alınmadan istemedikleri erkeklere verilmesin, bunların evlenmeme hakkı olsun (İlgar 1990: 404).

Gerek Kazak düşünce hayatında kadın hakları konulu çalışmalar, gerekse de Rusya Müslümanları kongresinde yaşanan gelişmeler neticesini göstermiş, 1917 Şubat ihtilali sonrasında hareketlenen siyasî atmosferde tertiplenen Kazak kongrelerinde, Kazakistan'da kadın haklarının düzenlenmesine yönelik önemli gelişmeler yaşanmıştır. 21 Temmuz 1917 tarihinde tertiplenen Genel Kazak Kongresi'nde, kadınlarla ilgili şu kararlar alınmıştır:

Kadınlar siyasî hukukta erkeklerle eşit olsunlar. Kadınlara evleneceği erkeği seçme hakkı verilsin. On altı yaşını doldurmamayan kızla On sekiz yaşını doldurmamayan erkeklerin nikahları kıyılmasın. Erkekler ikinci evliliklerini yapacaklarsa eşlerinin rızasını alsınlar. Boşanan koca, boşandığı kadının ihtiyaçlarını karşılasın. Evliliklerde yedi ataya dikkat edilsin (Subhanberdina vd. 1998:407).

Sonuç

20. yüzyıla girildiğinde Çarlık Rusya'sı hakimiyetinde yaşayan Kazakların düşünce hayatını meşgul eden konuların başında Kazak kadın ve kızlarının yaşadığı problemler gelmekteydi. Rus sömürüsüyle birlikte ağırlaşan ekonomik şartlar, göçebe hayatın getirmiş olduğu zorluklar ve bir takım dejenere olmuş adetlerin baskısıyla birlikte Kazak sosyal hayatında kadınlar ihmal edilmişlerdi. Erkek egemen bir sosyal yapılanma içerisinde Kazak kadınları hiçbir alanda erkeklerle eşit haklara sahip değillerdi. Ekonomik şartlar ve bir takım yanlış inançların tesiriyle kız çocukları eğitim haklarından mahrum bırakılmakta, küçük yaşta istemedikleri kimselerle para karşılığında zorla evlendirilmekteydiler.

Avrupa’da aydınlanma dönemiyle başlayan kadın hakları konusundaki gelişmeler Rusya ve Rusya’daki Müslüman topluluklarda etkisini göstermiştir. İdil-Ural Bölgesi’ndeki aydınların ve Kırım’da yaşayan Gaspıralı İsmail’in önderliğinde gelişen ceditçi hareketin, kadının sosyal hayat içindeki konumunu yükseltmeye yönelik yaptığı çalışmalar, 20. yüzyılın başlarındaki Kazak aydınlarına örnek olmuştur. 1905 Rus Meşrutiyetinden sonra Kazakistan’da düşünce hayatının canlanmasıyla neşredilen basın yayın organlarında ve yazılı edebî eserlerde kız çocuklarının eğitimi ve kadın hakları meselesi gündemin ilk sırasında yer almıştır. Düşünce hayatında kadın konusundaki bu gelişmeler, neticesini bu dönemdeki kültürel faaliyetler ve siyasî hareketler içinde gösterecektir; Kültürel hayatta kız çocuklarına dönük eğitim faaliyetlerine hız verilecek. Milliyetçi, reformist Kazak aydınlarının önderliğinde toplanan Kazak Kongrelerinde ise, Kazak kadınlarına siyasî hayatta eşit haklar verilecek ve evlilik aşamasında kızların yaşadıkları problemleri azaltacak önemli kararlar alınacaktır.

Açıklamalar

1. “Kızdıda aldım mal izdeydi,
Kalınmal bere alattın hal izdeydi
Sondıktan boz balalar bılay turıp,
Malı köp bayıp algan şal izdeydi.” Bk; (<http://www.kultur.gov.tr>)

Kaynaklar

- Ahmetov, Galım (1996). *Alaş Alaş Bolganda*. Almatı: Jalın
- Aljanov, Ş. (1911). “Kazaktın Kudalıklarındağ Kemsilikleri” . *Aykap* 6: 141.
- Allabergen, Kırkıbay ve Janılgasın Nuskabayulı (1996). *Kazak Jurnalistikasının Tarihi*. Almatı: Jalın
- Akpınar, Yavuz (2005). *İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri: Fikri Eserleri*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Asanbay, Aksar (2003). *Turan Büyükleri*. Çev. Aşur Özdemir. İstanbul: Kazakistan Süleyman Demirel Üniversitesi Yay.
- Ankan, Metin (2008). “Kazak Edebiyatında İlk Roman ‘Bakıtsız Jamal’ ”. *Turkish Studies* 3 (7): 40-82.
- “Bağbostan” (1971). *Kazak-Sovyet Ensiklopediyası*. C.2. 72.
- Baytursunov, Ahmet (1991). *Ak Jol*. Almatı: Jalın
- Bekhocin, H.(1981). *Kazak Baspasözü Tarihının Oçerki (1860-1958)*. Almatı: Mektep.
- Bennigsen, A., Cheantal Lemercier- Quelquejay (1964). *La Presse et le Mouvement chez les Musulmans de Russie Avant 1920*. Paris: Mouton et Co.
- Jumabayev, Mağjan(1995). *Şıgarmalar*. Cilt I. Almatı: Bilim

- Dulatov, Mirjakıp (1911). "Eki Kızdın Muni". *Aykap* 12: 14-17.
- Dulatov, Mirjakıp (1991a). "Til Kuralı". *Mirjakıp Dulatov Şıgarmaları* Almatı: Jazuşı --- (1991b). "Bakıtsız Jamal". *Mirjakıp Dulatov Şıgarmaları*. Almatı: Jazuşı
- Eski Devirden Günümüze Kazakistan ve Kazaklar* (2007). Çev. Abdulvahap Kara. İstanbul: Selenge Yay.
- Ergin, Muharrem (2000). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Ergün, Metin (2002). *Kopuz Sarını Kazak Aşık Tarzı Şiir Geleneği ve Akın ve Cıraqları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Gaspıralı, İsmail (1896). "Terk Edilecek Bir Adet". *Tercüman* (Yanvar): 170.
- Gökalp, Ziya (1999). *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: MEB Yay.
- Hablemitoğlu, Şengül ve Necip Hablemitoğlu (1998). *Şefika Gaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi*. Ankara: Ajans Türk Matb.
- Hablemitoğlu, Necip (1997). *Çarlık Rusyası'nda Türk Kongreleri (1905-1917)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Bas.
- Hudson, Alfred, E. (1964). *Kazak Social Structure*. New Haven: Human Relation Area Files Press.
- Kafesoğlu, İbrahim (1984). *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Kaltayulı, Makaş (1912). "Colsız Gadgetlerimizden Biri". *Aykap* 4:172-175.
- Kanlıdere, Ahmet (2000). "Rusya Müslümanlarının Kongrelerinde Kadın Meselesi". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 2: 139-148.
- Klyashtrony, S.G. ve T. İ. Sultanov (2004). *Türkün Üç bin Yılı*. İstanbul: Selenge Yay.
- Kırımlı, Hakan (1998). *Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916)*. Ankara: TTK
- Kıyambekov, Taşen (1914). "Zaysandan". *Aykap* 11: 467.
- Koç, Kenan, İsina, Almagül ve Bolat Korganbekov (2007). *Kazak Edebiyatı*. Cilt I. İstanbul: IQ Yay.
- İzbasar, Lezzat (2006). "Magjan Jumabayev'in Şiirlerinde Kazak Kadını". *Jelmaya* (Ocak): 25-31.
- İlgar, İhsan (1990). *Rusya'da I. Müslüman Kongresi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- Maraş, İbrahim (2002). *Türk Dünyasında Dini Yenileşme(1850-1917)*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Mustafina, R. (2007). "Kazakistan'da İslâmiyetin Rolü". *Kazakistan Tarihi*. Ankara: TTK. Yay. 84-95.
- Olcott, Martha Brill (1987). *The Kazakhs*. Stanford: Hoover Press.
- Pırmanov, Adiljan ve Aycan Kapeyeva (1997). *Kazak İntelighetsiyası*. Almatı: Atamura.

- Sabol, Steven (2003). *Russian Colonization and the Genesis of Kazak National Consciousness*. New York: Palgrave Macmillan.
- Sağ, Vahap (2001). "Tarihsel Süreç İçerisinde Türk Kadını ve Atatürk". *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* II (1): 9-23.
- Subhanberdina, Uşkiltay (1993). *Kazak, Alaş, Sarıarka Mazmundalğan Bibliyografyalık Körsetkiş*. Almatı: Kazak Ensiklopediyası.
- Subhanberdina, Uşkiltay ve S. Demitov (1995). *Aykap*. Almatı: Kazak Ensiklopediyası.
- Subhanberdina, Uşkiltay, S. Demitov ve K. Sahov (1998). *Kazak*. Almatı: Kazak Ensiklopediyası.
- Tavkul, Ufuk (1995). "Kafkasya Toplumlarında Başlık Geleneği". *Kırım Dergisi* 4 (13): 20- 23.
- Tileybaykızı, Sakıpjamal (1912). "Kız Balalar Hakkında Bir, Eki Söz". *Aykap* 8: 170-171.
- Turan, Osman (1993). *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. İstanbul: Boğaziçi Yay.
- Türkoğlu, İsmail (2000). *Rusya Türkleri Arasında Yenileşme Hareketinin Öncülerinden Rızaeddin Fahrettin*. İstanbul: Ötüken Yay.
- Winner, G. Thomas (1958). *The Oral Art and Literature of the Kazakhs of Russian Central Asia*. London: DukeUniversity Press.

The Theme of Woman in the Kazakh Enlightenment at the Beginning of the Twentieth Century

Emin Özdemir*

Abstract: Like all pre-Islamic Turkic tribes, the Kazakh society too gave woman a special status within society. After the conversion to Islam, the Kazakh woman lost her status in social life due to the misinterpretation of Islam and the influence of other cultures. At the beginning of the twentieth century, the educational rights of Kazakh women were infringed; young Kazakh girls were forced to marry without love, and they were left behind in all aspects of social life. Due to these reasons, the woman issue was one of the mostly brought up topics among Kazakh intellectuals at this time. In this article, I tried to analyze the thoughts of 20th-century Kazakh intellectuals concerning the problem of women's illiteracy and the issue of raising the status of women within society.

Key Words: Kazakhstan, Jadidizm, Woman's rights, Ideas.

* Nevşehir University, Faculty of Science and Letters, Department of History / NEVŞEHİR
ozdemiremin71@hotmail.com

Женщина в казахском просвещении в начале 20 века

Эмин Оздемир*

Резюме: Как и во всех тюркских племенах доисламского периода, в казахском обществе женщина занимала особое место. Вместе с принятием ислама и неправильным его толкованием, а также в результате взаимодействия с другими культурами, казахские женщины со временем утратили свой статус в общественной жизни. В начале двадцатого века женщины были лишены права на образование, казахские девушки вынуждены были вступать в брак без любви из-за калыма (денежного вознаграждения родителям), и во всех аспектах общественной жизни были отброшены на задний план. По всем этим причинам проблема женщины была вынесена на обсуждение казахской интеллигенции данного периода. В этой статье сделана попытка анализа мысли казахской интеллигенции начала XX века по решению проблемы образования девочек и повышения статуса женщины в общественной жизни.

Ключевые слова: Казахстан, джаддидизм, права женщин, общественная жизнь.

* Университет Невшехир, факультет литературы и естественных наук, кафедра истории / НЕВШЕХИР
ozdemiremin71@hotmail.com

Vehicle-Related Expressions in Turkish Cypriot Dialect

Ahmet Pehlivan*
Necdet Osam**

Abstract: Turkish Cypriot dialect (henceforth TCD), being one of the Anatolian dialects, is nowadays different with respect to vocabulary, from both Anatolian dialects and Turkish. This difference is due to its borrowed vocabulary stock, the frequent use of non-standard sentence structure, intonation pattern and so on.

The primary reasons causing the difference can be cited as:

- (I) the isolation of the TCD from Anatolian dialects for a significant period,
- (II) the multicultural and multilingual context of the island.

In this study, a detailed analysis of the vocational language (mechanics) will be carried out with specific reference to car, car parts and engine parts.

Today when the language of mechanics is analyzed, it can be clearly noted that borrowed words constitute their language significantly. In addition to this, various words were derived from Turkish and new meanings were given to words in Turkish and Anatolian dialects. Finally there will be an opportunity to reflect the fact that a new type of vocabulary is generated with a different meaning from that of the Turkish and Anatolian dialects.

Key Words: Turkish Cypriot Dialect, Cypriot Turkish, mechanics' language, jargon, loanwords.

Introduction

Turks came to Cyprus from different regions of Anatolia and naturally they brought their dialects to Cyprus. Therefore, the roots of Turkish Cypriot Dialect (henceforth TCD) go back the Anatolian dialects. In literature, there are studies which show bonds of TCD with Anatolian dialects (Eren 1969: 345-361, Hakeri 1986: 135-143). In fact, the studies of Eren (1969: 345-361) and Hakeri (1986: 135-143), clearly show that many words of the TCD

* Cyprus International University, Faculty of Education
ahmetp@ciu.edu.tr

** Eastern Mediterranean University, Faculty of Education
necdet.osam@emu.edu.tr

are also used in Anatolian dialects. Despite being one of the Anatolian dialects, the contemporary TCD displays some differences from Anatolian dialects (Argunşah 2003: 193). Despite the unity in origin and similarities of which Demir (2002: 101-110) argues that TCD with some peculiarities constitutes a group distinct from Anatolian and other Turkish dialects. This difference can be attributed to linguistic attitudes (Osam 2002: 207-219) of Turkish Cypriots since they lived as a closed society and they interacted with other communities in Cyprus in the past.

It is said that TCD has been mostly influenced by Turkish (Spoken in Turkey) since the Tanzimat Edict. The movement towards purifying Turkish in the Ottoman Empire during that time had been closely watched in Cyprus by the Turkish Cypriot Community (Fedai 1993: 34-38). With the declaration of the Republic of Turkey, the language and linguistic matters gained more value and the Turkish Cypriot Community followed them accordingly.

It is a fact that the Turkish Cypriot Community was in search of developing close ties with Turkey during that time. As known in Social Identity Theory, language plays a significant role in divergence and convergence of identities as pointed out by Tajfel (1982). As a result, it was the convergence that stemmed from the problems occurring on the island. Two different identities (Turks and Greeks) were under the regime of British Empire and both communities had been trying to free themselves and unite with their motherlands (Kızılyürek&Kızılyürek 2004: 37-54). Especially at the beginning of the second half of the 20th Century the separation of Turks and Greeks and the English on the island decreased the language contact of TCD with English and Greek (Özerk 2001: 253-265) and increased the language contact with Turkish (Pehlivan 2003: 12-46). Although borrowing from the Turkish is not equal and at the same level in every aspect of language use (Öztürk 2000: 27-46, Pehlivan 2003), it has influenced TCD together with the existence of the borrowed words from Greek and English in the dialect vocabulary stock. The process of Turkish's influence is still in progress (Pehlivan 2003).

As can be understood from the political and linguistic situation between 1878-1959, English was dominating both Turkish and Greek languages resulting in major linguistic contact among these three languages. The outcome of the contact resulted in various linguistic matters but the most significant of them had been borrowing. As Labov (1994) puts forward, words are dynamic which lead to borrowing whereas structures are static and not open to change.

The types of borrowing referred to by Osam (1997: 60-69) will be considered as the primary basis in this study. In brief, borrowing is a continual

process, it is like a never ending story, and TCD reflects borrowing very explicitly.

As stated in earlier studies, TCD differs from the Turkish in various aspects such as syntax, vocabulary, intonation and so on (Demir 2002a: 101-110, 2002b, Osam 2002: 207-219, Vancı 1990: 242-256). The difference has a number of reasons; but in this study, the reasons of the change of TCD are assumed to have a close relationship with language contact and multilingualism. As put forward in earlier studies (Demir&Johanson 2006: 1-11, Vancı 2006: 23-43) the location of the island has always been a major reason in the change of TCD. For instance the Latin origin words *basadembo* “passatempo” ‘a type of seed that people peel with their teeth and eat in order to spend time’, *gurva* “kurva” ‘curve’, English origin word *isviç* “switch”, and Greek origin words *rayma*, *ebisgevi* ‘reconditioning the engine’ have been observed significantly in the vocabulary stock of the TCD. A recent dictionary of TCD can be considered as good example to indicate the borrowings (Osam 2006). It is highly important to underline the fact that even today (after 34 years of no-contact) many Turkish borrowings can be seen in Greek Cypriot dialect (Papapavlou 1994: 46-82, Öztürk 2005: 89-113). This is also a good example of the effect of language contact resulting in qualitative borrowings (Osam 1996: 213-218). Here, it is necessary to state that borrowing in its original sense is simply Numerical Increase (SA) in the vocabulary stock of the host language. If the borrowed word begins to be used in the society and becomes functional, thereby becoming a part of the vocabulary, then the numerical increase becomes Qualitative Borrowing (Nsa) (Osam 1996: 213-218, Osam 1997: 60-69).

In TCD, many borrowings are used as a result of qualitative borrowing; that is, the borrowed words have become functional in the host language (Osam 1997: 60-69). However, what is important is that sometimes, some specific lexicon acquires a distinct meaning from its original form resulting in a new meaning. Although these words are not too many, they contribute to the uniqueness of TCD in depth.

Objective: The objective of this study is to reveal vocabulary stock in the language of the mechanics in the TCD with regard to language contact and its own formation on the island. Here in this study, it should be noted that tracing the origin of the borrowed words is beyond the scope of the study.

Method: This is a descriptive study. Both document analysis and interviews with mechanics on car parts and engine parts were held. In the process of document analysis, previous publications (Duman 1999: 115-129, Pehlivan

2003, Saracoğlu 1992, Taşçı 1986, Vancı 1990: 242-256) were analyzed and the lexicon which contained mechanics was compiled. Besides this, various dictionaries written in TCD were scanned (Gökçeoğlu 1997, Hakeri 2003, Osam 2006) and the lexicon of mechanics was noted.

Finally, an interview was conducted with 4 master mechanics, who had been in the business for more than 30 years. In the process of the interview, each mechanic was shown an engine part, a car part on flash cards and asked what they were. In other words, the researcher expected to hear the names of the parts.

Results

In light of the analysis of the documents and the interviews, the following points can be stated:

- (1) English and Greek borrowings have been influential in Turkish Cypriot mechanics' language,
- (2) New meanings were given to words in Turkish and Anatolian dialects,
- (3) Various words were derived from Turkish.

In this study, it is explicitly seen that professional terms given to some vehicles and vehicle parts have come into the language from English and Greek. Some of them which were borrowed from English are *bas* 'bus,' *tirulli* 'trolley,' *kombay* 'combine' and *van* 'van'. The binary usage of the word *bas* and *otobüs* 'autobus,' is currently widespread in the TCD. While young people favor the word *otobüs*, the elderly use the word *bas* (Pehlivan 2003: 48). Other words related to car parts are *giyarboks* 'gearbox,' *glaj* 'clutch,' *ısbarg* 'spark-plug,' *ıstarter* 'starter,' *ıstop* 'stop,' *ısbeyar* 'spare,' *ısviç* 'switch,' *vayper* 'wiper,' *rims* 'wheel rim,' *tip* 'signal'. Besides these, *tekalimit* 'to wash and oil the car,' *randabavut* 'roundabout,' and *frifri* or *frivil* 'freewheel' are also borrowed from English.

Cyprus was a British colony between 1878 and 1960 (Gazioğlu 1997) and moreover, the first car came to the island (Keshishian 1978: 233, Sayıl 1996: 43) during this period. Also the first law on motor vehicles was passed in 1909 (Motor Car Law 1909). There may have been significant reasons for the borrowings cited above. Even today, they are used widely although their counterparts exist in Turkish. Here it is necessary to say that new borrowings such as *ABS*, *airbag*, *EBS*, *immobilizer* are used both in Turkish and TCD. What is notable here is that all these new technology driven borrowings have their counterparts in Turkish. However, as Osam (2002: 207-219) stated "The attitudes play an important role in the use of language".

As pointed out in the earlier part of the study, the island has two different speech communities as Turks and Greeks. This leads to language contact between the communities and as a result, Greek borrowings in TCD can be seen in the following examples: *şiro* ‘bulldozer, shovel’, *fortigo* ‘truck’, *garut-sa* ‘carriage’. However, it must be stated that the latter two words are not commonly used today. *Asvalya* ‘fuse’, *begga* ‘carburetor spinneret’, *baso* ‘screw thread’, *biyella* ‘piston rod’, *rulema* ‘roller bearing’, *agsona* ‘axe’, *valvida* ‘valve’, *cilindiri* ‘cylinder’, *gubba* ‘distributor cap’, *gondura sustası* ‘shock absorber (only the first word is from Cypriot Greek), *cilya* ‘cartel’, *fago* ‘headlights’ (cf. ‘magnifier’ in Greek *Türkçe-Yunanca Sözlük* 1994: 783), *gabo* ‘hood’, *gavuggo* ‘air filter socket’, *gorona* ‘differential gear’, *pata-riya* ‘battery’; all constitute a good example of the effects of language contact between Greeks and Turks. In addition, the words *gursa*, *langufa*, *rammi*, *rayma* are from Greek. *langufa* means ‘a hole on the road’ and *gursa* and *rammi* means ‘journey’ (Kabataş 2007: 303-481). The word *rayma* which mechanics used in both TCD and Greek Cypriot Dialect (henceforth GCD), in fact, has a meaning of ‘dividing something in to two’. However, the word has acquired a different meaning in the mechanics’ jargon as ‘servicing the engine at a brand new capacity’ or ‘reconditioning it’.

The study also signals the fact that some of the words which¹ are borrowed from Greek are, in fact, originated from Italian, Latin and English languages. Their Greek or Greek-like pronunciation reflects that they were actually borrowed from the Greek language. The words *biyella* /bi:yəllə/ ‘piston rod’, *rulema* /rɛləmə/ ‘roller bearing’, *agsona* /aɡsəvənə/, *valvida* /vələvidə/, *cilindiri* /dʒilindəri/, *gabo* /ɡəbə/, *garutsa* /ɡarutsə/, *gubba* /ɡubbə/, *gondura* /ɡəndurə/ provide some examples of this.

New words can be formed in various ways in morphology. According to Zülfikar (1991: 149-181), new terms can be generated by using affixes with roots and stems, forming compounds, using phrases, changing the word classes, generating words from general language and the popular language, and using words from other dialects. While forming terms in the TCD, besides borrowed words from other languages, words peculiar to the dialect have been formed by using one of the ways that were stated (Zülfikar 1991: 149-181). *Ayakça* ‘pedal’ and *doğrultmacı* ‘panel beater’ can be shown as examples of mechanics’ language formed by derivation. *Ayakça* is derived by adding the derivational suffix *-CA*, to the word stem *ayak* ‘foot’. On the other hand, the word *doğrultmacı* is formed by adding the derivational suffix *-CI*, which forms professional terms from words related to the work done. The word *doğrultmacı*, which is derived from the word *doğru* ‘straight’ in-

stead of *kaportacı* is being used in TCD. The compound word *lambasuyu* ‘kerosene’ also belongs to TCD and is sometimes used for diesel oil, as well.

Regarding the words related with vehicles, the most notable feature is that the professional terms related to cars have been formed by attributing new meanings to the words that have already existed in Turkish. These are the words *makinist* ‘machinist’, *at* ‘100 cc,’ *hava* ‘choke’, *boru* ‘horn,’ *dümen* ‘steering wheel,’ *susta* ‘shock absorber,’ *ruhsat* ‘license’ and *değirmi* ‘round’. The former, in Turkish, means a person who operates the railway engines or steamboats (*Türkçe Sözlük* 1988: 981). In the TCD a new meaning has been attributed to this word, namely ‘mechanic’. *At* ‘litre’ means litre of engine in TCD. Similarly in GCD the word *alogo*, which also means *at* ‘horse’ is used in the same meaning. *Hava* ‘choke,’ *boru* ‘horn’ are among words that are also used in a different meaning from Turkish. For instance, *boru* ‘pipe’ in Turkish has gained a new meaning in the TCD. According to Eren (1999: 58), the word has been borrowed from neighboring languages. The word *boru* also exists in GCD. The word ‘choke’ is replaced by a French word *jikle* in Turkish. It is evident that a new meaning has been attributed to the word *hava* in TCD instead of the word *jikle* used in Turkish. The word *susta* ‘shock absorber’ is another one that has been formed by attributing a new meaning to an existing word. Another one is *dümen* ‘steering wheel’. While it is defined as the part only on air and water vehicles, which is used ‘to give the vehicle the desired direction and to keep it in a certain direction’ in Turkish (Eren 1999: 126). The word is used in the TCD as a steering wheel, as well. Interestingly, the word has a phonetic similarity with the Greek counterpart *timoni* ‘steering wheel’ (*Türkçe-Yunanca Sözlük* 1994: 738). The word *ruhsat* is used both in Turkish and TCD with slightly different meaning in terms of its referents. *Ruhsat* ‘license’ in Turkish refers to the license of the vehicle whereas in the TCD its referent is the driving license. As it can be understood, the word *ruhsat* has gained a new sense in terms of its referent. The license of a vehicle in TCD is called *değirmi* ‘round’. This is the actual shape of the license, and it is believed to have arisen from a metaphor.

From the beginning of the second half of the 20th Century (early 1960’s) to 2002, there had been no contact between the Turkish and Greek people. In this non-contact period, trade and commerce developed with Turkey, and as a result, lexicon with specific reference to engine and car parts began to be borrowed from Turkish replacing the Greek and English ones. The significant examples to this change can be given as follow: TCD- *gondura sustası* ‘shock absorber’- Turkish *amortisör*, TCD- *vayper* ‘wiper’- Turkish *cam sileceği*, TCD *glaj* ‘clutch’-Turkish *debriyaj*, TCD- *fago* ‘headlights’-Turkish, TCD- *lambasuyu* ‘kerosene’-Turkish *mazot*.

Apart from the lexicon of the engine and car parts pointed out above, there are other words and expressions related to vehicles in TCD. These terms and expres-

sions have come into the language from Anatolian dialects. For example, the word *doşan*, which means 'used old clothing item' in Anatolian dialects (*Derleme Sözlüğü* 1993: 1567), is also used to refer to old used cars in TCD. Similarly, in TCD the word *sırma* is used instead of the word *kablo* 'cable'. The other word *gurrada* means 'junk' in Anatolian dialects (*Derleme Sözlüğü* 1993: 3004).

The vocabulary stock related to mechanics in the TCD does not only comprise of individual lexical items but also expressions and compound verbs. Some of these expressions and compounds are formed with at least one English or Greek word. These are, in fact, the hybrids. Some of the expressions are formed with at least one Greek word: *Agsonası g... gaçmak* 'the axe to go up his ass': 'to suffer a great loss as a result of a breakdown of the vehicle' (Gökçeoğlu 1997: 126), *tabbos gitmek*, 'to drive the car at full speed', *tabba lamarina gitmek* 'to reach the top speed the vehicle can go.'

Some compound verbs are formed by adding the auxiliary verbs *ol-* 'to be', *yap-*, *et-* 'make, do' to a foreign word such as *mayna etmek* 'to become unusable,' *maccez olmak* 'to be crushed/squashed in the car,' *ebisgevi yapmak* 'to do the necessary maintenance to the car and to repair it' (Gökçeoğlu 1997: 214) and *rayma yapmak*: 'servicing the engine at a brand new capacity'. Here it as can be noted that either of the auxiliary verbs is used with the Greek borrowed words such as *mayna+etmek*, *maccez+olmak*, *ebisgevi+etmek/yapmak* and *rayma+etmek/yapmak*.

Four other examples of hybrids from English are *ful ispit+gitmek* 'to go full-speed', *tip+yakmak* 'to turn on the tip' 'to signal', *isdoba basmak* 'to step on the brakes,' 'to hit the breaks' and *arabayı+çek+etmek* 'to have a look at the car if it needs to be serviced'.

There are other expressions formed by various other verbs such as *benzine basmak* 'to step on the gas pedal,' 'to accelerate, to go faster', *boruya basmak* 'to hit/press the horn,' 'to honk,' *boru çalmak* 'to honk,' *arabayı söndürmek* 'to turn off the car' 'to stop the car's engine, *tumba etmek* 'to cause to topple over' and *tumba olmak* 'to topple over.' *Tumba* means 'to be come upside-down' in Turkish. The examples cited earlier are from the TCD and are significantly different from Turkish. It is necessary to state that the cited examples are unique to TCD.

Conclusion

The primary aim of the study was to overview the TCD vocabulary stock with specific reference to vehicle, vehicle parts, and the mechanics' language. As stated in the study, from the examples, the effect of the language contact in the island can be seen. In the study it has been noted that a number of car and related lexical items have been borrowed from English since first motor car law

passed in 1909 in Cyprus. Besides this, the period of English rule had left its mark on TCD by means of the borrowings. As Labov (1994) pointed out, the lexicon of a language is always open to changes and it does not resist borrowings, at all. This view of Labov was also mentioned by Weinreich (1979), Arlotto (1972) and Haugen (1972). In the light of these views, it can be said that, TCD acted naturally and had borrowings from English and Greek.

It is a sociological fact that the island has two major speech communities namely Greeks and Turks. This is also stated in the 1960 Constitution of the Republic of Cyprus. This sociological fact has always been a significant impetus behind the language contact in the island, specifically, between Turkish and Greek speech communities resulting in rich and extensive borrowings in both languages. When we look at the mechanics' language with specific reference to lexicon, we understand that there has been a kind of interaction on the basis of labor; neighboring together with different role relations.

While forming terms in TCD, besides borrowed words from other languages, words peculiar to the dialect have been formed by using affixes with roots and stems, forming compounds, using phrases, using words from other dialects and using words with different meaning from Turkish.

From the beginning of the second half of the 20th Century (early 1960's) to 2002, there had been no contact between the Turkish and Greek people. In this non-contact period, trade and commerce developed with Turkey, and as a result, lexicon with specific reference to engine and car parts began to be borrowed from Turkish replacing the Greek and English ones.

In 2003 April, a new contact has been initiated between Turks and Greeks. Many Turkish people now are working at building companies and some are at the service garages. Moreover, many Turkish mechanics in the North began to buy engine parts from the south instead of importing them from Turkey. In time we shall see if the case will be reversed in the lexicon of TCD and all the new lexicon cited above be replaced by the new ones due to the new language contact situation in Cyprus!

Notes

1. As stated in the objective of the study, the origin of the borrowed words from Greek and other languages is beyond the scope of this study.

References

- Argunşah, M. (2003). "Yaşayan Kıbrıs Türk Ağzı" (Current Cypriot Turkish Dialect). *Türk Dili I* (614): 193-202.

- Arlotto, Anthony (1972). *Introduction to Historical Linguistics*. New York: Houghton Mifflin Co.
- Demir, Nurettin (2002a). "Kıbrıs Ağızları Üzerine" (On Cypriot Dialects). Eds. N. Demir and F. Turan. *Scholarly Depth and Accuracy Lars Johanson Armağanı*. Ankara: Grafiker Yay. 101-110.
- (2002b). "Kıbrıs Ağızlarında imis hakkında." *bilig* 23: 129-139.
- Demir, Nurettin & Johanson, Lars (2006). "Dialect Contact in Northern Cyprus". *International Journal of the Sociology of Language* 1 (181): 1-11.
- Derleme Sözlüğü* (Compilation Dictionary) (1993). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Duman, Musa (1999). "Kıbrıs Ağzı Üzerine Notlar" (Some Notes on Cypriot Dialect). *İlmi Araştırmalar Dil, Edebiyat, Tarih İncelemeleri* 1 (8): 115-129.
- Eren, Hasan (1969). "Kıbrıs Ağzının Kökeni" (Etymology of Cypriot dialect). *Ith International Conference of Cypriot Studies*. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yay. 345-361.
- (1999). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü* (Turkish Etimological Dictionary). Ankara: Bulak Neşriyat Yay.
- Fedai, Harid (1993). "Dil Devriminin İlk 10 Yılında Kıbrıs'tan Saptamalar" (Findings from Cyprus in The First Decade of Language Revolution). *Yeni Kıbrıs* 9 (5): 34-38.
- Gazioğlu, Ahmet C. (1997). *Kıbrıs Tarihi, İngiliz Dönemi (1878-1960)* (Cyprus history: British period (1878-1960)). Lefkoşa: Kıbrıs Araştırma ve Yayın Merkezi.
- Gökçeoğlu, Mustafa (1997). *Kıbrıs Türk Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* (Dictionary of Cypriot Turkish Proverbs and Idioms). Lefkoşa: Galeri Kültür Yay.
- Hakeri, Bener Hakkı (1986). "Sözcüklere göre Kıbrıslı Türklerin Kökenine doğru" (Towards the Roots of The Turkish Cypriots with Regard to Words). *Halkbilim Sempozyumları I*. İstanbul: KKTC Turizm ve Kültür Bakanlığı Yay. 135-143.
- Hakeri, Bener Hakkı (2003). *Hakeri'nin Kıbrıs Türkçesi Sözlüğü* (Hakeri's Cypriot Turkish Dictionary). Mağusa: SAMTAY Vakfı Yay.
- Haugen, Einar (1972). *The Ecology of Language*. Stanford: Stanford University Press.
- Kabaş, Orhan (2007). *Kıbrıs Türkçesinin Etimolojik Sözlüğü* (The Etimological Dictionary of Turkish Cypriot Dialect). Lefkoşa: Kıbrıs Türk Yazarlar Birliği.
- Keshishian, Kevork K. (1978). *Nicosia, Capital of Cyprus, Then and Now*. Nicosia: Moufflon Book and Art Centre.
- Kızılyürek, Niyazi & Kızılyürek, Sylvaine Gautier (2004). "The Politics of Identity in Turkish Cypriot Community and Language Question". *International Journal of the Sociology of Language* 168: 37-54.
- Labov, William (1994). *Principles of Linguistic Change: Internal Factors*. Cambridge: CUP.
- Motor Car Law (1909). *The Cyprus Gazette* 956.
- Osam, Necdet (1996). "Türkçenin Sözcük Dağarcığı Kirlendi mi?" (Is Turkish Vocabulary Stock Decayed?). *Proceedings of the VIIIth International Conference of Turkish Linguistics*. Ankara: AÜ Yay. 213-218.

- Osam, Necdet (1997). "Dil Kirlenmesine Sayısal Bir Yaklaşım" (A Mathematical Look at The Language Decay). *Dil Devriminden Bu Yana Türkçenin Görünümü*. Ankara: Dil Derneği Yay. 60-69.
- (2002). "Kıbrıs Ağzında Dilsel Tutum Saptaması: Olgu Çalışması" (Language Attitudes Findings in Turkish Cypriot Dialect). Eds. K İmer and D. Gürkan. *Current Research in Turkish Linguistics*. Gazimağusa: EMU Press. 207-219.
- (Ed.) (2006). *Kıbrıs Türk Ağzına Özgü Sözcükler* (A Specific Vocabulary of Turkish Cypriot Dialect). Nicosia: Okder Yay.
- Öztürk, Rıdvan (2000). "Kıbrıs Ağzının Kelime Haznesindeki Değişmeler" (Changes in the vocabulary of Cypriot dialect). *Proceedings of The IIIth International Conference of Cypriot Studies*. Nicosia: DAÜ Kıbrıs Araştırmaları Merkezi Yay. 27-46.
- (2005). "Kıbrıs Rumcasındaki Türkçe ve Türkçe Yolu ile Girmiş Alıntı Kelimeler". *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 18: 89-113.
- Özerk, Kamil Z. (2001). "Reciprocal Bilingualism As Challenge and Opportunity: The Case of Cyprus". *International Review of Education* 47 (3-4): 253-265.
- Papapavlou, Andreas N. (1994). *Language Contact and Lexical Borrowing in The Greek Cypriot Dialect*. Athens: N.C. Grivas Publication.
- Pehlivan, Ahmet (2003). *Aya İrini'den Akdeniz'e: Kıbrıs Ağzının Değişimi* (From Aya Irini to Mediterranean: Changing of TCD). Lefkoşa: Adım Yay.
- Saracoğlu, Erdoğan (1992). *Kıbrıs Ağzı* (Cyprus Dialect). Lefkoşa: Milli Eğitim Bakanlığı Yay.
- Sayıl, Altay (1996). "Kıbrıs'ta Taşıtların Trafığe Çıkması" (Journey of Vehicles in Cyprus Traffic). *Journal of Cypriot Studies* 2 (1): 41-47.
- Tajfel, Henri (1982). *Social Identity and Intergroup Relations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taşçı, Yıldıran (1986). *Kıbrıs Ağzı Dil Özellikleri* (Cypriot Dialect Properties). Lefkoşa: Akar Yay.
- Türkçe Sözlük* (Turkish Dictionary) (1988). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.
- Türkçe-Yunanca Sözlük* (Turkish-Greek Dictionary) (1994). Atina: Rodamos Yay.
- Vancı, Ülker (1990). "Kıbrıs Ağzının Ses, Yapı ve İfade Özellikleri" (The Peculiarities of Cypriot Dialect: Phonology, Morphology and Expressions). IV. *Dilbilim Sempozyumu*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay. 242-256.
- Vancı, Ülker O. (2006). "The Impact of Oral Language Features in Written Language in Cypriot Turkish". *International Journal of the Sociology of Language* 181: 23-43.
- Weinreich, Uriel (1979). *Languages in Contact: Findings and Problems*. New York: Mouton.
- Zülfikar, Hamza (1991). *Terim Sorunları ve Türkçede Terim Yapma Yolları* (Term Problems and Derivation Methods in Turkish Terms). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay.

Kıbrıs Türk Ağzında Taşıtlar ile İlgili Söz Varlığı

Ahmet Pehlivan*
Necdet Osam**

Özet: Kıbrıs Türk Ağzı (KTA) Anadolu ağızlarından biri sayılsa da günümüzde bunlardan ve Türkçeden (Türkiye Türkçesi) özellikle söz varlığı açısından farklılıklar göstermektedir. Farklı ödünclemeler, ölçünlü olmayan cümle yapıları, değişik ezgileme düzeni KTA'yı Türkçeden ayırmaktadır. Bu farklılıkların temel nedenleri şöyle sıralanabilir:

- (I) KTA'nın belirli bir zaman dilimi içinde Türkçeden farklı gelişimi,
- (II) Adadaki çok kültürlü ve çok dilli durum.

Günümüzde Kuzey Kıbrıs'taki taşıt ve taşıtlar ile ilgili dil incelendiğinde bunlarla ilgili söz varlığının Türkçeden farklı olduğu dikkat çeker. Dolayısıyla bu söz varlığının araştırılması geçmişte adadaki çok kültürlü ve çok dilli yaşama ışık tutacaktır. Bu çalışmada KTA'da taşıtlar ile ilgili söz varlığı incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmada KTA ile ilgili kaynaklar taranmış, oto tamircileri ile mülakat yapılmıştır. Araştırmanın sonucunda KTA'daki taşıtlar ile ilgili söz varlığının bir bölümünün Rumca ve İngilizceden ödünçleme olduğu görülmüştür. Buna ek olarak dilin türetim yollarıyla Türkçede olmayan bazı yeni sözcüklerin türetildiği veya Türkçe ve Anadolu ağızlarındaki sözcüklere yeni anlamlar yüklediği de belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs Türk Ağzı, Kıbrıs Türkçesi, taşıtların dili, jargon.

* Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Eğitim Fakültesi / KKTC
ahmetp@ciu.edu.tr

** Doğu Akdeniz Üniversitesi, Eğitim Fakültesi / KKTC
necdet.osam@emu.edu.tr

Словарный запас киприотского диалекта турецкого языка, связанный с транспортными средствами

Ахмет Пехливан*
Недждет Осам**

Резюме: Диалект турков киприотов хотя и считается одним из диалектов Анатолии сегодня имеет значительные отличия от них и турецкого языка, особенно с точки зрения словарного запаса. Различные заимствования, нестандартная структура предложения, различная структура отклонения отличают диалект Кипра от турецкого языка. Основными причинами этих различий являются:

(I) Отличное от турецкого языка развитие диалекта Кипра в течение определенного периода времени,

(II) Разнообразие культур и языков на острове.

На сегодняшний день при исследовании лексики Кипра, связанной с транспортом и транспортными средствами обращает на себя внимание существенное различие от турецкого языка. Поэтому исследование этого словарного запаса прольет свет на многообразие культур и языков острова в прошлом. В данном исследовании был изучен словарный запас, связанный с транспортными средствами. Были проанализированы источники и проведены беседы с автомеханиками. В результате исследования выяснилось, что часть словарного запаса языка, связанного с транспортом, была заимствована из греческого и английского языков. Кроме того, выявлено образование некоторых новых слов путем преобразований в турецком языке или придания новых значений словам турецкого языка и анатолийского диалекта.

Ключевые слова: диалект турков киприотов, турецкий язык Кипра, носитель языка, жаргон.

* Международный университет Кипра, педагогический факультет / Турецкая Республика Северного Кипра
ahmetp@ciu.edu.tr

** Восточно-Средиземноморский университет, педагогический факультет / Турецкая Республика Северного Кипра
necdet.osam@emu.edu.tr

Türk Kültüründe Bahçe

İlkden Tazebay*
Nevin Akpınar**

Özet: Bahçe tarih boyunca, insanlar tarafından paylaşılan ve gelecek kuşaklara aktarılan semboller sistemi olarak tanımlanan kültürün mekâna yansımalarının bir sonucu olarak biçimlenmiştir. Tarih ve kültür birikiminin günümüze ulaşmasını sağlayan ve özgün değerlere sahip olan Türk bahçelerinin korunması, sürdürülebilirliğinin sağlanması ve günümüzde bu niteliklere sahip bahçelerin oluşturulması, millet bilincinin gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlayacaktır. Bu amaçla; kültür kavramı ve Türk kültürünün özellikleri ile Türk bahçe sanatı ilişkilendirilmiş, Türk bahçesinin genel özellikleri özetlenerek bu mekânların korunmasının gerekliliği vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk kültürü, bahçe, peyzaj sanat tarihi.

Kültür Kavramı ve Türk Kültürünün Genel Özellikleri

Kültür kavramının bilgi birikimi ve yaklaşım farklılıkları nedeniyle çok çeşitli tanımları olduğu bilinmektedir. Ancak, bu tanımlar içinde aralarındaki farkın önemli olduğu iki ana tanım kümesi vardır: bunlardan birincisi kültürü maddi ve manevi öğeleriyle bir bütün olarak gören ve her iki türlü öğenin kültürün niteliğini belirlemede çok önemli olduğunu kabul eden tanımlar kümesidir. İkinci tanım kümesi ise, kültürün yalnızca manevi öğelerden kurulu olduğu anlayışı üzerine dayalıdır (Ozankaya 1992: 217).

Kolay saptanamayan ve değişimleri kolay izlenemeyen değerleri ve yaklaşımları içeren manevi kültür; bir toplumu diğerinden ayırmaya yarayan örf ve adetleri, sanatsal, ahlaki ve etik değerleri, inançları ve sosyal birikimleri içerir. Maddi kültür ise; toplumun ve bireylerin oluşturduğu somut eserlerdir ve manevi kültürün uygulama halinde maddi öğelere yansımadır. Maddi ve manevi kültür arasında ayrılmaz bir bağ ve karşılıklı etkileşimli bir ilişki vardır.

Ozankaya (1992: 218), bir ulusun kültürünün, maddi ve manevi öğeleriyle uyumlu bir bütünlük oluşturduğunu ifade etmekte ve bu kapsamda kültürü şu şekilde tanımlamaktadır: “Kültür, bir insan topluluğunun, doğal ve top-

* Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi Peyzaj Mimarlığı Bölümü /ANKARA
talay@agri.ankara.edu.tr

** Ankara Üniversitesi Ziraat Fakültesi Peyzaj Mimarlığı Bölümü /ANKARA
akpinar@agri.ankara.edu.tr

lumsal çevresiyle etkileşim süreci içinde ürettiği maddi ve manevi öğelerin toplam bileşimine denir.” Bu çerçevede kültür, doğal ve toplumsal çevrenin türlü nesnelere ile bu çevre içindeki türlü etkileşimleri yönlendiren düşünce, duygu, tutum ve davranışlar toplamıdır.

Kültür ayrıca, bir toplumu diğerinden ayırmaya yarayan ve onun özelliğini temsil eden işaretler bütünüdür. Bu nedenle toplumsal yapılarda kültür birliği, ırk birliğinden ve hudut birliğinden daha önemli bir özelliktir. Bu bağlamda, toplumsal sürekliliğin en önemli bileşeni olan kültür; bir toplumda geçerli olan ve öteden beri süregelen her türlü duygu, düşünce, yaşam ve sanat anlayışı biçimlerinin tümüdür.

Kültür, özünde “bir toplumun ya da bütün toplumların birikimli uygarlığı” ya da “kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür” (Akgül Barış vd. 2007: 707-708; Arslanoğlu 2001: 243-245). Kültürün bilimsel ve evrensel özellikleri onun hem somut hem de soyut kavramsal içeriğini açıklamaya yardımcı olabilmektedir. Bu özellikler aşağıdaki gibi özetlenebilir:

- Kültür kişisel değil, sosyal değerler ve davranışlar sistemidir.
- Kültür sosyal bir mirastır ve genç kuşaklara öğrenme ve şartlanma yoluyla geçer.
- Kültür bir toplumun bütün ideallerini ve sosyal kişiliğini temsil eder. Kültürde bazı değerlerin korunması ne denli önemli ise değişme olgusu da o denli önemlidir.
- Her kültür, içindeki bütün unsurların oluşturduğu organik bir bütündür (Güleç 2006; Akgül Barış vd. 2007: 708’den).
- Kültür ulusaldır ve birleştirici uzlaştırıcı idealler çerçevesinde toplumu geleceğe taşıyacak araçları sağlar.
- Bir toplumun yaşayış ve düşünüş tarzı, günlük ilişkileri, sanatta, edebiyatta, dinde, sevinç ve eğlencelerde insanın kendini ifade etme biçimi kültürü oluşturur (Kocadaş 2004: 2-4).

Yeryüzündeki medeniyet birikiminin önemli bir bileşeni olan Türk kültürü ise maddi ve manevi boyutu ile geçmişten günümüze tüm insanlığı etkilemiş ve etkilemeye devam etmektedir.

Yüzyılların birikiminin anlamlı bir sentezi olan Türk kültürünün genel özellikleri tarihsel süreç içinde çeşitli aşamalardan geçmiş ve günümüzde özgün bir karakteristiğe ulaşmıştır. Türk kültürünün etkilendiği üç temel süreç; göçebe kültürü, İslam kültürü ve batı kültürü olarak sıralanabilir (Akgül Barış vd. 2007: 711).

Türk kültürünün kökleri; Orta Asya'daki göçebe, gök tanrı inanışına sahip, savaşçı halkların kültürüne dayanır. 4000 yıllık Türk tarihi süresince Türk milleti, tüm Avrasya üzerinde farklı medeniyetlerle etkileşim içinde olmuş, bazı kültürlerden etkilenmiş, bazılarını da etkilemiştir. Türk milletleri tarih boyunca, değişen ve gelişen kültür yapısı çerçevesinde çeşitli dinler ile inançları benimsemişlerdir. Türk tarihinin erken çağında (M. Ö. 1000- M.S. 1000) özellikle Çin kültürünün ve çeşitli inanışların etkisi dikkat çekmektedir (Bilgin 2009: 1). Türklerin İslamiyeti kabulünden sonra ise, hem sosyal hem de kültürel birikimde ve değişimde İslami etkilerin izleri görülmeye başlamıştır. Son ikiyüz yılda Türk kültürü; doğu İslam medeniyeti ile batı medeniyetinden etkilenmiş ve bu iki kültürün sentezi olan bir kültür oluşmaya başlamıştır.

Üç ayrı temel süreçle biçimlenen Türk kültürünün ana unsurları; Türk düşüncesi, dil, tarih, din, bilim, folklor, ahlak, hukuk, devlet biçimi, yazılı kültür, tarım, ekonomi, askerlik, spor, teknoloji ve sanat ana başlıklarıyla ortaya çıkmaktadır.

Kültürel etkileşimin ve genel kültür karakteristiğinin önemli bir göstergesi olan mekânsal kullanımlar ve doğa ilişkisi ise, Türk kültürünün mimari ve sanatsal birikiminin önemli bir ürünüdür. Özellikle dış mekân kullanım biçimi ve bitkisel tasarım bağlamında, geçirdiği tarihsel sürecin tüm izlerini yansıtan Türk bahçe kültürünün genel özellikleri maddi ve manevi Türk kültürünün bir yansımasıdır.

Tarihsel Süreçte Türk Bahçesi ve Kültürel Etkileşim

Tarihsel süreç içinde tüm güzel sanatlar ve mimari eserlerin oluşumunu etkileyen kültür, Türk bahçe sanatının da önemli bir belirleyicisi olmuştur. Toplumsal olaylardan felsefi ve dini yaklaşımlara kadar çeşitli akımlardan etkilenen bahçe olgusu ve bitki kullanımı, somut bir kültürel bileşendir.

Türk bahçesi, binlerce yıl içinde çeşitli kültürlerin ve coğrafyanın etkilemesi sonucu oluşmuş bir yapıdır. “Gezginliğinin sonucu olarak, Türklerin doğa kavramı bahçe sınırları içinde kalmamış; ovalar, ırmaklar ve dağlar ölçeğinde düşünülmüştür. Göçebe gelenekleri olan ve geçimini kurak yerlerden sağlamış bir milletin toprağı hem sürekli, hem de salt zevk için düzenleme kavramını ancak devletin yerleştiğine ve koruyucu kudretine mutlak inancının yer edişinden sonra benimsemiş olması çok doğaldır. Orta Asya'daki Türk kültürünün önemli izlerinden biri olarak, Semerkand'ı saran park ve bahçelerin varlığı bilinmektedir. Genellikle Orta Asya'nın ortak bir bahçecilik kavramı geliştirdiği düşünülürse; en eski Türk bahçelerinin özelliklerini İran, Çin ve Hint bahçelerinde aramak olasıdır. Ayrıca Hindistan'da Türk İmparatorlarınınca yaptırılmış ve hala genel özelliklerini kaybetmemiş bahçeler vardır” (Aslanoğlu Evyapan 1972: 9-11).

Eski Türk inancına göre; gök, dağ, taş ve ağaç yaratanın tecellisidir ve dolayısıyla kutsaldır. Bu inanış, kültürel devamlılığın bir sonucu olarak Türk bahçe sanatına her dönemde yansımış ve bahçenin biçimlenmesinde önemli bir faktör olmuştur.

Türklerin göçebelik döneminde doğa ile olan ilişkileri, yaylaklar ve kışlaklar arasındaki gidiş gelişler ile kurulmuş ve Türklerin bağı-bahçesi yaylaklar olmuştur. Anadolu'ya yerleşerek sürekli devletler kurduklarında göçebelik kavramından giderek uzaklaşan Türklerin yayla serüveni, kültürel bir birikimin devamı olarak günümüzde de sürmektedir.

Onuncu yüzyılda Türklerin bir kolunun İslam dinini kabul etmesiyle doğa ve bahçe anlayışı yeni bir boyut kazanmıştır. Örneğin; doğu felsefesinde yer alan ve daha sonra dinsel inanç düzeyine yükselen “Cennet Bahçesi” düşüncesi bu ilişkiler içinde belki de en anlamlı ve somut olanıdır. Nitekim İslam dini Kur'an'da “Cennet Bahçeleri”ni tanımlamakta ve bu konuda özendirici uyarılarda bulunmaktadır. Kuşkusuz bu mesajların dünyada cenneti andıran bahçeler oluşturulmasına katkısı büyüktür.

Türkler İslamiyet'in kabulünden sonraki dönemlerde de eski inançlarını ve bu inançlara bağlı olarak gelişen uygulamalarını silip atmamışlar, bu inanç ve pratiklerin bir kısmını kabul ettikleri yeni dinin içinde devam ettirmişlerdir. Orta Asya'daki eski Türk topluluklarının inanç sistemlerini oluşturan “Tabiat Kültü” ve “Gök Tanrı Kültü” etkisini günümüze kadar sürdüren inanç ve pratikler arasında sayılabilir (Ergun 2004: 10-16). Tabiat Kültü, doğada görülen her şeye; ağaç, ırmak, dağ tepe gibi ruh ve canlılık atfedilmesi inancıdır. Gök Tanrı Kültü ise; çok tanrılı doğacılıktan zamanla tektanrıcılığa yönelmeyi belirtmektedir. Dolayısıyla Türk inancının belirgin karakteri, kendine özgü bir tür doğacılıktır (Kabaoğlu 2008: 1). Bu inanç ve pratikler, Türk bahçelerinin ve bahçede kullanılan elemanların biçimlenmesinde de rol oynamıştır.

Batı kültürünün etkisinden önce Türk bahçesi, düzenin yalınlığı, yaşam mekânı olması ve işlevselliği ile tanımlanır. Bu dönemde, yapı ile bahçe arasında simetriyi yaratan belirgin bir aks yoktur. Bahçede; dış mekânda oturma ve yemek yeme alanları ana yapılar ile bütünlüğü sağlar, eğimli alanlarda arazi formu ile bahçe arasındaki ilişki teras bahçeleri ile yaratılır ve terasların her biri farklı işlevlerde değerlendirilirdi. Bu nedenle; Türk bahçesinin en önemli karakteristiklerinden biri, bahçede yer alan plan elemanlarının simetriye dayalı tasarımı ortaya koymasındır. Doğaya olan saygı, doğal form ve düzenden hoşlanma duygusunu bahçe tasarımında izlemek mümkündür (Öztürk 2008: 1).

Öte yandan; Anadolu'nun kendine özgü iklimi, coğrafi özellikleri, toprak verimliliği ve farklı birçok bitkinin yetişmesine olanak tanınması Türk bahçesi karakteristiğinin oluşumuna önemli katkılar sağlamıştır (Kuş Şahin vd. 2009: 172).

İslam dininin Orta Asya'da yayılışından hemen sonra büyük düşünür ve Türk bilgini Ahmet Yesevi'nin Türkistan'daki ocağında yetişenlerin ve onların yetiştirdiği erenlerin, temeli hoşgörüyeye dayalı felsefi yayılışları, Anadolu kültürü ile buluşmuş ve günümüze kadar örnekleri ulaşan mimari ve dış mekân kültür örneklerini ortaya çıkarmıştır. Bu kültürün en önemli örneklerinden biri de Hacı Bektaşî Veli Külliyesi ve bahçesidir. Sadelik, formal yapı, dörtlü sistem, bitki ve hayvan figürleri, geometrik formların ve kesişmelerinin ortaya çıkardığı süsleme ve bezeme öğeleri ile külliye, o dönemin dini yapı bahçesinin özgün bir örneğidir.

Başta İtalya olmak üzere çoğu Avrupa ülkesinde görülen Rönesans bahçelerinin kökeni ise sanıldığı gibi klasik Yunan ve Roma değil, İspanya ve Asya'nın İslam bahçeleridir. Kültürlerarası etkileşimin ve kültürel birikimin sonucu olan Rönesans bahçeleri; orta çağdan gelişmiş, ortaçağ ise, bizzat doğu ve özellikle Türk- İslam bahçesi örneklerinden ilham almıştır. Avluları, su çanakları, havuzları, fiskiyeleri, tüm mimari elemanları, bezeme unsurları, bitkileri ve formal tasarımı ile tanınan tarihi Rönesans bahçelerinin bu özellikleri Orta Asya'da doğmuş ve İslamiyet'in etkisiyle yeşermiş olan Türk bahçe sanatının uzantılarıdır.

Selçuklu ve Osmanlı döneminde Türk bahçesinin ana nitelikleri en yalından en varlıklılarına kadar her bahçede görülmüştür. Selçukluların Anadolu'da bir güç olmasından sonra ise Selçuklu sultanları geniş bahçe ve avlulara sahip saraylar yaptırmışlardır (Erdoğan 1997: 26). Bu bahçe ve avlular; suyu bol bir yerde kurulmuş, meyve ağaçlarının ve çiçeklerin yoğun olduğu, çeşmelerin bulunduğu cennete benzetilerek tasarlanmışlardır. 14.yy sonunda Anadolu'da bir imparatorluk haline gelen Osmanlılar, büyük ölçekli bahçeler, mesire yerleri, çayır alanları, halka açık doğal parklar ve daha içe dönük konak ve konut bahçeleri oluşturmuşlardır (Erdoğan 1997: 27). Osmanlı İmparatorluğu'nda özellikle Kanuni Sultan Süleyman dönemi bahçe ve çiçek kültürü açısından çok parlak bir dönem olmuştur. Bu kültür, Avrupa'yı da etkisi altına almış ve Türklerin bahçeye ve çiçeğe çok değer verdiği, ayrıca Türkler arasında bir çiçek dilinin bulunduğunu ve her çiçeğin bir anlam ifade ettiği birçok Avrupalı gözlemci ve sanatçı tarafından sıklıkla dile getirilmiştir (Atasoy 2003: 63-65).

Bu bahçeler tarihsel, dönemsel ve kültürel birikimin bir sonucu olarak benzerlik ve ortak özellikler göstermektedirler.

Cumhuriyet Türkiye'si'nde ise; yapılan tüm köklü reformlara paralel olarak kentlerin imarına önem verilmiş ve kentlerde yeni sosyal yapı çerçevesinde parklar, bahçeler ve kent meydanları gibi mekânlar oluşturulmuştur. Ancak; Cumhuriyetin ilk yıllarında kültürel mirasın korunmasına, sürekliliğine ve bunun yansımaları olan mekânsal kullanımlara gösterilen özen zamanla yerini kültür erozyonuna bırakmış ve kentlerin yaşadığı hızlı sosyolojik değişimler, kültürel birikimleri hiçe sayan kimliksiz mekânların ve bahçelerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Türk Bahçelerinin Genel Özellikleri

Türk bahçeleri; Türk kültürünün binlerce yıllık birikimi, kültürel, coğrafi, felsefi, dini etkileşimlerin ve inançların bir ürünüdür.

Türk bahçe sanatında genel bir değerlendirme ile işlevsel ve mimari bakımdan birbirlerinden tamamen farklı iki bahçe tipinden söz etmek mümkündür. Birinci tip; dış bahçe ve doğa ile bütünleşen büyük ölçekli bahçeler, mesire yerleri ve benzeri alanlar, ikinci tip ise; iç bahçe ve mimari ile bütünleşen içe dönük ev, konak ve saray bahçeleridir.

Bu kapsamda Türk bahçelerinin genel özellikleri aşağıdaki gibi özetlenebilir:

- Doğa ile uyumlu bahçeler, doğaya saygı ve en az müdahale bahçeyi biçimlendiren temel anlayıştır. Tasarımda sadelik ön plandadır.
- Türk kültüründe maneviyat ve ögeye anlam yükleme, Türk bahçesinin ayrıncı bir özelliğidir.
- Göçebe yaşantısının bir kalıntısı olarak dış mekânda yaşamaya büyük önem verilmiştir. Bu nedenle en küçük konuttan saraylara kadar yapılan yer seçiminde öncelikle arazinin genel konumuna, eğimine ve manzarasına dikkat edilmiştir (Aslanoğlu Evyapan 1972: 9-11).
- Aksa dayalı planlara genellikle iç bahçelerde rastlanır. Diğer bahçelerde kesin bir aks yoktur ve doğaya yakın düzenleme esastır.
- Var olan akslar çok sayıda ve yumuşatılmıştır (Aslanoğlu Evyapan 1974: 44-47).
- Setler ve sofalar arazi düzenleme zorunluluğundan doğmuş biçimlerdir. Bu zorunluluğun olmadığı alanlarda arazi doğal biçimi ile korunmuştur.
- İç bahçelerin ev ile yakınlıkları en fazla dikkat çeken özelliklerindedir. Bu özellik ev ile bahçenin bir bütün olarak kabul edildiği ve bahçenin sanki açık havada zaman geçirmeye ayrılmış bir ev bölümü sayıldığını göstermektedir.

- Türk bahçelerinde yer alan ve taşlık diye adlandırılan yarı açık mekân ile bahçe ve bina arasındaki ideal bağlantının sağlanması amaçlanmıştır (Eldem 1976: 291).
- Türk bahçelerinde bahçe zemini ya doğal kaplamasıyla ya da toprak olarak bırakılmıştır. Konuta yakın bölüm ile havuz, çeşme başı gibi belirgin alanlar taş, mozaik ve benzeri malzeme ile kaplanmıştır (Aslanoğlu Evyapan 1972: 44-47).
- Bitkilere müdahale edilmemiş ve doğal formları korunmuştur. Budama sanatı ancak 18. yy sonlarına doğru ve yalnız şimşir ve mazı gibi bitkilerde uygulanmıştır.
- Türk kültüründe ağaç, tek başına bile kutsallık ve kişilik sahibidir. Türklerde ağacın kutsal ve doğanın simgesi olduğu inancı ile ağaç, bahçenin önemli bir unsuru olmuştur.
- Türk bahçelerinde işlevsellik önemlidir. Bahçede kullanılan ağaçlar; gölge, koku, renk özelliklerine göre seçilmiş, bahçe sınırında daha yoğun ağaç kullanılırken, iç kesimlerde gölge ve görsel amaçlı bitki kullanımına özen gösterilmiştir (Erdoğan 2009: 823-835). Çınar, dişbudak, ıhlamur, karaağaç, çitlembik, meşe, defne, erguvan ve ahlat en fazla kullanılan ağaç türleridir. Diğer ağaç türlerinin yanı sıra bahçelerde meyve ağaçlarına, üzüm bağları ve sebze bahçelerine de yer verilmiştir (Erdoğan 1997: 97).
- Türk bahçe düzenlemesinde çiçekler özel bir yere sahiptir. Kokulu ve göze hoş görünen çiçeklerde renk ve tür karmaşıklığı görülmez (Aslanoğlu Evyapan 1972: 44-47).
- Su, bahçenin hiçbir zaman eksik olmayan bir elemanıdır. Deniz, dere, havuz ve hatta en basit şekli ile çeşme olarak su, bahçe içinde mutlaka yer almıştır. Akar ya da hareketli su durgun suya tercih edilmiştir.

Yukarıda özetle ve genel hatlarıyla verilmeye çalışılan Türk bahçesinin genel karakteristiğinin, farklı kültürel etkileşimlerin bir sentezi olduğu ve ayrıca, yapıldığı dönemin ayıncı kültürel özelliklerini de yansıttığı göz ardı edilmemelidir.

Değerlendirme ve Sonuç

Türk yaşam biçimi ve birikiminin zaman boyutunda mekâna yansımalarının en güzel örneklerini oluşturan Türk bahçeleri, Orta Asya'dan günümüze uzanan bir kültür köprüsüdür. Farklı dönemlerde yapılan bahçelerin; o dönemin siyasi, sosyal, kültürel, dini, geleneksel ve ekonomik göstergelerinin bileşeni durumunda olduğu, bu bağlamda özellikle tarihçiler ve sosyologlar açısından bir hazine niteliği taşıdığı da bilinmektedir. Kültürel birikimin yaşam mekânlarını biçimlendirme sürecinde canlı ve cansız materyalin bir arada kullanıldı-

ğı ve sosyal boyutunun yanı sıra çevresel ve ekolojik boyutu ile de önemli ip uçlarına sahip bu mekânların konu ile ilgili çok farklı meslek disiplinleri için bilgi kaynağı olduğu da bir gerçektir.

Öte yandan; bir topluluğu millet yapan temel unsurlar olan dil, tarihsel geçmiş, birlikte yaşama arzusu ve ortak duyguların paylaşılmasının yanı sıra kültürel birliktir. Bu bağlamda kültürel birikim ve birlikteliğin en önemli göstergelerinden biri olan bahçelerin, tarihsel süreç içindeki kimliği ve genel karakteristiğinin korunarak yaşatılması, gelecek nesillere aktarılması; toplumsal birliktelik ve siyasi açıdan da büyük önem taşımaktadır.

Somut tarih ve kültürel birikim eseri olan Türk bahçelerinin restorasyonu ve kullanıma açılmasının yanı sıra günümüz kentsel gelişim sürecinde özellikle kamuya açık bahçelerin tasarlanması ve uygulanmasında; Türk bahçelerinin genel karakterlerinin dikkate alındığı ve Türk bahçesi olarak adlandırılabilen mekânların oluşturulması da gereklidir.

Ayrıca; özellikle gelecek kuşaklara bu somut örneklerin korunarak aktarılması tarih ve kültür birlikteliği bilincinin oluşturulmasında önemli yararlar sağlayacaktır. Türk bahçesi anlayışının günümüz gençliği tarafından benimsenmesi ve eğitim süreçlerine yansıtılması kültürel mirasın korunmasına destek sağlayacağı gibi, siyasi, sosyal ve kültürel açıdan da birliğin devamlılığına katkıda bulunacaktır.

Türk kültürünün korunduğu ve geliştirildiği mekânların oluşturulmasında fiziksel planlar ile Türk kimliği ve kültürü üzerine çalışmalar yapan sosyal bilimcilerin bilgi ve birikimlerini paylaşması küresel ölçekte özgün örneklerin ortaya çıkmasını sağlayacaktır. Bununla birlikte bu tür uygulamaların yaygınlaştırılmasında; üniversiteler, sivil toplum örgütleri ve yerel yönetimlere büyük görevler düşmektedir. Bu kapsamda, özellikle disiplinler arası işbirliğinin özendirildiği bilimsel araştırmalar ve uygulamalar desteklenmelidir.

Sonuç olarak; kültürel ve tarihsel birikimin özgün örnekleri olan Türk bahçelerinin korunması, geliştirilmesi ve yeni mekânların bu anlayış kapsamında oluşturulması; binlerce yıllık Türk kültürünün yaşatılarak geleceğe taşınması, toplumsal birlik ve beraberliğin sürdürülmesine önemli katkılarda bulunacaktır.

Kaynaklar

Arslandoğlu, İbrahim (2001). "Kültür ve Medeniyet Kavramları". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 15: 243-255.

Aslandoğlu Evyapan, Gönül (1972). *Eski Türk Bahçeleri ve Özellikle Eski İstanbul Bahçeleri*. Ankara: ODTÜ Yay.

- (1974). *Tarih içinde Formel bahçenin Gelişimi ve Türk Bahçesinde Etkileri*. Ankara: ODTÜ Yay.
- Atasoy, Nurhan (2003). *Hasbahçe - Osmanlı Kültüründe Bahçe ve Çiçek*. İstanbul: Koç Kültür Sanat Tanıtım.
- Bilgin, Sabahattin (2009). *Turkkulturu.net*. (20.12.2009).
- Akgül Barış, Dolunay ve Eylem Akgül (2007). "Tarihsel Bir Perspektifte Türk Müzik ve Sanatında Kültürel Paralellikler". *Kastamonu Eğitim Dergisi* 15 (2): 707-718.
- Eldem, Sedat Hakkı (1976). *Türk Bahçeleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Erdoğan, Elmas (1997). "Tarih İçinde Türk bahçesi". *Çevre ve İnsan* 37: 24-29.
- (2009). *Historical Palace gardens of İstanbul*. *African Journal of Agricultural Research* 4 (9): 823-835.
- Ergun, Pervin (2004). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Kaboğlu, Ersin (2008). "Gelenekler". <http://blog.milliyet.com.tr>
- Kocadaş, Bekir (2004). "Kültür ve Medya". *Sakarya Üniversitesi Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 1 (1): 1-8.
- Kuş Şahin, Candan ve Erol, Ulvi Erhan (2009). "Türk Bahçelerinin Tasarım özellikleri". *SDÜ Orman Fakültesi Dergisi* Seri 2: 170-181.
- Ozankaya, Özer (1992). "Ulusal Toplumun ve Ulusal Kültürün Kurucu Ögeleri". *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 3 (10): 213-225.
- Öztürk, Selim (2008). "Türk Bahçesi Üzerinde Araştırmalar". www.nuveforum.net

The Garden in Turkish Culture

İlkden Tazebay*
Nevin Akpınar**

Abstract: Throughout history, gardens have been shaped through the reflection of culture on space, where culture is defined as a system of symbols shared by people and transferred to future generations. Protecting and ensuring the sustainability of Turkish gardens, which carry the historical and cultural heritage to date, will enable the transference of the nation's consciousness to future generations. For this purpose this study associates the concept of culture and the general characteristics of Turkish culture with Turkish garden art. It also summarizes the general characteristics of Turkish gardens and highlights the significance of protecting these spaces.

Key Words: Turkish culture, garden, garden art history.

* Ankara University, Faculty of Agriculture, Department of Landscape Architecture / ANKARA talay @agri.ankara.edu.tr

** Ankara University, Faculty of Agriculture, Department of Landscape Architecture / ANKARA akpınar @agri.ankara.edu.tr

Сад в турецкой культуре

Илькден Тазебай*
Невин Акпынар**

Резюме: Сад на протяжении всей истории определяется как результат отражения культуры на местность в качестве системы символов совместного пользования общества, передаваемой будущим поколениям. Защита и обеспечение процветания турецких садов, которые обеспечили передачу историко-культурного наследия до сегодняшнего дня и имеющих особую ценность, позволит обеспечить устойчивость и передачу национального наследия будущим поколениям.

С этой целью были связаны концепции культуры, особенности турецкой культуры и искусство турецкого сада; обобщая общие характеристики турецкого сада, подчеркивается необходимость защиты этих территорий.

Ключевые слова: турецкая культура, сад, история искусства пейзажа.

* Анкаринский университет, факультет сельского хозяйства, кафедра архитектуры пейзажа / Анкара talay @agri.ankara.edu.tr

** Анкаринский университет, факультет сельского хозяйства, кафедра архитектуры пейзажа / Анкара akpinar @agri.ankara.edu.tr

Divan Şiirinde Türkçe Kaygısı¹

Semih Tezcan*

Özet: Köprülüzâde Mehmed Fuâd (1890-1966), 16. yüzyıl şairlerinden Edimeli Nazmî divanında “Türkî-yi basî” deyimini kullanılarak nitelenmiş şiirleri bir araya getirip *Divân-ı Türkî-yi Basî* başlığı altında geniş bir ön-sözle yayımlamıştı (1928). Bu yayım, günümüze değin süregelen büyük yanlışlara yol açtı. Hemen herkes, 16. yüzyılda ciddi bir Türkçecilik akımı başlamış olduğuna inandı ve Nazmî'nin gerçekten bu başlık altında bir divan düzenlediğini sandı. Oysa aslında Nazmî, bu şiirleri sadece hüner göstermek için, yani sadece bir oyun olarak “Türkî-yi basî” ile yazmıştı. Yazdığı binlerce başka şiirde ise, yabancı kelime kullanmamak veya az yabancı kelime kullanmak gibi bir kaygısı kesinlikle yoktu; ama o şiirlerinde de çeşit çeşit başka tuhaf hünerler göstermişti. Köprülü, bunu pek iyi bildiği halde, dönemin milliyetçilik akımına ayak uydurabilmek için Nazmî'nin “Türkî-yi basî” ile gazeller söylemiş olmasının önemini aşırı derecede abartmaktan kendini alamamıştı. Makalede bu tutum ve bu tutumun yol açtığı yanlışlar ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Divan şiiri, Edimeli Nazmi, Türki-yi basit, Köprülüzâde Mehmed Fuâd.

Giriş

Yirminci yüzyılın ilk yarısında Türkiye'nin yetiştirdiği önemli bilim adamlarından Fuat Köprülü, gençlik yıllarında şiirler de yazmıştır. O zaman Köprülüzade diye anılan Mehmed Fuad Bey, önceleri Abdülhak Hâmid ve Ahmed Hâşim'i taklit ediyordu. Servet-i Fünun dergisinde yazmakta, *Genç Kalemler*'de başlatılan Türkçeleştirmeye ve Millî Edebiyat akımına karşı çıkmaktaydı. Ancak sonradan Ziya Gökalp'in şiirlerine benzer şiirler yazmaya başladı, “Millî Edebiyat Cereyanı” adı verilen harekete katıldı.² Beri yandan da edebiyat tarihi araştırmalarını sürdürmekteydi, *Millî Tettebular Mecmuası*'nı çıkarmaya başladı. Mensup olduğu edebî akımın kendisine verdiği “millîci” / “milliyetçi” heyecanın onun araştırmalarına da yansığını belirleyebilmekteyiz.

Köprülü, yirmili yıllardaki yazılarıyla: 1) Anadolu'daki yazılı Türk edebiyatının başlangıcını daha geriye götürmek; 2) Dilde ve edebiyatta “millîlik” düşüncesinin eskiliğini kanıtlamak istemiştir. Bu savların ikisi de büyük yaygınlık kazanmış, son zamanlara kadar geçerli kalmıştır.

* Bilkent Üniversitesi / ANKARA
stezcan@bilkent.edu.tr

Ne var ki Köprülü'nün birinci savı, yani 13. yy.da Anadolu'da Sultan Veled'den başka aruzla Türkçe şiir yazmış olanlar bulunduğu iddiası doğrulanmamış, tersine onun 13. yy. şairi olduğunu ileri sürdüğü bütün yazarların 14. yy. yazarı olduğu ortaya konmuştur.³ Ben burada Köprülüzade'nin ikinci tezini, yani dilde ve edebiyatta "millilik" düşüncesinin eskiliğini ele almak istedim.

Şimdi, Köprülü'nün dilde millileşmek olarak algılamak istediği ve öyle tanıttığı *Türkî-yi basî* sorununu (Köprülü'ye göre: cereyanını) ele alalım. 15. yy.ın sonunda ve 16. yy.da birkaç şairin – Köprülü'ye göre Arapça ve Farsça kelimelerin fazlaca kullanılmasına karşı "tepkî" olarak – sadece Türkçe kelimeler ya da çok sayıda Türkçe kelime kullanarak aruzla şiir yazmasını Köprülü *Türkî-yi basî* cereyanı olarak tanıtmıştır. Bu şairlerden ikisinin sadece adı bilinir (Vişâlî, Şâfî). Bir başkasından, Mağremî'den geriye kalan, sadece, ne olduğu bile bilinmeyen *Basîtnâme* adlı eserinin adı, *Türkî-yi basî* ile yazılmamış beş gazeli ve *Şehnâme*'sinden başka bir kaynağa aktarılmış yine *Türkî-yi basî* ile yazılmamış olan birkaç parçadır.⁴ *Türkî-yi basî* ile bir tek beyti bilinmekte, bunun da mizah olarak yazılmış olduğu daha ilk bakışta belli olmaktadır.⁵

Gördüm segirdür ol ala gözlü geyik gibi

*Düşdüm saçı tuzağına bön üveyik gibi*⁶

Dördüncü şair Edimeli Nazmî'dir. Köprülüzade 1928 yılında *Millî Edebiyyât Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Dîvân-ı Türkî-yi Basî* başlıklı kitabında bu yazarın *Türkî-yi basî* ile yazılmış 286 şiirini geniş bir önsözle yayınlamıştı. Nazmî'nin sayısı sekiz bine yakın şiirleri arasından seçilerek derlenen bu şiirlere Köprülü'nün *Dîvân-ı Türkî-yi Basî* diye bir de ad koymuş olması, bugüne kadar süregelen yanlışlara yol açmıştır; kimi yazarlar, Nazmî'nin gerçekten bu başlık altında bir *dîvân* düzenlediğini sanmışlardır.

Köprülüzade, kitabının ithaf sayfasında yer alan: "Millî edebiyât cereyanının târihi için küçük bir medhâl mâhiyetinde olan bu eşeri Ziyâ Gök Alp'in aziz hâtırasına ithâf ediyorum" cümlesinde amacını açıklamış sayılır. "Millî Edebiyat Cereyanı"nın tarihini gerilere götürmek. Ülkemizde olsun, dünyamızda olsun her şeyin tarihini gerilere götürmek hevesi büyüktür.

Edimeli Nazmî ile uğraşmış olan bir araştırmacı da Nihal Atsız'dır. Atsız, Köprülü'nün yayınına dayanarak Edimeli Nazmî'yi değerlendirmeye çalışmıştır. Dünya görüşü gereği Köprülü'nün görüşlerini daha da abartarak "dilde milliyetperverlik"ten söz etmiş, *Türkî-yi basî* ile yazmış olmayı Türkçülük saymıştır.⁷

Günümüze değin birçok yayında, edebiyat tarihlerinde ve antolojilerde Köprülü'nün *Türkî-yi basî* üzerine düşünceleri kimi kez özetlenerek, kimi kez abartılarak, fakat eleştirilmeksizin tekrar edilemiştir. Köprülü'nün yazdıklarını edebiyat tarihçileri gibi Türk dilinin gelişim tarihini yazmak isteyenler de aktarmıştır.⁸ Ölçsüz bir abartma örneğini Şemsettin Kutlu verir: "Edimeli Nazmi. Hayatı: 16. yüzyılın öztürkçeyle yazan ünlü şairi... Divan şiirinin ağır ve külfetli diline katılmadığı ve birçok şiirlerini çok sade bir dille kaleme almış olduğu için, öteki klasik şairlerle Tezkere-i Şuarâ yazarları, Nazmi'yi önemsememişler, hakkında bilgi vermeye gerek duymamışlardır. (...) Edimeli Nazmi,

ilhamı geniş, hayalleri ince bir şair değildir. Esasen yeniçeri asıllı olduğu için şiirin bu inceliklerine fazla zaman ayırması da güçtür. Fakat bilgi ve kültür yönünden oldukça yüküldür. En dikkat çekici yönü, divan şairlerinin aşırı Farsça-Arapça kelimeler, tamlamalar ve mazmunlar kullanmasına onun karşı çıkışıdır. Tatavlı Mahremi ile birlikte “Türkî-i Basit” (Yalın Türkçe) diye bir çığır – belki bir kampanya– açmış olmaları ve aruz ölçüsüyle, ancak katıksız Türkçeyle gazel ve benzeri divan şiirleri yazmalarıdır. Özetle şunu söylemek gerekir ki, edebiyat ve sanat dilinin temiz ve duru olması yolunda, divan edebiyatının ilk ve son aşamalarını bu iki arkadaşır. Nazmî’nin manzumeleri, arkadaşınıninkine oranla biraz daha başarılıdır. Ancak, yeterince güçlü bir kültüre ve sanat yeteneğine sahip olamamaları ve kendilerinden sonra kimsenin, izlerinden yürümemiş bulunması Edimeli Nazmî ile arkadaşının başlattığı bu çığırın başarıya ulaşmasını engellemiştir. Eserleri: Edirneli Nazmî’nin sadece gazellerinin sayısı sekiz bine yaklaşıktır ve bunların önemli bir bölümü duru, arı Türkçeyle kaleme alınmıştır.” (Kutlu 1983: 132).

Köprülü’nün *Türkî-yi basit*’i bir akım olarak takdim etmesi öylesine inandırıcı olmuştur ki, dilbilimciler bile bunu bilinçli bir tepki sayma eğilimi göstermişlerdir. İmer, ikideğişiklik (diglossia) üzerinde dururken şöyle yazmaktadır: “Türkçedeki bu ikideğişikliğin daha 16. yüzyılda farkına varılmaya başlandığı ve buna tepki gösterdiği söylenebilir. Türkî-i Basit adıyla anılan akımın temsilcileri, dilsel ikiliğe ödünçlemelerin neden olduğundan hareketle Arapça ve Farsça sözcüklere ve dilbilgisi özelliklerine çok az yer vererek yine aruz ile şiir yazmayı denemişlerdir. Bu akımın temsilcilerinden divan sahibi Edimeli Nazmî’den alınan aşağıdaki örnek, aruzla ama çok az ödünçleme kullanarak da şiir yazılabileceğini ortaya koymaktadır.” (İmer 1998: 42 vd.).

Sanıyorum Vasfî Mahir Kocatürk dışında Köprülü’nün Nazmî’yi gereğinden fazla büyütmüş olmasına karşı çıkan olmamıştır.⁹ En ciddi araştırmacılar bile bir *Türkî-yi basit* cereyanından, akımından ya da hareketinden söz etmekten çekinmemişlerdir. Bu arada bilimsellikle hiçbir ilgisi olmayan “temiz Türkçe, sevimli Türkçe, düzgün Türkçe, Türkçe sevgisi, Türk dilinin dehası, Türk dilinin tabii ahengi” gibi bir takım doldurma sözlere de sık sık rastlanır.

Köprülü, Nazmî’nin yazdıklarının toplamının 50.000 beyte yakın olduğunu, ‘aruz’un hemen bütün kalıplarını kullandığını, bütün nazım türlerinde yazdığını, şiirlerinde İran edebiyatından bilinen tüm söz ve anlam sanatlarına (oyunlarına) rastlandığını bildirir (1928: 65, 67, 1965: 259 vd.). Björkmann, onun gazellerinin sayısının en az 7777 olduğunu yazar (Björkmann 1964: 438, 7777 sayısını nerede bulduğunu bildirmiyor.). Bu kadar çok yazmış olmasına karşılık hemen hemen hiç kimsenin dikkatini çekmemiş bir şairdir.

Verilen sayılara göre Nazmî, şiirlerinin sadece % 3.5’ini *Türkî-yi basit* ile söylemiştir. Onun tutumu, ileri sürüldüğü gibi, bir “teпки”yi yansıtsaydı, ya da bir “akım” başlatma çabası söz konusu olsaydı, tutarlı olarak şiirlerinin çoğunu ya da büyük bir kısmını *Türkî-yi basit* ile Türkçeyle söylemiş olması beklenirdi.

Nazmî'nin *Türki-yi basit* ile değil, alışılmış Osmanlıca ile olan şiirlerinden yayınlanmış olan galiba yoktur. Vasfi Mahir Kocatürk "basit olmayan Türkçeyle yazdıkları daha güzel" der (Kocatürk 1970: 349).¹⁰

Bu durumdan çıkarılabilecek olan sonuç bence şudur: Nazmî, şiirde tutunabilmek için elinden gelen her şeyi yapmış, her yola başvurmuştur. *Türki-yi basit* ile şiir söylemek de onun başvurduğu bu yollardan biridir. Bunu sadece dikkati çekmek, tuhafılık yaparak şöhret kazanmak için yapmış olduğu çok açıktır. Onun için yalnız Türkçe kelimelerle, yani "köylü dili" ile yazmak, yalnız noktalı harflerle ya da yalnız noktasız harflerle yazmak gibi bir oyundan başka bir şey değildi.

Nazmî her ne yapmışsa başarılı olmamış, kaba saba, inceliksiz, düşük zevkli bir yazar olmaktan kurtulamamıştır. Nazmî'nin *Türki-yi basit* şiirleri öylesine berbattır ki, insan bunları okurken sanki bu yazarın Türkçe ile alay ettiği duygusuna kapılır. Oysa böyle bir alay söz konusu değildir. Sözde şairin yeteneği ortaya daha güzel bir şey çıkarmasına olanak vermemiştir.

Köprülü, elbette Nazmî'nin bu sade Türkçe şiirleri bir oyun olarak yazmış olduğunu fark etmiştir. Fakat bunu yalnız bir tek yerde ve bir cümleyle, kapalınca dile getirmiş, Nazmî'nin *Türki-yi basit* ile gazeller söylemiş olmasının önemini aşırı derecede abartmaktan kendini alamamıştır. Bu cümle şudur: "Şanâyî'-i edebiyenîş ve 'arüz aşşâmınîş hepsine mi'tâller tedârik etmek şüretiyle o devir ulûm-ı edebiyesine temâmiyle âşinâ olduğunu göstermek istemiş olan Nazmî, öyle görünüyor ki, sâde Türkçe ile yazmayı da bir şan'at add etmiş ve bu huşûşda da başkalarından geri kalmamak için bu manzûmeleri yazmıştır" (Köprülü 1928: 68). İşte Köprülü'nün bunu çok iyi gördüğü halde o dönemin millîci tutumuyla *Türki-i basit* şiirlere aşırı önem vermiş olması şaşırtıcıdır.

Sonuç olarak, "Köprülü'nün Edimeli Nazmî ve *Türki-i basit* üzerine görüşleri" Türkoloji tarihi içerisinde bir yer almıştır, ama Türk dilinin gelişim tarihi içerisinde onun "*Türki-yi basit* akımı" diye adlandırdığı şeyin bir önemi yoktur.

Cem Dilçin'in "*Türki-yi basit* gazel"e örnek olarak, Nazmî'den bir şiir değil de Şeyh Gâlib'in yalnız Türkçe kelimelerle yazdığı tek gazeli yayınlamış olması anlamlıdır (Dilçin 1983: 116). Dilin sadeleşmesinden yana düşünceleri olan, ancak bunları şiirlerine yansıtmamış olan Gâlib'in bu tek denemesi, Nazmî'nin tuhafılıklarından çok daha değerlidir.

Türkçe şiir söylenen başka ülkelerde de "türkâne" usulle ve tuhafılık yapmak amaçlanmaksızın güzel şiirler söylendiği olmuştur. Flemming, Şerîf'in (Hüseyn bin Hasan Muḥammad al-Ḥusaynî) Memlûk sultanı İkinci Kanişav Gavri (sultanlığı: 1501-1516) için söylediği şarkı tarzında, içten bir "geçmiş olsun" manzumesini yayınlamıştır (Flemming 1976: 22-28; Şerîf'in şiiri: s. 27), sondan bir önceki dörtlükte şair mahlasını sözünün "türkâne" olduğunu söyleyerek verir:

*türkânedür sözüñ Şerîf
sözüñe kim olur ḥarîf
her dem değil kim yâ laṭîf
Sultâna sıḥḥat yaraşur*

Fakat bütün bunlar bir akım ya da bilinçli bir tepki olarak kabul edilebilecek şeyler değildir; kişisel denemeler olarak kalmıştır.

Aslında 19. yüzyıl öncesinde dilde aşırı yabancılaşmaya “ulusal dil” bilincine bağlı bir tepki duyulmuş olmasını beklemek apaçık bir anakronizmdir. “Ulus” kavramının olmadığı bir dönemde “ulusal dil” bilinci de olamazdı.

Türk klasik edebiyatı (divan edebiyatı) ile uğraşanlar öteden beri bu edebiyatta Acem tesiri, Acem taklitçiliği görmüşlerdir. İlk bakışta bu belirlemede bir yanlışlık olmadığı sanılır. Oysa bu yanıltıcı olmuştur. Başka bir açıdan bakmayı öneriyorum: Türk klasik edebiyatı (divan edebiyatı), Acem taklidi değildir, Acem çıkışıdır. Acem kaynaklı olan, İran’ın dış-taşrasında¹¹ sürdürülen bir edebiyat, dilini değiştirip Türkçe olarak yazılmaya başlanmıştır. İşte bu, büyük bir atılımdır. Ancak bu atılıma, bu büyük değişikliğe yol açan etken “ulusal dil bilinci” ya da “Farsçaya tepki” değil, sadece “okunma ve anlaşılma isteği” olmuştur.

20. yy. başında Türkiye’de oluşan “millî gurur”, Anadolu’nun Selçukluların eline geçmesinden sonra yaratılmış olan ilk edebiyatın Farsça olmasını yaralayıcı bulmuş, bu yüzden gerçek, çoğu zaman kaçamaklı bir biçimde dile getirilmiştir. Anadolu Selçuklularının Türklüğünden kimse şüphe duymaz, onların başarılarından övünç duyulur, ama iş dil ve edebiyat sorununa gelince onların yazı dili olarak Türkçeyi kullanmamış olmalarından sanki utanç duyulmaktadır. Bu yüzden Farsçanın yalnızca saray çevresinde kullanıldığı ısrarla fakat kanıtız olarak ileri sürülmüştür. Oysa Ahmet Ateş (daha 1945’te), 12-14. yüzyıllarda Anadolu’da Farsça eserler üzerine önemli makalesini bitirirken bu yüzyıllarda Anadolu’da Farsça yazan pek çok şair olduğu, şehirlerde Farsça bilen ve belki Farsça konuşan halk zümreleri olduğu sonucuna varmaktaydı (Ateş 1945: 94-135).

Son yıllarda iki dillilik (bilingualismus) üzerine birçok araştırma yapılmaktadır. Türkçe konuşan kavimlerle İran dilleri konuşan kavimler arasında çok eski zamanda Orta Asya’nın doğusunda başlayıp yüzyıllar boyu bütün Orta Asya’da, özellikle Mâverâ’ün-nehr’de ve İran’da sürmüş olan ilişkiler, gerek İran dilleri, gerekse Türk dilleri konuşan topluluklar arasında çeşitli düzeylerde iki dilliliğe yol açmıştır. Anadili olarak İran dillerinden Sogdca¹² ve Harezmeceyi¹³ konuşmuş olanlar, iki dilliliğin ileri aşamasında kendi anadillerini unutmuşlar, dilce Türkleşmişlerdir. Ama onlar da kendi dillerinden Türk-dillilere de birçok kelime bırakmışlardır. Bu arada Eski Farsça ve Orta Farsça’nın devamı olan “Yeni Farsça” (M. S. 9 yy.dan bu yana) Orta Farsça’ya göre epeyce farklılaşıp kimi bakımlardan bir Türk dilini andıran biçime girmiştir. Bunda, “İranlılaşan”, yani İran’a yerleşen, Farsçayı da öğrenen fakat bu dili Türkçeye benzeterek konuşan Türk dilli kavimlerin etkisi söz konusu edilebilir. Öte yandan İran dilleriyle komşu olan Türk dillerinin hepsinde özellikle sözdizimi ve söz varlığında güçlü bir İran etkisi görülür. Kısacası, Türk dilleri – İran dilleri ilişkileri basit değil, son derecede karmaşık ve çok yönlüdür.

İran’dan Anadolu’ya giden bütün Türk-dilli’lerin iki dilli olduğunu ileri sürecek değilim; göçerler arasında Farsça bilenler herhalde az, ya da pek azdı. Ama şehir halkı olarak

gelenlerin çoğu herhalde iyi ya da kötü Farsça biliyordu. Okur-yazarların, medreseye devam etmiş olanların büyük çoğunluğunun şehir halkından olduğu tahmin edilebilir.

Farsça, Anadolu'da herhalde sadece kâğıt üzerinde kalan, konuşulmayan bir dil değildi. 14. yy. öncesi durumu yansıttığını tahmin edebileceğimiz bir atasözü vardır: *Türk iti şehre gelicek Farsice ürer*.¹⁴ Tabii, burada *türk* 'köylü', daha doğrusu 'Müslüman köylü' anlamında, fakat aynı zamanda 'Türkçe konuşan' anlamındadır.¹⁵

"Köylünün (~ Türkçe konuşanın) iti şehre gelince Farsça havlar." Bu atasözü çeşitli yorumlara açık olsa da bir şeyi açıkça ortaya koyuyor; o da şehirlerde Farsça konuşulduğudur. Şehirlinin köylüye bakışını yansıtan bir başka atasözünde: *Türklerüh yın tırndur tın* denmektedir, yani "Köylülerin (~Türkçe konuşanların) şiri, türküsü *tın tın*'dan, anlamsız nakaratlardan başka bir şey değildir".¹⁶

Selçukluların son zamanlarında, yani 13. yy. sonlarında herhalde durum değişmekte, Türkçe lehinde gelişmeler olmaktaydı. Yine de 14. yy.da Anadolu'da Türkçe yazmaya başlayan şairlerin hemen hepsi Türkçenin sert, kaba, *kobat*¹⁷ bir dil olmasından şikayet edip Türkçe yazdıkları için yakınılar, Türkçe şiir söylemeyi bir ayıp gibi gösterirler. Çoğu, Arapça ve Farsçayı övüp Türkçeyi yeren beyitler söylemişlerdir. Yazıcıoğlu, *Hürşid-nâme*'sinin sonunda eserini niçin Farsça yazmadığını açıklıyor:

ve lîkin Rûm êlinüh kavmı yek-ser

ınıgıp Türk dilini söyleşürler

diyor.¹⁸ Burada *ınık-* eylemini 'vazgeçmemek, alışkanlığını terk etmemek, bağlı kalmak' anlamına kullandığını sanıyorum.¹⁹ Anadolu halkı Türk diliyle söyleştiği, Türkçeden vazgeçmediği, yani Türkçeyi büsbütün bırakıp Farsçayı kullanmadığı için Yazıcıoğlu kendisini Türkçe yazmak zorunda hissetmiş olduğunu söylüyor.

Gerek Yazıcıoğlu'nun gerekse öteki yazarların bu tür sızlanmalarında ne derecede içten olduklarını belirlemek mümkün değildir. Önemli olan onların her fırsatta Farsçaya karşı hayranlıklarını dile getirmiş olmalarıdır. Ancak "okunma ve anlaşılma tutkusu" ile Türkçe yazmış, kendi dönemlerinin dil durumunu belli bir ölçüde yansıtmışlardır. Bunlar arasında Faḫrî gibi Türkçeye meyli daha çok olanlar bile "Öztürkçe" yazmak ya da başka bir deyişle yapay bir *Türkî-yi basîṭ* yaratmak yoluna gitmemiştir. Böyle bir gelenekle yetişmiş olan divan şairlerinden bir tuhaflık yapmış olmak için 16. yy.da *Türkî-yi basîṭ* ile şiir söylemiş birkaç kişiyi "Milli Edebiyat Cereyanının ilk mübeşşirleri" olarak görmek ve sanki onlarda 20. yüzyıl ulusçuluğu çizgisinde bir Türkçe kaygısı, Türkçe özeni varmış gibi göstermek doğru olmamıştır.

Açıklamalar

1. Bu yazı, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık tarafından 18-21 Kasım 1999'da düzenlenen "Osmanlı Dünyasında Şiir" konulu sempozyumda okuduğum bildiri-nin metnidir. Orada sunulmuş olan bildirilerin bir ciltte toplanması söz konusuydu; bu yüzden başka bir yerde yayımlamayı düşünmemiş, uzunca bir süre bekletmiş-tim. O cilt yayınlanmadı, bu bildiri metni de araya giren değişik uğraşılardan dolay-ı bir köşede unutulmadan kaldı. Aradan on yıl geçtikten sonra burada yayınlar-ken bu süre içerisinde aynı konuyla ilgili olarak görebildiğim ve haber alabildiğim yayınları, bildirileri ve tezleri yazının sonuna "Güncelleme" başlığıyla ekledim.
2. Köprülü'nün başlangıçtaki tutumu "Türkçü" çevrelerde unutulmamıştır (krş. Orkun 1944: 72: "Her yeni harekete evvelâ şiddetle hücum eden, sonra bu işin yürütmekte olduğunu görünce derhal ona katılan Mehmet Fuat Bey (Köprülü) bu yeni lisan hare-ketine *Servet-i Fünûn* mecmuasında hücum etmeğe başlamış ve Arapça, Farsça ter-kiplerin güzelliğini müdafaa ederek ...").
3. Bu konuda yazılmış yazılar için bk. Tezcan 1994: 75-88. Adamović'in ileri sürmüş olduğu bir noktada düzeltme gerekiyor. 1985 tarihli çalışmasında 'Ömer bin Mezîd'in *Mecmû'atu'n-nezâ'ir*'inde Dehhânî'nin Ahmedi'ye yazılmış nazireleri bulunduğu-dikkati çeken Adamović, buna dayanarak Dehhânî'nin 15. yy. yazarı olduğunu kesin bir ifadeyle ileri sürmüştü (s. 7). Oysa Şeyhoğlu, 1401 yılında bitirdiği *Kenzü'l-küberâ*'da bu yazardan bir alıntı yaparken *merhûm Hoca Dehhânî* demiştir (bk. Yavuz 1991: 144, 108b/6). Demek ki Dehhânî 14. yy.da yaşamıştır. Söz konusu nazirelerini 1401'den önce yazmış olmalıdır. Ahmedi'nin 1334-1412 arasında yaşamış olduğu tahmin edilmektedir (bk. Ünver 1983: 3).
4. *Şehnâme*' için Güncelleme'de Hatice Aynur'un tezine bk.
5. Mağremî'nin *şüh* yaratılışlı birisi olduğunu Kınalızâde Hâsan Çelebi bildirmiştir (bk. Köprülü, 1928: 22.).
6. Öksüz 1995: 9'da *bön üveyik gibi yerine ben bir örik gibi* okuyup beyti anlaşılmaz biçime sokmuş.
7. Atsız 1934. Bu yayının ağırlık noktasını "Dîvân-i türkî-i basit'in tarih ve medeniyet bakımından ehemmiyeti" alt başlıklı kısım oluşturur. Burada, Nazmî'nin bir gazelinde geçen *albız* 'şeytan' kelimesiyle, Güney Sibirya Türk dillerinden Altayca'da bulunan *almıs* 'kötü ruh' arasında birleştirme yapan Atsız, sadece buna dayanarak, kendisinin de üçüncü derecede bir şair olduğu için şiir bakımından önemli görmediği Nazmî'yi kültür tarihi için çok önemli sayar. (Köprülü, Nazmî için "o devrin dördüncü beşinci derecede şairlerinden addetmek zaruriyetindeyiz" demişti.) Burada ayrıntısına gire-meyeceğim ve eleştirisini yapamayacağım bu birleştirmeden yola çıkarak bunu "millî Türk dininin İslâmîyeti de nasıl millîleştirdiği" hakkında bir kanıt olarak ileri sürer. Köp-rülü ise Nazmî'nin bir beytinde kukla oyunu'nun geçmesine dikkati çekmişti; bu kültür tarihi açısından gerçekten önemlidir. Ancak geçen zaman içerisinde, kukla oyununun daha 14. yy.da *Süheyl ü Nev-bahâr* mesnevisinde geçtiği ortaya konabilmiştir (bk. Dilçin 1991: 126.).

8. Björkmann 1964: 438, Akyüz 1964: 475'te Şināsī'nin şiir dilini yenileştirme çabalarını Nazmī'nin girişimleriyle karşılaştırır. Levend 1960: 76 ve devamında "Bu gayreti geçici bir heves değil, belki bilinç altında gizlenen ve zaman zaman kendini duyuran bir özlem olarak kabul etmek elbette daha doğrudur" der. Korkmaz 1974: 25 ve devamında "Türkî-i Basît akımı adı altında bu ağır ve yapma dile karşı duyulan tepkiler"den söz eder. Mengi 1994: 150'de tepki tezini tekrarlar. Öksüz 1995: 10'da bu hareketin "Temiz Türkçenin Osmanlı-Türk topluluğunda kendini her vesileyle hissettiren devamlı bir hayata sahip olduğunu" gösterdiğini iddia eder.
9. Kocatürk, daha önce de (13. 14. yy.larda) böyle şiirler yazılmış olduğunu, dolayısıyla Nazmī'nin şiirlerinin bir ilerilik, bir millilik değil, tersine gerilik olduğunu söylemektedir. "Bu şiirleri devrinde hemen hiç tanınmadığı ve sevilmemesi gibi Fuad Köprülü kadar da kendisine değer verilmemiştir. Fuad Köprülü'nün samimiyetle ve heyecanla lanse etmesine rağmen devrimizde de hiç kimse tarafından okunmamış, tutulmamış, benimsenmemiştir" (1970: 349). İki noktada Kocatürk'e katılmıyorum: 14. yy.da aruzla yazılmış şiirler hem suni değildir, hem de Nazmī'ninkilerden daha üstündür. İkincisi Köprülü, Nazmī'yi şair olarak lanse etmiş değildir, sadece dil tarihi açısından önemini abartmıştır.
10. Nazmī'nin derlediği, içerisinde 3356 şiir bulunan *Mecma'un Nezâ'ir* üzerine sanıyorum bir çalışma yapılmış değildir. (Güncellemede M. Fatih Köksal'ın doktora çalışmasına bk.) Köprülü'nün Nazmī hakkında bir araya getirdiği bilgilere sonradan eklenmiş olan tek şey, ona ait bir de münşeât derlemesi bulunmuş olduğuna dair tahmindir (bk. İlaydın – Erzi 1957: 221-252). Bu mecmuanın yandan fazlasının Nazmī'nin düzenlediği bir münşeattan nakledilmiş olduğu üzerine tahmin için bk. s. 222. Burada, Nazmī'nin kendisinin *fenn-i inşâ*'daki ustalığını birkaç beytinde dile getirdiğine Köprülü'nün bu beyitlere dikkati çekmiş olduğuna da değinilir.
11. *dış-taşra* terimini "Peripherie" karşılığı olarak kullanıyorum.
12. Sogdluların asıl yurdu, Batı dillerinde Sogdiana diye adlandırılan Semerkand ve çevresiydi. Sogdlular, gerek ticaret erbabı, gerekse Buddhizm ve Maniheizm'in misyonerleri olarak dillerini ve kültürlerini doğuda çok geniş bir alana yaymışlardı.
13. Bir "doğu İran dili" olan Harezmece, 13. yy.a kadar Harezme'de (Aral Gölü'nün güneyinde kalan bölge) konuşulmaktaydı.
14. İstanbul Oğuznamesi Yayını (İzbudak 1936: 56, no. 548.).
15. Birçok yerde *türk* sözcüğünün 'kaba, görgüsüz, bilgisiz, köylü' anlamına gelmesi, Osmanlı seçkinlerinin halkı küçük görmüş olması sonucu Anadolu'da ortaya çıkmış bir anlam kaymasıyla açıklanır. Bu yanlıştır, sözcük daha 10. yy.da Eski Uygurca metinlerde 'cahil, barbar, budizmi bilmeyen' anlamına kullanılmıştır. Bugünkü Türk dillerinde de buna yaklaşan anlamları vardır: Azerbaycan Türkçesi: *türkesaya(j)* 'safdil, sadedil, kurnazlık bilmeyen', *türkeçare* 'kocakarı ilacı, cahil insanların tedavi usulü', Türkmençe *türk* 'sade, safdil, salak', Kırgızca *türköy*, *türköyü* 'okuması yazması olmayan, cahil', Yeni Uygurca *türük* 'okuması yazması olmayan'. Bu sözcük, kavim adı (ethnonym) olan *Türk*'ten başka bir sözcük değildir. Küçümseyici anlamının nasıl ortaya çıktığı ve yayıldığı başlıbaşına bir araştırma konusu olabilir.
16. Berlin Oğuznamesi, (yayınlanmamıştır) 34b.

17. Yazıcıoğlu'nun Türkçe için kullandığı bu sıfat (bk. Ayan 1979: beyit 7802; orada *köbüt* okunmuştur) Ermeniceden bir alıntıdır, bk. Dankoff 1995: vd. (no. 379). Bugün Azerbaycan Türkçesinde *kobud* 'kaba' olarak yaşamakta, Türkiye ağızlarında da *kobat*, *kubat*, *gubat* vb. biçimlerde yaygın olarak kullanılmaktadır. *Tarama Sözlüğü* 3, TDK, Ankara 1967, s. 1714'te *Şāmīlu'l-luğā'* dan (16. yy.) alınmış tek bir veri yer alır, orada *göbüt* okunmuştur.
18. Ayan 1979: 423, beyit 7800.
19. *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü* c. 7, TDK, Ankara 1974, s. 2478 *mık-2*. 'alışmak, huy edinmek' (Konya); *Tanıklariyle Tarama Sözlüğü* c. 3, Ankara 1967, s. 1951, *mık-* 'itaat etmek, inkiyat etmek'.

Kaynaklar

- Adamović, Milan (1985). *Konjugationsgeschichte der türkischen Sprache*. Leiden: Brill.
- Akyüz, Kenan (1964). "La littérature moderne de Turquie". *Philologiae Turcicae Fundamenta* II. Wiesbaden: Franz Steiner. 465-634.
- Ateş, Ahmed (1945). "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV.) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler". *Türkiyat Mecmuası* 7-8: 94-135.
- Atsız, Hüseyin Nihal (1934). *XVI'ncı Asır Şairlerinden Edirneli Nazmî'nin Eseri ve bu Eserin Türk Dili ve Kültürü Bakımından Ehemmiyeti*. İstanbul: Arkadaş Matbaası.
- Ayan, Hüseyin (1979). *Şeyhoğlu Mustafa: Hürşîd-nâme*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay.
- Björkmann, Walther (1964). "Die klassisch-osmanische Literatur". *Philologiae Turcicae Fundamenta* II. Wiesbaden: Franz Steiner. 427-465.
- Dankoff, Robert (1995). *Armenian Loanwords in Turkish*. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Dilçin, Cem (1983). *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*. Ankara: TDK Yay.
- (1991). *Mes'ûd bin Ahmed, Süheyl ü Nev-bahâr*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- Flemming, Barbara (1976). "Aus den Nachtgesprächen Sultan Ğaurîs". *Folia Rara*. Yayınlayanlar: H. Franke, W. Heissig, W. Treue, Wiesbaden: Franz Steiner. 22-28.
- İlaydın, Hikmet ve Adnan Erzi (1957). "XVI. Asra Aid Bir Münşeât Mecmuası". *Belleten* 21: 221-252.
- İmer, Kamile (1998). *Türkiye'de Dil Planlaması: Türk Dil Devrimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
- İzbudak, Veled (1936). *Atalar Sözü*. İstanbul: TDK Yay.
- Kocatürk, Vasfi Mahir (1970). *Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Edebiyat Yayınevi.
- Korkmaz, Zeynep (1974). *Cumhuriyet Döneminde Türk Dili*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay.
- Köprülü, M. Fuat (1928). *Millî Edebiyyât Cereyanının İlk Mübeşşirleri ve Divân-ı Türkî-yi basîf*. İstanbul: Türkiyat Enstitüsü.

- (1965). “La Métrique arüz dans la Poesie turque”. *Philologiae Turcaea Fundamenta II*. Wiesbaden: Franz Steiner.
- Kutlu, Şemsettin (1983). *Divan Edebiyatı Antolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Levend, Ağâh Sırnı (1960). *Türk Dilinin Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*. Ankara: TDK Yay.
- Mengi, Mine (1994). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Akçağ Yay.
- Orkun, Hüseyin Namık (1944). *Türkçülüğün Tarihi*. İstanbul: Berkalp Kitabevi.
- Öksüz, Yusuf Ziya (1995). *Türkçenin Sadeleşme Tarihi Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi*. Ankara: TDK Yay.
- Tezcan, Semih (1994). “Anadolu Türk Yazınının Başlangıç Döneminde Bir Yazar ve Çarh-nâme'nin Tarihlendirilmesi Üzerine”. *Türk Dilleri Araştırmaları*. c. 4. Ankara: Simurg Yay. 75-88.
- Ünver, İsmail (1983). *Ahmedî: İskender-nâme – İnceleme, Tıpkıbasım*. Ankara: TDK Yay.
- Yavuz, Kemâl (1991). *Şeyhoğlu: Kenzül-kübêrâ ve mehekkül-ulemâ*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

Güncelleme

- Canım, Rıdvan (1995). *Edirne Şairleri*. Ankara: Akçağ Yay.
- Mazıoğlu, Hasibe (1977). “Edirneli Nazmî'nin Pend-i Attâr Tercümesi”. *Türkoloji Dergisi* 7: 47-53.
- Sağlam, Feyyaz (1988). “Türki-i Basit Akımı: Divan Şiirinin Sahipsizleri Visâfî – Nazmî – Mahremî”. *Türk Yurdu* 19 (363):17-19.
- Avşar, Ziya (2002). “Türki-i Basiti Yeniden Tartışmak”. *Bilig* 18: 127-43.
- Köksal, M. Fatih (2002), “Orijinal Bir Şair: Edirneli Nazmî ve Divanına Yeni Bakışlar”. *Bilig* 20: 101-124.
- Mermer, Ahmet (2002). “XV. yy.da yazılmış bilinmeyen bir nazire mecmuası ve Aydınlı Visâfî'nin bilinmeyen şiirleri”. *Millî Folklor* 56: 75-94.
- (2006). *Türki-i basit ve Aydınlı Visalinin Şiirleri*. Ankara: Akçağ Yay.
- Aynur, Hatice (2003). “Mahremî.” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. c. 27. İstanbul: TDV Yay. 390-91. Aynı yazının genişletilmiş şekli için bk. www.ottomanhistorians.com/database/html/Mahremî.html
- (2008). “Rethinking the Türki-i Basit Movement in Turkish Literature” *Archivum Ottomanicum* 25: 79-97.
- Aynur, Hatice (2002). “Was the Türki-i Basit really a movement?” International Committee of Pre-Ottoman and Ottoman Studies. 15th CIEPO Symposium, July 8-12. London.
- Köksal, M. Fatih (2002). “Edirneli Nazmî'nin yayımlanmamış Türki-i Basit Şiirleri”. *Trakya Üni., Fen-Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, I. Edirne Kültür Araştır-*

malan Sempozyumu. 23-25 Ekim. Baskı: *I. Edirne Kültür Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. Hazırlayan: Yard. Doç. Dr. Levent Doğan. Edirne: Edirne Valiliği Yay. 2005. 93-109.

Özkan, Mustafa (2002). "Edirneli Nazmi ve Türkî-i Basit Hakkında". Trakya Üni., Fen-Edebiyat Fak., Türk Dili ve Edebiyatı Böl. I. Edirne Kültür Araştırmaları Sempozyumu. 23-25 Ekim.

Tezler

Avşar, Ziya (1998). *Edirneli Nazmi, hayatı, edebi kişiliği, eserleri -Türki-i Basit ve gazelleri dışındaki nazım şekil ve türleri*. (Mustafa İsen gözetiminde yapılmış doktora tezi, YÖK tez no. 73788).

Aynur, Hatice (1993). *Mahremi ve Şeh-namesi. I. Kısım: Yavuz Sultan Selim dönemi. İnceleme-metin-sözlük-dizini* (Kemal Yavuz gözetiminde yapılmış doktora tezi, YÖK tez no. 25640).

Bilecik, Fahrünnisa (1991). *Divan mecmualarında Edirneli Nazmi. İnceleme-metin-İndeks* (Mehmet Akalın gözetiminde yapılmış yüksek lisans tezi, YÖK tez no. 18964).

Güven, Ahmet Zeki (2006). *Edirneli Nazmi'nin Pendnamesi'nde ahlâk ve eğitim unsurlarının tespiti ve incelenmesi* (İlhan Genç gözetiminde yapılmış yüksek lisans tezi, YÖK tez no. 189815).

Köksal, Mehmet Fatih (2001). *Edirneli Nazmi Mecma'ü'n-Neza'ir. İnceleme tenkitli metin* (Osman Horata gözetiminde yapılmış doktora tezi, YÖK tez no. 100298).

Turgut, Savaş (2001). *Edirneli Nazmi - Divan-ı Türk-i Basit. İnceleme, metin, sözlük, adlar dizini* (Mustafa Özkan gözetiminde yapılmış yüksek lisans tezi, YÖK tez no. 104721).

Ün, Cumhuriyet (1996). *Edirneli Nazmi Mecma'ü'n-Neza'ir 1-50 varakların transkripsiyonlu metni* (Kaşif Yılmaz gözetiminde yapılmış yüksek lisans tezi. YÖK tez no. 54104).

Ünlü, Suat (1998). *Edirneli Nazmi'nin divanındaki gazellerin dil incelemesi* (Muzaffer Akkuş gözetiminde yapılmış yüksek lisans tezi, YÖK tez no. 72200).

Concerns with Turkish in Divan Poetry

Semih Tezcan*

Abstract: Köprülüzâde Mehmed Fuâd (1890-1966) collected the poems in the divan of the 16th century poet Edirneli Nazmî that he characterized as “Türkî-yi basit” and published them with a long foreword under the title *Dîvân-ı Türkî-yi Basit* (1928). This publication paved the way to great errors that have continued to this day. Nearly everyone has believed that a serious Turkization movement began in the 16th century and that Nazmî actually put together a divan under this title. However Nazmî wrote these poems in “Türkî-yi basit” simply in order to demonstrate his skill, i.e., as a game. His thousands of other poems do not show the slightest concern with avoiding foreign words; but they do demonstrate various kinds of unusual verbal skills. Although Köprülü was well aware of this, in order to conform with the nationalist movement of the period he could not refrain from exaggerating the importance of Nazmî’s writing gazels in “Türkî-yi basit”. This article deals with this attitude and the errors it fostered.

Key Words: Divan poetry, Edirneli Nazmi, Türki-yi basit, Köprülüzâde Mehmed Fuâd.

* Bilkent Üniversitesi / ANKARA
stezcan@bilkent.edu.tr

Турецкая тревога в диванной поэзии

Семих Тезджан*

Резюме: Копрюлюзаде Мехмед Фуад (1890-1966), собрав стихи, которые он охарактеризовал как «Турки-и басит» (простой турецкий) из диванов Эдирнели Назми – поэта 16-го века, опубликовал работу «Диван-и Турки-и басит» с содержательным вступительным словом (1928). Это издание явилось причиной больших ошибок, продолжающихся до сих пор. Почти все поверили, что в 16 веке началось серьезное тюркское движение и Назми действительно создал диван под таким названием. Тогда как на самом деле Назми писал эти стихи ради искусства, то есть в качестве игры назвал это произведение «Турки-и басит». В других написанных им тысячах стихотворениях у него не было установки на неиспользование или ограниченное использование иностранных слов, но и в этих стихах были показаны различные другие виды искусств. Хотя Копрюлю очень хорошо знал это, для того, чтобы примкнуть к националистическим движениям преувеличил важность их исполнения посредством газелей. В данной статье рассматривается данный подход и заблуждения, вызванные этим подходом.

Ключевые слова: диванная поэзия, Эдирнели Назми, Простой турецкий, Мехмед Фуад Копрюлюзаде.

* Университет Билькент / Анкара
stezcan@bilkent.edu.tr

Yayın Değerlendirme / Review

**Aktaş, Şerif (2009). *Şiir Tahlili (Teori-Uygulama)*.
Ankara: Akçağ Yayınları, 280 sf.,
ISBN: 978-975-388-955-6.**

S. Dilek Yalçın Çelik*

Şerif Aktaş'ın *Şiir Tahlili (Teori-Uygulama)* adlı kitabı, 2009 yılı sonlarında, Akçağ yayınları tarafından basılmıştır. Kitap büyük boy, 280 sayfadan oluşmaktadır. Şerif Aktaş, *Şiir Tahlili (Teori-Uygulama)* isimli kitabında, edebî metin ve şiir inceleme yöntemi üzerine teorik bir bilgi verdikten sonra, eski Türk şiirinden 1940'lı yıllara gelene kadar Türk edebiyatından seçilmiş şiirleri, bu teori çerçevesinde tahlil etmiştir.

Gerek akademik çevredeki meslekdaşlarımızı gerekse ortaöğretim sistemindeki öğretmen ve öğrencilerimizi en fazla yoran konulardan birisi şiir tahlili meselesidir. Türkçe konuşan herkes, şiir ile karşılaştığında bunu zorlanmadan tahlil edebileceğini düşünür. Şiiri anlama konusunda bir zorlanma varsa, bunun eski Türkçe kelimelerin kullanımından kaynaklandığına hükmeder. Çoğu kişi, şiir tahlili için özel metot ve tekniklerin kullanılması gerekliliği konusunda yeterince bilgi sahibi değildir. Oysa şiir tahlilleri, edebiyat alanının en zor ve karmaşık konularından birisidir. Pek çok bakış açısıyla ve yöntemle şiir tahlil edilebilir. Bunu bilen edebiyat araştırmacıları bu konuya biraz tedirginlikle yaklaşırlar. Gerçekten de Türk edebiyatında şairlerin şiir anlayışları üzerine yapılmış bireysel araştırma inceleme ile tezler, yine şiir ile ilgili hazırlanmış antolojiler göz doldurucu bir sayıya ulaşmıştır. Bunlar arasında nitelikli ve anlamlı, dikkate değer gördüğümüz çalışmalar bulunmaktadır. Ancak şiir tahlilleri konusunda, Türk şiirinden dönemlere göre, türlere göre, belirli şiir anlayışlarına göre ele alınmış geneli kapsayıcı bütünlük oluşturan çalışmalar sınırlıdır.

Yeni Türk edebiyatı alanında, şiir tahlilleri konusunda yol açıcı ilk araştırmacı Türkolog Mehmet Kaplan'dır. İki cilt halinde yayınladığı *Şiir Tahlilleri* (birinci cilt *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e*, ikinci cilt *Cumhuriyet Devri Türk Şiiri* alt başlıklarını taşımaktadır) alanında yazılmış özgün ve anlamlı çalışmalar ara-

* Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü / ANKARA
sdilek@hacettepe.edu.tr

sındadır. Bu kitabı değerli kılan unsur, yeni eleştiri merkezli metni esas alan bakış açısı yanında, kimi şiirlerde de psikanalitik eleştiri metodunun kullanılmış olmasıdır. Kitabı okuyanlar bir şiire metin olarak nasıl yaklaşmak gerektiğini görürler, edebiyat ve psikoloji arasındaki bağı kavrarlar. Bu kitaplardan sonra Ali İhsan Kolcu (*Modern Türk Şiiri*), Nurullah Çetin (*Şiir Tahlilleri I*) ve Gıyasettin Aytaş (*Çağdaş Gelişmelerin Işığında Şiir Tahlilleri*) kitaplarında, şiir tahlili konusunda çeşitli bakış açılarından çözümler yapmışlardır.

Şerif Aktaş'ın *Şiir Tahlili (Teori-Uygulama)* adlı kitabı, bu alanda önemli bir boşluğu dolduruyor. Kitabı farklı kılan unsur, şiir çözümleme yönteminden kaynaklanmaktadır. Ferdinand de Saussure'ün başlangıç noktasını oluşturduğu yapısalılık, zaman içerisinde öylesine gelişmeler kaydetmiş, alt alanlara bölünmüştür ki, bugün dilbilimin, edebiyatın, sosyal bilimlerin, kültür araştırmalarının hatta matematiğin bile inceleme yöntemleri arasında yerini almıştır. Bugüne kadar genellikle dilbilim araştırmacılarının kullanmış olduğu bu kuramı Şerif Aktaş, Türk edebiyatı sahasına kaydırıyor. Ancak yapısallıkla da sınırlı kalmıyor. Temaya yapıdan gidilir düşüncesi ile yapıları belirledikten sonra içerik çözümlemesi yapıyor. "Zihniyet", "Yapı", "Tema", "Dil" ve "Âhenk" kavramlarını, metin çerçevesi içinde sınırlı kalarak araştırıyor. Metnin metin dışındaki diğer alanlarla (sosyoloji, psikoloji, tarih, resim, müzik vb.) bağı kesiyor. Türk şiirini, belirli dönemlere ayırmıyor, sınırlandırmıyor, sınıflandırmıyor, edebiyatı büyük bir sistem olarak görüp, en eski Türk şiiri örneklerinden günümüze kadar metinler seçerek, onlar üzerinde çalışıyor. Her şiiri, sistem içerisinde yer alan bir yapı taşı gibi algılıyor ve o şiirin anlamlarını ortaya çıkartan alt başlıklar belirliyor. Böylece alt başlıklar arasındaki ilişkiler, bir yandan özeli verirken diğer yandan da geneli, yani bütün bir sistemi algılamamızı sağlıyor.

Bu bakış açısıyla kaleme alınmış olan kitap şu plân üzerine kuruluyor: "Ön Söz", I. Bölüm "Teori", II. Bölüm "En Eski Türk Şiiri", III. Bölüm "XIII. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortalarına Şiir", IV. Bölüm "Yenileşme Dönemi Şiirine Giriş" ve V. Bölüm "XX. Yüzyıl Başlarında Türk Şiiri".

Şerif Aktaş, *Şiir Tahlili (Teori-Uygulama)* adlı çalışmasının "Ön Söz" kısmında, bu kitabın, ders hazırlıkları ve notlarının düzenlenmesi sonucu oluştuğunu, uzun bir ön hazırlık dönemi geçirdiğini belirtir. Derslerinde ve kitabında üzerinde durduğu temel kavramlardan birisi metindir. Yazar, metne dönük tahlil çalışmalarının önemini vurgular. "Merhum Mehmet Kaplan'ın gayretleriyle edebiyat ile ilgili inceleme, çözümleme, yorumlama etkinliklerinde olduğu gibi, edebiyatın eğitimi alanında da, metnin esas alınması düşüncesi bir nesil tarafından kabul edilmişti" (s. 9) diyen Aktaş, kitabın özünü oluşturan temel problemi de dile getirmiş olur. Metin esasına dayanan inceleme yöntemidir bu. Ama bu kitap, Kaplan'ın metin çözümleme yöntemlerinden

farklı, metne yeni bir bakış açısı getirmektedir. “Anlama ve yorumun okuyucu ile metin arasında gerçekleşen bir etkinlik” olduğu gerçekliği temeline (s. 9) dayanan bu yeni anlayışı, kendisi Türk şiir örnekleri üzerine uygulamaktadır.

I. Bölüm “Teori”, başlığını taşımaktadır ve iki alt başlıktan oluşmaktadır. 1. “Edebî Metin ve Özellikleri”, 2. “Şiir İnceleme Yöntemi Üzerine”. Şerif Aktaş, bu bölüm içerisinde edebî metin kavramı üzerinde ısrarla durur. Çünkü edebiyatla ilgili her türlü inceleme ve araştırmanın ya da okuma sürecinin özünde artık edebî metin yer almaktadır. Kendisi de bu durumu şöyle açıklamaktadır: “Günümüzde edebiyat; tarihsel, sosyal ve kültürel olandan hareketle, dille gerçekleştirilen güzel sanat etkinliklerine ve eserlerine verilen genel addır. Burada asıl olan, edebî metindir.” (s. 13) Metin kavramını ısrarla irdelemeye açan araştırmacı, belirli bir tanım yapmaktan kaçınır. Çünkü zamanın akışına göre edebî metin sürekli değişim ve dönüşüme uğramaktadır. “Edebî metin, değişerek devam etmekte ve oluşarak zengin” (s. 14)leşmekte olduğu için de tanımlamadan ziyade irdelemeye açık bir konudur.

Şerif Aktaş’ın, metin üzerindeki araştırmaları dilbilim ve anlambilim ile donatılmış bir değer, bir yapı ve sistemleşmiş bir bütündür. “Metinler de birer göstergedir. Bu göstergelerin gösterge yönüyle ilgili kuralları dil bilgisinin imkânlarından hareketle düzenlenir; gösterilenle ilgili kuralların merkezinde kelimelerin ve ifadelerin anlam tarafları bulunmaktadır. Şüphesiz bu iki unsuru birbirinden ayrı düşünmek mümkün değildir. Zaten her metin bir yapı, yani bir sistem olarak karşımıza çıkar. Bu sistemi oluşturan parçalar, metnin tamamıyla birlikte yeni bir değer ve anlam kazanırlar” (s. 15). Araştırmacının ya da okurun amacı, bu sistem içerisinde yer alan yapıdaki anlam birimlerini belirlemek ve değerlendirmelerini onun üzerinden gerçekleştirmek olmalıdır. Metinle sınırlı bir yorumlama biçiminin artık edebiyat alanında yaygınlık kazanması gerekmektedir.

Bu temel görüşün ısrarla altını çizen Şerif Aktaş, bu kez edebî metin ile “güzel sanatların”, “dil araştırmalarının”, “gerçeklik ve kurmaca” arasındaki bağın değerlendirmelerini yapar. Bu irdeleme biçimi, bizi şu sonuçlara götürür: Edebî metin bir iletişim aracıdır. Kişide estetik yaşantı uyandırır. Yazıldığı dönemi temsil eder. Bununla birlikte tamamlanmamış bir yapıdır. Metindeki yapılar bir tema etrafında toplanır ve ele aldığı yapıyı üç anlatma formu ile sanat diline dönüştürür. Metnin anlamı değil anlamlarından söz etmek gerekir. (s. 24-25)

Metin konusundaki yaklaşımını bu şekilde netleştirdikten sonra Şerif Aktaş, bu kez şiir inceleme yöntemi üzerine değerlendirmelerini yapar. Şiir inceleme yöntemi derken aslında şiir okumaları için belirlenmiş tek bir yöntemin ol-

maması, bu alanın temel zorluklarından birisidir. Bu kaygıyı Şerif Aktaş da açıkça belirttiikten sonra bir şiir okuma modeli teklifinde bulunur. “Şiir ve Zihniyet, Şiirin Yapısı, Şiirin Teması, Şiirin Dili, Ahengi (ses akışı, söyleyiş, ritm), Şiirin Geleneği, Şiirin Gerçeklikle İlişkisi, Şiirin Anlamı, Şiirin Yorumu, Şair ve Metin.” (s. 27)

II. Bölümden itibaren artık, örneklere geçilir. Türk edebiyatından seçilen metinler, bilinen en eski dönemlerden başlayarak günümüze, kronoloji esasına dayanan bir düzen içerisinde tek tek tahlil edilir.

II. Bölüm, “En Eski Türk Şiiri” başlığını taşımaktadır. Burada, İslâmi Dönem öncesinde yazılmış üç metin yer almaktadır. İlk şiir, *Tan Tanrı* başlığını taşır. İlahi tarzında yazılan bu şiirin şairi bilinmemektedir. Şu ana kadar bilinen en eski Türk şiiri örneği olması açısından önemlidir. İkinci şiir, Arpın Çor Tigin’e ait *Sevgili*’dir. Türk edebiyatının ilk aşk şiiridir. Koşma türünün ilk örneği olması açısından edebiyatımızda değer taşımaktadır. Üçüncü şiir, *Bahar Geldi* başlığını taşır ve *Divânü Lügati’t-Türk*’ten alınmıştır. Dolayısıyla bu bölümde, Şerif Aktaş, Türk şiirinin ilk örneklerini ele alır. Şiir olarak adlandırdığı sistemin temelini kurar. Ardından, kuramsal kısımda açıklanan beş ana başlık (“Zihniyet”, “Yapı”, “Tema”, “Dil” ve “Âhenk”) dikkate alınarak birer küçük yapı olarak görülen şiirler tahlil edilir.

III. Bölüm, “XIII. Yüzyıldan XIX. Yüzyıl Ortalarına Şiir” başlığını taşır ve Orta Dönem Türk Edebiyatı örneklerinden oluşur. Bunun için Türk edebiyatındaki, Anadolu sahasında yazılmış / söylenmiş şiirler seçilmiştir. Edebiyat tarihlerinde, bu dönemi öğrenmek ve öğretmek adına yaptığımız, halk edebiyatı ve divan edebiyatı tanımlamalarına kitapta hiç yer verilmemiştir. Orta Dönem Türk edebiyatı bir bütün olarak düşünülmüştür. O nedenle, bu bölümde Yunus Emre’nin ilahileri, Karacaoğlan’ın koşmaları, Fuzûlî’nin gazelleri bir arada bulunmaktadır. Kitapta tahlil edilen şiir örnekleri ise şunlardır: Yunus Emre *Hak Bir Gönül Verdi Bana*, *Benim Bunda Kararım Yok*, Kayıkçı Kul *Mustafa Genç Osman Destanı*, Karacaoğlan *Koşma*, Ahmedî *Gazel*, Necatî *Gazel*, Fuzûlî *Gazel*, Bâkî *Gazel*, Nedim *Gazel* ve Şeyh Galip *Tercî-i Bend*. Bu bölümde yer alan her şiir, birinci bölümde olduğu gibi “Zihniyet”, “Yapı”, “Tema”, “Dil” ve “Âhenk” alt başlıklarında tahlil edilmiştir.

IV. Bölüm, “Yenileşme Dönemi Şiirine Giriş” başlığını taşımaktadır. Bu evre, Türk edebiyatında kültür açısından bir dönüşümün başladığı özel bir dönemdir. Tanzimat döneminden itibaren daha önce benimsenmiş olan kültür ve estetik anlayışı, Batı kültür ve felsefesine kayar. Dil, edebiyat, kültür hatta yaşam biçimi değişir, o ana kadar temel alınan gelenek terk edilir. Dolayısıyla edebiyatımızda, eklektik bir kültür anlayışı ile birlikte yenileşme de başlar.

“Edebî eserde her türlü dil malzemesinin, önceden tespit edilmiş anlam ve değerlerinden ziyade, kullandığı metinde kazandığı değer ve yüklediği fonksiyonla önem kazandığını da kabul etmemek mümkün değildir. Bu hükümler, edebî eserde dile ait unsurların büyük kısmının Ferdinand de Saussure’ün dil/söz ayrımı çerçevesinde “söz”ün sınırları dâhilinde ele alınması gerektiğini düşündürür. “Söz”, dil göstergesinin kişisel kullanımudur ” (s. 104) diyen Şerif Aktaş, Yenileşme Dönemi şiirindeki temel noktayı dil/söz ayrımı çerçevesinde yeniden ele alır ve değerlendirir. Yenileşmenin şiire yansıyan yanıyla, kültürel, sosyolojik, psikolojik ... boyutu üzerinde durmaz. Metnin kendi bütünlüğü içerisinde yorumlanması gerektiğini düşünür. Tanzimat şiirini Yenileşme Döneminin başlangıcı olarak kabul eder ve kitabında şu şiirleri tahlil eder: Şinasi *Kaside*, Namık Kemal *Murabba*, Tevfik Fikret *Sahâif-i Hayatımdan ve Halûk’un Bayramı*.

V. Bölüm, “XX. Yüzyıl Başlarında Türk Şiiri” başlığını taşır. XX. Yüzyıl başlarından itibaren yazılmaya başlanan yeni Türk şiirini tanımlamak, sınıflandırmak, öğrenmek ve öğretmek gerçekten zor bir konudur. Çünkü bu dönemden itibaren yazılan şiirimizde geleneksel Türk şiirinin hemen her çeşidinin (halk şiiri, tekke şiiri, divan şiiri) az çok etkisi bulunmaktadır. Çağdaş şiirimizde bir yandan yeni olan kendisini ortaya koyar bir yandan da gelenek değişip dönüşerek günün şartları dahilinde devam eder. “XX. Yüzyıl şiirinin geçmiş asırlarda ve yenileşme döneminde oluşan bir birikimi devraldığını söylemek istiyoruz. Üzerinde durulan birikimden ne ölçüde yararlandığı, hem araştırma hem de tartışma konusudur. Ancak, dilin hiçbir şeyi unutmadığını hatırdan çıkartmamak gerekir” (s. 131) diyen Şerif Aktaş, bu bölümü iki alt başlık halinde düzenler. “1900-1922 Arasında Şiir” ve “1922-1940 Yılları Arasında Şiir”. Tarih esas alınarak yapılan bu düzenlemeyi, bu kez eğilimler açısından yeniden alt başlıklara ayırarak dönemin panoramasını çıkarır.

Yüzyıl başından Cumhuriyet’in ilânına kadar geçen dönemde (1900-1922) Türk şiirinde iki temel eğilim bulunmaktadır: 1. “Edebiyat-ı Cedide Zevkini Sürdüren Şiir”. Yazar bu alt başlık altında iki şiir tahlil etmiştir. Tahsin Nâhid Şiir, Mehmet Behçet Yazar *Onlar*. 2. “Millî Edebiyat Döneminde Şiir”. Millî Edebiyat Şiiri, “Ziya Gökalp Çevresinde Oluşan Türkçü Şiir”, “XX. Yüzyıl Başlarında Saf Şiir” ve “Millî Edebiyat Döneminde Halkın Yaşama Tarzıyla İlgili Manzume ve Şiirler” olmak üzere üç kolda gelişimini tamamlamıştır. Şerif Aktaş, bu dönem şiirinden şu örnekleri almıştır: “Ziya Gökalp Çevresinde Oluşan Türkçü Şiir” alt başlığında, Ziya Gökalp *Türklük ve Vatan*, Mehmet Emin Yurdakul *Biz Nasıl Şiir İsteriz*, Enis Behiç Koryürek *Tuna Kıyısında*, Halit Fahri Ozansoy *Anadolu Akşamı*. “XX. Yüzyıl Başlarında Saf Şiir” alt başlığında Yahya Kemâl Beyatlı *Nazar ve Deniz*, Ahmet Haşim *Bir Günün Sonunda Arzu*. “ Millî Edebiyat Döneminde Halkın Yaşama Tarzıyla İlgili

Manzume ve Şiirler” alt başlığı altında Mehmet Emin Yurdakul *Ana ile Kızı*, Mehmet Âkif Ersoy *Hasta*.

Atatürk devrini kapsayan 1922-1940 yılları arasındaki Türk şiiri, kitapta, üç alt başlık altında ele alınmıştır.

1. “Öz Şiir Anlayışına Bağlı Kalanlar”,
2. “Memleket Edebiyatı ve Şiir”,
3. “1920’li Yıllarda Serbest Nazım”. “Öz Şiir Anlayışına Bağlı Kalanlar” alt başlığı altında Ahmet Hamdi Tanpınar *Ne İçindegim Zamanın ve Her Şey Yerli Yerinde*, Necip Fazıl Kısakürek *Örümcek Ağı ve Ben*, Ahmet Muhip Dıranas *Selâm*, Cahit Sıtkı Tarancı *Korktuğum Şey*. “Memleket Edebiyatı ve Şiir” alt başlığı altında Faruk Nafiz Çamlıbel *Sanat*, Ömer Bedrettin Uşaklı *Çoruh Akşamları*, Ahmet Kutsi Tecer *Kaybolan Ses*, Cahit Sıtkı Tarancı *Memleket İsterim*, Orhan Seyfi Orhan *Büyük*. “1920’li Yıllarda Serbest Nazım” alt başlığı altında Nâzım Hikmet *Açların Gözbebekleri*, Ercümen Behzat Lav *Konak*.

Sonuç olarak, Şerif Aktaş, *Şiir Tahlili (Teori-Uygulama)* adlı kitabı ile şiir araştırmalarında cesur bir adım atmış, edebiyata ilgi duyanlara, öğrencilere, akademisyenlere metin merkezli, yapısalcılık ve göstergebilimin ışığında, yapıdan temaya giden bir yaklaşımla, yorumbilim sınırlarında yeni bir şiir okuma teklifinde bulunmuştur.

bilig
Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi
Journal of Social Sciences of the Turkish World

Yayın İlkeleri
Editorial Principles

bilig

Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi

©Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığı

Yayın İlkeleri

bilig, Kış/Ocak, Bahar/Nisan, Yaz/ Temmuz ve Güz/Ekim olmak üzere yılda dört sayı yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Kış sayısında yayımlanır. Dergi, Yayın Kurulu tarafından belirlenen yurt içi ve dışındaki kütüphanelere, uluslararası indeks kurumlarına ve abonelere, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde gönderilir.

bilig, Türk Dünyasının kültürel zenginliklerini, tarihi ve güncel gerçeklerini bilimsel ölçüler içerisinde ortaya koymak; Türk Dünyasıyla ilgili olarak, uluslararası düzeyde yapılan bilimsel çalışmalarını kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanmaktadır.

bilig'de, sosyal bilimler alanında, Türk Dünyasının tarihi ve güncel problemlerini bilimsel bir bakış açısıyla ele alan, bu konuda çözüm önerileri getiren yazılara yer verilir.

bilig'e gönderilecek yazılarda; alanında bir boşluğu dolduracak özgün bir makale olması veya daha önce yayımlanmış çalışmalarını değerlendiren, bu konuda yeni ve dikkate değer görüşler ortaya koyan bir inceleme olma şartı aranır. Türk Dünyasıyla ilgili eser ve şahsiyetleri tanıtan, yeni etkinlikleri duyuran yazılara da yer verilir.

Makalelerin *bilig*'de yayımlanabilmesi için, daha önce bir başka yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, bu durum açıkça belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

bilig'e gönderilen yazılar, önce Yayın Kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. Uygun görülmeyenler düzeltilmesi için yazarına tekrar iade edilir. Yayın için teslim edilen makalelerin değerlendirilmesinde akademik tarafsızlık ve bilimsel kalite, en önemli ölçütlerdir. Değerlendirme için uygun bulunanlar, ilgili alanda iki hakeme gönderilir. Hakemlerin isimleri gizli tutulur ve raporlar beş yıl süreyle saklanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde, yazı, üçüncü bir hakeme gönderilebilir veya Yayın Kurulu, hakem raporlarını inceleyerek nihai karar verebilir. Yazarlar, hakem ve Yayın Kurulunun eleştirisi ve önerilerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler. Yayına kabul edilmeyen yazılar, yazarlarına iade edilmez.

bilig'de yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Ahmet Yesevi Üniversitesi Mütevelli Heyet Başkanlığına devredilmiş sayılır. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu ve yazım tercihleri, yazarlarına aittir. Yazı ve fotoğraflardan, kaynak gösterilerek alıntı yapılabilir.

Yazım Dili

bilig'in yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda derginin üçte bir oranını geçmeyecek şekilde İngilizce ve diğer Türk lehçeleri ile yazılmış yazılara da yer verilebilir. Türk lehçelerinde hazırlanmış yazılar, gerektiği takdirde Yayın Kurulunun kararıyla Türkiye Türkçesine aktarıldıktan sonra yayımlanabilir.

Yazım Kuralları

Makalelerin, aşağıda belirtilen şekilde sunulmasına özen gösterilmelidir:

- Başlık:** İçerikle uyumlu, onu en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve **koyu** harflerle yazılmalıdır. Aday makalenin başlığı, en fazla 10-12 kelime arasında olmalıdır.
- Yazar ad(lar)ı ve adres(ler)i:** Yazar(lar)ın ad(lar)ı ve soyad(lar)ı **koyu**, adresler ise normal ve *eğik karakterde* harflerle yazılmalı; yazar(lar)ın görev yaptığı kurum(lar), haberleşme ve e-posta (e-mail) adres(ler)i belirtilmelidir.
- Özet:** Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 75, en fazla 150 kelimeden oluşan Türkçe özet bulunmalıdır. Özet içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir. Özeti altında bir satır boşluk bırakılarak, en az 5, en çok 8 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir. Makalenin sonunda, yazı başlığı, özet ve anahtar kelimelerin İngilizce ve Rusçaları bulunmalıdır. Rusça özetler gönderilmediği takdirde dergi tarafından ilave edilir.
- Ana Metin:** A4 boyutunda (29.7x21 cm.) kâğıtlara, MS Word programında, *Times New Roman* veya benzeri bir yazı karakteri ile, 12 punto, 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır. Sayfa kenarlarında 2.5 cm. boşluk bırakılmalı ve sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazılar 10.000 kelimeyi geçmemelidir. Metin içinde vurgulanması gereken kısımlar, **koyu değil eğik harflerle** yazılmalıdır. Metinde tırnak işareti+eğik harfler gibi çifte vurgulamalara yer verilmemelidir.
- Bölüm Başlıkları:** Makalede, düzenli bir bilgi aktarımı sağlamak üzere ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir ve gerektiği takdirde başlıklar numaralandırılabilir. Ana başlıklar (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) büyük harflerle; ara ve alt başlıklar, yalnız ilk harfleri büyük, koyu karakterde yazılmalı; alt başlıkların sonunda iki nokta üst üste konularak aynı satırdan devam edilmelidir.
- Tablolar ve Şekiller:** Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Tablo çiziminde dikey çizgiler kullanılmamalıdır. Yatay çizgiler ise sadece tablo içindeki alt başlıkları birbirinden ayırmak için kullanılmalıdır. Tablo numarası üste, tam sola dayalı olarak dik yazılmalı; tablo adı ise, her sözcüğün ilk harfi büyük olmak üzere eğik yazılmalıdır. Tablolar metin içinde bulunması gereken yerlerde olmalıdır. Şekiller siyah beyaz baskıya uygun hazırlanmalıdır. Şekil numaraları ve adları şeklin hemen altına ortalı şekilde yazılmalıdır. Şekil numarası eğik yazılmalı, nokta ile bitmeli. Hemen yanından sadece ilk harf büyük olmak üzere şekil adı dik yazılmalıdır. Aşağıda tablo ve şekil örnekleri sunulmuştur.

Tablo 1: Katılımcıların Mezun Oldukları Lise Türlerine Göre Öğretmenliğe Atanma Durumları

Atanma Durumu	Mezun Olduğu Lise Türü										Toplam	
	GL		AL		SL		AÖL		KMLÇÇGE			
	f	%	F	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Atandı	143	44.1	102	53.7	143	46.6	97	49.7	14	20.9	499	46.1
Atanamadı	181	55.9	88	46.3	164	53.4	98	50.3	53	79.1	584	53.9
Toplam	324	100	190	100	307	100	195	100	67	100	1083	100

$$\chi^2 = 23.10 \quad sd = 4 \quad p < .01$$

7. **Resimler:** Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır.

Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler. Bu imkâna sahip olmayanlar, bunlar için metin içinde aynı boyutta boşluk bırakarak içine şekil, çizelge veya resim numaralarını yazabilirler.

8. **Alıntı ve Göndermeler:** Alıntılar tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1 satır aralığıyla 1 punto küçük yazılmalıdır. Metin içinde göndermeler, parantez içinde aşağıdaki şekilde yazılmalıdır.

(Köprülü 1944), (Köprülü 1944: 15).

Birden fazla yazarlı yayınlarda, metin içinde sadece ilk yazarın soyadı ve 'vd.' yazılmalıdır:

(Gökay vd. 2002).

Dipnot kullanımından mümkün olduğunca kaçınılmalı; yalnız açıklamalar için başvurulmalı ve otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir. Dipnotlarda kaynak göstermek için, metin içi kaynak gösterme yöntemleri kullanılmalıdır.

Kaynaklar kısmında ise, birden fazla yazarlı yayınların diğer yazarları da belirtilmelidir.

Metin içinde, gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın sadece yayın tarihi yazılmalıdır:

"Tanpınar (1976: 131), bu konuda"

Yayın tarihi olmayan eserlerde ve yazmalarda sadece yazarların adı; yazarı belirtilmeyen ansiklopedi vb. eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

İkinci kaynaktan yapılan alıntılarda, asıl kaynak da belirtilmelidir:

"Köprülü (1926)" (Çelik 1998'den).

Kişisel görüşmeler, metin içinde soyadı ve tarih belirtilerek gösterilmeli, ayrıca kaynaklarda da belirtilmelidir. İnternet adreslerinde ise mutlaka kaynağa ulaşma tarihi belirtilmeli ve bu adresler kaynaklar arasında da verilmelidir:

www.tdk.gov.tr/bilterim (15.12.2002)

9. **Kaynaklar:** Metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekillerden birinde yazılmalıdır. Kaynaklar, bir yazarın birden fazla yayını olması halinde, yayımlanış tarihine göre sıralanmalı; bir yazara ait aynı yılda basılmış yayınlar ise (1980a, 1980b) şeklinde gösterilmelidir:

Karahan, Leyla ve Ülkü Gürsoy (2004). *Kavâid-ı Lisân-ı Türki* 1893. Ankara: TDK

Köprülü, Mehmet Fuat (1961). *Azeri Edebiyatının Tekâmülü*. İstanbul: MEB Yay.

Shaw, Stanford (1982). *Osmanlı İmparatorluğu*. Çev. Mehmet Harmancı, İstanbul: Sermet Matb.

Timurtaş, F. Kadri (1951). "Fatih Devri Şairlerinden Cemalî ve Eserleri". *İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* IV (3): 189-213.

Yazıların Gönderilmesi

Yukarıda belirtilen ilkelere uygun olarak hazırlanmış yazılar, biri orijinal, diğer ikisi fotokopi olmak üzere (fotokopilerde yazarı tanıttıcı hiçbir bilgi olmamak kaydıyla) üç nüsha olarak diskiyle birlikte *bilig* adresine gönderilir. Yazarlarına raporlar doğrultusunda geliştirilmek ve/veya düzeltilmek üzere gönderilen yazılar, gerekli düzenlemeler yapılarak CD ve orijinal çıktısıyla en geç bir ay içinde tekrar dergiye ulaştırılır. Yayın Kurulu, esasa yönelik olmayan küçük düzeltmeler yapabilir.

Yazışma Adresi:

Ahmet Yesevi Üniversitesi
bilig Dergisi Editörlüğü
Taşkent Cad. 10. Sok. No: 30
06430 Bahçelievler / ANKARA / TÜRKİYE
Tel: (0312) 215 22 06
Faks: (0312) 215 22 09
www.yesevi.edu.tr/bilig
bilig@yesevi.edu.tr

bilig

Journal of Social Sciences of the Turkish World

©Ahmet Yesevi University Board of Trustees

Editorial Principles

bilig is published quarterly: Winter/January, Spring/April, Summer/July and Autumn/October. At the end of each year, an annual index is prepared and published in Winter issue. Each issue is forwarded to subscribers, libraries and international indexing institutions within one month after its publication.

bilig is published to bring forth the cultural riches, historical and actual realities of the Turkish World in a scholarly manner; to inform the public opinion of international level scientific studies on the Turkish world.

Articles primarily related to social sciences subjects and those dealing with past and current issues and problems, suggesting solutions are published in *bilig*.

Articles forwarded for publication should be original, contributing to knowledge and scientific information in related fields or bringing forth new views and perspectives on previously written scholarly papers. Articles introducing works and personalities of particular importance, informing readers of new activities related to the Turkish world can also be published in *bilig*.

In order for any article to be published in *bilig*, it should not have been previously published or accepted to be published elsewhere. Papers presented at a conference or symposium may be accepted for publication if clearly indicated so beforehand.

Evaluation of Articles

Articles forwarded to *bilig* are first reviewed by the Editorial Board in terms of journal's publishing principles. Those which are found unsuitable are returned to their authors to be corrected. Academic objectivity and scientific quality are considered of paramount importance. Those considered acceptable are initially referred to two referees who are well-known for their works in relevant fields. Names of the referees are kept confidential and referee reports are safe-kept for five years.

For publication of articles, two positive reports are required. In case one referee report is negative while the other is favorable, the article may be forwarded to a third referee for further evaluation or alternatively the board, based on the contents of the reports may feel confident to make a final decision. The authors are to consider the criticism, suggestions and corrections offered by the referees and by the editorial board. If they disagree, they are entitled to counter present their views and justifications. Final decision rests with the editorial board. Only original copies of the declined articles are returned upon request. Articles which are not accepted for publication are not returned to their authors.

The royalty rights of the accepted articles are considered transferred to Ahmet Yesevi University Board of Trustees. However the overall responsibility and writing preferences for the published articles belong to the author of the article. Quotations from articles including pictures are permitted with full reference to the article.

The Language

Turkish is the language of the journal. Articles in English or in other Turkish dialects may be published, not to exceed one third of an issue. Articles submitted in other Turkish dialects may be published after they are translated into Turkish, upon the decision of the Editorial Board as necessary.

Writing Rules

In general, following rules are to apply to writing for *bilig* articles:

1. Title of the article: Title should be suitable for the content and one that expresses it best, and should be in bold letters. The title should consist of 10-12 words at the most.
2. Name(s) and address(es) of the author(s): Names and surnames are written bold, addresses in normal italic letters; the institution the author is associated with, his/her contact and e-mail addresses should also be specified.
3. Abstract: At the beginning, the article should include an abstract in Turkish, briefly and laconically expressing the subject in minimum 75, in maximum 150 words. There should be no reference to used sources, figure and chart numbers. Leaving one line empty after the body of abstract, there should be key words, minimum 5 and maximum 8 words. At the end of the article there should be titles, abstracts and key words in English and Russian. In case Russian abstract is not submitted it will be included by the journal. (An English abstract should also accompany the articles in Turkish)
4. **Main Text:** Should be typed in MS Word program in Times New Roman or similar font type, 10 type size and 1,5 line on A4 format (29/7x21cm) paper. There should 2,5 cm free space on the margins and pages should be numbered. Articles should not exceed 10.000 words. Passages that need emphasizing should not be bold but in italic. Quotations should be in italic and with quotation marks; in quotations less than 5 lines between lines and those longer than 5 lines should be typed with indent of 1,5 cm in block and with 1 line space.
5. Section Headings: Main, interval and sub-headings can be used in order to obtain the well-arranged narration of information in the article and these headings may be numbered if necessary. Main headings (main sections, references and appendices) should be in capital letters; interval and sub-headings should be bold and their first letters in capital letters; at the end of the sub-headings writing should continue on the same line after a colon (:).
6. **Tables and Figures:** Tables should have numbers and captions. In tables, vertical lines should not be used. Horizontal lines should be used only to separate subtitles within the table. The table number should be written at the top, aligned to the left, and should not be in italics. The caption should be written in italics, and the first letter of each word should be capitalized. Tables should be placed where they are most appropriate in the text. Figures should be prepared in accordance with black-and-white printing. The numbers and captions of the figures should be centered right below the figures. The figure numbers should be written in italics followed by a full-stop. The caption should immediately follow the number. It should not be written in italics, and the first letter of each word should be capitalized. Below are sample tables and figures.

Table 1: Teachers' appointment rates depending on the schools graduated from

Appointment	Type of high school finished										Total	
	GL		AL		VL		OL		KMLÇGE			
	f	%	F	%	f	%	f	%	f	%	f	%
Appointed	143	44.1	102	53.7	143	46.6	97	49.7	14	20.9	499	46.1
Not appointed	181	55.9	88	46.3	164	53.4	98	50.3	53	79.1	584	53.9
Total	324	100	190	100	307	100	195	100	67	100	1083	100

$$\chi^2 = 23.10 \quad sd = 4 \quad p < .01$$

7. **Pictures:** Should be on highly contrasted photo papers. Furthermore, rules for figures and tables are applied to pictures as well. In special cases, color pictures may be printed.

The number of pages for figures, tables and pictures should not exceed 10 pages. (one-third of article) Authors having the necessary technical equipment and software may themselves insert the related figures, drawings and pictures into the text. Those without, shall leave the proportional size of empty spaces for pictures within the text, numbering them.

8. **Indicating sources:** Endnotes should only be used for explanation, and at the end of the text.

References within the text should be given in parentheses as follow:

(Köprülü 1944); (Köprülü 1944: 15)

When sources with several authors are referred, the name of the first author is given and for others 'et. al' is added.

(Gökay et al. 2002)

Authors should avoid using footnotes as much as possible. Footnotes should be used only for explanations and numbered automatically. In order to indicate sources in footnotes, authors should use the principles of in-text citation.

Full reference, including the names of all authors should be given in the list of references. If the name of the referred author is given within the text, then only the publication date should be written:

"Tanpınar (1976: 131) on this issue"

In the sources and manuscripts with no publication date, only the name of the author; in encyclopedias and other sources without authors, only the name of the source should be written.

In secondary sources quoted, original source should also be pointed to:

"Köprülü (1926)" (in Çelik 1998).

Personal interviews can be indicated by giving the last name(s) and the date(s); moreover they should be stated in the references.

www.tdk.gov.tr/bilterim (15.12.2002)

9. **References:** Should be at the end of the text in alphabetical order, in one of the ways shown below. If there are more than one source by the same author, then they will be listed according to their publication date; sources of the same author published in the same year will be shown as (1980a, 1980b):

Karahan, Leyla ve Ülkü Gürsoy (2004). *Kavâid-ı Lisân-ı Türkî 1893*. Ankara: TDK
Köprülü, Mehmet Fuat (1961). *Azeri Edebiyatının Tekâmülü*. İstanbul: MEB Yay.
Shaw, Stanford (1982). *Osmanlı İmparatorluğu*. Çev. Mehmet Harmanacı, İstanbul: Sermet Matb.
Timurtaş, F. Kadri (1951). "Fatih Devri Şairlerinden Cemalî ve Eserleri". *İÜ Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* IV (3): 189-213.

How to Forward Articles

The articles duly prepared in accordance with the principles set forth are to be sent in three copies; one original, two photocopied forms with a compact disc, to **bilig** at the address given below. The last corrected fair copies in original figures are to reach **bilig** not later than one month. Minor editing may be done by the Editorial Board.

Ahmet Yesevi Üniversitesi
bilig Dergisi Editörlüğü
Taşkent Caddesi, 10. Sok. Nu: 30
06490 Bahçelievler - ANKARA / TÜRKİYE
Tel: +9 (0312) 215 22 06
Fax: +9 (0312) 215 22 09
www.yesevi.edu.tr/bilig
bilig@yesevi.edu.tr

