ISSN 1305-5992

Türkiyat Araştırmaları

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ



Sayı 28 Bahar 2018

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları
Kurucusu: Prof.Dr. M. Cihat ÖZÖNDER

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü adına
Sahibi ve Sorumlu Yazı İşleri Müdürü: Yunus KOÇ

Editörler
Yunus KOÇ, Evgenia KERMELİ ÜNAL

İngilizce Editör
Tevfik Orçun ÖZGÜN

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları ISSN: 1305-5992

Türkiyat Araştırmaları dergisi, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü himayesinde yılda iki kez (Bahar ve Güz) yayımlanan **hakemli, yerel** ve **süreli** bir dergidir.

Türkiyat Araştırmaları dergisi, TÜBİTAK ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı, MLA tarafından taranmakta ve EBSCO tarafından dizinlenmektedir.

Türkiyat Araştırmaları dergisinde yayımlanan yazılarda ifade edilen görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, iki alan uzmanının yayımlanabilir onayından sonra Yayın Kurulunun son kararı ile yayımlanır. Gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez.

Kapak Tasarımı
Serdar SAĞLAM, Şeref ULUOCAK

Teknik Editör
Çiğdem KARACAOĞLAN

İdare Yeri
Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 06532 Beytepe / ANKARA
Tel: +90 (312) 297 71 82 - 297 67 71 / Belgeç: +90 (312) 297 71 71
E-posta: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com
HÜTAD Genel Ağ Sayfası: http://hutad.hacettepe.edu.tr

Basımcı
Hacettepe Üniversitesi Hastaneleri Basımevi 06100, Sıhhiye / ANKARA
Tel: +90 (312) 310 97 90

Yayın Tarihi
03 Ağustos 2018

Yayın Kurulu

Prof.Dr. Âbide DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.
Prof.Dr. Tufan GÜNDÜZ	Milli Savunma Üniversitesi.
Prof.Dr. Evgenia KERMELİ ÜNAL	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Prof.Dr. Yunus KOÇ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Prof.Dr. Serdar SAĞLAM	Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
Prof.Dr. Arif SARIÇOBAN	Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü.
Doç.Dr. Suat ALP	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.
Doç.Dr. Sema ASLAN DEMİR	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü.
Doç.Dr. Mustafa DURMUŞ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Doç.Dr. Bülent GÜL	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Doç.Dr. Nazmiye TOPÇU TECELLİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Dr.Öğr.Üyesi Mikail CENGİZ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Dr.Öğr.Üyesi Meltem EKTİ	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü.
Dr.Öğr.Üyesi Serhat KÜÇÜK	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü.
Dr.Öğr.Üyesi Fatih MÜDERRİSOĞLU	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü.
Öğr.Gör.Dr. Fatma TÜRKYILMAZ	Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü.
Dr. Serdar ERKAN	Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Halkbilimi Bölümü
Dr. Tevfik Orçun ÖZGÜN	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Dr. Gülhan YAMAN KAHVECİ	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Arş.Gör. Meral KOÇAK	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
Cihan DOĞAN	Hacettepe Üniversitesi Kütüphaneleri.
Çiğdem KARACAOĞLAN	Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.

Danışma Kurulu

AÇIK, Prof.Dr. Fatma (Gazi Ü.)
AKALIN, Dr.Öğr.Üyesi Kutlu (Mardin Artuklu Ü.)
AKSOY, Doç.Dr. Erdal (Gazi Ü.)
ALP, Doç.Dr. Suat (Hacettepe Ü.)
ASKER, Prof.Dr. Ramiz (Bakü Devlet Ü.)
ASLAN DEMİR, Doç.Dr. Sema (Hacettepe Ü.)
ATABEY, Dr.Öğr.Üyesi İbrahim (Gazi Ü.)
AY, Doç.Dr. Resul (Hacettepe Ü.)
AYDIN, Dr.Öğr.Üyesi Barış (Hacettepe Ü.)
BAŞTÜRK, Prof.Dr. Mehmet (Balıkesir Ü.)
BEŞİRLİ, Prof.Dr. Hayati (Kırgızistan-Türkiye Manas Ü.)
BLÄSING, Prof.Dr. Uwe (Leiden Ü.)
CENGİZ, Dr.Öğr.Üyesi Mikail (Hacettepe Ü.)
ÇOBANOĞLU, Prof.Dr. Özkul (Hacettepe Ü.)
DEMİR, Öğr.Gör.Dr. Müge (Hacettepe Ü.)
DEVELİ, Prof.Dr. Hayati (İstanbul Ü.)
DUVARCI, Dr.Öğr.Üyesi Ayşe (Başkent Ü.)
EFEGİL, Prof.Dr. Ertan (Sakarya Ü.)
EKER, Doç.Dr. Gülin Öğüt (Hacettepe Ü.)
EKREM, Doç.Dr. Erkin (Hacettepe Ü.)
EKTİ, Dr.Öğr.Üyesi Meltem (Hacettepe Ü.)
ELAM, Dr.Öğr.Üyesi Nilgün (Anadolu Ü.)
EMİROĞLU, Doç.Dr. Öztürk (Varşova Ü.)
ERDAL, Prof.Dr. Marcel (Freie Ü.)
ERKAN, Dr. Serdar (Hacettepe Ü.)
EROL, Prof.Dr. Burçin (Hacettepe Ü.)
GELEKÇİ, Prof.Dr. Cahit (Hacettepe Ü.)
GÖKÇE, Prof.Dr. Turan (İzmir Katip Çelebi Ü.)
GÖRGÜN BARAN, Prof.Dr. Aylin (Hacettepe Ü.)
GÜL, Doç.Dr. Bülent (Hacettepe Ü.)
GÜNDÜZ, Prof.Dr. Tufan (Hacettepe Ü.)
GÜNGÖR ERGAN, Prof.Dr. Nevin (Hacettepe Ü.)
HAFIZ, Prof.Dr. Nimetullah (Priştine Ü.)
HORATA, Prof.Dr. Osman (Hacettepe Ü.)
İBRAYEV, Prof.Dr. Şakir (Kökşetav Ü.)
KAÇALİN, Prof.Dr. Mustafa S. (Marmara Ü.)
KADERLİ, Dr.Öğr.Üyesi Zehra (Hacettepe Ü.)
KARASOY, Prof.Dr. Yakup (Gazi Ü.)
KARATAŞ, Dr. Pınar (Hacettepe Ü.)
KARLUK, Prof.Dr. Abdureşit C. (Yıldırım Beyazıt Ü.)
KAYA, Prof.Dr. Önal (Ankara Ü.)
KOÇ, Prof.Dr. Yunus (Hacettepe Ü.)
KURIBAYASHI, Doç.Dr. Yuu (Okayama Ü.)
KUTLAR OĞUZ, Prof.Dr. Fatma S. (Hacettepe Ü.)
MEDER, Prof.Dr. Mehmet Fatih (Pamukkale Ü.)
MİŞKİNİENE, Doç.Dr. Galina (Vilnius Ü.)
MÜDERRİSOĞLU, Dr.Öğr.Üyesi Fatih (Hacettepe Ü.)
ÖZ, Prof.Dr. Mehmet (Hacettepe Ü.)
ÖZARSLAN, Prof.Dr. Metin (Hacettepe Ü.)
ÖZDEMİR, Prof.Dr. M. Çağatay (Gazi Ü.)
ÖZGÜN, Dr. Tevfik Orçun (Hacettepe Ü.)
ÖZKAN, Prof.Dr. Nevzat (Erciyes Ü.)
PALA, Doç.Dr. Ayhan
PROCHAZKA EISL, Prof.Dr. Gisela (Viyana Ü.)
REICHL, Ord.Prof.Dr. Karl (Bonn Ü.)
SAĞLAM, Prof.Dr. Serdar (Gazi Ü.)
TAŞKIRAN, Prof.Dr. Cemalettin (Gazi Ü.)
TEMİZYÜREK, Doç.Dr. Fahri (Gazi Ü.)
TOPÇU TECELLİ, Doç.Dr. Nazmiye (Hacettepe Ü.)
TUNA, Prof.Dr. Korkut (İstanbul Ü.)
UNAN, Prof.Dr. Fahri (Manas Ü.)
ÜNAL, Doç.Dr. Evgenia (Hacettepe Ü.)
ÜREKLİ, Prof.Dr. Bayram (Selçuk Ü.)
YALÇIN ÇELİK, Prof.Dr. S. Dilek (Hacettepe Ü.)
YAMAN KAHVECİ, Dr. Gülhan (Hacettepe Ü.)
YERELİ, Prof.Dr. Ahmet Burçin (Hacettepe Ü.)
YEŞİL, Doç.Dr. Fatih (Hacettepe Ü.)
YILDIZ, Prof.Dr. Musa (Gazi Ü.)
ZAJAC, Doç.Dr. Grazyna (Krakov Ü.)
ZEKİYEV, Prof.Dr. Mirfatih (Tataristan Bilimler Akademisi)

Türkiyat Araştırmaları

Yıl: 15, Sayı: 28, Bahar 2018

İÇİNDEKİLER

İbrahim Atabey

Kasım Tınıstanov'un Kırgız Türkçesi İçin Hazırladığı Latin Alfabesi
Kasım Tınıstanov's Latin Alphabet of Kyrgyz Turkish.....7

Hayati Beşirli, Ali Ünal

Sovyet Birliği Dönemi'nde Kırgızistan'da Gençlerin Politik
Toplumsallaştırılmaları (Sosyalizasyonu)
Political Socialization of Youth in Kyrgyzstan during the Soviet Union Period 21

Hicran Karataş

Evlilik Geçiş Dönemi Geleneklerinde Göstergeler: Ekmek Umma Örneği
Signs in Wedding Traditions: The Example of Ekmek Umma/The Awaited Bread.....37

Rüya Kılıç

Osmanlı'da Hasta Rolü, Hasta Talepleri ve Bürokrasi (19. Yüzyıl)
The Role of Patients, Their Demands, and Bureaucratic Responses during the 19th Century
Ottoman Period.....55

Ece Korkut

Eşdizimlilik, Sıklık ve Bağlam Açısından İnsana Verilen Genel Adlar: Bir Kişi - Bir Kimse
Common Names Given to Persons from the Point of View of Collocation, Frequency and
Context: "Bir Kişi - Bir Kimse" (A Person, An Individual) 75

Dursun Demir, Ayten Genç

Akademik Türkçe Etkinliklerine Yönelik Öğrenci ve Öğretim Elemanı Görüşleri
Students' and Instructors' Views with Regard to Activities of Taught
Academic Turkish Language 91

Behruz Bekbabayi, Yasemin Gholamrahmani

İran'ın Fars Vilâyetinde Yaşayan Yerleşik Türklerin Nüfus ve Yerleşim Yerleri
The Population and Settlements of Sedentary Turks Living in the Fars Province of Iran 105

Tevfik Ekiz

Emine Sevgi Özdamar'ın Eserlerinde "Sol"
The Concept of "Left-wing" in the Works of Emine Sevgi Özdamar 131

Metin Eren

Bir Halk Bilimi Kavramı ve Çalışma Alanı Olarak Halk Dini
Popular/Folk Religion as a Folkloristic Concept and a Research Subject 149

Melike Üzüm, Bilge Gökter

Çankırı Poşa Dili Örneğinde Elektronik Sözlük Hazırlama Önerisi
A Proposal for the Preparation of an Electronic Dictionary for the Cankiri Posha Language 173

Murat Sami Türker, Ayten Genç
Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Blog Kullanımının Okuma Becerisine Etkisi
The Impact of Blog Usage on Reading Skills in
Teaching Turkish as a Foreign Language 191

SEMİH TEZCAN ANISINA…

Semih Tezcan'ın Yayınları
Semih Tezcan's Bibliography 217

Semih Tezcan
Editörler: Mikail Cengiz & Marcel Erdal
8. Yüzyılda Afganistan'da Halaç Prensesleri, Günümüzde Orta İran'da Halaçlar ve Dilleri
Khalaj Princesses in Afghanistan in the 8th Century, The Khalajs and Their Language
in Central Iran Today 231

Marcel Erdal
Prof. Dr. Semih Tezcan'ın Genel Türkoloji Çalışmaları
General Turcology Works of Professor Semih Tezcan 255

Nuran Tezcan
Sözcüklerin Peşindeki Hayat: Semih Tezcan
A Life in Pursue of Words: Semih Tezcan 261

Robert Dankoff
A Tribute to Semih Tezcan
Semih Tezcan'a Takdir 267

Peter Zieme
Çeviren: Marcel Erdal
Semih Bey'le Hatıralarım
My Memories of Semih Bey 271

Klaus Kreiser
Almancadan Çeviren: Nuran Tezcan
Ein Nachruf Auf Semih Tezcan Exil und Wiedergutmachung. Zum Leben und
Werk Des Grossen Turkologen Semih Tezcan (1943-14 September 2017)
Semih Tezcan'ın Anısına Sürgün ve Rehabilitasyon: Büyük Türkolog Semih Tezcan'ın
Yaşamı ve Eserleri Üzerine (1943-14.09.2017) 275

Mustafa Koç
Eski Anadolu Türkçesi Karışık Dilli Metinlerinden Barak Baba Manzumesi
The Poem of Barak Baba in Mixed Language Texts of Old Anatolian Turkish 281

Yayın İlkeleri 301

Editorial Principles 305

KASIM TINISTANOV'UN KIRGIZ TÜRKÇESİ İÇİN HAZIRLADIĞI LATİN ALFABESİ*

*İbrahim ATABEY***

Öz: Kasım Tınıstanov (1901-1938), Kırgız Türkçesinin yazımı için art arda Arap, Latin ve Kiril harflerine dayanan alfabeler hazırlamış bir eğitimci ve yazardır. Okuu Kitebi, Çoŋdor Üçün Alippe, Bizdin Til, Ene Tilibiz, Kırgız Tili Boyunça Okuu Kitebi, Til Sabagı, Til İliminin Terminologiyalık Sözdügü, Kırgız Tilinin Morfologiyası, Kırgız Tilinin Sintaksisi adlı kitaplarında, Kırgız Türkçesi dil bilgisi ve kullanılacak alfabeler hakkında bilgi vermiş; kuralları ortaya koymuştur.

Tınıstanov, Sovyetler Birliği'nde Stalin'in yönetimi tarafından Kırgızların tarihinden bahsettiği, Manas Destanı'nı anlattığı için 1938 yılında öldürüldü. Öldürülünceye kadar Türk dünyasında özellikle dil, okuma yazma eğitimi, alfabe konularındaki bilimsel tartışma, toplantı ve görüşmelerde Türk ve Rus yazar, şair ve bilim adamlarıyla bir araya gelmiş; Arap, Latin ve Kiril alfabelerinin Kırgız Türkçesine uygulanabilirliği konusundaki çalışmalarını tartışmıştır.

Bu çalışmada, Tınıstanov'un 1934'te Rusça ve Kırgız Türkçesi ile basılan Kırgız Adabiy Tilinin Cañı Orfografiyasının Dolbooru adlı eseri üzerinde durulacak ve özellikle onun teklif ettiği Latin harfli Türk alfabesinin Türkiye Türkçesi, Ortak Türk Alfabesi, 1990'dan sonra Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan, Kazakistan ve Gagavuz Yeri'nin kullanmaya başladığı Latin harfli alfabenin karşılaştırılması yapılacaktır. Tınıstanov'un bu eseri, 1925'te toplanan Birinci Kırgızistan Muallimler Kongresi'ndeki Kırgız Türkçesi Alfabesi adlı bildirisi ile I. Türkoloji Kongresi'nde sunduğu "Türk Tilderinde Alfavit Tüzüü Pirensipteri" adlı bildirisinin birleştirilmiş ve genişletilmiş hâli olarak değerlendirilebilir.

Anahtar kelimeler: Alfabe, Kasım Tınıstanov, Kırgız Türkçesi, Kiril Alfabesi, Latin alfabesi, Ortak Türk Alfabesi, Türkoloji Kongresi.

Kasım Tınıstanov's Latin Alphabet of Kyrgyz Turkish

Abstract: Kasım Tınıstanov (1901-1938) was an educator and a writer who has consecutively prepared alphabets based on Arabic, Latin and Cyrillic letters for the writing of Kyrgyz Turkish. He established the rules and presented new information about Kyrgyz Turkish and the alphabets used in his books: Okuu Kitebi, Çoŋdor Üçün Alippe, Bizdin Til, Ene Tilibiz, Kırgız Tili Boyunça Okuu Kitebi, Til Sabagı, Til İliminin Terminologiyalık Sözdügü, Kırgız Tilinin Morfologiyası, Kırgız Tilinin Sintaksisi.

Tınıstanov was killed in 1938 by the administration of Stalin in the Soviet Union because he talked about Kyrgyz History and the Epic of Manas. Until the time he

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 10.05.2018 - 20.06.2018

** Dr.Öğr.Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara-Türkiye, ibrahimatabey@gmail.com ORCID: 0000-0003-1771-5144

was murdered, he made meetings and scientific discussions with Turkish and Russian writers, poets and scientists about the language, literacy education and alphabet topics, especially in Arab, Latin and Cyrillic alphabets can be used or not in the Kyrgyz Turkish.

In this study, we will utilize Tınıstanov's work named Kırgız Adabiy Tilinin Cañı Orfografiyasının Dolbooru printed in Russian and Kyrgyz Turkish in 1934, and discuss particularly The Turkish Alphabet with Latin letters proposed by him in comparison to Turkish of Turkey, Common Turkish Alphabet, Alphabet with Latin letters as proposed has been used after 1990 in Azerbaijan, Uzbekistan, Turkmenistan, Kazakhstan and the Gagauz Lands. The work of Tınıstanov can be regarded as a synthesis and extension of the report titled Kyrgyz Turkish Alphabet he presented in the First Kyrgyzstan Congress of Teachers in 1925 and another report "Türk Tilderinde Alfavit Tüzüü Pirensipteri" was presented by him to the First Turcology Congress.

Key words: Alphabet, Kasım Tınıstanov, Kyrgyz Turkish, Cyrillic letters, Latin letters, Common Turkish Alphabet, Turcology Congress.

Giriş

Tınıstanov, 1926 yılındaki I. Türkoloji Kongresi'ne katılmış ve burada sunduğu "Türk Tilderinde Alfavit Tüzüü Pirensipteri" (Türk Dillerinde Alfabe Oluşturma İlkeleri) adlı bildiride, Latin alfabesine geçmek gerektiğini, Türk dili konuşan halkların kültürü, edebiyatı ve biliminin, aralarındaki ilişkinin aynı düzeyde gelişmesinde dilin önemli olduğunu belirtmiştir (Cigitov, 2005, s. 82; Maksutova, 2012, s. 18). Tınıstanov'un bu bildirideki görüş ve düşünceleri, Türk dünyasından gelen bilim adamlarının birçoğunun yanısıra *V. Barthold, S. Oldenburg, K. K. Yudahin, A. Samoyloviç, L. Şerba, S. Malov* gibi bilim adamları tarafından da onaylanmıştır (Maksutova, 2012, s. 18). Tınıstanov, bu *Kurultay*'daki bildirisiyle bilim adamlarının görüşüne sunduğu Latin Alfabesi tasarısının ön hazırlığını, *Erkin Too* gazetesinin 29 Haziran 1925 tarihli sayısında yayımlamış ve niçin Latin harflerinin kullanılması gerektiğini anlatmıştır. Tınıstanov, Latin alfabesinin kullanılma sebebini, millî kültürü ve millî edebiyatı biraraya getirmede, Batılı ülkeler gibi bir araca sahip olma, olarak açıklamıştır (Maksutova, 2012, s. 18).

Tınıstanov, Latin harflerinden önce, Kırgız Türkçesinin Arap harfleriyle yazılması yönünde çalışmalar yapmış ve bu konuda *Okuu Kitebi* (1924), *Okuu, Cazuu Bil* (1927) adlı kitapları yazmıştır. Bu çalışmaları ile Kırgız Türkçesinde okuma yazma eğitimi ve gazete yayımlanmasının temellerini atmıştır (Cigitov, 2005, s. 81).

Tınıstanov, 1925 yılının başlarında *K. K. Yudahin* ile birlikte Kiril alfabesine dayanan Kırgız alfabesi taslağını da hazırlamıştı (Erkebayev, 1991, s. 184); ancak onun tasarladığı bu alfabe, 1926 yılında Bakü'de toplanan *I. Türkoloji Kongresi*'nde görüşülmeye dahi gerek görülmedi. Onun yerine Latin alfabesi

esaslı alfabe tartışıldı. Tınıstanov, zaten aynı yıllarda, Kırgız Türkçesinin Latin harflerine dayanan bir alfabe ile yazılması çalışmalarına başlamıştı ve muhaliflere karşı bu alfabeyi savunuyordu. Çünkü o dönemde *Erkin Too*, *Kommünist* ve *Cañı Madaniyat Colunda* adlı gazete ve dergilerde Arap alfabesini öven ve yeni alfabeyi eleştirip reddedenler vardı. Tınıstanov, bu eleştirilere karşı çıktı ve yeni alfabeyi savunan bir dizi makale yazdı (Erkebayev, 1991, s. 184).

Tınıstanov, "Baku Kalaasında Bolo Turgan Turkologiya Sezdi Cana Anın Kadırı" (Bakü Şehrinde Yapılan Türkoloji Kongresi ve Onun Önemi) adıyla bir makale yazıp *Erkin Too* gazetesinin 8 Nisan 1926 tarihli 15. sayısında yayımladı ve Bakü'deki *Kongre*'de, Latin harflerine dayanarak oluşturduğu *Kırgız Türkçesi Alfabesi* hakkında bilgi verdi. O, Latin alfabesindeki harflerin bütün Türklerde ortak kullanılması gerektiği düşüncesini savunuyordu (Bektenov, 1991, s. 11; Kuzan, 2016, s. 63).

Tınıstanov, Haziran 1925'te Bişkek'te gerçekleştirilen *Birinci Kırgızistan Muallimler Kongresi*'nde, Kırgız Türkçesinin Arap alfabesini bırakıp Latin alfabesine geçmesine dair bir bildiri sundu. *Kongre*'nin ana konusu alfabe değişikliğiydi ve bu konunun uzmanları çağrılmıştı. Latin alfabesine geçilmesine karşı çıkan, *İşenaalı Arabayev*'in başını çektiği aydınlar, Kazak Türkçesi ile okuma kitapları yazan, *Alaş Orda*cı eğitimci *Ahmet Baytursunov* da davet edilmişti (Tınıstanov, 1991, s. 261). 25-27 Mayıs 1926 tarihindeki görüşmelerde, *Arabayev* ve *Baytursunov*'un önderliğindeki grup ile Latin alfabesine geçmek isteyenler arasında sert tartışmalar yapıldı. Akabinde Latin alfabesine geçme fikri, tarihî bir karar olarak aşağıdaki esaslarda kabul edildi:

> **a.** Tınıstanov'un fikri doğru olarak kabul edilsin.
>
> **b.** Latin alfabesine geçme meselesinin mahallî, ilmî ve pedagojik kısmının Kongre'ye bırakılmasına izin verilsin.
>
> **c.** Arap alfabesinin düzenlemesi bundan böyle durdurulsun.
>
> **ç.** Alfabe meselesi, Kongre'de yetersiz hiçbir kimseye bırakılmasın; Yoldaş Kasım Tınıstanov'a tevdi olunsun (Tınıstanov, 1991, s. 259).

Tınıstanov'un bildirisi *Kongre*'de kabul edildikten sonra onun Latin alfabesine dayanarak düzenlediği, 24 harften oluşan *Kırgız Türkçesi Alfabesi*, 29 Haziran 1926'da *Erkin Too* gazetesinde yayımlandı (Bektenov, 1991, ss. 10-11). Bundan sonra Kırgızistan'da yeni alfabe kursları açılmış, 1927 yılında okullarda Latin harfleriyle öğretime başlanmıştı ve yeni harflere geçiş sürecinin 1930 yılında tamamlanması düşünülüyordu (Şimşir, 1991, s. 23). Bu alfabe, 1934'te Frunze'de (Bişkek) basılan ve Tınıstanov'un Kırgız Türkçesi dil bilgisi kuralları ve sorunlarını inceleyip terimlerini oluşturduğu *Proyekt Novoy Orfografii*

Kirgizskogo Literaturnogo Yazıka (Kırgız Edebî Dilinin Yeni Yazı Projesi) adlı eserde de örnekleriyle yer aldı (Özgen, 2014, s. 225).

1. Kasım Tınıstanov'un Latin Alfabesinin Değerlendirilmesi

Kasım Tınıstanov'un üzerinde durulacak olan Latin Alfabesi tablosu ve harflerle ilgili değerlendirmeleri, 1934'te Rusça ve Kırgız Türkçesi ile yayımlanmış olan *Proyekt Novoy Orfografiy Kirgizskogo Literaturnogo Yazıka / Kırgız Adabiy Tilinin Cañı Orfografiyasının Dolbooru* (Kırgız Edebî Dilinin Yeni Yazı Projesi) adlı eserinde yer almaktadır ve bu eser bundan sonra "KTLA" olarak gösterilecektir.

Tablo 1. K. Tınıstanov'un Latin Alfabesi ile sonraki yıllarda Türkçede kullanılan Latin harflerine dayanan alfabelerin karşılaştırılması.

KTLA'da harfler ve okunuşları[1]		**Türkiye Türkçesi** (1928)	**Ortak Türk Alfabesi** (1991'de kabul edildi.)	**Azerbaycan Türkçesi** (1991'de kabul edildi.)	**Özbek Türkçesi** (1992'de kabul edildi.)	**Türkmen Türkçesi** (1993'te kabul edildi.)	**Kazak Türkçesi** (2018'de kabul edildi.)	**Gagavuz Türkçesi** (1993'te kabul edildi.)
Aa	a	Aa	Aa	Aa	Aa	Aa	Aa	Aa
BB	bı	Bb	Bb	Bb	Bb	Bb	Bb	Bb
Cc[2]	cı	Çç	Çç	Çç	CHch(ç sesi)	Çç	C'c'(ç sesi)	Çç
Çç	çı	Cc	Cc	Cc	Jj(c sesi)	Jj(c sesi)	-	Cc
Dd	dı	Dd	Dd	Dd	Dd	Dd	Dd	Dd
Ee	e	Ee	Ee(kapalı e)	Ee(kapalı e)	Ee(e/ye sesi)	Ee/ÝE	Ee	Ee
Gg	gi	Gg	Gg	Gg	Gg	Gg	Gg	Gg
Ꞓ	ǧı	-	-	-	-	-	-	-
Ii	i	İi	İi	İi	Ii	Ii(i sesi)	Ii(i sesi)	İi
Jj	ij	Yy	Yy	Yy	Yy	Ýý(y sesi)	I'i'(y sesi)	Yy
Kk	ki	Kk	Kk	Kk	Kk	Kk	Kk	Kk
Ll	lı	Ll	Ll	Ll	Ll	Ll	Ll	Ll
Mm	mı	Mm	Mm	Mm	Mm	Mm	Mm	Mm
Nn	nı	Nn	Nn	Nn	Nn	Nn	Nn	Nn
Ꞑ	ıŋ	-	Ññ	-	NGng	Ññ	N'n'(ñ sesi)	-
Oo	o	Oo	Oo	Oo	Oo	Oo	Oo	Oo
Ɵ	ɵ	Öö	Öö	Öö	O'o'(ö sesi)	Öö	O'o'(ö sesi)	Öö
Pp	pı	Pp	Pp	Pp	Pp	Pp	Pp	Pp
Qq	qı	-	Qq	Qq	Qq(kalın ķ)	-	Qq(kalın ķ)	Qq[3]
Rr	Ir	Rr	Rr	Rr	Rr	Rr	Rr	Rr
Ss	Is	Ss	Ss	Ss	Ss	Ss	Ss	Ss

[1] Tınıstanov, 1934: 25.
[2] Tınıstanov, *[c]* sesi için "ç" harfini, *[ç]* sesi için "c" harfini kullanmıştır.
[3] Alınma kelimelerdeki "kalın ķ" sesi için.

Şş	Iş	Şş	Şş	Şş	SHsh(ş sesi)	Şş	S's'(ş sesi)	Şş
Tt	Tı	Tt	Tt	Tt	Tt	Tt	Tt	Tt
Uu	U	Uu	Uu	Uu	Uu	Uu	Uu	Uu
Yy	Ü	Üü	Üü	Üü	-	Üü	U'u'(ü sesi)	Üü
Zz	Iz	Zz	Zz	Zz	Zz	Zz	Zz	Zz
Ьь	I	Iı	Iı	Iı	-	Yy(ı sesi)	Yy(ı sesi)	Iı
Ff	Fı	Ff	Ff	Ff	Ff	Ff	Ff	Ff
Xx	Hı	-	Xx(hırıltılı h̲)	Xx(hırıltılı h̲)	Xx(hırıltılı h̲)	-	-	Xx[4]
Vv	ıv	Vv	Vv	Vv	Vv	-	Vv	Vv
Hh	He	Hh	Hh	Hh	Hh	Hh	Hh(h/hırıltılı h̲)	Hh
-	-	Ğğ	Ğğ	Ğğ	G'g'(ğ sesi)	-	G'g'(ğ sesi)	ğ[5]
		Jj	Jj	Jj	Jj	Žž(j sesi)	Jj	Jj
-	-	-	Ww	-	Ww	Ww(v sesi)	Y'y'(w sesi)	Ww[6]
-	-	-	Ää(açık e)	Əə(açık e)	-	Ää(açık e)	A'a'(açık e)	Ää(açık e)

1.1. KTLA'ya Göre Ünlüler

1.1.1. KTLA'da, Kırgız Türkçesindeki sekiz adet *kısa ünlü* ses ayrı harflerle işaretlenmiştir (Tınıstanov, 1934, s. 25; bk. Tablo 1):

> **a:** *[a]* sesi, **e:** *[e]* sesi, **ь:** *[ı]* sesi, **i:** *[i]* sesi, **o:** *[o]* sesi, **ө:** *[ö]* sesi, **u:** *[u]* sesi, **y:** *[ü]* sesi.

Kırgız Türkçesinde birincil ve ikincil olarak bulunan *uzun ünlü sesler* farklı bir harfle işaretlenmemiş ama yazımda ikiz ünlü ile gösterilmiş ve şu şekilde açıklanmıştır:

> Edebî dilde 37 ses kullanılır. Bunların içinden 31 ses ayrı harfler ile gösterilir, kalan altı ünlü ses yazımda çift harfler ile gösterilir. Onlar ayrıca alfabede yer almaz (Tınıstanov, 1934, s. 25):
>
> *kaat* (çetin, kıt), *sooru* (sağrı, verimli), *uuru* (hırsız), *cöö* (yaya), *ündüü* (ünlü, hoş), *een* (ıssız, boş) (Tınıstanov, 1934, s. 26).

[4] Alınma kelimelerdeki "ks" sesi için.
[5] Alınma kelimelerdeki "yumuşak ğ" için.
[6] Alınma kelimelerdeki "çift dudak w'si" için.

1.1.2. Tınıstanov'un 1934'te belirlediği Latin alfabesindeki ünlüleri gösteren harflerle 1928 yılında Türkiye'de kabul edilen Latin harfleri ve 1991'de belirlenen *Ortak Türk Alfabesi* arasında ses bakımından fark yoktur. Sadece *[ı], [ö], [ü]* seslerinin harf karşılıkları farklıdır:

Ünlü sesler	**KTLA**	**Türkiye Türkçesi**	**Ortak Türk Alfabesi**
[ı]	Ьь	Iı	Iı
[ö]	Өө	Öö	Öö
[ü]	Yy	Üü	Üü

1.1.3. KTLA'daki ünlülerde dikkat çekici bir ayrıntı da *kapalı* ve *açık [e]* seslerinin, Türkiye Türkçesinde olduğu gibi, ayrı harflerle gösterilmemesidir. 1991 yılında kabul edilen *Ortak Türk Alfabesi* ve 1991'den sonra Latin Alfabesini kullanmaya başlayan Türk lehçelerinde bu iki ses, Özbek Türkçesi dışında, farklı harflerle gösterilmiştir:

Ünlü sesler	**KTLA**	**Türkiye Türkçesi**	**Ortak Türk Alfabesi**	**Azerbaycan Türkçesi**	**Özbek Türkçesi**	**Türkmen Türkçesi**	**Kazak Türkçesi**	**Gagavuz Türkçesi**
Açık [e]	Ee	Ee	Ää	Əə	-	Ää	A'a'	Ââ
Kapalı [e]	-	-	Ee	Ee	Ee	Ee	Ee	Ee

Kırgızistan'da 1939 yılından itibaren kullanılmaya başlanan Kiril alfabesinde de Tınıstanov'un daha 1925 yılında esaslarını belirlediği Latin alfabesinde ünlülerin gösterilme esası aynıdır.

1.2. KTLA'ya Göre Ünsüzler

1.2.1. Ünsüz sesleri karşılayan harfler, KTLA ile *Ortak Türk Alfabesi* ve *Türkiye Türkçesi Alfabesi*nde büyük oranda örtüşmektedir. Üçünde de aynı olan harfler şunlardır:

b: *[b]* sesi[7] **c:** *[ç]* sesi **ç:** *[c]* sesi **d:** *[d]* sesi
g: *[g]* sesi **k:** *[k]* sesi **l:** *[l]* sesi **m**: *[m]* sesi
n: *[n]* sesi **p:** *[p]* sesi **r:** *[r]* sesi **s:** *[s]* sesi
ş: *[ş]* sesi **t:** *[t]* sesi **z:** *[z]* sesi **f:** *[f]* sesi
v: *[v]* sesi **h:** *[h]* sesi

[7] Tınıstanov, "küçük b" harfini de "B" olarak göstermiştir (bk. Tablo 1).

1.2.2. *Ortak Türk Alfabesi* ve *Türkiye Türkçesi Alfabesi*nde bulunup KTLA'da bulunmayan iki adet ünsüz sesi gösteren harf vardır:

ğ: *[yumuşak ğ]* sesi **j:** *[j]* sesi.

Bu seslerin KTLA'da yer almamasının sebebi, Kırgız Türkçesinde *[g]* sesinin *[yumuşak ğ]* sesine dönmemiş olması; *[j]* sesinin ise genel Türkçe gibi Kırgız Türkçesinde de bulunmaması, alıntı kelimelerde bulunanların ise ya *[c]* sesine dönmesi ya da "c" harfiyle yazılmasıdır:

1.2.3. *Ortak Türk Alfabesi*nde bulunup KTLA'da bulunmayan bir harf vardır:

w: *[w]* sesi

Çift dudak ünsüzü olan *[w]* sesi, Kırgız Türkçesinde *g* > *w* değişikliği sonucunda ortaya çıkmış; yanındaki ünlü ile kaynaşıp ünlünün uzamasına sebep olmuştur. Bu bakımdan *[w]* sesi, Kırgız Türkçesinde *geçiş sesi* süreci yaşamış, KTLA hazırlandığında ise yanındaki ünlülerle kaynaşarak yok olmuştur. Bu sebeple KTLA'da *[w]* sesi için ayrı bir harf gösterilmemiştir. Bu harf Türkiye Türkçesinde de kullanılmamaktadır.

1.2.4. KTLA'da bulunup diğer alfabelerde yer almayan bir harf vardır:

ǫ: *[kalın (art damak) ġ]* sesi

KTLA dışındaki alfabelerde *[kalın ġ]* sesi için ayrı bir harf kullanılmamıştır. Bunun sebebi, Türkçede *[g]* sesinin yanındaki kalın ve ince ünlünün, bu ünsüzün ön ve art damak sesi olmasında belirleyici özelliği taşımasıdır. Dolayısıyla *Ortak Türk Alfabesi* ve Türkiye Türkçesi Alfabesinde bu kurala uyulmuştur.

1.2.5. KTLA ve *Ortak Türk Alfabesi*nde bulunup Türkiye Türkçesinde bulunmayan üç harf vardır:

ŋ: *[nazal (geniz) n]* sesi **q:** *[kalın (art damak) ḳ]* sesi

x: *[hırıltılı ḫ]* sesi

2. KTLA'nın Türk Cumhuriyetlerinde 1991'den Sonra Kullanılan Latin Alfabesi İle Ünsüzler Bakımından Karşılaştırılması

2.1. KTLA ile Azerbaycan Türkçesi Alfabesi

2.1.1. KTLA ile Azerbaycan Türkçesinde 1991'den itibaren kullanılmaya başlanan Latin Alfabesi arasında büyük oranda örtüşme vardır. KTLA'da bulunup Azerbaycan Türkçesinde kullanılmayan iki ünsüz harf vardır:

ǫ: *[kalın (art damak) ġ]* sesi **ŋ:** *[nazal (geniz) n]* sesi

Yukarıdaki "oı" harfinin karşıladığı [kalın (art damak) ġ] sesi, Azerbaycan Türkçesinde kalın ünlülü kelimelerde "Qq" harfi ile karşılanmaktadır.

2.1.2. Aşağıdaki iki ünsüz harf ise KTLA'da yoktur ama Azerbaycan Türkçesinde kullanılmaktadır:

ğ: *[yumuşak g]* sesi **j:** *[j]* sesi

Bu iki harfin KTLA'da bulunmama sebebi için "1.2.2." maddesine bakınız.

2.2. KTLA ile Özbek Türkçesi Alfabesi

2.2.1. KTLA ile Özbek Türkçesinde 1992'den itibaren kullanılmaya başlanan Latin Alfabesi arasında ünsüz sesleri karşılığı olarak farklı harfler vardır:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Özbek Türkçesindeki harf**
[c]	Çç	Jj
[ç]	Cc	CHch
[y]	Jj	Yy
[ŋ]	Ņŋ	NGng
[ş]	Şş	SHsh

2.2.2. KTLA'da *[kalın (art damak) ġ]* sesi için kullanılan "ǫ" harfi Özbek Türkçesinde yoktur. Özbek Türkçesi, bu ses için "g" harfini kullanmaktadır ve bu harfin yanındaki ünlünün kalınlık ve inceliği, *[g]* sesinin ön damak ve art damak sesi olarak telaffuz edilmesini sağlamaktadır.

2.2.3. KTLA'da aşağıdaki sesler için harf karşılığı yoktur ama Özbek Türkçesinde harf karşılıkları vardır (Açıklama için "1.2.2." ve "1.2.3." maddelerine bakınız.):

Ses	**KTLA'daki harf**	**Özbek Türkçesindeki harf**
[yumuşak g]	-	G'g'
[j]	-	Jj
[w]	-	Ww

2.3. KTLA ile Türkmen Türkçesi Alfabesi

2.3.1. KTLA ile Türkmen Türkçesinde 1993'ten itibaren kullanılmaya başlanan Latin Alfabesi arasında ünsüz sesleri karşılayan farklı harfler vardır:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Türkmen Türkçesindeki harf**
[c]	Çç	Jj
[y]	Jj	Ýý
[ŋ]	Ņŋ	Ññ

2.3.2. KTLA'da *[kalın (art damak) ġ]* sesi için kullanılan "ǫ" harfi Türkmen Türkçesinde yoktur. Türkmen Türkçesi, bu ses için "g" harfini kullanmaktadır ve bu harfin yanındaki ünlünün kalınlık ve inceliği, *[g]* sesinin ön damak ve art damak sesi olarak telaffuz edilmesini sağlamaktadır. Türkmen Türkçesinde kullanılmayan üç harf daha vardır:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Türkmen Türkçesindeki harf**
[ġ]	Ꞡǫ	-
[k]	Qq	-
[ḫ]	Xx	-
[v]	Vv	-

2.3.3. KTLA'da aşağıdaki sesler için harf karşılığı yoktur ama Türkmen Türkçesinde harf karşılıkları vardır (Açıklama için "1.2.2." ve "1.2.3." maddelerine bakınız.):

Ses	**KTLA'daki harf**	**Türkmen Türkçesindeki harf**
[j]	-	Žž
[w]	-	Ww

2.4. KTLA ile Kazak Türkçesi Alfabesi

2.4.1. KTLA ile Kazak Türkçesinde 2018'den itibaren kullanılmaya başlanan Latin Alfabesi arasında ünsüz sesleri karşılayan farklı harfler vardır:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Kazak Türkçesindeki harf**
[ç]	Cc	C'c'
[y]	Jj	I'i'
[ŋ]	Ņņ	N'n'
[ş]	Şş	S's'
[ḫ]	Xx	Hh
[h]	Hh	Hh

2.4.2. KTLA'da bulunup Kazak Türkçesi Alfabesinde bulunmayan harfler:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Kazak Türkçesindeki harf**
[c]	Çç	-
[ġ]	Ꞡǫ	-

2.4.3. Kazak Türkçesinde bulunup KTLA'da bulunmayan harfler:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Kazak Türkçesindeki harf**
[yumuşak g]	-	G'g'
[j]	-	Jj
[w]	-	Y'y'

2.5. KTLA ile Gagavuz Türkçesi Alfabesi

2.5.1. KTLA ile Gagavuz Türkçesinde 1993'ten itibaren kullanılmaya başlanan Latin Alfabesi arasında ünsüz sesleri karşılayan farklı bir harf vardır:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Gagavuz Türkçesindeki harf**
[y]	Jj	Yy

2.5.2. KTLA'da bulunan ama Gagavuz Türkçesinde bulunmayan harfler:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Gagavuz Türkçesindeki harf**
[ġ]	Ꞡꞁ	-
[ŋ]	Ṇŋ	-

2.5.3. Gagavuz Türkçesinde bulunup KTLA'da bulunmayan harfler:

Ses	**KTLA'daki harf**	**Gagavuz Türkçesindeki harf**
[yumuşak g]	-	ğ
[j]	-	Jj
[w]	-	Ww

Sonuç

Kasım Tınıstanov'un Kırgız Türkçesinin yazımı için hazırlamış olduğu Latin harflerine dayanan alfabe (KTLA) için şu sonuçlar söylenebilir:

a. KTLA ile 1991'de hazırlanmış olan *Ortak Türk Alfabesi* arasında büyük oranda örtüşme vardır.

b. KTLA ile Türkiye Türkçesinin yazımı için 1928'de kabul edilmiş olan Latin Alfabesine dayanan *Türk Alfabesi* arasında büyük oranda örtüşme vardır.

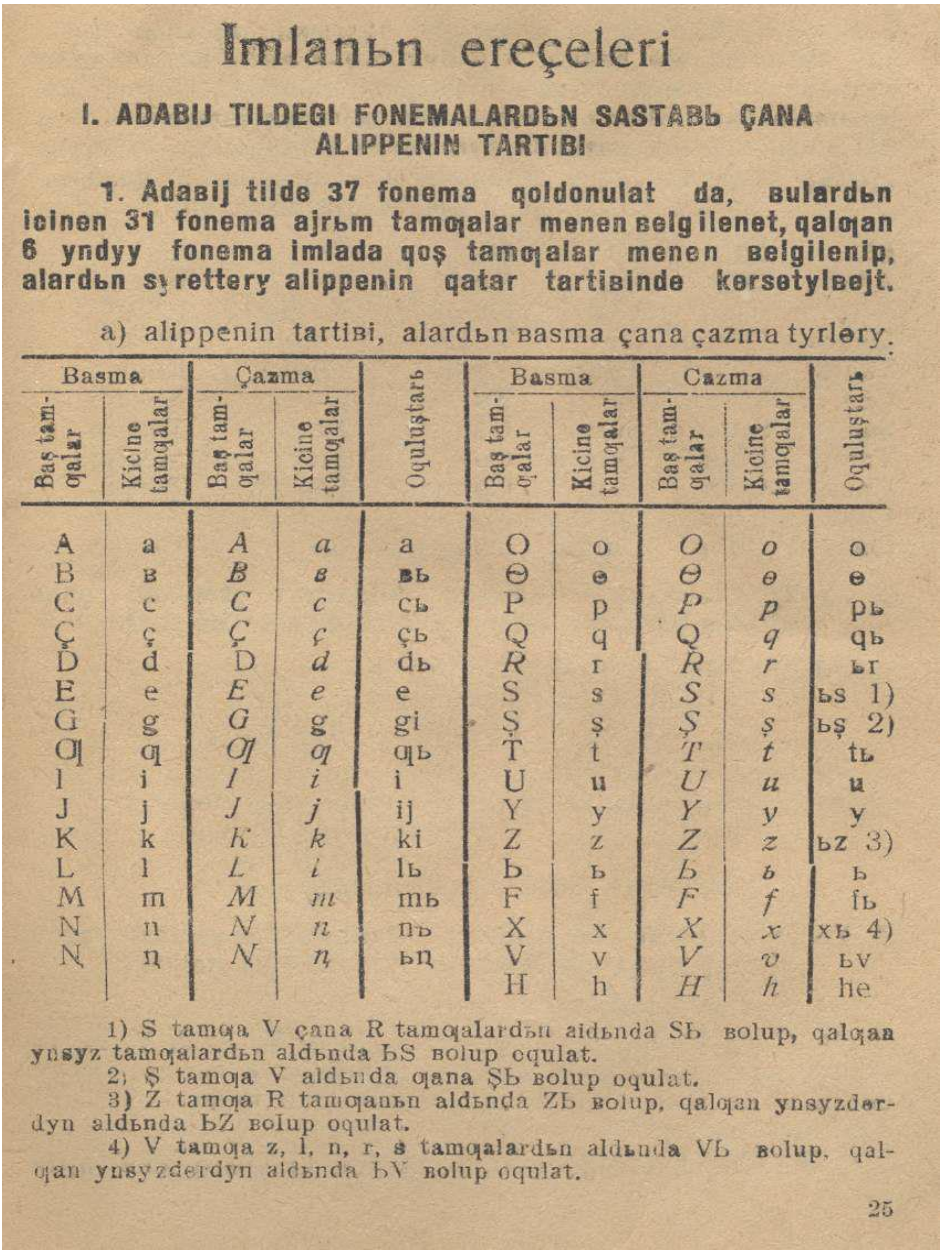
c. KTLA ile Azerbaycan Türkçesi için 1991'de kabul edilmiş olan *Latin Alfabesi* arasında büyük oranda örtüşme vardır.

ç. KTLA ile Gagavuz Türkçesi için 1993'te kabul edilmiş olan *Latin Alfabesi* arasında büyük oranda örtüşme vardır.

d. KTLA ile Özbekistan Türkçesi için 1992'de kabul edilen *Latin Alfabesi*, Türkmen Türkçesi için 1993'te kabul edilen *Latin Alfabesi* ve Kazak Türkçesi için 2018'de kabul edilen *Latin Alfabesi* arasındaki farklılıklar fazladır. Bu lehçelerin kabul ettiği *Latin Alfabesi* ile *Ortak Türk Alfabesi* ve *Türkiye Türkçesi Latin Alfabesi* arasındaki farklılıklar da fazladır.

e. KTLA ile *Ortak Türk Alfabesi* ve *Türkiye Türkçesi Latin Alfabesi*nin büyük oranda örtüşmesi, Kasım Tınıstanov'un bu alfabesinin, Kırgız Türkçesi esas alınarak hazırlanmış olmasına rağmen Türkçenin diğer lehçeleri için de uygulanabilir olduğunu göstermektedir.

Ek: Kasım Tınıstanov'un 1934'te basılan *Proyekt Novoy Orfografiy Kirgizskogo Literaturnogo Yazıka / Kırgız Adabiy Tilinin Cañı Orfografiyasının Dolbooru* adlı eserindeki Latin Alfabesi (s. 25):



Imlanьn ereçeleri

I. ADABIJ TILDEGI FONEMALARDЬN SASTABЬ ÇANA ALIPPENIN TARTIBI

1. Adabij tilde 37 fonema qoldonulat da, bulardьn icinen 31 fonema ajrьm tamqalar menen belgilenet, qalqan 6 yndyy fonema imlada qoş tamqalar menen belgilenip, alardьn syrettery alippenin qatar tartibinde kersetylbejt.

a) alippenin tartibi, alardьn basma çana çazma tyrlery.

Basma		Çazma			Basma		Çazma		
Baş tamqalar	Kicine tamqalar	Baş tamqalar	Kicine tamqalar	Oquluştarь	Baş tamqalar	Kicine tamqalar	Baş tamqalar	Kicine tamqalar	Oquluştarь
A	a	*A*	*a*	a	O	o	*O*	*o*	o
B	b	*B*	*b*	bь	Ө	ө	*Ө*	*ө*	ө
C	c	*C*	*c*	cь	P	p	*P*	*p*	pь
Ç	ç	*Ç*	*ç*	çь	Q	q	*Q*	*q*	qь
D	d	D	*d*	dь	R	r	*R*	*r*	rь
E	e	*E*	*e*	e	S	s	*S*	*s*	sь 1)
G	g	*G*	*g*	gi	Ş	ş	*Ş*	*ş*	şь 2)
Ꝗ	ꝗ	*Ꝗ*	*ꝗ*	ꝗь	T	t	*T*	*t*	tь
I	i	*I*	*i*	i	U	u	*U*	*u*	u
J	j	*J*	*j*	ij	Y	y	*Y*	*y*	y
K	k	*K*	*k*	ki	Z	z	*Z*	*z*	zь 3)
L	l	*L*	*l*	lь	Ь	ь	*Ь*	*ь*	ь
M	m	*M*	*m*	mь	F	f	*F*	*f*	fь
N	n	*N*	*n*	nь	X	x	*X*	*x*	xь 4)
Ꞑ	ꞑ	*Ꞑ*	*ꞑ*	ьꞑ	V	v	*V*	*v*	vь
					H	h	*H*	*h*	he

1) S tamqa V çana R tamqalardьn aldьnda Sь bolup, qalqan ynsyz tamqalardьn aldьnda ьS bolup oqulat.

2) Ş tamqa V aldьnda qana Şь bolup oqulat.

3) Z tamqa R tamqanьn aldьnda Zь bolup, qalqan ynsyzderdyn aldьnda ьZ bolup oqulat.

4) V tamqa z, l, n, r, s tamqalardьn aldьnda Vь bolup, qalqan ynsyzderdyn aldьnda ьV bolup oqulat.

25

Kaynakça

Bektenov, Z. (1991). Kasım Kanday Kişi. *Adabiy Çıgarmalar*, Bişkek.

Cigitov, S. (2005). Kasım Tınıstanov (1901-1938). *Türk Yurdu*, *25* (216), 79-84.

Erkebayev, A. (1991). Canı Madaniyatıbızdın Köç Başı. *Adabiy Çıgarmalar,* 177-191.

Kuzan, E. (2016). *Kırgız Şairi Kasım Tınıstanov'un "Kasım Irdarının Cıynagı" Adlı Eserinde Dil ve Üslup*, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Maksutova, S. (2012). Kasım Tınıstanov, Kırgızı Kırgız Yapanlardan Biridir (G. Murzakulova, Çev.), *Bizim Külliye*, *53*, 16-19.

Özgen, N. (2014). *Yirminci Yüzyılın İlk Yarısında Kırgız Edebiyatı Tarihi (1900-1950)*. Ankara: TDK Yay.

Ploskiy, V. (1991). Tagdırdagı Belgisiz Baraktar, *Ala-Too*, *9-10*, 268-273.

Şimşir, B. N. (1991). *Azerbaycan'da Türk Alfabesi Tarihçesi*. Ankara: TDK Yay.

Tınıstanov, K. (1934). *Proyekt Novoy Orfografiy Kirgizskogo Literaturnogo Yazıka*, Frunze. (*Kırgız Adabiy Tilinin Cañı Orfografiyasının Dolbooru* "Kırgız Edebî Dilinin Yeni Yazı Projesi").

Tınıstanov, K. (1991). Kırgızıstandagı Canı Alfavit Üçün Küröştün On Cılı, *Ala-Too*, 9-10, 259-268.

SOVYET BİRLİĞİ DÖNEMİ'NDE KIRGIZİSTAN'DA GENÇLERİN POLİTİK TOPLUMSALLAŞTIRILMALARI (SOSYALİZASYONU)*

*Hayati BEŞİRLİ, Ali ÜNAL***

Öz: Toplumsal yapının sürdürülmesi nüfusa yeni bireylerin katılması ile mümkün olmaktadır. Ancak bu katılımın sadece istatistiksel olması beklenilemez. Bu durum bireylerin toplumsal yapının değerlerini içselleştirmeleri ile mümkündür. Bu süreç toplumsallaşma olarak ifade edilir. Politik sistemlerin de meşruiyetlerini sağlayarak varlıklarını koruyabilmeleri için politik toplumsallaştırma (sosyalizasyon) sürecine önem vermeleri gerekir. Politik kültürün unsuru olacak genç birey aynı zamanda bu sistemin savunucusu hâline de dönüştürülecektir. Sovyetler Birliği Dönemi'nde bireylere, çocukluklarından itibaren hiyerarşik yapı içinde politik sistemin değerlerini içselleştirmeye bağlı olarak yurttaşlık bilinci kazandırılması söz konusudur. Bu kapsamda çocuk ve genç bireylerin yaş ve eğitim durumları itibarıyla dâhil olacakları "oktyabryat", "pioner" ve "komsomol" teşkilatları oluşturulmuştur. Bu sürecin ideolojik bir aktarım süreci işlevini görmesi ve genç bireylerin Sovyet ideolojisi esasında şekillenmeleri amaçlanmıştır. Bu bağlamda iyi bir yurttaş olma kapsamını, Sovyet ideolojisini benimseme ve bu ideolojiye sadık olma belirlemiş, bunun sağlanması için her alanda ideolojik aktarım esas alınmıştır. Bu makale politik toplumsallaştırma sürecinin Sovyetler Birliği'nde nasıl gerçekleştiğini, Kırgızistan örneğinde orta koymayı amaçlamıştır.

Anahtar kelimeler: Gençlik, politik toplumsallaştırma (sosyalizasyon), Sovyetler Birliği, oktyabryat, pioner, komsomol.

Political Socialization of Youth in Kyrgyzstan during the Soviet Union Period

Abstract: The continuation of a social structure depends on the inclusion of new members into a society. However, this inclusion is not just a statistical measure. Internalization of values of the social structure is also necessary for the inclusion of new members. This process is termed as 'socialization'. Political systems must attach importance to political socialization for their legitimization. The young individual, who is a component of political culture, would also become a defender of the system. The individual in the Soviet Union acquired the consciousness of citizenship within the hierarchical structure through the internalization of values since the childhood. In this context, organizational structures, namely 'oktyabryat', 'pioner' and 'komsomol' in which children and

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 06.03.2018 - 26.03.2018

** Prof. Dr. Gazi Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ankara-Türkiye. hayati.besirli@gmail.com ORCID: 0000-0002-2051-2471

Dr. Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Kırgızistan. ali_unal1983@hotmail.com ORCID: 0000-0002-0801-8446

youth would be involved according to their age and education, were formatted. This process functioned as transfer of ideology and it aimed at shaping young individuals according to Soviet ideology. In this context, practices of good citizenship were defined according to the degree of embracement of Soviet ideology and of loyality to this ideology. To achieve these elements, there was a transmission of ideology from the center in all spheres of life. This article aims to present how political socialization in the Soviet Union took place in Kyrgyzstan.

Key words: Youth, politic socialization, Soviet Union, oktyabryat, pioner, komsomol.

Giriş

Politik sistemler varlıklarını meşruiyetlerini koruyarak sürdürürler. Meşruiyetin tesisinde gençlik önemli bir yere sahiptir. Gençlerin gerek siyasal katılımı ve bu katılımda onların aktif katılımcılar mı yoksa pasif etkilenenler mi olduğu önem kazanmaktadır. Her iki durumda da katılım siyasal kültüre ilişkin değerlerin içselleştirilmesi ile mümkün olmaktadır. Genç bireylerin toplumun değerlerini içselleştirmeleri ve politik değerler sistemine dâhil olmaları gereklidir. İşte ömür boyu devam eden bu süreci ifade eden temel kavram, toplumsallaşmadır. Toplumsallaşma, bireylerin gerek toplumun norm ve değerlerini içselleştirerek gerekse toplumsal rolleri benimseyerek toplumun üyeleri hâline gelmeyi öğrenme süreçleridir (Marshall, 1999, s. 760).

Siyasal Kültür ve Siyasal Toplumsallaşma

Toplumsal yapı, toplumsal kurumları kapsayan bir bütündür. Bir toplumun siyasal sistemini oluşturan ve bu sistemi meşrulaştırma sürecine katkıda bulunan değer ve normlar sistemini ifade eden siyasal kültüre ilişkin içselleştirmeler, toplumsallaşma sürecinde gerçekleşir. Politik kültürün nesnel kavramlaştırması bireylerden bağımsız, onları aşan, aynı zamanda onları bir arada tutan bir bütündür (Pavone, 2014, s. 1). Easton'a göre her toplum hedefleri ve kabulleri çok kutsal ve ihlal edilemez olan kendi politik, kültürel, totem ve tabularına sahiptir. Politik kültürün psikolojik ve öznel kavramlaştırması, nesnel kavramsallaştırmasının tam tersidir. Yani bireyden bağımsız, onları aşan bir politik kültür kavramı değil, aksine bireyde temellenen bir kültür kavramıdır. G. Almond, B. Powel ve S. Verba'nın çeşitli çalışmalarında politik kültür kavramı; bir politik sistemin üyeleri arasında siyasete karşı bireysel tutum ve yönelimlerin bir örüntüsü olarak tanımlanmıştır. Bu açıdan politik kültürden bahsettiğimiz vakit politik sistemin üyelerinin bilişlerinde, duygularında ve yargılarındaki içselleştirmelere atıfta bulunuyoruz demektir. Politik kültür politik sistem ile değer, inanç ve tutumlar arasındaki ilişkiyi denge ve istikrar eğilimli bir şekilde sağlamaktadır. Bireyler tarafından politik toplumsallaşma sürecinde kazanılan politik kültür unsurları politik

davranışlarımızı şekillendirmekte, bu da politik sistemi denge ve istikrar yönünde etkilemektedir (Sarıbay, 2000, ss. 63-64; Beşirli, 2013, s. 48). Bütün politik sistemler, genç üyelerin politik uyumlarının sağlanması konusunda çalışmalar yapmaktadırlar. Bu kapsamda politik toplumsallaşma bireylerin ulusal politik kültüre katılmalarını ifade etmektedir (Beşirli, 2013, s. 48; Greenberg, 1970, ss. 4-6; Rodeo, 1983, s. 153).

Politik sosyalizasyon sürecinin birçok ajanı söz konusudur. Aile, akran grupları, eğitim, kitle iletişim araçları, din ve iş yeri bunlara arasında sayılabilir. Çalışmada bu ajanlardan eğitim, akran gruplarının yeri Sovyetler Birliği örneğinde gençlerin politik toplumsallaştırılmalarında incelenmiştir. Eğitim, politik sosyalizasyon sürecinde önemli bir yere sahiptir. Eğitim kurumu önemini iki noktada sürdürmektedir. Bunlardan birincisini eğitimin içeriği oluştururken ikincisini eğitim ortamının özellikleri oluşturmaktadır. İçerikte öğrencinin kazanımları tanımlanır ve bu kazanımların nasıl sağlanacağının yolları belirtilir. Eğitim ortamı ise gerek öğretmenlerin gerekse yönetimin öğrenci ve birbirleri olan ilişkileri ile şekillenir. Bu kapsamda ortam, açık bir işlev görerek kurum kültürünün bireyler üzerindeki etkisini ortaya koyar. Akran grupları ise oluşturulan askerî (paramiliter) örgütlenmeler kapsamında önem ortaya koyar.

Sovyetler Birliği'nde Gençlerin Siyasal Toplumsallaşması

Sovyetler Birliği Dönemi'nde, kahramanlar yaratma, kahramanlık türküleri besteleme ve önemli günler icat etme, politik meşruiyeti sağlama sürecinde araç olarak kullanılmıştır. Farklı kültürlerden gelen bireylerin ırki ve dinî mensubiyetlerin belirleyiciliğinden sıyrılarak bu mensubiyetlerinin folklorik bir malzemeye dönüştürülmesinin amaçlandığı ve tek tip insan modeli – homosovyeticus- oluşturmanın planlandığı Sovyet rejimi, gençlerin politik toplumsallaştırılmalarına önem vermiştir. Bu uygulamalar ideolojik aktarım süreci unsuru olarak işlev görmüş, genç bireylerin Sovyet ideolojisi esasında şekillendirilmesi amaçlanmıştır. Bu kapsamda iyi bir yurttaş olma, Sovyet ideolojisini benimseme ve bu ideolojiye sadık olma tutumları değerlendirilmiş, bunun sağlanması için her alanda ideolojik aktarım esas alınmıştır.

Bu sistemde birey, çocukluktan itibaren hiyerarşik yapı içinde politik sistemin değerlerini içselleştirerek yurttaşlık bilinci kazanmakta ve böylece bireyin doktrine olması sağlanmaktadır. Bu kapsamda birçok alanda olduğu gibi gençlere ilişkin alanlarda da gelenek icadı yaşanmıştır. Burada gelenek icadı kavramı, Hobsbawm'ın (2005, s. 2) ifade ettiği biçimde alenen veya zımnen kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve bir ritüel; sembolik bir özellik sergileyen, geçmişle doğal bir süreklilik andırır şekilde tekrarlara dayanarak belli değerler ve davranış normlarını aşılamaya çalışan bir pratikler kümesi anlamında kullanılmıştır. "Homosovyeticus" oluşturma sürecinde çocuk ve genç

bireylerin yaş ve eğitim durumları itibarıyla dâhil oldukları "oktyabryat", "pioner" ve "komsomol" teşkilatlarını kapsayan bir sistem söz konusudur.

Oktyabryat: Oktyabryatlar, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği "pioner" takımına bağlı 7-9 yaş arasındaki 1-3 sınıf öğrencilerinden oluşan gönüllü birliklerdir. Oktyabryatların ilk grubu 1923-1924 yılında Moskova'da pioner birliklerinde oluşturulmuştur. Bu gruba Ekim 1917 Devrimi döneminde doğan çocuklar kabul edilmiştir. Bu birlik bu sebeple oktyabryat olarak ifade edilir. Oktyabryat grubunun sembolü boyuna takılan kırmızı fular ve yakaya takılan ve içinde Lenin'in küçüklük fotoğrafının yer aldığı kızıl yıldızdır.





Kaynak: https://ok.ru/duyularmnd/topic/65304697768921 Erişim 08.02.2018

Her yıl 16-22 Nisan arasında Sovyet genelinde "Oktyabryat Haftası" olarak kutlanmıştır. Ekim ayında Kızıl Yıldız İşareti Bayramı'nda öğrenciler oktyabryat safına katılmışlar ve yıldız rozeti almışlardır. Oktyabryatların çalışmaları komsomol ve pioner teşkilatı tarafından yönetilmiştir. Önde gelen komsomol ve pionerler oktyabryatları pionerliğe geçişi için hazırlamışlar; iyi eğitim almalarını ve kolektif çalışmalarını sağlamışlardır. Oktyabryat faaliyetlerinde öğretmenler büyük rol oynamışlardır (Oruzbayeva, 1979, s. 460).

Pioner: Pioner terim olarak "birinci, öncü" anlamına gelir. Herhangi bir işin öncüsü; teknikte, sanatta keşfedici olmayı gösterir. V. İ. Lenin Sovyetler Birliği Pioner Teşkilatı, demokrat çocuklar örgütünün üyesidir. 1922 yılında Moskova'da örgütlenen Komünist Çocuk Grupları üyeleri ilk defa "pioner" olarak adlandırılmıştır. Pionerlere 10-15 yaş arası çocuklar gönüllü olarak belirli bir yemin töreniyle katılmıştır. Pioner sembolleri arasında kızıl bayrak, kızıl kravat, rozet vardır. Selamlama, esas duruş, hizaya geçme, bayrak taşıma, bayrak çekme, ateş yakma ritüelleri; bunun yanı sıra pioner sembolleri pionerlerin kolektif bilinçle yetişmesine sağlamayı amaçlamıştır. Pionerler,

sınıfı veya yaşadığı yere göre oluşan ekiplere, birliklere, takımlara katılmışlardır. Böylece örgün ve yaygın eğitim arasındaki ilişki tesis edilmiştir (Oruzbayeva, 1979, s. 649).





Kaynak: https://russiapedia.rt.com/of-russian-origin/pioners/ Erişim 08.02.2018

Okul pioner takımları ve birlikleri, pioner kampları, pionerlerin yaşadıkları yerlere göre örgütlenen ve kolektif başkanlığı, pioner teşkilatındaki Leninist Genç Komünistler Birliği vekilini ifade eden "Pioner Vojatıy" (Pioner Lideri) 1922'de oluşturulmuştur. Pioner liderinin faaliyetleri, hakları ve görevleri "V. İ. Lenin Sovyetler Birliği Pioner Teşkilatı Kıdemli ve Birlik Pioner Lideri Yönergesi"ne (1967) göre belirlenmiştir. Pioner lideri sosyal pedagog, komsomol ve pionerlerin şefleriyle birlikte komünist eğitimi görevlerini yürütmüştür (Oruzbayeva, 1979, s. 649).

Gençlerin okul dışı faaliyetleri belirlendiği gibi, tatil dönemleri de planlanmıştır. Kış ve yaz tatili döneminde okul öğrencileri (7-15 yaş arası), pionerler için düzenlenen sağlık ve eğitim amaçlı pioner kampına (**pioner lageri**) katılırlar. Pioner kampı sendikalar, komsomol komitesi, ekonomik örgütler, kolhoz başkanlığı, eğitim organları, sağlık, spor ve beden eğitimi komiteleri ile birlikte düzenlenir. Pioner kampı şehir dışından gelenler, sağlık durumu kötü olanlar, engelli çocuklar için yatılı sanatoryum kampları; şehirden gelenler için ise gündüzlü şeklinde düzenlenmiştir.1978 yılında Sovyet Birliği kolhozları genelinde 40 000'den fazla pioner kampı yer almıştır. Kırgızistan'da 1978 yılında 100 kadar pioner kampına 89 000 öğrenci katılmıştır. Ayrıca şehirlerdeki pioner kampına 9 740, şehir dışındaki kamplara 62 650, kolhoz ve sovhoz pioner kampına 11 650 ve çalışma kampına 28 000 öğrenci katılmıştır (Oruzbayeva, 1979, s. 650).

Sovyetler Birliği'ndeki ve birlik dışındaki bazı yabancı ülkelerde okul dışı eğitim alanı olarak pioner sarayı ve öğrenci evleri oluşturulmuştur. Bu kuruluş öğrencilerin okul dışındaki kitlesel eğitim ve öğretim çalışmalarını yürüten ve düzenleyen merkez niteliğindedir. Bunlar okul, komsomol ve pioner teşkilatlarıyla birlikte çocuklara komünist eğitim verilmesini yürütürler. Evler; reyon, oblast, kray, ülke ve şehir olarak örgütlenmiştir. Eğitim organları; pioner teşkilatı kurulu, komsomol komitesi başkanlığı ile çalışır. İlk pioner evleri 1923-1924'lü yıllarda Moskova'da; 1930 yılında Leningrad, Sverdlovsk, Tiflis, Kiev, İrkutsk gibi şehirlerde açılmıştır. Pioner evlerinde; çocukların yaşlarına, eğitim seviyelerine, ilgi alanlarına göre -yerel koşullar da göz önünde bulundurularak- kulüpler, daireler, bölümler oluşturulmuştur. Evlerin çalışmaları okul programını tekrar etmeksizin Sovyetler Birliği Eğitim Bakanlığı ve Sovyetler Birliği Pioner Teşkilatı tarafından kabul edilen program çerçevesinde yürütülmüştür. Evlerin temel amacı "kendini tanıma ve arkadaşını öğretme" şeklinde tanımlanmış, bu evler aracılığıyla akran eğitimleri sağlanmıştır. Pioner sarayı ve öğrenci evlerinde sosyal ve kültürel faaliyetler yürütülmesinin yanı sıra gençlerin bilimsel alanda merakları uyandırılmak istenmiş ve bu kapsamda münazara, konferans, çocuk sergileri, spor müsabakaları ve yarışmalar düzenlenmiştir. Pioner evlerinin ideoloji aktarımı işlevinin yanı sıra önemli bir amacı da çocukların beceri ve kabiliyetlerini arttırma, ilim ve teknik ile sanatın farklı alanlarına onların ilgisini çekme olmuştur. Çocukların, komünist eğitimdeki başarılarından dolayı Moskova, Leningrad, Tiflis gibi evlerin çoğu Kızıl Tuğ madalyası ile ödüllendirmiştir. Kırgızistan'da 51 pioner ve öğrenci evinde yürütülen çalışmalara 15 607 öğrenci -Frunze (Bişkek) şehrinde ise 2 935 kişi- katılmıştır (1977) (Oruzbayeva, 1979, s. 650).

Çocuk ve gençlerin politik toplumsallaştırılmaları sürecinde önemli bir unsur olarak gazeteler görülmektedir. Bu kapsamda önemli bir yayın organı Pionerskaya Pravda olmuştur. Bu gazete, Sovyetler Birliği çocuk gazetesidir. 1925 yılında Moskova Haftalık Pioner gazetesi, Leninist Genç Komünistler Birliği'nin Moskova Komitesi organı olarak yayımlanmıştır. 1927 yılından itibaren Leninist Genç Komünistler Birliği Merkezî Komisyonu ve Moskova Komitesi, 1958 yılı itibarıyla da Leninist Genç Komünistler Birliği Merkezî Komisyon ve V. İ. Lenin Sovyetler Birliği Pioner Teşkilatı Merkezi organı olarak haftada iki defa basılır. Gazete çalışmalarına N. K. Krupskaya, M. İ. Ulyanova, A. P. Gaydar, S. Ya. Marşak faal olarak katılırlar. Bu sebeple Lenin madalyası ve (1950) ve Emek Kızıl Tuğ madalyası ile mükâfatlandırılmışlardır (1945). Pionerskaya Pravda'nın 1977 yılında baskı sayısı 8 900 000'e ulaşmıştır (Oruzbayeva, 1979, s. 650). Birlik genelinde pionerler için "Pionerskaya Pravda" gazetesinin yanı sıra, 35 dergi, ulusal gazete ve dergiler neşredilir. Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde "Kırgızstan Pioneri" gazetesi,

"Caş Leninçi" dergisi de aynı hedef kitle için yayımlanmıştır (Tabaldiyev, 1976, s. 598).


Пионерская ПРАВДА

К БОРЬБЕ ЗА ДЕЛО КОММУНИСТИЧЕСКОЙ ПАРТИИ СОВЕТСКОГО СОЮЗА БУДЬ ГОТОВ!

ПРОГРАММА
ВСЕСОЮЗНОГО МАРША ЮНЫХ-ЛЕНИНЦЕВ
«РЕВОЛЮЦИОННЫЙ ДЕРЖИМ ШАГ!»


Пионерская ПРАВДА

ОРГАН ЦК и МК ВЛКСМ

Приказ Народного Комиссара Обороны

23 февраля 1942 г. № 55. г. Москва.

Kaynak: http://casarusia.com/foro/viewtopic.php?f=20&t=10030 Erişim 08.02.2018

V. İ. Lenin Tüm Birlik Pioner Örgütü

V. İ. Lenin Tüm Birlik Pioner Örgütü, 10-15 yaş arasındaki gençlerin kitlesel bağımsız komünist örgütüdür. Bu örgütün faaliyetlerini, Sovyetler Birliği Komünist Partisi talimatnamesi uyarınca Leninist Genç Komünistler Birliği

yönetmiştir. Pionerlere; okul ve aile ile birlikte sendika, spor, sanat, toplumsal örgütler, kamu kurumları ile sıkı ilişki içinde komünist eğitimi yürütmüştür. Tüm Birlik Pioner Örgütü'nün temel amacı, yapısı, örgüte üyelik koşulları, örgütün görevleri Yönetmelik esasında belirlenmiştir. Leninist Genç Komünistler Birliği Merkezî Komitesi Yüksek Organı yönetimiyle çalışan V. İ. Lenin Tüm Birlik Pioner Örgütü'nün temelini, pioner takımı teşkil etmiştir. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği bünyesinde 1974 yılında 25 milyon pioner mevcuttur. Örneğin Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nde bu sayı 425 438'dir. Tüm Birlik Pioner Örgütü pionerleri, Komünist Parti işlerini yürütür; Sovyet halkının çocuklarının devrimci, kahraman ve emekçi geleneklere uygun olarak yetişmesini sağlar. Çocuklara, yurt sevgisini ve düşmana karşı koymayı öğretmiştir. Tüm Birlik Pioner Örgütü çalışmaları Sovyet halkının hayatı, komünizmi kurma mücadelesiyle ilişkilendirilmiştir. Tüm Birlik Pioner Örgütü'nün faaliyetlerindeki temel ilkeler; toplumsal siyasi yönelim, örgüt çalışmaları ve üyeliklerde gönüllük, bireysel özellikleri dikkate alma, pioner kolektifinin esnek ve sistemli çalışması, hayal gücü ve oyun unsurlarından faydalanmaktır. Birlik ve takımlardaki çalışmalar yerel koşullar, gelenekler dikkate alarak yürütülmüştür (Tabaldiyev, 1976, s. 597).

Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nde çocuk komünist hareketinin oluşturulması ve geliştirilmesinde V. İ. Lenin önemli bir yere sahiptir. Parti; komünist çocuk hareketini, komünist eğitim sisteminin bir parçası olarak görmektedir. V. İ. Lenin'in Rusya Genç Komünistler Birliği'nin III. Kongresi'nde yaptığı konuşmada (Ekim 1920) yetişmekte olan genç neslin eğitilmesinde çalışmalarının esasını parti ve komsomolun teşkil ettiğini vurgulamıştır. 19 Mayıs 1922'de II. Bütün Rusya Komsomol Konferansı'nda her yerde pioner birliklerinin oluşturulması yönünde karar kabul edilir. Bu tarih, Tüm Birlik Pioner Örgütü kuruluş yıldönümü olarak kutlanır. 21 Ocak 1924 tarihinde komsomolun Merkezî Komitesi kararıyla pioner örgütüne V. İ. Lenin adı verilmiştir. Mart 1926 tarihinde komsomolun VII. Kongresinde Rusya Leninist Genç Komünistler Birliği (RLKSM) Bütün Leninist Genç Komünistler Birliği (VLKSM) olarak adlanması kararı sonrası pioner örgütü V. İ. Lenin Tüm Birlik Pioner Örgütü olarak adlandırılmıştır. Pioner birlikleri hayatın her alanına aktif olarak katılmış ve ekonominin gelişmesine faal katılımları sebebiyle 1935 yılı bazı pionerlere hükûmet ödülleri takdim edilmiştir. Mamlakat Nahangova'ya Lenin madalyası; İşan Kadırov, Navahan Atakulova, Aleksey Fadeyev ve Buza Şamcanova'ya onur nişanı verilmiştir (Tabaldiyev, 1976, s. 598). Partinin XII, XIII, XIV ve XVI. Kongreleri Parti Merkez Komitesi'nin Tüm Birlik Pioner Örgütü'ne ilişkin kararında, Sovyetler Birliği Komünist Partisi Programı'na göre örgütün ana görevleri, komünist eğitim sisteminde pioner kolektiflerinin yeri ve rolü, okul ve toplumsal örgütler ile ilişkileri, pionerlerle çalışma şekil ve yöntemleri belirlenmiştir. Rusya Komünist Partisi Merkez Komitesi Örgüt Bürosu 4 Ağustos 1924'te "Pioner hareketi"ne ilişkin

kararında Komünist Parti'nin fikirsel idaresi kapsamında çocuk pioner hareketinin temel görevinin, "Komünist Eğitimin Okulu" olması gerektiğini ifade etmiştir. Sovyetler Birliği Komünist Partisi yetkilileri ve Sovyet hükûmetinin ileri gelenleri Mihail İvanoviç Kalinin, Nadejda Konstantinovna Krupskaya, Sergey Mironoviç Kirov, Feliks Edmundoviç Dzerjinskiy, Yemelyan MihayloviçYaroslavskiy, Nikolay İliç Podvoyskiy, Anatoliy Vasilyeviç Lunaçarskiy, Andrey Sergeyeviç Bubnov, Valerian Vladimiroviç Kuybışev, Mihail Vasilyeviç Frunze, Kliment Yefremoviç Voroşilov, Pavel Petroviç Postışev, Andrey Andreyeviç Andreyev, Mihail Nikolayeviç Pokrovskiyvs; pioner hareketine doğrudan katılmışlardır (Tabaldiyev, 1976, s. 597). Pioner birlikleri hayatın her alanına aktif olarak iştirak eden ve komünist ideolojisi esasında çalışan mekanizmalar biçimindedir. Kırgızistan'da kollektifleştirme sürecinde, 1932-1933 yıllarında kulaklara (zengin-manap) karşı mücadelede Pavlik Morozov, Kolya Myagotits, Kıçan Cakıpov isimli pionerler hayatlarını kaybetmişler ve bu genç bireyler "kahraman" olarak ilan edilmişlerdir. Bunların isimleri oluşturulan "Tüm Birlik Pioner Örgütü onur kitabına yazılmıştır (Tabaldiyev, 1976, s. 598).

1930'lu yılların sonunda Tüm Birlik Pioner Örgütü, sınıf-birlik, okul-pioner takımları olarak yeniden oluşturulmuştur. II. Dünya Savaşı yıllarında pionerler etki alanlarını iyice genişletmişler, tarımsal alanda veya savaşın gerektirdiği diğer cephe gerisi görevlerde bulunmuşlardır. Alman işgalcilere karşı göstermiş oldukları mücadeleden dolayı pioner Lenya Golikov, Marat Kazey, Valya Kotik, Zina Portnova'ya Sovyetler Birliği Kahramanı unvanı verilmiş; bunun gibi binlerce pioner madalya veya nişan ile ödüllendirilmişlerdir. 1962'de Tüm Birlik Pioner Örgütü çocukların komünist eğitiminde gösterdiği büyük katkılar sebebiyle 40. yıldönümü kapsamında Lenin madalyasıyla onurlandırılmıştır. Pioner örgütünün idari yapısı (birlik, takım meclisleri, genç pionerlerin şehir ve reyon kurulları, olağan yapılan toplantıları) çok gelişmiştir. Pioner takımları ve birlikleri 1-3. sınıflarda oktyabryat gruplarını teşkil etmiştir. Tüm Birlik Pioner Örgütü, okul dışındaki kurumlarla da sıkı ilişki içinde olmuştur (Tabaldiyev, 1976, s. 598).

Pioner örgütü yöneticileri, 20 pedagoji enstitünde, 100 pedagojik eğitim kurumunda, Leninist Genç Komünistler Birliği Merkezî Komitesi bünyesindeki Komsomol Yüksekokulunda yetiştirilmiştir. Tüm Birlik Pioner Örgütü girişimiyle kurulan "Dostuk üyü" (Dostluk evi) sosyalist halklarının genç yöneticileri ile enternasyonal ilişkilerin, buluşmaların ve iş birliğinin merkezi hâline gelmiştir (Tabaldiyev, 1976, s. 598).

Komsomol: Komsomol teşkilat yapısının ilkelerini ve iç yapısını Leninist Genç Komünistler Birliği Tüzüğü düzenlemektedir. Tüzük ilk defa İşçi ve Çiftçi Gençler Birliği'nin I. Bütün Rusya Kongresi'nde (1918) kabul edilmiştir. 25-28

Nisan 1978 tarihindeki tüzükte XVIII. Leninist Genç Komünistler Birliği Kongresi'nde birtakım değişiklikler yapılmıştır. Leninist Genç Komünistler Birliği Sovyetler Birliği Komünist Partisi yönetimiyle çalışır. Komsomolun idari organı Leninist Genç Komünistler Birliği Merkezi Komitesi, doğrudan Sovyetler Birliği Komünist Partisi Merkezî Komitesi'ne tabi olmuştur. Komsomol örgütlenme yapısı bakımından yönetimi merkeziyetçidir. Tüm Birlik Leninist Genç Komünistler Birliği Tüzüğü; komsomolun temel görevlerini, teşkilat yapısını, komsomol üyelerinin görevlerini ve haklarını, komsomolun iç demokrasisinin esaslarını, komsomol idari organlarının teşkilat yapısını, bunların amaçlarını ve görevlerini, komsomol teşkilatının V. İ. Lenin Pioner Örgütüne başkanlık yapma görevlerini, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Silahlı Kuvvetleri'ndeki komsomol çalışmalarını belirlemiştir (Tabaldiyev, 1976, s. 597).

Tüm Birlik Lenin Genç Komünistler Birliği (VLKSM)

Komsomol, gençlerin kitlesel sosyal siyasi teşkilatı niteliğinde olmuş; Sovyetler Birliği Komünist Partisi'nin aktif yardımcısını ve insan kaynağını oluşturmuştur. Leninist Genç Komünistler Birliği genç yöneticilerini komünizm ruhuyla yetiştirmiştir. Komünizm yolunda çalışan ve yöneten insanların eğitilmesinde parti çalışmalarına yardımcı olmuştur. Leninist Genç Komünistler Birliği kız ve erkekleri, proleter ve enternasyonal ruhla yetiştirilmiştir (Tabaldiyev, 1976, ss. 595-596). Lenin Genç Komünistler Birliği (VLKSM) Yönetmeliği uyarınca komsomol olarak 14-28 yaş arasındaki kız ve erkekler kabul edilmiştir. 1 Ocak 1974 yılı itibarıyla komsomol gençlerin sayısı 430 000'i ana teşkilat olmak üzere, 32 000 000'a ulaşmıştır (Tabaldiyev, 1976, s. 596). Leninist Genç Komünistler Birliği ana teşkilatları; iş yerleri, kolhoz ve sovhozlarda, eğitim kurumlarında, kamu kurumlarında, askerî ve filo bölüklerinde organize edilir. Leninist Genç Komünistler Birliği'nin yüksek organı Kongre ve Merkezî Komite olmuştur (Tabaldiyev, 1976, s. 596).

Lenin Genç Komünistler Birliği proletarya gençlik hareketi tarihi, Sovyet halkının komünizmi kurmak için devrimci mücadele tarihi ile sıkı ilişki içindedir. Proletarya gençlik hareketinin yetişmesinde ve gençlik birliklerinin örgütlenmesinde Rusya Sosyal Demokrat İşçi Partisi 6. Kongresi (Temmuz-Ağustos 1917) belirleyici olmuştur. Kongrenin "Gençlik Birliği" hakkındaki oturumunda gençlik teşkilatı ve programının teorik temeli oluşturulmuştur. I. Bütün Rusya İşçi ve Çiftçi Gençler Birliği Kongresi (29 Ekim 1918) dağınık hâldeki gençlik birliklerini Rusya Genç Komünistler Birliği (RKSM) altında toplamıştır (Ruçkin ve Muhamedcanov, 2008, s. 104). Bu kongrede program ve yönetmeliklerin temel ilkeleri belirlenmiştir. 1924 yılında organizasyona V. İ. Lenin ismi eklenmiş ve organizasyon Rusya Lenin Komünist Gençler Birliği olarak adlandırılmıştır. Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin kurulmasıyla

bağlantılı olarak Mart 1926'dan sonra da Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği (VLKSM) olarak ifade edilmiştir (Tabaldiyev, 1976, s. 596).

V. İ. Lenin'in "Gençler Birliğinin Görevlerine" ilişkin olarak III. Rusya Komünist Gençler Birliği (RKSM) Kongresi'nde (1920) yaptığı tarihî konuşma da Parti ve Komsomol çalışmaları için teorik ve program belgesi olmuştur. VI. Komsomol Kongresi'nde (1924) gençler hareketindeki Troçkizm tamamen ortadan kaldırılmış ve Leninizm kabul görmüştür. VII. Tüm Birlik Lenin Komünist Gençler Birliği Kongresi'yle (1926) komsomol gençler, Parti'nin XIV. Kongresi'ndeki (1925) kararının hayata geçirilmesini hedeflemiştir. Tüm Birlik Lenin Komünist Gençler Birliği, Komünist Partisi Kongrelerinin kararlarını temel alarak, ülkenin endüstrileşmesi ve ekonomisinin kolektifleşmesi, bilim ve tekniğin ilerlemesine gösterdiği girişimleri sebebiyle Emek Kızıl Tuğ madalyasıyla ödüllendirilmiştir (Tabaldiyev, 1976, s. 596).

II. Dünya Savaşı yıllarında, Almanlara karşı direniş için Parti'nin Sovyet gençlerine çağrısı üzerine, 1941-1945 yılları arasında Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği bünyesine 12 milyona yakın kız ve erkek katılmıştır. 3 500 komsomol, Sovyetler Birliği kahramanı namını almıştır. 3,5 milyon komsomol; madalya ve nişan ile ödüllendirilmiştir. 14 Haziran 1945 yılında da Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği, II. Dünya Savaşı sırasındaki emeklerinden dolayı Lenin madalyasıyla ödüllendirilmiştir (Tabaldiyev, 1976, s. 596).

Komsomol, II. Dünya Savaşı sonrası ülkenin sanayi ve ekonomisinin yeniden şekillendirilmesi faaliyetlerinde de aktif görev alır. Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği'nin 30. yıldönümünde (1948) Sovyet gençlerinin komünist eğitimine katkıları sebebiyle ikinci defa Lenin madalyasına layık görülmüştür. 5 Kasım 1956 yılında komünizmin kurulması, özellikle işlenmemiş yerlerin kullanılmasında yapmış olduğu katkılardan dolayı Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği'ne üçüncü defa Lenin madalyası verilmiştir.

Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği; gençler, pionerler ve çocuklar için Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği bünyesinde 22 dilde 226 gazete ve dergi bastırmıştır. Tüm Birlik Lenin Komünist Gençler Birliği Merkezî Komitesindeki "Komsomolskaya Pravda", "Pionerskaya Pravda" gazeteleri ile "Komsomolskaya Jizn", "Molodoy Kommunist", "Smena", "Pioner", "Tehnika Molodeji", "Murzilka" gibi dergiler oldukça geniş kitlelere ulaşmıştır. Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği; uluslararası komünist ve demokratik gençlik hareketinin aktif bir birliğidir. 1970 yılı itibarıyla Tüm Birlik, dünyanın 129 ülkesindeki gençler ile iş birliği içinde olmuş ve aynı zamanda kapitalist ülkelerin komünist gençlik örgütleriyle ilişkisini geliştirmiştir. Tüm Birlik Lenin Komünist Gençler Birliği; gençlerin ve öğrencilerin dünya festivallerine, uluslararası konferanslarına, kurullarına ve forumlarına katılmıştır. 1968 yılında

Sovyet gençleri ve tüm Sovyet halkı Tüm Birlik Lenin Komünist Gençler Birliğinin 50. yıldönümünü kutlanmıştır. Birlik, Oktyabr Devrimi madalyasıyla ödüllendirilmiştir. Komsomol'un çalışma ve faaliyetleri düzenli olarak Sovyetler Birliği Komünist Partisi bünyesindeki kongrelerde, konferanslarda, kurullarda ve parti toplantılarında münazara ve müzakere edilmiştir (Tabaldiyev, 1976, s. 596).

Bunun yanı sıra Leninist Genç Komünistler Birliği (VLKSM) birinci genel sekreterleri olarak görev alan birçok kişi 1937-1938 yıllarında Stalin zamanında uygulanan cezalardan/baskılardan (repressiya) kurtulamamıştır. Söz konusu yıllar arasında görev alan birinci sekreterler Stalin tarafından etkisiz hâle getirilmiştir. 4 Kasım 1918-Temmuz 1919 Yefim Viktoroviç Tsetlin; Temmuz 1919- Eylül 1921 Oskar Lvoviç Rıvkin; Eylül 1921- 4 Nisan 1922 Lazar Abramoviç Şatskin; 5 Nisan 1922-18 Temmuz 1924 Petr İvanoviç Smorodin; 18 Temmuz 1924- 16 Mayıs 1928 Nikolay Pavloviç Çaplin; 17 Mayıs 1928- 24 Nisan 1929 Aleksandr İvanoviç Milçakov; 24 Nisan 1929- 23 Kasım 1938 Aleksandr Vasilyeviç Kosaryev; bu sekreterler arasında sayılabilir (Krivoruçenko, 2011, ss. 100, 110, 125-126).

Kırgızistan Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği

Kırgızistan'da ilk komsomol hücreleri, 1918 yılı itibarıyla öncelikli olarak kentlerde ve işçilerin yoğun olarak yaşadığı veya çalıştığı alanlarda oluşturulmuştur. İlk hücreler, 1920'li yıllarda önceleri Belevodsk, Kamışanovsk, Uspensk, Privokzalno-Voznesensk, Privokzalno-Mihaylovsk, Baytik, Pavlovsk, Ayteke köylerinde kurulmuştur. Bişkek, Oş, Kızıl Kıya, Tokmok, Prjevalsk, Calal Abad ve Sülüktü'de ilk küçük hücrelerde birkaç yüz komsomol bulunmuş; ilk komsomol hücre liderleri arasında N. Tsapenko, G. Podvarkov, Ş. Zabirov, K. Bayalinov, K. Niyazov, U. Yunusov yer almıştır. 1924 yılında komsomol üyelerinin sayısı 5 bin 100'e ulaşmıştır. İç savaşa katılanlar arasında komsomol K. Taşbayev, B. Golubyev, A. Proşenkov, V. Muhin, P. Bobduy gibi üyeler olmuş; iç savaşın sona ermesiyle komsomol Sovyet yönetiminin sağlamlaşması, ekonomik ve eğitim alanında gençliğin yetişmesi işlevi kapsamında askerî yapıya yakın bir örgüt olarak parti ile beraber çalışmıştır. Komsomol örgütlerinin ana faaliyetleri, bu dönemde halk arasında ajitasyon ve propaganda çalışmaları yürütmek olmuştur. Komsomollar sosyalist ideolojinin yayılmasına yardım ederek parti politikaları esasında toprak ve su reform hareketlerine katılmışlar; azınlıkların hayatlarında olduğu gibi toplumsal konularla ilgilenmişlerdir.

Rusya Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği Merkezî Komitesi Orta Asya Bürosu ve Rusya Komünist Partisi Bölge Örgütü Bürosunun kararı uyarınca Kırgız Bölgesi Örgütü Bürosu oluşturulmuştur. 1924 yılı sonu itibarıyla bölgesel komsomol oluşmuş ve RKSM'nin askerî birliğine dâhil olmuştur. 25

Mayıs-1 Haziran 1925 tarihinde I. Kırgızistan Komsomol Kurucu Kongresi gerçekleştirilmiş ve Kırgızistan Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği oluşturulmuş oluşumu tamamlanmıştır. 1926 yılı başlarında bölgede 305 hücre ve bünyesinde 9 507 üye ile 197 komsomol üyesi adayı mevcuttur. Kırgızistan Lenin Genç Komünistler Birliği'nin geliştirilmesi ve güçlendirilmesi sürecinde O. Aliyev, G. Kraşeninnikov, V. Pavlov, A. Zorin, A. Tagayev, S. Yegimbayev önemli katkılarda bulunmuşlardır. 1926 yılında Kırgız Özerk Sosyalist Cumhuriyeti'nin oluşturulmasıyla bağlantılı olarak Rusya Leninist Genç Komünistler Birliği Kırgız Bölgesi Örgütü Bürosu, Kırgızistan Tüm Lenin Genç Komünistler Birliği Bölge Komitesine dönüştürülmüştür. Komsomol sosyalist ideolojinin halka benimsetilmesi sürecinde "cehaletin ortadan kaldırılması" ve "okullarda reformlar" için kültür çalışmalarına devam etmiştir. "Halk düşmanları ve karşı devrimcilerle mücadele", komünist katılım, yeniden örgütlenme Kırgızistan komsomol örgütlerinin temel amaçlarından biri olmuştur. Kırgızistan komsomolunun en önemli çalışma alanlarından biri kadınlara yönelik olmuştur. Bu çalışmalar "kadınların özgürleştirilmesi çalışmaları" olarak ifade edilmiş, geleneksel unsurların yerini sosyalist unsurlara devretmesi için yürütülen bu çalışmalar kapsamında geleneksel kıyafetler eski feodal ilişkilerin ve karanlığın sembolü olarak görülmüş, Razbubu Halmurzayeva Kırgızistan'ın güneyinde geleneksel kıyafetini çıkaran "ilk kadın kahraman" ilan edilmiştir. Politik sistem; "sosyalist aydınlanmayı başarmış", "cehalete karşı gelen" ve "ilk Orta Asya Yüksek Öğretim Komünist Kurumu ilk mezunu" olan Kırgız kadın D. İsakova'yı kahraman olarak belirtmiştir. U. Saliyeva Metkit, Köy Kurulu Nookat Reyonu temsilcisi olmuş ve S. Mamıtova da önde gelen kadınlar arasında yer almıştır. Kırgızistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla bağlantılı olarak Kırgızistan Tüm Birlik Leninist Genç Komünistler Birliği Bölge Komitesi, 1937'de Kırgızistan Tüm Birlik Leninist Genç Komünistler Birliği'ne dönüştürülmüştür. Bünyesinde 32 672 üyesi mevcuttur. 1930'lı yıllarda komsomollar arasında Sosyalist Emek Kahramanı AalıTokombayev, halk yazarı ve şairi Kasımalı Bayalinov, Kubanıçbek Malikov, Kasımalı Cantoşev, SSCB halk artistti Abdılas Maldıbayev, Muratbek Rıskulov, Sayra Kiizbayeva, akademik Begimalı Camgırçınov, SSCB halk ressamı Gapar Aytiyev gibi kimseler yer almıştır (Entsiklopediya Kirgizskaya SSR. Erişim 08.02.2018).

1966 yılında 44 500 olan Kırgızistan Tüm Birlik Leninist Genç Komünistler Birliği üye sayısı 1970 yılına gelindiğinde 70 800'e ulaşmıştır. 1960-1970'li yıllarda Lenin dersleri yapılmış; teorik çalışmalar, konferanslar, askerî zafer yerlerine geziler, kutlamalar, devrimci zafer organizasyonları, kulüpler, enternasyonal dostluklar gerçekleştirilmiştir. Bu yıllarda "Olimpiskaya Vesna", "Pionerskoye Çetırehborye", "Kojanıy Myaç" "Serebristaya Lıjnya" gibi kitlesel spor etkinlikleri popülerlik kazanmıştır. Kırgızistan genelinde

komsomollara ait "Komsomolets Kirgizii", "Leninçil Caş", "Kırgızstan Pioneri" adlı üç gençlik gazetesi yayımlanmıştır. "Literaturnıy Kirgizstan", "Caş Leninçil" "Yunıy Leninets", "Bayçeçekey" "Podsnejnik" adlı dergiler çıkarılmıştır (Entsiklopediya Kirgizskaya SSR. Erişim 08.02.2018).

Sonuç ve Değerlendirme

Politik sistemlerin varlıklarını devam ettirmeleri sürecinde toplumsallaştırma önemli bir araçtır. Bireyin hayatı boyunca devam eden bu süreçte, genç bireyler politik değerleri içselleştirirler. İçinde yaşadıkları toplumun üyesi olurken aynı zamanda politik kültürün de bir parçası olurlar. Gençler politik sistemin kurulmasında ve değişiminde önemli bir araç olarak görülmüşlerdir. Sosyalist ideolojinin halka benimsetilmesi sürecinde de gençlik önemli bir kategori olarak görülmüştür. Bu kapsamda Sovyetler Birliği, birliğe üye olan tüm ülkelerde ortak bir gençlik politikası uygulamıştır. Bu politika ile gençler, ideolojinin taşıyıcısı ve aktarıcısı aygıtlara dönüştürülmüştür. Sovyet ideolojisi homosovyeticus oluşturma sürecinde çocuk ve genç bireyleri oktyabryat, pioner ve komsomol şeklinde teşkilatlandırmış ve bu teşkilatlar vasıtasıyla gerek formel gerekse informel olarak ideolojik aktarımlar sağlamıştır. Çocuklar ve gençler kendileri için seçilen kıyafetler, marşlar, belirli anma ve kutlama günleri ve törenlerle ideolojinin taşıyıcısı kahramanlara dönüştürülmüştür. Sadık yurttaş olmanın aşamaları olarak da ifade edebileceğimiz bu örgütlenme süreci, aşılama (indoktrine) sürecidir. Sürecin her aşamasında hangi kazanımların sağlanacağı belirlenmiş ve bu kazanımlar bir sonraki sürece dâhil olmada koşul olarak görülmüştür.

Gençliğin dinamik karakteri, ideolojinin taşıyıcısı olmalarında belirleyicidir. Bu süreçte gündelik hayatlarının düzenlenmesi sürecinde, akran eğitimleri daha geniş kitlelere ulaşımı kolaylaştırmış, böylelikle komsomol döneme erişildiğinde komünist parti üyeliği için gerekli ideolojik yeterlilik sağlanmıştır. Genç kitle sadece ideolojik yeterliliğe sahip bir kitle değil aynı zamanda askerî (militarize) özellikler kazanmış bir kitledir.

Kaynakça

Beşirli, H. (2013). Gençlik Sosyolojisi, Politik Toplumsallaşma ve Gençlik. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Entsiklopediya Kirgizskaya SSR. Leninskiy Kommunistiçeskiy Soyuz Molodeji Kirgizii. Politiçeskaya Jizn 08.02.2018 tarihinde http://kirghiz.ru/enc/politicheskaya_zhizn_286/leninskiy_kommunisticheskiy_soyuz_307/60364074.html adresinden erişildi.

Greenberg, E. (1970). Consensus and Dissent: Trends in Political Socialization Researh, (E. Greenberg, Ed.). Political Socialization, New York: Atherton Pres.

Hobsbawm, E. (2006). Giriş: Gelenekleri İcat Etmek. Geleneğin İcadı, E. Hobsbawm – T. Ranger (Der.:). İstanbul: Agora Kitapları.

Krivoruçenko, V. K. (2011). Moskova: Molodej, Komsomol. Obşestvo 30-h Godov XX Stoletiya: K Probleme Repressiy v Molodejnoy Srede. Moskova: Moskovskiy Gumanitarnıy Universitet.

Marshall, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü (O. Akınhay ve D. Kömürcü, Çev.). İstanbul: Bilim ve Sanat

Oktyabryat rozet ve flaması. 08.02.2018 tarihinde https://ok.ru/duyularmnd/topic/65304697768921 adresinden erişildi.

Oruzbayeva, B. O. (1979). Kırgız Sovet Entsiklopediyası. Tom 4 (Red.), Frunze: Kırgız SSR İlimder Akademiyası Kırgız SSR Ministrler Sovetinin Basma Poligrafiya cana Kitep Sooda İşteri Boyunca Mamlekettik Komiteti.

Pavone, T. (2014). Political Culture and Democratic Homeostasis: A Critical Review of Gabriel Almond and Sidney Verba's The Civic Culture. April 7th, 2014. 08.02.2018 tarihinde https://scholar.princeton.edu/sites/default/files/tpavone/files/almond_verba-_the_civic_culture_critical_review_0.pdf adresinden erişildi.

Pioner rozet ve flaması. 08.02.2018 tarihinde https://russiapedia.rt.com/of-russian-origin/pioners/ adresinden erişildi.

Pionerskaya Pravda Gazetesi. 08.02.2018 tarihinde http://casarusia.com/foro/viewtopic.php?f=20&t=10030 adresinden erişildi.

Rodeo, C. (1983). Cleyner. Introduction The Political Science, Singapore: McGraw-Hill International Editions,

Ruçkin, B. A., M, M. M. ?????(2008). Nepoznannoye Naslediye Komsomala (K 90 Letiyu Sozdaniya VLKSM)". Znaniye Ponimaniye Umeniye №3: 104-115.

Sarıbay, A. Y. (2000). Global Bir Bakışla Politik Sosyoloji. İstanbul: Alfa Yayınları.

Tabaldiyev, A. (1976). Kırgız Sovet Entsiklopediyası. Tom 1 (Red.), Frunze: Kırgız SSR İlimder Akademiyası Kırgız SSR Ministrler Sovetinin Basma Poligrafiya cana Kitep Sooda İşteri Boyunca Mamlekettik Komiteti.

EVLİLİK GEÇİŞ DÖNEMİ GELENEKLERİNDE GÖSTERGELER: EKMEK UMMA ÖRNEĞİ*

*Hicran KARATAŞ***

Öz: Halkın kültürel semboller ve imajlar dünyasında bazı nesnelerin özel anlamlara karşılık geldiği, bu nesneler aracılığıyla toplumsal ilişkileri zedelemeden iletişim kurabildiği bilinen bir gerçekliktir. Bu nesnelerin sahip olduğu özel anlamlar geleneğin kodlarıyla yetişmiş her birey tarafından hâlihazırda bilindiğinden nesne ile verilmek istenen mesajın genel anlamının açıklanmasına gerek duyulmamaktadır. İletişim boyutuyla bu türden nesnelere gösterge denilmektedir. Aynı kültür dairesi içinde teneffüs eden her birey, bu göstergelerin soyut anlamlarını somutlaştırabilme yeteneğini haizdir. Bu çalışmada, Kastamonu'ya bağlı Çatalzeytin ilçesinde halk hayatının iletişim sürecinde, sosyal ilişkileri sağlıklı bir biçimde sürdürebilmek adına geliştirilmiş bir iletişim sistemi olan "ekmek umma geleneği", iletişim kuramları bağlamında ele alınmaktadır. Sözü geçen coğrafyada, evlilik geçiş dönemine bağlı gelenek ve ritüellerin tatbikatı safhası, sosyal bir varlık olan insanın mevcut sosyal ilişkilerini korumak adına bilinmeyen zamanlarda icat ettiği gösterge bilime dayalı iletişim sisteminde belirli kültürel ve üst dilsel kodlarla donatılmıştır. Bu çalışmada, ekmek umma geleneği belirli bir kültür sahasında iletişim çatışmalarını ve sosyal birliği korumak adına geliştirilen kodlarla ve sembollerle çevrelenmiş bir iletişim stratejisi olarak incelenecektir. Bu sahada, evlilik geçiş dönemi bağlamında ekmek ve soğanın sözsüz iletişim sisteminin bir parçası olarak taşıdığı değer ve üstlendiği roller tanıtılacaktır.

Anahtar kelimeler: Halk bilimi, iletişim, gelenek, gösterge bilim, gösterge, işlev, evlilik, ekmek umma.

Signs in Wedding Traditions: The Example of Ekmek Umma/ The Awaited Bread

Abstract: It is well known that certain objects acquire different meanings in the sphere of popular cultural symbols and images. It is via these objects that societal relations permit unhindered communication. Individuals raised within the traditional codes are aware of the meanings objects have attained therefore there is no need to explain further the general meaning of the message they transpire. The objects of this sort are termed as signs in communication. Each member of a social group who had interaction with the same cultural environment can actively make sense of codes of these signs. This paper will examine a communicative system called "ekmek umma tradition" developed in the area Çatalzeytin of Kastamonu province. In this region rituals related to preparations to married life aiming at protecting social relations and constructed in an unspecified time in the past entail certain communicative cultural and linguistic codes. In this study, a

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 10.10.2017 - 18.11.2018

** Dr., Post-Fellow in Center for Studies in Oral Tradition UM, Columbia. karatashicran@gmail.com ORCID: 0000-0002-4134-9159

tradition termed as ekmek umma [to look forward to receiving bread] will be discussed in detail as it symbolized a codified communication strategy to ensure the peaceful conduct of social relations. During the practice of the tradition and rituals of this area in where bread and onion should be surrounded by the nonverbal communication system. Cultural codes of onion and bread as a sign and also the tradition of ekmek umma/expecting bread will be evaluated in the context of transition tradition to marriage.

Key words: Folklore, communication, semiotics, sign, function, marriage, ekmek umma/expecting bread

Giriş

İnsanın sosyalleşme süreci yalnızca fizyolojik ve içgüdüsel bir ihtiyaçla gerçekleşmemektedir. Doğadaki diğer canlıların aksine insanın sosyalleşme sürecine bilişsel ve kültürel süreçler de dâhil olmaktadır. Birey, çevresini kuşatan sosyal grupla etkileşiminde aktörü olduğu kültürleme süreci vesilesiyle doğal koşullar altında iletişim kurma becerileri geliştirmektedir. İnsanın en önemli hassasiyetlerinden biri olarak karşımıza çıkan "uyum", bireyin doğaya karşı mücadele sürecinde, karşılaştığı sorunlara karşı esnek çözümler üretebilmesini zorunlu kılmaktadır. "Geniş toplumsal gruplar hâlinde yaşamak ve iş birliği yaparak çalışmak için birçok insanın faaliyetlerini koordine etme yeteneğimiz, insan uyumunun hayati parçasıdır" (Bates, 2009, s. 272).

Bu bağlamda bireyin sosyalleşme sürecinde karşısına çıkan iletişim sorunları karşısında da belirli uyum stratejileri geliştirdiği görülmektedir. Bunlar arasında akla ilke gelen, iletişimde başvurduğu dilsel ve üst dilsel becerilerinden ayrı olarak bazı nesnelere, davranışlara da belirli anlamlar yüklemesidir. Bu aşamada iletişim; insanın, sosyalleşme sürecinde fizyolojik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamak üzere, etkin olduğu sosyal ortamlarda duygu ve düşüncelerini birlikte yaşadığı sosyal grubun diğer üyeleriyle paylaşmak ve aktarmak üzere geliştirdiği sistemdir. Birey bu sistemle etkileşimde bulunduğu sosyal grubun üyeleriyle paylaşmak istediği duygu ve düşüncelerini kelimeler, jest ve mimikler, olaylar çeşitli nesneleri kullanarak etkinleşebilmektedir. İletişime konu olan duygu ve düşünceler birer mesaj hâlinde ya doğrudan kelimelerle kültürel kodlar yüklenmiş çeşitli üst dilsel ifadelerle ya da bağlamı içinde anlamlandırılabilen jest ve mimikler, belirli göstergeler vesilesiyle iletiye (çağrı) dönüşerek nihai hedefine yani iletişime dönüşmektedir.

İletişim ve Gösterge Bilim

İletişim "iletilerin aktarılması" (Fiske, 1996, s. 16) işlevinin karşılanması çerçevesinde sosyal bir etkileşim sürecidir. Bununla birlikte, iletişimde hedeflenen bir işlev olarak iletilerin aktarılmasını belirleyen değişkenler, iletişime konu olan iletinin göndereninden alıcısına "doğru ve etkili" (Fiske, 1996, s. 16) bir şekilde ulaşmasıdır. Bu bağlamda başarılı bir iletişim

girişiminde, iletiyi gönderenin iletisine konu olan muhtevanın, iletinin alıcısının ya zihinsel ya da davranışsal durumu üzerinde tesirli olması beklenmektedir.

İletişim araştırmalarında sıklıkla başvurulan gösterge bilim ise, kültürel bağlam merkezinde şekillenen ve iletişime konu olan tüm iletileri kültürel görelilik perspektifinde değerlendirmektedir. Gösterge bilim (semiology) "Sembollerin sosyal hayatın bir parçası olarak rollerini, doğasını ve işletim mekanizmasını araştıran bilim dalıdır." (Saussure, 1983, ss. 15-16). Gösterge bilim, sembollerin resmî ilkeleri (Peirce, 1931, s. 58; Eco, 1976, s. 7) olarak işaret ve gösterge değeri olan tüm iletişim olanaklarını konu alan disiplindir. P. Guiraud'un (1994, s. 12) ifadesiyle "dilsel olmayan iletişim biçimlerinin" bilimidir. Bu bağlamda iletiler, üretildikleri kültürel bağlam çerçevesinde anlamlandırılırlar. Bununla birlikte gösterge bilimde; iletişimin etkinliğini belirleyen, iletişime konu olan, iletinin muhtevasına hem gönderenin hem de alanın aşinalığıdır. Buradan hareketle, iletişimde gönderici ve alıcı ehemmiyetli bir rol oynamamakta, buna karşılık iletişime konu olan mesajın muhtevasındaki metinin bağlamsal dokusu bireyin sosyal etkileşimindeki etkinliğinin belirleyicisi olmaktadır.

Kültür bilimleri çerçevesinde iletişimin göstergelerle kurulması; insanın etkin iletişim kurmak adına kullandığı göstergeleri bir süreç kapsamında oluşturması, kullanması ve anlamlandırmasıdır. Bu yönüyle, gösterge bilim bireyi halkın etkin bir üyesine dönüştüren kültürleme sürecinde iletişim ihtiyacını karşılayan göstergelerin tanımlanması, anlamlandırılması, çözümlenmesi ve son olarak da sınıflandırılmasıdır.

Gösterge bilim, "Bir şeyi söylemenin karakteristik bir tarzı olmayıp, aynı zamanda hem nasıl olunacağının hem de nasıl davranılacağının da tipik bir yöntemidir." (Hasan, 1984, s. 105). Zira, bireyin iletişime konu olan herhangi bir meseleyi anlamlandırma süreci, konuşulandan ve yazılanın anlamlandırılmasından daha öte karmaşık kimi süreçleri ihtiva etmektedir. Başka bir deyişle, anlam doğrudan söylenen kadar, bu şekilde söylenenin altındaki dolaylı manayı da kapsayan oldukça karmaşık soyut ve somut bileşenlerin tümüdür. Anlam, "İşittiklerimiz ve gördüklerimiz değildir yalnızca; söylenenin, yaşananın, gözlemlenenin altında, üstünde ya da yanında bulunandır da aynı zamanda..." (Rifat, 1996, s. 9).

Bu bilgilerden hareketle, insanın iletişim kurmasında yaygın ve baskın araç olarak kullandığı dil, sözlü iletişimde doğrudan anlatılmak istenen için tercih edilirken dil dışı araçların da dolaylı sözsüz iletişim sürecinde aktif bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Böylece, dil dışı iletişim araçları olarak göstergeler insanın alternatif iletişim araçları olarak iletişim sürecine dâhil olmaktadırlar. "İletişimde dilin dışında aktive ettiğimiz kimi diğer araçlar vardır ki bunlar da sözsüz iletişim yolları ve manaları olarak alternatif iletişim olanaklarını sunmaktadırlar." (Hawkes, 2003, s. 101). Bu yönüyle, iletişim sadece fikirlerin

karşılıklı değiş tokuşundan öte kolektif anlamların paylaşılmasıdır (Halas, 2008, s. 136). Böylece sosyal grup kolektif göstergeler ve dilsel araçlarla kolektif anlamlar üretebilmektedir. H. D. Duncan'ın (1968, s. 4) ifadesiyle göstergeler onları yorumlayanlarca nesnel bir anlama sahiptirler. Bu nesnellik de göstergenin sosyal ve kültürel bağlamının iletişim ortamlarında tartışmasız bir anlamla çözümlenmesinden ileri gelmektedir.

Homo Semioticus'un (anlamlandıran insan) iletişim kurabilmesinde, bir şeyin yerine konarak mana kazanması beklenen iletinin anlamlı bir mesaja dönüşmesi; insanın bilişsel, fiziksel ve kültürel donanımıyla yakından ilişkilidir. Böylece beş duyusunu, kültürel donanımını ve bilişsel yetkinliğini iletişim sürecinde kanallara dönüştüren insan kokulara, fiziksel temaslara, tatlara, fısıltılara, görsel içerikli mesajlara manalar yükleyebilmektedir. "Beş duyu, iletinin göstergeye dönüşmesi sürecinde etkin rol oynayabilir. Böylece göstergeye dönüşmesi istenen nesne ile gösterge anlamı arasındaki yabancılaşmayı ortadan kaldırarak çok katmanlı bir mana zenginliğine kavuşturabilir" (Hawkes, 2003, s. 111).

Bir gösterge, nesne ve işaret edilen anlam (imgelenen ve imleyen) arasındaki benzerlikten hareketle manayı beyana yönelmektedir. Bu manayı üretmeye eğilimi olan ile mananın anlamlandırılmasını beklenen kişi/kişiler arasında manayı üretildiği donanımla kabul ettiren ortam ise kültürdür. Baykuş sesi duyan birinin duyduğu bu sesin tesiriyle cenaze haberi beklemesi, baykuşun sesinin fiziksel ve kültürel olarak tanımlanmasıyla anlamlıdır. Böyle bir süreçte, kişi baykuşun sesini kendi deneyimlerinden, kültürleme sürecindeki bilgi birikiminden hareketle yorumlar, bilişsel bakımdan sahip olduğu anlam dizgeleri içinde bu sesin karşılık geldiği kavram(lar)la pekiştirir. "Gösterge, bir kavramla bir iletişim simgesini birleştirir." (Guiraud, 1994, s. 8). Bu aşamada imge, göstergenin yapısı; imgenin iletişimin alıcısında çağrıştırdığı kavram da anlamsal içeriğidir.

Gelenek, İletişim ve Göstergeler

Gelenek terimi, hem sosyal norm anlamında kalıplaşmış ve tekrarlanan davranış formlarını hem de sözlü kültür içinde türemiş söz kalıplarını ifade eden bir terimdir. Gelenek teriminin tanımlanması sosyal bilimler alanında uzun bir zaman boyunca geleneğin içeriğindeki bilginin aktarılma aracı olarak sözlü kültür ortamı odaklı olmuştur. Uluslararası alanda halk bilimcilerin geleneği yorumlamakta kullandıkları yöntemler ve bakış açıları halk bilimi kuramları tarihinde rol oynamış ve benimsenen ekoller arasında belirgin farklılıklara da zemin oluşturmuştur.

Örneğin; E. S. Hartland, halk bilimciler ve antropologların gelenek odaklı çalışmalarından hareketle geleneğin "sözle veya taklit edilerek öğrenilen bilgi" olduğunu söylemiştir. Bu bilgi bir toplumun politik örgütlenme yapılarından

sosyal normlarına kadar tüm sahalarda ürettiklerini kapsamaktadır. "Halk bilimi, gelenek bilimidir. Bu disiplinde gelenek, halkın formüle ettiği, oluşturduğu, toplumsal hafızada sakladığı, koruduğu, icra ederek veya sözlü iletişimle öğrettiği bilgilerin tümüdür. Bu bilginin kendisi kadar nasıl korunduğu, öğretildiği, kazanıldığı hakkındaki yöntemlerden gelenektir" (Hartland, 1968, s. 233).

D. Ben-Amos (1984, s. 100) ise geleneği "bir toplumun kültürünün ilk zamanlarından devralınan öz nitelikleri, sembolleri" şeklinde tanımlamıştır. Bu bağlamda geleneğin tanımlanmasındaki güçlük okuryazarlık ve geleneğin kadimliği arasındaki tezattır[1]. Sözlü gelenekle, uygulamalı geleneği iki ayrı terim olarak değerlendiren R. M. Dorson da geleneğin folklor alanında tanımlanmasının güçlüğüne dikkat çekerek "...kültürün dinamizmine bağlı olarak değişim ve dönüşüme açık pratiklerin" (1978, s. 23) dikkatle değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bu bilgilerden hareketle geleneğin, sözlü ve uygulamalı geniş bir bilgi birikiminden oluştuğu anlaşılmıştır. Böylece, uygulamalı olanların normatif değerinin olup olmadığı, söz konusu geleneğin kültürel görelilik çerçevesindeki mahiyeti bakımından belirleyici önem kazanmış olmalıdır. R. Finnegan'ın ifadesiyle "…ağızdan ağıza aktarılarak öğrenilen normatif bilgi" (Finnegan, 1991, s. 105) sözlü kültür geleneğini, uygulananlardan ayırmak noktasında belirleyici rol oynamıştır.

Böylece, geleneğin normatif değerinin kimlerce ve ne zaman tanımlandığı sorusu gündeme gelmiştir. Bu bağlamda, geleneği gelenek yapanın kadim zamanlarda yaşayan ataların deneyimlediği bilgiye duyulan güven ve saygı duygularıyla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. "Geleneğin icrasında normatif değer, geleneği yaşatanların değil, üretenlerin dünya görüşünü yansıtır. Geleneğin sosyal yapıda aktif bir şekilde takip edilmesi onun zaman içinde yapısal olarak normatif değerini koruduğunu ve neredeyse kutsallaştığını gösterir" (Allison, 1997, ss. 799-800).

Gelenek, zaman içinde normatif değerini korurken, güncel ihtiyaçlar karşısında uyumlanmak için ataların yaşadığı zamanın dünya görüşünü yansıtmaya devam etmelidir. Böylece, yeni koşullara uyumlandırılan geleneğin meşruluğu ve yaptırım gücü kendi dinamiği içinde korunmaktır. E. Hobsbawn'ın (1993, ss. 2-3) ifadesiyle kadim olan, eski olan, yeni olan ve hatta icat edilen geleneklerin niteliği de konusu da değişmezliktir. Bütün gelenekler, ölçünlü (standartlaşmış) davranışları tekrarlamaya zorlayıcıdır. Âdetle geleneğin ayrıldığı nokta da işte

[1] D. Ben-Amos (1984, s. 100), toplumların kültürünün uygarlığa doğru katettikleri zaman içinde, geleneğin modernite karşısındaki durumunu okuryazarlıkla ilişkilendirmektedir. Gelenek, okuma yazma kültürünün başat iletişim odağı olmadığı toplumları; uygarlık ise yazılı kültür evresindeki toplumları tasvir etmek için kullanılan bir terim olarak ön plana çıkmıştır.

bu niteliktir. Gelenek, zamanın sunduğu yeni koşullar karşısında talep edilen değişime, zamanın gereklerine uygun bir sosyal yaptırım sunmaktadır. Böylece, sosyal yapının tarihinde de olduğu gibi doğal yasalar, sosyal süreklilik ve gelenek ihlallerine karşı günümüzde de yaşatılır. "Kültürün maddi unsurları dışında kalan bütün bileşenlerinin yeni nesillere aktarılması sürecini, birbirine kenetlenmiş muhabbetler zinciri şeklinde düşünebiliriz. Bu yüzden de bütün inançlar, değerler, her türde bilgi, sosyal grubun üyelerinin birbirleriyle yüz yüze girdikleri sohbetlerde dile getirilmektedir. Böylece sözlü iletişim ortamında yüz yüze konuşularak paylaşılan bilgi insan hafızasında depolanmaktadır." (Goody and Watt, 2005, s. 29).

Bu bağlamda, "okuryazarlığın ve entelektüel birikimin en yüksek seviyede olduğu toplumlarda[2] da sosyal değer ve tutumların yüz yüze iletişim ortamlarında nakledildiği" (Goody and Watt, 2005, ss. 58-60) bilinmektedir. Böyle bir iletişim ortamında sadece dil ve dil üstü araçlar dışında başkaca bazı nesnelerin, davranışların, işaretlerin de sürece dâhil olması insana özgü bilişsel, kültürel, toplumsal unsurların etkisiyledir. Böylece, birey kültürleme sürecinde içinde yaşadığı toplumun normatif değer taşıyan normlarına, sembollerine, değer yüklü sözlü kültür geleneğine dair bilgiyle iletişim süreçlerinde etkin alıcıya veya gönderene dönüşmektedir.

W. Ong'un *bağlama aşinalık* şeklinde yorumladığı bu süreçte birey, kendisine gönderilen bütün mesajları bağlam süzgecinden geçirerek iletiye dönüştürebilecek bilişsel olgunluğa sahip olabilmektedir. "Sözlü kültürlenmenin hem iletişimde hem de kültürlenme sürecinde etkin olduğu toplumlarda, diğerlerine göre kelimeleri, imaları ve sembolleri anlamlandırmak noktasında çok daha az ihtilaf görülür. Çünkü böyle bir ortamda kelimeler anlamlarını ve sürekliliklerini kendi bağlamları içinde kazanmaktadırlar." (2005, s. 46). Böylece birey beşikten mezara kadar süren dahil olunan kültür süreçleri boyunca aktörü olduğu bütün iletişim ortamlarında, kendisine göstergelerle anlatılmak istenen anlamı yorumlama yetisine sahip olabilmektedir.

Evlilik Geçiş Dönemi Gelenekleri ve Göstergeler: Ekmek Umma Örneği

İnsanın doğa karşısındaki mücadelesi, hayatta kalmak için bazı uyumlanma stratejileri geliştirmesini gerektirmiştir. Bunların esnek çözümler hâlinde tasarlanması, toplumsallaşmayı zorunlu hâle getirmektedir. Toplumsallaşmanın ön koşulu ise iş birliği ilkesine bağlı bir şekilde eş güdümlü (koordine) olmaktır.

[2] J. Goody ve I. Watt, bilim, sanat ve endüstri alanındaki gelişmiş ülkelerde yazılı ve dijital kültür ortamlarının baskınlığına rağmen, toplumun kültürel birikiminin ve muteber tavır, tutum ve davranışlarının yüz yüze ilişkilerin hâkim olduğu sözlü kültür ortamında en verimli şekilde aktarılabildiğini çeşitli örneklerle ortaya koymaktadırlar. Bu türden örnekler ve çözümlemelerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk: (Goody and Watt, 2005, ss. 58-60, 62).

"İnsan uyumu nihai hedeflerine ulaşmak için akrabalık grupları içinde örgütlenme, evlenme, hane birliği oluşturma ve akrabalık bağlarını, diğer ilişkilerini kullanma şekilleridir." (Bates, 2009, s. 272). Bu bağlamda sosyal organizasyonların temelini oluşturan kurumların başında evlilik gelmektedir. İnsanlar tarafından kurulan akrabalık bağları sosyal organizasyonun sürekliliğini sağlamak üzere geliştirilmiş sözlü veya yazılı antlaşmalardır. H. Morgan'ın (1871, s. 10) sözleriyle bireyin[3] merkezinde olduğu sosyal organizasyonlarda dış evlilik kuralı üremenin kontrol altına alınarak sosyalleşme süreçlerinin denetim altına alınmasını gerektirmiştir. Bununla birlikte, "dış evlilik yasasına bağlı olarak geliştirilen bu sistemler, bireyin kime ne kadar yakın duracağını, kime nasıl davranacağını da belirleyen kuralların organize olduğu örgütlenme biçimleridir" (Lowie, 1920, s. 80).

Kan bağına dayalı akrabalık ilişkilerinin aksine, evlilik kurumu çevresinde oluşturulan ilişkilerde, akrabalığa taraf olanların birbirini seçmesi söz konusudur. Böylece evlilik bağıyla genişletilecek akrabalık sistemi iki bireyin birleşmesinden çok ailelerin birleşmesi anlamına gelmektedir. "Orta Doğu kültürlerinde hemen hemen bütün ailelerde evlilik iki bireyin birlikteliğinden çok daha anlam atfedilen bir kurumdur. Evlilik, evlenen bireylerden çok onların akrabalarını birleştirir." (Bates, 2001, s. 212).

Dış evlilik yasası uyarınca birey evlenerek, içinde yaşadığı sosyal yapı/grup içindeki statüsünü değiştirebilmektedir. Bununla birlikte birey evlenerek sosyal yapı içindeki nüfuzunu da genişletebilmektedir. Bu bakımdan evlilik, ekonomik açıdan kazanımlarla sonuçlanan, bireyin varsıllığını etkileyen bir geçiş dönemi olarak önem taşımaktadır. Birey, evlilik yoluyla sahip olduğu hısımlarını karşılıklılık ilkesi[4] doğrultusunda iş gücü olarak kaynak olarak değerlendirebilmektedir. Böylece, evlilik eşlerden birinin diğer tarafın akrabalarıyla ilişkilerini düzenleyen yeni bir sosyal ilişkiler alanı yaratan bir antlaşma olarak görülmektedir. A. R. Radcliffe-Brown'un (1950, s. 43) sözleriyle evlilik, "sosyal yapının yeniden düzenlenmesi" için yeni ilişkilerin kurulmasıdır.

Evlilik geçiş dönemi, kültürler arası alanda evrensel bir şekilde bireyin sosyal ilişkilerini geliştiren, aralarında cinsel ilişki yasağı bulunmayan iki kişinin

---

[3] Akrabalık terminolojilerinde bireyin kime ne kadar yakın olduğu ego terimi ile konumlandırılmaktadır. Egonun ortada yer aldığı akrabalık grubu içinde onun etrafını saran çekirdek aile kan bağına dayalı olarak oluşmaktadır. Çekirdek aile etrafında egodan uzaklaştıkça haklarında samimiyete dayalı bilginin azaldığı eş merkezli daireler şeklinde akrabalık grubu genişlemektedir. Her birey/ego pek çok akraba grubuna doğrudan ve dolaylı bir şekilde üyedir (Holy, 2016, s. 79).

[4] Dış evlilik yasası çerçevesinde karşılıklılık bir erkeğin kızını veya kız kardeşini başka ailelerin erkek üyeleriyle evlendirmesi, bu ailelerden kız alarak evlenmesidir. Bu bağlamda karşılıklı akrabalık grupları arasında karşılıklı dayanışma geliştirilmektedir.

evliliğin gerektirdiği statü değişimidir. Bazı toplumlarda evlilik geçiş dönemi evlenmesinde sakınca olmayan iki kişinin bir arada yaşaması şeklinde yorumlanmaktayken diğerlerinde bu geçişe merasimler, gelenekler, ritüeller, inançlar eşlik etmektedir. "Gerçekleşme biçimlerinde çeşitli farklılıklar olsa da evlilik kuşaktan kuşağa aktarılan gelenek ve kurallar bütünüdür." (Öğüt Eker, 2000, s. 93). Evlilikle birlikte gerçekleşen statü değişimlerinin topluluğun tanıklığında gerçekleştiği, toplumun onayıyla başlık ödemeleri, karşılıklı hediye sunumları vb. ile evliliğin işaretlendiği ve nihayet kamusal alanda duyurulduğu görülmektedir. Böylece, geçiş dönemiyle bireyin uyumlanacağı "bireyin yeni statüye geçişi, âdet, töre, tören, dinsel ve büyüsel özlü işlemlerle kültürün beklentilerine ve kalıplarına uygun bir şekilde" (Örnek, 2000, s. 131) gerçekleşmektedir.

Evlilik geçiş dönemi, bireyi merkezine alarak aileler arasındaki dayanışmayı, ekonomik iş birliğini, toplumsal ilişkilerini ve sosyal yapı içindeki konumunu belirlemektedir. Bu nedenlerden ötürü sosyal yapının kültürüyle uyumlu olarak onayladığı evlilikler teşvik edilmekteyken diğerleri önlenmektedir. Belirli kural ve norm davranışlar çerçevesinde düzenlenen evlilik geçiş döneminin gerekliliklerini yerine getiremeyenler, ailelerini ve akrabalarını bu dönemin sağlayacağı toplumsal ve ekonomik avantajlardan yoksun bırakmaktadırlar.

Batı Karadeniz Bölgesi'nde yer alan Kastamonu evlenme geçiş dönemleri, hem tören hem de ritüel içeriğiyle bireyin yeni sosyal ve ekonomik durumunu geliştirmeye yönelik bir kutlama ve kutsama niteliğindedir. Tarım ve hayvancılığa dayalı ekonomi sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinde eş seçiminin incelikli esaslar üzerine inşa edilmesini zorunlu kılmış olmalıdır. Zira, böyle bir ekonomi düzeninde iş gücünün önemli bir kısmı kan ve evlilik bağıyla tesis edilen akrabalardan karşılıklılık ilkesi uyarınca temin edilmektedir. Öyle ki, akrabalık kurmaya gönüllü olmayan aileler arasında süt kardeşliğine dayalı tasavvuri/sanal akrabalıklar kurulduğu görülmektedir.

Bu bağlamda, evliliğe dayalı akrabalığın; denklik, karşılıklılık ve iletişim üzerine tesis edilen bir çeşit akrabalık sözleşmesi değeri taşıdığı anlaşılmaktadır. Böyle bir sözleşmeye taraf olanların da gönüllülük esasına dayalı birlikteliğe razı olarak bir araya gelmeleri hem yeni kurulan ailenin hem de bu aileye bağlı diğer ailelerin kurumsal sürekliliğini güvence altına almaktadır. Böyle bir sözleşmeye taraf olanların gönüllülük hâlini doğrudan sözlü iletişim ortamında dile getir[ebil]meleri hısımlık veya hasımlık ilişkilerinin de temelini oluşturabilmektedir.

Ömür boyu sürecek yeni bir akrabalık sözleşmesine taraf olması beklenenlerin sözü geçen sözleşmeye taraf olup olmadıklarını beyan edebilmeleri ailelerin sosyal hayatlarının bütün sahalarını etkileyecek sonuçlar doğurabilmektedir. Bu koşullar altında, evlilik sözleşmesine taraf olması beklenen kız tarafının nihai

kararını nasıl ilettiği önem arz etmektedir. Gelenek zemininde, kız tarafının kararını hem kendisinin hem de erkek tarafının sosyal durumunu, statüsünü olumsuz yönde etkilemeyecek bir iletişim aracıyla, göstergelerle iletmesi beklenmektedir. Böylece, sahanın evlilik geçiş dönemi geleneklerinin kendi dinamizmi içinde geliştirdiği bir iletişim stratejisi olarak türetilen bir gelenek üzerinden nihai karar evliliği teklif edenlere bildirilmektedir.

Kastamonu evlilik geçiş dönemi gelenekleri arasında önemli bir yere sahip olan "ekmek umma" geleneği, geçiş döneminin "dünürcülük/kız isteme" (Örnek, 2000, s. 191) aşamasında bugün de yapısal ve işlevsel sürekliliğini korumaktadır. Halk bilimi/Folklorun işlevleri[5] bağlamında, ekmek umma geleneği; yapısal bir değişime, dönüşüme tabi olmaksızın "toplum kurallarına ve törelere destek verme", "eğitim", "norm davranışlara teşvik etmek ve grup içi çatışmaları en az seviyeye indirmek", "kültürel sistemin sürekliliğine ve sosyal grubun üyelerinin esenlik hâline katkı ve kültüre ayna tutmak" işlevlerini karşılamayı sürdürmektedir. Ekmek ummak, kız istemeye giden ailenin yanında götürdüğü boş bir çantayı kız evine teslim etmesiyle başlamaktadır. Bu çanta, kız isteme merasiminin ardından, içi dolu bir şekilde erkek tarafına iade

[5] W. Bascom'a göre sözlü kültür ortamı mahsulleri, "hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme, değerlere, toplum kurallarına ve törelere destek verme, toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için kaçıp kurtulma mekanizması ve eğitim, meydan okuma/protesto işlevlerinin birini veya birkaçını birlikte karşılayarak kültürün sürekliliğine katkıda bulunmaktadırlar. Söz konusu işlevlerin kültürel süreklilikte oynadıkları rolün anlaşılabilmesi ise sosyal bağlam (kontekst) içinde değerlendirilmeleriyle mümkündür. Bascom'un bireyin toplum liderlerine veya içinde bulunduğu şartların kendisine meydan okumak şeklinde izah ettiği bu işlev, İ. Başgöz (1996, ss. 1-5) tarafından protesto işlevi olarak tanımlanmaktadır. Bascom (1954, s. 334), folklor ürünleri olarak tanımladığı türlerin bağlamlarının tespit edilebilmesi için folklor araştırmacısının dikkate alması gerekenleri şu şekilde sıralamaktadır: 1. Folklor ürünleri (sözlü kültür ortamında teşekkül eden sözlü kültür mahsulleri anlamında kullanılmaktadır) ne zaman ve nerede icra edilmektedirler. 2. Folklor ürünlerini icra eden kimdir, bu ürünler seyirci vasfı ile mi öğrenilmiştir yoksa icracının kendisi tarafından mı oluşturulmuşlardır? 3. İcracının performansı sırasında kullandığı jest, mimik, pandomim gibi dramatik unsurlar nelerdir? 4. İcracının performansı sırasında seyircilerin fiziksel ve ruhsal tepkileri, performansa katkıları nelerdir? 5. Halkın söz konusu folklor mahsullerini tanımlarken hangi tür altında tanımladıkları? 6. Halkın bu türlere karşı olarak genel yaklaşımı ve tavrı nedir? E. Oring (1976, ss. 67-80) ise, folklor ürünlerin işlevlerini üç ana başlık altında değerlendirmektedir. Bu modele göre, bir folklor ürününün işlevleri, "kültürel sistemin sürekliliğine ve sosyal grubun üyelerinin esenlik hâline katkı ve kültüre ayna tutmak", "norm davranışlara teşvik etmek ve grup içi çatışmaları en az seviyeye indirmek", "eğitim, sosyal kontrol, onanmanın sürekliliğini tesis ederek bireyi toplumsallaşma sürecinde uyumlu hâle getirmek" şeklindedir.

edilmektedir. Nihai karar ise çantanın içinden çıkması muhtemel nesnelerin kültürel bağlamı içinde yorumlanması ile anlaşılmaktadır.

> "Hayırlı işimiz olacağı zaman kız evine çanta, besmeleyle sokulur. Kız; Allah kelamı, Peygamber selamıyla istenir. İlk istemede kızın verilip verilmeyeceği çantadan belli olur. Kız anasına girerken verdiğimiz çanta, evden *salavatlanırken*[6] elimize verilir. Evden az uzaklaşınca çantanın içi yoklanır. İçinden ekmek çıksa müjdedir. Kız bizimdir…" (Açıkgöz, 2013).

Kaynak kişinin bu ifadelerinden hareketle, sözü geçen geleneğin uygulanması sırasında taraflar arasında ekmeğin bir gösterge olarak "müspet" yanıt şeklinde yorumlandığı anlaşılmaktadır. Söz konusu çanta, kuşaktan kuşağa devredilmektedir. Ekmeğin olumlu cevap şeklinde yorumlanması sürecinde anlamlandıran ve yorumlayan insan, kültürleme kanalıyla nesneleri bağlamsal olarak sınıflandırma yeteneğinden yararlanmaktadır. Bağlamsal kategoriler içinde nesneleri göstergeler boyutunda tasnif eden birey, kültürel görelilik ekseninde nesneye bağlamsal etiketler yakıştırmaktadır. Böylece birey bir nesneye, fiziksel mahiyetinden başkaca anlamlar yükleyerek bu nesneyi bağlam süzgecinde yapısal ve işlevsel olarak dönüştürmektedir. Burada ekmek, gösterge boyutuyla olumlu cevaba karşılık gelirken taraflar arasında gerçekleşecek evlilik sözleşmesi için gayriresmî bir durum ve olguya da lisan olabilmektedir. Öyleyse, göstergelerin işlevi de gündelik hayatın sıradanlığı içinde bireyler arası iletişim çatışmalarını en aza indirgeyerek bir durum veya olguyu dolaylı yoldan anlatmak, ima etmek olmadır. U. Eco'nun (1976, s. 7), "bir şeyin yerine konulabilen herhangi bir başka şey" şeklinde tanımladığı gösterge kısa vadede bireyler arası iletişim sürecinin asgari düzeyde çatışmasız sağlanması bağlamında kültürel değer taşımaktadır[7]. Burada olumlu, olumsuz görüş ve kararların doğrudan sözlü iletişim kanalıyla iletilmemesi geleneksel halk hayatında potansiyel çatışmalardan kaçınma ihtiyacına karşılık olarak kültürün iletişim alanında verilen tepkiyle ilgili olmalıdır. Türk kültürünün sözlü alanında teşekkül eden "Ne kızı veriyor ne de dünürcüyü küstürüyor." atasözü de sözü geçen tepkinin sözlü kültür ortamındaki yansımalarından biri olarak yorumlanmalıdır.

Türk kültür çevrelerinde evlilik geçiş döneminin bu safhasında "evet" anlamını taşıyan çok çeşitli göstergeler nesne, işaret ve davranış şeklinde

---

[6] Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *salavatlamak* kelimesi, *uğurlamak, yolcu etmek* anlamında kullanılmaktadır.

[7] Örneğin, Tire'de kız isteme sırasında ikram edilen kahveye şeker konması olumlu; kahvenin sade ikram edilmesi ise olumsuz karar bildirilmesi (Artan, 1975, s. 7191) şeklinde yorumlanmaktadır. Şebinkarahisar'da ise kız tarafının dünürcülere sofra açmaması hâlinde nihai kararın olumsuz kanaatte olduğu anlaşılmaktadır (Akyüz, 1957, s. 1524).

çeşitlenmektedir. Bu bağlamda "şeker vermek, şekerli kahve ikram etmek" (Erdentuğ, 1969, s. 237; 1972, s. 7; Özdemir, 1985, s. 26; Yalman [Yalgın], 2000, s. 213); "mektup/pusula göndermek" (Koşay, 1944, s. 15); "nüfus kâğıdı göndermek" (Erdentuğ, 1969, s. 237); "şerbet ikram etmek" (Arseven, 1955, s. 1069; Erdentuğ, 1969, s. 237; 1972, s. 7); "hoşaf ikram etmek" (Erdentuğ, 1967, s. 31); "oğlan tarafına yemek yedirmek" (Akyüz, 1957, s. 1524); "erkek tarafına kıza ait çevre/yazma/yağlık veya mendil vermek" (Esen, 1961, s. 2320; Koşay, 1944, s. 15; Ögel, 2001, s. 266; Özcan, 2008, s. 55); "tütün/sigara/pipo ikram etmek" (Radloff, 1976, s. 175); "Tuzlu su ve ekmek ikram etmek" (Ögel, 2001, s. 266); sembolik hediyelerin kabul edilmesi (Memişoğlu, 1956, s. 1235; Öğüt Eker, 1998b, s. 20; Öğüt Eker, 2000, s. 98) evlilik bağıyla akrabalık kuracak taraflar arasında olumlu görüş ve kararların sözsüz iletişim ortamında iletilmesi için başvurulan başlıca kültürel yol ve yöntemlerdir.

Bu bilgilerden hareketle sorulması gereken soru, "evet" cevabının neden göstergeler vasıtasıyla verildiğidir. Nitekim "hayır" cevabının verilmesi hâlinde taraflar arasında uzun vadede doğacak çatışmaların önlenmesinin amaçlandığı görülmektedir. Buna karşılık "evet" cevabıyla tarafların akrabalık kurumu çatısı altında birleşiyor olmasına rağmen söz konusu yanıtın göstergelerle verilmesi yine kültürün evlilik geçiş dönemi alanında kız tarafının statüsüyle ilgili olmalıdır. Bu bağlamda, kız tarafının talipler karşısında hevesli görünmek istememesi böyle bir göstergenin kullanılmasını gerektirmektedir. Böylece, "kız evi naz evi" atasözü uyarınca kız tarafının hak üstünlüğü de muhafaza ediliyor olmalıdır.[8] Talep edilenin talip olan üzerindeki üstünlüğü geçiş döneminin bu aşamasında başlayarak, düğün ritüelinin sonuna kadar devam etmektedir. Araştırma sahasının sözü geçen döneme has geleneklerinde de olumlu anlamda ekmeğin kullanılması göstergenin belirti özelliği ile ilgilidir. Zira ekmek; geleneğin zemininde iletişim boyutuyla olumlu çağrışımlar yapan, üzerine kutsallık atfedilen bir nesne olarak değer taşımaktadır. Ekmeğin kültürler arası alanda benzer bir şekilde değer taşıması, insanın fizyolojik ihtiyaçlar piramidinde yer alan en temel gereksinimlerinin başında geliyor olmasıyla ilgilidir[9]. Böylece, insanın hayatta kalmasını sağlayacak bir nesne ile yeni kurulacak yuvanın sürekliliği arasında belirti nitelikli gösterge ilişkisi kuruluyor olmalıdır. Geleneğin canlı olarak yaşatıldığı kültür sahasında kolektif/ortak

[8] Kız tarafının evlilik geçiş dönemi gelenekleri ve ritüeli süresinde hak üstünlüğü kız isteme aşamasından düğünün bittiği güyu/gerdek gecesine kadar sürmektedir.

[9] Maslow tarafından geliştirilen "ihtiyaçlar hiyerarşisi teorisi" bireyin sosyal bir varlık olarak gereksinim duyduğu temel ihtiyaçları piramit şeklinde sınıflandırmaktadır. Bu teoriye göre bireyin en temel gereksinimi fizyolojik yapısından ve insanın yaradılışından kaynaklanan fizyolojik ihtiyaçlardır (physiological needs). Açlık, susuzluk, uyku, cinsel birliktelik gibi ihtiyaçların karşılanmaması hâlinde bireyin daha üst aşamadaki ihtiyaçlar için bir talepte bulunması mümkün değildir (Maslow, 1943, ss. 372-383).

bilinç[10] çerçevesinde ekmeğin olumlanması da ekmeğin iletişim boyutuyla temsil ettiği bu belirti nitelikli gösterge anlamıyla ilişkilendirilmektedir.

Her kültür bu özel döneme eşlik eden ritüelleri kendi gelenek ve görenekleri çerçevesinde şekillendirmekte ve kendine has zengin göstergeler, semboller ve kodlamalardan oluşan iletişim araçları vasıtasıyla aktarımını gerçekleştirmektedir. Öyleyse, başkaca anlamlara gelen diğer göstergelerin de olması kaçınılmazdır. Aynı dönemde "hayır" cevabını doğrudan vermekten çekinen kız tarafının bu cevabı soğan ile ilettiği görülmektedir. Gündelik hayat içinde iş birliğinin hem politik hem de ekonomik anlamda değer taşıdığı geleneksel çevrelerde böyle bir akrabalık talebini geri çevirmek kolay değildir. Olumsuz kararın erkek tarafına iletilmesi sırasında taraflar arasında uzun vadede ortaya çıkabilecek bir husumetten titizlikle kaçınıldığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kaynak kişi H. Yener'in görüşleri şöyledir:

> "…Doğrudan oğlunuzun şusu var busu var demek kolay değil. Gücendirirsek düşman sahibi oluruz. Ondan sonra *tarlana, tamatına*[11], çoluğuna, çocuğuna kötülük gelse onlardan bilirsin, *başın dolaşır*[12]. Mesela oğlanın kendisinin veya sülalesinin kız verilmeyecekleyin bir yanı varsa, onu açıkça söylemektense çantaya bir soğan atarsın. O da gider nasibini başka kapıdan arar. Soranlara da işimiz hayırlı değilmiş der, uzatmaz. Nasibini aramaya devam eder" (Yener, 2017).

Böyle bir ortamda sözlü iletişimin dilsel ve üst dilsel araçlarının doğrudan kullanılması beklenmeyen ve istenmeyen sonuçlar doğurabildiğinden tercihen kullanılmamaktadır. Böylece belirti niteliği taşıyan bir nesnenin verilmek istenen cevabı temsilen iletişim aracına dönüştüğü anlaşılmaktadır. Belirti özelliği ile olumsuz çağrışım yapan bir gösterge olarak soğan, geleneğin zemininde kurulması talep edilen yuvanın sürekliliğine inancın bulunmadığı anlamına gelmektedir.

> "…Ekmekle insanın karnı doyar. Soğanla karnı doyan olur mu? Soğanı yavan yiyip de karnı doyan olur mu? Olmaz. Çantasına soğan konan

[10] Kolektif/ortak bilinç, bir toplumu oluşturan üyelerin ortalamasında yaşatılan inanç ve duyguların bütünü, herhangi bir sosyal gruba üye bireylerin kendine özgü yaşamlarının huzur içinde süreklilik dizgesi oluşturmasına neden olurlar. Bu duruma "ortak bilinç" denir. Ortak bilinci oluşturan bireyler uzun vadede kalıcı değilken ortak bilinç kalıcıdır. Kuşaktan kuşağa değişmeyen ortak bilinç kuşakları birbirine bağlayan bir köprü durumundadır. En basit anlamıyla toplumun ruhu olarak da tanımlanması mümkün olan toplumsal organizmanın bütün dokularına, kurumlarına, geleneklerine, ritüellerine sinmiştir. (Durkheim, 2006, ss. 109-110).

[11] Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *tarla tamat, "mal mülk"* anlamına gelen birleşik sözdür.

[12] Araştırma sahasında konuşulan yerel ağızda *başı dolaşmak, başı derde girmek* anlamında kullanılmaktadır.

> oğlan, kıza layık olmayabilir; içkisi kumarı olabilir ya da ev geçindirecekleyin bir adam değildir. Hepsi de olabilir. Oğlan tarafını küstürmeden kapıdan uzaklaştırmanın yoludur. Bu kapıda ekmeğiniz yok demektir. Kimse kimsenin evine soğan yemeye gitmez de ekmek yemeğe gider…" (Dalgın, 2013).

Bu minvalde, soğanın fiziki özelliklerinin göstergenin belirti özelliğine dönüştüğü görülmektedir. Akademik yazında aynı safhada hayır cevabı yerine tercihen kullanılan başkaca göstergeler de olduğu kaydedilmiştir. "dünürlerin ayakkabılarına su doldurmak veya kapıdan uzaklaştırmak" (Öğüt Eker, 1998a, s. 117); "bohçanın açılmadan iade edilmesi" (Soylu, 1987, s. 366); "hediyenin iade edilmesi" (Penciev, 1996, s. 753); "kahvenin sade veya tuzlu ikram edilmesi" (Artan, 1975, s. 7191); "dünürlerin önüne boş tepsi konulması" (Koşay, 1944, s. 32); "kahve ikram edilmemesi" (Yalman [Yalgın], 2000, s. 213) de göstergelerin fiziki ve belirti özelliğine bağlı olarak olumsuz cevabın dilsel araçlar kullanmadan verilmesine örnektir.

C. S. Peirce'nin "biri için bir şeyi belli bir bakımdan veya sıfatla temsil eden şey" olarak tanımladığı göstergelerin, evlilik geçiş dönemi gelenekleri içinde fiziki ve belirti özelliklerinin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kurulması planlanan yuvanın kendisi kadar akrabalık kurumunun da geleceğine dair yargı ve yorumların göstergeler aracılığıyla ifade edildiği görülmektedir. Böylece göstergenin kültürel kodunun alıcı ve gönderen arasında karşılıklı olarak aynı bağlam içinde yorumlanması mümkün olabilmektedir. "Dilin hem bir sosyal kurum hem de değerler sistemi" (Barthes, 1977, s. 14) olduğu gerçekliğinden hareket edildiğinde iletişime konu olan ve anlam taşıyan sözsüz yapıların da bu kurumun bir elementi olduğu bilinmektedir. Bu elementler bireye sosyalleşme ve kültürleme ile kazandırılırken hangi durumlarda dilsel hangi durumlarda gösterge kullanması gerektiği hakkında da bilgilendirilmektedir. Böyle bir süreçten geçen birey, söz konusu durumlar karşısında kendisinden beklenen iletişimi doğru ve etkin bir şekilde kullanmak üzere sosyal normlarla da çevrelenir. Bu aşamada bireyin iletişim kurma becerisini pratiğe dönüştürmesi sırasında oluşabilecek sapma davranışlar kolektif bilinç tarafından tanımlanmıştır. R. Barthes'nin (1977, s. 41) köklerini pratik ve işlevsel yapısından alan işaretleyici göstergeler şeklinde adlandırdığı göstergeler davranışın, nesnenin kendisi ile ima ettiği anlam arasında bağ kurulabilir niteliktedirler. Böylece ekmeğin fiziki ve işlevsel niteliğinin evlilik geçiş dönemi geleneklerinde gösterge anlamıyla olumlu mahiyette; soğanın ise tam aksine bir anlamla yorumlanması anlaşılabilmektedir. Bu semboller "toplumsallaşma ve kurumsallaşma sürecinde karşılaşılan yeni ihtiyaçlar ve ilgilerle güncellenir ve olgunlaşırlar" (Turner, 1975, s. 157). Böylece, kültürün dinamizm özelliğine bağlı olarak sözü geçen göstergelerin anlamlarının hem yapısal hem de işlevsel olarak değişip dönüşmesi ihtimaldir.

Sonuç

İnsan çevresindeki bütün varlıkları, nesneleri sistemli bir şekilde sınıflandırır. Böyle bir sınıflandırmayı yaparken de nesne ve varlıklarla kendisi arasındaki ilişkiyi merkeze alarak onlara anlamlar yükler. Bu anlamlar da bilişsel ve kültürel yorumlamalarla bölümlere ayrılır. İşte bu noktada kimilerine olumlu kimilerine ise olumsuz ikincil anlamlar tanımlayabilir. Böylece nesneler, varlıklar, davranışlar yapısal ve işlevsel olarak tekrardan üretilirler. Bu yapılar tekrardan üretildiklerinde insanın uyum stratejileri açısından gerçekte karşıladıkları işlevden başkaca işlevleri de karşılar. İnsanın doğaya ve topluma uyumlanması sürecinde iletişim becerilerini nasıl kullandığı daha da önem kazanır. Nitekim, bu süreçte geniş toplumsal grupların üyesi olmak iş birliği yapmasını da gerektirmektedir. Kültürün dinamizmine bağlı olarak değişen, dönüşen ve geçmişin bilgisiyle günümüzü şekillendiren gelenekler de sahip oldukları normatif değerle bireye nasıl iletişim kuracağının bilgisini de taşırlar. Böylece birey, geleneğin bilgisini kültürleme ile kazanırken, kültürünün önerdiği iletişim kurma becerilerini de içselleştirmektedir. Toplumsallaşmanın ön koşullarından biri toplumsallaşmak olduğuna göre, bireyin kime ne kadar yakın ve hangi kurallarla bağlanacağı akrabalık kurumu içinde tanımlanır. Bu aşamada, yeni bir sosyal yapı olarak kurulacak akrabalık organizasyonunun evlilik anlaşmasıyla garanti altına alınması beklenir. Bu antlaşmaya taraf olanların gönüllülük çerçevesinde bir araya gelmeleri, aileler arası ekonomik, sosyal ve politik iş birliğini güçlendirmektedir. Batı Karadeniz Bölgesi'ne bağlı Kastamonu ili ve ilçelerinde görücü usulü evliliklerde bugün de yaşatılan "ekmek umma geleneği" de böyle bir iş birliği ihtiyacının iletişim ortamındaki yansımasıdır. Kendisinden ekmek umulan ailelerin kendilerine yönelen akrabalık taleplerini uzun sürecek husumete dönüştürmeden, hak üstünlüğünü kaybetmeden kabul etmek veya reddetmek için geliştirdikleri bu gelenek, sosyalleşme sürecindeki çatışmaları en aza indirmektedir. Ekmek bulan aileler yeni bir akrabalık halkası içinde iş birliği imkânı elde ederken; soğan bulanlar da topluma ifşa olmadan yeni arayışlar içinde aktif olabilmektedir. Son olarak ekmek umma geleneğinin "toplum kurallarına ve törelere destek verme", "eğitim", "norm davranışlara teşvik etmek, grup içi çatışmaları minimum seviyeye indirmek", "kültürel sistemin sürekliliğine ve sosyal grubun üyelerinin esenlik hâline katkı ve kültüre ayna tutmak" işlevlerini bugün de karşıladığı görülmüş ve kaydedilmiştir.

Kaynakça

A. Kaynak Kişiler

Açıkgöz F. (2013). F. Açıkgöz (1943 doğumlu, okuma yazma biliyor, evli, ev hanımı) ile 13.08.2013 tarihinde Kastamonu Devrakani'de Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

Dalgın, Ş. (2013). Ş. Dalgın (1936 doğumlu, okuma yazma bilmiyor, evli, ev hanımı) ile 12.09.2013 tarihinde Kastamonu Çatalzeytin Emecen köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

Yener, H. (2017). H. Yener (1954 doğumlu, okuma-yazma biliyor, evli, bayan, çiftçi) ile 09.07.2017 tarihinde Kastamonu Çatalzeytin Cumayanı köyünde Hicran Karataş tarafından yapılan görüşme.

B. Araştırmalar

Akyüz, H. (1957). Şebinkarahisar Köylerinde Düğün ve Evlenme. *Türk Folklor Araştırmaları*, *96*, 1524-1525.

Allison, S. R. (1997). Tradition. *Folklore An Encylopedia of Beliefs, Customs, Tales, Music, and Art*, (T. A. Green, Ed.). Santa Barbara: ABC-CLIO Inc.

Arseven, V. (1955). Kırşehir'de Evlenme ve Düğün Âdetleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, *67*, 1069-1072.

Artan, G. (1975). Tire'de Düğün Gelenekleri. *Türk Folklor Araştırmaları*, *306*, 7191.

Barthes, R. (1977). *Elements of Semiology* (A. Lavers and C. Smith, Trans.). New York: Hill and Wang.

Bascom, W. R. (1954). Four Functions of Folklore. *The Journal of American Folklore, 67*(266), 333-349.

Başgöz, İ. (1996). Protesto: Folklorun Beşinci İşlevi (Fonksiyonu). *Folkloristik Prof. Dr. Umay Günay Armağanı* içinde (ss. 1-5). Ö. Çobanoğlu ve M. Özarslan (Haz.), Ankara: Feryal Matbaası.

Bates, D. G. (2001). *Peoples and Cultures of the Middle East*. New Jersey: Prentice-Hall Inc.

Bates, D. G. (2009). *21. Yüzyılda Kültürel Antropoloji İnsanın Doğadaki Yeri* (S. Aydın vd. Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ben-Amos, D. (1984). The Seven Strands of Tradition: Varieties in Its Meaning in American Folklore Studies. *Journal of Folklore Research, 21*(2/3), 97-131.

Bloch, M. (1973). The Long Term and the Short Term: The Economic and Political Significance of the Morality of Kinship. *The Character of Kinship* (J. Goody, Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Chandler, D. (2005). *Semiotics*. London: Routledge.

Dorson, R. M. (1978). Folklore in the Modern World. *Folklore in Modern World,* (R. M. Dorson Ed.) in (pp. 11-51). The Hague: Mouton Publishers.

Duncan, H. D. (1968). *Symbols in Society*. New York: Oxford University Press.

Durkheim, E. (2006). *Toplumsal İş Bölümü* (Ö. Ozankaya, Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.

Eco, U. (1976). *A Theory of Semiotics*. Bloomington: Indiana University Press.

Erdentuğ, N. (1967). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri I. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, *4*, 27-64.

Erdentuğ, N. (1969). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri ve Törenleri II. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, *5*, 231-266.

Erdentuğ, N. (1972). Türkiye'nin Karadeniz Bölgesinde Evlenme Görenekleri. *AÜDTCF Antropoloji Dergisi*, *7*, 1-16.

Erdentuğ, N. (1977). *Sosyal Âdet ve Gelenekler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Esen, G. (1961). Kocaeli Folkloru: Değirmendere Köyünde Düğün. *Türk Folklor Araştırmaları*, *139*, 2323-2325.

Finnegan, R. (1991). Tradition, But What Tradition and for Whom. *Oral Tradition*, *6*(1), 104-124.

Fiske, J. (1996). *İletişim Çalışmalarına Giriş* (S. İrvan, Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yay.

Gedik, K. (1984). Bayburt'a Ait Örf ve Âdetler. *Türk Folkloru*, *55*, 24-27.

Goody, J. and Watt, I. (2005). The Consequences of Literacy. *Literacy in Traditional Societies*, (J. Goody, Ed.) in (pp. 27-68). Cambridge: Cambridge University Press.

Gönüllü, A. R. (1984). Türklerde Düğün Toyu Âdetleri. *Türk Folkloru*, *57*, 21-22.

Guiraud, P. (1994). *Gösterge Bilim* (M. Yalçın, Çev.). Ankara: İmge Kitabevi.

Halas, E. (2008). Social Symbolism: Forms and Functions A Pragmatic Perspective. *Studies in Symbolic Interaction*, (N. K. Denzin, Ed.) in (pp. 131-149.). Warrington: Emerald,

Hartland, E. S. (1968). Folklore: What is It and What is the Good of It. *Peasant Customs and Savage Myths: Selections from the British Folklorists*, (R. M. Dorson, Ed.) in (pp. 230-251). Chicago: Chicago Press.

Hasan, R. (1984). Ways of Saying: Ways of Meaning. *The Semiotics of Culture and Language* in (pp. 105-162). London: Frances Pinter.

Hawkes, T. (2003). *Structuralism and Semiotics*. New York: Routledge.

Hinde, R. A. (1972). *Non-verbal Communication*. Cambridge: Cambridge University Press.

Hobsbawn, E. (1993). Introduction: Inventing Tradition. *The Invention of Tradition*. (E. Hobsbawn and T. Ranger Eds.) in (pp. 1-15). Cambridge: Cambridge University Press.

Holy, L. (2016). *Antropolojinin Akrabalık Yaklaşımları* (Ç. Enneli, Çev.). Ankara: Heretik Yayınevi.

Koşay, H. Z. (1944). *Türkiye Türk Düğünleri Üzerine Mukayaseli Malzeme*. Ankara: Maarif Matbaası.

Lowie, R. H. (1920). *Primitive Society*. New York: Horace Liveright.

Lucy, N. (2001). *Beyond Semiotics Text, Culture and Technology*. New York: Continuum.

Maslow, H. A. (1943). A Theory of Human Motivation. *Psychological Review*, *50*(4), 370-396.

Memişoğlu, F. (1956). Harput'ta Oğlan Evinde Erkekler İçin Kına Gecesi. *Türk Folklor Araştırmaları*, *78*, 1235-1237.

Morgan, L. H. (1871). *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family*. Washington: Smithsonian Institution.

Ong, W. J. (2005). *Orality and Literacy: The Technologizing of the World.* New York: Routledge.

Oring, E. (1976). Three Functions of Folklore: Traditional Functionalism as Explanation in Folkloristics. *The Journal of American Folklore, 89*(351), 67-80.

Ögel, B. (2001). Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay.

Öğüt Eker, G. (1998a). *Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğünü*. Basılmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara.

Öğüt Eker, G. (1998b). Türk Kültürü İçinde Geleneksel Bolu Evlenme Âdetlerinin Yeri. *Millî Folklor, 40,* 15-30.

Öğüt Eker, G. (2000). Türk Düğün Geleneği İçinde Karakeçili Türk Düğününün Ritüel Açıdan Değerlendirilmesi. *Millî Folklor, 46,* 92-100.

Örnek, S. V. (2000). *Türk Halk Bilimi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Özcan, H. (2008). Bir Alevi Köyü Bursa Şehitler Köyünde Evlenme Törenleri. *Millî Folklor*, 80, 53-63.

Özdemir, H. (1985). Artvin'de Düğün Âdetleri. *Türk Folkloru, 68,* 26-27, 34.

Peirce, C. S. (1931). *Collected Writings*. (C. Hartshorne, P.Weiss and A. W. Burks, Ed.). Cambridge: Harvard University Press.

Penciev, M. (1996). Lebaplı Türkmenlerin Toy Dessurları Ona Değişli Adalgalar. *Türk Kültürü, 34*(404), 749-756.

Radcliffe-Brown, A. R. (1950). Preface. *African Political Systems*, (M. Fortes and E. Evans-Pritchard Ed.). London: Oxford University Press.

Radlof, W. (1976). *Sibirya'dan Seçmeler* (A. Temir, Çev.). İstanbul: MEB Basımevi.

Rifat, M. (1996). *Homo Semioticus*. İstanbul: Yapı Kredi Yay.

Saussure, F. (1983). *Course in General Linguistics* (R. Harris, Trans.). London: Duckworth.

Scholes, R. (1982). *Semiotics and Interpretation*. New Haven: Yale University Press.

Soylu, S. (1987). Taşeli Yöresi Düğün Gelenekleri ve Geleneği Oluşturan Sebepler. *III. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri* içinde (C.IV, ss. 361-370). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Stirling, P. (1971). *Turkish Village*. Ann Arbor: Xerox Company.

Turner, V. (1975). Symbolic Studies. *Annual Review of Anthropology, 4,* 145-161.

Yalman (Yalgın), A. R. (2000). *Cenup'ta Türkmen Oymakları II*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

OSMANLI'DA HASTA ROLÜ, HASTA TALEPLERİ VE BÜROKRASİ (19. YÜZYIL)*

*Rüya KILIÇ***

Öz: Bu çalışmada, 19. yüzyıl Osmanlı toplumunda hasta ve yakınlarının verdiği dilekçelerde dile getirilen talepler ile bürokratik makamların bu taleplere verdiği cevaplar ele alınmaktadır. İnsan, sağlık sebebiyle en temel ihtiyaçlar bakımından başkasına geçici veya kalıcı olarak bağımlı hâle gelebildiği gibi bazı sorumluluklardan da kurtulabilir. Sorumluluktan kurtulma talebi, özellikle devlet kurumlarında çalışan kimseler için resmî olarak dile getirilmesi gereken bir süreçtir. Bu süreç, birtakım yazışmalar sebebiyle kayda geçtiğinden yazışmalar veya talepler günümüze veri olarak intikal eder. Devlet kurumlarında çalışan kimselerin sağlık sebebiyle sunduğu yazılı taleplere yönetici makamdan da cevap gelir. Bu da bize, bürokratik mekanizmanın hasta ve hastalık durumu karşısındaki tutumunu değerlendirme fırsatı verir.

Osmanlı arşivlerinde, hasta talepleri ve bunlara verilen cevapları içeren çok sayıda belge bulunmaktadır. Bu çalışmanın dayandığı belge grubu, hastaların hastalıkla başa çıkma çabaları ile bürokratik makamların hasta taleplerine verdikleri idari tepkileri birlikte görme imkânı sağlamaktadır. Bu sürece doğrudan veya dolaylı olarak hasta yakınları da dâhil olmaktadır. Böylece hasta, hasta yakını ve yetkili merciler arasında yürütülen yazışmalar üzerinden hastaların hastalıkla baş etme çabaları tespit edildiği gibi, hastalık vesilesiyle yapılan idari işlemler de takip edilebilmektedir. Süreç; merhamet, hak ediş, hastalık bahanesi, sorumluluk ve meşruiyet açılarından işlemektedir. Bu sebeple, bireysel hasta tecrübeleri ve buna dayalı bütün süreçleri yansıtması bakımından, çalışmanın kurgusunu tek tek hikâyeler üzerinden oluşturmayı yöntem olarak tercih ettik. Birbirinden farklı her bir özel hikâyenin bizi, genel bir tutum, anlayış ve yaklaşıma götürmesini; bu genel tabloya dayalı olarak da hasta rolü, talepleri ve bürokratik uygulamalar üzerine bir değerlendirme yapmaya sevk etmesini umduk.

Anahtar kelimeler: Osmanlı tıp tarihi, hasta, hasta rolü, merhamet.

The Role of Patients, Their Demands, and Bureaucratic Responses during the 19th Century Ottoman Period

Abstract: This study uses historical patient petitions to examine both the roles and demands elicited by patients during the 19th century Ottoman period and the bureaucratic responses to these in terms of the rights and privileges extended. At times the most basic needs of these patients may have been assumed, either as temporary or permanent arrangements, while - in other instances - the responsibilities for patient care may also have been withdrawn. As a means of solving the problems they were facing, patients petitioned the authorities for

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 08.12.2017 - 26.02.2018

** Prof.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara-Türkiye. ruya@hacettepe.edu.tr. ORCID: 0000-0002-9918-6436

various forms of assistance, basing such requests on the misfortunes of their situations. The authorities then based their responses to these demands on the current governmental strategies being employed and did so by balancing matters of charity along with such considerations as work efficiency and economic benefits.

The group of documentation utilized in the course of this study allows us both to witness the efforts employed by patients in coping with the illnesses they are facing, and the responses they receive from governmental officials. In addition to these two major players in pursue of patient care, we can also add the patients' closest relatives charged with representing the patients. In this manner, we can determine the kinds of efforts undertaken by the patients themselves and by male and female representatives. Thus, through the correspondence between the patient, relatives and health officials we can follow both the patients efforts to counter illness and the official responses. Consequently we can unravel the true bonds of relationships, compassion, rights, responsibilities, and legitimacy. We thus decided that the accounts of individual experiences and stories would best cover methodologically such a variety of dimensions. Since the commonality of unique and individual stories were more revealing of the general attitude and methodology of approach towards illness, this study will serve as an important contribution to research in Turkish medical and cultural histories.

Key words: Ottoman history of medicine, patient, patient role, compassion.

Giriş

Tıp tarihi yazımında, toplumsal ve kültürel arka planın etkisi ile hastalar ve sağlıklı insanlar arasındaki algı, kanaat ve tecrübe farklılıkları üzerinden bir anlatının öne çıkarılması gerektiği gün geçtikçe daha sık olarak zikredilmektedir[1]. Böyle bir bakış açısı ile yürütülen çalışmalarda iki önemli husus beliriyor. İlki, farklı bir deneyim yaşayan hastanın durumunun, hastalıklar konusunda toplumsal ve kültürel tutumları da dâhil edecek şekilde değerlendirilmesidir. İkincisi ise sadece hasta ve tıp mensuplarının değil bunların sağlıklı bireyler ile yaptıklarının çok yönlü karşılaşmalarının da izi sürülmelidir. Diğer taraftan bütün bu tutum ve ilişkiler manzumesinin modernleşme süreciyle da alakası vardır. Bu sebeple hasta, hastalık, hekim,

[1] Osmanlı'da tıp tarihinin bu son yaklaşımların etkisinde kaleme alınan bir örneği için Shefer-Mossensohn'ın *Osmanlı Tıbbı, Tedavi ve Tıbbi Kurumlar 1500-1700* (2014, s. 7) adlı eserini verebiliriz. Yazar, kendi ifadesine göre, hastalık ve sağlık hakkındaki çalışmasında insanların erken modern dönem Osmanlı Orta Doğusunda hasta, hekim ve sağlık yöneticisi olarak hastalıkla nasıl mücadele ettiğini ele alır. Ayrıca Türk tıp tarih yazımındaki yönelimler, bunların nasıl bir kurgu ile sunuldukları ve alanın Osmanlı tarihçileri için imkânlarına dair bir değerlendirme için bakılabilir: Rüya Kılıç, "Türk Tıp Tarih Yazımı Üzerine: [Alan yazın(Literatür)-Problem-Yaklaşım]", *www.academia.edu.tr*. Burada ilgili alan yazından örnekler verildiğinden tekrar etmeye gerek görülmemiştir.

hekimlik, hasta yakını, bürokrasi ve mevzuat arasından yürüyen bu sürecin tarihî evrelerini ele alırken, Türk modernleşme tarihinde de bir dönüm noktası olarak kabul edilen 19. yüzyıl dönemiyle başlamak doğru bir yaklaşım olacaktır.

Bu çerçevede, hastaların hastalık üzerinden isteklerini içeren arzuhâllere ve bunlara dayalı olarak imparatorluk bürokrasisinde oluşturulan kayıtlara odaklanacağız. Böylece elde edilecek veriler ile Osmanlı kadın ve erkeklerinin hastalıkla baş etme çabalarına dair bir okumanın mümkün olabileceği kanaatindeyiz. Zira insanlar hastalıkları esnasında karşılaştıkları sorunları çözümlemede ve siyasi iktidar temsilcileri ile ilişkilerini düzenlemede talihsizliklerini ileri sürerek birtakım yollara başvurmuşlardır. Diğer taraftan yöneticilerin iktidar stratejileri doğrultusunda hastalara karşı sergilediği hayırseverlik, iş verimliliği ve ekonomik çıkarları gözetmek, güç ile statü kazanımına dair içerdiği anlamlar ile meselenin bir başka önemli yönünü teşkil eder. Gerek hasta ve hasta yakınları gerekse yöneticilerin karşı karşıya gelmesine dair Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde çok sayıda veri mevcuttur. Fakat bu beraberinde bir seçim yapmayı zorunlu kılıyor. Seçimi belirleyen ise zaman sınırı ve konuya yaklaşım tarzı oldu. İnsanın hastalık deneyiminin öznelliği ve onunla baş etme çabasının değişkenliğine verdiğimiz öncelik, bizi benzer kayıtları bir arada vererek genellemeler yapmak yerine bireylerin hikâyelerine dayanan bir yöntem izlemeye yönlendirdi. Hemen belirtelim ki böyle bir tercih, ortak hususların olmadığı veya dikkate alınmadığı şeklinde yorumlanmamalı. Bir kural veya durum karşısında farklı kişiler farklı kararlar alabildiği gibi aynı kişi bile benzer durumlarda farklı kararlar verebilmektedir. Dolayısıyla ayrıntıları veren hikâyeler üzerinden ilerlemek, istisnalar yanında ortak olanın sınırlarının belirlenmesini de sağlayabilecektir.

Hasta teorik olarak sağlığını kaybettiği veya böyle bir ihtimalden dolayı acı çekmekte olduğunu bildiren ve bunu yansıtan kişi olarak karşımıza çıkar ve buna uygun bir rol benimser. O, hastalık müddetince maddi durumu, toplumsal statüsü ne olursa olsun en temel ihtiyaçları bakımından bir başkasına geçici veya kalıcı olarak bağımlı hâle gelebilir. Buna, korku ve kişisel işlevlerinin sınırlanmasının sonucu olan bir çaresizlik duygusu da eklenebilir. Özellikle ağır-kronik hastalıklarda, hasta için kendi durumu sadece rahatsız edici değil aşağılayıcı ve alçaltıcı olarak da görülebilir (Druss, 1997, ss. 6-7)[2]. Diğer taraftan, hastalığın insana sorumluluklarından mazur görülme hakkını verdiğine de inanılır. Bu türden bir inanış; hasta veya hasta yakınlarının taleplerini içeren arzuhâllerde, söz konusu hak ediş ve sorumluluktan muafiyet talepleri ve merhamet kavramı ile birleşerek ifade edilmiş olabilir. Hatta zaman zaman bu taleplerde kimi suistimal örnekleri bile sergilenebilir. Bu sebeple arzuhâllerdeki

[2] Günümüzde hasta rolü, hastalık ve sağlık psikolojisine dair çok sayıda çalışma olmakla birlikte burada şu iki örnek verilebilir: Druss, 1997; Baltaş, 2007.

her bir talep, hitap edilen kişinin merhametini açık bir şekilde isterken beraberinde hak ediş, sorumluluk ve bağımlılık meselelerini de gündeme getirir. Dinî duyguların ve uygulamaların yoğun olduğu toplumlarında, merhamet, insanı başkalarının sıkıntıları karşısında duyarlı olmaya ve yardım etmeye sevk eden bir duygu olarak teşvik edilir hatta bazen sömürülür. İşte bunun yansımalarından biri hastaya ilgi, ziyaret ve yardımdır. Siyasi iktidar çevrelerinden talep edildiğinde ise maddi yardım, muafiyet, af, kayrılma ve tıbbi yardım gibi yeni biçimler kazanır. Çalışma, bu türden konuların sıkça yer aldığı bir grup belgeyi odak alarak yapılmıştır. Belgeler Osmanlı arşivlerinde muhtelif kataloglarda yer almaktadır. Belgelerin tarihi 1823'ten 1910'a kadar değişmektedir. Bu bakımdan bütün 19. yüzyılı kapsayıcı nitelikte olduğu söylenebilir.



Resim 1. Hasta Bir Kadın, BOA



Resim 2. Hasta Ziyareti, BOA

Tıbbi Bakım-Tedavi Talebi

Hastalıkla baş etme mücadelesinde hastanın öncelikli talebinin tıbbi yardım almaya yönelik olacağını tahmin etmek güç değil. Bu konudaki veriler dikkate alındığında hastane imkânlarından yararlanmada işlerin hızlandırılması veya özel ilgi isteği öne çıkar. Bunlardan biri 1860'da Eski Edirne Defterdarı Hacı Münib Efendi'dir. Söz konusu örnekte, Evkaf-ı Hümayun Nezaretinden istenen, akıl sağlığını kayıp eden Hacı Münib'in Yeni Bahçe Hastanesi'ne yatırılarak tedavisi ile ilgilenilmesidir. Hacı Münib Efendi'nin "Saltanat-ı seniyyenin" eski bendelerinden olduğu belirtilerek özel oda tahsis edilmesinin dile getirilmesi önemli bir ayrıntıdır (BOA A. MKT. NZD. 311/65; 312/26)[3]. Hastanın kendinde olmadığı dikkate alındığında muhtemelen aile üyelerinden biri, devlete hizmet etmiş olan yakınının olağan işleyişin dışına çıkılarak daha yakın ve özel bir muameleyi hak ettiğini düşünmüş olmalıdır.

Devlete hizmet yanında "fakirlik" de özel veya acil ilgi talebini güçlendirebilmekteydi. 1853'te fakir ve gözlerinde sorun olan Derviş Hacı Mustafa, tedavi için yeri ve maddi açıdan imkânı olmadığını belirterek bir dilekçe ile kendisine yardım edilmesini istemiş ve isteği Meclis-i Vâlâ'ya taşınmış, buradaki görüşmede de fakir ve "merhamete muhtaç" olduğuna karar verilerek Mekteb-i Tıbbiye Nezaretine yönlendirilmiştir (BOA A. MKT. NZD.

[3] BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi). Bundan sonra ilk olarak dosya numarası, ardından gömlek numarası verilecektir.

102/49). 1860 tarihli bir başka belge, fakir ve hasta olan Şerbetçi Mehmed Ağa'nın Mekteb-i Tıbbiyede tedavi edilmesine dairdir. Birkaç aydan beri yakalandığı illete bir türlü çare bulamayan ve maddi durumu sebebiyle tedaviyi karşılayamayan Mehmed Ağa'nın tedavi arayışına yine olumlu yanıt verilmiştir (BOA A. MKT. NZD. 326/66). 14 Nisan 1887'de kimsesiz bir kadının talebi biraz daha farklı bir içeriğe sahiptir. İddiasına göre hastalığı sebebiyle tedavi edilmek üzere Haseki Hastanesine gönderildiği hâlde geri çevrilmiştir. Kadının ısrarlı bir şekilde tedavi talebi üzerine yetkililer iddianın araştırılmasına ihtiyaç duyar (BOA DH. MKT. 1412/85). Araştırma kapsamında 19 Mayıs 1887'de Zaptiye Nezaretine gönderilen belgede, Şehremaneti'nden durumun sorulduğu ve hastanede tedavisinin yapıldığı ve ikinci gelişinde resmî evrakı olmadığından kabul edilmediği şeklinde açıklama yapılır (BOA DH. MKT 1421/68). Diğer taraftan 1890'da bir babanın padişahtan yardım isteği fakirlikten değil çaresizlikten kaynaklanır. Verdiği bilgiye göre, her ne kadar bütün ailesi bir aydır hasta ise de iki oğlunun tehlikeli bir şekilde hastalanması üzerine baba perişan olmuş; Üsküdar'dan, Aksaray'dan hocalar Beyoğlu'ndan doktorlar getirmiştir. Son çare olarak "bütün sıkışmışların imdat ve feryatlarına yetişen" "merhametli" padişahına müracaat etmiştir (BOA Y. PRK. AZJ. 16/38).

Maddi Destek Talebi: Vergi Affı, Bağış, Maaş Tahsisi

Hastaların çektikleri acıyı dindirmeye yönelik çabalarına maddi yardım arayışları eşlik eder. Özellikle ağır ve kronik hastalıklar, çalışmaya dolayısıyla kişinin geçimini temine engel olduğu gibi tıbbi bakım ve tedavi giderlerini de düşünmek zorunda bırakır. Neyse ki vergi affı, nakit yardım veya maaş tahsisi gibi yardım seçenekleri vardır. Örneğin, dülgerlik yaparken vücuduna arız olan hastalık sebebiyle çalışamayacak duruma düşen Maydoslu Zezari bedelat-ı askeriyeden affedilmesi talebini arzuhâl ile yetkililere sunar (BOA DH. MKT. 2416/34). Kemahlı Mehmed de hasta ve düşkün olduğundan bahsederek vergisini vermeğe gücü olmadığından affını ister. Sürecin işleyişi dâhilinde talep Meclis-i Vâlâ'ya havale edilir ve belirttiği gibi hastalığı sebebi ile "merhamete şayan" olduğu göz önüne alınarak Harput Valisi'ne gereğinin icrasına dair bir yazı gönderilir (BOA A. MKT. UM. 23/79). İzmit Mutasarrıflığına hitaben kaleme alınan bir belgede Mehmed Said'in bu örneklerden farklı olarak kendisi değil oğlunun hastalığını ileri sürerek vergi muafiyet talebinde bulunması, sadece hastaların değil onların bakımı ile meşgul olan yakınlarının da muafiyet veya yardım almakta kendilerini hak sahibi gördüklerini ifade ediyor (BOA DH. MKT. 197/26). Nitekim daha yaratıcı olan Mısır'dan Taha b. Ömer'in arazi tahsisi isteğinin gerekçesi yine böyle bir temele dayanır. Üç kardeşi gözlerinden rahatsız ve iki kardeşi de askerde olduğundan, beş kardeşinin ailesinin geçimini o üstlenmiştir. Ancak yeterli toprak ve gelirleri yoktur. Hepsi fukara ve perişan hâle düştüklerinden köyleri

dâhilinde bir-iki tarla verilmesi onları bu zor durumdan kurtarabilecektir (BOA DH. MKT. 197/26).

Kadınların aile fertlerinin hastalıkları karşısındaki tutumları konunun ilginç bir boyutunu oluşturur. Zira burada kadınlar ailenin geçimi yanında hasta aile fertlerinin sorumluluğunu almak ve menfaatlerini korumak gibi farklı roller üstlenerek taleplerin takipçisi olurlar. Örneğin, 1887'de kocası hastalandığı için altı nüfusuyla birlikte ekmeğe muhtaç bir hâle geldiğini belirterek yardım isteyen Bosna muhacirlerinden Fatma, bunlardan biridir (BOA DH. MKT. 1396/121). Eşinin hastalığı sebebiyle ailenin geçimini sağlayamaması, Fatma'nın talebini meşru kılmaktaydı. Kadınlar sadece erkeklerin geçim sorumluluğunu üstlenmekle kalmamış, onların haklarının koruyucusu olarak da rol almışlardır.

1846'da Şumnu sakinlerinden Ayşe, Padişah'a hitap eden arzuhâlinde topçu askeri olan oğlu Mustafa'nın sara hastası olduğunu fakat kimsenin hatta amirlerinin bile oğlunun bu durumunu bilmediğini belirterek askerlikten ihracını istemişti (BOA A. DVN. 19/79). Bu örnekte hastanın, hastalığı konusunda sessiz kalmayı tercih ederken, oğlunu korumak vazifesini annenin üstlendiğini görüyoruz. Yine bir başka anne Esma Hatun, 1856'da Mühendishane-i Berrî-i Hümayun kol ağalarından olup memuriyetle Van'a gönderildiğini belirttiği oğlu İsmail Efendi'nin hastalanmasından dolayı geçici olarak İstanbul'a gelmesine izin verilmesi isteğini askerî yetkililere sunmuştur (BOA A. DVN. 19/79). Kadriye Hanım ise, 1893'te kızının ağır hasta olduğunu belirterek eşi Merc Kaymakamı Sadık Bey'in İstanbul'a gelmesine izin verilmesini ister. Onun bu talebi uygun görülmüş ve Bingazi Mutasarrıflığına, Sadık Bey'in de istemesi hâlinde, kızını görmek üzere üç ay süre ile izin verileceği bildirilmiştir (BOA DH. MKT. 123/46). Kadriye Hanım ağır hasta kızının durumundan babasını haberdar etmek ve belki de son kez babasını görebilmesini sağlamak istemiş olmalı. Önemli olan husus, gerekçesi ve girişiminin resmî makamlar tarafından kabul görmesidir. Fakat talepler her zaman olumlu karşılanmayabiliyordu. Nitekim 1847'de Saniye Hatun'un kendisi ve hasta kocasına bakacak kimseleri olmadığından askere alınan oğlunun terhis edilmesine dair isteği askerî makamlar tarafından uygun bulunmamıştı (BOA A. MKT. 106/7).

Hastalıkta vergi muafiyeti yanında doğrudan para talebi de seçenekler arasındadır. Maliye Nazırına gönderilen yazıda, bir süredir hasta olan Mehmed Paşa devamlı ilaç ve tedavi ile meşgul olduğundan ihsan edilen meblağın Nezaret tarafından ödenmesi talimatının verilmesi (BOA A. MKT. MHM. 8/21) padişahın muhtaçlara yönelik bilinen yardımlarının çok sayıdaki örneğinden sadece biridir. Hastalık sebebi ile görevine devam edemeyen Mehmed Cemil Efendi'ye üç yüz kuruş verilmesi isteği, değerlendirmeye alınan talepler arasındadır (BOA A. MKT. NZD. 250/85). Yine Serasker'e hitap eden bir başka belgede, maaşsız olarak askerlikten çıkarılan hasta ve sakat İsmail ile Bekir'in

zor durumda olduklarından bir miktar maaş bağlanması ve borçlarının ödenmesi için maddi destek talepleri iletilir (BOA A. MKT. NZD. 262/67). Diğer taraftan hastalığını ileri sürerek iş talebinde bulunan Akif Ahmed, bu örneklerden ayrılır. Arzuhâlindeki açıklamasına göre, Ahmed genç yaşlarından itibaren sadakatle hizmet eden geniş aile sahibi bir kuldur. Ancak bir süre ağır şekilde hastalanmış ve bu sebeple büyük miktarda borçlanmıştır. İsteği "bir mahalde memuriyetle kayrılmaklığı"dır (BOA A. DVN. 43/21).

Yardım talebinde bulunanlar, istekleri kabul edilmekle birlikte işlemlerin uzaması durumunda kaderlerine razı olarak vazgeçmek veya sessizce beklemek yerine yeni dilekçeler ile taleplerine ulaşmakta ısrarcı olabiliyorlardı. Burada özellikle hastalığın ve muhtaç hâlin devamını vurgularken gecikmenin durumlarını ne kadar güçleştirdiğine dair ayrıntılar vererek aslında bürokratik sürecin bir an önce tamamlanması için yetkilileri sorumluluk üstlenmeye zorlarlar. Nitekim 1853'te İbrahim Bey içinde bulunduğu zor durumu yöneticilere arzuhâlinde olabildiğince açık bir dille ifade etmişti. Hayli kalabalık bir ailesi olup zaruret ve ıstırap içindeki İbrahim Bey, altı aydan fazladır İstanbul'dadır ve maaş alamamaktadır. Buna bir de tıbbi giderler eklenince çok zor duruma düşmüştür. Sağlığına kavuşup memuriyete başlayıncaya kadar yeterli bir miktar maaş tahsis isteği olumlu karşılanmış ise de geçen zaman içinde kendisine herhangi bir maddi destekte bulunulmamasından şikâyetçidir. Durumun Maliye Nezaretine havale edilerek gerekli işlemlerin başlatılması, İbrahim Bey'in tekrarlanan talebinin dikkate alındığını gösteriyor (BOA A. MKT. NZD. 74/36). Gözlerinden rahatsız olan Hafız Abdullah da 1860'ta yöneticilere sunduğu arzuhâlinde, kendisine 50 kuruş verilmesinin uygun görüldüğünü ancak ödeme yapılmadığından "perişan hâlde olup Allah biliyor ki aç susuz" kaldığından yakınır. Böylece yetkililere yönelik duygusal ve ahlaki yardım çağrısını daha da kuvvetlendirir. İsteği Allah rızası için kullarına merhamet gösterilerek bir an önce söz konusu paranın verilmesidir (BOA A. DVN. 153/45).

Kimi zaman da hak arayışı maaş kesintilerine yöneliktir. 1893 yılında iki ay izin ile İstanbul'a giden ancak hastalığı sebebi ile görevine üç buçuk ay sonra dönen Trablusgarp Vilayeti Mektubî Kaleminden Atıf Efendi, maaşının eksik verilmesine itiraz eder. İtirazının gerekçesi, izinli olanlara maaşlarının tam ödenmesi ve makul bir mazereti olduğuna göre kesinti yapılmaması konusundadır (BOA DH. MKT. 1/69). Yine 1898'de Selânik Mekteb-i İdadisinde görevli Abdullah Bey, hastalığı sebebiyle giremediği derslerin ücretinin maaşından kesilmesi yönündeki kararı, derslerini daha sonra telafi ettiğini söylese de engelleyemez. Yazışma sürecinden anlaşıldığı kadarıyla Maarif Nezaretine konu hakkında bilgi verilerek görüş sorulur. Abdullah Bey "keyifsiz bulunmasından" dolayı on üç gün kadar derslere girmemiştir. Yaptığı açıklamada hastalığı süresince yapmadığı derslerini daha sonra telafi ettiğini

bildirmiştir. Oysa hukuki olarak her ne sebeple olursa olsun hiçbir ders terk edilememekte yalnız hastalık dolayısıyla üç gün terk edilen dersler muaf tutulmaktadır. On üç gün zarfında yapılmayan derslerin telafisine dair bir açıklama bulunmamaktadır (BOA MF. MKT. 384/39).

Emeklilik Talebi

Hastalık sebebi ile emeklilik bir başka seçenektir. Aslında 19. yüzyılın hayli erken bir aşamasından itibaren askeriye, mülkiye ve ilmiye sınıfları için bir emeklilik sistemi şekillenmişti. Ayrıca herhangi bir şekilde görevden azledilmiş olanlara da "mazûlîn maaşı" ödendiği bilinmektedir (Özbek, 2013, s. 51; Martal, 2000, ss. 35-42). Yardım talepleri içinde emeklilik daha tercihe şayan görünmekle birlikte bu seçenekte hastalığın kişinin çalışmasına tamamen engel olması ve devamlı/belirsiz bir süreyi kapsaması beklenir. Ayrıca yöneticilerin tıbbi tetkiklerin titizlikle yürütülmesine gösterdikleri özen dikkat çeker. Nitekim 1884'te akıl hastalığı sebebi ile görevine son verilen Muallim Mustafa Efendi'nin eşi zor durumda olduklarını bildirerek bir miktar maaş bağlanması talebinde bulunduğunda öncelikle Mustafa'nın hasta olduğuna dair doktor raporu ve hizmet süresine dair cetvel istenir. Ancak emeklilik işlemleri için herhangi bir doktor raporu yeterli olmadığından İstanbul'da Mekteb-i Tıbbiyeden taşrada ise diplomalı bir doktordan alınacak raporun Mekteb-i Tıbbiyede onaylatılmasının gerekliliği açık bir şekilde dile getirilir (BOA MF. MKT. 84/117).

1893 tarihli bir başka örnekte Lâpseki Sabık Kaymakamı Mehmed Sadık Bey, geçirdiği cinnet sebebi ile görevinden ayrılmak zorunda kaldığında emekliliğini ister. Onun da emeklilik için öncelikle Cemiyet-i Tıbbiyede muayene olarak hastalığının geçip geçmediğine dair alacağı raporu yetkililere sunması gerekmektedir. Aslında ilk muayene neticesinde kendisinde cinnet emareleri görüldüğü ve bu çeşit cinnetin beş altı ay kadar uygun bir tedavi ile geçmesinin mümkün olduğu bildirilmiştir. Dolayısıyla emeklilik kararının alınması tedaviye rağmen hastalığın geçmediğinin aynı kurum tarafından onaylanmasına bağlıdır (BOA DH. MKT. 124/27). 1900'deki emeklilik işlemi Beyoğlu polis memurlarından Kıbrıslı Mehmed Efendi'ye aittir. Hastalığı sebebi ile emekliliğini isteyen Mehmed Efendi tedavi için Haydarpaşa ve Bahriye Merkez Hastaneleri ile Mekteb-i Tıbbiye-i Şahaneye gitmiştir. Ayrıca dört ay kadar tebdil-i hava etmiş ise de son muayenesinde hastalığının arttığı anlaşılmış ve bundan böyle iyileşmesi "fennen mümkün olmadığından" emekliliğini talep etmiştir. Fakat bütün bu raporlar yeterli görülmediğinden bir kere daha Mekteb-i Tıbbiye-i Şahanece muayene edilmesine, oradan gelecek rapora göre muamele edilmesine karar verilir (BOA ZB. 303/44). Belgrad Sefiri Feridun Bey'in durumunda ise emeklilik söz konusu değildir ancak doktor raporunun önemi açısından zikre değerdir. 1892 tarihli kayda göre, Feridun Bey hastalığının Almanya'da tedavisinin gerekli olduğuna dair bir telgraf ve doktor

raporu sunarak görevinden ayrılmıştır. Herhangi bir cezalandırmaya gitmeden önce böyle bir mevkideki memurun izinsiz tebdilihava ile memuriyetini terk edecek kadar ağır bir hastalığı olup olmadığının tespitine ihtiyaç duyan İstanbul'daki yetkililer raporun bir an önce inceletilmesi için harekete geçerler (BOA BEO 43/3170).

Muafiyet Talebi: Askerlik, Görev Yeri Değişikliği, Ceza Affı veya Tehiri

Hasta olmanın en önemli mazeret alanlarından biri de askerlikten muafiyettir. 1843 tarihli, hasta zabit ve neferlerin askerden ihraçları ile tebdilihavaya sevkleri hakkındaki belgede, talep gerekçesi ayrıntılı bir şekilde anlatılır. Buna göre, Erzurum Altıncı Alay Piyade askerleri olarak her biri bulundukları rütbe ve makamların kıymetini bilmişler; ömürleri yettikçe ve ellerinden geldiğince vazifelerine sadakat ve sebat ile devam etmişlerdir. Şimdi hasta ve ihtiyar olup hizmete iktidarları kalmamıştır. Kendileriyle görüşülerek doktora havale edilmişler ve muayene neticesinde yüz on yedi neferin hasta oldukları doktorlar tarafından kabul edilmiştir (BOA C. SH. 7/332). Burada da doktor raporu muafiyet taleplerinin değerlendirilmesinde esastır. Ancak sadece mahallî doktor raporu yeterli değildir. Örneğin, 1866'da Rumeli Valiliğine gönderilen resmî yazıda mühürdarlık hizmetinde bulunup gıyaben ismine kura isabet eden Ali Efendi'nin, hasta olduğu ve askerliğe uygun olmadığı yapılan muayenede anlaşıldığı hâlde, İstanbul'da yeniden kontrol edilmesi istenir. Zira bulundukları yerlerden maluliyetlerini gerekçe gösterenlerden bazılarının askerî hizmete elverişli oldukları haber alınmıştır. Bu sebeple hasta oldukları iddiasında bulunanların mensup oldukları ordu merkezlerine giderek meclisçe muayeneleri gereklidir (BOA A. MKT. MHM. 348/20).

Bununla birlikte doktor raporu gerekliliği, askerden kaçmak isteyenleri hiçbir zaman yıldırmadı. Zira belli bir ücret karşılığı uygun bağlantıyı kurarak rapor alma çabaları mevcuttu. Çürük raporu almak isteyen Ömer ve Ahmed için bu kişi bir hastane odacısıydı. 1861'de Dersaadet Ordusu Piyade İkinci Alayından Kayserili Ömer ile Piyade Dördüncü Alayından Yozgatlı Ahmed, çürüğe çıkmak için Bâb-ı Seraskeri Hastanesi odacısı Ahmed'e rüşvet verirler. Ancak bunun duyulması ile soruşturma başlatılır. Soruşturma neticesinde Odacı Ahmed'in rüşvet aldığı kesinleşir. Ahmed aldığı iki bin beş yüz kuruşun bir mislini ödeme cezası yanında aracılık yapan İbrahim ile birlikte üç senesi kalebentlik olmak üzere altı sene için vazifesinden uzaklaştırılır. Rüşveti veren Ömer ile Ahmed'in ise asker olmalarından dolayı kalebent ve sürgün edilmeleri yerine cezalarını üçer sene alaylarında çekmeleri uygun görülür (BOA A. MKT. MVL. 136/5).

Askerlikten kaçmanın tek yolu sahte rapor almak değildi. Kaçış için kendini sakatlamayı veya kendine hastalık bulaştırmayı göze alanlar mevcuttu. Osmanlının akliye ve asabiye mütehassısı Mazhar Osman Uzman'ın (1884-

1951) askerlikten kurtulmak için sakatlanmaya, balgam okkaları içindekileri yutarak verem olmaya çalışanlar olduğu gibi kollarına açtıkları çakı yarası ile birbirine frengi aşılayanların bulunduğunu kaydetmesi (Uzman, 1945, s. 116) hasta olmanın askerliğe tercih edildiğini gösteriyor. Kaçış yollarından haberdar olan siyasi iktidar ise hastalık gerekçelerine karşı tıbbın yardımına başvurdu. Aslında en çok başvurulan kaçış yolu olarak delilik ve sara taklidi yapanları gerçeklerinden ayırabileceklerini iddia eden akliye ve asabiye şubesinin desteklenmesinde, böylesine pratik bir kaygının rolü büyüktü.

Uzun yıllar orduda akliye ve asabiye mütehassısı olarak hizmet eden ve Cumhuriyet Dönemi'nde de askerî doktorlara *temaruz* (sahte hastalık) konusunda bilgi veren Nazım Şakir (1888-1969), "temaruz"dan anlaşılması gerekenin, hasta olmadığı hâlde hastalık iddia eden bir askere aldanmamaktan ibaret olduğunu dile getirir. Bunun neden yapıldığını da şöyle özetler: askerlikten çıkmak, hava tebdili almak veyahut işlenen bir cürmün cezasından kurtulmak. Fakat onun ifadesinde çok önemli bir husus, temaruz ile hapislere, cezalara, idamlara mahkûm edilmiş birçok vakanın daha sonra özellikle de tıbbın gelişmesi ile gerçekten hasta olduklarının anlaşıldığıdır (Şakır, 1946, s. 145). Özellikle askerde temaruz teşhisi için kloroform koklatılan; soğuk duş, tecrit, elektroşok gibi sert, acı verici ve onur kırıcı cezalara maruz kalan hatta idam edilenlerin olduğunu belirtmesi uzun yıllar orduda görev yapan bir doktorun itirafı olarak anlamlıdır. Zira 1940'larda meslektaşlarına gerçek ile sahte hastalık iddialarında çok titiz ve sabırlı bir incelemede bulunmalarına yönelik tavsiyesi, savaş yıllarında temaruz vakalarına bakan bir doktorun tecrübesinin ürünüdür.

Hastalık gerekçesi ile sunulan arzuhâllere bakan yetkililer, istekte bulunan kişinin kendi çıkarlarının peşinde olup olmadığı kuşkusunu her zaman taşımışa benziyorlar. Bunda haklılık payı olmakla birlikte tıbbın ancak daha sonra bir hastalık olarak göreceği vakaların bulunduğunu unutmamak gerekiyor. Yine Doktor Nazım Şakir; tıbbın sınırları çizilmiş bir bilim olmadığını, bu sebeple teşhis hataları yapıldığını ve bilgileri dışında hastalıkların da mevcut olduğunun göz önüne alınması gerektiğini belirtir. Bu çerçevede kendilerinden önceki doktorların iyi niyetlerine rağmen bilmedikleri hastalıklara dair sahte hastalık kararı verdiklerini hatırlatır (Şakır, 1946, ss. 160, 161). Siyasi iktidar temsilcileri bu zor meselede yani hasta olmanın onurunu taşıyanlar ile cezalandırılması gereken sahtekârları belirlemede bir taraftan tıbba sorumluluk verirken bir taraftan da tıbbın güven sınırını aşmayı başaranlara karşı zayıflıkları güçlendirdiler. Özellikle emeklilik ve askerlik gibi devletin öncelikli alanlarında yöneticiler iddialar karşısında hastalığın meşruiyet sınırlarının korunmasında çok dikkatliydiler.

Nitekim Silistre Süvari Alayı'ndan Haşim, iyi bir örnektir. Haşim, sunduğu arzuhâlde frengi hastası olduğunu ve kendisinin ordudan ihracını veya tedavi

ettirilmesini ister. O, bir süredir tedavi görse de şifa bulmadığından alayındaki subay ve erlerin, hastalığı sebebiyle kendisini kabul etmediklerinden şikâyetçidir. Frengi bulaşıcı ve ayıp-iğrenç bir hastalık olarak görüldüğünden insanların Haşim'den kaçmaları, beklenebilir bir neticedir. Yine de hemen ordudan ihraç edilmemesi ve tıbbi rapora göre hareket edilmek üzere beklenmesi dikkat çekicidir. Muayene sonrasında tedavinin başarılı olduğu fakat zayıf bir bünyeye sahip olduğundan hava değişikliği için üç ay süre ile memleketine gönderilmesinin yeterli bulunması yetkililerin kuşkularında haklı olduklarını gösteriyor (BOA A. MKT. 53/22).

1871'de orduda er olarak görev yapan Bursalı Hasan Hüseyin bağlamında, tedavisi olmayan bulaşıcı hastalıkları olanların askere alınmamalarının ilgili kanuna eklenmesi meselesi ele alınır. Tedavi için Kuleli Hastanesinde bulunan Hasan Hüseyin'in hastalığı, askeriyede istihdamına elveremeyeceğinden ihracı hastane yetkilileri tarafından Dâr-ı Şûrâ'ya havale edilen ekli dilekçede belirtilmiştir. Söz konusu şahıs, daha önce kayıp olup altı senelik kurası üzerinden zorla askerî hizmete alınacaktır ancak hem hastalığı hem de hastalığının bulaşıcı olduğu söylendiğinden ihracının daha uygun olacağı düşünülmektedir. Kanunen yakalanan kaçaklarda istisnai bir özür ve illet olsa da itibar olunmaması gerektiği kabul edilmekle birlikte onunki gibi hastalığı olanlardan arkadaşları iğrenmektedir. Bu sebeple söz konusu belgede doktor raporu ile bulaşıcı ve müzmin hastalığı olduğu onaylananların askere alınmamaları hususunun Babıali'den sorularak ilgili kanun maddesine eklenmesinin yerinde olacağı kaydedilir (BOA İ. DH. 642/44698). Aslında bu örnek, hastalığın niteliğinin askerlik gibi son derece hassas bir konuda oynadığı rolün ifadesi olarak ilkinden daha farklı bir anlama sahiptir.

İklime uyum sağlanamadığından hastalanma ve bu sebeple görev yeri değişikliği talebi, en sık rastlanan bir başka talep türüdür. 1864'te Van ve Hakkâri Mutasarrıfı Ahmed Ziya Bey bölgenin havası ve suyuyla imtizaç edemediğinden vücudunda ortaya çıkan zayıflık neticesi yakalandığı hastalıktan kurtulamadığını belirtir. Kendisi her ne kadar Padişah'a hizmet etmeyi canına minnet biliyor ise de bu hâlde orada kalmasına vücudu tahammül edemeyecektir. Dolayısıyla bir başka yere tayini olmadığı takdirde de Başkent'e dönüşüne izin verilmesini ister. Fakat Başkent'e dönüşünde yol masraflarının epey bir miktar tutması onu maddi açıdan daha da zor duruma düşüreceğinden "lütfen ve merhameten" görev yeri değişikliğini tercih eder. Gönderilen cevapta rahatsızlığından dolayı memuriyet yerinin değiştirilmesi isteğinin değerlendirildiği ancak o anki maaşına uygun bir memuriyet olmadığı gibi eyaletteki görevine bir süre daha devam etmesi arzusunun dile getirilmesi karşısında Ahmed Bey'in hayal kırıklığına uğradığı fakat mücadeleden vaz geçmediği tahmin edilebilir (BOA A. MKT. MHM. 304/81).

1879'da Halep Valisi olarak atanan Mehmed Said Paşa da bu yerin su ve havasıyla uyum sağlayamadığından "vücutça pek ıstırap içinde olduğunu", münasip bir valilikle görev yerinin değiştirilmesini veya tedavi için İstanbul'a dönüşüne izin verilmesini ister. Dehşetli bir ıstırap içindedir ve gece gündüz aralıksız işle uğraşmak mecburiyetinde bulunduğundan rahatsızlığı nefes aldıkça artmaktadır. On dört ay önce Ankara memuriyetinde tutulduğu kalp hastalığı burada nüksetmiştir. Bazen öyle şiddetlenmektedir ki hayatından ümidini kesmektedir. Mehmed Said, kendisinin zaten mukaddes bildiği devlet hizmeti uğrunda feda olmak için yaratıldığını ifade etse de bir kere daha ne kadar ıstırap içinde olduğu ifadesine döner. Uzun yazısına, artık devlet hizmetinde bulunamayacağını ve bu şekilde helak olacağını ancak "Padişah'ın merhametinin" buna razı olmayacağına duyduğu inancı dile getirerek son verir (BOA Y. A. HUS. 163/38).

Erzurum'un havasının sebep olduğu hastalığın kendisi için zorluğunu detaylı olarak anlatan bir başka örnek, Anadolu Ordusu Muhasebe Başkatibi Sabri Efendi'dir. Sabri Efendi'nin ifadesine göre atanalı yedi ay olmuştur ve o zamana kadar üstlendiği memuriyetlerden hiçbir zaman istifaya teşebbüs etmemiştir. Fakat Erzurum'a vardığından beri havasıyla hiçbir surette imtizaç edememiş, çoğu zamanı hastalıkla geçmiştir. İki buçuk aydır da durumu bütünüyle ağırlaşmış ve inleyip sızlamakla vakit geçirmektedir. Burada daha fazla kalması mümkün değildir. Merkeze talebini iletirken durumunun askerî tabip yanında Erzurum'daki diğer doktorlar tarafından da onaylandığını ifade ederek gerekçesini kuvvetlendirir (BOA A. MKT. NZD. 142/27). Yine sıcak iklimle uyum sağlayamayan tahrirat müdürü Hafız Hilmi Efendi, yanındaki ailesi de ağır bir şekilde hastalandığından tayinlerine izin verilmesini ister. Ancak merkezin ona da kolaylıkla izin vermeye niyeti yoktur. Zira belgede mutasarrıfın imzasının olmamasına dikkat çekilerek kendisinin görüşünün alınmasının ve Hafız Hilmi Efendi gerçekten hasta ise orada tedavi edilmesinin lazım geldiği belirtilir (BOA DH. MKT. 476/75). 1888'de ailesi ile birlikte hasta olduğunu belirterek tedavi için üç ay İstanbul'a gitmesine izin verilmesini isteyen Genc Mutasarrıfı Raif Paşa'ya, görev mahallini terk etmesinin doğru olmayacağının bildirilmesine karar verilir (BOA DH. MKT. 1553/88). Anlaşılan bu meselede nasıl bir tavır alınacağı, yöneticilerin gündemindeki yerini 20. yüzyılın başlarında da koruyacaktı. Nitekim, 1912 tarihli bir belgenin konusu, terfi verilerek sıcak memleketlere gönderilenlerin uygun evsafta olmasına dikkat edilmesi ve oradan kurtulmak için sahte hastalık iddiasında bulunanların eski rütbelerine verileceklerine dairdir. Görev sürelerini tamamlamadan oradan kurtulmak için hastalık veya başka bir iddiada bulunanlar hakkında mahallinde kanuni takibata gidileceği, yapılan açıklama içerisinde yer alır (BOA MV. 227/77).

Bununla birlikte Subay Mehmed Arif'in hatıraları, meseleye, çalışanlar açısından bakmayı mümkün kılıyor. Onu yukarıdaki diğer örneklerden ayıran ise yine 20. yüzyılın başında üzerinde durulan hususları bir arada sunması ve katlandığı zorluklara rağmen böyle bir talepte bulunmayarak farklı bir yol izlemesidir. Yüzbaşı Mehmed Arif Harp Okulu'ndan 1905'te mülazım-ı sani (asteğmen) olarak mezun olduktan sonra üstlendiği askerlik görevini kendi ifadesine göre maddi ve manevi mahrumiyetler içerisinde yerine getirmeye çalışmıştır. "Gıyabi kura" ile ve yüzbaşılık rütbesiyle Yemen'e tayin emri kendisine 15 Mart 1914'te tebliğ edilir. Ancak sağlığının sıcak memleketlerde görev yapmaya müsait olmadığına dair bir rapor alması hâlinde Yemen'e gitmekten kurtulabilme şansına sahiptir. Nitekim Erzurum'daki askerî hastaneden sağlam raporu almak için bir kahvede sırasını beklerken yanına yaklaşan sivil bir şahsın "Beyefendi, isterseniz vücudunuzun sıcak memleketlerde görev yapmaya müsait olmadığına dair bir rapor verilmesini temin edeyim." teklifini kabul etmez (Özel, 2015, ss. 555-556). Mehmet Arif; Harput'tan, 5 Haziran 1914 günü Diyarbakır-Siverek-Urfa yoluyla Halep'e uzanan yolculuğu esnasında beş yaşındaki kızını kaybeder. (Hudeyde'de) Gerek kaybettiği çocuğunun acısı gerekse sıcak ve rutubetten bitkin bir hâldedir. Su, tuzlu olduğundan içememektedir. Nitekim yaşadığı zorluğu "Gerçek cehennem hâli bu olsa gerek! Bu durumda dahi bir yudum su bile içememek!" şeklinde tarif eder (Özel, 2015, ss. 557-559). Mehmet Arif görevi esnasında sık sık hastalanmasına rağmen tebdilihava veya görev yeri değişikliği talebinde bulunmaz. Aslında onun ifadeleri iklim sebebiyle hastalanma iddialarının her zaman bir kaçış yolu olarak görülemeyeceği, insanların gerçekten sağlıklarını kayıp ettikleri fakat bununla mücadelede yer değişikliği talebi yerine bazen hastalığa katlanma yolunu da seçebildikleri anlamına geliyor.

Hastalık, yine cezayı bir süre tehir veya tamamen af için uygun bir gerekçedir. Ancak 1853'de Zaptiye'de tutuklu bulunan suçlulardan hasta olanların Gureba Hastanesinde tedavileri esnasındaki gözetim sorunları sebebi ile hastaneye gönderilmeyerek bulundukları yerde tedavi edilmelerinin Evkâf-ı Hümayun tezkiresi ile Meclis-i Vâlâ'ya sunulması, onların diğer hastalar ile birlikte bakılmasına yönelik sorunları ifade ediyor (BOA A. MKT. NZD. 101/3). Dolayısıyla hasta mahkûmlar için askerî hastanelerin kullanılması daha uygun görülmektedir. Nitekim aynı yıl Girit Valisi'ne hitap eden bir belgede kimsesiz ve fakir hasta mahkûmların askerî hastanelerde baktırılması dile getirilir. Ancak Serasker, doktorların bunları muayenesine merhamet gereği izin verilse de hastanelerin levazım ve ilaçlarının yüz kişide beş kişi hasta oranına göre hesaplanarak tahsisatın ona göre yapıldığı, mahkûmların askerî hastanelerde bakılması durumunda askerlerin zor durumda kalacağı cevabını verir. Kaldı ki askeriyeden çıkarılarak memleket hapishanelerinde prangaya vurulanların tekrar askerî hastanelere alınmasının mahzurlu olabileceği kanaatindedir (BOA A. MKT. UM. 127/82).

Ağır veya müzmin hastalığı olan suçlular tedavinin ötesinde salıverilme isteğinde bulunabilirdi. Talep kabul edilmese de 1858'de beş sene pranga cezası olan, bunun üç senesini çeken Manastırlı Hıfzı Bey için ziyadece hasta olduğu ve tebdilihava etmedikçe sağlığına kavuşamayacağı kaydı, bunlardan biridir. Mesele Meclis-i Vâlâ'da görüşüldüğünde süresi bitmeksizin tahliyenin kanunen mümkün olmadığı ancak gerçekten hasta ise uygun bir yere yerleştirilerek tedavi ettirilmesine karar verilir (BOA A. MKT. UM. 312/66). Diğer taraftan, 1850 tarihli bir belgede hasta olan mahkûmların iyileşinceye kadar geçici olarak prangadan çıkarılıp tahliye edilmelerinde sorun olmadığı ancak bunun bütünüyle tahliyeleri anlamına gelmediği ve iyileştiklerinde cezalarının geri kalan kısmını tamamlayacakları belirtilir (BOA HR. MKT. 31/57). 1860 tarihli bir belgeye göre katl vakalarından dolayı hapiste bulunan mahkûmlardan hasta olanların sağlıklarına kavuşuncaya kadar kefalet ile tahliyelerinin istenmesine devam edilmektedir (BOA A. MKT. UM. 391/37). 1862'de hırsızlık suçundan tutuklu olan hasta ve hayatından ümit kesilen Mustafa'nın istek üzerine geçici olarak tahliye edildiği Kastamonu Meclisi'nin yazısından anlaşılmış, durum Meclis-i Vâlâ'da görüşülmüş ve burada sağlığına kavuştuğu takdirde mahkûmiyet müddetini tamamlamasının uygun bulunduğu kararı alınmıştır (BOA A. MKT. UM. 553/21). 1898'de de Mersin'de tutuklu bulunan Doktor Terziyan, kalp hastalığı sebebi ile hayatının tehlikede olduğunu ve durumunun doktor raporuyla tasdik edildiğini belirterek benzerleri gibi kefalet-i nakdiye ile Zabıta Nezaretinin kontrolünde evinde tedavi edilmesine izin verilmesini, böylece "hayatının muhafazasına müsaade buyurulması"nı talep eder (BOA DH. TMIK. M. 48/21).

1860 tarihli bir belgede yapılan açıklamada hasta erkek ve kadın mahkûmlara yönelik uygulamaya dair daha fazla bilgi veriliyor. Buna göre, tutuklu hastaların tedaviye ihtiyaç duydukları doktor raporu ile bildirildiğinde hastanelere gönderildikleri fakat kadınlara mahsus hastane bulunmadığından bunun yalnız erkek mahkûmlar için uygulandığını hatta daha önceki kanun gereğince cinayet suçu ile ceza alanlardan ağır hasta olanların kefalet ile evlerine gönderildiği ve her on beş günde bir kere doktor gönderilerek muayene oldukları ifade edilir. Ancak yeni kanunda buna dair açıklık bulunmamaktadır ve hasta kadın mahkûmlar konusunda ne yapılacağı bilenememektedir. Zira erkek mahkûmlar hastaneye çıkarılıp kadınların hasta olarak hapiste kalmaları uygun olmayacaktır. Aslında bu yazının kaleme alınma gerekçesi bir Hristiyan kadın mahkûmdur. Muayene edilmesine dair altı çocuğu tarafından arzuhâl verilen altmış beş yaşındaki kadının, bir ispitalyaya gönderilmesi mümkün olsa da yöneticileri düşündüren Müslüman kadınlar için böyle bir imkânın olmamasıdır (BOA İ. DH. 452/29952).

Burada, vahim durumları vurgulanarak doktor raporu ile desteklenen toplu tahliye başvurularından da bahsetmek gerekiyor. Hapishane-i Umumi'deki

tutuklulardan kötürüm, âmâ, ihtiyar veya çok sayıda yetimleri olup bakacak kimsesi bulunmayanların belirlenmesine yönelik çalışmadan bahsedilirken, bu gibi padişahın af ve merhametine muhtaç olanlar arasında hastaların zikredilmesi ihmal edilmez (BOA İ. DH. 814/65703). Nitekim 1880'de doktor muayenesi sonrası rahatsızlıkları belirlenen ve onaylanan on altı kişinin kayıtlara geçtiği görülüyor (BOA İ. DH. 814/65703). Aynı yıl Adliye ve Mezâhib Nezaretinin bir yazısının konusu da vilayet hapishanelerindeki hasta ve yaşlı mahkûmların kalan sürelerinin affına dairdir. Burada zikredilen örneklerden biri; yaşı yetmiş beşi aşkın sağır, kötürüm ve iş göremez durumdaki bir mahkûmdur. Diğeri ise beş seneden beri sağ ayağında ortaya çıkan yara ile sakat kalıp durumu doktor tarafından verilen rapor ile onaylanan gerçekten merhamete muhtaç bir kişidir (BOA İ. DH. 810/65480).

Hasta mahkûmlar, başkalarının onlar adına talepte bulunmasına yol açabilecek kadar zor durumda kalabilmekteydiler. Örneğin, 1847'de, yedi-sekiz aydır hapishanede olan İzmirli Hüseyin'in ailesi, Hüseyin'in hastalandığını beyan ederek tahliyesini istemişlerdi (BOA A. MKT. 72/80). 1849'da hapishanede iken ciddi biçimde hastalanan Münife Hatun'un tahliyesi için babası Osman, Meclis-i Vâlâ'ya başvurur (BOA A. MKT. 167/89). 1864'te Sakız Kalesi sorumlusu Binbaşı Hacı Ali'yi harekete geçiren durum, mahkûmların sayılarının fazla olması ve bulundukları zindanın rutubetinden pek çoğunun hastalanması bazılarının da ölmesidir. Binbaşı Hacı Ali'nin isteği, mahkûmların başka yere nakledilmeleri için izin verilmesidir. Kaledeki büyük ve küçük zindanlardan biri yirmi (yirmi beş) diğeri sekiz-dokuz kişilik olduğu hâlde, söz konusu iki zindana elli dört kişi konmuş ve bunlardan on yedisi hastalanmıştır. Bir doktor tarafından tedavileri yapılmakla birlikte ikisi ölmüş, on beşinin ise hastalıkları devam etmektedir. Doktorun ifadesine göre, bir süre daha bu zindanlarda kaldıkları takdirde telefleri kaçınılmazdır. Fakat merkezden verilen cevapta, başka bir yere naklin olamayacağından dolayı zindanın rutubetten kurtarılmasının çaresine bakılması önerilir (BOA MVL. 792/55).

Hastalık gerekçesinin sürgün cezası affı için de kullanıldığı çok sayıda örnek mevcuttur. 1848'de Belgrad Kalesi Muhafızı Mehmed, İstanbul'a gönderdiği yazıda bir senedir sürgün edildiği Belgrad Kalesi'nde bulunan Şamlı Şibli Urban'ın, ailesiyle birlikte iklime uyum sağlayamayarak hastalandıklarından dolayı affedilmesi veya başka bir yere nakledilmesi talebini iletir (BOA A. MKT. 140/15). Küreğe konulmak üzere yola çıkan Kürkçü Agop da hastalandığından Tekirdağ'ına sürülmesi uygun bulunur (BOA C. ZB. 1/13). Kıbrıs Mutasarrıfı tarafından kaleme alınan 1864 tarihli belgede ise Kıbrıs'ta sürgün Eski Cidde Kaymakamı İbrahim ve beraberindeki üç kişinin oranın havası ile uyum sağlayamayarak hastalandıkları belirtilir. Ardından daha önce çok zor bir durumda olan bu kişilerin içinde bulundukları perişan hâle merhameten affedilmeleri yahut İbrahim Ağa'nın Trabzon ve Canik,

diğerlerinin de Şam ve Halep taraflarına gönderilmelerinin teklif edildiği hatırlatılır ve geçen bir aylık sürede içlerinden Yusuf Kanaci'nin vefat ettiği kayıt edilir (BOA MVL. 792/57).

Talebin yanında sonuca dair de bilgi sahibi olduğumuz örneklerden biri 1878'de Kıbrıs'ta kürek cezasına mahkûm Yanyalı Dimitri'nin hasta olan annesinin tedavi çaresine bakmak üzere cezasının kalan kısmının kalebentliğe tahvil isteğidir. Aslında kürek cezasının kalebentliğe tahvili "irade-i seniyye" ile olsa da yetkililer cezasının bitmesine daha üç ay süresi olan Dimitri'nin gerçekten de annesi ile ilgilenecek başka kimse olmadığını dikkate almaktadır (BOA DH. MKT. 1323/96). Oysa sürgün olarak Şumnu'da bulunan ve kırk günü kalan Ömer Ağa'nın ailesi hasta olduğunu belirterek tahliye isteğinde bulunduklarında Meclis-i Vâlâ'daki görüşmenin ardından Silistre Valisi'ne kanuna göre ceza süresini tamamlamadan bırakılmasının mümkün olmadığı bu sebeple görmek istiyorlarsa ailenin Şumnu'ya gitmesi kararı iletilmişti (BOA A. MKT. UM. 360/41). 1861'de Magosa'ya sürülen ve daha sonra Sakız Adası'na gönderilen şahıslardan hasta olan beş kişinin sürgün yerlerinin de İzmir'e değiştirilmesi uygun bulunur. Talepte bulunanlar fena hâlde hasta olduklarını ileri süren beş kişidir. İddiaları doktor muayenesi ile doğrulandıktan sonra değişiklik gerekçesi, bu vaziyetin devamı hâlinde hastalıklarının şiddetleneceği hatta ölümle sonuçlanacağının anlaşılmasıdır (BOA A. MKT. MVL. 133/45).

İzin Talebi

Sadece kendi hastalıkları için değil aile üyelerinin hastalıkları için de çalışanlar amirlerinin iznini talep edebilirlerdi. Bu da makul bir gerekçe olarak kabul edilir. Ancak olumlu yanıt alınmasında çok daha az şansa sahiplerdi. Nitekim 1904'te İstanbul'daki oğlunun hastalığı sebebiyle on beş gün izin isteyen Yenişehir Kazası Kaymakamı Yusuf Fehmi Bey, olumsuz cevap alır. Yapılan açıklamada sağlık sorunları ile izin talebinde bulunanların ileride başka bir yere tayin edilmek üzere azilleriyle yerlerine başkasının atanmasına dair yapılan duyuruya atıf yapılması merkezin asıl endişesini dile getiriyor (BOA DH. MKT. 837/49). İstanbul'da hasta bulunan kardeşiyle görüşmek ve kardeşini tebdilihava amacıyla başka bir yere götürmek için iki ay izin isteyen Vilayet Mektubî Kalemi mümeyyizi Ali Rıza Efendi'nin talebi, Kosova Valiliği tarafından Dahiliye Nezaretine iletilir. Ancak Nezaret, Ali Rıza Efendi'nin kardeşiyle haberleşebileceği, dolayısıyla görevinden ayrılmasının uygun olmadığı görüşündedir (BOA DH. MKT. 927/38). Yine 1907 yılında Ankara Valiliği tarafından Dahiliye Nezaretine iletilen dilekçesinde Vilayet Tercümanı Ferid Bey, o sırada Konya'da bulunan kalp hastası babasının hastalığının şiddetlendiğinden bahisle hayatının son anlarında ziyaret ve mümkün olursa İstanbul'daki evlerine götürmek için on gün izin ister. Merkezin cevabı vazifesinden ayrılmaması, herhangi bir yere gitmesine izin verilmemesi yönündedir (BOA DH. MKT. 1170/59).

Dolayısıyla aile üyelerinin hastalık gerekçesi ile yapılan izin taleplerinin yöneticilerin onayını almakta çok başarılı olmadığı söylenebilir. Çalışanın hastalığı doğrudan görevin ifası bir başka ifadeyle işlerin yürütülmesinde sorun anlamına gelmekle birlikte aile üyelerinin rahatsızlığının katlanılabilir şahsi bir mesele olarak yorumlanması mümkündür. Bu, özellikle yukarıdaki örneklerle birlikte düşünüldüğünde merhamet gereği izin verilen vakaları yok saymak anlamına gelmez. Ancak söz konusu gerekçenin görev yerinden ayrılmak için kullanılması, olumsuz tavrı kuvvetlendirmiş ve yöneticileri şüpheci kılmıştır. Örneğin 1901'de Rodos'a gitmek isteyen teşrifat memurlarından Ahmed Muhtar Efendi'nin, babası Osman Sırrı Efendi ve annesinin ağır hasta olduklarından kendini ısrarla çağırdıkları bu sebeple üç ay izin verilmesi isteğinde bulunduğunda ailenin gerçekten hasta olup olmadığı bir telgraf ile sorulur ve babanın iyileştiği bilgisi alınır (BOA BEO. 1630/122206).

1909'da İstanbul'da bulunan Jandarma Asım, babasının hasta olduğunu belirterek izin talebinde bulunur. Fakat muayene edilen babanın gözlerindeki rahatsızlığın görmesine engel teşkil etmediği ve diğer azalarında da bir sorun olmadığı, bu sebeple geçimini sağlamasına engel bulunmadığı haber alınır. Manastır Valiliğine hitap eden yazıda Asım'ın cezalandırılmasının tabi olduğu kaydedilirken kaza idaresinin merkeze gönderilen bu gibi taleplerde araştırma yapmaksızın mazbata tanzim edilmemesi konusunda uyarılması ve sorumlular hakkında kanuni takibat üzerinde durulması merkezdeki yöneticilerin bu konudaki hassasiyetini gösteriyor (BOA DH. MUİ 19-1/22). 1901'de ayrı yaşadığı hâlde kendini hasta kardeşine yardımcı göstererek askerlikten muaf tutulmak isteyen Yusuf da amacına ulaşamayanlardan biridir. Zira Yusuf'un dilekçesi üzerine yapılan araştırmada her ne kadar kayıtlarda bir arada görünseler de köy halkının ifadesi ile evlerinin on beş seneyi aşkındır ayrı olduğu ortaya çıkmıştı (BOA DH. MKT. 2559/46).

Bürokraside Hasta Ziyareti

Sosyal açıdan önemli olan hastalara ilgi gösterme, bürokratik ilişkilere de yansımıştır. Özellikle doğrudan Padişah tarafından hastalığın seyri ve iyileşme temennisi resmî yazışmalara konu olur. Hatta Padişah kimi zaman başka birini hastayı ziyaretle görevlendirir. Yöneticinin hasta memurun sağlığı ile ilgilenmesi ve bilgi istemesi insani bir ilişki biçimi olduğu gibi işlerin düzenlenmesi ve muhtemel bir planlamaya gitmenin gerekliliğini tespit amacını da taşıyor olmalı. Elbette gösterilen ilgi ile açığa vurulan nezakete hastanın şükran ve minnet hissini ifade ederek karşılık vermesi beklenir. Böylece taraflar arasında eşitsiz bir bağımlılık ilişkisi kurularak alan taraf minnetinin gereği olarak verene sadakatle bağlılığını sunmaya hazır hâle gelir. Örneğin, 1823'te Rumeli Valisi Mehmed Paşa, Padişah'ın kendisinin hastalıktan kurtulmasından duyduğu memnuniyet ve iltifattan haberdar olduğunda ne kadar müteşekkir olduğunu gönderdiği belgede ayrıntılı bir şekilde dile getirir (BOA HAT

877/38850). 1880'de Mavroyani Efendi ile Yaver Arif Bey, hasta olan Ali Nizami Paşa'ya ziyarete gönderilir. Söz konusu kişinin sağlığına kavuştuğu ve ertesi gün bazı önemli meseleleri hâlledeceği, öbür gün de Saray'a giderek bu büyük lütfa nail olmasından dolayı teşekkür edeceği bildirilir (BOA Y. PRK. BŞK. 4/28). 1892'de Defter-i Hakani Nazırı Rıza Paşa'nın hastalığı münasebetiyle Padişah tarafından hatırının sorulması için Kol Ağası Ragıp Bey gönderildiğinde ise hastalığının soğuk algınlığı olduğunu belirten Rıza Paşa kendisine gösterilen ilgiden son derece memnun ve müteşekkir olur (BOA Y. PRK. BŞK. 28/69).

Sonuç

Buraya kadar hastalık deneyimi gibi kapsamlı bir konu, belli bir kaynak grubu üzerinden dar bir alanda sınırlandırılarak incelenmeye çalışıldı. Meselenin ele alınması esnasında okuyucunun dikkatini çeken hususlardan biri muhtemelen metnin bireylere dayanan örnekler üzerine kurgulanması olacaktır. Böyle bir kurgu ve anlatım tarzı girişte yaptığımız açıklamaya rağmen münferit hikâyelerin tarihî değeri konusundaki eleştirinin gündeme gelmesine engel olamayabilir. Diğer bir eleştiri ise, belgelerdeki bireylerin bir kurum veya imparatorluk idari otoritesi tarafından oluşturulmuş kayıtlar vasıtasıyla konuştukları üzerinden gelebilir. Bir başka ifadeyle kaynak grubunun çeşitlilik arz etmediği ileri sürülebilir. Fakat söz konusu belge grubu ile yaklaşım tarzının hastaların hastalıkla baş etme çabalarının önemli bir yönünün izlenmesine imkân tanıdığı kanaatindeyiz. Kaldı ki bireysel taleplerin takibi sadece Osmanlıda hasta rolü ile istekleri değil değerlendirilmelerine yönelik de zengin bir içeriğe sahiptir. Böylece hastaların hastalıkla başa çıkma çabalarını siyasi iktidar temsilcilerinin karşılıklarıyla birlikte okuma fırsatı elde edebiliyoruz. Aslında bu karşılaşmaya hastanın bakımı yanında temsilcileri olarak beliren hasta yakınları da eklenmeli. Ancak karşı karşıya gelişte tarafları belirlemekteki kolaylık, ilişkiler söz konusu olduğunda aynı ölçüde geçerli değil. Zira konunun merhamet, hak ediş, sorumluluk ve meşruiyet meselelerini de içermesi ilişki ağının çözümlenmesini oldukça zorlaştırıyor. İşte böylesine farklı boyutları olan bir çalışma, araştırmacıyı öncelikle bireyin tecrübelerine ve onların hikâyelerine dayanmaya yöneltiyor. Birbirinden farklı her bir özel hikâyenin birleştiği nokta ise hastalar ile sağlıklı bireyler arasında hastalık deneyimi üzerinden kurulan ilişkilerin tıp tarihi çalışmalarında yeni okumalara katkıda bulunabileceğidir. Böylesi okumalar Türk tıp tarihini ilerleme ve doktorların başarı hikâyelerine dayalı bir anlatım olmaktan çıkarma çabalarına hız kazandıracaktır. Zira tıp tarihi alanında gerekli tıbbi bilgi birikimine sahip olmak yanında sağlam bir tarih perspektifinin gerekliliği, artan bir ölçüde kabul görmektedir. Diğer taraftan 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın ilk çeyreğinde tıbbi konuların dönemin siyasi, kültürel ve toplumsal tarihinden soyutlanmadan incelenmesi Türk modernleşme tarihi yazımına da yeni açılımlar sağlayabilecektir.

Kaynakça

Başbakanlık Osmanlı Arşivi

A. DVN. 19/79; 43/21; 56/34; 106/7; 153/45.

A. MKT. 53/22; 72/80; 140/15; 167/89.

A. MKT. MHM. 8/21; 304/81-82; 348/20.

A. MKT. MVL. 133/45; 136/5.

A. MKT. UM. 23/79; 127/82; 312/66; 360/41; 391/37; 553/21.

A.MKT. NZD. 74/36; 101/3; 102/49; 142/27; 190/54; 250/85; 262/67; 311/65; 312/26; 326/66.

BEO. 43/3170; 1630/122206.

C. SH. 7/332.

C. ZB. 1/13.

DH. MKT. 1/69; 123/46; 124/27; 197/26; 476/75; 837/49; 927/38; 1323/96; 1170/59; 1396/121; 1412/85; 1421/68; 1553/88; 2416/34; 2559/46.

DH. MUİ. 19-1/22.

DH. TMIK. M. 48/21.

HAT 877/38850.

HR. MKT. 31/57.

İ. DH. 452/29952; 642/44698; 810/65480; 814/65703.

MF. MKT. 84/117; 384/39.

MV. 227/77.

MVL. 792/55; 792/57.

Y. HUS. 163/38.

Y. PRK. AZJ. 16/38.

Y. PRK. BŞK. 4/28; 28/69.

ZB. 303/44.

Baltaş, Z. (2007). *Sağlık Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Druss, R. G. (1997). *Hastalığın Psikolojisi: Hastalıkta ve Sağlıkta* (T. Tunga Tüzer, Çev.). Ankara: Compos Metis Yayınları.

Martal, A. (2000). Osmanlı İmparatorluğu'nda Emeklilik ve Buna İlişkin İlk Düzenlemeler. *Kebikeç*, *9*, 35-42.

Mossensohn, M. S. (2014). *Osmanlı Tıbbı Tedavi ve Tıbbî Kurumlar 1500-1700*. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Şakır, N. Z. (1946). Orduda Temaruz (Simulation). *Ordu Doktorunun Nöropsişiatri Kılavuzu* içinde (ss. 145-162).İstanbul: Genelkurmay Başkanlığı Askerî Basımevi.

Özbek, N. (2013). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyal Devlet*. İstanbul: İletişim.

Özel, O. (2015). Fotoğraflı Bir 'Yemen Türküsü': Yüzbaşı Mehmet Arif Bey'in Hicranlı Hayatından Bir Kesit. *Kebikeç*, *39*, 555-564.

Uzman, M. O. (1945). Frengi ve Sinir Hastalıkları. *1943-1944 Üniversite Konferanslarından* ayrı basım, İstanbul.

EŞDİZİMLİLİK, SIKLIK VE BAĞLAM AÇISINDAN İNSANA VERİLEN GENEL ADLAR: BİR KİŞİ - BİR KİMSE*

*Ece KORKUT***

Öz: İnsan, zaman, mekân, eşya gibi pek çok ulamda genel adlar kullanılır. Bu çalışmada bir üst ulam ya da üstsözlükbirimi olarak insana verilen çeşitli genel adlar arasından önce "kişi" ve "kimse" sözcükleri, ardından "bir kişi" ve "bir kimse" eş dizimleri sıklık ve kullanım alanları dikkate alınarak incelenmiştir. Çalışmanın amaçlarından biri, birçok kaynakta eş anlamlı veya yakın anlamlı olarak sunulan bu kullanımlardan hangisinin Türkçe konuşucular tarafından daha sık yeğlendiğini saptamaktır. Bir diğer amaç ise, "bir kişi" ve "bir kimse" eş dizimlerini sol ve sağ dizimleriyle birlikte örneklendirerek hangi bağlamlarda eş değer olduğunu ortaya koymaktır. Çalışmada, 50 milyon sözcükten oluşan Türkçe Ulusal Derlemi'nin (TUD) 2012 yılında kullanıma açılan tanıtım sürümündeki verilerden yola çıkılarak anlam bilimi ve söz dizimi açısından nesnel sonuçlara ulaşılmıştır. Buna göre, "bir kişi" eş dizimi "bir kimse" eş dizimine göre çok daha sık kullanılmakta; ayrıca her iki eş dizim ancak "genel ve bilinmeyen" (belirtili veya belirtisiz)" durumlarda birbirinin yerine kullanılabilmektedir. Öte yandan, "bir kişi" daha çok "dünya sorunları", "kurgusal düzyazı" ve "sanat" alanlarında yeğlenirken, "bir kimse" eş dizimi daha çok "düşünce ve inanç" ile "ticaret ve finans" alanlarında kullanılmaktadır. Bu tür incelemelerin, eş anlamlı olduğu düşünülerek her söz dizimi ve bağlamda birbirinin yerine kullanılan sözcük veya söz öbeklerinin kullanım özelliklerine ışık tutacağı ve özellikle ders kitaplarının hazırlanmasında yararlı olacağı düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: Eş dizimlilik, Eş anlamlılık, Genel adlar, Kişi, Kimse.

Common Names Given to Persons from the Point of View of Collocation, Frequency and Context: "Bir kişi - Bir kimse" (A Person, An İndividual)

Abstract: General nouns are used in several categories such as person, time, space, product, etc. In this article, we first studied the words "person" and "individual", then the collocations "a person" and "an individual" among the general nouns given to man as an archilexeme. One of the aims of this article is to determine which of these words presented as synonyms or parasynonyms in most of publications are preferred by Turkish people. Another objective is to reveal in which case the collocations "a person" and "an individual" are synonymous when related to syntagm in the left and the right. This study, utilized the corpus data "Türkçe Ulusal Derlemi" (TUD), published online in 2012 and composed of 50 million words to obtain objective results from the semantic and syntactic point of view. As a result, we found out that the collocation "a person" is much more frequently used to that of "an individual".

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 06.11.2017 - 22.12.2017

** Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Fransız Dili Eğitimi Anabilim Dalı, Ankara-Türkiye. ece13tr@yahoo.fr ORCID: 0000-0002-1670-8957

Moreover, the two collocations can only be interchangeable in the "general and unknown" (defined or indefinite) cases. Finally, while the word "a person" is rather preferred in the fields of "world problems", "fictional prose" and "art", the collocation "an individual" is rather used in the fields of "thought and belief" and "commerce and finance". The results are important to clarify the use properties of words or word groups that are considered synonymous and may be useful for the preparation of textbooks.

Key words: Collocation, Synonymy, General nouns, person, individual.

Giriş

Dillerde ad sözcük sınıfı içinde, bir insanı, grubu, nesneyi, olguyu vb. adlandırmak üzere kullanılan ve anlam bilimde üstsözlükbirimi terimiyle ifade edilen "genel adlar" yer alır. "Genel adlar insan (örn: kadın), yer (örn: dünya), durum (örn: olgu), zaman (örn: zaman) adları gibi sınıfların üyeleridir" (Aksan ve Demirhan, 2014).

Bir insandan söz ederken çoğu zaman genel tanımlamaları ifade eden farklı sözcükler kullanılır. İnsanı işaret eden, insan sözcüğü yerine kullanılan bu sözcüklerden bazıları ve (bir milyon sözcükte) kullanım sıklıkları şöyledir: (İNSAN (870.81)): *kişi (396.88), kimse (236.77), birey (59.8), şahıs (18.83), fert (10.87), zat (9.19), şahsiyet (6.76)*[1].

Bu makalede genel olarak "insan"ın yerine kullanılan bu tür sözcükler arasından, kullanım sıklığı en yüksek olan "kişi" ve "kimse" sözcüklerinin kullanım alanları ve sıklıkları ile dilsel ve bağlamsal özellikleri incelenecektir. İlk anda eşanlamlı gibi düşünülen bu iki sözcük arasında dilbilgisel, eşdizimsel ve bağlamsal farklılıklar bulunmaktadır. Herhangi bir dilde, tüm bağlamsal ve eşdizimlilik özellikleri açısından birbirine eşdeğer ya da özdeş olan sözcükler sanıldığı kadar fazla değildir. Nitekim Berke Vardar eşanlamlılık konusunda bağlamın önemini vurgulayarak şöyle der: "Eşanlamlılık çoğu kez salt nitelikli olmaktan uzaktır. Bu nedenle özdeşlikten çok, anlamca yakınlık belirtir. Çünkü aynı bağlamda hiçbir anlam ayırtısı getirmeden birbirinin yerini alabilecek göstergeler az sayıdadır" (2002, s. 94). Doğan Aksan da *eşanlamlı* ya da *anlamdaş* yerine *yakın anlamlı* teriminin bu dilsel olguyu daha iyi karşıladığını belirtmiştir: "Her dilde görülen eşanlamlılar arasında kimi zaman oldukça büyük, kimi zaman pek küçük anlam farkları vardır. Bu bakımdan bu gibi ögeleri yakın anlamlı kelimeler olarak tanımlamak daha doğru olur" (1974, s. 1).

[1] Bu değerler TUD-Tanıtım Sürümü'ndeki sıklık listesinden alınmıştır. Bu liste başsözcüklere (lemma) göre değil, teksözcükler (type) temel alınarak hazırlanmıştır.

Kimi zaman birbirinin yerine kullanılan *kişi* ve *kimse* sözcükleri için Türkçe Ulusal Derlemi Tanıtım Sürümündeki (TUD-TS) verilerinden yararlanılacaktır. Öncelikle bu kapsamlı derlem hakkında bazı açıklayıcı bilgiler verelim:

"Türkçe Ulusal Derlemi (TUD) 50 milyon sözcükten oluşan, 20 yıllık bir dönemi (1990-2009) kapsayan, günümüz Türkçesinin çok sayıda farklı alan ve türlerden yazılı ve sözlü örneklerini içeren, geniş kapsamlı, dengeli ve temsil yeterliliğine sahip, genel amaçlı bir referans derlemdir.

TUD-Tanıtım Sürümü yazılı bileşeni, 1990-2009 yıllarını kapsayan 4438 veri kaynağından seçilen, 9 konu alanını ve 34 dilsel türü içeren metin örneklerinden oluşmaktadır.

Kullanıcılar yaklaşık 48 milyon sözcük üzerinden, medya, metin örneklemi, konu alanı, türev metin biçimi, yazar cinsiyeti, yazar türü, hedef okur ve metin türü kısıtlama ölçütleriyle sorgularını gerçekleştirebilirler" (www.tnc.org.tr).

Bu çalışmada, derlemin sunduğu Yazar türü (kurumsal, çoklu, tekil), Medya (kitap, süreli yayın), Metin örneklemi (tüm metin, metin başı, metin ortası, metin sonu, karışık) ve Cinsiyet dışarıda bırakılmış; yalnızca Konu Alanı, Türev Metin Biçimi ve Metin Türünden yararlanılmıştır. Ayrıca eşdizimlilik verileri için de TUD-Tanıtım Sürümü kullanılmıştır. Bu çalışma, bir yanda "kişi" ve "kimse" sözcükleri, diğer yanda "bir kişi" ve "bir kimse" eşdizimleri ile sınırlandırılmıştır. İleride ayrıntılı olarak açıklanacağı gibi, "kimse" sözcüğü hem ad hem de adıl olarak kullanıldığından, adıl kullanımı dışarıda bırakmak amacıyla "bir kişi" ve "bir kimse" karşılaştırılacaktır.

1. Kişi – Kimse

1.1. Kişi-Kimse: Tanımlar

Kişi: *TDK Büyük Türkçe Sözlük*'te "kişi" adının anlamları incelendiğinde, bu sözcüğün kimi zaman "şahıs" (*Medeni Hukuk Terimleri Sözlüğü 1966/Türe Terimleri/Dil bilgisi*) ve genel anlamda kullanılan "kimse", "zat" ile açıklandığı görülür. "Kişi" adı ayrıca yazınsal yapıtlarda "kurgusal kişi" anlamında kullanılmaktadır:

> **ad** 1. Kadın veya erkeğe verilen genel ad, şahıs, zat, nefer: *Sınıfta, sürekli olarak numarası yaramazlar listesinin başına yazılan kişi bendim.* -A. Kutlu. 2. db. Çekimli fiillerde ve zamirlerde konuşan, dinleyen, sözü edilen varlık, şahıs. [...] 3. ed. Oyun, roman, hikâye vb. nde yer alan kimse. 4. hlk. Eş, koca. 5. esk. Erkek. (tdk.gov.tr)

> *Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük* (1983) tanımlarında ise ilk anlam şu şekilde verilmiştir:

> **ad** 1. İnsan, kimse, şahıs: *"Nasıl sevinç duymaz denize özlem duyan kişi!"* - O. Akbal.

Kimse: Buna karşılık, bir ad olan "kişi" sözcüğünün ilk anlamına karşılık olarak sunulan "kimse" sözcüğü hem ad hem de adıl olarak kullanılmaktadır. *Kim* ile *ise*'den oluşan sözcük, köken bilimsel açıdan değişime uğramıştır: kim-ise/kim-se/kimse (Eyüboğlu, 2004):

> **ad.** 1. Herhangi bir kişi, kim olduğu bilinmeyen kişi, şahıs, nefer: *İçeride oturan kimseler...* 2. **adıl** (Olumsuz tümcelerde) hiçbir kişi. "Kimse imrenerek, kimse hayranlıkla bakmadı ona." – A. Ağaoğlu. (*TDK, Türkçe Sözlük*, 1983).

Tarama Sözlüğü 1969'da ise "kim olsa" anlamına da yer verilmektedir. Olumsuz tümcelerde kullanılan anlamdaki "kimse" adılı, aslında eksiltili olarak "hiç kimse" eşdiziminin yerine kullanılmaktadır. Tersi yönde düşünürsek, "hiç kimse" eşdizimi, olumsuz anlamdaki "kimse" adılına göre daha güçlü bir etki yaratmakta ve "hiç" belirteci pekiştirici bir rol üstlenmektedir: "Anlaşıldı. Bana kimseden fayda yok" - "Anlaşıldı. Bana *hiç* kimseden fayda yok".

Görüldüğü gibi, kişiyi tanımlarken kimseden, kimseyi tanımlarken de kişiden yararlanılmaktadır. Ancak herhangi iki sözcüğün tam olarak eşanlamlı kabul edilebilmesi için;

- Öncelikle aynı sözcük sınıfı söz konusu olmalıdır: ad = ad, adıl = adıl vb.
- Eşdizimli kullanımlarda anlam farkı yaratmadan birbirinin yerine geçebilmelidir.
- Aynı bağlamlarda birbirinin yerine kullanılabilmelidir.
- Dil düzeyleri arasında fark olmamalıdır: ölçünlü dil / yazınsal dil / teklifsiz dil / argo vb.

Tümünün geçerli olması gereken bu gibi ölçütler göz önüne alındığında *kişi* (ad) ve *kimse* (ad) eşanlamlı olmaktan uzak görünmektedir. Çalışmamızın asıl konusunu oluşturan *bir kişi* ve *bir kimse* eşdizimlerine açıklık getirmek amacıyla öncelikle *kişi* ve *kimse* sözcüklerinin sıklık değerleri, eşdizim gerçeklenimleri ve kullanım alanları incelenecektir.

1.2. Kişi-Kimse: Dağılımlar

Kişi: (ad) Bir milyon sözcükteki sıklık değeri: **396.88**

Sayısal verilere göre, Giriş bölümünde belirttiğimiz yakın eşanlamlı olan sözcükler arasında en sık kullanılan sözcük "kişi"dir. Ayrıca, çok sayıda yapım ekiyle oluşturulan sözcüklerle birlikte bu sıklık daha da artmaktadır[2].

[2] Yaygın olarak kullanılan **"kişisel"** sıfatı da kullanım sıklığı açısından yine yaklaşık eşanlamlılarından daha yüksektir: kişisel: 4.687/1.014. sıra; bireysel: 3.636/1.971. sıra; şahsi: 772/7.031. sıra. (TUD'da "ferdi" en yüksek sıklığa sahip (7.703/637. sıra)

Kimse: (ad ve adıl) Bir milyon sözcükteki sıklık değeri: **236.77**

Aynı sözcük alanında, sıklık açısından ikinci olarak "kimse" sözcüğü (ad + adıl) gelmektedir. *Kişi* ile karşılaştırıldığında, *kimse* sözcüğünden yapım ekleriyle oluşturulan sözcük sayısı daha azdır.

Her iki sözcüğün sıklık listesinde ve sayısal sıralı sözcük listesinde yer alan değerlerini karşılaştıralım:

Tablo 1. "Kişi", "Kimse": Sıklık listesi ve Sayısal sıralı sözcük listesi

	Sıklık listesinde	Sayısal sıralı sözcük listesinde
1. KİŞİ	19.059	176.
2. Kişinin	9.597	434.
3. Kişiler	4.761	996.
4. Kişilerin	4.597	1048.
5. Kişiye	2.808	1826.
6. Kişiyi	2.294	2271.
7. Kişilere	1.518	3510.
8. Kişileri	1.369	3893.
9. Kişiden	1.226	4361.
10. Kişiyle	725	7425.
11. Kişilerden	666	8042.
12. Kişilerle	661	8099.
13. Kişidir	536	9874.
	49.817	

	Sıklık listesinde	Sayısal sıralı sözcük listesinde
1. KİMSE	11.801	340.
2. Kimsenin	4.891	963.
3. Kimseye	3.401	1466.
4. Kimseyi	1.835	2883.
5. Kimseler	1.213	4417.
6. Kimselerin	687	7808.
7. Kimseyle	678	7902.
8. Kimseden	513	10272.
9. Kimselere	491	10717.
	25.510	

(Ad ve adıl)

1.3. Kişi - Kimse: Eşdizimlilik

Eşdizimlilik öncelikle söz dizimiyle ilgili bir kavramdır, yani sıklıkla yan yana kullanılan ve bazıları kalıplaşarak tek bir anlam oluşturan sözcükler dizimi: örneğin "kişi başına düşen", "er kişi", "hatun kişi", "örnek kişi" vb. Vardar bu kavramı şöyle açıklar: "İki ya da daha çok sayıda dil biriminin genellikle aynı dizimlerde yer alması. Eşdizimlilik kavramı, sözlükbilime dağılımsal ölçütlerin uygulanmasından kaynaklanır ve birimlerin anlam yönünün dizim içi kullanımlarıyla yakından ilişkili olduğu görüşüne bağlanır" (Vardar, 2002, s. 94). Bu çalışmada ele aldığımız iki sözcüğün en sık olarak hangi sözcüklerle birlikte kullanıldığına ilişkin bir karşılaştırma yapabilmek için yine TUD'dan

görünse de düzeltme işaretinin kullanılmaması nedeniyle, ferdi (ad: fert+i) ile ferdî (sıfat) sözcüklerini birbirinden ayırt edebilmek için tüm kullanımları tek tek incelemek gerekmektedir: "aile *ferdi*" (ad) / "*ferdî* kredi" (sıfat).)

yararlanarak her iki sözcüğün kendinden önce (1. Sol) ve kendinden sonra (1. Sağ) gelen sözcükleri kullanım sıklığına göre listeledik:

Tablo 2. "Kişi", "Kimse": Eşdizimlilik Tabloları

Log Dice coefficient değeri[3]: -KİŞİ (1. Sol)	Log Dice coefficient değeri: -KİMSE (1. Sol)
BİN kişi: 9.969 BİRKAÇ kişi: 9.052 KAÇ kişi: 8.733 MİLYON kişi: 8.599 BİNLERCE kişi: 7.926 ÜÇ kişi: 7.901 BİRÇOK kişi: 7.735 BEŞ kişi: 7.464 TEK kişi: 7.371 DÖRT kişi: 7.345	HİÇ kimse: 9.687 Kİ kimse: 8.104 BAŞKA kimse: 7.195 SONRA kimse: 7.174 EVDE kimse: 6.727 ŞİMDİ kimse: 6.575 DIŞINDA kimse: 6.389 DİYE kimse: 6.146 ANCAK kimse: 6.09 ARTIK kimse: 6.025 (Tüm kullanımlar *adıl*dır.)
Log Dice coeficient değeri: KİŞİ- (1. Sağ)	Log Dice coeficient değeri: KİMSE- (1. Sağ)
kişi BAŞINA: 9.975 kişi OLARAK: 9.605 kişi ÖLDÜ: 8.752 kişi VEYA: 8.438 kişi YARALANDI: 8.138 kişi KENDİ: 7.485 kişi TARAFINDAN: 7.378 kişi HAYATINI: 7.233 kişi GÖZALTINA: 7.03 kişi BAŞI: 6.925 kişi KATILDI: 6.706 kişi HAKKINDA: 6.6	kimse YOKTU: 8.778 kimse BİLMİYOR: 8.209 kimse YOK: 7.824 kimse BİLMEZ: 7.533 kimse KİMSEYİ: 7.377 kimse BİLMİYORDU: 7.281 kimse KİMSEYE: 7.212 kimse BİLEMEZ: 7.118 kimse KENDİ: 7.061 kimse KİMSENİN: 7.052 kimse İNANMAZ: 6.705 kimse YOKMUŞ: 6.694 (Tüm kullanımlar *adıl*dır.)

[3] "Log Dice: Hem etki büyüklüğünü hem de frekansı dikkate alır. Diğer melez ölçülerden çok daha aşırı bir ölçüdür. Dice katsayısı ne yüksek ne de düşük frekanstan yana yanlılık gösterir. Dice katsayısı çok küçük sayılar verdiği için bunu düzeltmek için LogDice kullanılır. Dice katsayısı ile hesaplanan eşdizim listesinin ilk on sırasında bulunan sözcükler hem MI3 hem de LL ölçüleriyle hesaplanan listelere benzerlik gösterirken sayısal sıralama Dice katsayısı formülünün özelliklerini yansıtmaktadır. Örneğin, *gümeç* LL ile yapılan hesaplamada birinci sıradayken Dice katsayısı listesinden ikinci sırada, *tatlandırıcılar* MI3'te üçüncü sıradayken Dice katsayısı değeriyle yapılan listede onuncu sırada bulunmaktadır" (Aksan ve Demirhan, 2013).

Görüldüğü gibi, eşdizimlilik açısından 1. Sol ve 1. Sağ listesi izlendiğinde, *kimse* sözcüğü en sık olarak adıl işlevinde kullanılmaktadır. Bu açıdan da iki sözcük arasında büyük bir farklılık oluşmaktadır. Başka bir deyişle, *kişi* ve *kimse* ad olarak (bir kişi = bir kimse) kimi zaman birbirinin yerine geçebilse de *kimse*nin asıl yaygın kullanımı adıl olarak gerçekleşir; bu nedenle de *kimse* için 1. Sağ'da büyük çoğunlukla olumsuzluk bildiren bir ifade yer alır (yoktu, bilmiyor, yok, bilmez vb.). Buna karşılık, *kişi* sözcüğü için 1. Sağ'da bir çeşitlilik söz konusudur: toplumsal olaylar (öldü, yaralandı, hayatını [kaybetti], gözaltına [alındı], [-e] katıldı, hakkında); finans dünyası (kişi başına, kişi başı[4]).

Öte yandan, yalnızca 1. Sol'a bakıldığında, yine iki sözcük arasında kesin bir farklılık hemen göze çarpar. *Kişi* sözcüğü için en sık rastlanan 10 eşdizim örneğinin tamamı rakamlardan ve nicelik belirten sözcüklerden oluşmaktadır (bin, birkaç, kaç, milyon, binlerce vb.); aynı durum *kimse* için kesinlikle söz konusu değildir. Log Dice katsayı değeri listesinde yer almamakla birlikte, ad olan *kimse* "bir" dışında bir sayı ile kullanılmamaktadır.

1.4. Kişi - Kimse: Kullanım Alanları

İki sözcüğün hangi bağlamlarda sıklıkla yeğlendiği konusu ile sözcüklerin eşdeğerlikleri arasında sıkı bir bağ bulunmaktadır. Ancak başvurduğumuz derlemde sözcük sınıfları işaretlenmemiş olduğundan, *kişi* (ad) ve *kimse* (ad + adıl) sözcüklerinin eşanlamlı olup olmadığını sorgulamamız oldukça zor. Ayrıca *kimse* sözcüğü için elde ettiğimiz tüm nitel ve nicel verilerin hem ad hem de adıl kullanımlarını içerdiğini hatırda tutmamız gerek. Bu iki sözcüğün kullanıldıkları türev metin biçimi, alan ve türlerin saptanması önemli bilgiler sunacaktır. Öncelikle bu bilgileri karşılaştırmalı bir tabloda gösterelim:

[4] Sadece *kişi* sözcüğü ile oluşturulabilen "kişi başı" eşdiziminin kullanım sıklığı 141/2500, "Kişi başına düşen" çok sözcüklü biriminin (İng. Multi-word unit) ise 36/2500'dür.

Tablo 3. "Kişi", "Kimse": Türev Metin Biçimi-alan-tür Dağılımları

KİŞİ (ad)	***KİMSE (ad + adıl)***
TÜREV METİN BİÇİMİ	*TÜREV METİN BİÇİMİ*
Gözlenen eşdizimlilik sıklığı/ milyon sözcük	*Gözlenen eşdizimlilik* sıklığı/ milyon sözcük
Bilimsel olmayan düzyazı ve özyaşam: 123.86	Kurgu ve şiir: 89.4
Bilimsel düzyazı: 121.41	Bilimsel olmayan düzyazı ve özyaşam: 83.58
ALAN	*ALAN*
Bilgilendirici: Dünya sorunları: 100.02	Kurgusal düzyazı: 89.61
Bilgilendirici: Toplumbilimleri: 72.29	Bilgilendirici: Serbest: 49.05
Kurgusal düzyazı: 51.89	Bilgilendirici: Dünya sorunları: 42.32
TÜR	*TÜR*
Yazın: Düzyazı: 46.51	Yazın: Düzyazı: 77.87
Bilimsel olmayan: Siyaset Bilimi, Eğitim, Hukuk: 44.77	Bilimsel olmayan: Siyaset Bilimi, Eğitim, Hukuk: 25.36
Bilimsel: Siyaset Bilimi, Eğitim, Hukuk: 30.37	Yaşamöyküsü: 19.04
591.12	***476.23***

Tablo önemli ayrımları ortaya koymaktadır: *Kişi* en sık olarak "Bilimsel olmayan düzyazı ve öz yaşam" türev metin biçiminde, *kimse* ise "Kurgu ve şiir"de kullanılmaktadır. Öte yandan, *kimse* en sık olarak "Kurgusal düzyazı" alanında yer alırken, *kişi* için bu alan son sırada gelmektedir. Son olarak, "Yazın: Düzyazı" türü her iki sözcüğün en sık kullanıldıkları tür olarak karşımıza çıkıyor; "Siyaset Bilimi, Eğitim, Hukuk" türünde *kişi* hem bilimsel hem de bilimsel olmayan türde kullanılırken; *kimse* yalnızca bilimsel olmayan türde yer alıyor. Genel bir sonuç olarak, *kişi* sözcüğünün daha çok "bilimsel", *kimse* sözcüğünün ise daha çok "bilimsel olmayan" ve "yazınsal" (kurgu, şiir, yaşam öyküsü) alanlarda sıklıkla kullanıldığı değerlendirmesi yapılabilir.

2. Bir Kişi – Bir Kimse

Yalın hâldeki *kişi* ve *kimse* sözcüklerinin genel eşdizim ve çeşitli alanlardaki dağılımlarının ardından, bu bölümde özel olarak *bir kişi* ve *bir kimse* eşdizimlerine odaklanacağız. Amacımız, bu iki eşdizimin eşanlamlı veya eşdeğerli olup olmadığını saptamak olacak. Ayrıca şunu da belirtelim: TUD Sayısal Sıralı Sözcük Listesi'nde, *bir* sözcüğü Türkçede en sık kullanılan

sözcük olarak saptanmıştır (ardından sırasıyla *ve, bu, da, de, için, çok, olarak, gibi, daha* sözcükleri gelmektedir).

2.1. Bir kişi - Bir kimse: Dağılımlar

Bir kişi eşdiziminin (bir (sol) + kişi) bir milyon sözcükte gözlemlenen eşdizimlilik sıklığı 2.215; Log Dice coefficient değeri ise 5.816'dır. Buna karşılık, *bir kimse*'nin bir milyon sözcükte gözlemlenen eşdizimlilik sıklığı 723, Log Dice coefficient değeri ise 4.2'dir. Dolayısıyla, *bir kişi* eşdizimi, *bir kimse* eşdiziminden çok daha yaygın olarak kullanılmaktadır.

2.2. Bir kişi - Bir kimse: Kullanım Alanları

Bu iki eşdizimin 9 kullanım alanı, her alanda gözlenen sıklığı ve bağıl değerleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir:

Tablo 4. "Bir kişi" – "Bir kimse": Kullanım alanları

BİR KİŞİ			***BİR KİMSE***	
ALAN			*ALAN*	
Gözlenen eşdizimlilik sıklığı	*Log Dice coefficient* değeri		*Gözlenen eşdizimlilik* sıklığı	*Log Dice coefficient* değeri
1. Bilgilendirici: Dünya sorunları: 467	3.571		1. Bilgilendirici: Düşünce ve inanç: 98	1.327
2. Bilgilendirici: Serbest: 366	3.219		2. Bilgilendirici: Toplumbilimleri: 96	1.297
3. Bilgilendirici: Toplumbilimleri: 339	3.108		3. Bilgilendirici: Dünya sorunları: 87	1.155
4. Kurgusal düzyazı: 257	2.709		4. Bilgilendirici: Serbest: 86	1.138
5. Bilgilendirici: Sanat: 142	1.853		5. Kurgusal düzyazı: 39	-0.002
6. Bilgilendirici: Düşünce ve inanç: 128	1.703		6. Bilgilendirici: Ticaret ve finans: 35	-0.159
7. Bilgilendirici: Uygulamalı bilimler: 110	1.485		7. Bilgilendirici: Uygulamalı bilimler: 22	-0.828
8. Bilgilendirici: Ticaret ve finans: 110	1.485		8. Bilgilendirici: Sanat: 19	-1.04
9. Bilgilendirici: Doğa ve temel bilimler: 19	-1.049		9. Bilgilendirici: Doğa ve temel bilimler: 8	-2.288
			490	
1.938				

Bir kişi ve *bir kimse* eşdizimleri, Tablo 4'te gösterilen kullanım alanlarına göre karşılaştırıldığında önemli farklar gözlenmektedir. Öncelikle *bir kişi*'nin rakamsal "gözlenen eşdizimlilik sıklığı" *bir kimse*'nin yaklaşık 4

katı fazladır[5]. Ayrıca kullanım alanları birbirinden oldukça farklıdır: Örneğin *bir kimse* eşdizimi için "düşünce ve inanç" 9 alan arasında ilk sırada (*Log Dice coeficient* değeri: 1.327) yer alırken, *bir kişi* için aynı alan 6. sırada (*Log Dice coeficient* değeri: 1.703) yer almaktadır. Diğer taraftan, "doğa ve temel bilimler" her iki eşdizim için de son sırada yer aldığı hâlde, "ticaret ve finans" *bir kimse* için 6. sırada yer alırken (-0.159), *bir kişi* için 8. sırada (1.485) yer almaktadır; son olarak, "sanat" alanı *bir kimse* için 5. sırada (-1.04), *bir kişi* içinse 8. sırada (1.485) yer almaktadır.

Öte yandan, her iki eşdizimin kullanıldığı türev metin biçimleri ve sıklıkları da birbirinden oldukça farklıdır:

Tablo 5. "Bir kişi" – "Bir kimse": Türev metin biçimleri

BİR KİŞİ		***BİR KİMSE***	
TÜREV METİN BİÇİMİ		*TÜREV METİN BİÇİMİ*	
Gözlenen eşdizimlilik sıklığı	*Log Dice coeficient* değeri	*Gözlenen eşdizimlilik* sıklığı	*Gözlenen eşdizimlilik* sıklığı
1. Bilimsel olmayan düzyazı ve özyaşam: 662	4.074	1. Bilimsel düzyazı: 233	2.576
2. Kurgu ve şiir: 257	2.709	2. Bilimsel olmayan düzyazı ve özyaşam: 121	1.631
3. Diğer yazılı basılmış metin: 232	2.561	3. Diğer yazılı basılmış metin: 87	1.155
4. Gazete: 203	2.369	4. Kurgu ve şiir: 38	-0.04
5. Basılmamış yazılı metin: 32	-0297	5. Gazete: 8	-2.288
6. Bilimsel düzyazı: 0		6. Basılmamış yazılı metin: 3	-3.703
1.386		490	

Türev metin biçimleri açısından en dikkat çekici durum, *bir kişi*nin "bilimsel düzyazı"da hiç görülmemesi, buna karşılık *bir kimse*nin en sık olarak bu metin biçiminde kullanılmasıdır. Tersine, "kurgu ve şiir" metin biçimleri *bir kişi* eşdizimi için 2. sırada yer alırken, *bir kimse* için 6 metin biçimi arasından 4. sırada yer almaktadır.

[5] Bu genelleme sadece "gözlenen eşdizimlilik sıklığı" temelinde yapılmıştır; "normalleştirilmiş değer"de farklı bir sonuç çıkabilir. (Normalleştirme formülü: 1 milyonda normalleştirilmiş sıklık = ham sıklık / tüm derlemin sözcük sayısı x 1.000.000)

Dikkat çekici başka bir konu ise, *kişi* sözcüğü ile *bir kişi* eşdizimi arasında; ayrıca *kimse* sözcüğü ile *bir kimse* eşdizimi arasında bazı benzerliklerin yanı sıra, kullanım alanları açısından önemli farklılıkların da bulunmasıdır.

2.3. Bir kişi - Bir kimse: Eşdizimlilik

Bir kişi ve *bir kimse* eşdizimleri hem genel hem de özel anlamda kullanılabilir. Ancak genel olarak işaret edilen kişi ya da kimse, bazı nitelikleri ile belirtili hâle getirilebilir veya hiçbir nitelikten söz edilmeden, belirtisiz olarak kullanılabilir. Burada *bir* sözcüğü sayı sıfatı olarak değil ("Soruma -tek- bir kişi bile cevap vermedi."; "Toplantıya bir kişi bile katılmadı."), belgisiz sıfat[6] olarak kullanılacaktır.

Öncelikle *bir kişi* eşdizimine TUD'dan bazı örnekler aktaralım. Bu örnekleri genel/özel; belirtili/belirtisiz; bilinen/bilinmeyen karşıt ulamlarını kullanarak sınıflandırdık. Bu sınıflamada kullanılan ikili ulamlara Mahlberg'in (2005, s. 105, akt. Atasoy, 2017, s. 190) saptadığı üç anlam alanı ile açıklık getirebiliriz. Aşağıdaki A ve B ulamları bizim "özel" olarak adlandırdığımız, C ise "genel" olarak adlandırdığımız sınıflardır:

> A: Metin belirli bir kişiyle ilgilidir ve bu kişinin adı metinde geçmektedir. [ÖZEL]
>
> B: Metin belirli bir kişiyle ilgilidir, ancak bu kişinin adı metinde geçmemektedir. [ÖZEL]
>
> C: Ne A ne B'yi kapsayan durumlar; metin, bir bireyle değil bir türle ilgilidir. [GENEL]

Mahlberg'in sınıflamasına ek olarak belirlediğimiz "belirtili / belirtisiz" ulamı ile "bir kişi" veya "bir kimse" hakkında bir bilgi verilip (örn. "60 kg. ağırlığındaki") verilmediği (örn. "Diyelim ki bir kişi") aranacak; "bilinen / bilinmeyen" ulamı ile de metinde sözü edilen "bir kişi" veya "bir kimse"nin adının geçip geçmediğine veya konuşucu tarafından tanınıp tanınmadığına bakılacaktır.

Bir kişi ile ilgili Sol ve Sağ eşdizimlilik örnekleri:

***1. GENEL, belirtili, bilinmeyen* = herhangi bir kişi = bir kimse**

(vasat okuma düzeyine sahip) *bir kişi* (dakikada 15 ile 250 arasında kelime okuyabiliyor)
(ancak bilinç sahibi ergin) *bir kişi* (tarafından kullanılabilecek bir hak)
(60 kg. ağırlığındaki) *bir kişi* (günde 239 mg kafein tüketmektedir)
(Çünkü pasif bağımlı) *bir kişi* (için önemli olan kime bağlanacağı)
(Böylece kendini tanıyan) *bir kişi* (başkasının işine burnunu sokmayacak)

---

[6] Ya da "belirsiz belirtme sıfatı", "yetersiz belirtme sıfatı" (Banguoğlu, 2004, s. 353).

***1'. genel, belirtisiz, bilinmeyen* = herhangi bir kişi = bir kimse**[7]

(Demokratik devlet, egemenliğin) *bir kişi*, (zümre veya sınıf tarafından, belli)
(Diyelim ki) *bir kişi* ("a" kadar enerji kullanıp)

2. ÖZEL, belirtili, bilinen

(Avrupa'da tanınmış) *bir kişi* (olan Koni loannis Capodistrias)
(Lincoln'ün çok duygusal) *bir kişi* (olduğunu aktaran Ümit Karan)
(Latif Deniz isimli) *bir kişi* (ile birlikte Barselona Havalimanı'nda)

2'. özel, belirtili, bilinmeyen

(koşarken, aynı anda yaslı) *bir kişi* (dostunu toprağa vermektedir)
("siyah deri montlu") *bir kişi*, (elindeki molotofkokteylini fırlatıp kaçtı)

***2''. özel, belirtisiz, bilinmeyen* (ya da bildirilmeyen)**[8]

(kaza sonucu) *bir kişi* (hayatını kaybediyor) [söylem sırasında bilinmeyen]
(Koğuşta) *bir kişi*, (ranzanın demiriyle şiş yaparak, en yakın arkadaşlarından birini yaralamıştı.) [bildirilmeyen]

Bir kimse ile ilgili sol ve sağ eşdizimlilik örnekleri:

***1. GENEL, belirtili, bilinmeyen* = (herhangi) bir kişi**

(Eline düzenli para geçen) *bir kimse* (hesaplarını ona göre yapacak ve)
(Kızgınlık duygusunu ifade etmesine olanak verilmeyen) bir kimse, (ilişkide bulunduğu kişilerin davranışlarında sürekli "kızgınlık belirtileri" görür.)
(Toplumculuğu yüksek) *bir kimse*, (kendisini gruptan ayrı olarak hissedemez.)

***1'. genel, belirtisiz, bilinmeyen* = (herhangi) bir kişi**

(bankacılığının getirdiği kredi sisteminde) *bir kimse*, (başka bir konutu olsun veya...)
(eğer,) *bir kimse* (iyi işler yaparsa, kadın olsun veya erkek olsun, o inanmıştır)
(Semboller) *bir kimse* (ya da grup için, belli bir anlam ya da anlamlar taşıyan bir tasvir, bir ifade veya herhangi bir şey olarak ortaya çıkmaktadırlar.)

***2. ÖZEL, belirtili, bilinen* = bir kişi**

(Sulhi Bey gençliğine rağmen öğrenci üzerindeki otoritesini duyurmaktan hoşlanan) *bir kimse* (idi.)
(Diderot, bu yapıtta, âdeta kendi kendisiyle politikadan, aşktan, sanat ve felsefeden konuşan) *bir kimse* (olarak çıkıyor karşımıza.)
(Celâleddin Öktem hoca, yetmiş yaşında, felçli) *bir kimse* (idi.)

---

[7] Bu kullanımda "bir kişi" çoğu zaman tümce başında yer alır.
[8] Bu durumda, eşdizimin solunda betimleyici veya belirtili bir ifade yer almaz.

Görüldüğü gibi, *bir kimse* eşdizimi sıklıkla tümce başında yer almakta ve bu şekilde, herhangi bir kişiyi işaret etmektedir; ayrıca buraya aktarmadığımız çoğu örnekte ise "*hiç* bir kimse" anlamında kullanılmaktadır. Derlem taramalarımız sonucunda, *bir kimse* eşdiziminin "*özel, belirtili, bilinmeyen"* ve "*özel, belirtisiz, bilinmeyen"* anlamlardaki kullanımına fazlaca rastlamadık. Bu iki durumda ve bazı örneklerine rastladığımız "*özel, belirtili, bilinen*" anlamındaki kullanımı ise "bir kişi"ye eşdeğer görünmektedir.

Bu durumda, yukarıdaki birçok başlık altında da belirtildiği gibi, *bir kişi* eşdizimi *bir kimse* eşdizimine göre daha sık ve yaygın biçimde kullanılmaktadır.

Bulgular, Sonuçlar ve Değerlendirme

İnsanı belirten genel adlar arasında yer alan *kişi* ve *kimse* sözcükleri ölçünlü dil düzeyinde buluşan ve birbirine yakın anlamlı sözcüklerdir. Ancak pek çok açıdan aralarında farklılıklar bulunduğu için tam olarak bir eşanlamlılıktan ve eşdeğerlilikten söz edilemez:

- Dilbilgisel açıdan:

sözcük sınıfı: *kişi* sözcüğü yalnızca ad olarak kullanılırken, *kimse* sözcüğü hem ad hem de adıl olarak kullanılmaktadır ve adıl kullanımının sıklığı çok daha yüksektir. Bu durumda, karşılaştırma yalnızca iki ad arasında yapılabilir: "kapıda tanımadığım *bir kimse* (ad) var" = "kapıda tanımadığım *bir kişi* (ad) var"; "kimse (adıl) gelmedi / *kişi (ad) gelmedi". Yalnızca ad olarak karşılaştırma yapıldığında bile, çoğu zaman diğer dilsel, anlamsal ve bağlamsal açılardan bir eşanlamlılığa ulaşılamadığı görülür.

biçim bilgisi: *kişi* çok sayıda yapım eki alabilmektedir: *kişi* (12 biçim) – *kimse* (8 biçim) (Tablo 1); ancak bu makalede sözcükler yalnızca yalın hâlde ele alınmıştır. Ayrıca, ad (veya adıl) olarak kullanılan *kimse*nin tersine, *kişi* adından bir sıfat türetilebilmektedir: *kişisel /*kimsesel*.

- Eşdizimlilik açısından:

Bir söz dizimi olgusu olan eşdizimlilik açısından iki sözcüğün çok ender olarak eşdeğer olduğu görülmektedir: *bir kişi = bir kimse*; *herhangi bir kişi = (herhangi) bir kimse; pek çok kişi = pek çok kimse*. Aşağıdaki eşdizimli ve çoğu kalıplaşmış kullanımlarda ise eşdeğerlilikten söz edilemez: kaç kişi? / *kaç kimse; kırk kişi / *kırk kimse; kişi başına düşen / *kimse başına düşen; hiç kimse / *hiç kişi; tüzel kişi / *tüzel kimse vb.

- Anlambilim açısından:

Tüm örnekler incelendiğinde, ad olarak kullanılan *kimse* sözcüğü, *kişi* sözcüğüne göre daha genel bir anlam taşımaktadır: *kimse = herhangi bir kişi*yi; ya da en azından kimliği konuşucu tarafından bilinmeyen birini işaret

etmektedir: Örn. “Montaj hattının ya da bir klavyenin başında uzun saatler geçiren herhangi *bir kimse* gibi, maymun da elinin hızlı ve duyarlı hareketinin yardımına muhtaçtı.” (Bilim Teknik 1999, TUD). Buna karşılık, bazı sözcelerde *kimse* adı az çok belirli ya da nitelikleri betimlenmiş bir kişiyi de işaret edebilir: Örn. “Kant’a göre, ‘buyruk verebilen biri’, insanı araç durumuna getirdiği için, ‘aslında özünü aşağılayan’, ‘hizmetçi ruhlu’dur. *Böyle bir kimse* kendisini ‘özgür olan ama hiç kimseye buyruk vermek zorunda olmayan *bir başka kimseden* daha soylu sanır.’” (Cumhuriyet, 2000, TUD).

Daha açık bir ifadeyle, *kişi* ve *kimse* adları ile *bir kişi* ve *bir kimse* söz dizimleri daha çok “genel ve bilinmeyen (belirtili veya belirtisiz)” anlamda eşdeğer olarak kullanılabilir. “Özel ve belirtili (bilinen veya bilinmeyen)” anlamda ise birbirinin yerine kullanılamaz. Bu bulguyu aşağıdaki örneklerimizle somutlaştıralım:

> Bu hayatta yanında durduğun *kişiye* daima dikkat et. (GENEL (olası) - bilinmeyen - belirtili (“yanında durduğun”) = **kimse**
>
> Bu fotoğrafta yanındaki *kişi* kardeşin mi? (özel (işaret edilen kişi) - belirtili (“fotoğrafta” görülen) - bilinmeyen (konuşucunun tanınmadığı kişi). (*kimse)
>
> *Bir kişiye* söz verdiysen mutlaka sözünü tut. (GENEL (olası) – bilinmeyen – belirtili (“söz” verilen)) = **kimse**
>
> Dün yolda dilenen *bir kişi* gördüm. Yanında da çocuğu vardı. (özel (belli bir kişi) – belirtili (“dilenen”) - bilinmeyen (konuşucunun tanınmadığı bir kişi). (*kimse)

Bunun yanı sıra, *kişi* sözcüğü *kimse* sözcüğüne göre daha çok anlama sahiptir: (edebiyat) “aktörün canlandırdığı kişi” / *“aktörün canlandırdığı kimse”; “filmdeki baş kişi” / *“baş kimse”; (dil bilgisi) “birinci çoğul kişi” (=şahıs) / *”birinci çoğul kimse”.

- Sıklık dağılımı açısından:

Makalede yer verdiğimiz tablolarda da açıkça görüldüğü gibi, Türkçede *kişi* sözcüğü *kimse* sözcüğünden çok daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Aynı saptama *bir kişi* ve *bir kimse* eşdizimleri için de geçerlidir.

- Bağlam açısından:

Bir kişi ile *bir kimse* eşdizimleri arasında saptadığımız belki de en büyük farklılık bağlam, yani kullanım alanlarında ortaya çıkmaktadır. Buna göre:

Bir kişi ve *bir kimse*, ortak olarak “toplum bilimleri” alanında sıklıkla yeğlenmektedir. Ancak, *bir kişi* daha çok “dünya sorunları”, yanı sıra “kurgusal

düzyazı" ve "sanat" alanlarında kullanılırken; *bir kimse* daha çok "düşünce ve inanç" ile "ticaret ve finans" alanlarında karşımıza çıkmaktadır.

Öte yandan, metin biçimi açısından *bir kişi* daha çok "bilimsel olmayan düzyazı" ile "kurgu ve şiir"de kullanılırken; *bir kimse* daha çok "bilimsel düzyazı" ile "bilimsel olmayan düzyazı"da yeğlenmektedir.

Derlem verilerine dayanılarak gerçekleştirilen bu sınırlı çalışmada izlenen yöntem kullanılarak, eşanlamlı ve/veya eşdeğerli olduğu düşünülen ve sözlüklerde de bu şekilde sunulan pek çok sözcük ile ayrıca sözlüklerde yer almayan eşdizim konusunda somut sonuçlara ulaşılabilir. Elde edilen sonuçlar bir araya geldiğinde, rastgele birbirinin yerine kullanılan sözcük ve eşdizimler konusunda ortaya çıkacak aydınlatıcı bilgiler dilin yozlaşmasını engelleyebilir. Ayrıca bu tür çalışmalardan elde edilen bilgiler, son derece önemli bir alan olan dil öğretimi alanında hazırlanan kitapların yazarları ve dil öğreticileri için yol gösterici olabilir.

Kaynakça

Aksan, D. (1974). Eşanlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiliğinin Saptanmasında Eşanlamlardan Yararlanma. *Türkoloji Dergisi, 6*(1), 1-14.

Aksan, Y., Aksan, M., Koltuksuz, A., Sezer, T., Mersinli, Ü., Demirhan, U.U. ve diğerleri. (2012). Construction of the Turkish National Corpus (TNC). *Proceedings of the Eight International Conference on Language Resources and Evaluation* in (pp. 3223-3227).

Aksan, Y. ve Demirhan, U. (2014). Türkçe Ulusal Derlemi (TUD) Arayüz Özellikleri: Tanıtım ve Uygulama. *27. Ulusal Dilbilim Kurultayı* içinde (ss. 280-290). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Aksan, Y. ve Demirhan, U. (2015). Genel Adlar: Sıklık Listesinden İşlevsel Ulamlara. *28. Ulusal Dilbilim Kurultayı Bildiriler Kitabı* içinde (ss. 3-17). F. Karahan (Haz.). Ankara: Ayrıntı Basım Yayın ve Matbaacılık.

Atasoy, G. (2017). Türkçede Genel Adlar: Kadın ve Ada. *DTCF Dergisi, 57*(1), 186-201.

Banguoğlu, T. (1959, 2004). *Türkçenin Grameri*. Ankara: TDK.

Eyüboğlu, İ. Z. (2004). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü.* İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Güncel Sözlük. 03.10.2017 tarihinde tdk.gov.tr adresinden erişildi.

Mahlberg, M. (2005). *English General Nouns: A Corpus Theoretical Approach.* Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.

Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük. (1983). Ankara: TDK.

Türkçe Ulusal Derlemi (TUD). (2012). *Tanıtım Sürümü Kullanım Kılavuzu.* Y. Aksan, H. Yılmazer, U. U. Demirhan, Ü. Mersinli (Haz.). Mersin.

Türkçe Ulusal Derlemi. 10.10.2017 tarihinde www.tnc.org.tr adresinden erişildi.

Vardar, B. (2002). *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual.

AKADEMİK TÜRKÇE ETKİNLİKLERİNE YÖNELİK ÖĞRENCİ VE ÖĞRETİM ELEMANI GÖRÜŞLERİ*

*Dursun DEMİR, Ayten GENÇ***

Öz: Yabancı dil öğretiminde öğrenenlerin hangi amaçla dil öğrenmek istediklerinin bilinmesi ve öğretenlerin öğretim sürecini şekillendirmek üzere bu doğrultuda öğretim malzemelerini seçmeleri veya düzenlemeleri oldukça önemlidir. Son yıllarda yükseköğrenim amacıyla ülkemize gelen ve sayıları giderek artan uluslararası öğrencilerin de başarılı olmaları için yabancı dil olarak Türkçe öğrenme süreçleri takip edilmeli; onların bu doğrultudaki ihtiyaçları saptanmalıdır. Söz konusu öğrencilerin Türkiye'de yaşamaları nedeniyle özellikle konuşma ve dinleme becerilerini; üniversitede okumaları nedeniyle de akademik bağlamda konuşma, yazma, dinleme ve okuma dil becerilerini edinmeleri gerekmektedir. İhtiyaç analizi olarak gerçekleştirilen bu çalışmada, uluslararası öğrencilerin üniversitede okudukları bölüm derslerinde dil becerilerini hangi etkinliklerde kullandıkları ve bu etkinliklerin derste başarı için ne denli etkili olduğu araştırılmıştır. Karma desenli bu araştırmada, 54 farklı üniversiteden 697 uluslararası öğrenci ile onlara ders veren 15 farklı üniversiteden 203 öğretim elemanından anket yoluyla nicel veriler ve ayrıca öğrencilerden yarı yapılandırılmış görüşme yoluyla nitel veriler toplanmıştır. Nicel veriler Sosyal Bilimler İstatistik Programı ile nitel veriler ise içerik analizi teknikleri ile değerlendirilmiştir. Değerlendirme sonucunda öğrenciler ile öğretim elemanlarının anlamaya dayalı dil becerilerinin yoğun olarak kullanıldığı etkinliklerin başarıya ulaşmada daha önemli olduğu görüşünü paylaştıkları; buna karşın öğrencilerin yazma, öğretim elemanlarınınsa dinleme etkinliklerini daha önemli buldukları anlaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Uluslararası öğrenci, akademik etkinlikler, ihtiyaç analizi, akademik Türkçe, dil becerileri.

Students' and Instructors' Views with Regard to Activities of Taught Academic Turkish Language

Abstract: In order to organize the teaching activities, it is quite important to know the students' purposes in learning a foreign language and the teachers' chooses to develop materials that fit those purposes. A growing number of international students come to Turkey for graduate or undergraduate study. For

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 14.02.2018 - 26.03.2018

Bu çalışma, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünde yapılan "Uluslararası Öğrencilerin Akademik Türkçe İhtiyaçları" (2017) isimli doktora tezinden üretilmiştir.

** Öğr.Gör.Dr., Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Yabancı Diller Bölümü, Tokat-Türkiye. dursun.demir@gop.edu.tr ORCID: 0000 0002 4882 9462

Prof.Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Alman Dili Eğitimi Bölümü, Ankara-Türkiye. dogu@hacettepe.edu.tr ORCID: 0000-0001-6852-9961

these students to be successful, their Turkish learning period should be observed and their needs in this regard should be assessed. These students need to acquire both speaking and listening skills since they live in Turkey and they also need to develop academic speaking, writing, listening and reading skills to pursue their study at university. The present paper is an assessment of students' needs and of the degree of success of various linguistic activities international students utilize relevant to their area of studies. For this mixed patterned study, quantitative data were gathered through questionnaires answered by 697 international students at 54 universities and by 203 course instructors at 15 universities. The qualitative data were gathered through semi-structured interviews with students. The quantitative data were analysed using SPSS programme and the qualitative data were analysed using content analysis. Both students and instructors are of the opinion that the activities that require the use of receptive skills are very important. However, it has been found that students regard writing activities more important whereas instructors value more listening activities.

Key words: International student, academic activities, needs analysis, academic Turkish, language skills.

Giriş

Yabancı dilin hangi amaçla öğrenildiği ve buna bağlı olarak hangi dil becerilerine ihtiyaç duyulduğuna ilişkin ihtiyaç analizi çalışmaları yapılmıştır. İlk olarak 1920'li yıllarda Hindistan'da Michael West tarafından öğrencilerin niçin ve nasıl İngilizce öğrenmeleri gerektiği konusunda yapılan ihtiyaç analizi çalışması, 1970'li yıllara kadar önemsenmemiştir. "Belirli bir grup öğrencinin öğrenme ihtiyaçlarını karşılayacak bir müfredatın hazırlanmasına temel teşkil edecek gerekli bilgilerin toplanması süreci" (Brown, 1995, s. 35) olarak da tanımlanan ihtiyaç analizi 1970'li yıllarda Avrupa Konseyi'nin dil öğretimi çalışmalarıyla ve özel amaçlı yabancı dil öğretimiyle yeniden ivme kazanmıştır (West, 1997, s. 68). Graves'e göre (2000, ss. 101-102) bir yabancı dil dersi açıldığında, mevcut durum ile ulaşılmak istenen durum arasında kapatılması gereken bir mesafenin, bir farkın mevcudiyeti kabul edilmiş olur. Ders, öğrenci ihtiyaçlarına göre düzenlenecekse ki öyle de olmalıdır; o hâlde mevcut durum (öğrencinin dil öğrendiği ortam) ve hedef durum (öğrencinin öğrendiği dili kullandığı ortam) hakkında bilgi toplanması gereklidir. Hedef durumla ilgili olarak öğrencilerin hedef ve beklentileri, ihtiyaçları, durumlar (roller, konular, içerik) ve yerine getirecekleri görevlerle ilgili bilgiler toplanmalıdır.

1. İhtiyaç Analizi

İhtiyaç analizi, kuramsal temelleri olan bir çalışma alanıdır (Basturkmen, 2013, s. 1). Yabancı dil öğretimindeki tarihî seyri içerisinde ihtiyaç analizi ile ilgili değişik yaklaşım ve modeller geliştirilmiştir. Aşağıda kısaca yaygın olarak kullanılan dört ihtiyaç analizi yaklaşımından bahsedilmektedir.

1.1. Sosyolengüistik Model

Munby (1978), iletişimsel bir öğretim müfredatı kapsamında oldukça detaylı bir model geliştirmiştir. Bu modelin temel amacı, dil öğretimi süreci sonundaki öğrenci ihtiyaçlarının ve hedef durum yeterliliklerinin belirlenmesidir (Jordan, 1997, ss. 23-24). Hawkey'e (1980, s. 82) göre model, müfredat geliştirmenin iki önemli aşamasını içermektedir. İlk aşamada öğrenciye ait kişisel bilgiler ile öğrencinin kiminle, nerede, hangi konularda, nasıl ve ne tür etkinlikleri yerine getirmek için dili kullanacağına dair bilgiler yer almaktadır. İkinci aşamada ise, hedef durumdaki iletişimin gerçekleştirilebilmesi için gerekli becerilerin, işlevlerin ve biçimlerin belirlenmesi söz konusudur. Hutchinson ve Waters'a (1987, s. 54) göre bu model ile hedef durum ihtiyaçlarının belirlenmesi için oldukça çok ve detaylı işlem yapılması gerekmektedir. Bu modelin özel amaçlı dil öğretiminde oldukça önemli olduğu ve özel amaçlı dil öğretimine katkı sağladığı söylenmelidir. Buna karşın bu modeli eleştiren araştırmacılar da olmuştur. Bu araştırmacılardan Coffey (1984, s. 6), modeli karmaşık olarak nitelendirmiş; Berwick (1989, s. 52) ile Dudley-Evans ve St. John (1998, s. 122) duygusal ve bilişsel değişkenlere yer vermemekle; Long (2015, s. 107) yapay bir müfredata yol açmakla eleştirmiştir. Coleman (1988, s. 156), modelin örneklem sayısının fazla olduğu durumlarda uygulanabilir olmadığını iddia etmiştir. West ise (1994; akt. Songhori, 2008, s. 9) öğrenciyle ilgili bilgilerin onlardan toplanmaması nedeniyle modelin öğrenci merkezli olamayacağını belirtmiştir.

1.2. Sistemik Yaklaşım

Avrupa Konseyi'nin desteklediği bir proje kapsamında Richterich ve Chancerel (1980) tarafından geliştirilen sistemik yaklaşım, öğrenciyi merkeze alan bir yaklaşımdır. Öğrencilerin ihtiyaçlarını belirlemek için, öğrenciler, onların okudukları okullar ve iş hayatlarında çalışmaları muhtemel kurumlar veri kaynakları olarak kullanılır. Bu yaklaşımda, "her şeyin öğrencide başlayıp onda bittiği" (s. 4); öğrenme hedeflerinin, yöntemlerin, malzemelerin, ders programının; öğrencinin zamanına, maddi imkânlarına ve kişiliğine göre belirlenmesi gerektiği kabul edilir. Öğrenci dili öğrenmek için bir okula gidecek, okulda öğrenciye verilen eğitim bir başka kurum (işveren) tarafından kullanılacaktır. Her ne kadar öğrenci hedeflerini ve öğretim müfredatını kendisi seçmek istese de onun bu talebi okul, diğer kurumlar ve toplum tarafından birtakım değişikliklere maruz kalabilecektir. Çünkü "öğrenci hiçbir zaman tek başına öğrenemez. Okullar, diğer kurumlar ve toplum öğrencinin öğrenme isteği ve öğrenmesine değişik seviyelerde baskı uygular. Bu yüzden ihtiyaçlarını onlar vasıtasıyla ifade edebilir" (Richterich ve Chancerel, s. 9).

Flowerdew (2013, s. 326) ve Jordan (1997, s. 24), sistemik yaklaşımın mevcut durum analizini merkeze aldığı görüşündedir. Kaewpet (2009, s. 210) ise

öğrencilerin sınıf dışı ortamlardaki ihtiyaçlarının dikkate alınmaması ve onların ihtiyaçları konusunda algılarına çok güvenilmesiyle ilgili olarak bu yaklaşımı eleştirir.

1.3. Öğrenme Merkezli Yaklaşım

Kendilerinden önceki araştırmacıların ilgisinin hep insanların öğrenecekleri dille ne yapacakları üzerine olduğunu belirten Hutchinson ve Waters (1987, s. 14), ilginin sadece dil kullanımı üzerine değil aynı zamanda dil öğrenme süreci üzerine olması gerektiği görüşündedir. "İnsanların dille ne yaptıklarını betimleyip bunun örneklerini ortaya koymak dil öğrenimine yol açmaz." (s. 14) sözleriyle dil kullanımı ile dil öğrenimi arasındaki farkı vurgular. Sadece hedef durumu incelemek, insanların dille neler yaptığını göstermektedir; bu gereklidir ancak yeterli olmayan bir aşamadır. Üstelik buna ek olarak insanların hedef durumda yapması gerekenleri nasıl öğrendiklerinin de bilinmesi gerekmektedir. Hutchinson ve Waters (s. 55-56), bu görüşten yola çıkarak ihtiyaçları öncelikle "hedef ihtiyaçlar" ve "öğrenme ihtiyaçları" olmak üzere ikiye ayırır. Şemsiye bir terim olarak görülen hedef ihtiyaçlar başlığı altında da üç farklı ihtiyaç sıralar: gereklilikler (hedef durumda öğrencinin kendisinden beklenenleri yerine getirebilmesi için bilmesi gerekenler), eksiklikler (öğrencinin bilmesi gerektiği hâlde bilmedikleri) ve istekler (öğrencilerin mevcut durum ile hedef durum hakkındaki beklentileri ve istekleri).

Öğrenciler için yerine getirilmesi zor bir görevin hedef durumda mı yoksa dil öğrenme sırasında mı karşılarına çıktığının çok önemi vardır. Örneğin, öğrenciler yabancı dil sınıfında uzun ve sıkıcı bir metni okumak istemezler. Bu onların motivasyonunu düşürür, fakat aynı metinle hedef durumda karşılaşırlarsa farklı bir tepki vererek zevkle okuyabilirler. Bu durumun sebeplerinden bazıları terfi ihtimali, girilecek bir sınav, patrona veya dersin hocasına olan sevgi/saygı olabilir. Yani aynı metin iş ortamında veya bölüm derslerinde karşılarına çıktığında olumlu tepkiler veren öğrenciler yabancı dil sınıfında o metni sıkıcı bulabilirler. Bu da bize öğrenme ortamında neyin gerekli veya faydalı olduğu konusunda hedef duruma bakarak karar veremeyeceğimizi gösterir. Yani öğrenme ihtiyaçları daha ön planda olmak durumundadır (Hutchinson-Waters, 1987, s. 62). Graves'e göre (2000, s. 121), Hutchinson ve Waters'un durum analizi özel amaçlı dil öğretimine hitap ederken, öğrenme ihtiyaçları her türden yabancı dil kursuna hitap etmektedir.

1.4. Görev Temelli Yaklaşım

Long (2015, ss. 7-8), görev temelli yabancı dil öğretimini ve bunun ilk basamağı olarak gördüğü görev temelli ihtiyaç analizini savunur. Görev temelli ihtiyaç analizinde öğrencilerin hedef durumda yerine getirmeleri muhtemel görevlerin ve etkinliklerin belirlenmesi söz konusudur. Görev, insanların günlük hayatlarında yaptığı "bin bir" (s. 108) çeşit etkinlikten (diş fırçalamak, gazete

okumak, e-posta yazmak, telefonla alışveriş yapmak, ders dinlemek, ehliyet sınavına girmek, vs.) herhangi birisi olarak tanımlanır. Long'a (2013, s. 2) göre, iki aşamalı görev temelli yaklaşımın ilk aşamasında dil öğrenen öğrencilerin dil öğrenme amaçlarından hareketle öğrendikleri dille yerine getirecekleri hedef görevler belirlenir. İkinci aşama ise, hedef durumda kullanılan söylem örneklerinin derlenerek analiz edilmesinden oluşur. Bu anlamda doktor-hasta, müşteri-garson, hasta-hemşire vb. arasında geçen sözlü diyaloglar sesli olarak kaydedileceği gibi banka hesabı açma formları, e-postalar, iş başvuruları gibi yazılı metinler de derlenebilir.

Hedef görevler belirlendikten sonra bunlar bazı sadeleştirmelere tabi tutularak sınıf içerisinde dil öğretimi amacıyla kullanılacak pedagojik görevlere dönüştürülürler. Daha sonra bu pedagojik görevler temel alınarak müfredat ve onun bileşenleri geliştirilir. Görev temelli yaklaşımın benimsendiği bu çalışmada, üniversite öğrencilerinin bölüm derslerinde dört dil becerisini ne tür görev ve etkinlikleri yerine getirirken kullandıkları ve bu etkinliklerin öğrenci ve öğretim elemanları tarafından ders başarısı için ne kadar önemli görüldüğü tespit edilmiştir. Shih (1986, s. 618), akademik yazma becerilerinin kazandırılabilmesi için bölüm derslerinde öğrencilerin yazmayı ne tür görevlerde kullandıklarının ve öğretim elemanlarının bu görevleri ne amaçla verdiklerinin bilinmesi gerektiğini ifade eder. Aynı bağlamda Biber (2006, s. 2), üniversitede öğrencilerin yerine getirdiği etkinliklerin ve onları yerine getirirken kullandıkları becerilerin tespitini akademik başarıları için gerekli görür.

Yukarıda, yabancı dil öğretimi bağlamında yapılacak ihtiyaç analizi ile ilgili dört yaklaşımdan ve her bir yaklaşımda ihtiyaç analizinin öğrenci başarısı için ne denli önemli olduğundan bahsedilmiştir. Bu çalışma kapsamında hem öğrenci hem öğretim elemanı görüşleri alınarak, söz konusu yaklaşımlardan görev temelli yaklaşımın en uygun olduğu belirlenmiştir. Uluslararası öğrencilerin yükseköğretimde başarılı olmaları için öncelikle hangi dil becerilerini hangi akademik etkinliklerde kullandıklarını tespit etmek ve ayrıca bu öğrencilere ders veren öğretim elemanlarının da bu doğrultudaki görüşlerini almak gerekmektedir. Dil becerilerinin hangi tür etkinlik bağlamında daha çok kullanıldığının ve öğrenci ile öğretim elemanlarının bu konuya ilişkin görüşlerindeki farklılık veya benzerliklerin tespit edilmesi söz konusudur. Dolayısıyla bu çalışma iki temel soru etrafında şekillenmektedir:

1. Öğrenciler bölüm derslerinde dört dil becerisini ne tür akademik etkinliklerde kullanmakta ve bu etkinlikleri ders başarısı için ne kadar önemli görmektedirler?
2. Öğretim elemanlarının öğrencilerin dört dil becerisini ne tür akademik etkinliklerde kullandığı ve bunların önemi konusundaki görüşleri nelerdir?

Bu çalışmada, sağlıklı bir ihtiyaç analizi yapabilmek için, aşağıdaki yöntem kısmında detaylı olarak anlatıldığı gibi bu iki görüş açısından elde edilen veriler karşılaştırmalı olarak incelenmiş; görüşler arasındaki benzerlik ve farklılıklar tespit edilmiştir.

2. Yöntem

Karma bir desenin uygulandığı bu çalışmada, öğrenci ve öğretim elemanı anketleri yoluyla nicel veriler; yarı yapılandırılmış öğrenci görüşmeleri yoluyla da nitel veriler elde edilmiştir. Çalışmanın örneklemi 697'si uluslararası öğrencilerden, 203'ü ise öğretim elemanlarından olmak üzere toplam 900 katılımcıdan oluşmuştur. Uluslararası öğrenciler 54 farklı üniversite, 35 farklı fakülte ve yüksekokul, 8 farklı enstitü ve 112 farklı bölümde öğrenim görmekte olup 79 farklı ana dilini konuşmaktadırlar. Bu öğrencilerin 494'ü lisans eğitimi, 203'ü ise lisansüstü eğitimi almaktadırlar. Katılımcı öğretim elemanları ise 15 farklı üniversitede uluslararası öğrencilere lisans ve lisansüstü dersler vermektedirler.

Öncelikle nicel verilerin elde edildiği anket ve nitel verilerin elde edildiği görüşme soruları geliştirilmiş ve 25 uluslararası öğrenci ile 3 akademisyenin katılımıyla pilot çalışmalar yapılmıştır. Hem öğrenciler hem de öğretim elemanları için aynı formatta ve içerikte anketler hazırlanmıştır. Her iki gruba yönelik anketler arasındaki fark sadece hitap şeklindedir. Anketler, 15 Haziran 2016 tarihinde Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı desteğiyle Türkiye burslusu öğrencilerin e-postalarına gönderilmiş ve 249 öğrencinin anket çalışmasına katılımı sağlanmıştır. Haziran-Kasım 2016 tarihleri arasında ise, 8 üniversitede 448 uluslararası öğrenciye yüz yüze anket uygulanmıştır. Öğretim elemanlarına e-posta yoluyla ulaşılmış ve 203 öğretim elemanından alınan cevaplar da ayrıca değerlendirilmiştir. Anketlerden elde edilen nicel veriler Sosyal Bilimler İstatistik Programı (IBM SPSS 20) ile incelenmiş ve her iki grupla yapılan anketten elde edilen verilerin aritmetik ortalamaları, standart sapmaları, *t* ve *p* değerleri bulunmuştur. Aritmetik ortalamaların hesaplanabilmesi için anketlerdeki her bir cevaba ayrı bir puan verilmiştir. Öğrencilerin bölüm derslerinde başarılı olabilmeleri için bazı etkinlikleri yapmalarının ne kadar önemli olduğunu ölçmeyi amaçlayan anketlerin ilgili bölümlerinde, dörtlü Likert tipi cevap formatı kullanılmıştır. Bu bölümün analizinde "çok önemli" cevabına 4, "önemli" cevabına 3, "az önemli" cevabına 2, "yapılmıyor" cevabına ise 1 puan verilmiştir.

Çalışma kapsamında elde edilen nicel verileri nitel verilerle desteklemek ve öğrencilerin anket kapsamında olmayan görüşlerine de ulaşabilmek amacıyla ankete katılan öğrencilerden 43'ü ile yarı yapılandırılmış görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ses kayıt cihazı ile kaydedilen bu görüşmeler yazıya dökülerek elde edilen metinler içerik analizi yoluyla değerlendirilmiştir.

3. Bulgular ve Yorumlar

Çalışmada kullanılan anketlerin güvenirliğini hesaplamak için anketlerde yer alan her bir bölümün Cronbach Alfa katsayıları bulunmuş ve bu katsayılar Alpar'ın (2010) yaptığı sınıflandırmaya göre yorumlanmıştır. Anketlerde yer alan 20 etkinlik akademik okuma, akademik yazma, akademik konuşma ve akademik dinleme başlıkları altında dört bölüm olarak gruplandırılmıştır. Öğrenci anketindeki söz konusu dört bölümün Cronbach Alfa güvenirlik katsayıları sırası ile 0,61; 0,63; 0,73 ve 0,63 olarak hesaplanmış ve oldukça güvenilir olduğu sonucuna varılmıştır. Öğretim elemanlarına uygulanan anketin akademik okuma etkinlikleri bölümünün Cronbach Alfa güvenirlik katsayısı 0,70; akademik yazma etkinlikleri bölümünün 0,75 ve akademik dinleme etkinlikleri bölümünün 0,76 olarak hesaplanmıştır. Bu güvenirlik katsayıları, bu her üç bölümün de oldukça güvenilir olduğunu göstermiştir. Öğretim elemanı anketinin akademik konuşma etkinlikleri bölümünün Cronbach Alfa güvenirlik katsayısı ise 0,87 olarak hesaplanmış ve bu bölümün de yüksek derecede güvenilir olduğu sonucuna varılmıştır.

Bir sonraki aşamada, 697 uluslararası öğrenci ile 203 öğretim elemanının anket sorularına verdikleri cevaplar, birbirleriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Her iki grup katılımcının cevaplarının aritmetik ortalamalarının, standart sapmalarının ve aritmetik ortalamalarının gruplara göre farklılaşıp farklılaşmadığını öğrenmek için anket verilerine "bağımsız gruplar *t* testi" uygulanmıştır. Akademik okuma etkinlikleri ile ilgili sonuçlar değerlendirildiğinde, her iki katılımcı grubun da ders kitabı ve ders notu okuma etkinliklerini ilk iki en önemli; buna karşın rapor okuma etkinliğini en az önemli gördükleri ve bu konuda aynı görüşte oldukları anlaşılmıştır (bk. Tablo 1).

Tablo 1. Öğrenci anketi ve öğretim elemanı anketi verilerine göre, akademik okuma etkinlikleri ile ilgili *t* testi sonuçları.

Akademik Okuma	**Katılımcı**	**N**	**$\bar{X}$**	**Ss**	***t***	***p***
1. Ders kitabı okumak	Öğrenci	697	3,56	0,64	2,75	,006
	Öğretim Elemanı	203	3,39	0,78		
2. Bilimsel makale okumak	Öğrenci	697	3,08	0,81	0,52	,604
	Öğretim Elemanı	203	3,04	0,95		
3. Ders notu okumak	Öğrenci	697	3,42	0,68	-0,45	,656
	Öğretim Elemanı	203	3,44	0,70		
4. Görsel metin (power point, web sayfası, vs.) okumak	Öğrenci	697	2,97	0,82	-3,30	,001
	Öğretim Elemanı	203	3,20	0,86		
5. Başvuru kitabı (sözlük, ansiklopedi, atlas, vs.) okumak	Öğrenci	697	2,81	0,92	1,82	,070
	Öğretim Elemanı	203	2,67	1,00		
6. Rapor okumak	Öğrenci	697	2,58	0,95	1,82	,070
	Öğretim Elemanı	203	2,43	1,05		

Aritmetik ortalamalar arasındaki farklar, öğretim elemanlarının görüşlerinin aksine öğrencilerin ders kitabı okumayı daha önemli gördüklerini, öğretim elemanlarının ise öğrencilerden daha fazla görsel metin okumaya önem verdiklerini göstermektedir. Ders kitabı ve ders notu okumanın öğrencinin başarılı olabilmesi için hem öğrenciler hem de öğretim elemanları tarafından çok önemli görüldüğü anlaşılmaktadır.

Anketin dışında yapılan akademik okuma bağlamındaki görüşme verileri incelendiğinde, öğrencilerin okuma becerisini en çok ders kitabı ve ders notu okurken kullandıkları anlaşılmaktadır. Bunları sırası ile sözlük ve görsel metin okuma izlemektedir. Metinleri okurken anlamını bilmedikleri kelimelerle karşılaştıklarında öğrencilerin daha çok Google çeviri ve arama motoru ile cep telefonlarında yüklü sözlüğü kullandıkları tespit edilmiştir. Bu durum, kelimelerin anlamını öğrenmek için öğrencilerin daha çok dijital ortama rağbet ettiklerini göstermektedir.

Tablo 2. Öğrenci anketi ve öğretim elemanı anketi verilerine göre, akademik yazma etkinlikleri ile ilgili *t* testi sonuçları.

Akademik Yazma	**Katılımcı**	**N**	**$\bar{X}$**	**Ss**	***t***	***p***
7. Yazılı ödev hazırlamak	Öğrenci	697	3,27	0,78	3,19	,002
	Öğretim Elemanı	203	3,03	0,97		
8. Rapor yazmak	Öğrenci	697	2,79	0,98	1,79	,075
	Öğretim Elemanı	203	2,64	1,11		
9. Dersi dinlerken not tutmak	Öğrenci	697	3,47	0,69	5,33	,000
	Öğretim Elemanı	203	3,16	0,76		
10. Ödevin sonuna kaynaklar bölümü yazmak	Öğrenci	697	2,95	0,85	3,66	,000
	Öğretim Elemanı	203	2,66	1,03		
11. Öğretim elemanlarına e-posta yazmak	Öğrenci	697	2,44	0,96	-0,20	,841
	Öğretim Elemanı	203	2,46	0,91		

Öğrenciler ve öğretim elemanları akademik yazmada, en önemli iki etkinliği, sırası ile, dersi dinlerken not tutmak ve yazılı ödev hazırlamak; en az önemli etkinliği ise öğretim elemanlarına e-posta yazmak olarak belirtmişlerdir (bk. Tablo 2). Aritmetik ortalamalar arasındaki farklar, yazılı ödev hazırlamayı, dersi dinlerken not tutmayı ve ödevin sonuna kaynaklar bölümü yazmayı öğrencilerin öğretim elemanlarına göre daha önemli bulduklarını göstermektedir ve aradaki bu fark istatistiksel olarak da anlamlıdır (p<,05).

Nitel veriler değerlendirildiğinde, öğrencilerin yazma becerisini not tutma, yazılı ödev hazırlama, özet çıkarma ve rapor yazma olarak dört farklı etkinlikte ve bunlardan en çok da not tutma ve yazılı ödev etkinliklerinde kullandıkları saptanmıştır.

Tablo 3. Öğrenci anketi ve öğretim elemanı anketi verilerine göre, akademik konuşma etkinlikleri ile ilgili *t* testi sonuçları.

Akademik Konuşma	Katılımcı	N	$\bar{X}$	Ss	*t*	*p*
12. Sözlü sunum yapmak	Öğrenci	697	3,07	0,83	0,56	,577
	Öğretim Elemanı	203	3,03	0,94		
13. Dersle ilgili fikir ve düşünceleri sözlü ifade etmek	Öğrenci	697	3,26	0,71	-1,79	,074
	Öğretim Elemanı	203	3,36	0,73		
14. Sınıfta dersle ilgili sorular sormak	Öğrenci	697	3,41	0,68	0,11	,914
	Öğretim Elemanı	203	3,41	0,66		
15. Sınıfta dersle ilgili sorulan sorulara cevap vermek	Öğrenci	697	3,33	0,68	-1,24	,214
	Öğretim Elemanı	203	3,40	0,70		
16. Sınıf içi tartışmalara katılmak	Öğrenci	697	3,16	0,76	-2,77	,006
	Öğretim Elemanı	203	3,33	0,73		

Akademik konuşmayla ilgili veriler değerlendirildiğinde, öğrencilerin de öğretim elemanlarının da sınıfta dersle ilgili sorular sormak ve sınıfta dersle ilgili sorulan sorulara cevap vermek etkinliklerini en önemli iki etkinlik; sözlü sunum yapmayı ise en az önemli etkinlik olarak gördükleri anlaşılmıştır. Aritmetik ortalamalar arasındaki farklara bakıldığında ise, sınıf içi tartışmalara katılmak, öğretim elemanları tarafından daha önemli görülmektedir ve aradaki fark istatistiksel olarak anlamlıdır ($p<,05$).

Görüşmeye katılan öğrencilerin yarıdan fazlası en çok sınıf içi tartışmalarda konuşma becerisini kullandıklarını belirtmektedirler. Öğretim elemanına soru sormak ve sunum yapmak ise diğer önemli konuşma etkinlikleri arasındadır.

Tablo 4. Öğrenci anketi ve öğretim elemanı anketi verilerine göre, akademik dinleme etkinlikleri ile ilgili *t* testi sonuçları.

Akademik Dinleme	Katılımcı	N	$\bar{X}$	Ss	*t*	*p*
17. Sözlü sunum dinlemek	Öğrenci	697	3,15	0,71	-4,00	,000
	Öğretim Elemanı	203	3,37	0,71		
18. Seminer/konferans dinlemek	Öğrenci	697	3,00	0,85	-0,50	,960
	Öğretim Elemanı	203	3,00	0,89		
19. Dersi dinlemek	Öğrenci	697	3,63	0,56	-2,86	,005
	Öğretim Elemanı	203	3,74	0,45		
20. Derste yapılan tartışmaları takip etmek	Öğrenci	697	3,27	0,72	-4,74	,000
	Öğretim Elemanı	203	3,53	0,69		

Öğrenciler ve öğretim elemanları, akademik dinlemeyle ilgili olarak en önemli etkinliklerin dersi dinlemek ve dersteki tartışmaları takip etmek olduğu konusunda aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Seminer/konferans dinlemeyi ise en az önemli etkinlikler arasında görmektedirler. Bununla birlikte sözlü sunum dinlemek, dersi dinlemek ve dersteki tartışmaları takip etmek öğretim elemanları tarafından daha önemli görülmektedir ve aradaki fark istatistiksel

olarak anlamlıdır (p<,05). Görüşmeler değerlendirildiğinde, en çok dersi dinlerken ve dersle ilgili tartışmaları takip ederken dinleme becerisinin kullanıldığı tespit edilmiştir.

20. etkinliğe ait aritmetik ortalamalara bakıldığında, istatistiksel olarak beş etkinliği (4, 16, 17, 19, 20) öğretim elemanlarının, dört etkinliği (1, 7, 9, 10) ise öğrencilerin daha önemli kabul ettiği görülmektedir. Aritmetik ortalamalar arasında istatistiksel olarak anlamlı farkın bulunduğu yazma etkinliklerini öğrenciler daha önemli, dinleme etkinliklerini ise öğretim elemanları daha önemli görmektedirler.

Sonuç ve Öneriler

Son yıllarda yükseköğrenim görmek amacıyla ülkemize gelen uluslararası öğrenci sayısı giderek artmaktadır. Bu öğrenciler öncelikle üniversitelerin hazırlık sınıflarında Türkçe öğrenmekte ve daha sonra okuyacakları bölümlerde öğrenimlerine devam etmektedirler. Bu öğrencilerin başarısı hem öğretim elemanları için hem de öğrenciler için oldukça önemlidir. Her iki taraf için de geri bildirim söz konusudur. Fakat uluslararası öğrenciler gibi kendi ülkesinden başka bir ülkeye gelen, o ülkenin dilini öğrenen ve üstelik öğrendiği dille üniversite yaşamını sürdürmek durumundaki öğrenciler için başarılı olmak oldukça önemlidir. Bir yandan öğrendiği yabancı dilin konuşulduğu ülkede günlük yaşamını sürdürecek diğer yandan gündelik yaşamında kullandığı dilden farklı olarak okuduğu üniversitede derste kullanılan dili anlayacak ve hatta o dilde konuşacak ve yazacaktır. Üstelik okuduğu bölüm derslerinin içeriğine ve o içeriğin kendisiyle sunulduğu dile de hâkim olacaktır. Bu öğrencilerin bölüm derslerinde başarılı olmaları, öğrendikleri Türkçe dil bilgi ve becerilerini akademik anlamda kullanmalarına bağlı olmaktadır. Sözü edilen dil akademik dildir ve üniversitede içeriğin akademik dille sunulduğu bilinen bir gerçektir. Akademik dile hâkimiyet ana dili konuşurları için bile çok kolay ele edilebilen bir yeti değilken uluslararası öğrencilerin bunu gerçekleştirmesi daha da zor olacak ve bu dile hâkim olmak daha çok zaman alacaktır.

İhtiyaç analizi olarak kurgulanan bu çalışma, nicel ve nitel verilerin elde edilerek karşılaştırmalı olarak değerlendirildiği karma desenli bir çalışmadır ve farklı ülkelerden gelen, farklı ana dil konuşuru ve ülkemizin birçok üniversitesinde okuyan söz konusu uluslararası öğrenciler ile onlara ders veren öğretim elemanlarının görüşlerinin alınmasıyla gerçekleştirilmiştir. Farklı profillere, birikimlere ve farklı öğrenme koşullarına sahip ülkemizdeki uluslararası öğrencilerin ihtiyaçlarına yönelik verilerin toplanılması, çalışma örnekleminin çeşitliliğini de göstermektedir. Toplanan veriler önce kendi içlerinde değerlendirilerek daha sonra onlara ders veren öğretim elemanlarının görüşleriyle karşılaştırmalı incelenmiştir. Çalışmanın amacı, incelenen ve değerlendirilen uluslararası öğrencilerin akademik Türkçe kullanımlarındaki

ihtiyaçlarını tespit etmektir ve bu tespite ilişkin bir resim oluşturabilmek için her iki farklı çalışma grubunun bu doğrultudaki görüşleri oldukça önem taşımaktadır. Bu öğrencilerin akademik başarı elde etmeleri için neler yapılabilir? Öğrencilerin bölümlerinde kullanmak zorunda kaldıkları akademik etkinlikler nelerdir ve söz konusu etkinlikleri kullanırken hangi dil becerilerini harekete geçirmeleri gerekmektedir? Bu çalışma, işte bu sorulara yanıt bulmak amacıyla kurgulanmıştır. Öğrencilerin akademik dil kullanım ihtiyaçlarının ortaya konduğu bu çalışmanın sonuçları, öğretim programı geliştirenlere ve öğretim malzemeleri hazırlayanlara ve kurgulayanlara yardımcı olacaktır.

Üniversitelerin hazırlık sınıflarında Türkçe öğrenen ve ardından bölümlerinde yükseköğrenime devam eden uluslararası öğrencilerin Türkçe kullanım alanları değişmektedir. Günlük yaşamda kullanılan dört dil becerisine hâkim olsalar da bu dil becerilerine akademik dil kullanım alanlarında da hâkim olmalarının sağlanması gerekmektedir. Fakat akademik başarı için öncelikle onların hangi akademik etkinliklerde hangi dil becerilerini kullanacaklarının tespit edilmesi ve bu tespitle oluşturulan çerçevede öğretim programları ile öğretim malzemeleri geliştirilmesi önemlidir. Nitekim bu çalışmada, öğrencilere değerlendirmeleri için akademik okuma, yazma, dinleme ve konuşma başlıkları altında yirmi etkinlik verilmiş ve bu etkinliklerden hepsinin de derste yapıldığı; ancak bazılarının akademik başarı için az, bazılarının ise çok önemli görüldüğü gibi farklı sonuçlara ulaşılmıştır. Bu etkinliklerden okuma etkinliklerinin çok önemli olduğu kabul edilmekle birlikte, görüşleri alınan öğrenciler ve öğretim elemanları tarafından bu etkinlikler farklı önem sırasında görülmektedirler. Öğrenciler ders kitabı okumanın, öğretim elemanları ise ders notu okumanın en önemli etkinlik olduğunu belirtmişlerdir. Diğer akademik etkinliklerden yazma, konuşma ve dinleme etkinlikleri ise, söz konusu her iki grup için de aynı önem sırasındadır. Akademik yazma bağlamında en önemli etkinlik, dersi dinlerken not tutmak, akademik konuşmada dersi dinlerken sorular sormak, akademik dinlemede ise dersi dinlemektir. Kaldı ki akademik etkinliklerin önem sırası için görüşlerine başvurulan öğrenciler ile öğretim elemanları listelenen söz konusu yirmi etkinlik arasında dersi dinlemek etkinliğini en önemli etkinlik olarak göstermişlerdir. Öğrencilere göre bu en önemli etkinliği, ders kitabı okumak ve dersi dinlerken not tutmak takip etmektedir. Öğretim elemanları, önem sırasına göre dersi dinleme etkinliğinin ardından gelen diğer etkinlikler olarak derste yapılan tartışmaları takip etmek ve ders notu okumak etkinliklerini göstermektedirler. Aslında burada önem sıralarıyla sözü edilen beş etkinlikten dördü de anlamaya dayalı becerilerle ilgilidir. Dersi dinlerken not tutma etkinliği, ankette her ne kadar akademik yazma içerisinde yer alsa da, dinleme becerisinden ayrı tutulamayacak bir etkinliktir; çünkü öğrencinin her duyduğunu değil, önemli olarak algıladığını not etme durumunda olduğu da değerlendirilmelidir. Öncelikle dinlediğini anlaması ve not tutmak için önemli bilgiyi önemsiz olandan ayırt edebilmesi gerekmektedir. Bu durum da her iki

grup açısından öğrenci başarısı için çok önemli görülen ilk beş etkinliğin anlamaya dayalı becerilerin yoğun kullanıldığı etkinlikler olduğunu göstermektedir. Uluslararası öğrenciler için öğretim malzemeleri hazırlanırken özellikle anlamaya dayalı etkinliklerin gelişimine yönelik malzeme seçmeye ya da kurgulamaya ağırlık verilmelidir.

Akademik yazma bağlamında her iki grubun da ortak görüşü, en önemli etkinliğin dersi dinlerken not tutmak olduğu yönündedir. Gerçekleştirilen görüşmeler sonucunda, neredeyse bütün öğrencilerin not tuttuğu, ancak buna karşın bu yönde bir eğitim almadıkları anlaşılmıştır. Öğrenci ve öğretim elemanlarının oldukça önemli gördüğü bu etkinliğin, özellikle uluslararası öğrencilerin bölüm derslerine hazırlandığı Türkçe hazırlık sınıflarında ele alınmasında yarar vardır ve öğrencilerin bölüm derslerindeki başarılarını artırmalarına katkı sağlayacaktır.

Akademik başarı için önemli olan diğer beceriler, konuşulanı anlamak ve konuşmaktır. Kaldı ki akademik dinleme bağlamında en önemli etkinlik, dersi dinlemek şeklinde ortaya çıkmıştır. Dersi dinlerken anlaşılmayan bir kelime, cümle vs. öğrencinin derse ilgisinin kaybolmasına ve onun dersten uzaklaşmasına yol açabilir. Aslında öğrenci anlamak için dersi dinlemektedir; fakat uluslararası öğrenciler için bir bölüm dersini anlamak, Türkçe hazırlık sınıflarındaki bir dersi anlamaktan daha zor olmaktadır. Çünkü Türkçe hazırlık sınıflarında dil öğreticileri öğrencilerinin seviyelerine uygun bir şekilde konuşurken bölüm öğretim elemanlarının her zaman buna dikkat etmesi beklenemez. Türkçe hazırlık sınıflarında okuyan uluslararası öğrencilere bölüm derslerinin yabancı dil derslerinden farklı olduğu; orada amacın dil öğrenmek veya öğretmek değil, öğrenilen dil aracılığıyla bölüme ait değişik içeriklerin öğrenilmesi olduğu açıklanmalı ve onlar bu bilince sahip olma doğrultusunda yetiştirilmelidirler. Öğrencinin derste anlamadığı bir durumda yapması gerekenin öğretim elemanına soru yöneltip açıklananı tekrar ettirme veya daha başka şekillerde ifadesini sağlamak olmalıdır. Akademik konuşma bağlamında elde edilen sonuçlar da, hem öğrencilerin hem de öğretim elemanlarının sınıfta dersle ilgili sorular sorma etkinliğini en önemli olarak değerlendirdiklerini göstermektedir. Sınıfta öğretim elemanına yöneltilen soru ve alınan cevap, aslında sınıf içi etkileşim açısından oldukça önemlidir ve hatta gereklidir. Alınan cevapta dinleme becerisi de kullanılacağı için soru sormak beraberinde sözel bir iletişime yol açmış olacaktır. Bu durum, uluslararası öğrencilere sınıf içi etkileşimin dil becerilerinin gelişimi açısından öneminin açıklanması ve bu anlamda sorunu olan öğrencilerle daha yakından ilgilenilmesi gerektiğini göstermektedir. Uluslararası öğrencilere yönelik yazılan yabancı dil olarak Türkçe ders kitaplarında iletişimsel nitelikli etkinliklere yer verilmelidir.

Görüşleri alınan öğrenciler, ders kitaplarında kullanılan akademik dilin kendilerini zorladığını belirtmişlerdir. Bu zorluğu giderme adına iki farklı yöntem uygulanabilir: Birincisi bölüm derslerine başlamadan önce öğrencileri, ders kitaplarındaki akademik söylemle tanıştırmaktır. Bunun yapılabileceği en uygun yer, Türkçe hazırlık sınıfları ve Akademik Türkçe dersleridir. İkincisi, uluslararası öğrencilerin bulunduğu sınıflarda ders veren bölüm öğretim elemanlarının, ders kitaplarındaki bazı önemli konuları daha sade bir dille öğrencilere özetlemeleridir. Bu iki yoldan ilki düzenlemeyle ilgilidir ve nitekim günümüzde TÖMER'lerde akademik Türkçe dersleri verilmesi yönünde çalışmaların söz konusu olduğu bilinmektedir. İkinci yol, öğretim elemanları ile ilgili olup özellikle kalabalık sınıflarda ders veren öğretim elemanlarının uluslararası öğrenciler hakkında bilgilendirilmeleriyle ilgilidir. Bu çözüm yolu, birçok nedene bağlı olarak her zaman gerçekleşmeyebilir; kalıcı çözüm hazırlık sınıflarına ilave Akademik Türkçe derslerinin verilmesidir. Bu çalışma sonuçlarının akademik Türkçe bağlamında ilgili öğretim programlarına, derslere ve öğretim malzemelerine yansıtılması ile öğrencilerin daha başarılı olmalarına katkı sağlanabilecektir.

Kaynakça

Alpar, R. (2010). *Spor, Sağlık ve Eğitim Bilimlerinden Örneklerle Uygulamalı İstatistik ve Geçerlik-güvenirlik*. Ankara: Detay Yayıncılık.

Basturkmen, H. (2013). Needs Analysis and Syllabus Design for Language for Specific Purposes. C. A. Chapelle (Ed.), *The Encyclopedia of Applied Linguistics, (7),* 4209-4217. Oxford: Wiley Blackwell.

Berwick, R. (1989). Needs Assessment in Language Programming: From Theory to Practice. R. K. Johnson (Ed.), *The Second Language Curriculum*, 48-62. Cambridge: Cambridge University Press.

Biber, D. (2006). *University Language: A Corpus-based Study of Spoken and Written Registers*. Philadelphia: John Benjamin Publishing Company.

Brown, J. D. (1995). *The Elements of Language Curriculum: A Systematic Approach to Program Development.* New York: Heinle-Heinle Publishers.

Coffey, B. (1984). ESP-English for Specific Purposes (State of the Art Article). *Language Teaching 17*(1), 2-16.

Coleman, H. (1988). Analyzing Language Needs in Large Organizations. *English for Specific Purposes, 7,* 155-169.

Dudley-Evans, T., St. John, M. J. (1998). *Developments in English for Specific Purposes: A Multi-disciplinary Approach.* Cambridge: Cambridge University Press.

Flowerdew, L. (2013). Needs Analysis and Curriculum Development in ESP. B. Paltridge - S. Starfield (Eds.), *The Handbook of English for Specific Purposes*, 325-346. Oxford: Blackwell.

Graves, K. (2000). *Designing Language Courses: A Guide for Teachers*. Ontario: Heinle-Heinle Publishers.

Hawkey, R. (1980). Syllabus Design for Specific Purposes. *ELT Documents Special, Projects in Materials Design*, içinde, *82-133.* London: The British Council.

Hutchinson, T., Waters, A. (1987). *English for Specific Purposes: A Learning-centred Approach.* Cambridge: Cambridge University Press.

Jordan, R. R. (1997). *English for Academic Purposes: A Guide and Resource Book for Teachers.* Cambridge: Cambridge University Press.

Kaewpet, C. (2009). A Framework for Investigating Learner Needs: Needs Analysis Extended to Curriculum Development. *Electronic Journal of Foreign Language Teaching, 6*(2), 209-220.

Long, M. (2013). Needs Analysis. C. A. Chapelle (Ed.), *The Encyclopedia of Applied Linguistics, 1-4.* Oxford: Wiley Blackwell.

Long, M. (2015). *Second Language Acquisition and Task-Based Language Teaching*. Oxford: Wiley Blackwell.

Munby, J. (1978). *Communicative Syllabus Design*. Cambridge: Cambridge University Press.

Richterich, R., Chancerel, J. L. (1980). *Identifying the Needs of Adults Learning a Foreign Language.* Strasbourg: Council of Europe.

Shih, M. (1986). Content-based Approaches to Teaching Academic Writing. *TESOL Quarterly, 20*, 617-648.

Songhori, M. H. (2008). Introduction to Needs Analysis. *English for Specific Purposes World,4*, 1-25.

West, R. (1997). Needs Analysis: State of the Art. R. Howard-G. Brown (Eds.), *Teacher Education for LSP,* 68-79. Clevedon: Multilingual Matters.

İRAN'IN FARS VİLÂYETİNDE YAŞAYAN YERLEŞİK TÜRKLERİN NÜFUS VE YERLEŞİM YERLERİ*

Behruz BEKBABAYİ, Yasemin GHOLAMRAHMANİ**

Öz: İran'da çeşitli Türk boylarının yaşadığı bilinmektedir. Ancak bu Türk toplulukları hakkında henüz detaylı bilgiler ortaya çıkmış değildir. Örneğin bunların Türkçenin hangi ağzını konuştuklarını, hangi ağız özelliklerini taşıdıklarını, yerleşim yerleri ve yerleşim özellikleri, folklorları ve edebiyatları hakkında bilgi eksikliği söz konusudur.

İran Türkleri hakkında söz konusu bilgileri edinmek için başvurabileceğimiz tek kaynak 1949'da İran ordusu tarafından yapılan istatistiktir. Bu istatistik İran ordusu tarafından on cilt halinde yayımlanmıştır. İran'da şimdiye kadar yapılan resmî istatistikler arasında sadece bu istatistikte etnikler ve onların konuştukları dil, sayıları, yerleşim yerleri ve üretimleri hakkında bilgilere yer verilmiştir. İran Türklerine ait bilgileri ise Tebrizli Albay Mahmut Penahiyan adlı bir şahıs bu istatistiklere dayanarak 1972 yılında dört cilt halinde yayımlamıştır.

Bu yazıda İran Türkleri hakkındaki temel bilgiler 1949 yılında yapılan bu istatistiklere dayanmaktadır. Bu istatistiklere dayanarak İran'ın Fars vilâyetinde yaşayan Türklerin yerleşim yerleri ve sayları çizelgelerde verilip haritalar üzerinde gösterilmiştir. Ayrıca bu bilgiler, yerleşim adları üzerinden 2011 yılında yapılan istatistiklere dayanarak karşılaştırılmıştır. Bu arada İran'ın Fars vilâyetindeki Türklerin bugünkü durumu tespit edilmeye çalışılmış. 1949 yılında yapılan istatikte geçen bazı hatalara ve bilgi eksikliğine de değinilmiş ve dönemin bilgileriyle günümüz bilgiler karşılaştırılarak sonuçlar incelenip tartışılmıştır.

Bu çalışma İran'da yaşayan Türklerin yerlerini ve sayılarını belirlemeyi hedeflemiştir. Dolayısıyla gelecek çalışmalara özellikle ağız çalışmalarına ve dil atlası hazırlanmasında kolaylık sağlayacağı kanaatindeyiz.

Anahtar kelimeler: İran Türkleri, Yerleşik Türkler, Fars vilâyeti, Türklerin nüfusu, Nüfus Sayımı.

The Population and Settlements of Sedentary Turks Living in the Fars Province of Iran

Abstract: Various Turkish tribes are known to live in Iran, but there is no detailed information about these people. For example, little is known about the

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihleri: 28.07.2017 - 08.06.2018

** Assistant Professor, Allameh Tabataba'i University, Turkish Language and Litreature Department. behruzbaba@yahoo.com bekbabayi@atu.ac.ir
ORCID: 0000-0002-8418-266X

Expert of Turkish Language and Literature from the University of Allameh Tabataba'i. yaseminrahmani@gmail.com ORCID: 0000-0002-6623-6185

dialects of Turkish they speak, their features, the language atlas of them, inhabited areas and their characteristics, folklore and literature.

In 1949 a survey conducted by the Iranian army with regard to the Turks of Iran might be a useful starting point. The Iranian army published the statistics in ten volumes. This work is, thus far, the only official survey in Iran containing information such as ethnicity and languages spoken, their numbers, settlements and birth rates. In addition in 1972 a colonel from Tabriz named Mahmoud Panahiyan published in four volumes information concerning Iranian Turks.

The main information used in this article about Iranian Turks is based on the statistics of the 1949 survey. Starting from these statistics, settlements and the numbers of the Turks that live in Fars province of Iran will be summarized in tables and displayed on maps. In addition, this data will be compared with the 2011 census statistics using the settlement names. The current situation of Turks in the Fars province of Iran and some errors and lack of information present in the 1949 survey were outlined. This paper attempts to resolve the discrepancies between the present day and 1949.

Since this study aims to determine the habitat and numbers of Turks living in Iran, the results will be. therefore, useful especially for dialect studies and for preparing language atlases.

Key words: Turks of Iran, Settled Turks, Fars province, Population of Turks, Population Count.

Giriş

İran İslam Cumhuriyeti, Fars, Türk, Kürt ve Arap gibi çeşitli ırkların farklı kültürleriyle bir arada yaşamakta olduğu kozmopolit bir ülkedir. Bunlardan İran Türklüğü, hâlâ birçok konuda yeterince araştırılmamış ve tanıtılmamıştır. Yazımıza konu olan İran'ın Fars vilâyetindeki Türkler hakkındaki bilgilerinin Türklük çalışmalarında daha çok işlenmelidir. İran Türklerinin özellikle Fars vilâyetindeki Türkler hakkındaki bilgi eksikliği Türklük çalışmalarının önemli meselelerinden biridir. İran'ın Fars vilâyetindeki Türklerin yerleşim yerleri ve durumları, bu bölgedeki Türkçenin hayatiyeti, dil değişimi veya dil ölümü akla gelen ilk çalışma konularıdır. Bilimsel yollarla bu tür sorulara cevap bulmak, dilbilim sorunlarına çözüm aramanın yanı sıra Türkoloji çalışmalarına da katkıda bulunup çalışmalara yeni bakış açıları kazandıracaktır. Bu çalışma alanlarından biri de İran'daki Türklerin yerleşim bilgilerinin ayrıntılarıdır. İran'da birçok Türk gruplarının varlığı bilinmektedir. Örneğin Azerbaycan Türkleri, Horasan Türkleri, Türkmen Türkleri, Halaç Türkleri, Kaşkay Türkleri vs. Ancak detaylı olarak yerleşim bilgileri, özellikle diğer etnik gruplarla karışık olan bölgelerde ya da sınır bölgelerinde bilinmemektedir. Bu çalışmada İran'ın Fars vilâyetinde yaşayan Türklerin yerleşim yerleri hakkında detaylı art zamanlı bilgi vermeye çalışacağız. Bir dilin hayatiyeti, konuşurlarının maddi ve manevi hayatlarına bağlıdır, dolayısıyla Türkçenin bu bölgede nasıl bir hayat

sürdürdüğünü bilmek için onların bölgedeki maddi ve manevi varlıklarını tespit etmeye çalışacağız.

Ağız araştırmaları, özellikle de tehlikede ya da ölüm döşeğinde olan dil, lehçe ya da ağızları derleyip inceleme ve arşivlendirme çalışmaları dilbilimcilerin ve Türkologların üzerinde yoğunlaşması gereken alanlardır. Yapılan bu çalışma bu inceleme alanlarına katkı sağlayacaktır.

İnceleme

İran Halkının en az %40'ını oluşturan Türkler, İran'ın Kuzeybatısında ve Kuzeydoğusunda yoğun şekilde yaşamalarının yanı sıra İran coğrafyasının çeşitli yerlerinde dağınık olarak yaşamaktadırlar (Bicbabaei, 2012, s. 62). Ancak günümüzde İran'daki etnik gruplar hakkında İran'ın resmi istatistiklerinde bilgi verilmemektedir. Dolayısıyla eldeki bilgilerin birçoğunun gerçeği yansıtmadığı kanaatindeyiz. Örneğin İran Türklerinin nüfus sayısı bazı tahminlere veya dolaylı yoldan yapılan hesaplamalara dayanmaktadır (Detaylı bilgi için bk. Bicbabaei, 2012, ss. 65-68). Örneğin bir başka çalışmada 2005 yılında yayımlanan İran Türklüğü adlı kitapta İran'daki Türk nüfusunun 30 milyona çıktığı belirtilmiştir (Kalafat, 2005). Bugün erişilmekte olan sadece bir istatik vardır. Bu istatistik 1949 yılında Pehlevî hükümeti devrinde İran ordusu tarafından yapılmıştır. Bu istatistiklerde İran coğrafyasında yaşayan bütün etniklerin yerleşim yerleri hakkında bilgi verilmektedir. Bu bilgiler, yerleşim yerindeki ev ve nüfus sayısı, coğrafi konumlar (adresi), nüfusun uğraştığı meslekler, üretimler ve konuştukları dil yer almaktadır. Bugün 31 vilâyetten[1] oluşan İran, dönemin idarî bölünmelerine göre on vilâyetten oluşmuştur. İstatistiksel bilgiler de her vilâyet için ayrı olarak on ciltte verilmiştir. O zamanki durumun hassasiyetinin farkında olan Albay Alireza Penahiyan bu on ciltlik istatistiklerden Türklere ait yerleşim yerlerini aynı bilgileri içermek şartıyla dört cilt halinde toplayarak 1972 yılında yayımlamıştır. Elimizdeki bilgilerden hareketle bu istatistiklerin Türklerin yerleşim bilgilerini doğru yansıtmadığını göstermektedir. Zira Kohkuliyeh, Boyer-Ahmed ve Hormozgan vilâyetlerinde kalabalık Türk nüfusu olduğu bilinmektedir. Kohkuliyeh ve Boyer-Ahmed vilâyetinin Gachsaran ilinde Türklerin yaşadığı bilinmektedir (Gachsaran valiliği, 2017). Bunların varlığına bizzat kendimiz şahit olduk. Ne yazık ki bu istatistiklerde bunlarla ilgili bilgilere ulaşılmamaktadır. Ancak tek bilgi kaynağı bu istatistikler olduğundan bu istatistikler temel olarak ele alınmıştır. En azından bu istatistik Türklerle ilgili nüfus ve yerleşim bilgilerini

[1] İran idarî bölünmeler olarak 31 ostan (استان)'a bölünmektedir. Ostan birçok yerde vilâyet olarak çevrilmiştir. Ancak ostan birkaç ili içine alsa da vilâyet anlamına gelmemektedir ama biz burada karşılık olarak vilâyet sözcüğünü kullanacağız. Halbuki haritalarda görünen vilâyet sözcükleri tam olarak vilâyet anlamı taşımamakatdırlar.

tam olmasa gerçeğe yakın bir şekilde yansıtmaktadır. Bu nedenle yayımlanan kitaplar aynı boy ve ebatlarda olsa da on ciltlik kitaplardan daha hacim görünmektedirler. Bu da tahminî, Türklerin İran nüfusunun en azından yaklaşık %40'ını oluşturduğunu kanıtlamaktadır. Bu yazımızda İran'ın Fars vilâyetindeki Türkler hakkında vereceğimiz bilgiler, karşılaştırmalı olarak bu dört ciltlik kitap ve İran'ın 2011 resmi istatistiklerine dayanmaktadır.

1972 yılında İran Türklerinin Milli Coğrafi Ansiklopedisi adlı kitapta belirtildiği üzere İran'da Türklere ait yerleşim yerleri toplamda 10119'dur[2] ve bu köy ve kasabalarda yaşayan toplam Türk nüfusu 5,184,846'dır (Penahiyan, 1972, s. IV. C.). Bu hesaplamalarda Tahran, İsfahan, Meşhed, Şiraz, Firuzabad ve Abadeh gibi şehirlerde yaşayan Türkler hesaba katılmamıştır.

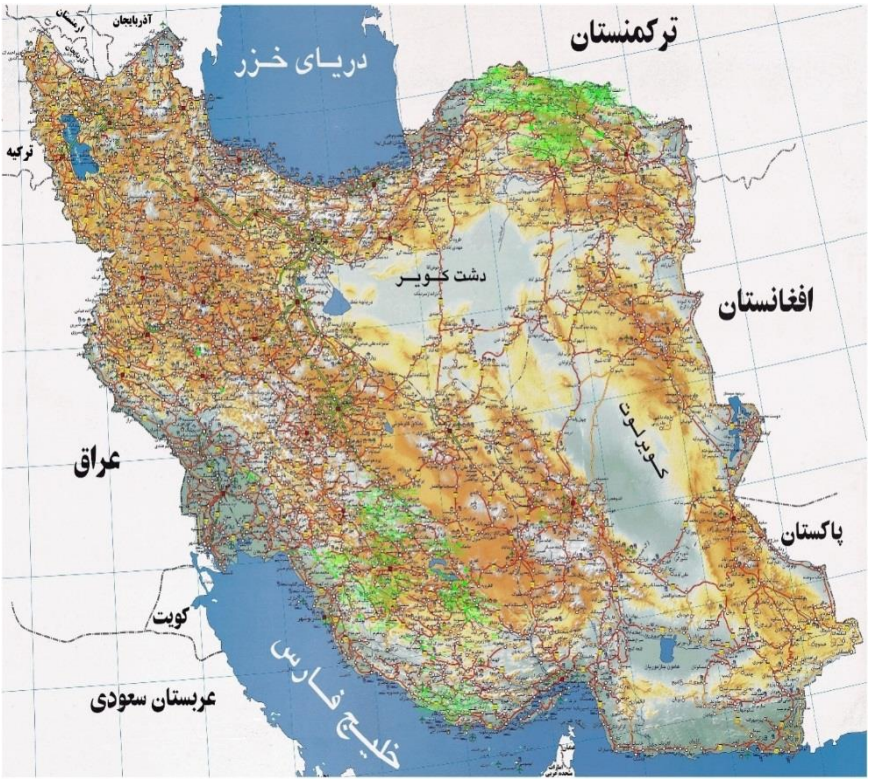
Çizelge 1. 1949 verilerine göre İran'da İller üzere Türklerin yerleşim yerlerinin sayısı

Vilâyet	İl	Türk Köyleri
Doğu Azerbaycan آذربایجان شرقی	Tebriz (Tabrīz) تبریز	Ezici Çoğunluk
Edebil (Ardabīl) اردبیل	Erdebil اردبیل	Ezici Çoğunluk
Batı Azerbaycan آذربایجان غربی	Urumiye (Orūmīyeh) اورومیه	Çoğunluk
Zencan (Zanjān) زنجان	Zencan زنجان	Ezici Çoğunluk
Kazvin (Qazvīn) قزوین	Kazvin قزوین	Çoğunluk
Hemedan (Hamedān) همدان	Hemedan همدان	Çoğunluk
Merkezi (Markazī) مرکزی	Erak (Arāk) اراک	334
	Mehellat (Mahallāt) محلات	13
	Save (Saveh) ساوه	224
Tahran (Tehrān) تهران	Tahran تهران	209
	Demavend (Damāvand) دماوند	28
Kuzey Horasan (Khorāsan) خراسان شمالی	Bocnurd (Bojnūrd) بجنورد	193
Razavi Horasan خراسان رضوی	Kuçan (Qūchān) قوچان	330
	Sebzevar (Sabzevār) سبزوار	109
	Dergez (Darreh Gaz) درگز	99
	Meşhed (Mashhad) مشهد	25
	Nişabur (Neyshābūr) نیشابور	46

[2] Bu çizelgede vilâyetler bugünkü idari bölmelere göre verilmiştir. Ancak iller bugün de aynı adı taşısalar da il büyüklüğü 1949 yılındaki büyüklüğü taşımaktadır. Örneğin 1949 yılındaki Şehrikord bugünkü idari bölmelere göre birkaç ile bölünmektedir. Çizelgede verdiğimiz iller hepsi aynı durumu taşımaktadır. Çizelgenin başındaki Doğu ve Batı Azerbaycan, Erdebil, Kazvin ve Zencan vilâyetleri çoğunlukla Türk olduklarından illerinin yerine vilâyet merkezinin adı verilmiştir.

Kürdüstan (Kordestān) کردستان	Bicar (Bījār) بیجار	135
Lorestan (Lorestān) لرستان	Senendec (Sanandaj) سنندج	83
	Horramabad (Khorramābād) خرم آباد	65
Buşehr (Būshehr) بوشهر	Buşehr بوشهر	57
Fars (Fārs) فارس	Şiraz (Shīrāz) شیراز	29
	Kazerun (Kāzerūn) کازرون	53
	Firuzabad (Fīrūzābād) فیروزآباد	12
	Fasa (Fasā) فسا	47
	Lar (Lār) لار	10
	Abade (Ābādeh) آباده	65
Gilan (Gīlān) گیلان	Astara (Āstārā) آستارا	Tümü
	Tevaleş [Heştper] (Tavālesh) [Hashtpar] تالش [هشتپر]	68
	Raşt (Rasht) رشت	39
	Bender-e Enzeli (Bandar-e Anzalī) بندرانزلی	10
	Lahican (Lāhījān) لاهیجان	4
	Fumen (Fowman) فومن	4
Çaharmahal (Chahārmāhāll) چهارمحال	Şehrikord (Shahr-e Kord) شهرکرد	30
Isfahan اصفهان	Şehreza (Shahrezā) شهرضا	19
	Isfahan (Eşfahān) اصفهان	7
	Feriden (Farīdan) فریدن	82
Simnan (Semnān) سمنان	Şahrud (Shāhrūd) شاهرود	15
Kum (Qom) قم	Kum قم	17
Kirmanşah (Kermānshāh) کرمانشاه	Kirmanşah کرمانشاه	8
Mazandaran (Māzandarān) مازندران	Sari (Sārī) ساری	7
	Amol (Āmol) آمل	2
	Novşehr (Novshahr) نوشهر	1
Huzistan (Khūzestān) خوزستان	Ahvaz (Ahvāz) اهواز	5
Kirman (Kermān) کرمان	Sircan (Sīrjān) سیرجان	4
	Baft (Bāft) بافت	5

Bu istatistiklere dayanarak aşağıdaki haritada İran'ın Fars vilâyetinde yaşayan yerleşik Türkler ve Horasan vilayetinin yerleşik Türkleri açık yeşille işaretlenmiştir.



Harita 1. İran'ın Güney, Güneybatı ve Kuzeydoğusunda Yaşayan Yerleşik Türklerin Yerleşim Yerleri

İran'ın Kuyzeybatısında yaşayan Türkler, (Azerbaycan Türkleri) bütün ve bitişik arâzide yaşadıklarından şimdilik böyle bir çalışma önceliği içerisine girmemişlerdir. Ancak İran'ın Merkez, kuzeydoğu ve güneyinde yaşayan Türkler bütün ve bitişik arâzide yaşamadıklarından İran Türkleri için ağız atlası ve ağız çalışmalarına zemin hazırlayacağı düşünülerek öncelik arz etmiştir. Bu doğrultuda yazımızda sadece Fars vilâyetinde yaşayan yerleşik Türkleri incelemeğe karar verdik. Diğer vilâyetler makalenin hacminden dolayı başka makalelerde değerlendirilecektir.

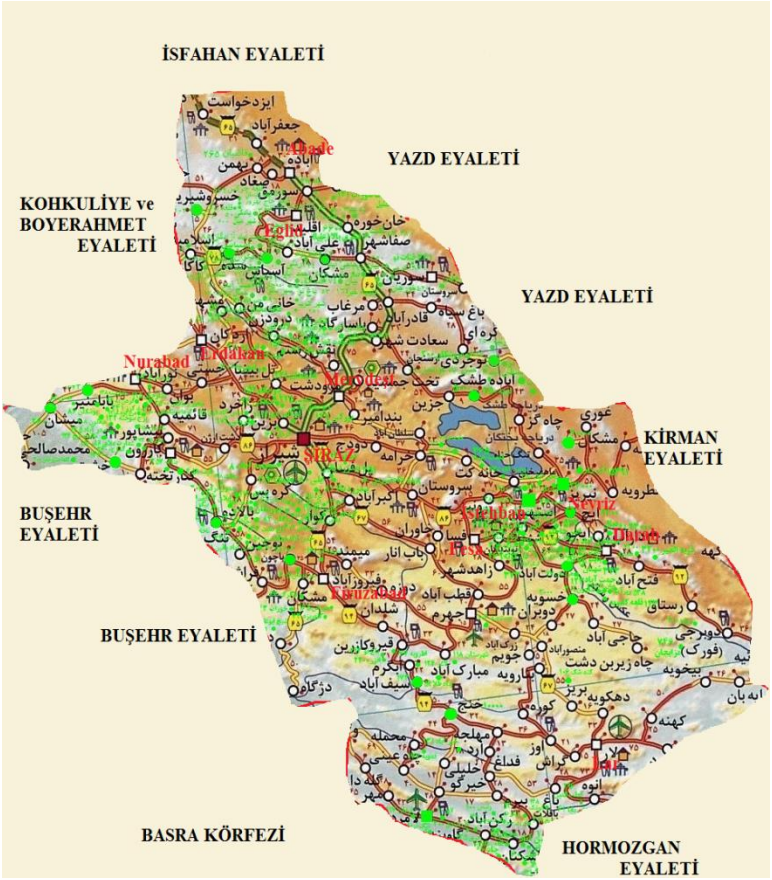
Bu çalışmanın amacı İran'ın Fars vilâyetindeki yerleşik Türklerin yerleşim yerlerini incelemektir. Yani Fars vilâyetlerindeki yerleşik Türklerin yaşadıkları köy ve kasabaları belirtmek ve haklarındaki nüfus bilgilerini paylaşmaktır. Bunlar genelde Kaşkay Türkleri olarak adlansa da elimizdeki

bilgiler bunlardan bazılarının Kaşkay Türkçesi konuşmadığını göstermektedir. Fars vilâyetinde Halaç ve Afşar boyları ve Abiverdiler de yaşamaktadırlar. Bölgede yaşayan konargöçer Türklere ait bilgiler bu yazının içerisine dahil edilmemiştir.



Harita 2. İran'ın Fars vilâyeti

1949 verilerine göre Fars vilâyetindeki yerleşik Türklerin yerleşim yerleri aşağıdaki haritada yeşille gösterilmiştir. Haritada şehirler küçük kare ve köyler küçük yuvarlak işaretiyle gösterilmiştir. Adları ise koyu siyah kalemle kenarlarda yazılmıştır. İran sitelerinden indirdiğimiz harita, şehirleri, büyük ve önemli köyleri içermektedir. Küçük ve önemli olmayan köyler haritada gösterilmemiştir.



Harita 3. 1949 Yılı Verilerine Göre Fars Vilâyetindeki Yerleşik Türklerin Yerleşim Yerleri

Göründüğü gibi 1949 verilerden yola çıkarak az sayıda Türkçe konuşan şehir ve köyler tespit edilip işaretlenmiştir. Ayrıca İran'ın bugünkü haritalarında bulunmayan yerleşik Türklerin yerleşim yerleri tespit edilmiş ve aşağıdaki çizelgelerde de karşılaştırılmıştır.

1949 verilerine göre Fars vilâyetinde toplamda **217** yerleşim yerinde yerleşik Türklerin yaşadıkları tespit edilmiştir. Konargöçer yaşam tarzını benimseyen Türkler bu istatistikler içerisinde yer almamaktadır. Bugün ise Fars vilâyetinde **dört binin üzerinde** yerleşim yerleri bulunmaktadır. Bu **217** köy ve kasaba Fars Vilâyetinin Abâde, Fesa, Firuzabad, Kazerun, Lar ve Şiraz adlı illerinde bulunmaktadırlar.

Albay Penahiyan derlemesinde bucaklar da bazen Türklerin yerleşim yerleri arasında gösterilmiştir. (Bucak birkaç köy birliğinden oluşmaktadır). Ancak

tespitlerimize göre aşağıdaki çizelgelerde adları geçen bucaklarda bulunan yerleşim yerlerinin hepsi Türklere ait değildir. Albay Penahiyan, kitabında bu yerlerin neden Türlere ait olduğunu belirtmemiştir. Muhtemelen bu bölgedeki yer isimlerinden yola çıkarak böyle bir betimleme yapmıştır. Bugün bu bucakların bazıları ilçe veya il statüsü kazanmıştır.

Dikkat: Fars vilâyetindeki (1949 yılındaki) konargöçer Türkler (Kaşkaylar) bu istatistiklerde yer almamaktadırlar.

Abadeh ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait **65** yerleşim yeri bulunmaktadır.

Çizelge 2. Abadeh ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait yerleşim bilgilerinin Karşılaştırmalı Bilgileri (1949 ile 2011)

Köy veya Kasaba İsmi	**1950-1952 Verilerine Göre Nüfusu**	**2011 Nüfus Sayımı**	**Konum**
Ahmet Abat (Ahmadābād) احمد آباد	206	4946 & 588[3]	Eqlid'in 63 km güneyi, Dehbid (Safashar)-Eqlid ve Aspas yolunun kenarı. Bucak olarak 4946 kişi ve köy olarak 588 kişiye sahiptir.
Erdeli (Ardali) اردلی	124	776	Eqlid'in 51 km güneybatısı
Aspas آسپاس	1300	3933	Abadeh'nin merkezi, kuzeyden Mādar Dokhtar ve doğudan Lay dağları ile çevrilidir Bucak statüsündedir.
Aspas (Āspās) آسپاس	700	2006	Eqlid'in 42 km güneybatısı, Dehbid-Aspas yolunun kenarı
Enkekvan (Ankakvān) انککوان	121	359	Eqlid'in 56 km güneybatısı, Dehbid-Eqlid yolunun 4 kmgüneyi
Baba'i (Bābā'i) بابائی	58	534	Eqlid'in 48 km güneybatısı, Ahmet Abat- Dehbid ve Eqlid yolunun kenarı
Badeki (Bādaki) بادکی	50	*[4]	Eqlid'in 36 km batısı, Dehbid-KHosro Shirin yolunun yakınları
Bazbeçe (Bāzbacheh) بازبچه	200	439	Eqlid'in 18 km güneybatısı, Kular-Dehbid yolunun 1 km kuzeydoğusu
Bağ Nov (Bāgh Now) باغ نو	53	192	Eqlid'in 66 km güneyi

[3] Bucak ile köy, il ile köy veya ilçe ile köyün nüfus bilgilerini yan yana verdiğimizde amaç sadece nüfus bilgilerini vermektir. Yoksa bu nüfusların hepsinin Türk olduğu iddiasında değiliz.

[4] Üç veya üçten az ailenin yaşamakta olduğu köylerin bilgileri saklı tutulmak amacıyla * işaretiyle belirtilmiştir.

Borazcan (Borāzjan) برازجان	170	224	Surian'ın 96 km güneydoğusu, Shahrbabak-Kemin yolunun kenarı
Aşağı Bent (Band-e Payin) بند پائین	50	-[5]	Surian'ın 99 km güneydoğusu, Didegan-Neyriz yolunun kenarı
Bent Nov (Band-e Now) بند نو	125	309	Surian'ın 87 km güneydoğusu
Bon Geşt (Bon Gasht) بن گشت	370	●[6]	Surian'ın 61 km kuzeybatısı, Dehbid-Surian yolunun 4 km kuzeybatısı. Safashahr şehrinin büyümesiyle onun sınırları içinde kalmıştır.
Beyan (Bayān) بیان	74	*	Surian'ın 83 km batısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun 12 km batısı
Teng Borak (Tang Borag) تنگ براق	96	528	Eqlid'in 76 km batısı
Tucerdi (Tūjardī) توجردی	257	7626 & 2357	Surian'ın 84 km güneydoğusu, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun 96 km doğusu Bucak olarak 7626 ve köy olarak 2357 kişiye sahiptir.
Cefer Abat (Jafarābād) جعفر آباد	152	*	Eqlid'in 52 km güneybatısı, Aspas-Ahmad Abat yolunun kenarı
Ḫalil (Khalil) خلیل	70	-	Surian'ın 87 km kuzeybatısı
Cemal Bey (Jamāl Beyg) جمال بیگ	107	303	Eqlid'in 82 km güneybatısı, Kakan-Tel Khosro yolunun 15 km kuzeyi
Çem Beyan (Cham Bayān) چم بیان	350	-	Surian'ın 54 km batısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun 5 km doğusu
Çınar Ruiye (Chinār Rūiyeh) چناروئیه	150	710	Surian'ın 83 km güneydoğusu
Hacı Abat (Hājīābād) حاجی آباد	50	429	Surian'ın 61 km batısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun kenarı
Hasan Abat-حسین آباد	805	*	Eqlid'in 54 km güneybatısı
Hasan Abat حسن آباد	1800	17020 & 6169	kuzeyden Babaei, güneyden Lay Savaran, ve Mahgan dağlarıyla çevrili İlçe durumundadır. İlçe olarak 17020 kişi bucak olarak 6169 nüfusa sahiptir.

[5] Çizgi işareti bilgilerine ulaşamadığımız yerleşim yerleri için kullanılmıştır.

[6] Bu işaret şehirlerin büyümesiyle şehirlerin sınırları içinde kalan yerleşim yerleri için kullanılmıştır. Dolayısıyla bugünkü nüfus bilgilerine erişmek mümkün gözükmemektedir.

Hasan Abat-i Ḫansar (Hasanābād-e Khānsār) حسن آباد خوانسار	120	1268	Surian'ın 109 km güneydoğusu
Ḫorremi (Khorramī) خرمی	1851	●	Surian'ın 66 km batısı Safashahr şehrinin büyümesiyle onun sınırları içinde kalmıştır.
Ḫüsrev Şirin (Khosro Shīrīn) خسروشیرین	503	3094 & 2069	Eqlid'in 80 km batısı, Ab Siyah (Kara Su) dağının güney etekleri Bucak olarak 3094 kişi ve köy olarak 2069 kişiye sahiptir.
Ḫurcan (Khūrjān) خورجان	420	217	Surian'ın 30 km batısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun 10 km doğusu
Dez Kürt (Dezkord) دزکرد	4500	3380	kuzeyden Kara su (Qareh Su) ve güneyden Kakan dağlarıyla çevrili Bucak statüsündedir.
Deniçe Ḫeyr (Denīcheh Kheir) دنیچه خیر	164	247	Surian'ın 66 km batısı
Dehbid (Dah Bid-Safa Shahr) ده بید	603	●	Surian'ın 60 km kuzeybatısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun kenarı. Safashahr şehrinin büyümesiyle onun sınırları içinde kalmıştır.
Deh Ḫeyr (Deh Kheir) ده خیر	85	423	Eqlid'in 50 km güneybatısı, Dehbid-Eqlid ve Aspas yolunun kenarı
Rehmet Abat Azadigan (Rahmatābād-e Āzādegān) رحمت آباد آزادگان	85	257	Eqlid'in 50 km güneybatısı
Rıza Abat (Rezaābād) رضا آباد	203	724	Eqlid'in 68 km güneyi, Eqlid-Aspas yolunun kenarı
Sede (Sadeh) سده	1504	18137 & 6137 & 467	Eqlid'in 54 km güneybatısı İlçe olarak 18137, şehir olarak 6137 ve bucak olarak 467 kişi nüfusa sahiptir.
Serçihan (Sarchehān) سرچهان	3700	22492 & 2925	kuzeyden Bavanat dağlarıyla çevrili İlçe olarak 22492 ve bucak olarak 2925 kişi nüfusa sahiptir.
Sultan Abat (Soltānābād) سلطان آباد	70	158	Surian'ın 87 km güneydoğusu, Didegan-Ser Çihan yolunun 3 km güneyi
Sir Banu (Sīr Bānū) سیر بانو	69	79	Eqlid'in 61 km güneydoğusu, Eqlid-Aspas yolunun kenarı
Şurab (Shūrāb) شوراب	65	626	Surian'ın 126 km güneydoğusu, Didegan-Çahak yolunun kenarı

Şulan (Shūlān) شولان	215	892	Eqlid'in 54 km güneybatısı
Şehr-i Aşub (Shahr-eāshūb) شهر آشوب	215	597	Eqlid'in 63 km güneyi, Dehbid-Aspas ve Eqlid yolunun kenarı
Şehr-Miyan (Shahr-e Miyān) شهر میان	600	3634	Eqlid'in 30 km batısı, Dehbid-KHosro Shirin ve Eqlid yolunun kenarı
Şirin Abat (Shīrīnābād) شیرین آباد	121	●	Surian'ın 60 km kuzeybatısı Safashahr şehrinin büyümesiyle onun sınırları içinde kalmıştır.
Ali Abat (Aliābād) علی آباد	180	122	Eqlid'in 22 km güneyi, Dehbid-Eqlid yolunun kenarı
Ali Abat Kuşek Bamdad (Aliābād Kūshak Bāmdād) علی آباد کوشک بامداد	308	46	Surian'ın 62 km kuzeybatısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun kenarı
Kaziyan (Qāzīān) قاضیان	265	371	Surian'ın 85 km kuzeyi, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun 13kmbatısı
Kışlak (Qeshlāq) قشلاق	625	1073	Surian'ın 78 km batısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun kenarı
Kasr-i Yakup (Qasr-e Yaqūb) قصر یعقوب	126	296	Surian'ın 84 km batısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun 12 km batısı
Buger Kalesi (Qal'eh-e Būger) قلعه بوگر	206	267 جوادیه بوگر	Eqlid'in 76 km batısı, Khosro Shirin-Abadeh yolunun 23 km güneyi
Çerkez Kalesi (Qal'eh-ye Charkas) قلعه چرکس	562	-	Eqlid'in 75 km batısı Haritada var istatistiklerde yok
Hacı Bihruz Kalesi (Qal'eh-ye Hājī Behrūz) قلعه حاج بهروز	353	-	Eqlid'in 75 km batısı
Hacı Ali Esker-i Ḫaristan Kalesi (Qal'eh-ye Hājī Ali Asghar Khārestān) قلعه حاج علی اصغر خارستان	51	209 خارستان سفلی	Eqlid'in 83 km güneybatısı, Kakan-Tel Khosro yolunun 12 km kuzeyi
Reisan Kalesi (Qal'eh-ye Reisān) قلعه رئیسان	504	-	Eqlid'in 75 km batısı Haritada var istatistiklerde yok
Muḫtar-i Ḫaristan Kalesi (Qal'eh-ye Mūkhtār-e Khārestān) قلعه مختار خارستان	52	281 خارستان علیا	Eqlid'in 83 km güneybatısı

Kenat-i Nov (Qanāt-e Now) قنات نو	431	167	Surian'ın 2 km batısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun 5 km doğusu
Yukarı Kengeri (Qanqarī-ye Bālā) قنقری بالا	6600	!?	güneyden Ghadir Abat Dağlarıyla çevrilidir. İlçe veya bucak durumunda olması gerekmektedir. Ancak olası ad değişikliğinden dolayı haritalarda ve istatistiklerde bulamadık.
Kenas (Kanās) کناس	185	102+379	Eqlid'in 65 km güneyi (Aşağı ve Yukarı Kanas)
Kuşek-i Şurab (Kūshak-e Shūrāb) کوشک شوراب	121	322	Surian'ın 62 km kuzeybatısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun kenarı
Lale Gun (Lāleh Gūn) لاله گون	156	562	Eqlid'in 66 km güneyi
Marvaşkan (Marvashkān) مروشکان	200	1506	Surian'ın 78 km güneydoğusu, Didegan-Serçihan yolunun kenarı
Meh Can (Meh Jān) مه جان	112	473	Eqlid'in 52 km güneybatısı
Miyan Rud (Mīyān Rūd) میان رود	152	127+84	Eqlid'in 68 km güneyi
Nesır Abat (Nāserābād) ناصر آباد	317	●	Surian'ın 61 km kuzeybatısı, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun kenarı. Safashahr şehrinin büyümesiyle onun sınırları içinde kalmıştır.
Nesr Abat (Nasrābād) نصرآباد	126	180	Eqlid'in 66 km güneyi, Ahmad Abat-Eqlid yolunun kenarı
Nuye (Nūyeh) نویه	350	704	Surian'ın 85 km güneydoğusu, Shiraz-Isfahan stabilize yolunun kenarı

Çizelge 2'de göründüğü gibi 6 yerleşim bilgilerine bugünkü veriler üzerinden ulaşılmamıştır. 5 köy Safashar şehrinin büyümesiyle şehrin sınırları içinde kalmıştır. Bu ilde Türklerin yaşadığı 36 köy ya da kasabada nüfus artışının doğal seyrinin altında olduğu tespit edilmiştir.

İran'da göç vermeyip ve göç almayan birkaç köy tespit ettik. Bu zaman dilimi içindeki nüfus artışını karşılaştırdık. Dolayısıyla nüfus artışında doğal seyri en az 4 katında olması gerektiği tespit edilmiştir. Örneğin yazarın da doğup yaşadığı Mobarakabak köyü ve komşu köyler olarak Baygut, Yulgunlu (eski ve yeni) ve Mecidabad 1949 yılında nüfus sayıları sırasıyla 1054, 940, 585 ve 45 kişi olarak tespit edilmiştir ancak 2011 yılında nüfus sayıları 4198, 3741, 3184 ve 540 kişi kaydedilmiştir. Dolayısıyla nüfus artışı 4, 4, 4.5 ve 12 olarak tespit edilmiştir.

Şiraz ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait 29 yerleşim yeri bulunmaktadır.

Çizelge 3. Şiraz ve çevresindeki köy ve kasabalardaki Türklere ait olan yerleşim bilgilerinin Karşılaştırmalı Bilgileri (1949 ile 2011)

Köy veya Kasaba İsmi	**1950-1952 Verilerine Göre Nüfusu**	**2011 Nüfus Sayımı**	**Konum**
Eberc (Abarj) ابـرج	6000	11720 & 2688	Kuzeyden Dashtak ve güneyden Babeş Dağlarıyla çevrili Bucak olarak 11720 ve site olarak 2688 kişiye sahiptir.
Ebulverdi (Ābūlverdī) ابـولـوردی Abiverdi	1112	● ابـیـوردی	Shiraz'ın 2 km kuzeybatısı Shiraz'a karışmıştır.
Evencan (Avenjān) اونـجـان	229	936	Ardekan'ın 74 km güneydoğusu, Shiraz-Kamfiruz yolunun kenarı
İli (Īlī) ایـلـي	80	-	Shiraz'ın 20 km güneyi
Beni Yeke (Banī Yekeh) بـنـی یـکـه Baniake	64	?	Ardekan'ın 108 km doğusu, Main – Takht Jamshid (Persepolis) yolunun kenarı Haritada var, ancak istatistiklerde adı bulunmamaktadır.
Burki (Būrkī) بـورکـی	147	-	Ardekan'ın 76 km güneydoğusu, Zarghan-Kamfiruz yolunun kenarı
Yukarı BidZerd (Bīdzard-e Bālā) بـیـد زرد علـیـا	81	1274	Shiraz'ın 33 km güneydoğusu, Shiraz-Firuzabad stabilize yolunun kenarı
Aşağı BidZerd (Bīdzard-e Pāyin) بـیـد زرد سفـلـی	351	2425	Shiraz'ın 32 km güneydoğusu, Shiraz-Firuzabad stabilize yolunun kenarı
Bidgol (Bīdgol) بـیـدگـل	112	1113	Ardekan'ın 98 km doğusu, Main - Takht Jamshid (Persepolis) yolunun kenarı
Caneki (Jānakī) جـانـکـی	94	480 جـونـکـی	Ardekan'ın 73 km güneydoğusu
Çah Şirin (Chah Shīrīn) چـاه شـیـریـن	188	141	Shiraz'ın 29 km güneydoğusu, Shiraz-Geshkan yolunun kenarı
Çemeni (Chamanī) چـمـنـی	225	1029	Ardekan'ın 74 km güneydoğusu, Polkhan-Kamfiruz yolunun kenarı
Çiçeklu (Chūchaklū) چـوچـکـلـو	152	-	Ardekan'ın 72 km güneydoğusu
Dere Bad (Darreh Bād) دره بـاد	257	1350	Ardekan'ın 93 km doğusu
Dehek (Dehak) د هـک	214	2598	Shiraz'ın 39 km güneyi, Shiraz-Qareh Bagh yolunun kenarı
Deh Nov (Deh Now) ده نـو	214	1779	Shiraz'ın 21 km güneydoğusu

Ramcerd (Rāmjard) (رامجرد یک و رامجرد دو)	6000	9904 & 12922 & 2260	Kuzeyden Abarj ve Kamfiruz, doğudan Marvdasht, batıdan Beyza ve Güneyden Zarghan Kasabalarıyla çevrilidir. Bucak bir olarak 9904, bucak iki olarak 12922 ve şehir olarak 2260 kişi nüfusa sahiptir.
Remkan (Ramkān) رمکان	243	832	Shiraz'ın 70 km güneybatısı
Saadet Abat (Sa'ādatābād) سعادت آباد	111	492	Ardekan'ın 102 km doğusu, Main - Takht Jamshid (Persepolis) yolunun kenarı
Sehl Abat (Sahlābād) سهل آباد	125	54	Ardekan'ın 103 km doğusu, Main - Takht Jamshid (Persepolis) yolunun kenarı
Şems Abat-i Koruk (Shamsābād-e Qoroq) شمس آباد قرق	115	124	Ardekan'ın 69 km güneydoğusu
Sadık Abat (Sādeqābād) صادق آباد	161	292	Ardekan'ın 73 km güneydoğusu
Korklu (Qoroqlū) قرقلو	163	607	Ardekan'ın 96 km doğusu
Kara Bağ (Qara Bāgh) قره باغ	7200	40300	güneyden Qulu ve batıdan Seyah Kasabalarıyla çevrili. Bucak statüsündedir.
Kale Novi Main (Qal'eh Now Māīn) قلعه نو مائین	205	773	Ardekan'ın 109 km doğusu, Main - Takht Jamshid (Persepolis) yolunun kenarı
Koruni (Koroūnī) کرونی	109	2982	Ardekan'ın 82 km güneydoğusu
Gerbekan (Garbekān) گربکان	212	438 & 1179	Ardekan'ın 104 km doğusu, Polkhan-Khanimeyn yolunun kenarı. Aradığımız yerleşim yerini verildiği adreste bulamadık ancak adı geçen adreste Golmakan (گل مکان باصری + گل مکان قشلاق) adına benzer iki tane köy bulduk.
Gele Zen (Galeh Zan) گله زن	297	521	Ardekan'ın 96 km doğusu, Main - Takht Jamshid (Persepolis) yolunun kenarı
Mahmut Abat (Mahmūdābād) محمود آباد	80	611	Shiraz'ın 16 km güneybatısı

Çizelge 3'te göründüğü gibi 3 yerleşim yerinin bilgilerine bugünkü veriler üzerinden ulaşılmamıştır. Bir köy ise Şiraz şehrinin büyümesiyle şehrin sınırları içinde kalmıştır. Bu ilde Türklerin yaşadığı iki yerleşim yerinde nüfus artışının doğal seyrinin altında olduğu tespit edilmiştir. Üç yerleşim yerinde ise nüfus kaybı yaşanmıştır.

Bu ilde Türklerin adı üç bucakta tespit edilmiştir. Albay Penahiyan'ın belirttiği gibi bu bucaklarda Türkçe, Lorca ve Farsça konuşulmaktaydı.

Fesa ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait 48 yerleşim yeri bulunmaktadır.

Çizelge 4. Fesa ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait olan yerleşim bilgilerinin Karşılaştırmalı Bilgileri (1949 ile 2011)

Köy veya Kasaba İsmi	1950-1952 Verilerine Göre Nüfusu	2011 Nüfus Sayımı	Konum
Abade Teşek (Ābādeh Tashak) آباده طشک	5000	32327 & 5375 & 7562	güneyden Bakhtegan Gölü ve kuzeyden Delneshin Dağları ile çevrilidir. İlçe olarak 32327, bucak olarak 5375 ve Şehir olarak 7562 kişi nüfusa sahiptir.
İsmail Abat (Esmāīlābād) اسمائیل آباد	60	*	Darab'ın 21 km batısı, Darab-Firuzabad yolunun kenarı
Estahban (Estahbānāt) استهبانات	23000	66172 & 34639	kuzeyden Bakhtegan Gölü ile çevrili. İl olarak 66172 ve şehir olarak 34639 kişi nüfusa sahiptir.
Ekber Abat-ı Şeş Deh (Akbarābād-e Sheshdeh) اکبرآباد ششده	625	103	Fasa'nın 21 km doğusu, Fasa-Darkuyeh yolunun kenarı
Emir Hacilu (Amīr Hājīlū) امیر حاجیلو	533	3666	Fasa'nın 58 km doğusu
Eyc (Īj) ایج	1400	3653 & 5849	Güneyden Darab'ın Sarkuh Kasabasıyla çevrilidir. Bucak olarak 3653 ve şehir olarak 5849 kişi nüfusa sahiptir.
Baynuc (Bāynūj) باینوج	567	2623	Darab'ın 6 km kuzeyi, Darab-Fasa stabilize yolunun 7 km doğusu بانوج
Bume (Būmeh) بومه	366	-	Fasa'nın 48 km doğusu, Dindarloo-Fasa yolunun 2 km güneyi
Corğe (Jorgheh) جرغه	212	2073	Fasa'nın 53 km doğusu
Covnan (Jownān) جونان	126	704	Darab'ın 30 km batısı
Çahek (Chāhak) چاهک	339	?	Neyriz'in 90 km kuzeyi- Neyriz-Harat yolunun kenarı Haritada var ancak istatistiklerde bulunamadı.
Hacı Abat (Hājīābād) حاجی آباد	350	481	Neyriz'in 18 km batısı, Shiraz-Neyriz stabilize yolunun kenarı
Ḫane Ket Bekr (Khāneh Kat Bakr) خانه کت بکر	361	1204	Estahban'ın 48 km kuzeybatısı, Kherameh-Neyriz ve Estahban yolunun kenarı

Ḫosuyeh (Khosūyeh) خسویه	3000	10482 & 2681	kuzeyden Heşivar ve Şahican, doğudan Resitak, güneyden İzed Hast Hacı Abat ve kuzeybatıdan Fasa köyleriyle çevrili. Bucak olarak 10482 ve köy olarak 2681 kişi nüfusa sahiptir.
Ḫeyr (Kheir) خیر	3500	10773	kuzeyden Bakhtegan Gölü ve güneyden Estahban'ın köyleri ile çevrili
Darab (Dārāb) داراب	46000	189345	kuzeyden Neyriz ve güneyden Lar ile çevrili. Bugün il statüsündedir.
Darb (Dārb) دارب (دارابگرد)	6386	61672	Fasa'nın 111 km doğusu. İl merkezidir.
Darkuye (Dārkūyeh) دارکویه	269	870	Fasa'nın 61 km doğusu
Destcerd (Dastjerd) دستجرد	365	1193	Estahban'ın 32 km kuzeybatsı, Estahban-Neyriz ve Fasa stabilize yolunun 3 km kuzeyi
Devlet Abat (Dolatābād) دولت آباد	373	953	Darab'ın 24 km güneybatısı, Darab-Fasa stabilize yolunun kenarı
Dindarlu (Dīndārlū) دیندارلو	402	1709	Fasa'nın 56 km doğusu, Fasa-Darakuyeh yolunun kenarı
Rehmet Abat (Rahmatābād) رحمت آباد	123	-	Darab'ın 30 km güneyi, Aks Rostan Irmağı kenarı
Rudbal (Rūdbāl) رودبال	23000	-	kuzeyden Eyc ve Meshkan, doğudan Qaryeh-ol Kheyr, güneyden Heshivar ve güneybatıdan Shahijan kasabaları ile çevrili. Bucak adı taşımaktadır. Ancak olası ad değişikliğinden dolayı istatistiklerde bilgilerine ulaşılmadı.
Restak (Rastāk) رستاک	1300	14340 & 9355 & 3989	kuzeyden Abadeh Tashk ve doğudan Hume Kasabaları ile çevrili. İlçe olarak 14340, bucak olarak 9355 ve köy olarak 3989 kişi nüfusa sahiptir.
Zenge (Zangeh) زنگه	358	2812	Fasa'nın 56 km doğusu, Fasa-Darkuyeh yolunun kenarı
Zirab (Zīrāb) زیرآب	538	3367	Darab'ın 30 km güneyi
Saçun (Sāchūn) ساچون	309	1089	Darab'ın 30 km güneyi, Aks Rostam Irmağının kuzeyi
Saḫtıman-ı Kanberi (Sākhtemān-e Qanbarī) ساختمان قنبری	57	878	Darab'ın 21 km batısı
Şeş Deh-i Kara Bulak (Sheshdeh Qareh Bulagh) ششده قره بلاغ	8000	31347	kuzeyden Eyc ve Estahban, güneyden Fasa, doğudan Eyc ve batıdan No Bandegan kasabaları ile çevrili. İlçe statüsündedir.
Şehnan (Shahnān)	373	1903	Darab'ın 6 km güneybatısı, Darab-Fasa

شهنان			stabilize yolunun kenarı
Kılbaş (Qelbāsh) قلباش	400	-	Fasa'nın 54 km doğusu, Fasa-Darakuyeh yolunun kenarı
Fesa Rud (Fasā Rūd) فسارود	3600	8479	kuzeyden Sheykh Deh-e Qareh Bolagh ve doğudan Shahijan kasabaları ile çevrili. Bucak statüsündedir.
Kara Bulak (Qareh Būlāgh) قره بلاغ	1530	18436	Fasa'nın 50 km doğusu, Fasa-Darakuyeh yolunun kenarı. Bucak statüsündedir.
Kariyetülhayr (Qaryat ol-kheir) قریه الخیر	3200	8710	kuzeyden Rudbal ve Sarkuh, güneyden Heshivar, doğudan Kuhistan ve batıdan Rudbal Heshivar kasabaları ile çevrili. Bucak statüsündedir.
Keduye Kalesi (Qal'eh-ye Kaduyeh) قلعه کدویه	123	168	Darab'ın 36 km güneyi, Aks Rostam Irmağının kuzeyi
Kebk Abat (Kabkābād) کبک آباد	143	1268	Fasa'nın 60 km doğusu, Fasa-Sheshdeh yolunun kenarı
Gorde (Gordeh) گرده	380	1822	Estahban'ın 12 km batısı
Mehmet Abat (Mohammadābād) محمد آباد	277	854	Estahban'ın 24 km kuzeybatısı, Shiraz-Fasa ve Neyriz stabilize yolunun kenarı
Mezaycan (Mazāyjān) مزایجان	746	3041	Darab'ın 108 km güneydoğusu
Meşgan (Meshgān) مشگان	20000	313 & 4580	kuzeyden Kuri Dağı ile çevrili. Bucak olaral 313 ve şehir olarak 4580 kişi nüfusa sahiptir.
Miyan Deh (Miyān Deh) میان ده	374	5495	Darab'ın 30 km güneyi
Nizam Abat (Nezāmābād) نظام آباد	143	160	Fasa'nın 44 km doğusu, Fasa-Darakuyeh yolunun kenarı
Nid Şehr (Nīd Shahr) نید شهر	100	●	Darab'ın 6 km batısı. Darab'a karışmıştır.
Neyriz (Neyrīz) نی ریز	27000	113750	kuzeyden Bavanat ve doğudan Sircan ile çevrili. İl statüsündedir.
Neyriz (Neyrīz) نی ریز	15391	50291	Fasa'nın 108 km kuzeydoğusu
Vekil Abat (Vakīlābād) وکیل آباد	270	706	Fasa'nın 46 km doğusu
Herbedan (Herbedān) هربدان	77	1088	Darab'ın 12 km güneybatısı
Heşivar (Heshīvār) هشیوار	3300	14241	Kuzeyden Zevyai Kasabası ile çevrili. Bucak statüsündedir.

Çizelge 4'de görüldüğü gibi 5 yerleşim yerinin bilgilerine bugünkü veriler üzerinden ulaşılamamıştır. Bir köy ise Darab şehrinin büyümesiyle şehrin sınırları içinde kalmıştır. 6 yerleşim yerinde nüfus kaybı yaşanmıştır. Bu ilde Türklerin yaşadığı birçok yerleşim yerinde nüfus artışının doğal seyrin altında kaldığı tespit edilmiştir. Bu ilde Türklerin yerleştikleri 12 tane il, ilçe ya da bucak tespit edilmiştir.

Firuzabad ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait 12 yerleşim yeri bulunmaktadır.

Çizelge 5. Firuzabad ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait olan yerleşim bilgilerinin Karşılaştırmalı Bilgileri (1949 ile 2011)

Köy veya Kasaba İsmi	**1950-1952 Verilerine Göre Nüfusu**	**2011 Nüfus Sayımı**	**Konum**
Ahmet Abat (Ahmadābād) احمد آباد	180	1144	Firuzabad'ın 60 km güneybatısı, Hangam-Dehram ylunun kenarı
Otruye (Otrūyeh) اطرویه	77	188	Kapar'ın 24 km güneyi, Afzar-Khonj yolunun 2 km kuzeyi
Afzar (Afzar) افزر	2200	14117 & 7871 & 2338	doğudan Qareh Ağaç Irmağı ve kuzeyden Karzin ve Afzar dağları ile çevrili. İlçe olarak 14117, bucak olarak 7871 kişi şehir olarak ise 2338 kişi nüfusa sahiptir.
Baçun (Bāchoūn) باچون (باچان)	356	169	Firuzabad'ın 35 km kuzeybatısı, Farashband -Firuzabad yolunun kenarı
Bağ Nev (Bāgh Now) باغ نو	293	192	Karzin-Khonj yolunun 13 km batısı
Ḫabis (Khabīs) خبیس	165	175	Firuzabad'ın 44 km güneyi
Ḫurab (Khūrāb) خوراب	143	55	Firuzabad'ın 45 km güneyi
Ser Meydan (Sar Meidān) سر میدان	205	●	Firuzabad'ın 3 km kuzeybatısı, Shiraz-Firuzabad stabilize yolunun kenarı. Firuzabad şehrinin büyümesiyle şehrin sınırları içerisinde kalmıştır..
Serizcan (Serīzjān) سریزجان (سیریزجان)	161	617	Firuzabad'ın 16.5 km kuzeyi
Şeyh Ebu Ali (Sheykh Abūali) شیخ ابو علی	77	-	Firuzabad'ın 70 km güneybatısı, Hangam-Dehram yolunun kenarı
Gelurize (GaloūRīzah) گلوریزه	73	-	Firuzabad'ın 55 km güneyi
Mengre k (Mengrak) منگرک	67	-	Firuzabad'ın 22 km güneybatısı

Çizelge 5'te görüldüğü gibi 3 yerleşim bilgilerine bugünkü veriler üzerinden ulaşılamamıştır. 12 yerleşim yerinden sadece 8'inin bilgilerine ulaşılmıştır. Tespit ettiğimiz bu 8 yerleşim yerlerinin 2'sinde artış, 5'inde ise nüfus kaybı kaydedilmiştir. Bir tanesi (Afzar) ise ilçe statüsündedir.

Albay Penahiyan'ın verdiği 1949 yılı bilgilerde dikkat çeken önemli bir husus bulunmaktadır. Yerleşik Türklerin yerleşim yerleri ve bilgileri Firuzabad iline aittir. Ancak bugün de çoğunlukla Türklerden oluşan Firuzabad şehri bu yerleşim yerleri içerisinde yer almamaktadır. Bu da etnik gruplara ait elimizdeki tek bilgi kaynağının eksikliğini ispatlamaktadır.

Kazerun ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait 53 yerleşim yeri bulunmaktadır.

Çizelge 6. Kazerun ve çevresindeki köy ve kasabalarda Türklere ait yerleşim bilgilerinin Karşılaştırmalı Bilgileri (1949 ile 2011)

Köy veya Kasaba İsmi	1950-1952 Verilerine Göre Nüfusu	2011 Nüfus Sayımı	Konum
Elif (Alīf) الیف	458	-	Konartakhteh'in 32 km doğusu, Qebleh Dağı'nın güneybatı eteği
İlan (Īlān) ایلان	102	575	Kazerun'un 60 km güneydoğusu, Kazerun-Farashband yolunun kenarı
Baba Münir (Bābā Monīr) بابامنیر	374	1764	Konartakhteh'nın 79 km kuzeybatısı, Bozan Dağının kuzey eteği
Baba Kelan (Bābā Kalān) بابا کلان	538	1411	Konartakhteh'nın 85 km kuzeybatısı, Kazerun-Gachsaran yolunun kenarı. Bugünkü idarî bölmelerde Kohkuliyeh ve Boyerahmed vilâyetine bağlı olan Gachsaran ili sınırları içinde kalmıştır.
Bağ Deşt (Bāgh Dasht) باغ دشت	143	708	Kazerun'un 64 km güneydoğusu, Kazerun-Farashband yolunun kenarı
Baladeh (Bālādeh) بالاده	501	4243	Kazerun'un 54 km güneydoğusu, Kazerun-Farashband yolunun kenarı
Borc-i Suḫte (Borj-e Sūkhteh) برج سوخته	132	184	Kazerun'un 18 km kuzeybatısı
Beşarcan (Bashaārjān) بشارجان	195	174	Konartakhteh'nın 60 km kuzeyi, Dera Dağının kuzeydoğusu
Bonaf (Bonāf) بناف	257	802	Konartakhteh'nın 24 km doğusu, Neyleh Kazerun Dağının güney eteği
Buşkan (Boūshigān) بوشکان	86	412	Kazerun'un 24 km kuzeybatısı
Bidkan (Bīdkān) بیدکان (تل بیدکان)	84	202 97	Kazerun'un 64 km güneydoğusu, Jareh Irmağının güneyi

Bid Kerz (Bīd Karz) بید کرز	241	355	Konartakhteh'nın 67 km kuzeybatısı, Deymeh Anjir Dağının güneyi
Bikuh (Bīkūh) بیکوه	149	488	Kazerun'un 54 km güneydoğusu, Jareh Irmağının kuzeyi
Pir Sorḫ (Pīr Sorkh) پیر سرخ	104	133	Konartakhteh'nın 88 km kuzeyi, Kuh-e Siyah (Kara Dağ)ın doğusu
Tel Biz (Tal Abīz) تل ابیض	140	632	Kazerun'un 57 km güneydoğusu, Jareh Irmağının kuzeyi
Tel Gav (Tel Gāv) تل گاو	113	528	Kazerun'un 60 km güneydoğusu
Cetvel-i Türki (Jadval-e Torkī) جدول ترکی	304	1376	Kazerun'un 57 km güneydoğusu, Jareh Irmağının kuzeyi
Jareh (Jareh) جره	4300	14371	kuzeyden Javarg ve Famour ve güneyden Farashband Kasabalarıyla çevrili. Bucak statüsündedir.
Cereh (Jareh) جره	447	1707	Kazerun'un 64 km güneydoğusu, Kazerun-Farashband yolunun kenarı
Cemile (Jamīleh) جمیله	70	434	Konartakhteh'nın 30 km güneydoğusu Bugünkü idarî bölmelerde Bushehr vilâyeti sınırları içinde kalmıştır.
Cevalegian (Javālaghiān) جوالیقان	73	312	Kazerun'un 62 km güneydoğusu, Serizjan-Jareh yolunun 1 km güneyi
Çahar Bişe (Chahār Bīsheh) چهار بیشه	128	47	Konartakhteh'nın 52 km kuzeybatısı
Hasan Abat-ı Ebul Hasani (Hasanābād-e Abūlhasanī) حسن آباد ابوالحسنی	50	533	Kazerun'un 60 km güneydoğusu, Kazerun-Farashband yolunun kenarı
Aşağı Hasan Abat (Hasanābād-i Payin) حسن آباد پائین	61	280	Kazerun'un 63 km güneydoğusu, Kazerun-Farashband yolunun kenarı
Hasan Gazi (Hasan Ghāzī) حسن غازی	80	-	Konartakhteh'nın 48 km kuzeybatısı, Dera Dağının güneybatısı
Ḫürremzar (Khorramzār) خرم زار	60	378	Kazerun'un 63 km güneydoğusu, Kazerun-Farashband yolunun kenarı
Heşt (Hesht) خشت	14600	14528 & 9108	Kuzey ve kuzeybatıdan Behbahan Şehri ve güneyden Borazjan ile çevrilidir. İlçe olarak 14528 kişi ve bucak olarak 9108 kişi nüfusa sahiptir.
Yukarı Dadin (Dādīn-e Bālā) دادین بالا (علیا)	191	1003	Kazerun'un 48 km güneydoğusu, Jareh Irmağının güneyi
Aşağı Dadin (Dādīn-e Payīn) دادین پائین	99	-	Kazerun'un 69 km güneydoğusu, Sabzsang Dağının eteği

Deh Nov (Deh Now) ده نو	63	1779	Kazerun'un 63 km güneydoğusu, Jareh Irmağının 2 km güneyi
Robatek (Robātak) رباطک	138	133	Kazerun'un 36 km güneydoğusu, Birang Dağının doğusu
Zerrin Kuye (Zarrīn Kūyeh) زرین کویه	67	215	Kazerun'un 55 km güneydoğusu, Jareh Irmağının güneyi
Ser Meşhed (Sar Mashhad) سر مشهد	464	2878	Kazerun'un 84 km güneyi, Bozpar Dağının doğusu
Serizcan (Sarīzjān) سریز جان (سیریزجان)	483	617	Kazerun'un 61 km güneydoğusu, Jareh Irmağının kuzeyi
Şekestan (Shakestān) (اودلی شکستان شکستان)	150	*	Konartakhteh'nın 48 km kuzeyi, Shakestan Deresinde
Sedr Abat (Sadrābād) صدرآباد	145	280	Kazerun'un 17 km kuzeybatısı
Mollay-i Nar İmareti (Emārat-e Mollā-ye Nār) عمارت ملای نار	150	28	Konartakhteh'nın 15 km kuzeyi, Taveh Rudak Dağının batı eteği
Famur (Fāmūr) فامور	500	8658	Kazerun'un güneydoğusu
Kasr-ı Ali (Qasr-e Ali) قصرعلي	62	611	Kazerun'un 62 km güneydoğusu, Jareh Irmağının kuzeyi
Beşar Han Kalesi (Qal'eh-ye Bashārkhān) قلعه بشارخان	200	●	Konartakhteh'nın 5 km kuzeybatısı. Bugün Konartakhteh Şehrine karışmıştır.
Kazerun (Kāzerūn) کازرون	44000	254704 & 89685	kuzey ve kuzeydoğudan Kuhmazanudan Bölgesi, batıdan Khesht Bölgesi, doğudan Shiraz Şehri ve güneyden Bushehr ile çevrili. İl olarak 254704 ve il merkezi olarak 89685 kişilik nüfusa sahiptir.
Kanrud (Kānrūd) کانرود	230	189	Kazerun'un 63 km güneydoğusu, Jareh Irmağının güneyi
Kemarec (Kamāraj) کمارج	2600	4171 & 1008	Batıdan Shapour Gölü ve doğudan Sar Balesht Dağı ile çevrili Bucak olarak 4171 kişi ve köy olarak 1008 kişilik nüfusa sahiptir.
Bigdeli Girdabı (Gerdāb-e Bīgdelī) گرداب بیگدلی	100	63 گرداب پیازي	Konartakhteh'nın 48 km kuzeyi.
Gerden Beh (Gardanbeh) گردن به	96	31	Konartakhteh'nın 54 km kuzeyi
Gudgah (Gowdgāh) گودگاه	53	97	Kazerun'un 67 km güneydoğusu (گابدگاه)
Giḫ (Gīkh) گیخ	84	440	Kazerun'un 64 km güneydoğusu, Jareh Irmağının kenarı

Maliçe Şeyḫ (Mālīcheh Sheykh) مالیچه شیخ	124	70	Konartakhteh'nın 26 km kuzeybatısı, Dera Dağının güneybatısı
Mahur ve Milati (Māhūr va Mīlātī) ماهور و میلاتی	3500	7311	Güneyden Shapour Irmağı, doğudan Chenar Shahin Dağı, batıdan Liravi ve Hayat-e Davud kasabaları ile çevrili. İlçe olarak 7311 kişi nüfusa sahiptir.
Murğ-ı Kuçek (Morgh-e Kūchak) مرغ کوچک	97	32	Konartakhteh'nın 54 km kuzeyi
Mollay-ı Nar (Mollā-ye Nār) (ملانی) ملای نار	273	*	Konartakhteh'nın 12 km kuzeyi
Mişan (Mīshān) میشان (علیا و سفلی)	260	584+310	Konartakhteh'nın 72 km kuzeybatısı
Milatun (Mīlātūn) میلاتون	280	82	Konartakhteh'nın 40 km kuzeybatısı

Çizelge 6'da görüldüğü gibi 3 yerleşim yerinin bilgilerine bugünkü veriler üzerinden ulaşılamamıştır. Tespit ettiğimiz 19 yerleşim yerinde nüfus kaybı yaşanmıştır. Yaklaşık 8 yerleşim yerinde nüfus artışı doğal seyrin altındadır. İlin 5 ilçe ya da bucağında Türklerin yaşadığı tespit edilmiştir.

Lar ve çevresindeki köy ve kasabalardaki Türklere ait olan 10 yerleşim yeri bulunmaktadır.

Çizelge 7. Lar ve çevresindeki köy ve kasabalardaki Türklere ait olan Yerleşim bilgilerinin Karşılaştırmalı Bilgileri (1949 ile 2011)

Köy veya kasaba ismi	**1950-1952 verilerine göre nüfusu**	**2011 nüfus sayımı**	**Konum**
Best Bent (Bast Band) بست بند	104	*	Lar'ın 108 km kuzeybatısı مزرعه بست و بند
Biḫu (Bīkhū) (بیخویه) بیخو	200	301	Lar'ın 114 km kuzeydoğusu
Çah Tela (Chāh Talā) چاه طلا	59	538	Lar'ın 127 km kuzeybatısı, Khonj-Seyfabat yolunun kenarı شهرک چاه طلا
Ḫonc (Khonj) خنج	10000	41133 & 18792	kuzeyden Bidshahr ve Banaruyeh, güneyden Arad ve Beyram, batıdan Dashti ve doğudan Lar'ın etraf kasbaları ile çevrili. Bugün ilçe durumundan il statüsüne gelmiştir. İl olarak 41133 ve il merkezi olarak 18792 kişilik nüfusa sahiptir.
Hayr Abat (Kheyrābād) خیر آباد	131	121	Lar'ın 138 km batısı

Seyf Abat (Seyfābād) سیف آباد	173	685	Lar'ın 131 km kuzeybatısı, Qare Aghaj Irmağının kenarı
Şehristan (Shahrestān) شهرستان	118	126	Lar'ın 102 km kuzeybatısı, Litu Dağının kuzeyi
Feduye (Fadūyeh) فدویه	177	-	Lar'ın 198 km batısı, Qare Aghaj Irmağının güneyi
Kend Şek (kandshak) کندشک	106	-	Juyom'ın 28 km güneydoğusu, Jahrom-Lar yolunun kenarı
Lağer (Lāghar) لاغر	124	728	Lar'ın 131 km kuzeybatısı, Qare Aghaj Irmağının kenarı

Çizelge 7'de göründüğü gibi 2 tane yerleşim yerinin bilgilerine bugünkü veriler üzerinden ulaşılamamıştır. Bu ilde 3 yerleşim yerinde nüfus kaybı kaydedilmiştir. 3 yerleşim yerinde ise nüfus artışının doğal seyrinde olduğu görülmüştür. Ayrıca 1949 yılında ilçe olan Honc (Khonj) bugün il statüsü kazanmıştır. Honc şehrinde kalabalık Türk nüfusunun yaşandığı bilinmektedir.

Sonuç

Mahmut Penahiyan'ın kitabındaki maddelerde yerlilerin konuştuğu dil, bazen Türkçe bazen Farsça; bazen Lorca ve Arapça, kimi zaman da Türkçe, Lorca ve Farsça birlikte belirtilmiştir. Kendisinin de ifade ettiği gibi bu yerleşim yerlerindeki kişilerin Lor veya Fars olduğu düşünülmemelidir. Bu köylerde yaşayan Türkler, Farslar, Lorlar ve Araplarla komşu olduklarından dolayı birçoğu bu dilleri konuşmaktadırlar. Ancak bugün il veya ilçe statüsüne gelen yerleşim yerlerinde Türkler diğer etnik gruplarla beraber yaşamaktadırlar. Zira bunlar *merkez* statüsüne geçtiklerinden göç alan yer konumuna geldiği düşünülmektedir. Zaten nüfus artışının doğal seyrnde görülmediği il ve ilçeler ve burada yapılan istatistikler bu durumu ispatlamaktadırlar. Farklı alanlarda görülebileceği gibi ikidilliliğin söz konusu olduğu durumlarda iki dillilik durumu sabit kalmayıp Farsça yönünde tekdillilik gerçekleşeceğini göstermektedir.

İran için bu zaman süreci içinde nüfus artışı en az 5 veya 6 katında olması gerekmektedir. Ancak tespitlerimizde birçok yerleşim yerinin nüfus artış hızının beş katın altında olduğu tespit edilmiştir. Bunun yanı sıra birçok yerleşim yerinde nüfus kaybı kaydedilmiştir. Üstelik haritalarda ve İran'ın Merkez İstatistik Kurumu'nun verdiği bilgilerde gösteremediğimiz yerleşim yerlerinin 1949 yılındaki nüfusu çoğunlukla 200 kişinin altındadır. Bilgilerine ulaşamadığımız yerleşim yerlerinde bugün artık insan yaşamı söz konusu değildir. Dolayısıyla Fars vilâyetinde yerleşik biçimde yaşayan Türklerin birçok yerleşim yerinde doğal nüfus artışının olmadığı, birçok yerleşim yerinde nüfus kaybının ve yerleşim yerinin boşaldığı kaydedilmiştir. Nüfus hareketinde sözünü ettiğimiz Türkler, mehtemelen başka yerlere göç etmişlerdir. Bundan da onların iki dilli olup zaman içinde Farsça yönünde tek dilli olacakları öngörülmektedir.

Toplumdilbiliminde nüfus hareketi, iki dillilik, dil değişimi gibi olaylar doğal karşılanmaktadır. Ancak insanlığın kültürel mirası ve Türkçenin zenginliğini korumak adına bir an önce söz konusu olan yerleşim yerlerinde derlemeler ve incelemeler yapılmalıdır. Özellikle tehlike altındaki bölgelerde yapılacak araştırmalar daha önemlidir.

Kaynakça

Bicbabaei, B. (Bekbabayi, Behruz). (2012). *Malekan İli Ağzı (Ses Bilgisi)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara.

Fars Vilâyeti. 05/02/2017 tarihinde http://www.amar.org.ir/1390/سرشماری-عمومی-نفوس-و-مسکن/نتایج-سرشماری/جمعیت-به-تفکیک-تقسیمات-کشوری-سال- adresinden erişildi.

İl Tanıtımı (شهرستان معرفی). Gachsaran Valiliği. 15/02/2017 tarihinde fgachsaran-kb-p.ir/portal/home/. Adresinden erişildi.

Kalafat, Y. (2005). *İran Türklüğü-Jeokültürel Boyut*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

Penahiyan (Tebrizi), M. (1972). *İran Türklerinin Milli Coğrafi Ansiklopedisi*, C. IV.

EMİNE SEVGİ ÖZDAMAR'IN ESERLERİNDE "SOL"*

*Tevfik EKİZ***

Öz: Emine Sevgi Özdamar, Almanya'da yaşayan ve ağırlıklı olarak Almanca eserler veren bir Türk yazardır. Eserleri Almanya'da, "Göçmen Edebiyatı" kapsamında ele alınmaktadır. Özellikle dil kullanımı yönüyle Alman okur kitlesinin beğenisini kazanan ve çok sayıda edebî ödüle değer görülen Emine Sevgi Özdamar'ın eserleri büyük oranda otobiyografik izler taşır.

Bilindiği üzere tarih, roman kurgusunda başvurulan kaynakların başında gelmektedir. Emine Sevgi Özdamar da romanlarında Türk ve Alman tarihine ilişkin çok sayıda toplumsal ve tarihsel olaya yer verir. Bütün bu olayların aktarımında "sol", bir kurgu ögesi olmanın dışında yer tutar. Bu çalışmada Emine Sevgi Özdamar'ın Hayat Bir Kervansaray İki Kapısı Var Birinden Girdim Birinden Çıktım, Haliçli Köprü ve Tuhaf Yıldızlar Dünyaya Bakıyorlar Gözlerini Kırpmadan başlıklı eserlerinde söz konusu ideolojinin ele alınışı biyografisinden hareketle gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Göçmen edebiyatı, sol, Emine Sevgi Özdamar, kurgu, tarih.

The Concept of "Left-wing" in the Works of Emine Sevgi Özdamar

Abstract: Emine Sevgi Özdamar is a Turkish author living in Germany who usually publishes in German. In Germany her Works are classed as "migrant literature". Emine Sevgi Özdamar's mainly autobiographical works have particularly attracted German readers' attention by the way they use the language, and they have won numerous prizes.

The importance of history in novel fiction is well-known. Thus, Emine Sevgi Özdamar's works are abundant with numerous social and historical events from Germany's and Turkey's past. In the presentation of these events a left-wing ideology is more than an element of the fiction. Using Emine Sevgi Özdamar's biography as a point of departure, this study seeks to, demonstrate the left-wing ideology in the novels "Das Leben ist eine Karawanserei, hat zwei Türen, aus einer kam ich rein, aus der anderen ging ich raus", "Die Brücke vom goldenen Horn", and "Seltsame Sterne starren zur Erde".

Key words: Migrant literature, left wing, Emine Sevgi Özdamar, fiction, history.

---

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 12.04.2018 - 18.04.2018

Çalışma, Gaziantep Üniversitesi ve Pamukkale Üniversitesi'nin 9-11.10.2013 tarihinde Gaziantep'te düzenlediği "III. Uluslararası BAKEA (Batı Kültürleri ve Edebiyatları Araştırmaları) Sempozyumu'nda sunulan bildiri temellidir.

** Dr.Öğr.Üyesi, Çankaya Üniversitesi, Yabancı Diller Bölümü, Ankara-Türkiye. ekiz@cankaya.edu.tr ORCID: 0000-0002-6817-5021

Giriş

Emine Sevgi Özdamar'ın ve pek çok Türkiye kökenli yazarın çok çeşitli türlerdeki zengin yazınsal üretimleri bugüne kadar Almanya'da çok çeşitli tanımlamalar altında (misafir işçi edebiyatı, yabancılar edebiyatı, azınlıklar edebiyatı, kültürler arası edebiyat, çok kültürlü edebiyat, sadece Alman olmayan edebiyat, Alman-Türk edebiyatı, Türk-Alman edebiyatı vb.) nitelendirilmeye çalışılmıştır. Bu üretimler bugün çoğunlukla "Göçmen Edebiyatı" (Migrantenliteratur veya Literatur mit Migrationshintergrund) "Alman-Türk Edebiyatı" (Deutsch-türkische Literatur) nitelendirilmesinde uzlaşıldığı varsayılan bir edebiyat kapsamında ele alınmaktadır[1].

Bu yazarlardan ve en tanınmış olanlarından biri Emine Sevgi Özdamar'dır. O, dil kullanımı yönüyle[2], biçemiyle Alman okur kitlesinin büyük beğenisini kazanmış, eserleri üzerine ülkemiz ve özellikle de Alman akademik çevrelerince çok sayıda çalışma yapılmış ve aynı zamanda pek çok ödüle değer görülmüş bir yazardır. Onun eserleri, çok büyük oranda otobiyografik izler taşıyan oto kurgusal eserlerdir.

Bu çalışma dâhilinde ele alacağım *Das Leben ist eine Karawanserei, hat zwei Türen, aus einer kam ich rein, aus der anderen ging ich raus.* (*Hayat Bir Kervansaray İki Kapısı Var Birinden Girdim Birinden Çıktım)* (1992), *Die Brücke vom goldenen Horn (Haliçli Köprü)* (1998) ve *Seltsame Sterne starren zur Erde (Tuhaf Yıldızlar Dünyaya Bakıyorlar Gözlerini Kırpmadan)* (2003) başlıklı romanları da birbirini bütünleyen, yine otobiyografik, otokurgusal bir üçleme (triloji) oluşturmaktadır[3]. Özdamar, bu romanlarını "bir zamanlar yaşanmış, tamamlanmış ve artık birer masal formuna geçmiş dönemlerin hikâyeleri" olarak nitelendirir[4].

---

[1] Söz konusu edebiyatın değerlendirilmesine, nitelendirilmesine ilişkin aşağıdaki çalışmalara bakılabilir:
Hofmann, Michael. *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag, 2006.
Hofmann, Michael/Iulia-Karin Patrut. *Einführung in die interkulturelle Literatur.* Darmstadt: WBG, 2015. Kindle Edition.
Ekiz, Tevfik: *Almanca Yazan Türklerde Metinlerarasılık.* Ankara: Çankaya Üni. Yay., 2006.

[2] Emine Sevgi Özdamar'ın Türkçe düşünerek kelimesi kelimesine Almancaya aktarımını imgesel olarak "grotesk und surreal" (şaşırtıcı ve gerçeküstü) bulur ve irite edecek derecede yabancı olarak nitelendirir, "Der verrückte Blick" başlıklı çalışmasında. s. 43.

[3] Üçleme, yazarın 60. doğum yılı anısına *Sonne auf halbem Weg Die İstanbul-Berlin-Trilogie* başlığıyla tek bir cilt olarak 2006 yılında Kiepenheuer-Witsch yayınevince yayımlanmıştır.

[4] Radikal Kitap Eki; Cem Erciyes haberi: 28 Kasım 2004

12 Mart 1971 Askerî Muhtırası sonrası, 1980 askerî darbesi öncesi yıllarının sağ-sol çatışmalarının, ideolojik olaylarının işlendiği romanlar kimi yazarlarımız tarafından ele alınmıştır, ancak bu dönem pek az göçmen yazarca işlenmiştir. Dönemin siyasi çatışmalarından şu veya bu şekilde etkilenmiş, belki de doğrudan içinde yer almış bir kuşağa o günleri/dönem/ler/i anımsatacak bir çalışma hiç şüphesiz birçok zorluğu da beraberinde getirmektedir. Bu zorluklardan öncelikle "Roman bir kurmacadır, önemli olan neyin nasıl anlatıldığıdır." diyerek, Emine Sevgi Özdamar'ın biçemi sayesinde kurtulma umulmaktadır. Zira bu uğraş büyük bir dengeyi gerekli kılmaktadır.

Bilindiği üzere tarih, roman kurgusunda başvurulan kaynaklardan biri, çoğu kez de başında gelmektedir. Romanların, ele alınan konulara, başvurulan kaynaklara göre tarihsel roman, psikolojik roman, felsefi roman vb. gibi adlandırıldıklarını biliyoruz.

Emine Sevgi Özdamar'ın da yukarıda belirtilen birbirinin devamı niteliğindeki üçlemesinde Türk ve Alman tarihine ilişkin çok sayıda toplumsal ve tarihsel olaya, özellikle *Haliçli Köprü* romanının II. bölümünde "sol"a geniş yer verdiğini, neredeyse Türk solunun fraksiyonlarına varıncaya kadar detaylandırdığını görmekteyiz. İlk fraksiyon: "Türkiye'de bir işçi sınıfı var, İşçi Partisi'ni yasal yoldan iktidara getirebilir, diyordu. İkinci fraksiyon, Türkiye bir sömürgedir. Önce millî demokratik bir devrim, sonra sosyalizm" (HK: 264). Bütün bu olayların aktarımında "sol"un şaşırtıcı ele alınışı yabancılaştırıcı, tuhaf bir etki bırakır okur üzerinde.

Bu çalışmada, özellikle *Haliçli Köprü* romanının II. bölümünde söz konusu ideolojinin çeşitli yönleriyle sıra dışı, kimi zaman komik, saçma ele alınışı irdelenecek; Emine Sevgi Özdamar'ın biyografisinden, özellikle de tiyatrocu oluşundan hareketle, eserlerinde bir anlamda angaje bakışının izleri sürülmeye çalışılacaktır. Ancak onun eserlerinin bütünüyle ideolojik kaygıyla yazıldıklarını söylemek söz konusu değildir. Eserlerinin otobiyografik ağırlıklı olması onu yakından tanımayı gerekli kılmaktadır.

1. Emine Sevgi Özdamar Hakkında

Emine Sevgi Özdamar 1946 yılında Malatya'da doğar. Emine adını kendisine arkadaşı şair Ece Ayhan sonradan verir[5]. Çocukluğu Malatya, İstanbul ve Bursa'da geçer. Çocukluk yıllarında Bursa Şehir Tiyatrosu'nda Molière'in "Kibarlık Budalası" eserinde sahne alır. 1965-1967 yılları arasında Türkiye'deki tiyatro öğrenimi için gerekli parayı kazanabilmek amacıyla Berlin'de çeşitli fabrikalarda çalışır ve Almanca öğrenir. 1967 yılında tekrar İstanbul'a döner. Politik bilinçlenmesinde bu yıllardaki Türkiye ve Almanya'daki öğrenci olaylarına tanıklık etmesi ve epik tiyatronun kuramcısı ve uygulayıcısı Bertolt

[5] bk. Özdamar, E.S. *Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur*. İstanbul: YKY, 2007, s. 17.

Brecht'e olan hayranlığı yatmaktadır. Berlin'e gitme nedenlerinden biri de Bertolt Brecht'in öğrencisi Benno Besson'la çalışmak ve aynı zamanda Brecht Tiyatrosu'nu öğrenmektir.

1967-1970 yılları arasında İstanbul'da Muhsin Ertuğrul, Ayla Algan, Beklan Algan, Nurettin Sevin, Haldun Taner ve Melih Cevdet Anday gibi büyük isimlerden tiyatro eğitimi alır ve pek çok oyunda (Peter Weiss'ın "Marat/Sade"sinde 'Charlotte Corday' ve Brecht'in "Adam Adamdır"ında 'Begbick') rol üstlenir. 12 Mart 1971 Askerî Muhtırası sonrası ülkesinde tiyatrocu olarak bir gelecek göremeyen Emine Sevgi Özdamar, 1976 yılında tekrar Berlin'e döner. Burada Doğu Berlin Volksbühne'de Brecht'in öğrencisi rejisör Benno Besson'un yanında dramaturg ve oyuncu olarak çalışır. Bochum Schauspielhaus'da Claus Peymann'la çalışır. Paris'te Matthias Langhoff'la birlikte çalışır. Yine Besson'la Paris ve Avignon'da Brecht oyunlarında asistanlık yapar. Frankfurt ve Münih tiyatrolarında oyuncu ve dramaturg olarak görev alır, ilk oyunu olan "Karagöz in Alamania"yı 1986 yılında Frankfurt'ta sahneler. Doris Dörrie'nin "Happy Birthday Türke", "Die Reise in die Nacht", "Eine Liebe in İstanbul", Hark Bohm'un "Yasemin", "Freddy Türkenkönig" ve "Airport, Rückflug nach Teheran" Matti Geschoneck'in "Tödliche Rettung" filmlerinde rol alır. Emine Sevgi Özdamar 1986 yılından bu yana serbest yazar kimliğiyle ağırlıklı olarak Alman dilinde roman, öykü ve tiyatro eserleri vermekte ve Berlin'de yaşamaktadır.

Birbirinin devamı niteliğindeki üç romanından ilki olan *Hayat bir Kervansaray, İki Kapısı Var Birinden Girdim Diğerinden Çıktım;* uzun başlıklı, 1991 yılı Ingeborg Bachmann ödüllü eseriyle *Ölmeden Önce Okumanız Gereken 1001 Kitap* başlıklı çalışmada okunması gereken dört Türk yazardan birisi olarak görülmüştür Emine Sevgi Özdamar[6]. Bu ilk romanıyla Alman okur ve eleştirmenlerinin dikkatini çeken Emine Sevgi Özdamar'ın en belirgin özelliği, yukarıda da belirtildiği üzere Almancayı komik, yabancılaştırıcı, grotesk, sınır aşıcı bir biçemle melezleştirerek kullanmasında yatmaktadır[7]. O; eğretilemeleri, atasözlerini, şarkı sözlerini, deyimleri, duaları, ilençleri, tekerlemeleri ve diğer pek çok kalıplaşmış sözleri, kısacası bir kültürün en başat taşıyıcısı olan bütün dilsel ögelerini, özel isimlerini dahi, kelimesi kelimesine Almancaya çevirerek

[6] *Ölmeden Önce Okumanız Gereken 1001 Kitap*. (Dünyanın Önde Gelen Kitap Eleştirmenlerinin Yorumlarıyla) Genel Editör Peter Boxall, Editör Filiz Ülgüt, Caretta Yayınevi 2007.

[7] Michael Hofmann, Interkulturelle Literaturwissenschaft başlıklı kitabının IV. Bölümünü Alman-Türk Edebiyatına ayırır ve Emine Sevgi Özdamar'a "Dişi Muzipin Yabancılaştırıcı Bakışı: Sınır aşan anlatıcı olarak Emine Sevgi Özdamar" alt başlığıyla geniş yer verir. s. 214-226.

hatta her iki dilde, yan yana melezleştirerek kullanır[8]. Örneğin, "Deliye her gün bayram" deyimi "Für einen Narren ist jeder Tag ein Feiertag" (s. 104), "Kafa ütülemek" deyimi "Kopf bügeln" (s.178), "Temizlik imandan gelir" atasözü "Die Sauberkeit kommt vom Glauben" (s. 264), "Köroğlu" "Der Blindensohn" (s. 189), özel isim "Seher" "Die sehr frühe Morgenzeit" (s. 219) olarak aktarılmıştır[9]. Söz konusu dilsel, kültürel ögeler, karşılaştırmalar,[10] onun masalımsı, tutkulu anlatımının, sözel bir kültürden beslenişinin göstergesi ve romanlarının Türk ve Alman okur kitlesi tarafından farklı alımlanmasının da en önemli nedenlerinden biri olarak görülebilir.

Başlıca eserleri şunlardır: *Karagöz in Alemania*. [Karagöz Almanya'da]. Verlag der Autoren, Frankfurt am Main 1984. (Tiyatro oyunu); *Mutterzunge*. [Anne Dili] Erzählungen. RotbuchVerlag, Berlin 1990. (Öykü); *Keloğlan in Alemania*. [Keloğlan Almanya'da] Die Versöhnung von Schwein und Lamm. Theaterstück. Verlag der Autoren, Frankfurt am Main 1991. (Tiyatro oyunu); *Das Leben ist eine Karawanserei hat zwei Türen aus einer kam ich rein aus der anderen ging ich rau*s. [Hayat Bir Kervansaray İki Kapısı Var Birinden Girdim Diğerinden Çıktım]. Kiepenheuer und Witsch, Köln 1992. (Roman); *Die Brücke vom goldenen Horn*. [Haliçli Köprü] Kiepenheuer und Witsch, Köln 1998. (Roman); *Der Hof im Spiegel*. [Aynadaki Avlu] Erzählungen. Kiepenheuer und Witsch, Köln 2001. (Öykü); *Seltsame Sterne starren zur Erde*. Wedding-Pankow 1976/77. [Tuhaf Yıldızlar Dünyaya Bakıyor] Kiepenheuer und Witsch, Köln 2003. (Roman); *Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur* Ece Ayhan'lı Yıllar, 1974 Zürih Günlüğü, Ece Ayhan'ın Mektupları. (Yaşantı) YKY, İstanbul 2007.

---

[8] Emine Sevgi Özdamar'ın dil kullanımına ve ülkemizde alımlanmasına yönelik şu çalışmalara başvurulabilir: Aytaç, Gürsel: "Sprache als Spiegel der Kultur. Zu Emine Sevgi Özdamars Roman Das Leben ist eine Karawanserei."
Kuruyazıcı, Nilüfer: "Emine Sevgi Özdamars *Das Leben ist eine Karawanserei* im Prozeβ der interkulturellen Kommunikation". Mary Howard, ed. *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nicht deutscher Herkunft.* München*:* IudiciumVerlag, 1997. s. 179-188.
Ozil, Şeyda: Einige Bemerkungen über den Roman ‚Das Leben ist eine Karawanserei'. In: Diyalog. Interkulturelle Zeitschrift für Germanistik. 1/1994. s. 125-130

[9] Emine Sevgi Özdamar: *Das Leben ist eine Karawanserei hat zwei Türen aus einer kam ich rein aus der anderen ging ich raus.* Köln: Kiepenheuer und Witsch, 1992. Sayfalar bu basıma göre verilmiştir.

[10] Di Bella, Emine Sevgi Özdamar'ın Türkiye ve Almanya, Doğu ve Batı kültürleri arasında yaptığı pek çok sayıdaki karşılaştırmaları, kültürleri birbirlerine yakınlaştırma, etnik sınırları aşma çabası olarak değerlendirir. „Emine Sevgi Özdamar – Eine Weltbürgerin auf der Bühne zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft" başlıklı makalesinde. s. 165.

Emine Sevgi Özdamar'ın edebî yaratımları sırasıyla aşağıdaki ödüllere değer görülmüştür: 1991 yılında, "Ingeborg Bachmann"; 1992'de, "Walter Hasenclever"; 1998'de, "Kuzey Ren Westfalya Yılın Sanatçısı" ve "Almanya Kuzey Şehirleri Literatür Ödülü; 1999'da, "Adelbert von Chamisso"; 2001 yılında, "Kuzey Ren Vestfalya Sanatçı Ödülü"; 2003'te, "Frankfurt Şehir Yazarı Ödülü"; 2004 yılında, "Kleist"; 2009'da, "Fontane Ödülü"nü; 2010 yılında da "Carl-Zuckmayer Madalyası"nı almıştır.

2. Tarihe Tanıklık / Tarihsel Roman

Emine Sevgi Özdamar bu çalışma kapsamında ele alınan her üç romanında da Türk ve Alman tarihine ilişkin pek çok tarihsel ve siyasal olaya yer verir. Bunları kimi zaman kurgulayarak, kimi zaman da saçma, gerçek dışı, komik, çocuksu, tuhaf, yabancılaştırıcı ögelerle, örneğin hikâyeciklerle (anekdotlarla) birlikte ele aldığını, sinematografik bir anlatımla verdiğini görmekteyiz[11]. Ancak romanlarında bütünüyle tarihsel bir olayı işlemediğinden, bu romanlarını tarihsel roman kategorisine sokmak doğru olmayacaktır. Öyle olsaydı bu bir edebiyat, kurgu değil; bir tarih kitabı olurdu kuşkusuz.

Onun eserlerinde olaylar kendisinin öznel bakış açısından durmaksızın anlatılır; gerçek/ler/i anlatıyor/muş gibi yapar, okurlarını tarihsel, toplumsal, siyasal gerçekliğe inandırdığı düşüncesine kapılır; oysa okur, anlatılanın, hikâyenin iç gerçekliğine, belki de masalımsı anlatımının büyüsüne kaptırmıştır kendisini. Federmair'in "kolajvari anlatım" olarak nitelendirdiği bu anlatım tarzını onun bütün eserlerinde görmek mümkündür (Federmair, 2012, s. 157).

Emine Sevgi Özdamar'ın eserlerini yorumlama uğraşımızdaki temel çıkış noktamız hiç kuşkusuz onun otobiyografisidir. Tiyatro sanatına tutkulu bir genç kızın annesiyle çatışması, belki de kendisini kanıtlama isteğinin sonucu olarak sol'a bağlı olması, genç yaşta tek başına Berlin'e işçi olarak gitmesi ve her şeyden önce solculuğuyla bilinen Bertolt Brecht'e olan hayranlığı önemli bir yer tutar. 1970'li 1980'li yıllarda Bertolt Brecht'in çok sayıda eserinin dilimize kazandırılmaya başlanmış veya kazandırılmış olması, "amacı, toplumun karmaşık yapısını, toplumsal ilişkilerin diyalektik örgüsünü açıklamak olan" Bertolt Brecht'in "Epik Tiyatrosu"nun özellikle Türk solu için taşıdığı önemin göstergesi olarak değerlendirilebilir (Şener, 2012, s. 264).

Mecklenburg; mizahın ve komiğin toplumun anlaşılmasına mesafeli bir katkı sağlayabileceğini, Emine Sevgi Özdamar'ın, Brecht'in bu mesafe-tekniğine çok önem verdiğini ve bunu çalışmalarında kullandığını vurgular (Mecklenburg, 2008, s. 509).

---

[11] Federmair, Emine Sevgi Özdamar'daki yabancılaştırma unsurunu Johan Huizinga'nın Homo ludens'ine atıfla, oyunun yaratıcı gücü bağlamında „Verfremdung als Spiel" (oyun olarak yabancılaştırma) olarak nitelendirir. age. s. 164.

Emine Sevgi Özdamar'ın ben anlatıcı kahramanının, bireysel özgürlük girişimlerinin bir devrimle toplumsal özgürlüğe dönüşeceği beklentisi içerisinde olduğu söylenebilir. Şimdi sırasıyla sözü edilen üçlemesine ve özellikle *Haliçli Köprü*'nün ikinci bölümünde "sol"un ele alınışına bakmaya çalışalım.

2.1. *Hayat Bir Kervansaray İki Kapısı Var Birinden Girdim Birinden Çıktım* (*Das Leben ist eine Karawanserei, hat zwei Türen, aus einer kam ich rein, aus der anderen ging ich raus*)

Başlığı çok uzun ve derin anlam taşıyan bu ilk eserde, küçük bir kız çocuğunun (kahraman; ben anlatıcı)[12] gözünden anne karnından itibaren çocukluğu, ilk gençlik yılları son derece dikkatli gözlemlere dayanılarak kendisinin saf bakış açısından anlatılmaktadır. Bu anlatımda Türkiye'nin politik geçmişine yer verilir ve aynı zamanda ben anlatıcının politik uyanışı da görülür. Olaylar 1950'li 60'lı yıllar Türkiye'sinde geçmekte ve ben anlatıcının trenle Almanya'ya göçüne kadarki (18-19 yaşları) dönemi kapsamaktadır. Batı'ya dönük anne babası ve geleneğin temsilcisi olarak nitelendirebileceğimiz büyükannesiyle birlikte Malatya, Bursa, İstanbul gibi farklı şehirlerdeki yaşamları ben anlatıcının dilsel duyarlılığının kaynağını oluşturduğunu görüyoruz. İlk gençlik yıllarındaki 27 Mayıs 1960 darbesini yaşamasının, onun politik bilinçlenmesinin başlangıcı olduğunu söylemek mümkün.

2.2. *Haliçli Köprü* (*Die Brücke vom goldenen Horn*)

İki büyük bölümden (I. Küskün İstasyon; II. Haliçli Köprü) oluşan üçlemenin ikinci romanı *Haliçli Köprü*[13] de, ben anlatıcının ilk romanda kaldığı yerden devam eder ve "sol"a geniş yer verilir. Almanya'ya Berlin'e (Telefunken'de radyo lambası üretimi) misafir işçi olarak göçü, kadınlar yurdundaki (frauenwonaym), Paris ve İstanbul'daki -kafası karışık, "sol"a angaje bir tiyatro öğrencisi olarak yaklaşık 1960'lı yıllar ile 1970'li yılların ortası- iş, aşk ağırlıklı yaşantısı (olgunlaşma dönemi), her zamanki üslubuyla konu edilir. Romanda, ben anlatıcının kültürler arası, Doğu-Batı, iki dil, iki şehir arasında gidip

---

[12] Çalışmada ele alınan romanların üçünün de ben anlatıcı bakışıyla yazıldıkları, çok büyük oranda otobiyografik izler taşımaları nedeniyle, kısmen; ben anlatıcı=kahraman=Emine Sevgi Özdamar olarak da kabul edilebilir.

[13] *Die Brücke vom goldenen Horn* başlıklı eserden yapılan alıntılamalarda eserin Türkçe çevirisindeki (Haliçli Köprü) sayfalar esas alınmış, eserden alıntılamalarda HK kısaltması kullanılmıştır.
Das Leben ist eine Karawanserei, hat zwei Türen, aus einer kam ich rein, aus der anderen ging ich raus. başlıklı eserden yapılan alıntılamalarda eserin Almanca (orijinal) basımı dikkate alınmıştır.
Seltsame Sterne starren zur Erde Wedding - Pankow 1976/77 başlıklı eserden yapılan alıntılamalarda eserin Türkçe çevirisindeki (*Tuhaf Yıldızlar Dünyaya Bakıyorlar Gözlerini Kırpmadan)* sayfalar esas alınmış, eserden alıntılamalarda TY kısaltması kullanılmıştır.

gelmelerinin yanı sıra politika ve tiyatro arasında bölünmüşlüğüne de tanık oluruz.

Tiyatro okulundaki Bertolt Brecht seven öğretmen, ben anlatıcının Bertolt Brecht'e olan hayranlığını bildiği için, ona öğütte bulunur: "Yazın iyi ama dikkat et de politika seni tiyatrodan uzaklaştırmasın." dedi. Politika beni tiyatrodan uzaklaştırmadı ama dilim ikiye bölündü. Bir yarısıyla, "Ezilmiş halklarla dayanışma" diyordum, öteki yarısıyla Shakespeare'den metinler okuyordum: *Uyanırken göreceğini / seç kendine sevmek için*" (HK: 264).

Esere, dünyadaki politik gelişmeler ışığında (1968 öğrenci hareketinden Vietnam bağımsızlık hareketi lideri Ho Chi Minh'e kadar geniş bir yelpaze) baktığımızda, 68 hareketinin içinde yer alan bir gencin, Berlin ve İstanbul yaşantısının, özellikle politik kesitlerin ağırlıklı olduğunu görmekteyiz. Örneğin, ben anlatıcı burjuva veya antiburjuvanın ne demek olduğunu pek bilmez ancak öğrenci hareketlerine, gösterilere ilgi duymaya başlar: "Hotel Berlin'de oda hizmetçisi olarak çalışmaya başladım. Yatakları yapıyor, odaları ve merdivenleri temizliyordum. Bazı günler dışarıdan gösteri yapan öğrencilerin sesleri geliyordu: "Ho-Ho-ho-Chi-Minch." Bu cümlelerin arasına bir ara polis sirenlerinin sesi karışıyor, sonra binlerce insanın ıslık çaldığı duyuluyordu" (HK: 144).

Ben anlatıcının tiyatrocu oluşu, ezbere yatkınlığı dil öğrenimini kolaylaştırır niteliktedir; gazete manşetlerini ezberleyerek dil öğrenmeye başlar ve gerektiğinde uysun veya uymasın birine cevap verirken bir tiyatrocudan bekleneceği üzere özellikle "sol" içerikli ezberlerine başvurur. Bu anlamda dilsel gelişimi, kimlik gelişimi, kişisel gelişimi, dolayısıyla da toplumsallaşmasıyla, politize olmasıyla koşutluk gösterir.

Aynı zamanda ben anlatıcının Türkiye'de ve Almanya'da farklı rol beklentileriyle karşılaşması, bunlara karşılık verme zorunluluğu kimlik oluşumunu da sağlamaktadır. Onun yabancı bir dille karşılaşması, toplumsal normların görecelileştirilmesine yol açmaktadır ki, bu yönüyle eser bir "gelişim roman"ı (Entwicklungsroman) olarak değerlendirilir Horst tarafından[14]. Üçleme bir bütün olarak ele alındığında, ben anlatıcının yukarıda sıraladığımız gelişim aşamaları sadece Haliçli Köprü'nün değil, her üç romanın ayrı ayrı bir gelişim romanı olarak ele alınmasını zorunlu kılar aslında.

2.2.1. Eserde Sol'un Ele Alınışına Örnekler

Eserin ikinci bölüm başlığı da romanla aynı başlığı taşır: "Haliçli Köprü". Ben anlatıcı; babasından, annesinin hasta olduğuna dair bir mektup alır: "Kızım, annen hasta, hemen İstanbul'a dön." Annesinin öleceği korkusuna kapılan ben

[14] Horst, Claire: *Der weibliche Raum in der Migrationsliteratur: Irena Brezna - Emine Sevgi Özdamar - Libuse Moníková*. Berlin: Hans Schiler Verlag, 2007, s. 53.

anlatıcı İstanbul'a uçakla dönmek yerine, Türk Öğrenci Birliği'ndeki iki öğrencinin birlikte İstanbul'a, -yorucu ve daha zaman alıcı olmasına rağmen- otomobille yolculuk davetlerini sosyalist kültürü tanıma adına kabul eder: "İstersen bizimle gel; Çekoslovakya, Macaristan ve Bulgaristan üzerinden gideceğiz, sosyalist havayı solumak istiyoruz" (HK: 156).

Yugoslavya'dan geçerken yolda karşılaştıkları bir Türk işçinin, Yugoslav polisinin bir bahaneyle kendisinden para istediğini anlatması pek inandırıcı gelmez: "Adamın anlattığı hikâyeye inanmadık, sosyalizmde kimse para yemez, böyleleri ancak Türkiye'de olur diye düşündük." (HK: 158) demesi, aslında o dönemde karayoluyla Almanya'dan Türkiye'ye seyahat edenlerin tanık olduğu sıradan olaylardan olup, sosyalizmde rüşvetin olamayacağı varsayımına dayandığı söylenebilir.

Ben anlatıcının (kahramanın) yurttaki (Wonaym) "çirkin ve komik" müdürü, eşiyle birlikte Türkiye'de tiyatro oyunculuğu yapmış, "iskelet gibi, belden yukarısı boynuna kadar, kazak giymiş gibi kıllı" bir komünisttir (HK: 36-38)[15]. Onlar da ben anlatıcı gibi Bertolt Brecht tutkunudurlar. Berliner Ensemble'a oyun provaları izlemeye giderler gündüzleri, ben anlatıcıyı da götürürler bazen. Yurtta kalan kadınlara Gorki, Çehov, Dostoyevski, Jack London, Joyce, Sartre ve Rosa Luxemburg'un kitaplarını verir müdür, okumasalar da otobüsle radyo lambası fabrikasına giderken çantalarında olmasından hoşlanırlar, "tıpkı yabancı pulları seven çocuklar gibi seviyorlardı onları" (HK: 38).

Bu "çirkin ve komik" müdür, tiyatrocu, komünist aydın tipi olarak betimlenir. Onun ve Türk İşçi Derneği'ndeki tek öğrenci olan Yağmur'un okudukları, önerdikleri yazarların tümü "sol"un bilinen yazarlarıdır. Yağmur, işçilerden birine Nazım Hikmet'in şu sözleriyle karşılık verir: "Sen bir işçisin, işçilerin memleketi yoktur. İş neredeyse, memleketin orasıdır; büyük Türk şairi Nazım Hikmet böyle demiş. On üç yıl hapiste yatmış o." (HK: 46).

"Sol" ve Amerikan karşıtı gösteri yapma ayrılmaz bir unsur olarak verilir: Komünist yurt müdürünün arkadaşı Ataman, Alman üniversite öğrencileriyle birlikte, Vietnam Savaşı'nı protesto etmek amacıyla Amerikan karşıtı gösterilere katılır ve başına polislerin copunu yer. "Ben bayraktaki Amerikan yıldızlarını katlamak istiyordum, ama kafama copu yiyince gerçekten yıldızları gördüm" (HK: 76).

Türk Öğrenci Birliği'nde yapılacak olan seçimde komünist yurt müdürü kendi desteklediği öğrencinin başkan seçilmesi için girişimlerde bulunur, politik

[15] Orijinal eserde (s. 36) komünist yurt yöneticisinin müzik aletiyle (Musikinstrument) şarkılar söylediği (Örneğin: İzmir'in Kavakları) belirtilirken, Türkçe çeviride bu çalgı aletinin "saz" olarak verilmiş olması (HK: 37), sol'un saz ile bağdaştırılması çeviri eleştirisi bağlamında dikkat çekmektedir.

konuşmalar yapar. Desteklediği öğrencinin rakibi de, babası İstanbul'da Mobil Oil'le iş birliği yapan birisi olduğundan, Mobil Oil denilen bir öğrencidir. Mobil Oil şöyle sürdürür konuşmasını: "Berlin Üniversitesi Rektörü bile SPIEGEL'de şöyle demiştir: 'Bunları tahmin edebilseydim rektör seçilmeme izin vermezdim. Bunun için insanın mazoşist olması gerek, hayır, hayır, hayır.' Biz de hayır hayır hayır diyoruz." Komünist yurt müdürü o öğrenciye "Neden hayır?" diye sorduğunda, öğrenci: "Biz önderimiz olarak Marx'ı ya da Mao'yu, Kruşçev ya da Castro'yu, Troçki'yi ya da Tito'yu görmek istemiyoruz, […] Bizim Atatürk'ümüz var, Bolşevikler çıkıp gidebilirler buradan." der. Komünist yurt müdürü de şöyle der ona: "Türkler sultana karşı savaşırken kendilerine çoğunlukla Bolşevik derlerdi, çünkü Rus Bolşevikleri, Türklerin Kurtuluş Savaşı'na silah ve altınla destek vermişlerdir. Belki senin deden de Bolşevik olduğunu söylemiştir, o zaman bu sözcük neden korkutuyor seni?" diye sorar. Rengi kıpkırmızı olan çocuk: "Biz Türküz, biz Türküz, biz Türküz" diye bağırır. Komünist yurt müdürü de "taşralı maymunlar" diye bağırır. Bir saat sonra taşralı maymunlar seçimi kazanır (HK: 78).

Yapılan öğrenci seçimlerinde karşıt görüşlülere (sağ-sol) yer verilir ancak burjuva olarak yansıtılan, Mobil Oil denen öğrencinin karşı çıkışı ve komünist yurt müdürünün savları kalıplaşmış ifadelerden öteye gitmez. Adları geçen politik kimliklere, liderlere bilinçsizce öykünme söz konusudur. Türkiye'deki sağ-sol çatışmalarının Berlin uzantısı olarak değerlendirilebilir.

Örneğin ben anlatıcı, Marx'ın, Mao'nun Kruşçev'in, Castro'nun, Troçki'nin kim olduklarını bilmediğini söyler (HK: 78). Komünist yurt yöneticisine "Ben de komünist olabilir miyim?" diye sorar. "Evet" cevabının ardından Engels'in "Ailenin Asılları" başlıklı kitabını verir kendisine ve "Marx sana çok zor gelir ama Engels'i okuyabilirsin sanırım, çok severim onu." der (HK: 86). Engels'in kitabını karıştırırken sayfalar arasında tütün bulur ve bunlar sanki kitaba aitlermiş gibi kitap içerisinde bırakmaya çalışır. Aile sözcüğünü anlamak kolay olmuştur ancak tümcenin tümünün anlamını çıkarmak pek de kolay olmamıştır. Yaşam sözcüğünü de anlar ancak günlük yaşamın yeniden üretiminden bir şey anlamaz. Anladığı sözcükler "beslenme, giysi, gıda, iş, ev"; anlamadıkları ise "üretim" ve "röprodüksiyon"dur. Anlamak için hep babasını örnek alır. Babası hep çalışır, yiyecek, giysi, gıda, ev temin eder ve bir ailesi vardır (HK: 87). Bir süre sonra Engels'in kitabını iade eder, bu kez de Maksim Gorki'nin "Ana"sını verir komünist yurt yöneticisi. İşe giderken otobüs şoförüne bilet yerine Gorki'nin kitabını gösterir, ancak şoför bileti görünceye kadar kahramanın gözünün içine bakar (HK: 89).

Ben anlatıcı Paris'te üç Türk öğrenciyle tanışır. Öğrencilerin evine gelen gözlüklü bir adam yazı masasının yanındaki sandalyeye oturur ve gündüz olmasına rağmen masa lambasını yakar, Türk öğrencilerin Berlin'de neler yaptıklarını ve Berlin'de havanın nasıl olduğunu sorar: "Yağmur" der, ancak o,

politik havanın nasıl olduğunu merak eder ve öğrenciler arasında komünistler olup olmadığını, varsa adlarını öğrenmek ister. Adam tükenmez kalemini hazırlar, "Evet" ancak "Ben adları aklımda tutamam." der, ben anlatıcı (HK: 118). Daha sonra biraz şişman ve yaşlıca bir adam girer odaya. O da oturur, masa lambasını kapatır ve bir sigara verir ve o da Berlin'deki Türk komünistlerin adlarını sorar. Yine bir şey öğrenemezler. Sonra yaşlı Türk onu birkaç Türk öğrencinin olduğu bir otele bırakır. Ben anlatıcının kapısı çalar gece. İçeri giren yakışıklı bir Türk, Berlin'de kaç Türk komünist olduğunu sorar: "Ben de komünistim." der ben anlatıcı ve bakireliğinden kurtulmak istediğini söyler ona (HK: 118). Yakışıklı Türk'ten sonra yaşlıca olan Türk de (olası Türk polisi, ajanı) Berlin'deki komünistlerin adlarını ve sayısını öğrenememiş, girişimleri bir kez daha başarısızlıkla sonuçlanmıştır (HK: 119).

Ben anlatıcı yoldaşlarını ele vermemiş ancak bakireliğini verme isteğinin tuhaf, alışılmadık bir etki yarattığı da yadsınamaz ki, bu da Emine Sevgi Özdamar'ın Bertolt Brecht etkisiyle hedeflediği yabancılaştırıcı öge olsa gerek.

1960'lı yıllar öğrenci hareketinin en önemli isimlerinden olan Alfred Willi Rudi Dutschke, Berlin'de bu harekete bizzat tanıklık eden Emine Sevgi Özdamar'a da pek çok sosyalist öğrenci gibi, örneğin İran Şahı'nın Berlin ziyaretinde polis tarafından vurularak öldürülen Benno Ohnesorg, esin kaynağı olur.

Rudi Dutschke'yi tanıyıp tanımadığını sorar arkadaşı, Sosyalist Öğrenci Derneği (SDS) üyesi üniversiteli Bodo: "Dutschke'yi tanıyor musun? Onun sigara içmediğini biliyor musun? Doğu'da Genç Toplum'un üyesiydi, duvar örülmeden üç gün önce Batı'ya geçti. Karısı Amerikalı, teoloji öğrencisi, adı Gretchen." (HK: 142). Dutschke ve o döneme ilişkin detay bilgiler verilir Bodo tarafından. Öğrenci lideri olarak seçilen Dutschke, Berlin'deki Türk öğrencilerin de örgütlenmesine vesile olur. Berlin'deki Türk Öğrenci Birliği de, Türkiye'den İşçi Partisi'nin gönderdiği bir bacağı kısa, topallamakta olan bir komünistle dernek kurmak üzere çalışır ve bir düzine genç derneği kurar (HK: 148).

Bodo, kahramanı politik olarak bilinçlendirir, eğitir:

> Bodo bana öğrenci hareketini anlattı. Hemen hemen her cümlede gözlerini kırpıştırıyordu, sanki bu göz kırpıştırmalar cümlelerinin virgülleri ya da noktalarıydı. "Biz öğrenciler yuhalarız, ıslık çalarız, kışkırtırız, ahmak profesörlere ve Alman eğitim sisteminin restorasyonuna karşı ayaklanırız. Bonn'daki büyük koalisyonu, Vietnam'daki savaşı ve Atina'daki diktatörlüğü lanetleriz (HK: 141).

Bodo politik eğitimi sırasında "sigarasını küllükte değil, kahve fincanında söndürüyordu. Sonra küçük bir tıslama duydum, ıslak, kahvenin yumuşattığı sigara izmaritlerinden kötü bir koku yayıldı ve bu koku Alman polisinin ve politikacılarının kokusu olarak belleğime yazıldı" (HK: 143). Eserin ikinci

bölümünün ikinci alt başlığı olan "Sigara, bir sosyalistin en önemli aksesuarıdır." sözünü kanıtlar nitelikte bir saptamadır bu aynı zamanda (HK: 201).

Sigara içmek solcu olmanın kanıtı gibi görülür ve sigara içen bir ayakkabı tamircisi, manav dahi olsa politik bilinçlenmeye tabi tutulur: "Sigara, bir sosyalistin olmazsa olmazıydı. Evde sigara içerken, yanan sigaramı küllükte unuturdum, mutfağa gider, orada bir sigara daha yakardım, odaya döner, küllükteki sigarayı görür ve ikisini birden içerdim." (HK: 218); "Bütün solcuların sigara içtiğini sanırdım." (HK: 218); "Sigara içen bir ayakkabı tamircisi bulursam, eski ayakkabılarımı ona götürüyor, bir iskemleye oturuyor, o ağzında tuttuğu çivileri ayakkabıma çaktığı sırada neden işçilerin partisine oy vermesi gerektiğini ona anlatmaya çalışıyordum." (HK: 218ff); "Sigara içen bir manav görünce de dükkânına giriyordum. İki tane elma satın alıyor, sonra sözü partiye getirmek istiyordum ama ayakta dikilirken söze başlamak kolay olmuyordu." (HK: 218).

Ben anlatıcı bir gün sinemadan çıktığında ilk kez bir eyleme katılan (İran Şahı protestosu) Benno Ohnesorg'un vurularak öldürüldüğünü öğrenir (HK: 155). Emine Sevgi Özdamar, Ohnesorg'un öldürüldüğünde Berlin'de olduğunu, gösterilere katıldığını, kendilerini genç bir adamın politikaya bulaştırmak istediğini belirtir. 68 hareketinin Türkiye'deki yansımalarını görmek ve yaşamak için 1967 yılında Türkiye'ye döndüğünü söyler (Saalfeld, 1998, s. 166).

Ben anlatıcı ailesinin yalanı sonucu İstanbul'a dönmüştür, ancak uyum sorunu yaşamakta, tekrar Almanya'ya gitmenin yollarını aramaktadır. Bir gazete bayisinin önünde durarak *Cumhuriyet* gazetesini okuyarak teselli bulur, geçirir günlerini:

> Ertesi sabah Memiş şakımaya başladığında kestanelerin altında dolaşmaya çıktım, hapishane bahçesindeymiş gibi volta attım ve bu hapishaneden nasıl kaçabileceğimi düşünmeye başladım. Kestane ağaçlarının tünel gibi uzadığı yolun sonunda bir gazete bayisi vardı. CUMHURİYET gazetesinde güç aradım (HK: 168).

Okunan gazete, verilen haberler tümüyle sol içerikli, angaje bakışın bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Ben anlatıcı İstanbul'da vapurla evine dönerken rıhtımda birçok gazete satıcısı sol elleriyle gazeteler kaldırıp bağırırlar: "Che Guevera öldürüldü!" (HK: 180).

Ben anlatıcı vapurun tuvaletine gittiğinde iki gemi çalışanından birinin okuma bilmeyen diğerine Cumhuriyet gazetesinden ilkokula giden bir çocuk gibi haber okuduğunu duyar:

> Tür-ki-ye İş-çi Par-ti-si Mil-let-ve-ki-li Çetin Altan Mec-lis-te sağ gö-rüş-lü par-ti-li-ler ta-ra-fın-dan dö-vül-dü. Sağ-cı-lar-dan bi-ri Çetin Altan'a,

> 'Sen ko-mü-nist-sin, kar-de-şin- de mut-la-ka se-nin gi-bi ko-mü-nist-tir.' diye bağırdı. Çetin Altan'ın ba-şı ka-na-dı, "Biz ko-mü-nist de-ği-liz, sos-ya-list-iz, sos-ya-list-iz (HK: 181).

Ben anlatıcının komünist yurt müdürü gibi Bertolt Brecht ve epik tiyatro hayranı olan tiyatro hocası akıl yürütmeleri (diyalektik) önerisiyle şöyle seslenir öğrencilerine:

> Duygularınızla değil, kafalarınızla oynamalısınız; bilimi yanınıza almalı ve insan ilişkilerini sosyolojik açıdan çözümlemelisiniz. Her şeyi bedeninizle anlayamazsınız. İçinizi dinlemeli, çevrenize bakmalı, gözlemlemelisiniz. Bağırarak, haykırarak dünyayı değil, sadece kendinizi göstermiş olursunuz. Ama drama ancak sahneyle salon arasında oluşur, sadece sahnede değil (HK: 185-186).

Buna karşılık solcu tiyatro öğrencileri, "Sanat için tiyatro mu, toplum için tiyatro mu?" sorusunu sorarlar (HK: 189).

> Gece son vapurla evimin olduğu Anadolu yakasına geçerken ellerinde sigara olan genç erkekler gördüğümde onların solcu olduğunu düşünürdüm. Benim de solcu olduğumu anlamaları için ben de bir sigara yakardım. Haliç Köprüsü'nden geçen hamalların çoğu sigara içerdi." (HK: 218).

diyerek, solculukla sigara içimini özdeşleştirir âdeta ben anlatıcı.

Üniversitede devrim isteyen öğrencilerin hukuk fakültesini işgal etmeleri, gazeteden (Cumhuriyet) tırnak içerisinde alıntılarla yansız, detaylı olarak verilir:

> Ünlü öğrenci lideri Deniz, rektörün masasındaki camı bir sopayla parçalamıştı. Öğrenciler hukuk fakültesini işgal etmişler, marşlar söylemişler, ertesi gün de Atatürk'ün kocaman bir fotoğrafını getirip rektörün masasının arkasındaki duvara asmışlardı (HK: 229).

Solcuların bir eylemine karşı bu kez karşı taraftan, sağcıların başka bir eylemi de aynı şekilde alıntılarla yansız, detaylı olarak verilir. Ben anlatıcı gazeteleri okurken dışarıdan faşist grup "Bozkurtların" sesleri gelir:

"Türkiye komünistlere mezar olacak!" İstanbul Belediye Başkanının mini eteği yasakladığı haberleri vardır gazetede. Dinci gruplar: "İnek sütü inançsız bir kadının sütünden daha iyidir. Anne aranacak olursa dini bütün bir kadın aranmalı. Yaşasın ordumuz! Hedefimiz İslam (HK: 229).

Sağ-sol çatışmaları yansız, yorumsuz olarak verilmeye devam eder; bir başka gün bu kez solcular geçer sokaktan şarkılar söyleyerek:

> Olur mu böyle olur mu
> Kardeş kardeşi vurur mu?
> Kahrolası diktatörler
> Bu dünya size kalır mı! (HK: 231)

Bütün politik gelişmeler gazetelerden uzun alıntılarla ele alınır; toplumun aile içerisinde, mecliste, siyasi partilerdeki bölünmüşlüğü yine yansız olarak verilir ben anlatıcı tarafından:

> Gazete bayilerinde, solcu, sağcı ve dinci gazeteler yan yana asılıydı, hepsi Türkçeydi ama sanki üç yabancı dildeydiler. Vapurda herkes solcu, sağcı ve dinci gazetelerini açıyor, kimsenin suratı görünmüyordu. Ama vapur rıhtıma yanaşmadan az önce herkes kendi farklı gazetesini katlıyordu, solcu biri, yanında oturan ve kendisiyle aynı gazeteyi okuyan solcuyla konuşuyordu. Faşist, yanında oturan faşistle konuşuyordu ve hepsi yeni öğrendikleri kelimeleri birbirleriyle konuşurken kullanmayı öğreniyorlardı (HK: 266).

Toplumun bölünmüşlüğü, solun fraksiyonlara ayrılması, Dev-Genç'in "Halkımızın bağımsızlığını ancak silahlı mücadeleyle sağlayabiliriz." kuruluşu, Leninist-Maoist-Troçkist gazetelerin ortaya çıkmasının ötesine geçer; dile, kıyafetlere, takılara da yansır bu bölünmüşlük:

> Dünyanın ünlü savaşçıları gibi giyindiler: Troçki gözlükleri, Mao ceketleri, Lenin ceketleri, Stalin ceketleri, Che Guevara sakalı, Castro sakalı; dilleri yeni dillere bölündü. Yeni, solcu dergiler çıkmaya başladı, bunların hepsini alıyor, bu yeni dilleri öğrenebilmek için tuvalette uzun zaman kalıyordum (HK: 267).

Ben anlatıcı, pek çok solcunun yaşadığı polis baskılarını, baskınlarını, ev aramalarını, yasak yayın aramalarını yaşar ve nihayet sevgilisi Kerim ve film komünündeki bütün çocuklarla birlikte karakola götürülür. Kerim'in saklaması için kendisine verdiği kitapları, filmleri yakalamıştır polis:

> Babam filmleri nereye saklayacağını bilemedi, Marmara'nın kıyısına gidip suya attı onları. Pek çok kişi de onun yaptığını yaptı, geceleyin solcu kitap dolu çuvalları Marmara'ya fırlattı ya da arabasının penceresinden birer birer sokaklara attı. O günlerde vapurlar ve balıkçı tekneleri denizde Marx, Engels, Lenin, Mao ve Che Guevara kitaplarının arasından geçtiler, yunuslar da takla atmaya devam ettiler (HK: 283).

2.3. *Tuhaf Yıldızlar Dünyaya Bakıyorlar Gözlerini Kırpmadan (Seltsame Sterne starren zur Erde Wedding - Pankow 1976/77)*

Üçlemenin sonuncusu olan bu romanda da tiyatroda çalışan ben anlatıcının bu kez ağırlıklı olarak Doğu ve Batı Berlin arasındaki iki yıllık (1976-1977 yılları) gidip gelmeleri, yetişkinlik dönemi konu edilmektedir. Ben anlatıcı, Bertolt Brecht tiyatrosunu öğrenmek için Doğu Berlin'e gider ve Brecht'in öğrencisi Benno Besson'la tanışır ve onunla çalışmaya başlar. Benno Besson, Doğu Berlin'de Volksbühne'nin genel müdürüdür.

Ben anlatıcının ve çevresinin okuduğu kitaplar 68 kuşağının Marksist klasiklerindendir: Karl Marx (Das Kapital), Bertolt Brecht (Sezuan'ın İyi

İnsanı), Konstantin Kavafis (Toplu Eserleri), Else Lasker-Schüler, Kurt Weill. Bağımsızlık, özgürlük, demokrasi, eşitlik bu kuşak tarafından okunarak öğrenilmiş, sonraki aynı gelenekten kuşağa aktarılmıştır.

Ben anlatıcının arkadaşlarının bir davetinde, SPD milletvekili kadın, Kürt sevgilisi ve bir FDP'li milletvekili vardır. "Kürt'sün değil mi?" diye sorar Kürt.

> Bilmiyorum. Neden Kürt olduğumu düşünüyorsun, belki de Ermeni ya da Yunan'ım. Hayır, Ermeni olamazsın, orada kadınlar bıyıklıdır. Sen bir Kürt'sün, bizim Kürt kadınları gibi çok güzelsin (TY: 33).

7 Haziran 1976 tarihli güncesinde arkadaşı Katrin'e 17 yaşında asılan gençten bahseder: "Bu genç için artık akşam yok, sigara yok, kedi yok." (TY: 116). İsim belirtilmemiş ise de 13 Aralık 1980'de idam edilen gencin Yurtsever Devrimci Gençlik Derneği üyesi Erdal Eren olduğu anlaşılmaktadır.

22 Haziran 1976 tarihli güncesinde öğrenciyken Stalin okuduğunu söyleyen bir avukat, ben anlatıcıya hiç Stalin okuyup okumadığını sorar: "Hayır, sadece resmini ve bıyığını biliyorum (TY: 126). Bu da, sol figürlerin sadece yüzeysel olarak tanındıklarının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

12 Eylül 1980 askerî darbesi öncesinde Türkiye'de pek çok evin, bahçelerin duvarlarında yer alan sloganlardan "Faşizme ölüm" sloganı, bu kez Berlin'de bir evin duvarında yer almaktadır (TY: 66). Türk işçi göçüyle birlikte çatışmalarımıza dair sloganların da göç ettirildiği söylenebilir.

Sonuç

Tiyatro kökenli bir yazar olan Emine Sevgi Özdamar'ın, Türk solunun özellikle de tiyatrocularının gözde yazarlarından Bertolt Brecht'in epik tiyatro anlayışından -özellikle tiyatro aracılığıyla politika yapma- esinlenişinin izlerini, çok sayıda mizahi, komik, yabancılaştırıcı yansımalarını her üç eserinde de görmek mümkündür. Ben anlatıcı ve arkadaşlarının okumamalarına rağmen sol görüşlü yazarların kitaplarını işe giderken çantalarında taşımaları, onları sevmeleri veya ben anlatıcının Marx'ı, Engels'i, Mao'yu, Kruşçev'i, Castro'yu, Troçki'yi bilmemesine rağmen komünist olma isteği örnek olarak gösterilebilir. Ancak o eserlerine, doğrudan Brecht'in tiyatrosuna yüklediği "sömürü düzeninin haksızlıkları, sınıf ayrımı, sınıflar arası çatışma konularını dile getirmek, gerçekleri tarihsel maddeciliğin ışığı altında yorumlamak ve kapitalist ekonominin eleştirisini yapmak görevini" yüklemez (Şener, 2012, s. 265). Daha ziyade yukarıda örneklendiği üzere, tuhaf, mizah yüklü içerik ve komik etkiyle toplumun anlaşılmasına katkı sağlamayı, değişimi amaçladığı söylenebilir ki, bu da aslında Brecht'le dolaylı bir bağ kurmadır.

Gerek Almanya'da gerekse Türkiye'deki sol aydın kesim (Cumhuriyet gazetesi), ben anlatıcının (kahramanın) çok yönlü kültürel, politik gelişiminin kaynağını oluşturduğunu eserlerde isimleri anılanlardan (Marx, Engels, Mao,

Che Guevera, Castro, Lenin, Troçki, Lunaçarski, Benno Ohnesorg, Dutschke, Nazım Hikmet) görmek mümkün. Trilojide gösterildiği gibi Emine Sevgi Özdamar, 'Sol'a kimi zaman grotesk, alaycı, saçma, çocuksu, şaşırtıcı, komik, tuhaf, Bertolt Brecht'in terminolojisiyle yabancılaştırıcı bir biçemle yer vererek okura, düşünme, değişim yönünde bir itki sağlamaktadır. Bu ele alış ayrıca, okura sunulan alaycı bir Türk solu imgesi, yazarın Türk soluyla olan dayanışmasının bir göstergesi, askerî darbeler sonrası ülkeden göç eden/ettirilen sol aydınların geride bıraktıkları arkadaşlarıyla dayanışması, hatta uzak bir ülkede yapılan abartılı, şaşırtıcı, yabancılaştırıcı, kültürler arası, metinler arası bir öz eleştirisi olarak da görülebilir.

Kaynakça

Aytaç, G. (1997). Sprache als Spiegel der Kultur. Zu Emine Sevgi Özdamars Roman Das Leben ist eine Karawanserei. *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nicht deutscher Herkunft,* (M. Howard, Ed.) içinde (ss.171-177). München.

Bay, H. (1999). Der verrückte Blick. Schreibweisen der Migration in Özdamars Karawanserei-Roman. *Sprache und Literatur. Jahrgang 30.83,* 29-46.

Boxall, P. (2007). (Genel Editör) *Ölmeden Önce Okumanız Gereken 1001 Kitap.* (Dünyanın Önde Gelen Kitap Eleştirmenlerinin Yorumlarıyla), (F. Ülgüt, Ed.). Caretta Yayınevi.

Di Bella, A. (2013). Emine Sevgi Özdamar – Eine Weltbürgerin auf der Bühne zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. *Jahrbuch für Internationale Germanistik. Jahrgang XLV-Heft 1,* 153-166.

Ekiz, T. (2006). *Almanca Yazan Türklerde Metinlerarasılık.* Ankara: Çankaya Üni. Yay.

Federmair, L. (2012). Der neue Diamant: Verfremdungseffekte bei E.S. Özdamar *Arcadia, 47*(1), 153-172.

Hofmann, M. (2006). *Interkulturelle Literaturwissenschaft. Eine Einführung*. Paderborn: Wilhelm Fink Verlag.

Hofmann, M. und Patrut, I.K. (2015). *Einführung in die interkulturelle Literatur.* Darmstadt: WBG.

Horst, C. (2007). *Der weibliche Raum in der Migrationsliteratur. Irena Brezna - Emine Sevgi Özdamar - Libuse Moníková*. Berlin: Hans Schiler Verlag.

Howard, M. (Ed.). (1997). *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nicht deutscher Herkunft.* München: IudiciumVerlag.

Karakuş, M. ve Kuruyazıcı, N. (Ed.). (2001). *Gurbeti Vatan Edenler. Almanca Yazan Almanyalı Türkler.* Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

Kuruyazıcı, N. (1997). Emine Sevgi Özdamars *Das Leben ist eine Karawanserei* im Prozeβ der interkulturellen Kommunikation. *Interkulturelle Konfigurationen. Zur deutschsprachigen Erzählliteratur von Autoren nicht deutscher Herkunft,* (M. Howard, Ed.) içinde (ss.179-188) München.

Mecklenburg, N. (2008). *Das Mädchen aus der Fremde. Germanistik als interkulturelle Literaturwissenschaft.* München: Iudicium Verlag.

Özdamar, E S. (1992). *Das Leben ist eine Karawanserei hat zwei Türen aus einer kam ich rein aus der anderen ging ich raus.* Köln: Kiepenheuer und Witsch.

Özdamar, E S. (1992). *Hayat Bir Kervansaray İki Kapısı var Birinden Girdim Birinden Çıktım* (A. Sabuncuoğlu, Çev.). İstanbul: Varlık.

Özdamar, E S. (1998). *Die Brücke vom goldenen Horn.* Köln: Kiepenheuer und Witsch.

Özdamar, E S. (2003). *Seltsame Sterne starren zur Erde. Wedding – Pankow 1976/77*. Köln: Kiepenheuer und Witsch.

Özdamar, E S. (2012). *Tuhaf Yıldızlar Dünyaya Bakıyorlar Gözlerini Kırpmadan* (F. Doğan, Çev). İstanbul: İletişim.

Özdamar, E S. (2015). *Haliçli Köprü* (İ. Özdemir, Çev.). İstanbul: İletişim.

Ozil, Ş. (1994). Einige Bemerkungen über den Roman 'Das Leben ist eine Karawanserei'. *Diyalog. Interkulturelle Zeitschrift für Germanistik, 1*, 125-130

Saalfeld, L von. (Ed.). (1998). *Ich habe eine fremde Sprache gewählt: Ausländische Schriftsteller schreiben deutsch*. Gerlingen: Bleicher Verlag.

Şener, S. (2012). *Dünden Bugüne Tiyatro Düşüncesi.* Ankara: Dost.

BİR HALK BİLİMİ KAVRAMI VE ÇALIŞMA ALANI OLARAK HALK DİNİ*

Metin EREN**

Öz: Halk bilimi inceleme konularından biri de dindir. Halk bilimi çalışmalarının başlangıç dönemi olan on dokuzuncu yüzyılda din, asıl olarak, ilahiyat ve antropoloji/sosyoloji disiplinlerinin konusuydu. İlahiyat alanında çalışan bilim insanları için din incelemelerinin çerçevesi yazılı gelenek ve kurumsal yapılarla sınırlıydı. Antropoloji ise sözlü geleneğe sahip ve ilkel olarak nitelendirilen toplulukların dinsel geleneklerini incelemekteydi. Halk bilimi, bu iki disiplinin ilgi odağının dışında kalan insanların inançlarını inceleme konusu edinmişti. Bu çalışmalar, çoğunlukla, yazılı ve kurumsal dinsel geleneğin içerisinde yer edinen arkaik inançları tespit etmeyi amaçlamaktaydı. Bunun en önemli kısmını da halk inançları oluşturmuştur. Yirminci yüzyılın başında Alman rahip Paul Drews, kilisenin dinsel öğretisi ile, halkın dinsel yaşantısı arasındaki farkı vurgulayan bir kavram olarak halk dini kavramını önermiştir.

Don Yoder'in 1970'li yıllardaki halk dini analizi ve tanımlama çabası önemli dönüm noktalarından birisini oluşturmuştur. Yoder'in halk dini ile ilgili önerileri konuyla ilgili tartışmaları sona erdirmemiştir. Bu tartışmalara ciddi bir katkı 1990'lı yılların başında Leonard Norman Primiano tarafından yapıldı. Leonard Norman Primiano, halk dini kavramının hem semantik olarak yetersiz olduğunu hem de konunun incelenmesinin yöntemsel yenilikleri gerekli kıldığını iddia etmiştir. Bu kapsamda halk dini kavramının yerine, anlam içeriği yargı yüklü olmayan ve yöntemsel ve kuramsal yenilikler sunduğunu iddia ettiği verneküler kavramını önermiştir. Bu incelemede halk dini kavramının geçirdiği anlam değişmeleri incelenecektir.

Anahtar kelimeler: Halk bilimi, Halk dini, inanç, verneküler, bağlam.

Popular/Folk Religion as a Folkloristic Concept and a Research Subject

Abstract: Popular Religion is one of the subjects of folklore studies. During the nineteenth century that was the beginning of folkloristic studies, popular religion was mainly the subject of the disciplines of theology and

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 08.03.2018 – 13.06.2018

Bu inceleme, TÜBİTAK 2219-Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma Burs Programı kapsamında 2014-2015 yıllarında Amerika Birleşik Devletleri, Indiana University Bloomington'da yapılan çalışmalar çerçevesinde hazırlanmıştır. Çalışmada kullanılan verilerin bir kısmı "1st International Scientific Researches Congress-Humanity an Social Sciences IBAD-2016" kongresinde "Türk Halk Bilimi ve Halk Dini" başlığı altında sözlü sunulmuştur. Bu metin içerik olarak, ilgili sunumdan önemli ölçüde farklıdır.

** Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Türk Halk Edebiyatı Ana Bilim Dalı. metineren@yyu.edu.tr
ORCID: 0000-0003-3576-6076

anthropology/sociology. For those scholars working in the field of theology, the framework of religion studies was limited to written traditions and institutional structures. On the other hand, Anthropology mainly examines the religious traditions of communities that are described as "primitive" and have an oral tradition. Folk studies examine the beliefs of those who were left outside the focus of these two disciplines. These studies have been aimed to identify archaic beliefs within written and institutional religious traditions. At the beginning of the twentieth century, the German priest Paul Drews proposed the concept of folk religion that emphasized the difference between official religious doctrine and the religious experience of the people.

Early in the 1970s, Don Yoder's analysis of the concept of folk religion and the attempt to redefine it constitute one of the important milestones in folk religion studies. Yoder's propositions could have not been make a conclusion to debate on folk religion. Leonard Norman Primiano made a serious contribution to this debate at the beginning of the 1990's. He argued that the concept of folk religion was semantically inadequate and that was necessary to made new methodological approach to the study of the subject. In this context, he proposed the concept of vernacular instead of the concept of folk religion. According to Primiano, the concept of vernacular is not prejudgment in terms of meaning content, but also includes new methodological and theoretical approaches. In this paper, the changes of the concept of folk religion will be examined in the historical process.

Key words: Folklore, Folk religion, belief, vernacular, context.

Giriş

On dokuzuncu yüzyıl birçok sosyal ve beşerî bilimin çeşitli etkenler eşliğinde şekillendiği bir yüzyıl olmuştur. Bu disiplinler arasında yer alan antropoloji, karşılaştırmalı din, etnoloji ve folklor dönem zihin ve bilim dünyasının "periferisinde" bir yere sahip olmuştur. Bu durumun ana nedeni ise bu disiplinlerin odağı olan konuların "aydınlanma", "akılcılık", "ilerleme" kavram ve ideallerinin merkezi olan çağdaş, şehirli yaşam alanının dışında olmasıydı (Valk-Bowman, 2014, s. 1). Bu çerçevede antropoloji, Avrupalı olmayan ve sömürgeci devletlerce yönetilen, yazılı kültüre sahip olmayan kültürleri incelerken; etnoloji ve "folklore" araştırmacıları kendi ülkelerinin kırsal kesimlerini, kalıt nitelik gösteren geleneklerini; karşılaştırmalı din çalışan araştırmacılar da beyaz, protestan inancını merkeze alarak Avrupalı olmayan, "medenileşmemiş" halklar arasında dinlerin "ilkel" şekillerini araştırdılar (Valk-Bowman, 2014, s. 1).

Yukarıda genel hatları çizilen çerçeve içerisinde halk bilimi, kendine özgü kavramlar ve yöntemler anlamında henüz genç bir disiplindir. Bu disiplinin tarihi, aynı zamanda bir dizi tanımlama çabaları tarihidir. William John Thoms'un, "popüler antikiteler veya popüler edebiyat" olarak adlandırılan unsurları inceleyen bir bilim dalına karşılık olmak üzere "folklore" (Thoms,

2005, s. 13) önerisini getirdiği 1846 yılından günümüze disiplinin ismi ve konuları sürekli tartışılagelmiştir.

Genel olarak sosyal ve beşerî bilimlere hâkim olan Avrupa merkezci bakış II. Dünya Savaşı sonrası sarsılmaya başladı. II. Dünya Savaşı sonrası siyasal, ekonomik, teknolojik birçok etkenin tesiri altında bilimsel disiplinler bir dizi değişim ve genişlemeye tabi oldu[1]. "Folklore" incelemeleri de bu değişimden önemli ölçüde etkilendi. Bu dönem içerisinde, 1960'lı yılların başından başlamak üzere, Amerika Birleşik Devletleri'nde halk bilimi çalışmaları yürüten bir grup bilim insanının sosyal ve beşerî bilimler alanındaki birikim ve değişimler ışığında alanın temel kavramlarına getirdikleri yeni yorumlar çalışmalara dair yaklaşımları köklü şekilde değiştirmiştir[2]. Alan Dundes'in halkı en anlaşılır şekliyle "en az ortak bir unsuru paylaşan herhangi bir grup" olarak tanımlaması kolektif kimliğe ve bu kimliğin sayısız farklı tezahürlerine işaret etmekle kalmamış, disiplinin inceleme alanını genişletmiştir. Buna göre halk, mekân, cinsiyet, dinî inançlar, akrabalık, yaş gibi çok sayıda değişik unsura göre incelenebilir (Oring, 1986, s. 1). Dan Ben Amos, halk bilimini iletişim odaklı olarak "Kendi kültürel çevresinde folklor, bir şeylerin derlenmesi değil, bir proses (işlem), tam olarak da nakletme esasına dayalı bir prosestir… Folklor artistik bir aksiyondur." şeklinde tanımlar (Ben-Amos, 2003, ss. 41-42). Sosyal bilimlerin öne çıkan kavramlarından olan "iletişim" kavramını tanımının odağına yerleştiren Ben Amos, "süreç" ve "sanatsal eylem" unsurlarını da vurgular. Değişen kavramsal çerçeve, halk bilimi çalışmalarına yeni bir ivme kazandırmıştır.

Halk bilimi inceleme konu başlıkları oldukça geniştir. Mitlerden, beddualara, geleneksel halk tiyatrosundan Genel Ağ (İnternet) ortamında oluşan grupların doğasına kadar çok geniş bir inceleme yelpazesi söz konusudur. Halkın din tasavvuru ve inançları da bu başlıklar arasındadır.

Halk inançları, halk bilimi inceleme başlıkları arasında disiplinin erken dönemlerinden itibaren önemli bir yere sahip olmuştur. Halk biliminin isim babası William John Thoms, Athenaeum dergisinde "folklore"un neleri

---

[1] Konuyla ilgili ayrıntılı tartışmalar için bk. *Sosyal Bilimleri Açın* (Gulbenkian Komisyonu), (Çev. Şirin Tekeli), Metis Yayınları, İstanbul, 2000 (Üçüncü Basım).

[2] Değişimi işaretleyen metinler için bk. Dell Hymes, "Models of the Interaction of Language and Social Setting", *Journal of Social Issues*, 33(1967):8-28; Richard Bauman, "Verbal Art as Performance", American Anthropologist 77 (1975): 290-311; Alan Dundes, "Texture, Text and Context" Southern Folklore Quarterly 28 (1964):251-265 (Çev.Metin Ekici); Roger D. Abrahams, "Introductory Remarks to a Rhetorical Theory of Folklore", *Journal of American Folklore*, 81 (1968): 143-158; Roger D. Abrahams, "The Complex Relations of Simple Forms", *Genre* 2 (1969):104-128.

içerdiğine ilişkin "örf ve âdetler, gelenekler, törenler, inançlar, baladlar ve atasözleri" gibi geçmiş zamana ait unsurları sayar ve bu nitelikteki ürünlere dönük incelemelere "derginin sayfalarının açık olacağını" belirtir (Dorson, 1968, s. 87). "Folklore" bir disiplin olarak tanımlanırken konuları arasında gelenek ve inançlar ilk sıralarda yer almıştır. Halk inançları, hem bağımsız bir inceleme başlığı olarak hem de halk biliminin diğer türleri kapsamında sürekli incelemelere konu olmuştur. Daha sınırlı da olsa halk dini başlığı da bilim insanlarının dikkatini çekmiştir[3]. Bir inceleme kategorisi olarak halk dini sosyoloji, antropoloji, dinler tarihi gibi çok sayıda bilim dalının yöntem ve teorileri çerçevesinde incelenmiştir.

Bu makale, halk bilimi inceleme konu başlıklarından halk dinine kavram, yöntem ve içerik olarak odaklanmayı amaçlamaktadır. Bu makalede, halk dini kavramının şekillenmesi, geçirdiği anlam değişiklikleri, yöntem ve içeriğe ilişkin tartışmalara değinilecektir.

1. Bir Kavram Olarak Halk Dini

İnsanlık tarihi bir yönüyle dinler tarihidir. Dinin herhangi bir şekilde mevcut olmadığı tarihsel devir ve toplum söz konusu olmamıştır. İnançların çeşitliliği, toplumların mevcut çeşitliliğini de aşmıştır. Din, kendisine ilişkin tanımlamaların başlıbaşına bir inceleme gerektirdiği kavramlardandır. Bununla birlikte bir başlangıç noktası olarak dinler tarihçilerine ait bir tanımlama uygun olacaktır: "İnsanoğlunun kutsalla kurduğu bağ" (Ünal, 2005, s. 146) veya Rudolf Otto'nun tanımlamasıyla "Din, kutsalın tecrübesidir." Din, aşkın, ilahi gerçekliğe inanç ve ibadeti ifade eder. Bu tanımlar birbirini tamamlamakta ve açıklamaktadır. Kutsalın tezahürü çok farklı düzeylerde ve sayısız şekillerde gerçekleşebilir. Ünal, bu tezahürler çerçevesinde insanoğlunun kutsalla kurduğu bağı yorumlarken, bu bağın dinlerin ana öğretileriyle doğrudan, çoğunlukla da dolaylı bir şekilde ilintili olduğunu belirtir. Dinsel olgu adını verdiği bu tezahürlerin farklı toplumlarda, hatta aynı dine mensup toplumlar içerisinde de farklılık gösterdiği, dinin yalnız inanca dair bir mevcudiyeti içermediği; aynı zamanda bir dizi uygulama, tecrübe ve geleneği de içerdiği tespitini yapar (Ünal, 2005, s.146).

Yeryüzünde mevcut çok sayıda din vardır. Bu dinlerin bir kısmı "evrensel dinler" kategorisinde yer alırken, bazı dinler "yerel" nitelik gösterirler. Mustafa Ünal, evrensel dinlerin bazı özelliklerini, farklı coğrafyalar ve milletler içerisinde yayılma; önceki dinlerin çeşitli inançlarını kendi evrenine yeniden

[3] Yazar; halk inançlarının bireyin ve toplumun din kabulleriyle birlikte ele alınması gerektiği görüşündedir. Halk inançlarının mevcut din içerisinde yer almayan, yalnızca arkaik ve kalıt niteliğe haiz unsurların halk inancı olarak değerlendirilmesinin ve halk inancı incelemelerinin din bütününden ayrılmasının konu ile ilgili incelemeleri eksik kılacağı görüşündedir.

yorumlayarak dâhil edebilme, kendi evrenine tam olarak eklemlenemeyen önceki inançları "sahte, yanlış" olarak etiketleyerek kendi "kurtuluş doktrinini" mutlak görme (Ünal, 2005, s. 146) şeklinde belirler.

Ünal'a göre evrensel dinler içerinde veya onlarla yan yana yaşayan, popüler inançlar ve uygulamalar olarak adlandırılan bir dizi inanç unsuru vardır ve onların sistemleri "popüler" veya "halk" dini şeklinde isimlendirilir. Ünal, halk dinini "evrensel din içerisinde yaşayan, yeni bir şekil, anlayış ve yorum kazanmış inanç ve uygulamalar" olarak tanımlar (Ünal, 2005, s. 147).

Ülo Valk, daha sonraları halk biliminde de kökleşecek "evrensel din" versus "halk inançları" yaklaşımın ilk dönem folkloristiğini de belirleyen bir yönü olduğuna değinir: "İlk dönem folkloristler, Avrupa'nın köylü kültürünün, dikkate değer ölçüde Hristiyanlık öncesi inanç ve uygulamaları barındırdığı, sürdürdüğüne dair bir kanıya sahiptiler. Bu nedenle "halk inançları" sosyal grupların "en eski inançlarını" temsil etmekteydi ve halk bilimi çalışmaları, dinler tarihine yardımcı bir bilim olarak değerlendirilmiştir. Din adamları sınıfının kavramsallaştırması ile "batıl inanç" olarak adlandırılan bazı doğaüstü inançlar Hristiyanlık ve halk inançları ikiliğini doğurmuştur" (Valk, 2014, s. 3).

Ünal'ın halk dini tanımı bu incelemenin de başlangıç noktasını oluşturacaktır. Ünal'ın dinler tarihi perspektifine uygun olarak yapılmış tanımı, halk bilimi araştırmacılarının "halk dini" kavramını değerlendirmeye tabi tuttukları ve yeniden tanımlamaya çalıştıkları bir mirastan izler taşır. "Kalıt" kavramının belirleyici olduğu yaklaşım, konuyla ilgili tartışmaların nirengi noktalarından biridir ve 19. yüzyıl bilimsel yaklaşımından köklü şekilde etkilenmeyi gösterir.

Kavram ve konu olarak halk dinine ilişkin tartışmaların tarihi aşağıda görüleceği üzere neredeyse bilimin kendisiyle yaşıttır. Halk dini kavramını yeni bir tanım ve değerlendirmeye tabi tutan isimlerden birisi Don Yoder'dir. Yoder, konuyla ilgili tartışmalarda kullanılan esas metinlerden olan "Toward a Definition of Folk Religion" makalesinde, kavramın tarihsel gelişimini ortaya koyar. Yoder'in bu makalesi 1974 yılında yayımlanmıştır ve bu tarih tam da "folklor"a dönük yeni arayışların şekillendiği döneme denk gelir.

Don Yoder, halk dini kavramının akademik dünyada iki büyük ana köke sahip olduğunu belirtir: Bunlardan birincisini Alman bilim insanlarının "Religiöse Volkskunde" olarak adlandırdıkları ve Yoder'in halk kültürünün dinsel boyutları veya dinin halk kültürel boyutları şeklinde ikili bir çeviriyle karşılamaya çalıştığı kavramdır (Yoder, 1974, s. 2). Kavramın Avrupalı kökenini vurgulayan Yoder, Alman araştırmacılara dayanarak halk dini kavramının ilk defa 1901 yılında Luteran bir rahip olan Paul Drews tarafından yayımlanan "Religiose Volkskunde, eine Aufgabe der praktischen Theologie" başlıklı makalede kullanıldığını ve yazarın amacının "dinsel halk yaşamının" bütünselliği içerisinde araştırılması olduğunu belirtir. Drews'un asıl kaygısı

rahipler tarafından temsil edilen resmî, kuramsal ve kurumsal öğretiye bağlı din anlayışı ile genç rahip adaylarının kırsalda yüz yüze gelecekleri dinî cemaatlerin din anlayışları arasındaki farklılığı vurgulamaktır. Bu farklılığa dikkat çeken Drews'un, konunun araştırılması yoluyla elde edilecek bilgi ve bu bilgilere dayanılarak çıkarılacak sonuçların rahip adaylarının içinde bulundukları dinsel cemaatler ile daha iyi iletişim kurma hedeflerine yardımcı olacağı düşüncesindedir (Yoder, 1974, s. 3)[4]. Halk dini kavramının ortaya çıkışının kökeninde dinî bilginin toplumsal alanda farklılaşması bulunmaktadır ve kavramı şekillendiren Drews, bu faklılaşmayı anlamaya, örtük olarak da, aşmaya dönük bir çaba sergilemiş görünmektedir. Mevcut olgunun kavramlaştırılması bu bileştirmeye dönük çabayı gösterir. Din adamları sınıfı içinde doğan kavram, daha sonra akademik dünyaya aktarılır ve Avrupa'da halk kültürünün dinsel boyutları ile ilgili incelemeler önemli bir külliyat oluşturur (Yoder, 1974, ss. 3-5).

Drews'un belirttiği "ikilik" aslında folklorun ortaya çıktığı dönemden itibaren araştırmacıların kısmen farkında oldukları; bununla birlikte kavramlaştırma çabasına girişmedikleri bir durumdur. Paul Drews'un çıkış noktası olan aynı dinsel gelenekte dinsel yaşam şekillerinin farklılaşmasının kökeninde, sistemli bir şekilde ve yazılı gelenek içerisinde edinilen dinsel bilgi ile yaşandığı şekli ile dinin farklılaşan, uzlaşmayan ve zaman zaman çatışan yapısı vardır. Ali Murat Yel'in bu konuyla ilgili yorumu konunun Avrupa ile sınırlı olmadığına işaret eder. Yel, Ünal'ın "evrensel" dinler olarak adlandırdığı dünya dinlerinin, genellikle Kur'an ve Kitab-ı Mukaddes gibi "dinî ve doktriner" metinlerle birlikte ortaya çıktıklarını belirtir. Kitabın varlığı, yazının ve yazılı kültüre vakıf bir sınıfın varlığını da gerektirecektir. Yazılı kültür yoluyla kitabı yorumlayan bir sınıfın varlığı; bu kültüre sahip olmadan dini yaşayan insanlar arasında bir kopukluk ortaya çıkarır (Yel, 2005, s. 132). Sözlü kültür ve yazılı kültürün işleyiş dinamiklerinin farklı olması bu kültürler çerçevesinde şekillenen bütün olguları köklü bir şekilde belirlemektedir.

Bu değerlendirmeler, bir dinsel geleneğin kendi içerisindeki yorumlarına ilişkindir. Farklı adlandırmalar içerse de bu yaklaşım bir din içerisinde kalıt veya yorum yoluyla oluşan çeşitlenmelere odaklanmıştır.

Folkloristiğin doğuşunda yer alan kalıt fikrine dayalı anlayış zamanla terk edilmiştir. Bununla birlikte antropoloji, sosyoloji disiplinlerinin konuya ilişkin kavramlaştırmaları halk dini araştırmalarında belirleyici olmuştur. Valk'ın ifadesiyle "Zamanla, folkloristik ve karşılaştırmalı din incelemeleri evrimci yaklaşımın inançları kalıtlar olarak niteleyen yaklaşımından kurtulmuştur.

[4] Yoder, "dinsel cemaatler" olarak ifade ettiği gruplarla kilise topluluklarını kasteder. Hristiyanlık dininin kurumsal yapısının ayrı kiliseler şeklinde var olmasının "halk dini" tartışmalarındaki yeri makalenin sonraki bölümlerinde tartışılacaktır.

Bununla birlikte ikili yaklaşım yüksek, alçak; Hristiyanlık, batıl inanç; din, popüler inançlar; elit, halk şeklindeki ikili yapılar kategorik örgüler olarak zihinleri biçimlendirmeye devam etti" (Valk, 2014, s. 4).

Yoder, kavramın ortaya çıkışını şekillendiren diğer etkenin antropoloji ile bağlantılı olduğunu belirtir. Antropoloji alan çalışmalarıyla dünyanın birçok yerinde farklı dinsel geleneklere ait yeni verilerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Yoder, bu bağlamda, farklı medeniyet düzeylerinde yer alan iki dinsel formun imtizacını örnek verir. Afrika ilkelcilliği ile Roma Katolikliğinin bir karışımı olan ve Haitililerin "Voodoo" olarak adlandırdıkları inanç, Katoliklik ile Orta veya Güney Amerika yerlilerinin dinsel inançları arasındaki senkretizm, bu konu ile ilgili örneklerdir (Yoder, 1974, s. 1). Bu yaklaşımda halk dini tanımlamasını şekillendiren ana unsur farklı dinsel inançların oluşturduğu bireşimdir. Bu, melez bir dinsel geleneğe işaret eder.

Kavramla ilgili Yoder'in açıklamalarına ve önerilerine değinmeye devam etmeden antropolojik yaklaşımın konuyla ilgili yaklaşımının belirleyiciliğinin altında yatan nedenlere değinmek gerekmektedir; çünkü kavramın anlam genişlemesi antropoloji kökenli çalışma yapan bilim insanlarının etkili katkıları ile mümkün olmuştur. Bu katkının altında yönteme dair yeterlilikler öne çıkmıştır. Halk biliminin kavramları ve sınırları tartışmalarında sürekli dikkat çekilen disiplinin kendine has yöntemlerinin eksikliği, bu tartışmada da belirmektedir (Kirshenblatt-Gimblett, 2014). Ali Murat Yel, sosyal antropologların bir dünya dinini incelemek için gözleme dayalı yeni bir yaklaşım tarzı geliştirdiklerini belirtir: "Genel olarak antropologlar dinleri anlamada bir yöntem olarak (onların geldiği veya yer aldığı) ortam (context) üzerinde durdular. Onlar bir toplumu incelerken kutsal kitaplarını, çeşitli ortamlar ve değişik şartlarda günlük hayatlarına ne oranda yansıdığını göz önünde bulundurarak incelerler. Gerçekte antropologların inceledikleri din, "emredilen din değil" "yaşanan" veya "uygulanan" dindir (Yel, 2005, s. 133).

Yel'in ifade ettiği bu yaklaşım değişikliği "uzak", "sınırlı/dışa kapalı" ve "yazısız" kültürleri inceleyen antropologlar kuşağından ziyade farklı kültürlerin etkileştiği toplumsal yapıları incelemeleri ile ortaya çıkmıştır. Konuya ilişkin önemli bir katkı Orta, Güney Amerikalar ile Karaiplerin senkretik kültürlerini çalışan Amerikalı kültürel antropologların çalışmalarıyla gerçekleşmiştir. Amerikalı antropolog Robert Redfield tarafından üretilen "küçük ve büyük gelenek" kavramlaştırması kendisinden sonra yapılan tartışmaları etkilemiştir. Redfield, bir dinî büyük gelenekle (kutsal kitaplar ve okur-yazar kesimin teolojisi) yerel bir düzeyde dile getirilen dinî ifade ve yorumlar (küçük gelenek ve halk geleneği) arasındaki muhtemel ilişkileri göstermeye çalıştı (Yel, 2005, s. 133). Bu değerlendirmede temel belirleyici boyutlardan birisini, yazılı olan ile sözlü olanın karşılaşması oluşturmaktadır. Leslie, Anthropology of Folk Religion (1960) çalışmasında "büyük geleneğin dininin küçük gelenek

tarafından yorumlanması" olarak tanımlamıştır. Lesli, halk dininin iki medeniyetin dinlerinin bir bireşimi olarak var olduğunu ifade eder (Yoder, 1974, s. 6). Yel, bu durumu bir dünya dini, doğduğu yerden başka bir yere ihraç edildiğinde tıpkı Latin Amerikan Katolikliğinde olduğu gibi karşılaştığı mahallî ortamla örtüşen bir nitelik kazanabilir, şeklinde ifade eder ve örneklendirir (Yel, 2005, s. 132).

Yoder, yukarıda ayrıntılandırılan tarihî arka plana dair izahından sonra halk dini kavramlaştırmasına ilişkin sorunlu gördüğü yönler üzerinde durur. Ona göre halk dini kavramının farklı bilim dallarında "var olan kültürel yapıdaki standart olmayan dinsel olgular" şeklindeki tanımlaması, ön yargı içermektedir ve bu nedenle de sorunlu bir yaklaşım sergilemektedir (Yoder, 1974, s. 7). Tanımlama ve kavramlaştırma bir dizi dışlayıcı unsur içerir. Bu dışlayıcı yaklaşımın altında yatan nedenlerden birinde, Hristiyanlığın "kilise" gibi kurumsal bir yapıya sahip olması vardır. Dini, kurumsal bir yapı olarak tanımlayanlar için resmî din ve halk dini arasında bir ayrım vardır; halk dini ile ifade edilmek istenen kültürel olgular halk inançları kavramı ile karşılanır (Yoder, 1974, ss. 8-10). Bu indirgemeci yaklaşım karmaşık bir toplumsal yapı içerisinde dinin algılanmasına dair tartışmalar oluşturacaktır. Bu tartışmalar halk inançları, halk dini kavramları ve konularını incelemeye dönük köklü değişiklik çabalarını beraberinde getirecektir.

Yoder'e göre, Amerika Birleşik Devletleri'ndeki din çalışmalarının Avrupa'ya göre gösterdiği farklılık da bir başka güçlük oluşturmuştur. Amerika Birleşik Devletleri'nde din ile ilgili incelemelerde halk dini/dindarlığı ile ilgili çalışmalar Avrupa'da yapılan çalışmalara göre oldukça sınırlı kalmıştır. Hristiyan teolojisi ve kilisenin kurumsal yapısını esas alan incelemeler çok fazla ön planda olmuştur. Din veya halk bilimi alanlarında yapılan araştırmalarda, halkın dinsel uygulamaları ve dini yorumlayış tarzları çok az ilgi uyandırmıştır. Yoder, bu farklılığın halk dini çalışmalarının Amerika Birleşik Devletleri'nde derinleşmemesinin nedenleri arasında olduğunu, folklor kavram ve türlerinin tanımlanmasındaki belirsizlikleri, din kavramının "kilise" gibi kurumsal yapılarla anılmayı da içerdiğini belirtir (Yoder, 1974, ss. 7-10).

Yoder, kavramlaştırma ile ilgili sorunlu durumlar arasında konuya ilişkin sosyolojik yaklaşımdan kaynaklanan boyutların da bulunduğunu belirtir. Sosyolojik yaklaşımda halk dini evrensel dinlerden ayrı olarak belli bir halk, kabile ve bölgelerle sınırlandırılmaktadır (Yoder, 1974, s. 11).

Yoder'in asıl amacı halk biliminin 1960'ların sonu ve 1970'lerin başında almakta olduğu kavram, kuram ve yönteme ait çerçeveye uygun bir halk dini tanımlamasına ulaşarak halk dini çalışmalarına bir anlamda yeni bir soluk getirmekti. Yoder, kendi halk dini kavramlaştırmasını bir dizi dışlamaya dayandırır. Yoder'e göre halk dini, kurumsallaşmış dinden, ilkel dinden,

popüler seviyedeki dinden ve mezhep karakteri gösteren dinden farklıdır. Halk dini, karmaşık bir toplumda söz konusu karmaşık toplumun organize dinsel yapısıyla bir gerilim içerisinde var olur. Halk dininin göreceli kurumsallaşmamış yapısı onu kurumsallaşmış dinden farklılaştırır (Yoder, 1974, s. 11).

Yoder, bütün tartışmalarını kavramın tanımına dönük mümkün beş başlık altında toplar: Bunlardan birincisine göre "halk dini", Avrupa bağlamında "eski din" olarak tanımlanabilir. Dindeki Hristiyanlık öncesinden gelen kalıntılardır. Bu görüş evrimci ve kalıtlara dayanan bir görüştür. Her yeni aşamada bir önceki dönemden kalan unsurlar halk dini unsurları olarak görülmektedir (Yoder, 1974, s. 12). Bu görüşü değerlendiren Ülo Valk, ilk dönem folkloristlerin, Avrupa'nın köylü kültürünün dikkate değer ölçüde Hristiyanlık öncesi inanç ve uygulamaları barındırdığı, sürdürdüğüne dair bir kanıya sahip olduklarını, bu nedenle de "halk inançları"nın sosyal grupların "en eski inançlarını" temsil ettiğini düşündüklerini ve bu çerçevede folkloristiğin dinler tarihine yardımcı bir bilim olarak değerlendirdiğini belirtmiştir. Din adamları sınıfının kavramsallaştırması ile "batıl inanç" olarak adlandırılan bazı doğaüstü inançlar Hristiyanlık ve halk inançları ikiliğini doğurmuştur (Valk, 2014, s. 3). Bu özelliklere farklı seviyelerde her yerde tesadüf edilebilir. Kalıtların yeni din içerisinde yaşama olanağı yazı, iletişim, ulaşım, etnisite gibi çeşitli unsurlara bağlıdır. Bu, daha geniş bir incelemeyi gerektirmektedir.

İkinci çözümlemeye göre "halk dini"; Latin Amerika, Karayipler bağlamında Metraux'nun tanımladığı gibi resmî "yüksek" din ile "yerli" veya "ilkel" dinin bir bireşimidir. Bu senkretik yaklaşım kültürleşme teorisi ile ilgilidir. Bu yaklaşım çerçevesinde halk dini, temel olarak senkretik bir sistemdir. Karmaşık bir toplumda iki veya daha fazla dinin geçişiyle oluşmuştur (Yoder, 1974, s. 13; Atay, 2012, s. 137). Atay, her dinin kendisinden önce var olan dinsel gelenekten pek çok unsuru bünyesine alabileceğini belirtir ve Ahmet Yaşar Ocak'a da atıfta bulunarak Aleviliğin "başlı başına senkretik bir gelenek olduğunu" ifade eder (Atay, 2012, s. 138).

Yoder'in tanımlama çabasında üçüncü yaklaşım folkloristlerin de yaklaşımını oluşturur. Halk dini "Dini alandaki sorunlu bir olgu, izin verilmeyen batıl inanışlar mı?" sorusunu sorar (Yoder, 1974, s. 13). Dördüncü olarak "halk dininin, dinin halk tarafından yorumu ve ifadesi olup olmadığı" sorusunun yanıtı aranır. Bu tarz bir tanımlama dini; kültürün kendini dışa vurduğu, ifade ettiği unsurlar arasında arar. Halk sanatları, dinsel halk müziği, festivaller, takvim görenekleri ve benzeri yaratımlar bu anlayışın açık bir şekilde görünür olduğu alanlardır. Bu alanlar, yerel renklerle evrensel dinsel şekillerin karşılaştığı ve yerel unsurların evrensel, resmî-dinsel olan tarafından kabul gördüğü alanlardır (Yoder, 1974, ss. 13-14). Yoder, bu tanımın halk inançlarının aktif olmayan kalıtlarını, karmaşık büyüsel uygulamalarını da

içerip içermeyeceğini sorar. "Halk dindarlığı" bir uzlaştırma çabası olarak kullanılabilir; bu durumda da şöyle bir tanımlama yapılabilir: Halk dini, halk dindarlığının kültürel birikimlerini ifade eder, halkın dine dönük bütün davranışlarını içerir (Yoder, 1974, s. 14).

Yoder, yukarıda ifade edilen çözümlemelerinden hareketle bütüncül bir tanım denemesinde bulunur: Halk dini, dinin halk-kültürel boyutudur veya halk kültürünün dinsel yönüdür. Bu tanım hareketli/üretken unsurların yanında hareketsiz/kalıntı durumundaki unsurları da içerir. Aynı zamanda karmaşık bir toplumda dinin resmî/kurumsal ve halk düzeyleri arasında var olan gerilimli yönlerini de içerebilir. Bu tanım, dinin kesin bir şekilde belirlenmiş teolojik ve ayin boyutlarından ayrı olarak halk arasında bulunan dinsel uygulamaların ve bakış açılarının toplamını oluşturur. Bu yaklaşım, büyü ve büyücülük gibi aktif olmayan unsurları içerebileceği gibi halk teolojisi, halk sanatı, halk gelenekleri, dinsel halk müziği gibi hareketli/üretken boyutları da içerir. Resmî/kurumsal dinin halk düzeyinde yansımalarını ve yeniden yorumlamaları da bu çerçevede değerlendirilebilir. Yoder, bu tanımlamasının kurumsal (Hristiyanlık özelinde kilise) dinsel yapıya ait unsurları içerdiği gibi ortodoksinin sınırları dışında bağımsız bir hususiyete sahip unsurları da içereceğini belirtir (Yoder, 1974, s. 15).

Yoder, yeni bir tanım yaparak tartışmasını sonlandırırken, uzun bir süre sonra kendi öğrencisi Primiano'nun kavram ve konu ile ilgili yapacağı değişiklik önerilerini selamlar şekilde bu tanımın; bireyin zihni bileşeninde rasyonel tutumlar, ortodoks dinsel düşünceler ve halk dindarlığı tepkilerinin bir arada bulunacağı zihinsel bileşene sahip bireylere uygulanabileceğini belirtir (Yoder, 1974, s. 15).

Don Yoder'in bu tanımlaması, halk biliminin din/inanç konularını daha bütünlüklü incelemesini sağlamaya dönük bir çabayı yansıtır. Valk, "din adamları sınıfının "batıl inanç" nitelemesi ile karşılanan bazı doğaüstü inançların, Hristiyanlık ve halk inançları ikiliğini doğurduğunu belirtmiştir (Valk, 2014, ss. 3-4). Dinsel bakış açısı ile on dokuzuncu yüzyılın "kalıt"ı oldukça önemli gören bilimsel bakış açısının birleşerek oluşturduğu başka bir ikilik de vardır. Yoder, bu ikilikleri aşma yönünde bir tanım yapmaya çalışmıştır. Yoder'in makalesini yazdığı dönem; halk bilimi araştırmacılarının bir kısmının "performans", "bağlam", "iletişim" kavramlarını disiplinin merkezine oturtmaya çalıştıkları bir döneme denk gelir. Din olgusunu daha bütünlüklü inceleme çabaları "zamanın ruhuna" uygundur. Bununla birlikte "halk dini" kavramı ve kavramın sınırı ile ilgili tartışmalar bitmeyecektir.

Leonard Norman Primiano'nun Yoder'i de içerecek şekilde halk dini kavramına ve çalışma yöntemine dönük eleştirilerine, yeni bir kavram önerisine geçmeden önce Don Yoder'in "klasik" olarak kabul edilen makalesiyle Primiano'nun

çalışmaları arasında geçen süre içerisinde, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri sahasında halk dini ile ilgili yapılan bir dizi çalışmadan yöntem ve içerik bakımlarından söz etmek bundan sonraki tartışmalar açısından yararlı olacaktır.

Bruce A. Rosenberg'in "The Art of the American Folk Preacher" (1970)[5], çalışması kilisede yerine getirilen ayin ve törenlerde ifadesini bulan sözlü türleri, sözlü kompozisyon teorisi bakımından inceleyen bir çalışmadır. William M. Clements'ın "The American Folk Church a Characterization of American Folk Religion Based on Field Research Among White Protestants in a Community in the South Central United States" (1974) incelemesi halk dini hakkında yapılan erken dönem çalışmalardan biridir. 1972 yılında başlamış olan çalışma Arkansas eyaletindeki Baptist ve Pentecostal kiliseleri etrafındaki saha çalışmalarına dayanmaktadır. Kilise faaliyetlerine gözlemci olarak katılan, kiliseye düzenli olarak devam eden kişilerle mülakat yöntemiyle gerçekleştirilen bir çalışmadır. Clements, çalışmasının sonucunda Amerikan halk dini için oluşturduğu modelde Amerikan halk dininin özelliklerini, kurumsal yapılar olarak halk kiliselerini etkin kılan yönleri ve işlevlerini inceler.

Jeff Todd Titon, "Powerhouse for God: Speech, Chant, and Song in an Appalachian Baptist Church" (1988), incelemesinde Appalachian Baptist kilisesi vaizi John Sherfey'i merkeze alır. İncelemeye konu olan kişiyi yaşadığı bölgenin coğrafyası, tarihi, yaşam koşulları gibi bir dizi unsuru da dikkate alarak incelemektedir. Halk dini konusunda kendisinin de ayrıntılı çalışmaları olan Elaine Lawless, bu kitabı değerlendirirken "Titon iyi bir etnografinin nasıl yapılacağını anlatmıyor; o bunu bizatihi eserinde gösteriyor." diyerek metodolojinin nasıl incelikle esere yansıtıldığını belirtir. Titon'a göre folklor araştırmacısının konusu halk sanatıdır (insanların gündelik yaşamında tasarlandığı, şekillendirdiği, yaşadığı şekliyle anlaşılan sanat). Halk sanatı canlı bir şekilde yaşanan geleneksel yaşantının altında yatar (Titon, 1988, ss. 13-14). Titon'un çalışmasının odağını dil, hayat ve din ilişkileri oluşturur; çalışmasını kilise etrafındaki dinî tören ve ritüellerde icra edilen türler ve oradaki performanslar teşkil eder. İncelemenin 4, 5, 6 ve 7. bölümlerinde kilisedeki törenler ve bu törenlerde kullanılan dil, şarkılar, vaazlar, dualar, kilisede öğretilen hususlar yer alır. Titon'un çalışması zengin bir tarihsel arka plana dayanır. İncelediği bölgeye dair oldukça detaylı tarihsel verileri ve istatistikleri kullanan Titon, bu verilerle dinsel yapı arasındaki koşutlukları başarıyla gösterir.

David J. Hufford'ın "The Terror That Comes in The Night An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions" (1982) başlıklı kitabı, halk inançlarına dönük aydınlanma düşüncesi kaynaklı, pozitivist bilim anlayışıyla

[5] Değerlendirilen eserlere kaynakçada yer verilecektir.

kökleşmiş olumsuz algıları fenomenolojik açıdan değerlendirmeye çalışan, konuyu karabasan olgusu merkezli olarak yeniden üzerinde düşünmeye ve tartışmaya açan çığır açıcı bir incelemedir.

Elaine J. Lawless'ın "God's Peculiar People: Women's Voices-Folk Tradition in a Pentecostal Church" (1988) başlıklı incelemesi Indiana Bloomington'daki Pentecostal Kilisesi ve mensupları üzerine yapılmış ayrıntılı bir çalışmadır. Kendi çalışmasının içeriğini şu şekilde belirtir: "Bu çalışma bir kilise cemaatinin dinsel geleneklerini etnografik bir incelemeye tabi tutan ayrıcalıklı bir kitaptır" (Lawless, 1988a, s. ix). Lawless, çalışmasında katılımcı gözlem ve mülakat tekniklerini kullanır (Lawless, 1988a, s. xvi). Lawless, Pentecostal Kilisesi müntesiplerinin davranış ve dil üzerinden kendilerini farklı bir grup olarak konumlandırdıklarını, bu grubun kilise ile arasındaki etkileşimi söz ve beden yoluyla ifade edilen formlar üzerinden incelemeyi amaçladığını belirtir (Lawless, 1988b, ss. 6-7). Lawless standart bir ibadet zamanını tanımladıktan sonra onun içerisinde yer alan konuşma ile ortaya konan ilahiler, şarkılar, dualar, bağırma, ağlama şeklinde kendini dışa vuran olayları çözümler. Kayıtları ve bir kilise ayinini çözümler. Lawless, incelemesinde dinî ifadenin dışavurumları üzerinde durur. Elaine J. Lawless'ın daha spesifik bir çalışması ise "Handmaidens of The Lord, Pentecostal Preachers and Traditional Religion" başlıklı eseridir. Lawless bu eserinde kadın vaizlerin hayat hikâyelerini, onların vaazlarının sözlü sanatın bir şekli olarak aldığı biçimleri inceler. Elaine J. Lawless, bu incelemesinde halk dininin resmî/kurumsal olmayan ve sözlü aktarıma tabi olma özelliklerine değinir. Bununla birlikte resmî/kurumsal tanımlamasının küçük, aykırı bir topluluk çalışıldığında bu topluluğun kendisinin resmî/kurumsal bir birim olarak değerlendirilmesiyle aşılacağını ifade eder. Folkloristlerin yoğunlaşması gereken türleri de anlık icra edilen; fakat geleneğin belirlediği vaazlar, şehadetler, ritüeller, dile ait özel kullanımlar hatta kıyafet ve davranışlar olarak belirler (1988b, s. 14). Lawless'ın kaygısı resmî/kurumsal ve resmî olmayan/kurumsal olmayan ayrımının bir topluluğu incelerken oluşturduğu güçlüktür. Topluluğu bir başka yapıya göre değil de kendi bütünlüğü içerisinde değerlendirerek teorik bir güçlüğü aşmaya çalışır. Bu güçlüğü daha köklü bir çabayla, "halk dini" kavramının yerine yeni bir kavram önererek, aşmaya çalışan isim Leonard Norman Primiano olacaktır.

2. Yeni Bir Tanımlama ve Kavramsal Çerçeve Denemesi

Lord Raglan; folklorun yüzüncü yılında (1946) yaptığı konuşmada folklorun tükenmek üzere olduğunu söyleyerek Thoms'un folklor tanımının "verimsiz" olması ve karşılaştırmalı çalışmaların da bilineni tekrar etmekten öteye geçememesi nedenleriyle folklor alanının miadını doldurduğunu ifade eder (Ben-Amos, 2014, s. 44). Dan Ben Amos, "İsim Her Şeydir" başlıklı makalesinde bir disiplin olarak folklorun karşı karşıya kaldığı eleştirileri ve krizi değerlendirmesine Raglan'ın yaklaşımını ifade ederek başlar. "Folklore",

inceleme nesnelerinin "lanetini" üzerine çekmiş gibi görünmektedir. Disiplinin ana kavramları dahi sürekli tartışma konusu olmakta ve köklü anlam değişikliklerine uğramaktadır. Barbara Kirshenblatt-Gimblet ve Regina Bendix gibi Kuzey Amerika folklor çalışmalarının önde gelen iki figürü disiplinin isim değiştirmesinin zorunluluğunu vurgulamışlardır (Ben-Amos, 2014, ss. 47, 48). Bir disiplin olarak "folklore" ve bu bilimin inceleme konuları, kendi tarihi boyunca sürekli olarak yeni bir değerlendirmeye tabi olmuştur. "Halk dini" de bu tanımlama krizlerinden etkilenmiştir.

Don Yoder'in yukarıda değinilen makalesinden yaklaşık yirmi yıl sonra Yoder'in danışmanlığında hazırlanan bir doktora tezinde, Yoder'in halk dini tanımlamasını da içerecek şekilde kavrama dair tanımlamalara ve adlandırmanın kendisine itiraz edilecektir. Leonard Norman Primiano, "Intrinsically Catholic: Vernacular Religion and Philadelphia's 'Dignity'" başlıklı doktora tezinde ve takip eden dönemde birkaç açıdan halk dini kavramının kendisine itiraz eder.

Primiano, ilgili alan yazın (literatür) incelendiğinde konu ve kavramlar bakımından disiplinler arasında bir uzlaşının olmadığını; hatta kafa karıştıracak derecede farklılıklar bulunduğunu belirtir. Bu durumun kökeninde dinin insan ve toplum hayatı içerisindeki yaygın etkisi, bu etkinin farklı kültür belirleyici unsurların tesiriyle kazandığı çok boyutluluk vardır. Sosyal ve beşerî bilimlerin her dalının bu olguyu kendi yöntemi ve kuramı çerçevesi içerisinde ele alması da değerlendirmeyi güçleştiren unsurlardandır (Primiano, 1993, s. 2)

Primiano'nun Yoder'e halkın dinsel yaşamını inceleyen araştırmacılara yönelttiği eleştirilerden birincisini, onun halk kavramını bağımlı bir unsur olarak kullanması oluşturmaktadır. Bu kavram, her ne kadar anlam değişmesine uğramışsa da "Geçmiş anlam kalıtlarına sahiptir." görüşü Primiano'nun konuya yaklaşırken kullandığı iddialardan biridir (Primiano, 1993, ss. 12-14; 1995, s. 38). Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan ikili anlayışın izlerinin "halk dini" kavramına mündemiç olduğunu iddia eden Primiano; aydınlanma düşüncesiyle din algısının elitlerin temsil ettiği "doğru din" ve kitlelerin varlığında anlam bulan yanlış algılanmış, yanlış kavranmış olan "popüler din" şeklinde kutuplaştığına değinir (Primiano, 1993, s. 21). Primiano, hem Yoder hem de halk bilimi ve tıbbın kesişme alanlarında önemli çalışmalar yapan David Hufford'dan alıntılayarak aydınlanma düşüncesinin halk inançları çalışmalarını, kendi bütünlüğü içerisinde tartışılmasını örtülü bir şekilde engelleyen söylemine atıf yapar (Primiano, 1993, ss. 70-74). Yoder, halk bilimi alanını tanımlayan konu listelerinde dinin yer almadığını; dinsel olana olumsuz bir anlam yükleyerek "batıl inanç" (başlığı altında) yer verildiğini ifade eder. Din, halk bilimi çalışmalarında bir "tür" olarak yer almaz; bu nedenle de tür merkezli tanımlamalarda da bir konu olarak bulunmamaktadır (Yoder, 1974, s. 9; Primiano, 1993, s. 71).

Primiano, araştırmacıların kavram seçiminin "geçmiş inançların kalıtı" ve "küçültücü" şekillerde "halk", "resmî olmayan", "popüler" din ve "resmi" din kabulüyle düşünülen bir ikili modeli barındırmasını eleştirir. Bu kavramlar dizisi, din olgusunun saf şekilde algılandığı ve yaşandığı bir durumu varsayar. Bu "saf" dinsel olgu, insan topluluklarıyla temas durumunda "kirlenmiş" kabul edilmektedir (1995, s. 38). Genel olarak birçok araştırmacının dikkat çektiği bu ikilik etkisini uzun bir süre sürdürecektir. Tarih, antropoloji, sosyoloji, din çalışmaları alanında çalışan pek çok isim resmî/resmî olmayan ikiliğine dayalı kavramlaştırmaların sorunlu yönlerine değinseler de yaşandığı şekliyle dinsel olanın incelenmesine dönük uygulanabilir herhangi bir alternatif önermemişlerdir (Primiano, 1995, s. 40).

Primiano, (halk bilimcilerin) din ve dindarlar hakkında kendi özel bakış açılarını yansıtan anlamlı/yeterli bir teorik bakış açısı geliştirememiş olmalarını eleştirir. Teorik yaklaşıma duyulan ihtiyaç ve bu konuda yaklaşım geliştirme çabasındaki ürkekliğin oluşturduğu gerilime işaret eder. Halk biliminin kavramsal çerçevesinin dinsel yaşamı olduğu gibi yansıtma hususunda sorunlu olduğu, dinsel çalışmaların dinin kurumsal, hiyerarşik ve yazılı metne dayanan doğası üzerine inşa edilmeye devam ettiğini belirtir. Primiano, dinsel yaşamın kendi bütünlüğü içerisinde incelenmesi gerektiği düşüncesindedir (1993, s. 95).

İki aşamalı modelin yetersizliğini aşmaya dönük bir alternatif sağlamak üzere geliştirilecek yaklaşım dinin algılanma ve uygulanmasını içeren tümevarımcı bir özellik göstermelidir. Bu yaklaşım basit bir şekilde belli verilerden genel ilkelere ulaşmanın ötesine geçecektir. Bu yaklaşım, inanç sahibinin algı ve deruni tecrübelerince oluşturulan dinsel geçerliliğe haiz ölçütlere dayanan bir din incelemeleri yöntem ve teorisi teşkil eder. Yaşanılan din ile ilgili araştırmalarda katışıksız bir nesnel konum varsayılmaz; dahası bir dizi öznel çözümleme açısı söz konusudur. Araştırmacının kendisinin dışında olan anlamında ötekinin inancının sunumu her zaman, araştırmacının duygudaşlık kurmaya çalışan algı ve yorum filtresi aracılığıyla ortaya çıkar. Tümevarım süreci, araştırmacının bilgi ve algısıyla araştırmacının incelenen bireylerin anlaşılmasına dönük duygudaş yaklaşımı arasında bir denge sağlar (1995, s. 40).

Leonard Primiano'ya göre kavram seçimindeki değişiklikler, insan gerçekliğine ilişkin algımızda gerçekleşen temel anlamdaki değişikliği yansıtır (1995, s. 38).

Leonard Norman Primiano, bu bağlam ve tartışmaların içinden yeni kavram önerisi geliştirmiştir. Primiano, yeni kavram önerisinin sadece "halk", "popüler" kavramlarındaki çağrışımlardan kaynaklanmadığını; yönteme dair önermeleri de içerdiğini (1993, s. 98) ifade etse de kavramların çağrışımlarının tartışmalı olmaması durumunda sadece yönteme dair yeniliklerin yeterli olacağı açıktır. Yapılmak istenen bütün "arazinin temizlenmesi" yoluyla yeni bir başlangıç yapma isteğidir. "Dahası, etnografik süreçle ilgili gerekli bir unsur olan

yöntemsel düşünümselliğin gereği olarak bilimsel yanlış temsillere dayanan geleneği ıslah etmeye çalışıyorum" (1995, s. 41).

Primiano, "halk dini" kavramının yerine "vernacular religion"[6] kavramını önerir ve kullanır. Kavram Oxford English Dictionary'de "1. Belirli bir bölgede veya belli bir grup tarafından konuşulan dil; özellikle de yazılı olmayan ya da resmî olmayan. 2. Bir mimarlık stili olarak büyük kamusal binalardan ziyade sıradan yapılarla ilgili olan" şeklinde tanımlanmıştır (Oxford Dictionary, 2010, s. 1713). Primiano, kelimenin sözlük karşılığını verdikten sonra, Margaret Lantis'in (1960) "Vernacular Culture", makalesine atıfla kavramın kendisinden önce hangi şekilde kullanıldığını belirlemeye çalışır. Lantis, verneküler kavramını "Bütüncüllüğü içerisinde kültürün bir bölümü veya verneküler yönü" şeklinde ifade ederken verneküler kültürü alt kültürle veya kavramlaştırma anlamında halk kültürü veya halk gruplarının kültürü ile eş kabul etmez; çünkü o belirli kültürel şartlar içerisinde davranma, düşünme, iletişim kurmanın bir şeklidir değerlendirmesini yapar (Lnatis'ten akt. Primiano, 1995, s. 42).

Kavramın en eski ve yoğun kullanıldığı alan mimarlık olmuştur[7]. Kavram, öz olarak bina yapımında ve konuşmada etkilenmemişliği, kendisi hakkında bilinçsizliği ifade eder (Primiano, 1995, s. 43). Burada ifade edilen bilinçsizlik, bina ve konuşma eyleminin doğal ve özgün yapısını, kendisi üzerine düşünülmemiş olmayı, kendini ortaya koyuş şeklinin kendiliğinden olma hâlini ima eder. Henry Glassie, verneküler mimarinin sadece belli tarzlara münhasır kılınmaması fikrindedir. Bu nedenle de bütün bir mimari verneküler sınıflandırmasına dâhil edilebilir. Glassie'ye göre, bu tarz bir inceleme; hem bir yapıyı tasarlayan ve inşa eden kişinin kişisel, estetik, kültürel, sosyal sermaye aktarımını hem de bireylerin özel ve yaratıcı tarzlarının, belirli yaşam ihtiyaçlarına uygun olarak çevreye uyarlanmasını içermelidir (Primiano, 1995, s. 43).

Primiano, verneküler kavramının mimarlık alanında kazandığı anlam nüanslarını din çalışmalarına aktarmaya çalışır. Dinî anlamada "verneküler din" kavramı, insanoğlunun dindarlığının geçmişte ve bugün sahip olduğu bakış

---

[6] Kavramın Türkçe kullanımda sözlüklerdeki "yerel" karşılığı, mimarideki kullanımını karşılamak için uygundur. Bununla birlikte Primiano'nun kavramı belirli, sınırlı bir alanı ifade etmekle yetinmez. Bu nedenle de kavramın Türkçe karşılığını kullanma yerine Türkçe söyleniş olan "verneküler" kullanılacaktır.

[7] Yrd. Doç. Dr. Yılmaz Arı, Amerikan Kültürel Coğrafyasında Peyzaj Kavramı, Doğu Coğrafya Dergisi Cilt: 10, S. 13, s. 339, 1 numaralı not: " J.B. Jackson, Discovering the Vernacular Landscape isimli kitabında, verneküler kelimesinin geleneksel, kırsal veya ev yapımı gibi anlamlar taşıdığını belirtir. Kelime mimaride, mühendislerin veya mimarların değil, geleneksel ustaların yaptığı, kırsal veya küçük kasaba evlerini ifade eder. Bu evler yerel tekniklerle, yerel zanaatkârlar tarafından, yerel fiziki etkenler dikkate alınarak yapılır."

açılarını ve tezahürlerini hakkıyla anlama imkânını sağlar (1995, s. 42) iddiasındadır. Verneküler din, yaşanan şekliyle; insanoğlunun karşılaştığı, anladığı, yorumladığı ve uyguladığı şekliyle din demektir. Din, doğal olarak yorum içerdiğinden bireyin dininin verneküler olmaması imkânsızdır. Verneküler din teorisi bireylerin dinsel yaşamına disiplinler arası bir yaklaşım gösterir. Bu kapsamda dinî inancın sözel malzemeye yansımasına, dinsel inancın nihai amacı hususlarına özel bir ilgi gösterir (Primiano, 1993, s. 99; 1995, s. 44).

Dinsel inancın şekillenme süreci inanan bireyler arasında bilinçli veya bilinçsiz bir dizi etkileşim içerir. İnanma süreci çevre ve birey arasında çift yönlü etkilenmelerle gerçekleşir. İnsanoğlu bağlamında, fiziksel ve psikolojik eğilimler, doğal çevre, aile, topluluk ilişkileri dinsel kurumlar, sosyalleşme süreçleri, gelenek, eğitim ve okur yazarlık, iletişim araçları ve bunlara ek olarak siyasal ve ekonomik şartlar inançlı bir bireyi etkileyen çok sayıdaki şartlar arasındadır. Bütün bu unsurlar bireyin zihniyle etkileşerek Don Yoder'in "birleşik organik bir sistem olarak inancı" şekillendirir (Primiano, 1993, s. 99).

Dinsel inanç, bir dizi kültürel olay ve araçla söz, davranış ve materyal şekillerinde ortaya çıkar ve iletilir. Bu kültürel olaylar sahne sanatları, kamusal ve özel kültürel icralar, bireysel eylemler olarak sınıflandırılabilir. Hitabet, müzik ve söz, dans, mimik, ritüel ve drama, bedensel iletişim şekilleri, yazıya dayalı çok sayıda kullanım, dinî nitelik de gösteren mutfak uygulamaları, kıyafet, kültürel olarak kodlanmış mimarlık, kamusal ve kişisel çevrede kullanılan kalıcı veya geçici nesneler şeklinde daha uzun bir liste bu kategorilere dâhil edilebilir (Primiano, 1993, s. 100; 1995, ss. 44-45). Primiano; dindar bireyin dine dayalı ifade şekilleri ve araçları üzerine vurgu yapmasının kökenini, inanca ait hususların kimi zaman "kutsal", kimi zaman da "doğaüstü" şeklinde adlandırılmasının oluşturduğu ikiliği aşma (Primiano, 1995, s. 45) olarak ifade eder. Primiano, "kurumsallaşmış" dinî yapıların temsilcilerinin de verneküler bir tarzda inandıklarını ve uygulamalar içerisinde olduklarını belirtir. Primiano, ferdin inançlarının çok karmaşık süreçler içerisinde/sonucunda şekillendiğine ve bu süreçlerin bireyin iç tartışmaları ile nihai şeklini aldığına değinerek bir inceleme birimi olarak bireyi vurgular. Din; geçmiş veya bugün yaşandığı şekliyle, bütüncül bir bağlam içerisinde incelenmelidir (Primiano, 1995, ss. 46-51).

Primiano'nun başlattığı tartışmalar genişleyerek devam etmiştir. Özellikle dinsel unsurların etnografik incelemesinin yöntem anlamında yeni yaklaşımlar çerçevesinde değerlendirilmesine dönük tartışmalar başlamıştır. Sosyoloji ve

antropolojide kendine yer bulan düşünümsellik (reflexivity) kavramı yöntemsel yeni bir bakışı halk bilimi bağlamında da tartışmaların odağına taşımıştır[8].

3. Türk Halk Bilimi ve Halk Dini Kavramı

Türkiye'de halk bilimi araştırmacılarının din ve din bağlantılı konularla ilgisi sınırlı olmuştur. Bu sınırlılık farklı nedenlerle açıklanabilir: Halk biliminin Türkiye'deki tarihsel serencamı ilk anılması gereken nedenlerden biridir. Halk bilimini tanıtan ve lüzumunu vurgulayan ilk yazılar Osmanlı Devleti'nin varlığının sonlandığı bir dizi savaş döneminde yazılmıştır. Cumhuriyet'in ilanı sonrası devlet ve toplum alanının yeniden tanzimi çalışmaları sürecinde çeşitli çalışmalar yapılmışsa da halk bilimi çalışmalarının kurumsal bir çerçeveye kavuşması uzun bir süre almıştır. Bu durum, halk bilimi disiplininin kavram, yöntem ve kuram boyutlarıyla yerleşmesini geciktirmiştir. Anılan bu dönemde yapılan yayınların önemli bir kısmı "Türk halk edebiyatı" başlığı altında yer almıştır. Tekke-tasavvuf ve âşıklık geleneği bu anlamda öne çıkmıştır. Bu çerçevede Fuat Köprülü'nün "Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar" eseri çok boyutlu tesirler icra etmiştir. Türk tasavvuf geleneğinin önemli iki ismi olan Ahmet Yesevi ve Yunus Emre etrafında örülmüş olan bu eser aynı zamanda Türk halk edebiyatı çalışmaları içerisinde "Dinî-Tasavvufî Türk Halk Edebiyatı" alanının kurucu metnidir. "Dinî-Tasavvufi Türk Halk Edebiyatı" başlığı tasavvuf düşüncesi ve mutasavvıf şair/yazarların yaşantısı çerçevesinde şekillenmiş, özellikle yazılı kültüre dayanan bir edebî geleneğin incelendiği bir alan olmuştur.

Din ile bağlantılı konulardan biri olan "halk inançları", Türk halk bilimi araştırmacılarının erken dönemden itibaren ilgilendiği başlıklardan biri olmuştur. Halk inançları ile ilgili çalışmalar tek başına geniş bir incelemeyi gerektirecek genişliktedir. Halk inançları ile ilgili incelemeler de malzeme derleme ve betimleme veya derlenen malzemenin geçmiş inançların kalıtı olup olmamaları yönlerinin değerlendirilmesiyle sınırlı kalmıştır. Bununla birlikte Türk halk bilimi alanında yapılan çalışmalarda "din", "dinsel yaşam", "dinsel yaşamın halk bilimsel boyutları" neredeyse yok denecek kadar az yer tutmuştur. "Halk dini", Türk halk bilimi el kitaplarında bir inceleme alanı olarak yer almamıştır.

Halk dini kavramı etrafındaki tartışmalar sosyoloji, antropoloji, dinler tarihi araştırmacıları tarafından sürdürülmüştür. Bu incelemede bu tartışmalara detaylı

---

[8] Düşünümsellik kavramının halk bilimi bağlamında yöntemsel boyutları makalenin yazarı tarafından bir başka inceleme olarak hazırlanmış, yayın inceleme aşamasındadır. Kaynakçada bu kavrama yer veren yayınlardan bir kısmına yer verilmiştir: (Atay, T. (2017); Briggs, C. (1986); Goldstein, Diane E. (1995); Hufford, David J. (1995); Myerhoff, B.; Rubby J. (1982).

olarak değinilmeyecektir. Konuyla ilgilenen araştırmacıların fikirleri özetlenecek ve kısmi olarak tartışılacaktır.

Hikmet Tanyu, Türkiye'de dinler tarihi ile ilgili kapsamlı çalışmalar yapmış bilim insanlarındandır. Tanyu'nun "Dinî Folklor veya Dinî-Manevi Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma" makalesi folkloristiğin genel konularına değinmesinin yanında "dinî folklor" alt alanı teşkil edilmesine dönük önerisi ile önemli bir çalışmadır. Tanyu makalesinde "batıl inanç" kavramının göreceliliği üzerinde durur. Tanımlamaların yargı yüklü olduğunu ve bu yargılara dayalı değerlendirmelerin sınırlı olacağını vurgular (Tanyu, 1976, ss. 126-130). Tanyu, halk inançlarını genel bir tasnife tabi tutar (1976, ss. 132-140). Tanyu, dönemi için kavramsal yenilikler önermekle birlikte halk dini kavramının içeriğini tam olarak tanımlamamış, kavramın çerçevesini halk inançları konuları ile sınırlamıştır.

Antropolojinin din çalışmalarına etkisine yukarıda kısaca değinildi. Bu kapsamda antropoloji disiplininin yaklaşımları ışığında Türkiye'de ayrıntılı inceleme yapan bilim insanlarından biri de Tayfun Atay'dır. Atay'ın farklı düzeylerdeki çalışmaları dinin algılanması ve yaşanması ile ilgili ayrıntılı çözümlemeler içerir. Atay, antropolojik yaklaşımın ışığında dinin "toplumsal-kültürel bir olgu", "insanın toplumsallığının" yansımalarından biri olarak ele alındığını belirtir (Atay, 2012, s. 30). Atay, yaşanılan şekliyle dini incelemeye çalışırken "halk dini" kavramına da yer verir. Atay'a göre Anadolu söz konusu edildiğinde, halk dini farklı inanç geleneklerinin halkın "zihninde ve duygularında" asırlarca harmanlanarak oluşan "senkretik" bir dinselliği ifade eder. Bu dinsellik, "yüksek din", "büyük gelenek" veya "kitabi" olarak adlandırılan "püriten, özcü" dinselliğin dışında "bağdaştırmacı, uyarlayıcı" özelliklere sahiptir (Atay, 2012, ss. 133-136). Atay'ın yaklaşımı, dine ait unsurların bağlam içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgularken halk dininin asıl niteliğinin senkretik özellik göstermesi olduğunu vurgular. Bu yaklaşım, halk dinini Yoder'in artık tartışılan değerlendirmelerinin sınırları içerisinde tutar ve sosyoloji ile antropoloji alanlarının "büyük gelenek", "küçük gelenek" tanımlamalarının izlerini taşır.

Dinler tarihi uzmanları arasında da benzer bir ikiliğe dayanarak halk dini tanımlanmaktadır. Bu alanda yakın dönemde dikkat çeken çalışmalar yapmış isimlerden Mustafa Ünal, halk dinini "resmî dinin" ilahiyat formunun dışında, insanların din adına inandığı, düşündüğü, söylediği, yaptığı şeylerin tümü" (Ünal, 2000, s. 237) şeklinde tanımlar. Bu tanımlamada da dinsel olana dair temelde bir ikilik varsayılmaktadır. Ünal, açıklamalarının devamında günlük yaşamdaki dinsel uygulamaların anılan ikilik dikkate alınmadan dinler tarihi araştırma yöntemlerine göre "dinî" olarak nitelendirildiğini de belirtmiştir (Ünal, 2000, s. 237). Ünal'ın son değerlendirmesi Primiano'nun "vernacular" kavramlaştırmasına oldukça yakındır.

Türkiye'de dinî yaşamın farklılaşan biçimleri etrafında şekillenen tartışmalar özellikle sosyoloji ve antropoloji disiplinlerinin kavram, yöntem ve teorileri ışığında tartışılmıştır. Bu kapsamda yakın dönem çalışmalarından biri Ali Coşkun'a aittir. Coşkun'un derlemesi içerisinde yer alan Ali Murat Yel'in "İslam'da Büyük ve Küçük Gelenekler ya da İslam Din Antropolojisinde Yüksek Kültür ve Halk Kültürü" başlıklı incelemesi kavram ve yöntem tartışmaları bakımından önemli bir çalışmadır. Yel, Robert Redfield'ın "büyük ve küçük gelenek" kavramlaştırmalarını kullanır. Yel'e göre "halk/folk" ve "popüler" din kategorileri tartışmalıdır. Sorunun kökeninin on sekizinci yüzyıl filozoflarından David Hume tarafından yapılan sınıflandırmaya kadar götürülebileceğini belirten Yel, yeni bir kavram önermemekle birlikte mevcut kavramların dikkatli kullanılması gerektiği görüşündedir. Yel'in, "şayet bir dinin yalnızca "emredilen" değil de "yaşanan" ve "uygulanan" da bir şey olduğu göz önünde bulundurulacak olursa ortama ilişkin (contextual) araştırmalar kendiliğinden önem kazanacaktır. "İnançlar ve bütün davranış çeşitleri, toplumsal ve bireysel faaliyet ve davranışlara ve her bir bölgedeki dinî sembollerin yorumlanış biçimlerine olduğu kadar kanaat ve şüphelerin oranlarına da özel bir önem vermek suretiyle inananların her zamanki gündelik yaşantılarında tahlil edilmelidir" (Yel, 2005, s. 155) değerlendirmesi yöntem olarak bağlamı öncelemesi bakımından göz önüne alınması gereken bir değerlendirmedir. Bağlam anlaşılmadan dinsel olgu tam olarak anlaşılamaz. Bu yaklaşım halk bilimi çerçevesinde yapılacak halk dini incelemeleri için de geçerlidir.

Halk dini kavramının Türkiye'deki serencamı bakımından değinilecek bir başka çalışma çeviri bir metindir. "Halk Dini" başlıklı bu metinde bu kavram köy merkezli olarak anlamlandırılmış ve yorumlanmıştır. Eleştirel bir yaklaşım içermesine karşın kavramsal ve toplumsal çerçeve Robert Redfield'ın çizdiği sınırlar içerisinde kalmıştır (Christian Jr., 2002). Mustafa Arslan'ın Patai'den çevirdiği diğer bir metin "Halk İslamı" başlığını taşımaktadır. Bu incelemede "Halk İslamı"; İslam dini içerisinde eskiden kalma inançlar, yazılı ve resmi inanç unsurlarının sözlü gelenekle aktarılması nedeniyle aldığı yeni şekiller, dinsel geleneğin tarikat, fıkıh ekolleri gibi farklı teşekküller oluşması yoluyla aldığı şekiller olarak değerlendirilmiştir. Bu genel açıklamadan sonra Patai halk İslam'ı unsurlarına örnek olarak tanrı dışındaki doğa üstü varlıklarla ilgili inançları, evliya ve kutsal varlıklarla ilgili inanç ve uygulamaları, kem göz, nazar, büyü, kehanet ve geçiş dönemleri ile ilgili inanç ve uygulamalara değinmiştir (Patai, 2002, ss. 235-239).

Halil Saim Parladır kavramın sosyoloji, antropoloji ve kısmen de halk bilimi disiplinleri çerçevesinde ifade ettiği anlamları incelemiştir. Bununla birlikte kavramın sosyolojik ve antropolojik yönlerini daha belirgin olarak ele almıştır (Parladır, 2010). Türk bilim çevrelerinde halk dini kavramının anlam

belirsizliğinden kaçınmak için kullanılan bir başka kavram "popüler dindarlık"tır (Arslan, 2004; Ak, 2012; Köse, 2018).

Bu örnekler, farklı disiplinlerin kendi yöntem ve kavramları etrafında dinin gündelik yaşam içerisinde nasıl algılandığı ve nasıl yaşandığı ile ilgili tartışmaların devam ettiğini göstermektedir.

Sonuç

Yazılı, resmî dinsel gelenekle inanılan ve yaşanılan din arasında bir ayrımı ortaya koymak amacıyla üretilen kavram, bilimsel araştırmaları etkileyen kuramsal ve yöntemsel değişikliklerden etkilenmiştir. Don Yoder'in kavrama dönük tanımlaması, mevcut ikiliği aşmayı amaçlamaktaydı. Bununla birlikte halk bilimi kavramlarının değer yargısı yüklü yapısı tartışmalara dair geniş bir uzlaşıyı sağlamaktan uzak kalmıştır.

Halk dini kavramlaştırılmasının tarihi, disiplinin tarihi ile özdeş kabul edilebilecek kadar eskidir. Kavramın ilk ortaya çıkışından Primiano'nun "verneküler" kavramlaştırmasına kadar konuyla ilgilenen araştırmacıların ana odak noktası hangi kavramın halk bilimsel çerçeveyi karşılamada daha yerinde olacağı etrafında şekillenmiştir. Konuyla ilgili tartışmalar on dokuzuncu yüzyılın ortalarından yirmi birinci yüzyılın başına kadar geçen zamanın çok yönlü dönüşümleri ile de bire bir bağlantılıdır. İlk çıkış döneminde hâkim dinsel geleneğin inanç ve uygulamalarını arkaik olanla iç içe yaşamasını izah etmeye dönük ortaya atılan halk dini kavramı, yerini bireyin ve toplumun dinsel algı ve yaşamını kendi bütünlüğü içerisinde anlamaya dönük bir yöntem ve kuram arayışını ifade eden "verneküler" kavramına bırakmaya başlamıştır.

Elaine Lawless, kendi çalışması bağlamında ABD'de yapılan halk dini ile ilgili çalışmalarını şu ifadelerle değerlendirir: "Birçok bakımdan, Amerikan halk dini incelemeleri geleneği hâlâ embriyo aşamasındadır. Ne yazık ki kültürümüzün bu tarz ifadesi sıklıkla ihmal edilmiştir ve hâlihazırda bu çalışmalardan kaçınılmaktadır… Birçok insan kendi kültürlerinin dinsel özelliklerini yakından incelemekten kaçınmakta ve bundan rahatsızlık duymaktadır (Lawless, 1988, s. 1). Lawless bu satırları yazdığında Amerikan halk dini üzerine birçok nitelikli çalışma yapılmıştı. Saha çalışmalarına dayanan onlarca nitelikli video kaydı vardı. Bu satırların yazılmasının üzerinden geçen süre içerisinde yeni araştırmaların sonuçlarını paylaşan kitaplar, makaleler yayımlandı; alan araştırmasının sonucu olan kayıtlar yapıldı. Bütün bu çalışmalar kendi dönemlerinin yöntem ve teorilerini yansıttı, yansıtmaya devam etmektedir.

Lawless'ın eksikliklerinden yakındığı bir inceleme alanı ile ilgili bu tartışmalar Türk halk bilimi incelemeleri kadrosunda yer alamamıştır. Bu eksikliğin Türk toplumunu anlama bakımından önemli bir eksiklik oluşturduğu yadsınamaz. Bu durumun kök nedenlerinden en önemlisi, Türkiye'de halk bilimi çalışmalarının

bilimsel ve kurumsal çerçeveye kavuşmasının oldukça gecikmiş olmasıdır. M. Fuat Köprülü'nün anıtsal eseri "Türk Edebiyatında İlk Mutasavıflar"ın yazılışının üzerinden bir asır geçti. Bu sürede yapılmış çok sayıda çalışma vardır. Din, insanların birey ve grup ölçeklerinde dini algılama ve yaşama şekilleri, dinsel yaşamın tezahürleri çoğunlukla sosyoloji, ilahiyat ve antropoloji disiplinleri tarafından çalışılmıştır. Halk bilimciler ise, din ve inanç olgusunu kısmi olarak incelemişlerdir. Halk inançları ve evliya kültü gibi dinsel olanla bir şekilde ilgili konularda yapılmış çok sayıda çalışma vardır. Heterodoks dinsel gruplarla ilgili sınırlı da olsa yapılmış çalışmalar vardır. Bununla birlikte, dinî olguların halkın günlük yaşama yansıyan geniş bir kısmı halk bilimi yaklaşımlarının bütünlüğü içerisinde henüz çalışılmış değildir. Daha önemlisi bu olgunun bir inceleme başlığı olarak Türk halk bilimi araştırma kadrolarına dâhil edilmemiş olmasıdır. Bu nedenle dinsel yaşamın halk bilimsel incelemesinin ciddiyetle ve hızla bir inceleme başlığı olarak kabul edilmesi gereklidir. Halk bilimi disiplinin kavram, yöntem ve kuram çerçevesi aynı zamanda disiplinler arası bir perspektifle zenginleştirilmelidir. Türk halk dini çalışmaları mevcut teorik ve metodolojik yeniliklerin, tartışmaların farkında olarak yeniden düzenlenmelidir.

Halk dini çalışmaları, dinsel olan etrafında şekillenen yaşama ve bu yaşamın tezahürü olan bir dizi ifade biçimine dayanır: Günlük yaşamda dinî alana ait bireysel ve toplumsal ifadeler, bu başlık altında değerlendirilmelidir. Bu başlık altında selamlaşmalar, temenniler, dualar, beddualar gibi konuşmalık türler bağlamsal çerçevesi içerisinde incelenebilir. Bu kapsamda incelenebilecek diğer başlıklardan biri de vaazlardır. Dinsel söylemin inşasında, dinsel bilginin yayılmasında etkili olan, temelde sözlü olan bu ifade biçiminin günlük yaşamda kullanımı oldukça sıktır. Bir ritüel olarak cuma namazı hutbeleri bu konunun incelenebileceği en önemli ortamlardan biridir. Resmî bir çerçevesi olan hutbelerin dışında kalan dinsel konuşmalar da bu kapsamda incelenebilir. İkincil sözlü kültür ortamları da bu ifade biçimi bakımdan oldukça zengindir. Özellikle İslam'a dayalı Türk dinsel yaşamının en yoğun yaşandığı Ramazan ayı, icrayı önceleyen çok sayıda etkinliğe sahne olmaktadır. Ölüm çerçevesinde ölü yakınları ile dayanışmanın önemli bir parçası olan "taziye" ziyaretleri de ölüm etrafında örülü dinsel söylemin en etkili icralarının yapıldığı ortamlardan biridir.

Dinsel yaşamın halk bilimsel incelenmesi bağlamında araştırılması gereken alanlardan birini de dinsel karakterli müzikler üzerine yapılacak incelemeler oluşturacaktır. Tasavvufi Türk halk edebiyatı ile de bağlantılı bu alan, dinsel duygunun en etkili araçlarından biridir. Dinsel müziğin kullanım alanlarının genişliği bu alana verimli incelemelerin yapılabileceği bir özellik kazandırmaktadır.

Dinsel yaşamın incelenmesinde değinilecek konular arasında materyal kültürü de gözden uzak tutulmamalıdır. Kıyafetler, objeler gibi dinsel yaşamın somut unsurları işlevsel ve simgesel yönleri öncelikli olmak üzere incelenmelidir.

İbadetler, ritüeller, bayramlar gibi dinsel yaşamın çeşitli boyutları halk bilimsel bakımdan birey veya grup odaklı incelenmelidir. Memorat niteliği gösteren kişisel ilhamlar ve rüyalar, örtük kurumsal nitelikleri ile kökleri yüzyıllar öncesine dayanan dinsel yapıların günlük yaşama, bireyin dinsel yaşamının şekli ve niteliğine olan etkileri, sekülerlik kabuğunun altında ana itici gücünü gelenekten alan dinsellik tezahürleri gibi çok sayıda konu başlığı incelenmeyi bekliyor.

Bu başlıklar dikkate alındığında Türk halk bilimi araştırmacılarının Türk halkının dinî ifadelerinin dışa vurumunun çok yönlü görünümleri ile ilgilenmelerinin gecikmiş bir zorunluluk olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Kaynakça

Ak, M. (2012). *Ziyaret Fenomeni Çerçevesinde Türk Popüler Dindarlığı: Aziz Mahmut Hüdayi Türbesi Örneği*. Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Arı, Y. (2011). Amerikan Kültürel Coğrafyasında Peyzaj Kavramı. *Doğu Coğrafya Dergisi*, *10*(13), 311-339.

Atay, T. (2012). *Din Hayattan Çıkar Antropolojik Denemeler* (4. bs.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Atay, T. (2017). Sosyal Antropolojide Yöntem ve Etik Sorunu: Klasik Etnografiden Diyalojik Etnografiye Doğru. *Moment Dergi: Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi*, *4*(1), 189-206.

Ben Amos, D. (2003). Şartlar ve Çevre İçinde Folklorun Bir Tanımına Doğru (M. Ekici, Çev.). *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar,* (G. Öğüt Eker; M. Ekici, M. Ö. Oğuz ve N. Özdemir Ed.) içinde (ss. 31-56). Ankara: Milli Folklor.

Ben Amos, D. (2014). İsim Her Şeydir (Z. S. Baki, Çev.). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 4,* (M. Ö. Oğuz, Z. S. Baki ve G. Tekin, Ed.) içinde (ss. 44-66). Ankara: Geleneksel Yayınları.

Briggs, C. (1986). *Learning How to Ask: A Sociolinguistic Appraisal of the Role of the Interview in Social Science Research*. New York: Cambridge University Press.

Cengiz, S. A. (2005). William John Thoms ve 'Folklor' Başlıklı Yazısı. *Halkbiliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 2,* (M. Ö. Oğuz ve S. Gürçayır, Ed.). Ankara: Geleneksel Yayıncılık.

Christian Jr., W. A. (2002). Halk Dini (M. Arslan, Çev.). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, II*(*3)*, 229-234.

Clements, W. M. (1974). *The American Folk Church a Characterization of American Folk Religion Based on Field Research Among White Protestants in a Community in the South Central United States*. Dissertation, The Folklore Institute, Indiana University, Bloomington.

Dorson, R. M. (1968). *The British Folklorists*. London: Routledge & Kegan Paul.

Goldstein, D. E. (1995). The Secularization of Religious Ethnography and Narrative Competence in a Discourse of Faith. *Western Folklore*, *54*(1), 23-36.

Gulbenkian Komisyonu. (1998). *Sosyal Bilimleri Açın* (Ş. Tekeli, Çev.) (3. bs.). İstanbul: Metis Yayınları.

Hufford, D. J. (1982). *The Terror That Comes in the Night an Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Hufford, D. J. (1995). The Scholarly Voice and the Personal Voice: Reflexivity in Belief Studies. *Western Folklore*, *54*(1), 57-76.

Kirshenblatt-Gimblett, B. (2014). Folklorun Krizi (M. E. Dede, Çev.). *Halk Biliminde Kuramlar ve Yaklaşımlar 4*, (M. Ö. Oğuz, Z. S. Baki ve G. Tekin, Ed.) içinde (ss. 66-110). Ankara: Geleneksel Yayınları.

Köse, A. (2018). *Popüler Dindarlık*. Timaş Yayınları. İstanbul.

Küçük, A. (1994). Türkiye'de Dinler Tarihi Çalışmaları ve Prof. Dr. Hikmet Tanyu. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *5*, 21-30.

Lawless, E. J. (1988a). *God's Peculiar People: Women's Voices & Folk Tradition in a Pentecostal Church*. University Press of Kentucky.

Lawless, E. J. (1988b). *Handmaidens of The Lord, Pentecostal Preachers and Traditional Religion*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Myerhoff, B. and Rubby, J. (1982). *A Crack in the Mirror: Reflexive Perspectives in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Mullen, P. B. (2000). Belief and the American Folk. *The Journal of American Folklore*, *113*(448), 119-143.

Oring, E. (1986). On the Concepts of Folklore. *Folk Groups and Folk Genres*, (E. Oring, Ed.). Logan: Utah University Press.

Oxford Advanced Learner's Dictionary. (2010). Oxford: Oxford University Press.

Parladır, H. S. (2010). *Heterodoksi Türk Halk İslamı ve Evliya Kültü*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Parladır, H. S. (2014). When Folk Religion Meets Orthodoxy: The Case of Imam Birgivi, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (Haziran 2014). *15*(1). 1-15.

Patai, R. (2002). Halk İslamı. (M. Arslan, Çev.). *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, *II*(*3*), 235-239.

Primiano, L. N. (1993). *Intrinsically Catholic: Vernacular Religion and Philadelphia's "Dignity"*. PhD. dissertation, Departmans of Folklore and Folklife and Religious Studies, The University of Pennsylvania, Philadelphia.

Primiano, L. N. (1995). Vernacular Religion and the Search for Method in Religious Folklife. *Western Folklore*, *54* (1), 37-56.

Rosenberg, B. A. (1970). *The Art of the American Folk Preacher*. New York: Oxford University Press.

Tanyu, H. (1976). Dini Folklor veya Dini-Manevi Halk İnançlarının Çeşit ve Mahiyeti Üzerinde Bir Araştırma. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *XX*, 123-142.

Tidon, J. T. (1988). *Powerhouse for God: Speech, Chant, and Song in an Appalachian Baptist Church*. Austin: University of Texas Press.

Ünal, M. (2000). Halk Dini Verilerinin Fenomenolojik Yöntemle İncelenmesi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. *5*, 227-242.

Ünal, M. (2005). A Contribution to Phenomenology of Religion: Comprehensive Phenomenology. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *1*(19), 141-155.

Valk, Ü. and Bowman, M. (2014). *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief*. London: Routledge.

Yel, A. M. (2005). İslâm'da Büyük ve Küçük Gelenekler ya da İslâm Din Antropolojisinde Yüksek Kültür ve Halk Kültürü. *Din, Toplum ve Kültür, Din Sosyolojisi ve Antropolojisine Giriş*, (A. Coşkun Ed.) içinde (ss.131-181). İstanbul: İz Yayıncılık.

Yoder, D. (1974). Toward a Definition of Folk Religion. *Western Folklore: Symposium on Folk Religion. 33*(1), CA: University of California Press.

ÇANKIRI POŞA DİLİ ÖRNEĞİNDE ELEKTRONİK SÖZLÜK HAZIRLAMA ÖNERİSİ*

*Melike ÜZÜM, Bilge GÖKTER***

Öz: Bu çalışmada, etnik gruplar ve diller arası ilişkiler bağlamında, Çankırı Poşa dili örneğinden hareketle bir elektronik sözlük hazırlama önerisi sunulacaktır. Çalışmamıza konu olan Poşalar; Çankırı Alibey Mahallesi'nde izole yaşam süren ve grup dışı kişiler tarafından "cingan, elekçi, bohçacı" gibi adlarla bilinen etnik bir topluluktur. Poşaların kendi aralarında Türkçe dışında farklı bir dil konuştukları alan çalışmalarımız sonucunda ortaya konmuştur. Ancak iki dilli kabul edebileceğimiz topluluğun söz varlığına dair kaynaklarda yeterli veri yoktur. Sunulan sözlük örneği bu konuda atılacak ilk adım olacaktır.

Alan çalışması sonucunda elde edilen dil malzemesinin saklanması, dil bilgisel özelliklerinin incelenmesi, Genel Ağ (İnternet) ortamında paylaşılması iki dillilik ve dil ilişkileri bakımından önem taşımaktadır. Bu çalışmada önerilen Poşaca elektronik sözlüğüyle; alan araştırmalarında yöntem seçimi, verilerin saklanması ve incelenmesi alanlarına katkı sağlanması amaçlanmaktadır. Ayrıca çalışmanın, Türkiye'de konuşulan ve tehlikedeki diller kategorisinde değerlendirilen diğer dillerin söz varlığının belgelenmesi konusunda bir model oluşturacağı öngörülmektedir.

Anahtar kelimeler: Etnik gruplar, Poşalar, tehlikedeki diller, alan çalışması, sözlük.

A Proposal for the Preparation of an Electronic Dictionary for the Cankiri Posha Language

Abstract: Within the conceptual framework of ethnic groups and language contact, in this study, we introduce a proposal for an electronic dictionary preparation, using the corpus of Cankiri Posha language as an example. Poshas are an ethnic group who live in isolation in the Alibey Disctrict of Cankiri city and are known to non-group members as Cingan, Elekci or Bohcaci. As a result of our fieldwork, it is established that Poshas speak a different language within their community, which is not a variant of Turkish. However, there are limited resources with regard to the vocabulary of this bilingual community. The current proposal to create an electronic dictionary for the Posha language will be the first initiative to address this issue.

For bilingual and language contact issues, it is important to save and analyze language resources that are collected as a result of fieldwork. These resources should also be shared electronically with other scholars in the field. Through the

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 23.08.2017 - 12.01.2018

** Dr.Öğr.Üyesi, Başkent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bağlıca/ Ankara. melikeuzum@gmail.com ORCID: 0000-0001-8370-588X

Öğr.Gör., Başkent Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bağlıca/ Ankara. gokter@baskent.edu.tr ORCID: 0000-0001-6744-304X

current Posha electronic dictionary preparation, we aim to contribute to fieldwork studies, especially in methodology, data storage and analysis. In addition, this study will establish a model for the vocabulary documentation of identified endangered languages spoken in Turkey.

Key words: Ethnic groups, Poshas, endangered languages, fieldwork, dictionary.

Giriş

Türkçenin baskın dil olarak kabul edildiği, birçok göç hareketinin izlerini taşıyan Türkiye coğrafyası; etnik dokunun sunduğu konuşur sayısı bakımından zayıf dillere (minor language, bk. Johanson, 2003, ss. 15-16) Türkçenin etkisi veya zayıf dillerin Türkçeyi etkileme durumları gibi konuların araştırılması ve konuşma sürecinde ortaya çıkan karşılıklı dilsel etkileşimlerin gözlenmesi için araştırmacılara zengin malzeme sunmaktadır. Diller arası etkileşimlerin incelenmesi hem dil ilişkilerine hem de Türk dili alanlarına büyük katkı sağlar. Etnik grupların dilleri üzerine hazırlanan sözlükler; bu alanda, temel bilgi sağlamaya yönelik ilk çalışmalar olabilir (bk. Bläsing, 1992, 1995, Yıldırım, 2011). Fakat bu sözlüklerin hazırlanması başta ciddi bir alan araştırmasını gerektirdiği gibi sözlüksel malzemenin değerlendirilmesi ve işlenmesi de sözlük bilim teorisinden ve yöntemlerinden yararlanmayı gerektirir.

Bu çalışmada etnik grupların dillerini anlama ve dil ilişkileri alanına veri sağlama konuları göz önünde bulundurularak kolay kullanımı ve amaçlanan içeriğe yer vermesiyle *Lexique Pro* adlı elektronik sözlük programı Poşa dil verilerinden hareketle tanıtılmaya çalışılacaktır. Öncelikle Poşalar hakkında kısaca bilgi verilecek, dillerinin tehlikede olma durumu değerlendirilecek, neden dokümantasyonu yapılmalı ve sözlük oluşturulmalı soruları gerekçeleriyle açıklanacak, alan araştırmasında elde edilen sözlüksel veri tanıtılarak *Lexique Pro*'ya aktarımıyla ilgili örnekler sunulacaktır. Çalışmada kullanılan veriler TÜBİTAK tarafından desteklenen "Çankırı Poşaları: Dil ve Kültür Araştırması" adlı proje kapsamında elde edilmiştir.

Çankırı Poşa Dili

Kenrick, "çingene dili" denildiğinde akla her şeyden önce Roman dili gelmesine rağmen dünyadaki Poşa topluluklarının Roman dilini konuşmadıklarını, Lomin veya Lomavren olarak bilinen Hintçe kökenli kelimelerin bulunduğu Ermenice bir varyant konuştuklarını belirtir (2007, s. 157). Bugün Lomların sayılarının çok az olduğu, var olan nüfusun da Türkiye, Rusya, Gürcistan ve Ermenistan'da yaşadığı iddia edilmektedir (Kenrick, 2007, ss. 7-8, Kolukırık, 2009, s. 104). Poşaların konuştuğu iddia edilen Lomin ya da Lomavren dili ile araştırma konumuz olan Çankırı Poşa dilinin aynı olup olmadığı hakkında şimdilik bir şey söyleyecek bilgiye sahip değiliz. Poşacayla ilişkisi açısından Lomavren diliyle ilgili çalışmalar kısaca değerlendirilecektir.

Poşaları, genel çingene tasvirleriyle karşılaştırdığımızda dilleri gibi kültürel özelliklerinin de farklı olduğu görülür. Örneğin Poşalar; fal bakmazlar, müzisyenlik ve dansla ilgilenmez, ayı oynatmazlar. Bohçacılık yapar ve elek, kalbur, gözer yapımıyla uğraşırlar. Çankırı Poşaları özellikle elek yapımıyla tanınırlar. Hatta çoğu zaman Çankırılılara "Elekçi misiniz?" sorusu yöneltilir. Alan araştırmamızda edindiğimiz bilgiye göre bugün elekçilikle uğraşan sadece bir aile vardır.

Poşaların dilleriyle ilgili Poşaca verilerin yer aldığı en eski kaynak Franz Nickolaus Finck'in *Die Sprache der Armenischen Ziegeuner* (1907) adlı çalışmasıdır. Bu eserde Poşaca bir masal ve altı şiir yer almaktadır. Bu masal ve şiirleri incelediğimizde iki Ermenice (*innav* "erkek çocuk", Çankırı Poşa dilinde *imin* olan *im* "benim") ve bir Farsça kökenli kelime (*usta*) Çankırı Poşa dili derlememizle ortaktır. Bu ortak birkaç kelime aynı dilden söz ettiğimizi söylemek için yetersizdir. Finck'in çalışmasıyla aynı dönemde yayımlanan "Some Words on the Dialects of Transcaucasian Gypsies- Boša and Karači" çalışmasında Patkanoff, Poşaların 1829'dan sonra Ermeniler ve Yunanlarla birlikte Gürcistan'a geldiklerini ve bozuk bir Ermenice konuştuklarıyla ilgili notları paylaşır. Ayrıca kaynak kişi P. Mepisoff (Mayıs, 1880); Artvin'de Türkçe konuşan, ancak Poşa olarak adlandırılan 100 ailelik bir çingene grubunun olduğunu belirtir. Bu grubun ayrı bir dili olup olmadığı bilinmemektedir, fakat Patkanoff yaptığı görüşmeleri ve sözcük karşılaştırma çalışmalarını temel alarak Poşacayı çingene dillerinin bir ağzı olarak tanımlar (1908, ss. 234-237, 245). Poşaların Ermenilerle ilişkili olduğuna işaret eden başka bir kaynaksa Andrews'e aittir. Andrews, Türkiye'nin doğusunda yaşayan Poşaların konuştuğu dil için "Ermenicenin bir diyalekti" demiştir (1989, s. 140).

Yukarıda yer verildiği gibi Poşalar ve Poşa diliyle ilgili olarak yabancı kaynaklı bazı çalışmalar, bizi Lom halkı ve karma bir yapıya sahip olan (İng. mixed language) Lomavren diline yöneltmektedir. Bu farklı adlandırmaları Patkanoff, Poşaların kendini Lom olarak adlandırdığı ve bu kullanımın Avrupa'da kullanılan Rom şeklinin bir varyantı olduğu şeklinde açıklar (1908, s. 245). Poşa veya Lom dil verileriyle Çankırı Poşacasını karşılaştırdığımızda Patkanoff'un listesinde *coki* "genç kız", *innav* "genç erkek, erkek çocuk" sözcükleri benzerlik gösterir. Aynı şekilde Voskanian İrani kökenli kelimelere yönelik yaptığı çalışmasında, Lomavren dilindeki çok az veriyi değerlendirmişse de bunların çoğunun Farsça alıntı kelimeler olması, inceleme imkânı vermemektedir. Voskanian (2007, s. 169) çalışmasında Türkiye'yi içine almamış, incelemesini Ermenistan ve Gürcistan'la sınırlandırmıştır. Melikian ise Lomavren dilinden söz etmez, Poşacanın Ermeniceyle ilişkisine değinir. Poşa dilini, Ermenice gramer yapısının ağırlıklı olduğu yapısal özelliklerin çingene diline ait kelimeler üzerinde uygulanmasıyla oluşmuş karma bir dil olarak tanımlar (2002, s. 188). Bu bilgiler ışığında Çankırı Poşa dilinin söz

varlığında sıkça Ermenice sözcüğe rastlamamız ve Lom ya da Lomavren dilinin de *Gypsy-Armenian, Bosha, Arnebuab, Bisa, Bosa, Bosha* adlarıyla anılıyor olması, Ermeniceden ve Türkçeden kelime aldığının ifade edilmesi gibi özelliklerinden dolayı iki dilin birbiriyle ilişkili olduğunu söyleyebiliriz (bk. Voskanian, 2007).

Yerli kaynakları incelediğimizde ise Seropyan'ın hazırladığı Poşaca-Türkçe sözcük listesinde, Lom madde başına karşılık olarak "Poşa" sözcüğünün verildiği görülür. Ancak Seropyan, derleme yaptığı bölgeyi belirtmediği için kesin bir yargıda bulunamıyoruz. Fakat yine de görüşlerine burada yer vermek faydalı olacaktır. Seropyan, Ermenice ve Poşaca ilişkisini şu şekilde açıklar: "Konuşurken genellikle Ermeniceyi kullanırlar, ama aralarında gizli konuşmak gerektiğinde Poşa diline başvururlar. Ancak giderek fakirleşen bu Hint-Avrupa kökenli dil zamanla gramer ve fiil çekimlerinde Ermeniceyi kullanmak zorunda kalmış" (2000, s. 23). Seropyan'ın çalışmasının sonunda kısa bir sözlük yer alır. Bu sözlükte de diğer karşılaştırmalarla benzer şekilde sadece *coki* "genç kız" sözcüğü ortaktır. Bunlara ek olarak yerli kaynaklarda dilsel inceleme amacı taşımayan söz varlığı derleme örneklerine rastlamaktayız. Örneğin Erdoğan, sosyoloji alanında Sivas, Erzincan ve Artvin'deki Poşalarla görüşmeler yapmış ve çok az sayıda da olsa Poşa diline ait sözcük derlemiştir. Elindeki verilerden hareketle çalışmasının sonucunda "cümle yapısı ve kelimelerdeki düzensizlik" çıkarımlarıyla, Poşaların farklı bir etnik kimlik olarak kabul edilmemesi gerektiğini ileri sürmüştür (1999, ss. 47-48). Bu düşüncesini görüldüğü gibi farklı bir dil konuşmamalarına dayandırır. Fakat elde ettiği dil verisi her bölgeden 25-30 arası sözcük ve beş ya da altı cümleyle sınırlıdır. Dilleri hakkında çıkarımda bulunmak için topladığı veri yetersizdir.

Bilimsel ölçütlerle hazırlanmamış olsa da Hüseyin Gezer'in Artvin'de yaptığı derlemeler de Poşalar hakkında bize bilgi verir. Çalışmasını Artvin Poşalarıyla sınırlandıran Gezer; Poşaların sosyal hayatlarını, eğitim düzeylerini, geçim kaynaklarını vb. samimi bir dille anlatır. Derlemelerini ve görüşlerini, yoruma açık bir şekilde Genel Ağ (İnternet) sitesi üzerinden paylaşıma açmıştır (Gezer, 2009).

Yukarıda verilen görüşler çerçevesinde, Çankırı Poşa dilinin çingene dillerinden ayrı bir varyant olarak geliştiği ve hakkında yeterli veri olmadığı için dokümantasyonunun yapılmasının gerekliliği ortaya çıkmıştır. Araştırma sürecinde elde edilen veriler ve kaynak kişilerin görüşleri doğrultusunda dilin tehlikede olma durumu ve kaybolmak üzere olduğu gerekçeleriyle açıklanacaktır.

Dilin Sürekliliğini Etkileyen Durumlar

Dilin sürekliliğinde devletin uyguladığı dil politikaları büyük önem taşır. Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda devlet dili Türkçe olarak tanımlanmakta,

Türkçe dışında konuşulan dilleri koruma altına almaya yönelik herhangi bir ifade bulunmamaktadır (bk. TBMM 1982). Bu nedenle, UNESCO desteğiyle tehlikedeki diller üzerine çalışan uzmanlar tarafından hazırlanan *Language Vitality and Endangerment* dokümanında verilen "baskın grubun dilinin açık bir şekilde resmî dil olarak bildirilmesi ve diğer dillerin desteklenmemesi" ölçütüne göre Türkiye'de konuşulan Türkçe dışındaki bütün diller "zorunlu asimilasyon" başlığı altında değerlendirilebilir (bk. Brenzinger, 2003, s. 13). Ancak bilinçli olarak yapılan araştırmalarla bu dillerin korunması ve canlandırılması mümkün olabilir. Örneğin ilk adım olarak, Poşalar alan araştırmamızda da gözlemlediğimiz gibi, bilim adamlarının zayıf bir dille ilgilenmesinin, söz konusu dilin konuşurlarının kendi dillerini daha değerli görmeye başladıkları sonucunu doğurabildiği söylenebilir. Bu sebeple dillerin belgelenmesi dil incelemelerine veri sağlamanın yanında kaybolma sürecine girmiş dillerin devamlılığına ve o dilde var olan kültürün korunmasına da hizmet eder (Himmelmann, 2006, s. 5).

Çankırı Poşa dili, dil ölümü açısından başka bir çalışmada ayrıntılı olarak değerlendirilmiş, "güvende değil" şeklinde nitelendirilmiştir (bk. Demir-Üzüm, 2014). Bu başlık altında güvende olmama durumu alan araştırmasından elde edilen bulgular çerçevesinde kısaca değerlendirilecek, dil verilerinin incelenmesinin ve paylaşımının gerekliliği ortaya konacaktır.

Poşaların dillerinin devamlılığıyla ilgili durumları, olumlu ve olumsuz olarak iki ana çerçevede ele alabiliriz. İzole yaşam biçimi, geniş aileler, iç evliliğin tercih edilmesi ve dışarıdan yapılan evliliklerde dilin aktarımı, gizli dil olarak kullanımına ihtiyaç duyulması gibi durumlar Poşaları dillerini konuşmaya teşvik ederken, konuşurların baskın dil Türkçe karşısında dillerini önemsiz görmeleri, şehir planlamasına göre yaşam alanlarında yapılacak değişiklikler, baskın grup tarafından çingene olarak adlandırılmaları, ayrımcılık korkusu gibi durumlar dillerini gizlemelerine, gelecek kuşaklara aktarmak istememelerine neden olmaktadır. Bu etkenler sırasıyla alan araştırmasında edindiğimiz tecrübelere dayanarak açıklanacaktır.

Olumlu Etkenler

Poşaların, Çankırı'nın en eski yerleşim alanındaki eski evlerde oturdukları görülür. Alan ziyaretlerimizde gözlemlediğimiz gibi kültürel değerlerini korur, akraba ilişkilerine önem verirler. Bu tür yaşam şekli, dillerini konuşmaları için onlara bir alan yaratmaktadır. Diğer yandan ise araştırmalarda izole yaşam süren dillerin tehlikede olduğu belirtilir. Diller arası ilişkinin zenginlik kattığı ve farklı yapıların ortaya çıkıp dili geliştirdiği savunulur (Bu görüşte olan, yoğun kopyalamayı destekleyen ve dil üzerinde olumlu etki yarattığına inanan araştırmacılar için bk. Johanson, 2002, s. 253). Fakat Poşaların diğer bölgelerde (Artvin, Van, Sivas vb.) yaşayan Poşa gruplarından farklı olarak dillerini

sürdürmeleri izole yaşam tarzlarıyla ilişkili görünmektedir. Çoğunluğu Poşalardan oluşan bir yerleşim alanında kendi dillerini konuşabilmekte ve geleneklerini yaşatabilmektedirler. Çocuklar ise mahallelerindeki ilköğretim okuluna giderek bu sosyal çevre dışına çıkmamaktadır. Meslek seçimleriyle ilgili düşüncelerini sorduğumuzda babaları gibi minibüslerle dolaşarak satış yapmak istediklerini, eğitimlerine devam etmek istemediklerini belirtmişlerdir. Bu yaşam tarzının sonucu olarak Poşalar bu yerleşim alanının dışında yaşayan grup dışı kişilerce Poşa olarak tanınmamaktadır. Bu sebeple grup dışı kişiler Poşacanın varlığından da haberdar değillerdir. Yani Poşaca bir yandan konuşulurken bir yandan başarıyla gizlenmektedir. Örneğin Kırıkkale'den geldiğini anlatan kaynak kişi (Poşa), Poşacayı mahalleye taşındığında öğrendiğini söyler. Yine dış evlilikle Poşalara katılan gelin, altı ay içinde Poşacayı anlar duruma geldiğini belirtir. Bu kayıtlara göre günlük yaşamda Poşacayı rahatlıkla kullanabilmektedirler.

Dilin sürekliliğini etkileyen diğer bir etken, daha önce belirtildiği gibi, geniş aile olarak yaşamalarıdır. Bu geniş aile biçimi yaşamda, Poşacayı iyi konuşan yaşlıların yakınlarında olan ve onlarla ilgilenen gençlere Poşacayı iyi derecede aktardıkları görülür. Örneğin ziyaretlerimizde sıkça Poşaca bilgisine başvurduğumuz kaynak kişi G.G. (19), babaannesi İ.G.'nin (73) konuşmalarını kolaylıkla anlıyor ve ona Poşaca cevap verebiliyordu.

Dilin konuşulmasını çekici hâle getiren durumlardan biri de gizli dil olarak kullanımıdır. Poşalar arasında Poşacanın gizli dil olarak kullanımı ihtiyaç olarak görülmekte ve bu nedenle gençlere sözcük düzeyinde Poşaca öğretilmektedir. Gizli dil kullanımı örneği olarak polis geldiğinde "silah" yerine *ergate* ya da *has* dediklerini anlatırlar. Diğer bir derleme kaydında ise pazarda gizli dil olarak kullanımı için "Diyelim ki domatis alcas *as kine* diyoz, bu "bahalı kine" demek bahalı mesela bişi alcas ḳótuyse *keş* bu diyos." örneğini verirler.

Olumsuz Etkenler

Olumlu durumlardan sonra dilin tehlikede görülmesinin nedenlerini olumsuz etkenlerle açıklayabiliriz. Poşacayı tehlikede olarak değerlendirmemize yol açan durumları iki ana çerçevede iç ve dış etkenler şeklinde ele alabiliriz:

İç nedenlerden en önemlisi konuşurların dile karşı tutumlarıdır. Çankırı Poşaları dillerini "kaba dil" olarak nitelendirirler. Onlara göre kibar konuşmak Türkçe konuşmaktır. Yine bu kaba dil düşüncesine dayanan bir ayrımcılık korkusu taşırlar. Alt grup psikolojisiyle Poşacayı "gereksiz", baskın dil Türkçeyi prestijli bulurlar. Bunun en güzel örneği "iş başvurusu" konulu derlemedir. Özetle G.G. (19, bayan) adlı kaynak kişi markette çalışmak için yaptığı iş başvurusu sırasında çok iyi Türkçe konuştuğunu belirtir. İşverenin bu yüzden onu saygıyla karşıladığını, fakat görüşmenin sonunda kardeşinin Poşaca bir şeyler sorduğunu ve Poşaca konuşmalarını duyan işverenin yüz ifadesinin olumsuz yorumlanacak

biçimde değiştiğini, bunun üzerine işi G.G.'ye vermediklerini anlatır. G.G. mahalleleri dışında Poşaca konuşmalarının sosyal statülerini düşürdüğünü iddia eder. Bu nedenle her fırsatta bize Türkçelerinin çok iyi olduğunu ve herkes gibi Türkçe konuştuklarını söyleme gereği duymuşlardır. Ayrıca Poşalar dil farklılığının sorun olduğunu düşünerek benimsenme ihtiyaçlarını da açıkça belirtirler: "Biz Çankırılıyız. Başka dilimiz de dinimiz de yok. Türkçe konuşuyoruz. Hepimiz Türk'üz, Müslüman'ız." Aynı örnek olaya Ekim 2006 Bodrum Milas'ta Selimiye Mahallesi'nde yapılan bir araştırmada da rastlanmıştır. Görüşülen bir Roman, konuşmasında özellikle "Hepimiz Türk ve Müslüman'ız." sözünü vurgulamıştır (Marsh, 2008, s. 23).

Dış nedenler Poşacanın yok olmasında büyük rol oynamaktadır. Poşaların izole yaşam tarzını tercih etmeleri Poşacayı korurken hükûmetin kentsel dönüşüm projesi kapsamında mahallenin dağıtılması hem veri kaybına yol açacak hem de derleme yapmayı zorlaştıracaktır. Çoğunluğu Poşalardan oluşan aileler müstakil evlerdeki yaşam tarzlarını değiştirmek zorunda kalacaklar, rahatlıkla Poşaca konuştukları sokak kültürleri yok olacaktır.

Diğer bir dış etken ise grup dışı kişilerin onların kabul etmediği bir adlandırmayı tercih etmeleridir. Adlandırma sorunu baskın grup ve Poşalar arasında bir mesafe oluşturur. İstemedikleri ve olumsuz anlam yükledikleri *çingene* adlandırması Poşalar için rahatsız edicidir. İlk derleme günümüzde kendini tanıtma ihtiyacı duyan kaynak kişi (28, kadın) "Biz Roman değiliz. Biz çingene değiliz. Biz Poşayız." diyerek konuşmasına başlamıştır. Kendilerini tanımlama ihtiyacı, bütün Poşalarda ortaktır. Türkçe konuşuyor olmaları onları baskın gruba yaklaştıran bir özelliktir. Bu nedenle Poşaca konuşmaktan kaçınma ve özellikle bazı konuşurlarda dilden tamamıyla vazgeçme eğilimi gözlenmiştir.

Dış nedenler arasında sayabileceğimiz bir durum da baskın dil Türkçenin Poşacaya etkisidir. Türkçenin söz varlığı ve gramerinin yoğun olarak kopyalandığı görülür. Örneğin;

1. *Gadunun porı anutuye*. "Kedinin karnı aç."

Örnek 1'de *gadu* "kedi" sözcüğüne Türkçe ilgi hâli eki getirilmiş ve tamlanan pozisyonundaki *por* "karın" sözcüğü de 3. şahıs iyelik ekiyle çekimlenmiştir. İfadede Ermenice kökenli sözcükler ve Türkçenin tamlama yapısının kullanıldığı görülür.

2. *Öküz diyi çika*. "Öküzler yok."

Örnek 2'de *öküz* sözcüğünün Türkçeden kopyalandığı ve Poşaca çokluk işaretleyicisi *diyi* ile kullanıldığı görülür. Devamında "yok" *çi-* olumsuzluk işaretleyicisi ve *ka* "var" sözcüğüyle ifade edilir. Kullanılan bu olumsuzluk yapısını Ermenicenin doğu ve batı kolunda sorguladığımızda birbirine oldukça

yakın yapılarla karşılaşmaktayız. Riggs'in (1856, s. 44) İstanbul'da ve Anadolu'da konuşulan Ermenice üzerine yaptığı incelemede benzer şekilde չՉ (čh a) harfinin olumsuzluk bildirimi için kullanılan bir ön ek olduğu bilgisi yer alır. Bu ön ek *ben*/*sen*/*o değil*(*im*), *ben*/*sen*/*o sahip değil*(*im*), *yok* vb. yapılarda, geniş zaman ve bitmemişlik bildirimi hariç bütün zaman bildirimlerinde kullanılmaktadır. Modern Ermenice konuşma dilinde de yaygın olarak ifadeyi olumsuz yapmak için չէ č'ē "hayır, yok" parçacığı kullanılır (Dum-Tragut, 2009, ss. 523-524). Olumsuzluğun Ermenicede de Türkçe gibi yüklemin olumsuz çekimiyle yapılmasının Türkçe sözcüklere de bu biçimi kopyalamalarında etkili olduğu düşünülebilir. Örneğin mastar yapısı, koşaç, dilek bildirimli gelecek ve geçmiş zaman yüklem biçimleri չ- č'- ön ekiyle olumsuz yapılmaktadır: *Ha yidi ha cudi* "Ha yedi ha yemedi".

3. *Zavağı battaniyenin içine sok, hastalanır*. "Çocuğu battaniyenin içine sok, hastalanır."

Örnek 3'te ise *zavak* sözcüğü dışında cümle Türkçedir. Derlemelerden seçilen bu ifadeler hem konuşurların Poşaca-Türkçe karma dil yapısını örneklendirirken hem de dilin yok olmak üzere olduğunu ortaya koyar. Poşaların dillerinin ve kültürlerinin araştırılması, verilerin paylaşılması grup dışı kişilerin de onları tanıması açısından faydalı olacaktır.

Korpus ya da Sözlüksel Veri

Çankırı Poşa dili üzerine yaptığımız araştırmamızda veri toplamak için alana çıkmadan önce başlıca konu alanları belirlenmiş ve bu çerçevede derlemeler yapılmaya çalışılmıştır. Bu yöntem özellikle dile ait bir sözlüğün hazırlanmasına yönelik malzeme elde etmeyi amaçlamaktadır. Bowern'in *Linguistic Fieldwork A Practical Guide* (2008) çalışmasından yararlanarak sözlüksel veri oluşturmak için belirlenen konu alanları aşağıdaki gibi sınıflandırılmıştır:

a. Vücut Organları ve Uzuvlar

Anatomik bir resim gösterilerek vücudun iç ve dış organlarının adları öğrenilebilir. Fakat bu yöntem resimde çıplak olunması sebebiyle kaynak kişilerce genellikle hoş karşılanmaz. Kaynak kişiye kendi cinsinden bir anatomik yapı sorulması veri elde etmeyi biraz daha kolaylaştırmaktadır. Yine de en kolay yöntemin bebekler üzerinden vücut organ ve uzuvları hakkında bilgi edinmek olduğu düşünülür. Derlemelerimiz sırasında vücut organ ve uzuvlarının Poşaca karşılıklarını merak ettiğimizi söylediğimizde kaynak kişi İ.G., vücut organ ve uzuv adlarını kendi üzerinde göstererek anlatmıştır. Daha sonra bizim üzerimizden örnek sözcükler söylemeye başlamıştır. Örneğin *mazıt şeke* "saçın sarı". Ancak kaynak kişinin iyelik eklerini kullanarak söylediğini dil incelemesi aşamasında fark ettik. Bu nedenle karşımızdakilerin dil bilimci

olmadığını her zaman düşünerek cümle içinde ya da tamlama şeklinde sözcüğün farklı şekillerinin derlenmesi gerektiğini tecrübe ettik.

b. El Yapımı Ürünler ve Günlük Maddeler

Günlük kullandıkları aletler veya el yapımı ürünler hakkında bilgi almak için kamera kaydı, sağlıklı veri elde etmeyi sağlamaktadır. İş başında kaynak kişiye işi nasıl yaptığı, hangi aletleri kullandığı gibi hususların sorulması verinin güvenirliğini artırır. İsmini söylediği aletlerin görüntüsü ve kullanılışını gösteren kayıtlar sözlük karşılığını vermede önemli rol oynamaktadır.

Örnek olarak araştırmamızda elek yapımı ile ilgili bir kamera kaydı gerçekleştirdik. Elek yapımının mevsimsel olarak özel bir zamanı olması ve sadece bir ailenin bu işle uğraşmaya devam etmesi veri kaydını zorlaştırmıştır. İlk önce hangi aylarda ve günün hangi vakitlerinde elek yaptıklarıyla ilgili ön bilgi aldık. Sokakta veya evlerinin avlu bölümünde çalıştıkları için temmuz ve ağustos aylarında elek yaptıklarını belirttiler.

Eleğin yapılış aşamaları, kullanılan aletler ve pazarlanması hakkında kayıt yapma şansını elde ettik. Böylece yok olmakta olan bir kültürün terminolojisini belgelemiş olduk: *kamaniçe / kamança, poriç, şahap, sırım, zınar, buşu* vb.

c. Flora ve Fauna

Flora ve fauna söz varlığını elde etmek için topluluğun yaşam alanına özel, yerel hayvan ve bitkiler için ise fotoğraflar veya resimler kullanılabilir. Bazen bu yöntemin yanlış yönlendirmelere yol açtığı da görülür. Renkler çoğu zaman bu yöntemde yanıltıcı rol oynar. Bu yüzden derlemeden önce bitkileri tam olarak tanımlayabilmek için alanda uzman kişilerden yardım alınabilir. Sözcüğü tanımlamak için örnek soru cümleleri vermek de güvenirliği artıracaktır. Fakat araştırmamızda yaşam alanı olarak Çankırı Merkez'de yaşayan topluluğun söz ettiği hayvan veya bitkilerin karşılığı tarafımızdan bilinmektedir. Ayrıca tarım veya hayvancılıkla ilgilenmedikleri için bu alanda geniş bir söz varlığına sahip olmadıkları gözlemlenmiştir. *Gadu* 'kedi', *şún* 'köpek' gibi günlük hayatlarında sıkça rastladıkları hayvan adları derlenebilmiştir.

ç. Yer Adları

Yer adları sözlüksel veri olarak çok fazla işlenmez, fakat dillerin belgelenmesinde yer adları önemlidir. Dil ilişkilerinde değerli ipuçları ve kültürel kaynaklardır.

Genel olarak alan araştırmalarında yer adlarının elde edilmesiyle ilgili eğer mümkünse kaynak kişiyle küçük bir geziye çıkılabilir ve sorular doğal alanda sorulabilir. Fakat geniş alana yayılmış bir gruptan veri toplanmaya çalışılıyorsa bir yerden başka bir yere gidiş yolunu tarif etmesi ve giderken geçtiği sokak veya cadde isimlerini sayması istenilebilir. Eğer arabayla bir tura çıkılarak yer

adlarının elde edilmesi planlanıyorsa hem ses veya kamera kaydı hem de not alma yöntemi kullanılmalıdır. Ses veya kamera kaydı arabada gürültü olması ihtimali yüksek olduğundan veri kaybına yol açabilir. Yer adlarını öğrenmek için başka bir soru ise piknik, gezi vb. amaçlarla nereleri tercih ettikleridir.

Alan çalışmamızda Poşalarla yaptığımız görüşmelerde farklı yer adlarına rastlamadık. Genel olarak Çankırı ağzında var olan yer adlarını kullandıklarını gözlemledik. Ancak Çankırı'nın Poşaca karşılığı için *Kaŋru* sözcüğünü kullanmaları ilgi çekicidir. *Kaŋru* eskicil biçim olup Tietze'nin (2002, ss. 406) *Kângırı* madde başında verdiği açıklamalara göre Yunanca kökenli *Gángra*'dan gelmektedir. Anadolu Türk ağızlarında Yunancadan kopyalanan sözcüklerde söz başı /ky/ sesi /ç/'ye değişmiştir. Çankırı sözcüğü de bunlardan biridir. Özel amaçlarla tercih ettikleri mekânlarla ilgili ise bize Kurban Bayramı'nı kutlamak için gittikleri yeri anlattılar. Kayıtta elde edilen yer adları *Dumeli* "Dümeli-Eldivan", *Tosa* "Tosya", *Engürüy* "Ankara"dır. Örneklerde görüldüğü gibi yer adları Çankırı'da kullanılan şekliyledir. Fakat Çankırı ağzından farklı fonetik özellikler görülür. Çankırı ağzındaki şekilleri ise sırayla *Dúmeli, Tosya*:, *Angara*'dır.

d. Akrabalık veya İlişki Terminolojisi

İlişki söz varlığının tespiti, gözlem yöntemiyle veya birbirlerine nasıl seslendikleri ve bizi nasıl adlandırdıklarının doğal ortamlarda kaydedilmesiyle elde edilebilir. Farklı ortamlarda gözlem yapılması ve sonuçların birbiriyle karşılaştırılması yolu güvenilir bir şekilde daha çok veri elde etmeyi sağlamaktadır. Bu bilgiler ışığında Poşaları kalabalık ortamlarda ziyaret etmeye çalıştık. Poşalarla sık sık görüşmemize rağmen çok az akrabalık adı ve ilişki sözcüğü elde edebildik. Gözlemlerimiz sırasında birbirlerine isimleriyle veya işaret zamirleriyle hitap etmeleri veri elde etmemizi zorlaştırdı. Fakat belirli cümle kalıplarını kullanmayı gösterirken örneğin bir derlemede annemin ve babamın yanımda olmasından yola çıkarak *Marit adını dinçe*? "Annenin adı ne?", *Horit adını dinçe*? "Babanın adı ne?" ya da bana *cokiye kafe per* "Genç kıza kahve getir." gibi cümlelerden terminolojiyi tespit etmeye çalıştık.

e. Diğer Konular

Yukarıda bahsettiğimiz konuların dışında; sosyal yapıları, değer yargıları, müzik terminolojisi veya soyut kavramları (düşünmek, unutmak vb.) tespit etmeye yönelik derlemeler yapılabilir. Biz çalışmamızda yazı dili olmayan, sadece konuşma diline dayanan Poşacanın günlük konuşma dilinde kullanılan ve Poşaların özel durumlarda ihtiyaç duydukları kelime listesini çıkarmaya çalıştık. Uğraştıkları sanat alanıyla ilgili olarak da "elekçilik" terminolojisini belirleyebildiğimiz oranda ortaya koyduk. Derlenen söz varlığının tamamı yüksek lisans tezi olarak yapılan *Çankırı Poşaları: Dil ve Kültür Araştırması* (2012) adlı çalışmanın "Sözlük" bölümünde listelenmiştir. Daha sonra

TUBİTAK hızlı destek projesiyle devam eden araştırmada yaklaşık 300 sözcük madde başı olarak belirlenmiştir. Çalışmanın son hâlinin, inceleme bölümüyle birlikte yayımlanması planlanmaktadır.

Sözlüksel Verinin Saklanması ve Sözlük Hazırlama

Türkiye'de sözlük bilim alanının son zamanlarda ilgi görmeye başlaması özellikle sözlük bilim teorisiyle ilgili çalışmaların artmasını sağlamıştır. Araştırmacılar "İyi bir sözlük nasıl olmalıdır?" sorusundan yola çıkarak teorik meselelere yönelmeye başlamışlardır. Bu soru, sözlük bilimsel ilke ve yöntemlerden yararlanarak her tür dil malzemesinin sözlükte nasıl değerlendirileceğini ve düzenleneceğini ortaya koymaktadır. Bunun için başta nasıl bir sözlük hazırlanmak istendiğine karar verilmelidir. Bu kararın verilmesinde çeşitli ölçütlerin öncelikle belirlenmesi önemlidir. Bunlar sözlüğün amacı, hitap edeceği hedef kitle, sözlüksel verinin niteliği, sözlüğün sunulacağı ortam gibi özelliklerdir. Bu ölçütlerin belirlenmesinden sonra sözlüksel verinin işlenmesi ve düzenlenmesiyle ilgili olarak yine sözlük bilimsel birtakım yöntem ve tekniklere başvurmak gerekir. Madde başı sözcüğün seçimi, tanımlanması, dil bilgisel özellikleri, kullanımı, örneklendirilmesi vb. konular sözlük maddesinin düzenlenmesinde karşımıza çıkacak temel problemlerin de kaynağıdır. Bu çalışmada teorik meselelerden ziyade izole bir topluluğun dili olan Poşacanın dil malzemesinin nasıl saklanacağı ve paylaşılacağı ile ilgili olarak bir sözlük hazırlama önerisi sunulacaktır. Alandan derlenen verilerle sözlüğün hazırlanmasında karşılaşılabilecek sorunlar, tamamen ayrı bir çalışmanın konusudur.

Alan araştırmasıyla hem eş zamanlı hem de art zamanlı dil incelemeleri için özgün veriler elde edilir. Araştırma sürecinde anlık edim olarak ortaya çıktığı için sözlü veri derlenirken veri kaybını en aza indirmek amacıyla çeşitli yöntemlere başvurulmalıdır (bk. Demir, 2015). Ancak kullanılan teknik ve yöntemler kadar dokümantasyonu yapılan dil verilerinin düzenlenmesi, saklanması ve paylaşımı aşamaları da önemlidir. İlk kez Wolfart (1979) tarafından kullanılan *field dictionary* "alan sözlüğü" terimi, saha çalışmasında toplanan malzemeyi bir araya getiren sözlükleri ifade etmektedir (Bejoint, 1983, s. 67). Yukarıda sözlüksel verinin derlenmesinde de söz edildiği gibi alan çalışmasının doğasından kaynaklanan bazı güçlükler ve sorunlar nedeniyle alan sözlüklerini yapmak diğer tür sözlüklere göre daha zordur.

Tehlikedeki diller üzerine yapılan çalışmaların artmasıyla basılı kaynaklara ek olarak Genel Ağ (İnternet) ortamında erişilebilir dil verilerinin sunumu ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Basılı sözlüklerle kıyaslandığında elektronik ortamdaki sözlüklerin verinin saklanması ve düzenlenmesinde daha geniş bir ortam sunması bakımından sözlükçüye büyük avantajlar sağladığı bir gerçektir. Bu tür sözlüklerle daha fazla verinin saklanması, sözlük maddesi içinde pek çok farklı

bilgi türüne yer verilmesi ve kullanıcıların verilere daha kolay ulaşması amaçlanmaktadır. Ayrıca Genel Ağ ortamına aktarılabilir yazılımlar, dilin yeniden canlandırılması çalışmalarında da kullanılmaktadır. Böylelikle dil konuşurlarına da hizmet ederler. Bu amaca yönelik birçok program bulunmaktadır. Dijital ortamda verilerin saklanması ve düzenlenmesi için başlıca yazılımları şu şekilde sıralayabiliriz: *Lexique Pro, Toolbox, TshwaneLex, KirrKirr, Wunderkammer, WeSayFLEx*. Bu programlar birbirlerinden farklı özellikleriyle ayrılmaktadır. Aşağıda alan araştırması çalışmalarında elde edilen verilen saklanması ve düzenlenmesinde kolaylık sağlayacağı düşünülen sözlük programlarından *Lexique Pro* tanıtılarak sonraki benzer çalışmalar için bir sözlük hazırlama önerisi sunulacaktır.

Alan araştırmamıza konu olan dil üzerine hazırlanacak sözlük, dilin Türkçe bir varyant olmaması ve karma bir yapıya sahip olması bakımından derlemeye dayanan ağız sözlüklerinden farklılık göstermektedir. Farklı bir dilin varyantı olması, izole yaşam tarzı, Türkçenin dile etkisi, topluluğun dile karşı tutumları gibi pek çok etken hem alan araştırmasında hem de sözlüğün hazırlanmasında çeşitli zorluklar yaratmaktadır. Örneğin dilin karma bir yapıya sahip olması sebebiyle sözcüklerin ek-kök ayrımlarının iyi bir şekilde yapılması, karşılaşılan özel ad, yer adları vb. sözcüklere alfabetik düzende yer verilip verilmeyeceği, gramatikal unsurlar ve kalıp ifadelerin sözlüğe alınıp alınmayacağı, baskın dilin söz varlığında yer alıp anlam bakımından farklı bir kullanımı olan sözcüklere yer verilip verilmeyeceği vb. soruların bu aşamada cevaplandırılması gerekmektedir.

Önerisi sunulan elektronik sözlüğün amacı, tehlikedeki bir dil olan Poşacanın söz varlığını kayıt altına almaktır. Alandan derlenen dil malzemesi elektronik ortamda Poşacadan Türkçeye, iki dilli bir sözlük olarak sunulacaktır. Dolayısıyla bu sözlük; hedef kitlesini dil bilimciler ve alan uzmanlarının oluşturduğu, kod çözmeye dayalı pasif bir sözlüktür. Elektronik sözlüğün tercih edilmesinin sebebi; kolay erişime izin vermesi, maliyetinin düşük olması, verilerin işlenmesi konusunda daha kolay bir kullanım sağlaması (ekleme, çıkarma, düzenleme vs.), görsel malzemeye yer verilebilmesi, yeni ve daha fazla bilgi kategorisinin eklenebilmesi, bu anlamda kullanıcıya ve sözlükçüye pratik ve rahat bir kullanım alanı yaratması vb. avantajlara sahip olmasıdır.

Lexique Pro Sözlük Programı ve Poşaca-Türkçe Sözlük Önerisi

Lexique Pro, dil verilerinin ve görsel malzemenin bir arada sunulmasını kolaylaştıran bir sözlük programıdır. Program, "Don't keep your lexicon to yourself! Share it with others!" sloganıyla alan araştırmalarında elde edilen verilerin paylaşılmasına teşvik etmek amacıyla SIL (the Summer Institute of Linguistics, Inc.) tarafından ücretsiz olarak sunulur. Afrika, Asya, Amerika, Pasifik kıtalarındaki birçok dilin söz varlığı *Lexique Pro* ile paylaşılmıştır. Hem

alan araştırmasına yeni başlayacak olanlar hem de mevcut verileri bulunanlar için kullanımı oldukça kolaydır.

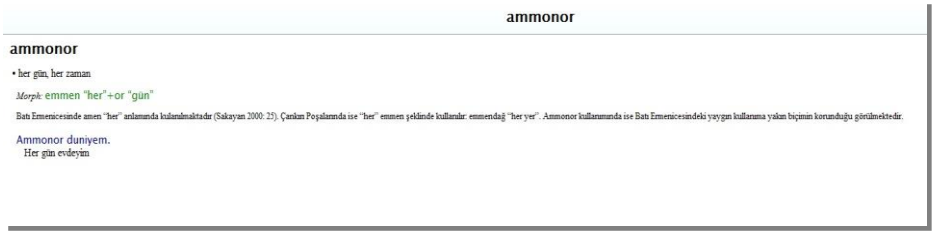


Resim 1

Resim 1'de görülen ana sayfa, isteğe göre alan çalışmasında elde edilen fotoğraflarla hazırlanmıştır. Program araştırmacı için korpusunu düzenleme imkânı sunarken dile ilgisi olanlar için de kaynak oluşturmaktadır. *Lexique Pro*'nun madde yapısı, madde başı sözcüğün biçim ve içerik özellikleriyle ilgili basılı sözlük ortamında yer almayan pek çok farklı bilgi kategorisi sunmaktadır. Sözcüğün eklenme tarihi, çoğul hâli (kişilere veya cansız olmasına göre), eş anlamlı ve karşıt anlamlı sözcükler (varsa), sözcükle ilgili bibliyografya, ilişkili olduğu sözcükler ve açıklamaları, sözcük hakkında ansiklopedik bilgi, sözcüğün hedef dildeki karşılığı ve kökeni, her alan için ek bilgi, derlemeden alıntılanmış biçim, yeterli bilgi varsa işlevselliği, biçim ve ses özellikleri, araştırmada elde edilmişse sosyolengüistik ve antropolojik notlar, sözcüğün varyantları, kaynak kişilerin sözcük hakkında farklı tanımları ve yorumları, araştırma sonucunda ortaya çıkan sözcüğün tanımı ve cümle içinde kullanımı, eğer konuşma içeriğinden çıkarılmışsa konuşmada geçtiği bölüm vb. birçok bilgi verilebilir. Ayrıca sözcükler belirli kategoriler (yiyecek, eşya, tarım vb.) oluşturularak gruplandırılabilmektedir. Bu özellik sözlüğün hem alfabetik hem de tematik düzende kullanımına imkân tanımaktadır. Sözcükle ilgili elde edilen veriye göre alt başlıklar seçilerek isteğe göre oluşturulabilmektedir. Örneğin; resim 2'de görüldüğü gibi *ag* sözcüğünün derlemede kaydedilen kullanımı alt başlık olarak verilmiştir. Benzer şekilde sözcükle ilgili ansiklopedik bilgi (bk. resim 3), resim, ses kaydı vb. bilgiler de verilebilir.



Resim 2.



Resim 3.

Programın arayüzünde Türkçe yer almamaktadır. Fakat sözlüğü hazırlarken kullanıcı tarafından sözlük dilleri kaynak ve hedef dil olarak araştırma dillerine göre ayarlanabilmektedir. Sözcük hakkında verilecek alt başlıkların kısaltmaları da arayüz dili sebebiyle İngilizcedir: dt "date", xv "example". Bu durum program kullanıcısı için sorun oluşturmamaktadır. Kısaltmaların açılımlarına kolaylıkla ulaşılabilmektedir. Ancak programın kullanımı sözlük bilim alt yapısına sahip olmayı gerektirmektedir.



Resim 4.

Bunların dışında sözlükte dil ve konuşurlarıyla ilgili bilgi verilmesi için ayrı bir sekme de yer alır. Bu bölümde dil ile ilgili bilgiye ek olarak dilin konuşulduğu bölgenin haritası ve varsa dilin ses bilgisi veya dil bilgisi hakkında dokümanlar yüklenebilir. Video ve ses kaydı eklenerek kelimenin telaffuzu örneklendirilebilmekte ve sözlük girdileri web sayfası veya word dokümanına dönüştürülebilmektedir. Sadece basılı sözlük hazırlamak isteyenler için de word dokümanı formatına dönüştürülebiliyor olması ve ufak değişikliklerle basıma hazır bir biçim sunmasıyla kolaylık sağlamaktadır.

Sonuç

Bu çalışmada "güvende değil" olarak nitelendirilen Poşa dili üzerine yapılan alan araştırmasından elde edilen verilerin paylaşımıyla Türkiye'deki küçük gruplarca konuşulan dillere dikkat çekilmek istenmiştir. Alan araştırmalarından elde edilen özgün verilerin saklanması ve kullanıcılara sunulması konuları ele alınmış, bu tür dil verilerinin değerlendirilmesi ve Genel Ağ (İnternet) ortamına aktarımı için bir program önerisi sunulmuştur. Araştırmacılar için verileri düzenleme, inceleme ve paylaşım kolaylığı sağlayan *Lexique Pro* sadece bir örnektir. Araştırmacı, korpusuna ve amacına uygun programı seçebilir.

Genel Ağ ortamında, alan araştırması sonucu elde edilen verilerin paylaşımı hem dilin konuşurları hem de araştırmacılar için oldukça önemlidir. *Lexique Pro* vb. yazılımlar, dil verisinin saklanması ve daha çok kişiye ulaşması için araştırmacıya uygun alanı sunar. Ayrıca Poşaca ve diğer diller üzerine yapılan alan araştırması verilerinin paylaşımı, Türkiye'de konuşulan birçok dilin haritasının çıkarılması ve bu dillerin karşılaştırmalı olarak incelenmesi için de imkân sağlar. Böylece dil haritalarıyla dilin konuşulduğu bölgeler bir bütün olarak ele alınabilir, konuşulan dillerin benzerlikleri ve farklılıkları dil ilişkileri açısından değerlendirilebilir.

Çalışmanın katkı sağlayacağını düşündüğümüz önemli bir alan da terminolojidir. Poşaların ilgilendiği bohçacılık, elekçilik, gezici olarak halı kilim satışı vb. alanlarla ilgili farklı bir terminoloji ortaya konmuştur. Özellikle elekçilik kültürü ve bu alanla ilgili sözcükler yok olmak üzeredir. Elekçilik kültürü ve bu alanla ilgili yok olmak üzere olan sözcüklerin belgelenmesi ve paylaşımı, hem kültürel hem de dilsel bir değer olarak ileride yapılacak başka bilimsel çalışmalar için de önemli bir veri kaynağı oluşturmaktadır.

Bu çalışmada öneri olarak sunulan sözlük programında kısmi de olsa dilin yapısı hakkında da veri girişi yapılabilmektedir. Poşaca ve diğer diller daha ayrıntılı bilgisayar programları aracılığıyla dil bilimsel açıdan kolaylıkla incelenebilir ancak önerilen program basit yapıda olup kullanımının kolaylığı nedeniyle tercih edilmiştir. Sonuç olarak alan araştırmalarında bu tür programların kullanımı ve verilerin Genel Ağ ortamında paylaşımı yaygınlaştırılmalıdır.

Kaynakça

Andrews, P. A. (1989). *Ethnic Groups in the Republic of Turkey*. Wiesbaden: Reichert.

Bejoint, H. (1983). On the Field-Work in Lexicography: Field Dictionaries. *Lexicography: Principles and Practice,* (R.R.K. Hartmann, Ed.) içinde (ss. 67-76). London: Academic Press.

Bläsing, U. (1992). *Armenisches Lehngut im Türkeitürkischen: am Beispiel von Hemşin* (Dutch Studies in Armenian Language and Literature 2). Amsterdam: Rodopi.

Bläsing, U. (1995). *Armenisch-Türkisch Etymologische Betrachtungen ausgehend von Materialien aus dem Hemşingebiet: nebst einigen Anmerkungen zum Armenischen, insbesondere dem Hemşindialekt* (Dutch Studies in Armenian Language and Literature 4). Amsterdam: Rodopi.

Bowern, C. (2008). *Linguistic Fieldwork: A Practical Guide*. New York: Palgrave Macmillan.

Brenzinger, M. vd. (2003). *Language Vitality and Endangerment*. Paris: UNESCO Ad Hoc Expert Group Meeting on Endangered Languages. 01.06.2017 tarihinde http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00120-EN.pdf. adresinden erişildi.

Demir, N. (2015). *Ankara Örneğinde Ağızların Belgelenmesi* (İnceleme-Metinler-Sözlük). Ankara: TDK Yay.

Demir, N. ve Üzüm, M. (2014). Çankırı Poşaları. *Mehmet Özmen Armağanı*, (N. Demir ve F. Yıldırım, Ed.) içinde (ss. 137-152). Adana: Çukurova Üniversitesi Yay.

Dum-Tragut, J. (2009). *Armenian: Modern Eastern Armenian*, Volume 14. Amsterdam: John Benjamins Publishing.

Finck, F. N. (1907). *Die Sprache der Armenischen Ziegeuner*. Petersburg: Wissenschaften.

Himmelmann, N. P. (2006). Language Documentation: What is it and What is it Good for?. *Essentials of Language Documentation* (Trends in Linguistics. Studies and Monographs, 178), (J. Gippert, N. P. Himmelmann ve U. Mosel, Eds.) içinde (ss. 1-30). Berlin: Mouton de Gruyter.

Johanson, L. (2002). Do Languages Die of "Structuritis"? On the Role of Code Copying in Language Endangerment. *Rivista di Linguistica*, 249-270.

Johanson, L. (2003). Smaller Turkic languages. *Minor Languages*, (J.Sherzer, T. Stolz, Ed.) içinde (ss.15-40). Bochum: Universitätverlag Dr. N. Brockmeyer.

Kenrick, D. (2007). *Historical Dictionary of the Gypsies*. Maryland: The Scarecrow Press.

Kolukırık, S. (2009). *Dünden Bugüne Çingeneler*. İstanbul: Ozan Yay.

Marsh, A. (2008). Etnisite ve Kimlik: Çingenelerin Kökeni. *Biz Buradayız Türkiye'de Romanlar Ayrımcı Uygulamalar ve Hak Mücadelesi,* (E. Uzpeder, S. Danova, S. Özçelik, S. Gökçen, Ed.) içinde (ss.19-27). İstanbul: Mart Matbaacılık.

Melikian, G. (2002). On the Problem of Secret Languages and Slangs in Iran. *Iran and Caucasus*, 6, (G. S. Asatrian, Ed.) içinde (ss. 181-188). Boston: Brill Publishers.

Önder, E. (1999). Bir Alt Kimlik Örneği Olarak Poşalar. *Türk Yurdu, 145*, 38-49.

Patkanoff, K. P. (1908). Some Words on the Dialects of Transcaucasian Gypsies- Boša and Karači. *JGLS New Series, I*, 229-257.

Riggs, E. (1856). *A Grammar of the Modern Armenian Languages as Spoken in Constantinople and Asia Minor*. Constantinople: A.B. Churchill.

Seropyan, S. (2000). Vatansız Tek Ulus Çingeneler ve Çingenelerin Ermenileşmişleri Hay-Poşalar. *Tarih ve Toplum, 34*(202), 21-25.

Tietze, A. (2002). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*, *C. 1*. İstanbul: Simurg Yay.

Üzüm, M. (2012). *Çankırı Poşaları: Dil ve Kültür Araştırması*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Voskanian, V. (2007). The Iranian Loan-Words in Lomavren- The Secret Language of the Armenian Gypsies. *Iran and Caucasus*, 6, (G. S. Asatrian, Ed.) içinde (ss. 169-179). Boston: Brill Publishers.

Wolfart, H. C. (1979). Diversified Access in Lexicography. *Dictionaries and Their Users*, (R.R.K. Hartmann, Ed.) içinde (ss.143-153). Exeter University.

Yıldırım, F. (2011). *Abdal Gizli Dili: İnceleme-Sözlük*. Adana: Karahan Yay.

Elektronik Kaynakça

Gezer, H. (2009). *Poşa Nedir?* 10.07.2017 tarihinde https://www.antoloji.com/nedir/posa-4262/ adresinden erişildi.

Lexique Pro. 15.04.2017 tarihinde http://www.lexiquepro.com/ adresinden erişildi.

TBMM (1982). *Türkiye Cumhuriyeti Anayasası*. 20.01.2018 tarihinde https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa82.htm adresinden erişildi.

YABANCI DİL OLARAK TÜRKÇE ÖĞRETİMİNDE BLOG KULLANIMININ OKUMA BECERİSİNE ETKİSİ*

*Murat Sami TÜRKER, Ayten GENÇ***

Öz: Bu araştırmada, blog kullanımının yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin okuma becerisine etkisi incelenmiştir. Karma öğrenme modelinin ilkeleri incelenerek sınıf dışı öğrenmeyi gerçekleştirmek amacıyla araştırmacı tarafından özgün bir blog sayfası tasarlanmış, hazırlanan içerik öğrencilere sınıf dışı etkinlik olarak uygulanmıştır.

Çalışma, Türkçeyi yabancı dil olarak öğrenen B.2 düzeyinde 24 üniversite öğrencisinin katılımıyla yürütülmüştür. Araştırmacı tarafından hazırlanan bir okuma becerisi testi, ön test ve son test olarak uygulanarak blog uygulamasının okuma becerisine etkisi araştırılmıştır. Çalışmanın bir diğer aşaması olan öğrencilerin blog kullanımına yönelik tutumlarının saptanması amacıyla, çalışma öncesi ve sonrasında blog tutum ölçeği uygulanarak elde edilen veriler nicel yöntemlerle çözümlenmiştir. Bloglara yönelik tutumlar ile okuma başarısı arasındaki ilişki de çalışma kapsamında araştırılmış, bu amaçla blog tutum ölçeği ve okuma becerisi testinden elde edilen veriler karşılaştırılmıştır.

Tasarım tabanlı araştırma modelinin uygulandığı bu çalışma, katılımcılarla iş birliği yapılarak bir öğrenme ortamı tasarlanması ve tasarlanan öğrenme ortamının iyileştirilmesi ilkesine dayanmaktadır. Bu amaçla, uygulama öncesi, uygulama sırası ve uygulama sonrası olmak üzere çalışmanın bütün evrelerinde tasarım tabanlı araştırma ilkelerine bağlı kalınarak uygulama gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın sonuçları, öğrencilerin okuma becerisi düzeyleri ve bloglara yönelik tutumlarında uygulama sonunda pozitif yönlü anlamlı bir değişim olduğunu göstermiştir. Ayrıca, öğrencilerin bloglara yönelik tutumları ile okuma başarıları arasında da orta düzeyde pozitif yönlü anlamlı bir ilişki olduğu anlaşılmıştır.

Anahtar kelimeler: Yabancılara Türkçe öğretimi, Web 2.0 araçları, blog, okuma becerisi, sınıf dışı etkileşim, tasarım tabanlı araştırma, tutum.

---

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 14.02.2018 - 14.03.2018

Bu çalışma, Murat Sami Türker tarafından Prof. Dr. Ayten Genç danışmanlığında hazırlanan "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Blog Kullanımının Okuma Becerisine Etkisi" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

** Dr., Anadolu Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Türkçe Öğretimi Araştırma ve Uygulama Merkezi. muratsturker@gmail.com ORCID: 0000-0002-2037-8508

Prof. Dr., Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Alman Dili Eğitimi Ana Bilim Dalı. dogu@hacettepe.edu.tr ORCID: 0000-0001-6852-9961

The Impact of Blog Usage on Reading Skills in Teaching Turkish as a Foreign Language

Abstract: This study analyses the effectiveness of blog use on the reading skills of students which learn Turkish as a foreign language. To promote out of class learning, the researcher –according to the principles of blended learning- created a blog page and implemented the material to the students as an out-of-class teaching activity.

The study was conducted with the participation of 24 university students who are learning Turkish as a foreign language. A reading comprehension test, -prepared by the researcher-, was administered as a pre and post test in order to investigate the impact of the blog experiment on reading skills. As another part of the study, data -obtained from the Blog Attitude Scale and administered before and after the study- were quantitatively analyzed to determine students' attitudes towards blog usage. In addition, the relation between attitude towards the use of blogs and reading proficiency was investigated while the data obtained from the Blog Attitude Scale and the reading comprehension test were compared.

This study that used the design-based research method, is based on collaborating with the participants in order to design a learning environment and improve it. To this end, the principles of design-based research methods were applied before, during and after the implementation process. The results of the study showed that there is a significant difference between the reading skill levels of students and their attitudes towards using blogs before and after the study. Finally it was found that there is a moderate uphill relationship between students' attitudes towards blogs and their reading achievement levels.

Key words: Teaching Turkish to foreigners, Web 2.0 tools, blog, reading skill, out-of-class interaction, design based research, attitudes.

Giriş

Bugün en az iki dili etkin kullanabilmek, günlük yaşamın bir standardı hâline gelmiştir. Ancak diğer dil becerilerinin aksine, zahmetli bir iş olarak algılandığından, "okuma"; dil öğrenicileri tarafından ihmal edilen bir beceri olmuştur. Günümüzde teknolojik imkânların artması ile birlikte okumaya gösterilen ilgi giderek daha da azalmış, okumanın yerini bilgiye daha kolay ve hızlı erişim imkânı sunan seyretme ve izleme eylemleri almıştır (Genç, 1995, s. 71). Bu durum, okumaya bağlı algılama becerilerinin gelişememesine neden olmaktadır. Öğretmenlerin, en önemi dil becerisi olarak kabul edilen okumaya (Day, 1993, s. ix; Grabe ve Stoller, 2001, s. 187; McDonough ve Shaw, 1993, s. 101) olan ilgiyi artırmak için değişen ilgi ve gereksinimleri göz önüne alması, teknolojiyi dâhil ederek okumaya özendirecek yeni yöntemler geliştirmeleri kaçınılmazdır.

Okuma, bugüne kadar çok sayıda araştırmanın konusu olmuştur. Önceleri edilgin bir beceri olduğu düşünülen okuma, yazılı bir metinde kodlanan harfleri ve

sözcükleri tanımlama eylemi olarak algılanmaktaydı (Wallace, 1996, s. 54). Bu süreçte, okuyucu da yazıyla kodlanan bilgiyi çözümlemek için bekleyen alıcı konumundaydı (McDonough ve Shaw, 1993, ss. 104, 105). Okuma süreciyle ilgili en yaygın görüşlerden biri olan *bilgi aktarım kuramına* göre bir metnin değişmez tek bir anlamı vardır. Okuyucular yazılı metindeki bilgiyi zihinlerine aktarabildikleri ölçüde okuma gerçekleşir. Bu kurama göre iyi okuyucular, metni yazarın düşüncesine sadık kalarak zihinlerine aktarmaktadırlar (Cairney, 1990, s. 15). Bugün ise okuma, okuyucunun metin ile etkileşim hâlinde anlam çıkarma çabasını ifade eden etkin bir süreç olarak kabul edilmektedir. Okuyucu, mevcut birikimi ve genel dünya bilgisiyle metin arasında etkileşim kurabildiği ölçüde anlama gerçekleşir. Bu nedenle, okuyucunun metinden anladığı ile yazarın anlatmak istediği aynı olmayabilir (Wallace, 1996, s. 39). Bu açıdan değerlendirildiğinde, okuma edilgin bir eylem değil okuyucunun metni anlamlandırmak için çabaladığı devimsel ve etkin bir süreçtir (Hedge, 2000, s. 188).

Day (1993, s. ix), yabancı bir dilde akıcı okuyabilmenin avantajlarından bahsederken okumanın öğrenilen bilgileri pekiştirdiğine, kelime öğrenimini ve dil bilgisi yapılarını öğrenmeyi kolaylaştırdığına ve son olarak da hedef kültürü anlamaya yardımcı olduğuna değinir. McDonough ve Shaw (1993, ss. 101, 102) ise okumanın önemini, yabancı dilde kaynakların çoğunun yazılı olmasına ve öğrencilerin dil öğrenme amaçlarından en önemlisinin o dilde okuyabilme olmasıyla açıklar. Aslında okuma, bireyin zihinsel gelişimine katkı sağlar (Güneş, 2016, s. 2); diğerlerinin yaşantılarını aktararak yaşamımızı zenginleştirir; anlama, kavrama ve eleştirel becerilerimizi geliştirir ve sosyal çevreye uyum sağlamamıza yardımcı olur (Özdemir, 1991, ss. 5, 6). Sosyal ve kültürel işlevi nedeniyle toplumsal bir gereksinim olarak görülen okuma (Wallace, 2012, s. 264), bilgiye ulaşmada en temel araç olma özelliğiyle yaşam boyu öğrenmenin kapısını aralamaktadır (Aytan, 2015, s. 2). Bu denli önemli olan okuma becerisini öğrencilere kazandırabilmek ve geliştirebilmek için dört temel ilkeden söz etmek mümkündür (Duffy ve Roehler, 1989, s. 23):

1. Okuma becerisi diğer dil becerileriyle etkileşimli olarak kazandırılmalıdır.
2. Okuma-yazma etkinlikleri, öğrenciler için anlamlı mesajlar içermelidir.
3. Okuma öğretiminde öğrencilerin sürece etkin katılımı sağlanmalıdır.
4. Öğrencilerin ilgisini çekebilecek nitelikte metin türleri sunulmalıdır.

Etkili okuma öğretimi, ancak öğrencilerin sürece etkin katılımı ile mümkün olabilir. Onları bu sürece dâhil edebilmek için de öncelikle onların okumaya karşı ilgilerini artırmak ve olumlu yaklaşmalarını sağlayabilmek gerekir; çünkü okumaya yönelik olumlu veya olumsuz tutumlar, okuduğunu anlama becerisini doğrudan etkileyebilir (Yıldırım, Doğanay ve Türkoğlu, 2000, s. 59). Okumaya

yönelik olumlu tutuma sahip bireylerin olumsuz tutum gösterenlerden okuduğunu anlama konusunda daha başarılı oldukları ifade edilmektedir (Groff'tan akt. Dökmen, 1994, s. 33; Lipson ve Wixson, 1992, ss. 44, 45; Sallabaş, 2008, s. 143; Tunde-Awe, 2014, s. 212; Yıldırım ve diğerleri, 2000, s. 59; Guthrie ve Wigfield, 2000, ss. 404-405). Okuma başarısı ve okumaya yönelik tutum arasındaki bu ilişki, yabancı dil öğretiminde etkili aktörleri de harekete geçirmiştir.

Türker (2010, s. 17), öğrencilerin okumaya yönelik tutum geliştirmelerinde öğretim ortamının etkili olduğunu, buna karşın geleneksel sınıf ortamlarında ve sınırlandırılmış ders saatlerinde okumaya yönelik olumlu bir tutum geliştirmenin hiç de kolay olmadığını belirtir. Bu sebeple, öğrencilere ideal öğrenme ortamları ve fiziksel öğretim koşullarının yanı sıra sınıf içi sağlıklı iletişim olanağının sunulması oldukça önemlidir (Gambrell'den akt. Rasinski ve Padak, 2000, s. 52). Yabancı dil öğrenenler öğrendikleri dili genellikle sadece sınıfta kullanma olanağına sahiptirler ve ancak öğrenilen dilin gerçekten sınıf ortamı dışında da kullanılmasıyla birlikte son yıllarda bu gereksinime yönelik farklı model, yöntem ve uygulama arayışına girilmiştir. Fakat yine de okuma alışkanlığının ana dildeki alışkanlıkla paralel gittiğini söylemek gerekir. Ana dilinde düzenli okuma alışkanlığına sahip olan bireylerin yabancı dilde de okuma alışkanlığı geliştirmeleri zor olmamaktadır. Bu doğrultuda örneğin, okunulacak kitaplar konusunda öğrencileri yönlendirmek, okuma tekniklerini öğretmek, okumanın önemini anlatarak öğrencileri güdülemek ve onları kütüphanelere yönlendirmek gibi önemli görevler öğretmenlere düşmektedir (Genç, 1995, s. 74). Öğretmenlerin üstlenmesi gereken bir diğer sorumluluk ise öğrencilerin ana dilde sahip oldukları okuma olanaklarını yabancı dilde de sağlamak olmalıdır. Sınıf içi imkânların kısıtlı olduğu düşünüldüğünde öğrenmeyi sınıf dışına taşımak bu noktada önem arz etmektedir. Bu sebeple öğretmenler, okulda kazanılan becerileri okul dışı ortamlarda uygulayabilmeleri konusunda öğrencileri yönlendirmelidirler (Genç, 2001, ss. 89, 90).

Sınırların giderek ortadan kalktığı günümüz dünyasında yabancı dil bilmek birçok insan için mutlak bir gereksinim hâlini almıştır. Sınıfta öğrenilenlerin sınıfta uygulandığı geçmiş öğrenme deneyimlerinin aksine, bugün öğrenilenleri günlük yaşama uyarlama ve sınıf dışı öğrenme, standart bir gereksinim hâlini almıştır. Eğitim alanındaki gereksinimlerin hem kaynağı hem de karşılanması günümüzde baş döndüren bir hızla gelişen teknolojiyle açıklanabilir. Özellikle Genel Ağ'ın (İnternet) yaygınlaşmasıyla yeni öğretim yöntemlerinin ve programların geliştirilmesi gereksinimi doğmuş, eğitimciler arasında "yaşam boyu öğrenme, bireysel farklılıkları dikkate alma, öğrenmeyi öğrenme, hedef dilde iletişim kurabilme, bilgiye ulaşma ve paylaşma, teknolojiyi etkin kullanma, iş birlikli ve etkileşimli öğrenme" gibi kavramlar tartışılır olmuştur (Türker, 2018, s. 5).

Modern eğitim anlayışında benimsenen bu ilkelerin yabancı dil öğrenme sürecindeki önemi göz ardı edilemez. Ne var ki, eğitim-öğretim kurum ve kuruluşlarındaki yabancı dil öğretiminin "dijital yerliler" denilen günümüz öğrencilerinin gereksinimlerini karşılamada yeterli olmadığı da açıkça görülmektedir. Teknolojiyi kullanma konusunda son derece yetenekli ve istekli olan dijital yerlilerin teknolojik ilgi ve eğilimine uygun bir öğrenme ortamı tasarlamak, eğitimciler ve program geliştirenlerin ortak araştırma konusudur. Eğitim alanında yaşanan bu "güncellenme" sürecinde bilgi ve iletişim teknolojilerinin önemi büyüktür. Bireysel farklılıklar gözetilerek hazırlanan ve çoklu ortamlarla zenginleştirilmiş öğretim malzemeleri ile öğrencilere daha eğlenceli ve kalıcı bir öğrenme deneyimi sunmak beraberinde başarıyı da artıracaktır.

Sınıf içi etkileşim kadar sınıf dışı etkileşimin de önemsendiği modern eğitim anlayışında söz konusu gereksinimi karşılayabilecek en etkili araçlardan biri, mevcut teknolojik olanaklar da dikkate alındığında "ağ günlükleri" olarak da bilinen "blog"lardır. Bloglar, son yıllarda Genel Ağ'ın (İnternet) yaygınlaşması ve mobil cihazlarda kullanılır duruma gelmesiyle, yabancı dil öğretiminde sağladığı yararlar açısından ilgi çeker duruma gelmiştir. Blog, *web* ve *log* sözcüklerinin birlikte kullanılması sonucu ortaya çıkan (Baron, 2008, s. 20; Sharma ve Barrett, 2007, s. 19; Solomon ve Schrum, 2010, s. 17; Yüksel, 2014, s. 21), kullanıcıların bir konu hakkındaki fikirlerini diğer insanların okumaları için paylaştıkları sosyal bir platformdur (Richardson, 2010, ss. 17, 18). Bloglar; kullanıcılara resim, müzik ve video gibi çoklu ortam nesneleriyle yazılarını zenginleştirme olanağı da tanır (Nicolaou ve Constantinou, 2014, s. 95). Öğrencilere sağladığı etkileşimli öğrenme ortamları, yansıtıcı düşünme, bilgi işleme ve paylaşma, akran geri bildirimi gibi iş birlikli etkinlikler blogların eğitimde kullanılmasının öğrencilere sağladığı yararlardan bazılarıdır (Richardson, 2010, ss. 39, 40). Eğitimciler açısından değerlendirildiğinde, blogların aşağıda verildiği gibi çok sayıda avantajından söz etmek mümkündür (Sharma ve Barrett, 2007, ss. 120-122):

- Öğrencilerin hazırlık yapabilmeleri amacıyla blog sayfalarında ders öncesi konuyla ilgili etkinlikler paylaşılabilir.
- Çoklu ortam nesnelerini ekleyebilme özelliği, dil öğrenmeyi kolaylaştırır. Dersle ilgili kayıtlar blog sitesinde yayımlanarak öğrencilerin diledikleri zaman konuları tekrar etmeleri sağlanır.
- Sınıfta bütün öğrencilere bireysel dönüt verme fırsatı bulamayan öğretmenler bloglar üzerinden ayrıntılı bir dönüt sayfası paylaşabilir veya öğrencilerin bloglar üzerinden yaptıkları yorumlara geri bildirimde bulunabilirler.
- Blogların öğretmenin paylaşımlarını takip etme sorumluluğunu öğrencilere bırakması, öğrenen özerkliğini artırmaya önemli katkı sağlar. Ayrıca gönderilere yorum yapabilme

özelliğiyle, belirlenen bir konuyla ilgili öğrencilerin birbirleriyle veya öğretmenle ders saatleri dışında iletişim kurmalarının yolu açılmış olur.

- Ders saatleri dışında öğrenmeyi pekiştirebilmek amacıyla etkinlikler hazırlanarak blog sayfalarında paylaşılabilir. Hazırlanan etkinliklerle birlikte Genel Ağ bağlantı adresleri de paylaşılarak dilin özgün kullanım örnekleriyle öğrenme zenginleştirilebilir.
- Yapılan bütün paylaşımları kayıt altında tutma özelliğiyle bloglar, öğrencilerin dil gelişimleri hakkında öğretmenlere ve istenildiğinde velilere bilgi verir.

Yabancı dil öğretiminde bloglara olan ilginin giderek artması *Blog Destekli Dil Öğrenimi* kavramının doğmasına neden olmuştur (Ward, 2004, s. 1). Alan yazın incelendiğinde, blogların yabancı dil öğretiminde kullanımı ile ilgili yürütülmüş ya hâlen devam etmekte olan farklı çalışmalara rastlamak mümkündür (Hsu, C. L. ve Lin, J. C. C., 2008; Kocaoğlu, 2015; Demirel, 2010; Uysal, 2012; Bener, 2015; Güttler, 2011). Çoğunlukla blogların yazma becerisine etkisini araştıran çalışmalar bulunmakla birlikte (Al-Qallaf ve Al-Mutairi, 2016; Çiftçi, 2009; Kazancı, 2012; Koçoğlu, 2009; Noytim, 2010; Özdemir, 2015; Yavuz ve Tok, 2014) öğrenci motivasyonu ve yansıtıcı düşünme becerilerine etkisi üzerine yapılan çalışmalar da alan yazında mevcuttur (Çakıroğlu, 2013; Çiğdem, 2012; Korkmazgil, 2009). Ancak, okuma becerisi bağlamında blog etkisini araştıran çalışmalar oldukça sınırlıdır. Yabancılara Türkçe öğretimi alanında ise bu konuyla ilgili şu ana kadar yapılmış geniş çaplı bir araştırma bulunmamaktadır. Bu çalışmada, blogların yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin okuma becerileri üzerindeki etkisi araştırılmıştır. Bu bağlamda, öncelikle blog tabanlı öğretim malzemeleri tasarlanmış ve uygulama sürecinin ardından tasarlanan içeriğin okuma becerisine katkısı değerlendirilmiştir.

1. Amaç

Modern eğitim anlayışının ilkeleri esas alınarak bir yabancı dil öğrenme ortamı tasarlanmak istenildiğinde teknolojinin ve Genel Ağ'ın olanaklarından yararlanılmaması günümüz şartlarında düşünülemez. Yabancı dil öğrenmenin en temel gereksinimlerinden olan ve öğrencilerin sınıf ortamında uyguladığı etkileşimli ve iş birlikli öğrenme, iletişimsel görevler yerine getirme, akran geri bildirimi sağlama gibi etkinlikleri sınıf dışına taşıyabilmek, önceden belirlenmiş bir sınıf içi müfredat programı ve bir ders kitabının takip edildiği geleneksel yöntemlerle pek mümkün görünmemektedir. Bu çalışma kapsamında, söz konusu gereksinimi karşılamak amacıyla Türkçenin yabancılara öğretiminde bir ders dışı öğrenme ortamı olarak tasarlamış blogların okuma becerisine etkisi ve katkısı araştırılmıştır. Çalışma kapsamında ayrıca, öğrencilerin bloglara yönelik tutumları ve bu tutumların okuduğunu anlama başarısı üzerindeki etkisi de incelenmiştir.

2. Yöntem

Bu çalışmanın amacı, yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde blog kullanımının okuma becerisine etkisini araştırmaktır. Bu amaç doğrultusunda B2 düzeyinde Türkçe öğrenen yabancılara okuma becerisi kazandırmaya yönelik güncel, ilgi çekici ve etkililiği denenmiş bir öğretim malzemesi tasarlanması söz konusudur.

Bu araştırma kapsamında aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Öğrenci ilgi ve gereksinimlerine göre içeriği belirlenmiş blogların öğrencilerin okuma becerisini geliştirmede etkisi nedir?
2. Öğrencilerin eğitim amaçlı blog kullanımına yönelik tutumları nelerdir?
    a. Öğrencilerin medya kullanım alışkanlıkları nelerdir?
    b. Eğitim amaçlı blog kullanımının öğrencilerin bloglara yönelik tutumları üzerindeki etkisi nedir?
    c. Öğrencilerin blog kullanımına yönelik davranışları nelerdir?
3. Öğrencilerin bloglara yönelik tutumları ile başarıları arasında nasıl bir ilişki vardır?

Araştırmacı tarafından özgün olarak hazırlanan blog tabanlı öğrenme ortamı, tasarım tabanlı araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Tasarım tabanlı araştırmalar, eğitimde mevcut kuramları uyarlamak yerine, araştırmacıların katılımcılarla iş birliği içerisinde çalışarak yeni kuramlar ürettikleri ve bu kuramları uygulayarak tasarımlarını geliştirdikleri bir araştırma yöntemidir (Collins, Joseph, ve Bielaczyc, 2004, s. 18; Wang ve Hannafin, 2005, ss. 5, 6; Sandoval ve Bell, 2004, s. 200). Bu tip araştırmalarda tasarlama, araştırma ve uygulama süreçleri eş zamanlı olarak yürütülür (Wang ve Hannafin, 2005, s. 5).

Bu çalışmanın uygulama öncesi, uygulama sırası ve uygulama sonrası olmak üzere bütün aşamalarında tasarım tabanlı araştırma yönteminin ilkeleri esas alınmıştır. Özgün ve güncel içeriğe sahip olması bakımından gazete haber metinlerinin öğretim malzemesi olarak kullanıldığı çalışmanın uygulama öncesi sürecinde, öğrencilere medya kullanım alışkanlıkları sorulmuştur. Bu görüşler doğrultusunda blogda yayımlanan haber metinlerinin uzunluğu, etkinliklerin blogda paylaşım saati, blog teması ve haberin sunum biçimine yönelik tercihler yapılmıştır. Uygulama sürecinde, haftalık blog etkinliklerinin ardından bir tasarım geliştirme anketi uygulanarak etkinliklerin içeriği, düzeye uygunluğu ve sayfanın görünümü ile ilgili öğrencilerden geri bildirim alınmıştır. Bu sayede, özgün olarak tasarlanan blog tabanlı öğretim malzemeleri haftalık her uygulamanın ardından gözden geçirilerek bir sonraki etkinliğin uygulama biçimine karar verilmiştir. Uygulama sonrası süreçte uygulanan bir anketle öğrencilerin blog etkinliklerine katılım yöntemleri ile ilgili davranışları incelenmiş ve elde edilen bütün bu veriler bağlamında blog içeriği ve uygulama

yöntemi geliştirilerek B2 düzeyinin öğrenme çıktılarına uygun, ilgi çekici ve uygulanabilirliği denenmiş bir öğrenme ortamı tasarlanmıştır.

Çalışmanın nicel verileri ise araştırmacının hazırladığı bir okuma becerisi testi ile bloglara yönelik tutumların ölçüldüğü blog tutum ölçeklerinden elde edilmiştir. Bağımsız bir değişken olan blog uygulamasının bağımlı bir değişken olan okuma becerisine etkisinin araştırıldığı bu çalışma, yapısı gereği yarı deneysel bir çalışmadır.

2.1. Çalışma Grubu

Çalışmanın katılımcılarını, OGÜ TÖMER[1]'de yabancı dil olarak Türkçe öğrenen ve 2016-2017 akademik yılı bahar döneminde B2 düzeyine devam eden 24 yabancı uyruklu öğrenci oluşturmaktadır. Türkiye'ye 17 farklı ülkeden lisans veya lisansüstü eğitimi almak üzere gelen katılımcılar kurumun yöneticisi tarafından seçkisiz atama yöntemiyle belirlenmiştir[2]. Çalışma grubunun B2 düzeyindeki öğrencilerden seçilmesinin temel nedeni, blog uygulamasının bir ders dışı öğrenme ortamı olarak tasarlanmış olması nedeniyle dizüstü bilgisayar, tablet bilgisayar ve akıllı telefon gibi mobil cihazlar kullanarak zaman ve mekân sınırı olmaksızın uygulama sürecine katılmaları konusunda öğrencilerin teşvik edilmeleridir. Ayrıca, etkinlikler farklı başvuru kaynakları kullanmadan tamamlanacak şekilde hazırlandığı için B2 düzeyinde Türkçe yeterliğe sahip öğrenciler çalışma için tercih edilmiştir.

2.2. Veri Toplama Araçları

Tasarım tabanlı araştırma yönteminin uygulandığı bu çalışmada öncelikli olarak araştırmacı tarafından özgün bir blog sitesi tasarlanmıştır. Blogların okuma becerisine etkisini araştırmak amacıyla B2 düzeyi kazanımlarına göre bir okuma becerisi testi hazırlanmış ve öğrencilerin bloglara yönelik tutumlarını belirleyebilmek için blog tutum ölçeği uygulanmıştır[3]. Okuma becerisi testi ve blog tutum ölçeğinden elde edilen veriler SPSS 22.0 yazılım programı kullanılarak çözümlenmiştir.

2.2.1. Blog Tasarımı

Bir ders dışı öğrenme ortamı olarak araştırmacının özgün olarak tasarladığı blog için kullanıcılara sağladığı kullanım kolaylığı, zengin tema desteği, geniş depolama alanı ve mobil cihazlara uyumluluğu gibi avantajlar nedeniyle en yaygın kullanılan blog servis sağlayıcılarından *Wordpress* altyapısı tercih edilmiştir. Tasarım tabanlı araştırma yönteminin uygulandığı bu çalışmada,

[1] Osmangazi Üniversitesi, Türkçe Öğretimi Uygulama ve Araştırma Merkezi

[2] Çalışmanın TÖMER'de uygulanabilmesi için Osmangazi Üniversitesi Rektörlüğünden 23.05.2017 tarihinde gerekli izinler alınmıştır.

[3] Çalışmada kullanılacak veri toplama araçları için gerekli olan Etik Kurul izni Hacettepe Üniversitesinden 06.04.2017 tarihinde alınmıştır.

katılımcıların görüşleri tasarıma yön vermiştir. Çalışma öncesi uygulanan anketten öğrencilerin çoğunlukla akıllı telefonlarını kullanarak haberleri Genel Ağ üzerinden takip ettikleri sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuçlar bağlamında, blog teması olarak kolay kullanım özellikleri ve akıllı telefonlara uyumluluğu nedeniyle *Twenty Fourteen* tercih edilmiştir. Çalışma, bir ders dışı uygulama olarak tasarlandığı için blogda yapılan bütün paylaşımlar öğrencilere kısa mesaj ve e-posta yoluyla bildirilerek öğrencilerin yapılan paylaşımlardan anında haberdar olmaları sağlanmıştır. Haberlerin sunum biçimi, öğrencilerin tercihleri dikkate alınarak belirlenmiş; bu doğrultuda yazılı metinlere eklenen ses, resim ve video gibi ögelerle görsel ve işitsel algının da harekete geçirilmesi sağlanmıştır.

Blog etkinlikleri, standart bir blog sayfasında olduğu gibi paylaşım tarihine göre ana sayfada kronolojik sırayla yayımlanmamıştır. Bir ders dışı etkinlik olarak tasarlanan bu çalışmada, düzenli ve kendi kendine öğrenmeyi kolaylaştırmak üzere blog paylaşımları sekiz başlık altında verilmiştir. Blog ana sayfası Resim 1'de gösterilmiştir.



Resim 1. Blog Sitesi Ana Ekran Görüntüsü

Konu Anlatımı bölümünde, Avrupa Ortak Öneriler Çerçevesinde (AOÖÇ) yer alan B2 düzeyi okuma becerisi kazanımları kaynak alınarak belirlenen altı adet okuma stratejisinin öğretimi gerçekleştirilmiştir. Konu anlatımları kısa ve anlaşılır bir dille, "Ne?", "Niçin?", "Ne zaman?" ve "Nasıl?" sorularına yanıt verecek şekilde hazırlanmıştır. *Yüzeysel Okuma, Seçici Okuma, Detaylı Okuma, Kaynak Gösterme, Bağlamsal Çıkarım ve Sonuç Çıkarma* blogda öğretimi yapılan okuma stratejileridir.

Dersler sayfasında, öğretimi yapılan okuma stratejileriyle ilgili hazırlanmış okuma etkinlikleri gazete haber metinleri üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Çalışmada kullanılan haber metinleri, Türkiye'de satış rakamları en yüksek gazetelerin Genel Ağ sitelerinden seçilerek B2 düzeyine uyarlanmıştır. Tarih, kültür, sanat, bilim ve teknoloji alanlarından seçilen haber metinlerinin hedef kazanımlara ve düzeye uygunluğunun belirlenebilmesi amacıyla Osmangazi Üniversitesi TÖMER ve Anadolu Üniversitesi TÖMER'de yabancılara Türkçe öğreten dört okutmanın görüşleri alınmış, ayrıca metinler B2 düzeyinden 10 öğrenciye okutularak anlaşılması güç yapılar ve ifadeler tekrar gözden geçirilmiştir (bk. Resim 2).



Resim 2. "Dersler" Sayfası Örnek Ekran Görüntüsü

Bu bölümde ayrıca, metinlerde geçen terimlerle ilgili sözlükçe, öğrencilerin kendi aralarında etkileşimine olanak sağlayan tartışma alanı ve haberin konusuyla ilgili ek bağlantı adresleri bulunmaktadır. Haftalık uygulamalarla ilgili tasarım geliştirme anketi de bu bölümün sonunda yer almaktadır.

"Bunları Biliyor musunuz?" sayfası ilave okuma etkinliği yapmak isteyenler için eğitim, spor, sağlık, astronomi, tarih, sanat, kültür, bilim ve teknoloji alanlarından seçilen haber metinlerinden oluşmaktadır (bk. Resim 3).



Resim 3. "Bunları Biliyor musunuz?" Sayfası Örnek Ekran Görüntüsü

Sesli Kütüphane bölümünde ise, uzun süreli okumayı teşvik edebilmek ve okumayı eğlenceli hâle getirebilmek amacıyla ünlü Türk edebiyatçı ve tiyatrocuları tarafından seslendirilen kısa öyküler yer almaktadır. Öykülerin belirlenmesinde dikkate alınan iki ölçütten biri öykü uzunluğu, diğeri ise içerdiği sözcük ve dil bilgisi yapıları bakımından öykülerin B2 düzeyine uygunluğudur. Uygulamanın bir ders dışı etkinlik olarak tasarlanması nedeniyle, öğrencilerin kısa sürelerde dinleyebilecekleri, uzunlukları yaklaşık 12-16 dakika civarında olan öyküler tercih edilmiştir. Öykülere ait yazı ve ses dosyaları bilgisayar ve mobil cihazlarda okunabilir ve dinlenebilir şekilde düzenlenmiştir. Böylelikle öğrencilere, bilgisayarları ya da mobil cihazları üzerinden öyküleri okurken aynı zamanda dinleme olanağı da verilmiştir (bk. Resim 6).

Sözlükler sayfası, öğrencilerin gereksinim duyduklarında başvurabilecekleri, 12 dilde Türkçe çeviri yapabilen çevrimiçi sözlük sitelerine ait bağlantı adreslerinden oluşmaktadır. *Mağaza* bölümünde ise, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi amacıyla hazırlanmış bilgisayar ve akıllı telefon uygulamalarına yer verilmiştir. Resimli kelime oyunları, Türkçe bilgi yarışmaları, dinleme ve yazma alıştırmaları, telaffuz çalışmaları, diyalog tamamlama ve çeviri yapma gibi çeşitli türden etkinliklerin yer aldığı uygulamaların tamamı Android ve iOS işletim sistemleriyle uyumlu ve ücretsiz kullanım özelliğine sahip uygulamalardır. Öğrencilerin bu bölümde önerilen uygulamaları bilgisayar veya akıllı telefonlarına yükleyerek veya çevrim içi olarak herhangi bir ücret ödemeden kullanabilmeleri sağlanmıştır.

Tasarlanan blog sitesinin teknik açıdan uygunluğunun değerlendirilebilmesi amacıyla, *Bilgisayar ve Öğretim Teknolojileri* alanında uzman iki akademisyenin

de görüşleri alınmıştır. Alınan geri bildirimler doğrultusunda tema seçimi, sayfa düzeni ve eklenti ayarları ile ilgili gerekli düzenlemeler tamamlanmıştır. İçeriğin uygunluğunun değerlendirilebilmesi için ise Osmangazi Üniversitesi TÖMER'de görev yapan iki Türkçe okutmanına danışılmıştır. İçerikle ilgili uzman değerlendirmesinin ardından blog sitesi uygulamaya hazır hâle getirilmiştir.

2.2.2. Ön Test/Son Test

Uygulanan blog etkinliklerinin okuma becerisine etkisini araştırabilmek amacıyla araştırmacı tarafından özgün olarak bir okuduğunu anlama testi geliştirilmiştir. Diller için Avrupa Ortak Öneriler Çerçevesinde belirtilen B2 düzeyi okuma becerisi kazanımları kaynak alınarak hazırlanan testte yüzeysel okuma, seçici okuma, detaylı okuma, kaynak gösterme, bağlamsal çıkarım ve sonuç çıkarma stratejilerini kullanmaya yönelik hazırlanan 25 adet soru yer almaktadır. Hazırlanan testin hedef kazanımlara ve düzeye uygunluğunun belirlenebilmesi amacıyla yabancılara Türkçe öğretimi alanında uzman iki akademisyen, ölçme değerlendirme ve istatistik alanından iki uzman ve yabancılara Türkçe öğreten dört okutmanın görüşleri alınmıştır. Uzman görüşleri neticesinde bazı soruların soru kökü veya seçenekleriyle ilgili değişiklikler yapılmıştır.

25 soruluk testin denenmesi ve soruların anlaşılabilirliğinin ölçülmesi amacıyla, Çukurova Üniversitesi TÖMER, Osmangazi Üniversitesi TÖMER ve Hacettepe Üniversitesi TÖMER'de öğrenim gören B2 düzeyinden 84 öğrenciyle bir pilot uygulama yapılmıştır. Elde edilen veriler ile testin geçerlilik, güvenilirlik ve madde analizleri yapılmış ve testte yer alan maddelerin ayırt etme gücünün yüksek olduğu ve testte kullanılabileceği belirlenmiştir. Testin güvenilirliği KR-20 formülü ile hesaplanmış, en az 0,70 olması beklenen güvenilirlik katsayısının (Şencan, 2005, s. 58) 0.83 olduğu, diğer bir ifadeyle testin yüksek oranda güvenilir olduğu tespit edilmiştir.

2.2.3. Okuduğunu Anlama Testleri

Blogda öğretimi yapılan her bir okuma stratejisinin ardından *Dersler* sayfasında bir haber metni yayımlanmış ve paylaşılan haberle ilgili okuduğunu anlama testleri hazırlanmıştır. Okuduğunu anlama testlerinde soru sayılarında bir eşitlik aranmamış, öğretimi yapılan okuma stratejisine göre açık uçlu sorular, çoktan seçmeli sorular, doğru/yanlış soruları ve eşleştirme soruları arasından tercihler yapılmıştır. Testler, tablet bilgisayarlar ve akıllı telefonlar gibi mobil cihazlar üzerinden ortalama 15 dakikada tamamlanabilecek kısa sınavlar şeklinde tasarlanmıştır. Böylece, öğrencilerin diledikleri yerden testi cevaplayabilmeleri sağlanmıştır.

2.2.4. Anketler

Öğrencilerin bloglara yönelik tutumlarının belirlenebilmesi amacıyla, çalışma öncesi ve çalışma sonunda uygulanmak üzere anketler hazırlanmıştır. Çalışma öncesi uygulanan ve üç bölümden oluşan anketin birinci bölümünde katılımcılara kişisel bilgilerine yönelik sorular yöneltilmiş, ikinci bölümde uygulama içeriği ve yöntemini belirleyebilmek amacıyla medya kullanım alışkanlıkları tespit edilmiştir. Anketin son bölümünde ise Shahsavar, Tan ve Aryoudaust (2010) tarafından geliştirilen *Blog Tutum Ölçeği* ile katılımcıların bloglara yönelik tutumları araştırılmıştır. Çalışma sonunda uygulanan ve iki bölümden oluşan anketin birinci bölümünde, katılımcıların blog kullanımına yönelik davranışlarını incelemek üzere araştırmacı tarafından Likert tipi ve çoktan seçmeli sorular hazırlanmıştır. İkinci bölümde ise çalışma öncesi uygulanan ankette yer alan blog tutum ölçeği kullanılmıştır. Araştırmacı tarafından güvenirlik analizi yapılan ölçeğin Cronbach Alfa güvenirlik katsayısı $\alpha = 0{,}796$ olarak hesaplanmış, buna göre ölçeğin oldukça güvenilir olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Blog tutum ölçeği, ölçek çeviri yöntemlerinden *geleneksel yaklaşım* uygulanarak özgün dili olan İngilizceden Türkçeye çevrildikten sonra B2 düzeyinde öğrenim gören 10 öğrenciyle bir pilot çalışma yapılmıştır. Pilot çalışmada, öğrencilerin anlamakta güçlük çektikleri ifadeler tespit edilmiş ve yabancılara Türkçe öğreten iki okutmanın görüşleri doğrultusunda anlaşılması güç ifadeler gözden geçirilerek ölçek uygulamaya hazır hâle getirilmiştir.

2.2.5. Tasarım Geliştirme Soruları

Tasarım tabanlı araştırma yönteminin uygulandığı bu çalışmanın uygulama öncesi, uygulama sırası ve uygulama sonrası aşamalarında katılımcıların görüşleri alınarak blog içeriği ve uygulama yöntemi tasarlanmıştır. Çalışma öncesi uygulanan anketle öğrencilerin haber okuma alışkanlıkları ve tercih ettikleri haber türleri sorularak belirlenmiştir. Uygulama süresince her hafta blog üzerinden bir *Tasarım Geliştirme Anketi* uygulanarak yapılan etkinliklerle ilgili öğrencilerin görüşleri alınmıştır. Çalışma sonunda da bir anket uygulanarak öğrencilerin blog kullanım yöntemleri tespit edilmiştir. Alınan bütün geri bildirimler doğrultusunda blog içeriği gözden geçirilerek öğrenci ilgi ve gereksinimlerine göre yeniden tasarlanmıştır.

2.3. Uygulama Süreci

Uygulama öncesinde, blog tutum ölçeği ile okuma becerisi testi ön test olarak uygulanarak öğrencilerin başlangıçtaki okuma becerisi düzeyleri ile bloglara yönelik tutumları hakkında veriler toplanmıştır. Uygulama sürecinde, haftanın ilk günü öğretimi yapılacak okuma stratejisi ile ilgili açıklamalar *Konu Anlatımı* sayfasında yayımlanmıştır. İki günlük aranın ardından, ilgili okuma stratejisini uygulamaya yönelik hazırlanmış bir haber metni ve metinle ilgili hazırlanan etkinlikler, haberin konusuyla ilgili Genel Ağ bağlantı adresleri, ders dışı

etkileşimi artırmak amacıyla konuyla ilgili tartışma bölümü ve tasarım geliştirme anketi *Dersler* sayfasında paylaşılmıştır. Fazladan okuma etkinliği yapmak isteyenler için haftanın beşinci ve altıncı günü *Bunları biliyor musunuz?* bölümünde öğrencilerin ilgisini çekebilecek nitelikte haber metinleri, *Sesli Kütüphane* bölümünde ise Türk edebiyatından kısa öykülere ait metin ve ses dosyaları paylaşılmıştır. Altı haftalık uygulama sonunda öğrencilerde gözlemlenecek olası kazanımları tespit amacıyla da, hazırlanan okuma becerisi testi ve blog tutum ölçeği tekrar uygulanarak son test verileri elde edilmiştir. Altı haftalık uygulama süreci Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1. Altı Haftalık Uygulama Süreci

Grup	Ön testler	Uygulama	Son testler
OGÜ TÖMER B2 Düzeyi	Okuma becerisi testi + Blog tutum ölçeği	Sınıf içi mevcut müfredat takibi + Sınıf dışı blog uygulaması x 6 hafta • Okuma stratejileri konu anlatımı • Gazete haber metinleri • Metinlerle ilgili okuduğunu anlama soruları • Yorum bölümü • Konuyla ilgili bağlantı adresleri • Tasarım geliştirme anketi	Okuma becerisi testi + Blog tutum ölçeği

Uygulama öncesi ve sonrasında öğrencilere uygulanan blog tutum ölçeklerinden elde edilen veriler ile okuma becerisi ön test-son test sonuçlarından elde edilen veriler Statistical Package for the Social Sciences (SPSS) yazılım programı kullanılarak analiz edilmiştir.

3. Bulgular

Yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlere yönelik tasarlanan blog temelli öğretim malzemelerinin okuma becerisine etkisinin araştırıldığı bu çalışmada, ön test ve son testleri değerlendirme sürecinde güvenirliği sağlamak üzere ikinci bir değerlendirici tarafından testler bağımsız olarak tekrar değerlendirilmiştir. 20 çoktan seçmeli, 5 açık uçlu sorudan oluşan testin bağımsız değerlendiriciler arasındaki değerleyici güvenebilirliği değerinin ön test için $r = 0{,}97$, son test için $r = 0{,}98$ olduğu saptanmıştır. Değerlendirme sürecinin ardından, ön test ve son test sonuçları arasında anlamlı bir fark olup olmadığını araştırabilmek için, öncelikle *Normal Dağılım Testi* uygulanarak verilerin normal dağılıp dağılmadığı belirlenmiştir. Normal dağıldığı belirlenen veriler parametrik istatistik yöntemleri kullanılarak analiz edilmiştir. Her iki testin sonuçları "İlişkili Örnekler için T-testi" (Paired Samples T-test) uygulanarak karşılaştırılmış ve testler arasında anlamlı bir fark olup olmadığı hesaplanmıştır (bk. Tablo 2).

Tablo 2. Okuma Becerisi Ön Test-Son Testi İlişkili Örnekler İçin T-Testi Sonuçları

	$\overline{X}$	N	Ss	*p (iki yönlü)*
Okuma Becerisi Ön Test	46,83	24	14,565	
Okuma Becerisi Son Test	79,67	24	12,310	
Okuma Becerisi Ön test – Son test	-32,833	24	17,173	0,000

Sonuçların verildiği Tablo 2 değerlendirildiğinde, ön ve son test sonuçları arasında $p < 0.001$. düzeyinde anlamlı bir farkın bulunduğu ve son testten alınan puanların ön testten alınan puanlara göre oldukça yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, bir ders dışı öğrenme ortamı olarak tasarlanan blog uygulamasının yabancı dil olarak Türkçe öğrenenlerin okuma becerisi düzeyini geliştirmede olumlu etkiye sahip olduğunu göstermektedir. Testlerden elde edilen verilerle ilgili göze çarpan bir diğer sonuç, ön test ve son testte boş bırakılan soru sayıları arasındaki ciddi farktır. Ön testte cevaplanmayan toplam soru sayısı 132 iken, son testte boş bırakılan toplam soru sayısı sadece 8'dir. Bu durum da öğrencilerin cevaplama süresi 25 dakika olarak belirlenen testin süresini, okuma hızlarındaki artışa bağlı olarak son testte daha etkin kullandıklarını göstermektedir.

Çalışmanın bir diğer boyutu, öğrencilerin blog kullanımına yönelik tutumlarının araştırılmasıdır. Öğrencilerin bloglara yönelik mevcut tutumlarının belirlenebilmesi amacıyla uygulama öncesinde ve öğrencilerin tutumlarında meydana gelebilecek olası değişikliklerin saptanabilmesi amacıyla uygulama sonunda blog tutum ölçeği uygulanmıştır.

Tasarım tabanlı araştırma yönteminin uygulandığı çalışmada blog içeriği ve uygulama yöntemini belirleyebilmek amacıyla öğrencilerin medya kullanım alışkanlıklarının sorulduğu beş maddelik bir bölüm uygulama öncesi ölçeğe eklenmiştir. Bu bölümden elde edilen veriler, öğrencilerin %70,8 oranında büyük çoğunluğunun haber okumak için günde en fazla 30 dakika ayırdığını ve %64,5'inin bu süreyi daha çok günün akşam saatlerinde kullandıklarını göstermiştir. Haber takip kaynaklarının da araştırıldığı bölümde, öğrencilerin %60,6'sının haberleri mobil cihazlar kullanarak Genel Ağ üzerinden takip ettiği, mobil cihazlar arasında da %73,3 oranında akıllı telefonların kullanıldığı sonucuna ulaşılmıştır. Ayrıca öğrencilerin %64,1'i, sunum biçimi olarak sadece yazılı haber metinlerini değil ses, resim ve videolar eklenmiş görsel-işitsel destekli medyayı tercih ettiklerini belirtmişlerdir.

Blog tutum ölçeğinden elde edilen verilerin çözümlenmesine geçmeden önce verilerin normal dağılıp dağılmadığı test edilmiş, normal dağılım gösterdiği tespit edilen veriler için "İlişkili Örnekler için T-testi" (Paired Samples T-test) kullanılarak öğrencilerin uygulama öncesi ve sonrası bloglara yönelik tutumlarında anlamlı bir değişim olup olmadığı araştırılmıştır. Tutumların kaygı, istek ve özyeterlik algısı olarak üç boyutta ele alındığı ölçeğe ilişkin veriler Tablo 3'te gösterilmiştir.

Tablo 3. Blog Tutum Ölçeği (İlk-Son) İlişkili Örnekler İçin T-Testi Sonuçları

	$\bar{X}$	Ss	$S_{\bar{x}}$	*t*	Sd	*p (iki yönlü)*
Kaygı_1 - Kaygı_2	-1,11806	0,52124	0,10640	-10,508	23	0,000
İstek_1 - İstek_2	-1,17708	0,70895	0,14471	-8,134	23	0,000
Özyeterlik_1 - Özyeterlik_2	-1,28333	0,62670	0,12792	-10,032	23	0,000
BTÖ_1 – BTÖ_2	-1,19282	0,51877	0,10589	-11,264	23	0,000

Tablo 3'teki veriler değerlendirildiğinde, öğrencilerin bloglara yönelik tutumları ile ilgili uygulama sonunda olumlu yönde anlamlı bir değişim olduğu sonucuna ulaşılmıştır ($p < 0{,}001$). Bu sonuçlar, öğrencilerin bloglara yönelik kaygı düzeylerinin uygulama sonunda azaldığını, blogla öğrenmeye yönelik isteklerinin ve özyeterlik algılarının artış gösterdiğini ortaya koymuştur.

Öğrencilerin blog uygulama sürecine katılım yöntemlerinin araştırıldığı, çalışma sonunda uygulanan ölçeğe eklenen 12 maddelik bölümden elde edilen veriler ise öğrencilerin neredeyse tamamının blogda paylaşılan etkinliklerin tümüne düzenli katıldığını göstermiştir (bk. Tablo 4).

Tablo 4. Blog Kullanımına Yönelik Davranışlar

	Hiç	Ara sıra	Sık sık	Her zaman
1. Yazılı metinleri okudum, diğer içeriklerle ilgilenmedim.	70,8	4,2	12,5	12,5
2. Metinlerle ilgili soruları yanıtladım.	4,2	4,2	0,0	91,7
3. Konu anlatımlarını takip ettim.	0.0	0.0	16,7	83,3
4. Sesli öyküleri okudum.	4,2	16,7	12,5	66,7
5. Diğer arkadaşlarımın yorumlarını okudum.	0,0	4,2	45,8	50,0
6. Diğer arkadaşlarıma yorumlar yazdım.	12,5	25,0	54,2	8,3

7. Konuyla ilgili önerilen diğer siteleri ziyaret ettim.	8,3	8,3	37,3	45,8
8. Blog sitesini düzenli olarak ziyaret ettim.	0,0	0,0	37,5	62,5
9. Sınıf bloğu dışında diğer Türkçe blog sitelerini de ziyaret ettim.	8,3	25,0	50,0	16,7

Tablo 4'te görüldüğü gibi, öğrencilerin blog uygulama sürecine çoğunlukla akıllı telefonlarını kullanarak (%75,9) okuldan (%67,5) veya okul ve ev dışındaki farklı mekânlardan (%33,3) katıldığı ve en çok beğendikleri haberlerin ise bilim ve teknoloji (%36,2) ile tarih, kültür ve sanat haberleri (%27,7) olduğu anlaşılmıştır.

Çalışmada yanıt aranan araştırma sorularından bir diğeri, öğrencilerin bir ders dışı öğrenme ortamı olarak tasarlanmış bloglara yönelik tutumları ile okuma başarıları arasındaki ilişkinin araştırılmasıdır. Bu amaçla, okuma becerisi ön test/son testlerinden ve blog tutum ölçeklerinden alınan puanların korelasyon katsayıları hesaplanarak karşılaştırılmıştır. Testlerden ve ölçeklerden elde edilen veriler normal dağıldığı için "Pearson Korelasyon Testi" kullanılarak yapılan analiz sonuçları Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5. Okuma Becerisi Testi-Blog Tutum Ölçeği Korelasyon Testi Sonuçları

		$\overline{X}$	Ss	Ön Test	BTÖ 1	Son Test	BTÖ 2
Okuma Becerisi Ön Test	Pearson Korelasyon p (tek yönlü) N	46,83	14,565	1 24	0,430* 0,018 24	0,449* 0,014 24	0,331 0,057 24
Blog Tutum Ölçeği 1	Pearson Korelasyon p (tek yönlü) N	2,35	0,386	0,430* 0,018 24	1 24	-0,242 0,128 24	-0,048 0,412 24
Okuma Becerisi Son Test	Pearson Korelasyon p (tek yönlü) N	79,67	12,310	0,449* 0,014 24	-0,242 0,128 24	1 24	0,353* 0,045 24
Blog Tutum Ölçeği 2	Pearson Korelasyon p (tek yönlü) N	3,58	0,212	0,331 0,057 24	-0,048 0,412 24	0,353* 0,045 24	1 24

Tablo 5 değerlendirildiğinde, okuma becerisi ön testi ile çalışma öncesi uygulanan blog tutum ölçeği arasında orta düzeyde pozitif (r = 0,430) ve anlamlı (p < 0,05) bir ilişki olduğu görülmektedir. Aynı şekilde, okuma becerisi son testi ile çalışma sonunda uygulanan blog tutum ölçeği arasında da orta düzeyde pozitif

($r = 0,353$) ve anlamlı ($p < 0,05$) bir ilişki olduğu görülmektedir. Bu verilere göre, öğrencilerin bloglara yönelik tutumlarının okuma başarıları üzerinde etkili olduğu, diğer bir ifadeyle öğrencilerin bloglara yönelik olumlu tutumları arttıkça, okuma becerisi testinden aldıkları başarı puanlarının da arttığı sonucuna ulaşılabilir. Üstelik, çalışma öncesi elde edilen verilerin korelasyon katsayıları ile çalışma sonunda elde edilen verilerin korelasyon katsayıları arasındaki tutarlılık, blog uygulamasının öğrencilerin bloglara yönelik tutumları ile okuma başarıları arasındaki orta düzeyde pozitif yönlü anlamlı ilişkiyi sürdürebilir nitelikte olduğunu göstermektedir.

Sonuç ve Öneriler

Bu çalışmada, bir ders dışı öğrenme ortamı olarak tasarlanan blogların okuma becerisine etkisi araştırılmıştır. Hedef grup, yükseköğrenim görme amacıyla ülkemizde bulunan ve yabancı dil olarak Türkçe öğrenen öğrencilerden oluşmaktadır. Bu çalışma için, öncelikle B2 düzeyindeki öğrencilerden okumayla ilgili istek, gereksinim ve medya kullanım alışkanlıkları yönünde görüş alınmıştır. Uzman görüşlerinin de dikkate alınmasıyla güncel, ilgi çekici ve etkililiği denenmiş bir blog tasarlanmıştır.

Tasarım tabanlı araştırma yönteminin ilkelerinin esas alındığı blog tabanlı öğretim malzemeleri, her uygulamanın ardından öğrencilerden alınan geri bildirimlerle gözden geçirilmiştir. Uygulama sürecinde haftalık blog etkinliklerinin ardından tasarım geliştirme anketi yoluyla geri bildirimler elde edilmiştir. Öğrencilerin medya kullanım alışkanlıkları ile ilgili ulaşılan sonuçlar, blog tasarımı ve uygulama sürecinde etkili olmuştur. Tasarımda kullanılan haber metinlerinin çok uzun olmamasına ve metinlerin paylaşımı için akşamüzeri saatlerin tercih edilmesine karar verilmiştir. Öğrencilerin çoğunun akıllı telefon kullandığı bilgisi, yapılan her paylaşım için öğrencilere akıllı telefonlar üzerinden e-posta ve mesaj bildirimleri gönderilmesi olarak tasarıma yansıtılmıştır. Bu durum, zaman ve mekân sınırı olmaksızın bloğu takip edebilmeyi teşvik etmiştir. Haber metinlerine fotoğraf, resim ve video bağlantı adresleri eklenerek görsel-işitsel algının da harekete geçirilmesinin sağlanması da yine öğrencilerden alınan araştırma sonuçlarına bağlıdır. Blog sayfalarının içeriği, uygunluğu ve görünümü ile ilgili geri bildirimlerin değerlendirilerek bir sonraki blog etkinliğinin tasarımına yansıtılmasına özen gösterilmiştir.

Öğrencilerin başarılı olabilmeleri, onlara sunulan öğretim malzemelerinin ilgi, istek ve gereksinimlerine yönelik olarak tasarlanmış olmalarına da bağlıdır. Günümüzde yabancı dil olarak Türkçe öğretimi alanında hedef gruba uygun teknoloji destekli malzemelere gereksinim duyulmaktadır ve okutman, uzman ve öğrenci görüşleri alınarak bu yönde çalışmalar yapılmalıdır.

Öğrenci ilgi ve gereksinimlerine göre içeriği belirlenmiş blogların öğrencilerin okuma becerisini kazanma ve geliştirmede etkisinin araştırıldığı bu çalışmada,

öğrencilere uygulanan ön test ve son test puanlarından elde edilen nicel verilerin analizi, altı haftalık uygulama sonunda öğrencilerin okuma becerisi düzeyinde istatistiksel olarak anlamlı bir artış olduğunu göstermiştir. Bu durum, blogların öğrencilerin okuma becerilerini geliştirmede olumlu etkiye sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu bağlamda elde edilen bir başka önemli sonuç, öğrencilerin okuma hızlarında ciddi bir artış olmasıdır.

Blog tutum ölçekleriyle öğrencilerin blog kullanımına yönelik tutumları da tespit edilmiş ve bloglara yönelik tutumları ile başarıları arasında nasıl bir ilişki bulunduğu nicel verilerle ortaya konulmuştur. Uygulama sonunda öğrencilerin bloglara yönelik tutumlarında olumlu yönde anlamlı bir değişim olduğu sonucu ortaya çıkmıştır. Bu değişim, altı haftalık uygulama sonunda öğrencilerin blog kullanımına yönelik kaygı düzeylerinde azalma, istek ve özyeterlik algılarında ise fark edilir bir artış olarak gözlemlenmiştir. Bloglara yönelik olumlu tutum geliştirmenin okuma başarısını artıran bir etken olduğunun tespiti, blog uygulamasının öğrencilerin tutumlarını, buna bağlı olarak da başarılarını artırmada güvenilir ve tutarlı bir sistem olduğunu göstermektedir.

Bloğun tasarımıyla ilgili öğrencilerden alınan nicel ve nitel veriler, onların daha çok neleri tercih ettikleri ve ne kadar süre ile blog sayfalarını kullandıklarını da göstermektedir. Örneğin yazılı haber metinlerini kullanan öğrenciler haberin beraberinde video bağlantıları ve haberle ilgili diğer siteleri de ziyaret etmişlerdir. Hatta metinlerle ilgili yöneltilen soruları da yanıtlamışlardır. En fazla bilim, teknoloji, tarih, kültür ve sanat haberlerini takip ettikleri belirlenen öğrencilerin bilim ve teknolojiyle ilgilendikleri, yaşadıkları ülkenin kültür ve sanatını merak ettikleri anlaşılmaktadır. Öğrencilerin özellikle beğenerek izledikleri, dinledikleri ve okuduklarının tespit edilmesi ve bunların öğretim malzemelerine yansıtılması onların ilgiyle Türkçe öğrenmelerini sağlayacak ve başarılarını artıracaktır.

Her hafta farklı bir okuma stratejisinin öğretimini amaçlayan konu anlatımları ve sesli öykülerin de öğrencilerin en fazla ilgisini çeken etkinlikler olduğu görülmüştür. Bloğa her hafta eklenen tartışma etkinliklerinin öğrenciler arasında sınıf dışı etkileşimi teşvik ettiği de tespit edilmiştir. Uygulama süresince bloğu düzenli takip eden öğrencilerin blogda önerilen başka siteleri ve Türkçe öğretim sitelerini de ziyaret ettikleri ulaşılan sonuçlar arasındadır.

Öğrencilerin blog uygulamasına genellikle yerleşke sınırları içinden ve akıllı telefonla katıldıkları anlaşılmıştır. Bu durum da öğrencilerin mobil hatlarına tanımlı Genel Ağ kotalarının sınırlı olması nedeniyle yerleşke içindeki Genel Ağ olanaklarını değerlendirmeye çalıştıklarını göstermektedir. Üniversitelerin TÖMER'leri bu yöndeki gereksinimleri belirleyerek öğrencilerine Genel Ağ kullanımıyla ilgili olarak farklı olanaklar sunup sunamayacağını da araştırmalıdır.

Bu çalışma, günümüzde geleneksel öğretim yöntemleri veya sadece sınıf içinde yapılacak etkinliklerle yeterli düzeyde yabancı dil öğretilemeyeceğini göstermektedir. "Dijital yerliler" olarak adlandırılan günümüz öğrencilerinin teknoloji ile ilişkileri artık yadsınamayacak kadar ön plandadır. Bu sebeple, bugünün öğrencilerinin ilgi, istek ve gereksinimleri dikkate alınarak öğretim malzemeleri geliştirilmeli, sınıf içi ve sınıf dışı iletişim ve etkileşimi destekleyecek çalışmalar yapılmalıdır. Bu bağlamda teknolojinin eğitim dünyasına yansıyan yeniliklerinden yararlanılmalıdır. Kullanımı kolay ve eğlenceli olan bloglar öğrencilerin yabancı dil öğrenme tutum ve davranışlarını olumlu etkileyecektir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde blog kullanımının okuma becerisine etkisinin araştırıldığı bu çalışma, bulguları ve sınırlılıkları göz önüne alındığında, bu alanda daha fazla çalışma yapılmasının gerektiğini göstermektedir. İlk olarak, altı haftalık uygulama süresi ile sınırlandırılan bu çalışma, daha uzun süre ile diğer beceri düzeylerini de kapsayacak şekilde içeriği geliştirilerek tekrar uygulanabilir. Böylece, blogların okuma becerisine etkisi farklı beceri düzeylerinde araştırılarak her düzeye uygun bir blog tabanlı öğretim malzemesi ve uygulama yöntemleri geliştirilebilir.

Bu çalışma kapsamında, öğrencilerin blog uygulamasına katılımı etkinlikler bağlamında incelenmiş; ancak bloglara katılım sıklığı ile başarıları arasındaki ilişki araştırılmamıştır. İleride yapılacak böyle bir çalışma ile bloglara katılım sıklığı ve okuma başarısı arasında bir ilişki olup olmadığı da sorgulanabilir.

Bir ders dışı öğrenme ortamı olarak tasarlanan blogların okuma becerisine etkisini araştırmak üzere yürütülen bu çalışma, sınıf içi öğrenmeyi destekleyecek şekilde tasarlanarak benzer bir yöntemle yeniden uygulanabilir. Böyle bir çalışmayla, blogların sınıf içi veya sınıf dışında uygulandığında okuma becerisine etkileri karşılaştırılabilir ve öğrencilerin öz-öğrenme düzeyleri ile de mukayese edilebilir. Böylelikle, hangi ortamlarda blogların daha etkin kullanılabileceği belirlenebilir.

Kaynakça

Al-Qallaf, C. L. and Al-Mutairi, A. S. R. (2016). Digital Literacy and Digital Content Supports Learning: The Impact of Blogs on Teaching English as a Foreign Language. *The Electronic Library*, *34*(3), 522-547.

Aytan, N. (2015). *Yaratıcı Okuma: Kuram ve Uygulama*. Ankara: Nobel.

Baron, N. S. (2008). *Always on: Language in an Online and Mobile World*. Oxford: Oxford University Press.

Bener, E. (2015). *The Use of Blog Activities to Promote Reflection in an ELT Practicum.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, İstanbul.

Cairney, T. H. (1990). *Teaching Reading Comprehension: Meaning Makers at Work*. Buckingham: Milton Keynes: Open University Press.

Collins, A., Joseph, D. and Bielaczyc, K. (2004). Design Research: Theoretical and Methodological Issues. *Journal of the Learning Sciences, 13*(1), 15-42.

Çakıroğlu, E. (2013). *Özel Eğitim-Öğretim Kurumlarında Ders Aracı Olarak Blog Kullanımının Öğrencinin Motivasyonuna Etkisi.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Aydın Üniversitesi, İstanbul.

Çiftçi, H. (2009). *The Effect of Blog Peer Feedback on Turkish EFL Students' Writing Performance and Their Perceptions.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi, İstanbul.

Çiğdem, H. (2012). *Bilişim Teknolojileri Öğretmen Adaylarının Öğretmenlik Uygulaması Dersinde Blog Aracılığı ile Tuttukları Günlüklerin Yansıtıcı Düşünme Düzeylerine Etkisi.* Basılmamış Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

Day, R. R. (1993). *New Ways in Teaching Reading*. Illinois: Pantagraph Printing.

DeLallo, M. (2011). *The Effects of Classroom Blogging on Reading Comprehension and Interpersonal Contacts Among Fifth Grade Students.* Yüksek Lisans Tezi, State University of New York, Fredonia. 29 Ekim 2016 tarihinde https://dspace.sunyconnect.suny.edu/bitstream/handle/1951/57449/Melania_Dellallo_Masters_Project_May2011.pdf?sequence=3 adresinden erişildi.

Demirel, T. (2010). *Blogların Öğretim Amaçlı Kullanımı Üzerine Öğretmen Adaylarının Görüşleri.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Dökmen, Ü. (1994). *Okuma Becerisi, İlgisi ve Alışkanlığı Üzerine Psikososyal Bir Araştırma*. İstanbul: MEB Yayınları.

Duffy, G. G. and Roehler, L. R. (1989). *Improving Classroom Reading Instruction: A Decision-Making Approach*. New York: Random House.

Genç, A. (1995). Yabancı Dilde Okuma Alışkanlığı. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 11*(11), 71-74.

Genç, A. (2001). Die Entwicklung der Lesekompetenz im Daf Unterricht. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 20*(20), 80 - 91.

Grabe, W. and Stoller, F. L. (2001). Reading for Academic Purposes: Guidelines for the ESL/EFL Teacher. *Teaching English as a Second or Foreign Language,* (M. Celce-Murcia, Ed.) içinde (ss. 187-203). Boston, MA: Heinle-Heinle.

Guthrie, J. T. and Wigfield, A. (2000). Engagement and Motivation in Reading. *Handbook of Reading Research* 3, (M. L. Kamil, P. B. Mosenthal, P. D. Pearson,-R. Barr, Ed.) içinde (ss. 403-422). Mahwah, New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates.

Güneş, F. (2016). Kâğıttan Ekrana Okuma Alanındaki Gelişmeler. *Bartın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 5*(1), 1-18.

Güttler, F. (2011). The Use of Blogs in EFL Teaching. *BELT Journal, 2*(1), 59-68.

Hedge, T. (2000). *Teaching and Learning in the Language Classroom*. Oxford: Oxford University Press.

Hsu, C.-L. and Lin, J. C.-C. (2008). Acceptance of Blog Usage: The Roles of Technology Acceptance, Social Influence and Knowledge Sharing Motivation. Information & Management, 45(1), 65-74.

Kazancı, R. (2012). *The Use of Blogs and the Internet to Enhance the Writing Skills of EFL Learners.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi, Antalya.

Kocaoğlu, A. (2015). *Beyin Temelli Öğrenmeye Dayalı Ağ Günlüğü Sitesinin Öğretim Sürecindeki Etkilerinin Incelenmesi.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.

Koçoğlu, Z. (2009). Weblog Use in EFL Writing Class. *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences, 42*(1), 311-327.

Korkmazgil, S. (2009). *How does Blogging Enhance Pre-Service English Language Teachers' Reflectivity in Practicum?*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.

Lipson, M. Y. and Wixson, K. K. (1992). *Assessment and Instruction of Reading Disability: An Interactive Approach*. New York: Harper Collins.

McDonough, J. and Shaw, C. (1993). *Materials and Methods in ELT: A Teacher's Guide*. Oxford: Blackwell.

Nicolaou, A. and Constantinou, E. K. (2014). Blogging Revisited: The Use of Blogs in ESAP Courses. *International Conference on Learning and Collaboration Technologies* in (pp. 95-106). Cham: Springer International Publishing. 3 Ocak 2017 tarihinde https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-319-07482-5_10 adresinden erişildi.

Noytim, U. (2010). Weblogs Enhancing EFL Students' English Language Learning. *Procedia - Social and Behavioral Sciences, 2*(2), 1127-1132.

Özdemir, E. (1991). *Okuma ve Metin İnceleme*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi.

Özdemir, E. (2015). *The Effect of the Use of Blogs on Motivation in EFL Writing.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.

Rasinski, T. and Padak, N. (2000). *Effective Reading Strategies: Teaching Children Who Find Reading Difficult*. Upper Saddle River, New Jersey: Merrill.

Richardson, W. (2010). *Blogs, Wikis, Podcasts and Other Powerful Web Tools for Classrooms*. Thousand Oaks, California: Corwin Press.

Sallabaş, M. E. (2008). Relationship between 8th Grade Secondary School Students' Reading Attitudes and Reading Comprehension Skills. *İnönü University Journal of the Faculty of Education, 9*(16), 141-155.

Sandoval, W. A. and Bell, P. (2004). Design-Based Research Methods for Studying Learning in Context: Introduction. *Educational Psychologist, 39*(4), 199-201.

Shahsavar, Z., Tan, B. H. and Aryadoust, S. V. (2010). Investigating the Factor Structure of the Blog Attitude Scale. *Turkish Online Journal of Distance Education-TOJDE, 11*(4), 12-24.

Sharma, P. and Barrett, B. (2007). *Blended Learning: Using Technology in and beyond the Language Classroom*. Oxford: Macmillan.

Solomon, G. and Schrum, L. (2010). *Web 2.0: How to for Educators*. Eugene, Oregon: International Society for Technology in Education.

Şencan, H. (2005). *Sosyal ve Davranışsal Ölçümlerde Güvenilirlik ve Geçerlilik*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Tunde-Awe, B. M. (2014). Relationship between Reading Attitudes and Reading Comprehension Performance of Secondary School Students in Kwara State, Nigeria. *Review of Arts and Humanities, 3*(2), 203-215.

Türker, S. (2010). *The Effectiveness of Audio Books on the Reading Comprehension of Selected Texts by University EFL Students at Different Proficiency Levels.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Ankara.

Uysal, A. (2012). *Perceptions of a Blog-Based English Structure Course by Students in Pre-Service Teacher Education.* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Adana.

Wallace, C. (1996). Reading. *Language Teaching: A Scheme for Teacher Education*, (H. G. W. C N Candlin, Ed.) içinde (ss. 21-27). Oxford: Oxford University Press.

Wallace, C. (2012). Principles and Practices for Teaching English as an International Language: Teaching Critical Reading. *Principles and Practices for Teaching English as an International Language,* (L. Alsagof, S. L. McKay, G. Hu-W. A. Renandya, Eds.) içinde (ss. 261-281). New York: Routledge.

Wang, F. ve Hannafin, M. J. (2005). Design-Based Research and Technology-Enhanced Learning Environments. *Educational Technology Research and Development, 53*(4), 5-23.

Ward, J. M. (2004). Blog Assisted Language Learning (BALL): Push Button Publishing for the Pupils. *TEFL Web Journal, 3*(1), 1-16. 23 Ekim 2016 tarihinde http://www.esp-world.info/Articles_26/push%20button%20publishing%20ward%202004.pdf adresinden erişildi.

Yavuz, A. and Tok, M. (2014). The Effects of Blogs on Writing Skills in Teaching Turkish as a Second Language. *European Journal of Educational Technology, 2*(1), 30-50.

Yıldırım, A., Doğanay, A. and Türkoğlu, A. (2000). *Okulda Başarı için Ders Çalışma ve Öğrenme Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.

Yüksel, O. (2014). *İnternet Gazeteciliği ve Blog Yazarlığı*. Ankara: Sinemis.



SEMİH TEZCAN ANISINA SAYGIYLA

(1942 / 2017)

SEMİH TEZCAN'IN YAYINLARI

Kitaplar

1. (1971). *Khalaj Materials*. (Gerhard Doerfer, Wolfram Hesche, Hartwig Scheinhardt ile birlikte). Uralic and Altaic series. Bloomington: Indiana University Publications. c. 115: 337 s.

2. (1974). *Das uigurische Insadi-Sūtra*. Berliner Turfantexte III, Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 6. Berlin: Akademie Verlag. 107 s. + 69 tıpkıbasım.

3. (1975). Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi X. Bölüm. Ankara. 213 s. (teksir yöntemiyle 100 adet basılmıştır).

4. (1977). Resimli Türkçe Sözlük. (Kemal Demiray ve TDK Sözlük Kolu uzmanlarıyla birlikte). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 688 s.

5. (1978). Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri. Derleyip düzenleyen: Ehliman Axundov, Türk çeviriyazısına aktaran, "Giriş" ve "Sözlük" bölümlerini yazan: S. Tezcan. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. XIV + 554 s. İkinci baskı: (1994). Ankara: Türk Dil Kurumu.

6. (1980). Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Xarrab). (Gerhard Doerfer ile birlikte). Budapest: Akadémiai Kiadó. 232 s.

7. (1983). Türkçe Sözlük. Genişletilmiş 7. baskı, 2 cilt. (Mustafa Canpolat ve TDK Sözlük Kolu uzmanlarıyla birlikte). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 1354 s.

8. (1984). Nehcü'l-ferādīs II - Metin. (Çeviriyazı: J. Eckmann, düzeltmeler ve "Önsöz": S. Tezcan). (Hamza Zülfikar ile birlikte yayınlanmıştır). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. XI + 312 s. İkinci baskı: (1995). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. (Tıpkıbasımla bir arada).

9. (1989). Tatarisch-Deutsches Wörterbuch. (Tamurbek Dawletschin ve Irma Dawletschin ile birlikte). Turkologie und Türkeikunde. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag. c. 2: 365 s.

10. (1994). Folklore-Texte der Chaladsch. (Gerhard Doerfer ile birlikte). Turcologica. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag. c. 19: XVI + 398 s.

11. (1994). Süheyl ü Nev-bahâr Üzerine Notlar. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi. Ankara: Simurg Yay. c. 6: 81 s.

12. (1995). Rabghūzī - The Stories of the Prophets – Text. (Hendrik Boeschoten ve Mark Vandamme ile birlikte). Leiden: E.J. Brill. 636 s.

13. (1998). Bir Ziyafet Defteri. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi. İstanbul: Simurg Yay. c. 25: 59 s. (Aynı başlıkla Nejat Göyünç armağanında [Das osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken. 1997. İstanbul] yayınlanmış olan makalenin yeniden işlenerek genişletilmiş, metnin tıpkıbasımıyla birlikte kitap hâlinde yayınlanmış biçimi).

14. (2001). Dede Korkut Oğuznameleri. (Hendrik Boeschoten ile birlikte). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 315 s. İkinci baskı: 2003; üçüncü baskı: 2006; dördüncü baskı: 2012.

15. (2001). Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar. İstanbul: Yapı Kredi Yay. 424 s.

Kitap Bölümleri

1. (1971). "Uigurische Brieffragmente" (Peter Zieme ile birlikte). *Studia Turcica*. (Yay.: Lajos Ligeti). Budapest: Akadémiai Kiadó. 451-460.

2. (1972). "Çuvaşça". *Türk Lehçeleri Örnekleri II*. (Yay. S. Çağatay). Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay. 233-239.

3. (1972). "Yakutça". *Türk Lehçeleri Örnekleri II*. (Yay. S. Çağatay). Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay. 240-252.

4. (1972). "Halaççа". *Türk Lehçeleri Örnekleri II*. (Yay. S. Çağatay). Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay. 255-260.

5. (1972). "Horasan Türkçesi". S. Çağatay. *Türk Lehçeleri Örnekleri II*. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yay. 262-264.

6. (1974). "Zum Stand der Chaladsch-Forschung". *Sprache, Geschichte und Kultur der altaischen Völker*. Protokollband der XII. Tagung der Permanent International Altaistic Conference 1969 in Berlin. (Yay.: Georg Hazai ve Peter Zieme). Berlin: Akademie Verlag. 613-619.

7. (1975). "1283 Numaralı Tibetçe Pelliot Elyazmasında Geçen Türkçe Adlar Üzerine". *Bilimsel Bildiriler 1972*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 299-307.

8. (1978). "En Eski Türk Dili ve Yazını". *Bilim, Kültür ve Öğretim Dili Olarak Türkçe*. Yayınlayan: Aydın Sayılı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. 271-323.

9. (1978). "Dede Korkut Kitabında *boy boylamak, soy soylamak*". *Ömer Asım Aksoy Armağanı*. (Yay.: Mustafa Canpolat, Mustafa Ş. Onaran, S. Tezcan). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 227- 236.

10. (1981). "Dil Devriminin Özüne ve Uygulamasına Yöneltilen Eleştirilere Yanıt". *Atatürk'ün Yolunda Türk Dil Devrimi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 139-149.

11. (1981). "Türklerde Yazı Kültürünün Başlangıcı ve Gelişimi". *Harf Devrimi'nin 50. Yılı Sempozyumu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay. 39-43.

12. (1987). "Von der Chinesischen Mauer bis zur Adria: Die türkische Sprachkarte". *Germano Turcica*. Bamberg: Die bibliothek. 9-14.

13. (1989). "Kontinuität und Diskontinuität der Sprachentwicklung in der Türkei". *Die Staaten Südeuropas und die Osmanen*. (Yay.: Hans Georg Majer). München. 215-222.

14. (1990). "Gibt es einen Namen Kök-türk wirklich?" *Türkische Sprachen und Literaturen, Materialien der ersten Deutschen Turkologen Konferenz*. (Yay.: Ingeborg Baldauf, Klaus Kreiser, S. Tezcan). Wiesbaden. 357-376.

15. (1990). "Über die Chaladsch-Forschung". *In: Forschungsforum. Berichte aus der Otto- Friedrich-Universität Bamberg*. 2: 74-76.

16. (1993). "Yaygın Bir Gölge Sözcük: *çişek / çişik*". *Türk Dilleri Araştırmaları* 3 (Talât Tekin Armağanı). Ankara: Simurg Yay. 257-266.

17. (1993). "Arap Abecesini Kullanan Türk Topluluklarının Dil ve Yazı Sorunları Üzerine". *Sürekli Türk Dili Kurultayı Konuşma Metinleri* (22-26 Eylül 1993). Ankara: Kültür Bakanlığı Yay. 148- 159.

18. (1995). "Über Orchon-Türkisch *çuγay*". *Beläk Bitig: Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburtstag* (Gerhard Doerfer Armağanı). Wiesbaden: Harrassowitz. 223-231.

19. (1996). "Alttürkisches Wahrsagebuch". *Turfan, Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung A.v. Gabain und die Turfanforschung, veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9-12.12.1994)*. (Yay.: Ronald E. Emmerick, Werner Sundermann, Ingrid Warnke, Peter Zieme). Berichte und Abhandlungen der Berlin- Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Sonderband 1. Berlin. 335-341.

20. (1999). "Halaççanın Önemi ve Halaççа Araştırmalarının Sürdürülmesinin Gerekliliği". *Issues in Turkic Languages: Description and Language Contact*. (Yay.: Setsu Fujishiro ve Masahiro Shōgaito). Kyoto: Department of Linguistics Kyoto University. 203-212.

21. (2001). "Kımran, alkolsüz bir içki". *De Dunhuang à Istanbul, Hommage à James Russel Hamilton* (James Russel Hamilton Armağanı). Silk Road Studies V. (Yay.: Louis Bazin ve Peter Zieme). Paris: Brepols. 349-57.

22. (2002). "Geleceğin Büyük Türkçe Sözlüğünde Seyahatnâme'nin Alacağı Yer". *Evliya Çelebi ve Seyahatname.* (Yay.: Nuran Tezcan ve Kadir Atlansoy). Gazimağosa. 245-253.

23. (2002). "Epsem". *Splitter aus der Gegend von Turfan, Festschrift für Peter Zieme*. (Peter Zieme Armağanı). Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi (Yay.: Mehmet Ölmez ve Simone- Christiane Raschmann). İstanbul - Berlin. c. 35: 385-394.

24. (2004). "Über die ursprüngliche Bedeutung von *bodun*". *Turfan Revisited -The First Century of Research into the Arts and Cultures of the Silk Road*. (Yay.: Desmond Durkin-Meiserernst, Simone Christiane Raschann, Jens Wilkens, Marianne Yaldiz, Peter Zieme). Monographien zur indischen Archäologie, Kunst und Philologie Band 17. Berlin. 349-350.

25. (2008). "Dîvân Lugâti't-Türk'te Tek Veriler (Hapax legomena)". *Doğumunun 1000. Yılı Dolayısıyla Uluslararası Kâşgarlı Mahmud Sempozyumu, 17-19 Eylül 2008 Rize. Bildiri Metinleri*. (Yay.: M. Muhsin Kalkışım). Rize: Rize Üniversitesi Yay. 298-302.

26. (2010). "Etimoloji Önerileri". *Orhon Yazıtlarının Bulunuşundan 120 Yıl Sonra Türklük Bilimi ve 21. Yüzyıl Konulu 3. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu*. (Yay.: Ülkü Çelik Şavk). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Basımevi. 819-829.

27. (2010). "Evliya Çelebi Seyahatnamesi Tümdizini (Concordance)". (R. Aslıhan Aksoy Sheridan ve Michael Douglas Sheridan ile birlikte). *Türkiye'de ve Dünya'da Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu Bildirileri, 4-6 Kasım 2010.* İstanbul: Kubbealtı Neşriyat. 314-321.

28. (2010). "Binbir Gece ve Benzeri Metinlerin İşlevi". *Binbir Gece'ye Bakışlar*. (Yay.: Mehmet Kalpaklı ve Neslihan Demirkol Sönmez). İstanbul: Turkuaz Yay. 33-37.

29. (2010). "Orhan Gazi'nin Adı Üzerine". *Türkçenin Yükseliş Çağında Bursa'da Dil Kültür ve Edebiyat Bilgi Şöleni, 4-5 Haziran 2010*. (Yay.: Hatice Şahin). Bursa: Bursa Kültür A.Ş. 28-36.

30. (2010). "Yazıtlarda Yeni Okuyuş ve Anlamlandırma Önerileri". *I. Uluslararası Uzak Asya'dan Ön Asya'ya Eski Türkçe Bilgi Şöleni Bildirileri*. (Yay.: Cengiz Alyılmaz, Özgür Ay, Metin Yılmaz). Afyonkarahisar: Afyon Kocatepe Üniversitesi Yay. 273-280.

31. (2011). "Klâsik Edebiyat Metinlerinde Arkaik Kelimeler". *III. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına), 13 Şubat 2009 Kayseri -Bildiriler-*. (Yay.: Atabey Kılıç, Abdülkadir Dağlar, Ahmet Tanyıldız). Kayseri. 327-338.

32. (2011). "1915'te Süryani Yazısıyla Yazılmış Osmanlıca Bir Mektup". (Peter Zieme ile birlikte). *Orta Asya'dan Anadolu'ya Alfabeler 29-30 Mayıs 2007, Eskişehir, Bildiriler*. (Yay.: Mehmet Ölmez ve Fikret Yıldırım). Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi c.62. İstanbul: Eren Yay. 137-151.

33. (2011). "Kutadgu Bilig'in Söz Varlığı Üzerine Yeni Notlar". *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Bildirileri*. (Yay.: Musa Duman). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 523-534.

34. (2011). "Türk Dilinin Büyük Ustası Evliyâ Çelebi". *Evliyâ Çelebi Konuşmaları/Yazılar*. (Yay.: Sabri Koz). İstanbul: Yapı Kredi Yay. 275-282.

35. (2011). "Bir Dâhinin Seyahatnâmesi". *Evliyâ Çelebi*. (Yay.: Nuran Tezcan ve S. Tezcan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 13–15. İngilizce çevirisi: The Travel Book of a Genius. (2012). *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth*. Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. 17-19.

36. (2011). "Evliyâ Çelebi'nin Okçuluğu". *Evliyâ Çelebi*. (Yay.: Nuran Tezcan ve S. Tezcan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 30–38. İngilizce çevirisi: Evliyâ Çelebi the Archer. (2012). *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth*. Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. 33-40.

37. (2011). "Eflatun Çadırı". *Evliyâ Çelebi*. (Yay.: Nuran Tezcan ve S. Tezcan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 208–210. İngilizce çevirisi: Plato's Pavilion – Tower of the Winds. (2012). *Evliyâ Çelebi* – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth. Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. 210-212.

38. (2011). "Pire Limanındaki Aslan Heykeli". *Evliyâ Çelebi*. (Yay.: Nuran Tezcan ve S. Tezcan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 211–213. İngilizce çevirisi: The Piraeus Lion. (2012). *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth*. Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. 216-218.

39. (2011). "Ebû'l-hevl - Korkunun Babası Denen Ucûbe'nin Hikâyesi". *Evliyâ Çelebi*. (Yay.: Nuran Tezcan ve S. Tezcan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 218–219. İngilizce çevirisi: Father of Terror: The Story of the Sphinx. (2012). *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth*. Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. 220-221.

40. (2011). "Resim Düşmanı Kadızâdeli". *Evliyâ Çelebi*. (Yay.: Nuran Tezcan ve S. Tezcan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. 220–222. İngilizce çevirisi: An Enemy of Images. (2012). *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth.* Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. 222-223.

41. (2011). "Evliya Çelebi Kaynakçası". (Robert Dankoff ile birlikte). *Evliyâ Çelebi.* (Yay.: Nuran Tezcan ve S. Tezcan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı. CD üzerinde 57 s. Eklemelerle İngilizce çevirisi: Bibliography (2012). Robert Dankoff and Semih Tezcan. *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth.* Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. 2012, 412-461.

42. (2012). "Başka Yüreğin Kanı". *Evliyâ Çelebi'nin Sözlü Kaynakları*. (Yay.: M. Öcal Oğuz, Yeliz Özay). Ankara: UNESCO Türkiye Milli Komisyonu Yay. 169-178.

43. (2012). "Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin Tümdizini (Concordance) Örnekler". *Doğumunun 400. Yılında Uluslararası Evliya Çelebi Sempozyumu Bildirileri*. (Yay.: Yusuf Akçay), İstanbul: İstanbul Gelişim Üniversitesi Yay. 377-405.

44. (2012). "Fuat Köprülü ve Türkî-yi Basît". *Mehmet Fuat Köprülü.* (Yay.: Yahya Kemal Taştan). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 79-92.

45. (2012). "Eski Anadolu Türkçesi ve Yunus Emre Şiirlerinin Dili Üzerine". *Yunus Emre*. (Yay.: Ahmet Yaşar Ocak). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 97-123.

46. (2012). "Yunus Emre'nin Adı". *Yunus Emre*. (Yay.: Ahmet Yaşar Ocak). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 125-138.

47. (2013). "Değerlendirme". *Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Toplulukları, 23-26 Mayıs 2012 Ankara, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 4. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*. (Yay.: Marcel Erdal, Yunus Koç, Mikail Cengiz). Değerlendirme ve Kapanış Oturumu. Ankara. 626- 628.

48. (2016). "Some notes on Evliya Çelebi's report about the *Kelāfīş* tribe in Lower Nubia". (Şaban Doğan ile birlikte). *Routledge Studies in the History of Iran and Turkey: Turkish Language, Literature and History* (Bill Hickman, Gary Leiser ed.). Routledge.

Makaleler, Eleştiri Makaleleri

1. (1974). Türkçe Çevirisinin Yayını Dolayısıyla Manas Destanı. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (1973-1974)*. 359-363.
2. (1976). Tonyukuk Yazıtında Birkaç Düzeltme. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (1975- 1976)*. 173-181.
3. (1976). Köktürk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi: Sogutça Bugut Yazıtı. (S. Çağatay ile birlikte). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (1975-1976)*. 245-252.
4. (1978). Eski Türkçe *buyla* ve *bayа* Sanları Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (1977)*. 53-69
5. (1977). Marzubân-nâme Tercümesi Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 413-431. (Z. Korkmaz, *Sadru'd-dîn Şeyhoğlu - Marzubân-nâme Tercümesi* [1973 Ankara] üzerine eleştiri makalesi.)
6. (1978). Dîvânü lugati't-Türk'te Yäzkänd. *Türk Tarih Kurumu Belleten 42*. 421-425.
7. (1980). Marzubân-nâme Tercümesi Üzerine II. *Türk Dili*. 342: 146-150. (Z. Korkmaz, *Sadru'd- dîn Şeyhoğlu - Marzubân-nâme Tercümesi* [1973 Ankara] üzerine eleştiri makalesi.)
8. (1981). Kutadgu Bilig Dizini Üzerine. *Türk Tarih Kurumu Belleten 45*. 178: 23-78. (Reşid Rahmeti Arat, *Kutadgu Bilig III, İndeks*. Yay.: Kemal Eraslan, Osman F. Sertkaya, Nuri Yüce. [1979 İstanbul] üzerine eleştiri makalesi.
9. (1982). Ein in Vorbereitung befindliches alttürkisches Wörterbuch und einige gewagte Etymologien. *Ural-Altaische Jahrbücher, Neue Folge 2*. 285-290.
10. (1983). Ölümünün 40. Yılında Sir Aurel Stein. *Türk Dili*. 382: 355-359.
11. (1983). Birinci Uluslararası Türklük Araştırmaları Kongresi (The First International Conference of Turkic Studies). *Türk Dili*. 382: 400-403.
12. (1983). İsmet İnönü'nün Öz Türkçe Söylevi. *Türk Dili*. XLVII/383: 477-481.
13. (1989). *özkän* - ein verkanntes alttürkisches Wort für 'Regen'. *Altorientalische Forschungen*. 16: 193-195.

14. (1990). Antiislamische Polemik in einem alttürkischen buddhistschen Gedicht aus Turfan. (Peter Zieme ile birlikte). *Altorientalische Forschungen 17*. 165-170.

15. (1991). Türk Dil Kurumu Yağma Hasan'ın Böreği mi Oldu? *Çağdaş Türk Dili Dergisi*. 40: 149- 156.

16. (1994). Anadolu Türk Yazınının Başlangıç Döneminde Bir Yazar ve Çarh-nāme'nin Tarihlendirilmesi Üzerine. Türk Dilleri Araştırmaları. Ankara. 4: 75-88.

17. (1994). Zu einem Rätsel des Codex Cumanicus. (Ingeborg Baldauf ile birlikte). Rocznik Orientalistyczny (Edward Tryjarski Armağanı). Warszawa 49/2: 37-51.

18. (1994). Alttürkische Reimsprüche. Ein Neuer Text. (Peter Zieme ile birlikte). Journal of Turkology 2/2: 259-271.

19. (1995). Mesʿūd ve XIV. Yüzyıl Türk Edebiyatı Üzerine Yeni Bilgiler. Türk Dilleri Araştırmaları. Ankara. 5: 65-84.

20. (1995). Kitābu'l-Ġunya. Harezm Türkçesinden Anadolu Türkçesine Aktarılmış bir İlmihal Kitabı. Türk Dilleri Araştırmaları. Ankara. 5: 171-210. (Muzaffer Akkuş, Kitab-ı Gunya [1995 Ankara: TDK] üzerine eleştiri makalesi).

21. (1995). Süheyl ü Nev-Bahâr Üzerine Notlara Birkaç Ekleme. Türk Dilleri Araştırmaları. Ankara. 5: 239-245.

22. (1996). Ein ghostword von Maḥmūd al-Kāşγarī. Turcica 28: 261-269.

23. (1996). Mesʿūd ve XIV. Yüzyıl Türk Edebiyatı Üzerine Yeni Bilgilere Ek. Türk Dilleri Araştırmaları. İstanbul. s.175.

24. (1997). Manzum Kelīle ve Dimne Üzerine Notlar. Türk Dilleri Araştırmaları. Ankara. 6: 81-121. (Milan Adamović. Kelīle ü Dimne [1994 Hildesheim] üzerine eleştiri makalesi).

25. (1997). Bir Ziyafet Defteri. Das osmanische Reich in seinen Archivalien und Chroniken (Nejat Göyünç Armağanı). Beiruter Texte und Studien: Türkische Welten. (Yay.: Klaus Kreiser, Christoph Klaus Neumann). İstanbul. c. 1: 261-297. (Bu makale 1998'de aynı başlıkla genişletilmiş olarak, metnin tıpkıbasımı ile birlikte kitap hâlinde yayınlanmıştır).

26. (1996). Zwei neue Texte aus Chaladschistan. (Gerhard Doerfer ile birlikte). Journal de la Société Finno-Ougrienne.

27. (1997). Kitābu'l-Ġunya'nın Yazarı. Türk Dilleri Araştırmaları. Ankara. 7: 13-18.

28. (1997). Additional Iranian Loanwords in Early Turkic Languages. Türk Dilleri Araştırmaları. Ankara. 7: 157-164.

29. (1998). Seyahat-nāme'den Bir Atasözü. (Robert Dankoff ile birlikte). Türk Dilleri Araştırmaları. İstanbul. 8: 15-28.

30. (1998). A Chaghatai Turkic Text on the Life of Mani. (Abdurishid Yakup ile birlikte). Studies on the Inner Asian Languages XIV. Osaka. 65-72.

31. (1999). Mesʿūd'un Manzum Kelīle ve Dimnesinde Atasözleri ve Özdeyişler. Türk Dilleri Araştırmaları. İstanbul. 9: 29-48.

32. (2009). Dağlık Altay'da Türkoloji Sempozyumu. Kanat. 31: 4-5.

33. (2010). Divan Şiirinde Türkçe Kaygısı. bilig. 54: 255-267.

34. (2011). Evliya Çelebi'nin Doğum Günü. Toplumsal Tarih. 207: 64–67.

35. (2012). Kızılelma Viyana: Bir Ümidin Sönüşü. INALCO - Cahiers Balkaniques (Dossier Evliyâ Çelebi et l'Europe). Volume 41: 45-61. (basılışı: 2013). (Internet: http://ceb.revues.org/3934; DOI: 10.4000/ceb.3934).

36. (2014). Nazım Hikmet'in Zengin ve Özenli Türkçesi. Bal-Tam Türklük Bilgisi 20: 29-42.

37. (2015). Çekirge Suyu-Sığırcı Suyu. Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları. Nr. 44. 455-470.

Ansiklopedi Maddeleri

1. (1983). Uygur Alfabesi. Türk Ansiklopedisi fasikül 264. Ankara. 121-126.

2. (1983). Uygur Edebiyatı. Türk Ansiklopedisi fasikül 264/265. Ankara. 126-131.

3. (1983). Uygurca. Türk Ansiklopedisi fasikül 265. Ankara. 141-148.

4. (1983). Uygurlar. Türk Ansiklopedisi fasikül 265. Ankara. 148-155.

5. (2009). Kitāb-ï Dedem Ḳorḳud. Kindlers Literaturlexikon. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Yay.: Heinz Ludwig Arnold, J.B. Metler'sche Verlagsbuchhandlung. Stuttgart. c.9: 112-113.

6. (2009). Oġuznāme. Kindlers Literaturlexikon. 3. völlig neu bearbeitete Auflage. Yay.: Heinz Ludwig Arnold, J.B. Metler'sche Verlagsbuchhandlung. Stuttgart. c.12: 270-271.

7. (2011). Vierzig Wesire (Hikāyet-i Qırq Vezīr). Enzyklopädie des Märchens Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung 14. Berlin. 195-200.

Tanıtmalar, Eleştiriler

1. (1968). Nicholas Poppe. Introduction to Altaic Linguistics. Wiesbaden 1965. Türkoloji Dergisi 3: 161-167.
2. (1971). David C. Montgomery. Mongolian Newspaper Reader. The Hague 1969. Central Asiatic Journal 15: 239-240.
3. (1974). Abdülkadir İnan. Manas Destanı. İstanbul 1972. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1973-1974. 359-363.
4. (1976). James Russel Hamilton. Le Conte bouddhique du Bon et du Mauvais Prince en Version Ouigoure. Paris 1971. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1975-1976. 239-243.
5. (1981). János Eckmann. Middle Turkic Glosses of the Rylands Interlinear Koran Translation. Budapest: Akadémiai Kiadó. 1976. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1978-1979. 279- 294.
6. (1981). Özdeyişleriyle Atatürk. Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüd Başkanlığı Yayını. Türk Dili. XLII/353: 786-788.
7. (1981). Peter Zieme. Manichäisch-türkische Texte. Berlin 1975. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1978-1979. 295-300.
8. (1981). Georg Kara ve Peter Zieme. Fragmente tantrischer Werke in uigurischer Übersetzung. Berlin 1976. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1978-1979. 301-306.
9. (1981). Georg Kara ve Peter Zieme. Die uigurischen Übersetzungen des Guruyogas Tiefer Weg von Sa-skya Pandita und der Mañjuśrīnāmasamgīti. Berlin 1977. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1978-1979. 307-313.

Editörlükler

1. (1978). Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1977. (Mustafa Canpolat ile birlikte). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 448 s.
2. (1978). Ömer Asım Aksoy Armağanı. (Mustafa Canpolat ve Mustafa Ş. Onaran ile birlikte). Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 317 s.
3. (1990). Türkische Sprachen und Literaturen, Materialien der ersten deutschen Turkologen Konferenz. (I. Baldauf ve Klaus Kreiser ile birlikte). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. X+400 s.
4. (1995). Beläk Bitig: Sprachstudien für Gerhard Doerfer zum 75. Geburts-tag. (Marcel Erdal ile birlikte). Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. XIV+246 s.

5. (2011). Doğumunun 400. Yılında Evliyâ Çelebi (Nuran Tezcan ile birlikte). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. (büyük boy) 406 s. + 1 CD. Küçük boy baskı: (2011) Doğumunun 400. Yılında Evliyâ Çelebi (Nuran Tezcan ile birlikte). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay. 640 s. + 1 CD.

6. (2012). Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth (Nuran Tezcan ve Robert Dankoff ile birlikte). Ankara: Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism Publications. (büyük boy) 461 p. + 1CD.

7. (1995-2013). Berliner Turfantexte dizisi. Berlin-Brandenburg Bilimler Akademisi Turfan Projesi komisyon üyesi ve proje yöneticisi olarak.

8. (2015). Çekirge Budu-Festschrift in Honor of Robert Dankoff Journal of Turkish Studies-Türklük Bilgisi Araştırmaları. Nr. 44. (Nuran Tezcan'la birlikte). Published at the Department of Near Eastern Languages and Civilations- Harvard University. 497s.

9. (2016). Andreas Tietze, Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati c. 1 (A-B). (H. Anetshofer, N. Demir, S. Doğan, M. Kurtuluş, R. Taghizadezonuz M. A., Ş. Pfeiffer-Taş, N. Tezcan, E. Yılmaz, S. Yılmaz-Önder ile birlikte). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi. 838 s.

10. (2016). Andreas Tietze, Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati c. 2 (C-E). (H. Anetshofer, N. Demir, S. Doğan, M. Kurtuluş, R. Taghizadezonuz M. A., Ş. Pfeiffer-Taş, N. Tezcan, E. Yılmaz, S. Yılmaz-Önder ile birlikte). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi. 683 s.

11. (2016). Andreas Tietze, Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati c. 3 (F-J). (H. Anetshofer, N. Demir, S. Doğan, M. Kurtuluş, R. Taghizadezonuz M. A., Ş. Pfeiffer-Taş, N. Tezcan, E. Yılmaz, S. Yılmaz-Önder ile birlikte). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi. 681 s.

12. (2016). Andreas Tietze, Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati c. 4 (K-L). (H. Anetshofer, N. Demir, S. Doğan, M. Kurtuluş, R. Taghizadezonuz M. A., Ş. Pfeiffer-Taş, N. Tezcan, E. Yılmaz, S. Yılmaz-Önder ile birlikte). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi. 561 s.

Gazete ve Dergi Yazıları

1. Atatürk, Dil Devrimi ve Tutuculuk. Milliyet 18 Ocak 1981.

2. Türk Dil Kurumu 50 Yaşında. Milliyet 13 Temmuz 1982.

3. Türkçe, Arapça ve Bir Profesör. Cumhuriyet 18 Ocak 1986.

4. Geçti Eser. Akşam-lık 9 Ağustos 2002. (Eser Gürson'un ölümü üzerine).

Çeviriler

1. (1968). Annemarie von Gabain, Renklerin Sembolik Anlamları. Türkoloji Dergisi 3: 107-113 (Almancadan).

2. (1970). Gerhard Doerfer, Halaççа, Orta İran'da Arkaik Bir Türk Dili. Türk Tarih Kurumu Belleten 34: 17-58 (Almancadan).

3. (1973). İ. N. Borozdin, Kırımlıların Eski Başkentinde Kazı. (Sadeleştirerek eski harflerden aktaran: S. Tezcan). Türkoloji Dergisi. 5/1: 192-195.

4. (1974). Gerhard Doerfer, Eski Türkçe ile Halaççа Arasındaki Şaşırtıcı Bir Koşutluk. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (1973-1974): 1-12 (Almancadan).

5. (1974). Gerhard Doerfer, İran'da Bir Dilbilim Araştırma Gezisi Üzerine Rapor. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten (1973-1974): 195-98 (Almancadan).

6. (1975). Byubiyna O. Oruzbaeva, Mahmut Kâşgarî'nin Divanı ve Kırgız Dil Tarihinin Bazı Sorunları. Bilimsel Bildiriler 1972. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 447-453 (Almancadan).

7. (1975). Peter Zieme, Kâşgarî ve Türkçe Turfan Metinleri. Bilimsel Bildiriler 1972. Ankara: Türk Dil Kurumu Yay. 463-468 (Almancadan).

8. (1979). Peter Zieme, Eski Uygurların Burkancılıkla İlgili Alliterasyonlu Koşukları Üzerine. Milletler Arası Türkoloji Kongresi, Tebliğler 2. İstanbul. 562-581 (Almancadan).

9. (1983). Gerhard Doerfer, Temel Sözcükler ve Altay Dilleri Sorunu. Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1980-1981: 1-16 (Almancadan).

10. (1985). Peter Zieme, Uygurların Dindışı Edebiyatı Üzerine Birkaç Not. Beşinci Milletler Arası Türkoloji Kongresi, Tebliğler 1. Türk Dili. İstanbul. c. 1: 283-288 (Almancadan).

11. (1987). Falk Pingel, Anadili Olarak Türkçe: Seçimlik ya da Tamamlayıcı Dersten Asıl Derse. Türkisch als Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland, Schulbücher und Unterrichtskonzepte zwischen zwei Kulturen. Braunschweig. 29-46 (Almancadan)

12. (1987). Birgit Kröner, Türkçe - Türkisch. Berlin'de Geliştirilen Öğretim Gereçleri Üzerine Öğretmenlerin Düşünceleri. Türkisch als Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland, 117-126 (Almancadan).

13. (1987). Martin Strohmeier, Kültür Çatışmasının Şiddetlenmesi - Türk Tarih Kitaplarının Bir Analizi. Türkisch als Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland. 151-157 (Almancadan).

14. (1987). Klaus Kreiser, Türkiye Cumhuriyeti'nin Ders Kitapları Politikası Üzerine. Türkisch als Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland. 169-178 (Almancadan).

15. (1992). Ulrich Marzolph, Uluslararası bir Elkitabı Çerçevesinde Türk Halk Hikâyelerinin Dokümantasyonu Üzerine. IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri. Ankara. 235-240 (Almancadan).

16. (1994). Klaus Kreiser, Evliya Çelebi ve Başka Kaynaklara Göre İslam Aleminin Doğusundaki Büyük Şehirlerde Mevlevihaneler. Osmanlı Araştırmaları 14: 101-115 (Almancadan).

17. (2002). Klaus Kreiser, Seyahatname İçindeki Hamamname. Evliya Çelebi ve Seyahatname. (Yay.: Nuran Tezcan ve Kadir Atlansoy). Gazimağusa. 183-195 (Almancadan).

18. (2004). Robert Dankoff, Evliya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü, Seyahatnemedeki Eskicil, Yöresel, Yabancı Kelimeler, Deyimler. Katkılarla İngilizceden Çeviren: S. Tezcan. Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi c. 37. İstanbul. 336 s. İkinci baskı (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş birinci Yapı Kredi Yayınları baskısı): (2008). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 291 s.; üçüncü baskı (gözden geçirilmiş ve genişletilmiş ikinci Yapı Kredi Yayınları baskısı): (2013). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, İstanbul. 314 s.

19. (2010). Ali Asgar Cemrâsî, Hoqmaq "Okul" (Halaççа şiir). Türkçenin Yükseliş Çağında Bursa'da Dil Kültür ve Edebiyat Bilgi Şöleni 4-5 Haziran 2010. (Yay.: Hatice Şahin). Bursa. 178-179 (Halaççadan).

20. (2011). Ingeborg Baldauf, Kuzeydoğu Afganistan Özbek Lehçeleri (Bir Çalışma Raporu) III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu 26-29 Mayıs 2010 Bildiriler Kitabı. Ankara. 1. cilt 105-120 (Almancadan).

21. (2011). Ali Asgar Cemrâsî, Halaç Türklerinde Düğün Töreni ve Eski Türk İnançlarinin İzi. III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu 26-29 Mayıs 2010 Bildiriler Kitabı, Ankara 2011, 1. cilt 209-26 (Halaççadan).

22. (2011). Marcel Erdal, Ongin Yazıtı. III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu 26- 29 Mayıs 2010 Bildiriler Kitabı. Ankara. c. 1: 363-372 (İngilizceden).

23. (2011). Peter Zieme: Sogdca-Eski Uygurca Bir Kelime Listesinden Artakalmış Bir Parça. III. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu 26-29 Mayıs 2010 Bildiriler Kitabı. Ankara. c. 2: 959-962 (Almancadan).

24. (2013). Ali Asgar Cemrâsî: Halaç Çocuklarının Ana Dillerini Öğrenmeleri Sorunu ve Halaççanın Yok Olma Tehlikesi. Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Toplulukları, 23-26 Mayıs 2012 Ankara, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, 4. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri. (Yay.: Marcel Erdal, Yunus Koç, Mikail Cengiz). Ankara. 157-162 (Halaççadan).

25. (2016). Hanna Sohrweide. Işq-nâme diye Adlandırılan Eser Üzerine Yeni Bilgiler. Türük Dergisi sy. 7. 15-23 (Almancadan).

8. YÜZYILDA AFGANİSTAN'DA HALAÇ PRENSESLERİ, GÜNÜMÜZDE ORTA İRAN'DA HALAÇLAR VE DİLLERİ*

Semih TEZCAN

*(Editörler: Mikail CENGİZ & Marcel ERDAL)***

Öz: Bu yazı, 12 Mart 2009 tarihinde Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nde Prof.Dr. Semih Tezcan tarafından verilen "8. yüzyılda Afganistan'da Halaç Prensesleri, Günümüzde Orta İran'da Halaçlar ve Dilleri" adlı konferansın deşifre edilmiş hâlidir. Konferansta atıfta bulunulan kaynaklar dipnotlarda gösterilmiştir. Tezcan konferansında, Halaççanın keşfine ve açıklanmasına yol açan Orta İran saha çalışmalarını anlatmış ve bu dil üzerine yaptığı araştırmalar üzerine açıklamalar yapmış ve Halaççanın Türkoloji açısından önemini vurgulamıştır. O ayrıca Nicholas Sims-Williams tarafından yayımlanan, Halaç prenseslerinden söz edilen Orta-İran Bahter dili adlı çalışmadaki belgelerde görülen Türkçe kelimeler ile ilgili konuşmuş ve bu dokümantasyonun Türkoloji açısından önemini vurgulamıştır: Bu, en erken Arap kaynaklarından önce Halaçlar hakkında verilen ilk bilgidir.

Anahtar kelimeler: Halaççа, Halaçlar, Halaç prensesleri, Bahterce.

Khalaj Princesses in Afghanistan in the 8th Century, The Khalajs and Their Language in Central Iran Today

Absract: This article is the transcript of the lecture “Khalaj Princesses in Afghanistan in the 8th century. The Khalaj and their language in Central Iran Today”, delivered by Prof. Dr. Semih Tezcan at the Hacettepe University Institute of Turcology on 12th March 2009. Sources referred to during the lecture are mentioned in footnotes. In his lecture, Prof. Tezcan told about fieldwork in Iran, which led to the discovery and description of Khalaj, gave an account of research on this language and stressed the importance of Khalaj for Turcology. He further spoke about Turkic words appearing in documents in the Middle-Iranian Bactrian language, edited by Nicholas Sims-Williams, in which Khalaj princesses are

* Konuşmanın deşifresi Mikail Cengiz tarafından, edisyonu ise Marcel Erdal ve Mikail Cengiz tarafından yapılmıştır. İçerisinde geçen tüm Halaççа sözcükler yazılı malzeme ile karşılaştırılmış ve Doerfer ve Tezcan’da (1980) geçiyorsa sözlükte geçtiği biçimde verilmiştir. Eğer sözlükte geçmiyorsa Semih Tezcan’ın konferans için tuttuğu notlara başvurulmuştur. Bahterce malzeme için yine Semih Tezcan’ın kaynak olarak kullandığı Sims-Williams’a (2000 ve 2002) ve notlara bakılmıştır. Bu notları bizlerle paylaşan Doç. Dr. Nuran Tezcan’a müteşekkiriz.

** Dr.Öğr.Üyesi, Hacettepe Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü mikail@hacettepe.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3081-6855

Prof.Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Frankfurt Üniversitesi, Almanya.
ORCID: 0000-0002-1604-4193

mentioned, and emphasized the importance of this documentation for Turcology: This is the first mentioning of the Khalaj, before the earliest Arab sources.

Key words: The Khalaj language, the Khalaj people, Khalaj princesses, the Bactrian language.

Değerli meslektaşlarım, sayın öğretim üyeleri, değerli öğrenciler,

Sizlere konuşmama başlamadan önce güzel bir haber vermek istiyorum. Bilkent Üniversitesi'nden gelen öğrenciler bu haberi biliyorlar. Ama gerçekten hepinizi sevindirecek bir haber. Bundan çok kısa bir zaman önce Moğolistan'da kazı yapan bir Alman Arkeoloji Heyeti bir at başlı keman buldu ve üzerinde runik yazılar var. Eski Türk runik yazısı ile Türkçe olarak yazılmış kısa bir metin bulunan at başlı bir keman bulundu[1]. İlk defa bir müzik aleti Orhon Türklerinden bize kalan. Bunun fotoğrafını göstermek istemiştim size, ne yazık ki izin vermediler. Moğol bilim adamları bunu dünyaya kendileri göstermek, tanıtmak istiyorlar. Ama ben size bunun haberini vermekten mutluluk duyuyorum.

Bundan 41 yıl önce 1968 yılında 3 doktora öğrencisi Göttingen'den yola çıktık kullanılmış bir Opel station araba ile. Olanaklarımız dardı, yaklaşık 5.000 Deutsche Mark kadar paramız vardı bilim kurullarının bize verdiği. Elimizde 2 adet teyp vardı ve yolumuzu kendimiz bulup bilinmeyen bir bölgeye, İran'ın bilinmeyen daha önce pek araştırma yapılmamış olan bir bölgesine gitmek niyetinde idik. Halaççça araştırmaları, Halaççça alan araştırmaları böyle başladı.

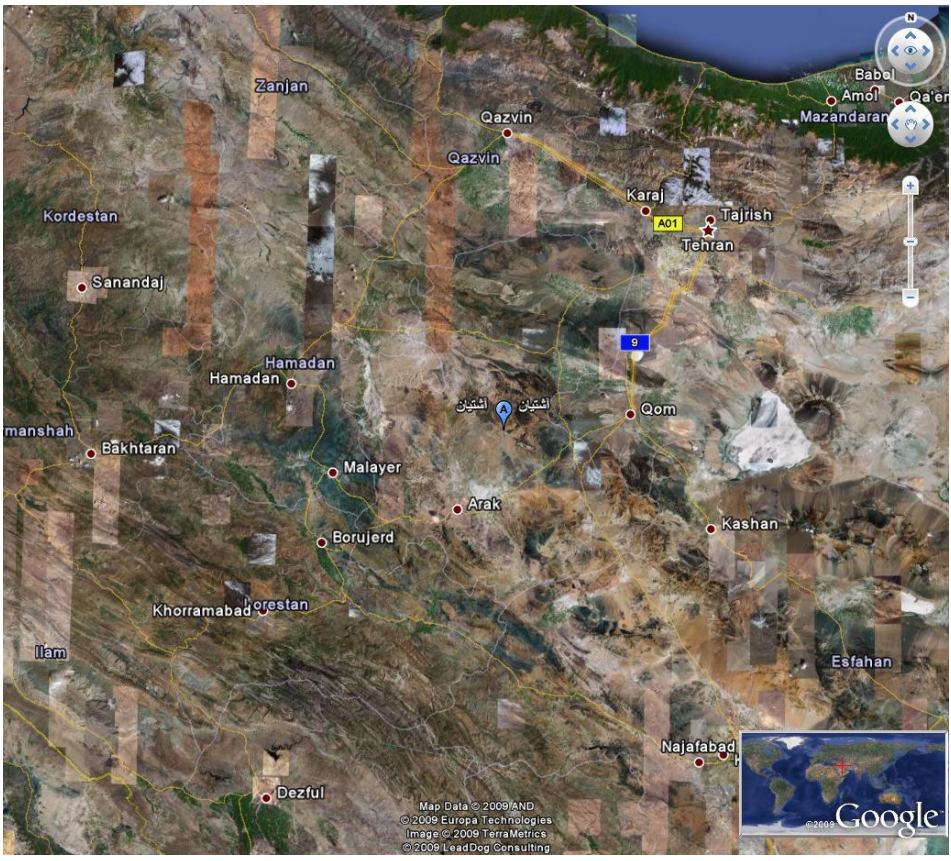
Halaççanın daha önceki araştırmaları çok sınırlı idi. Halaçların dilinden pek fazla bir şey bilinmemekte idi. Gerçi o bölgeye giden Halaçların yaşadığı bölgeye giden ve orada kısaca metin derleyen birkaç kişi olmuştu. Ama o metinler hiç kimsenin ilgisini çekmemişti (bk. Harita 1).

Yukarıda Tahran'ı görüyorsunuz, şuralarda meşhur Qom şehri, Hemedan ve Arak şehri. Onun üzerinde eski harflerle Aştiyan şehri, onun biraz kuzeyinde haritada hiçbir yer adının gösterilmediği kapalı bir bölge, dağlar arasında kalmış, yol bağlantıları çok az olan bir bölgede Halaçların bulunduğunu masa başında Hocamız Gerhard Doerfer yeniden keşfetmişti. Yeniden keşfetmek ne demek?

1906 yılında meşhur İngiliz bilgini Minorsky karlı bir kış gecesinde orada bir köye sığınmak zorunda kalmış İran üzerine araştırmalar yaparken ve konuşulan dil dikkatini çekmiş. Oradan bazı metin derlemeleri yapmış, bazı notlar almıştı. Minorsky'nin yolu tekrar aynı bölgeye düşmüş. Bu defa biraz daha fazla ilgi

[1] Moğolcası *morin huur* olarak adlandırılan *at başlı keman*'ın en eski örneklerinden biri 2008 yılında Moğolistan'da bulunmuştur. Buluntular arasında runik yazılı bir metin de bulunmaktadır. Araştırma sonuçları için bk. (Törbat vd., 2008)

göstermiş, biraz daha fazla metin derlemişti[2]. Minorsky'den epeyce bir zaman sonra 1939 yılında bir İranlı bilgin de Halaçlardan bölgede İran diyalektlerini, İran ağızlarını, Farsçanın ağızlarını araştırırken Halaç dilinden de derlemeler yapmıştı[3].



Harita 1. İran haritası

Bir tesadüf olarak hem Minorsky'nin hem de Mansur Mogaddem'in, bu İranlı bilgin Mansur Mogaddem'in, yaptıkları derlemeler 1940 ve 1942 yılında ard arda yayımlanmış. Fakat yine de hiç kimsenin bu çok önemli malzeme dikkatini

[2] Rus Şarkiyatçı V.F. Minorsky 1906 ve 1917 yılında yaptığı derlemelerden elde ettiği bulguları 1940 yılında yayımlamıştır (Minorsky, 1940). Bu makalenin çevirisi 1950 yılında Ferda Güley tarafından yapılmıştır (Minorsky, 1950).

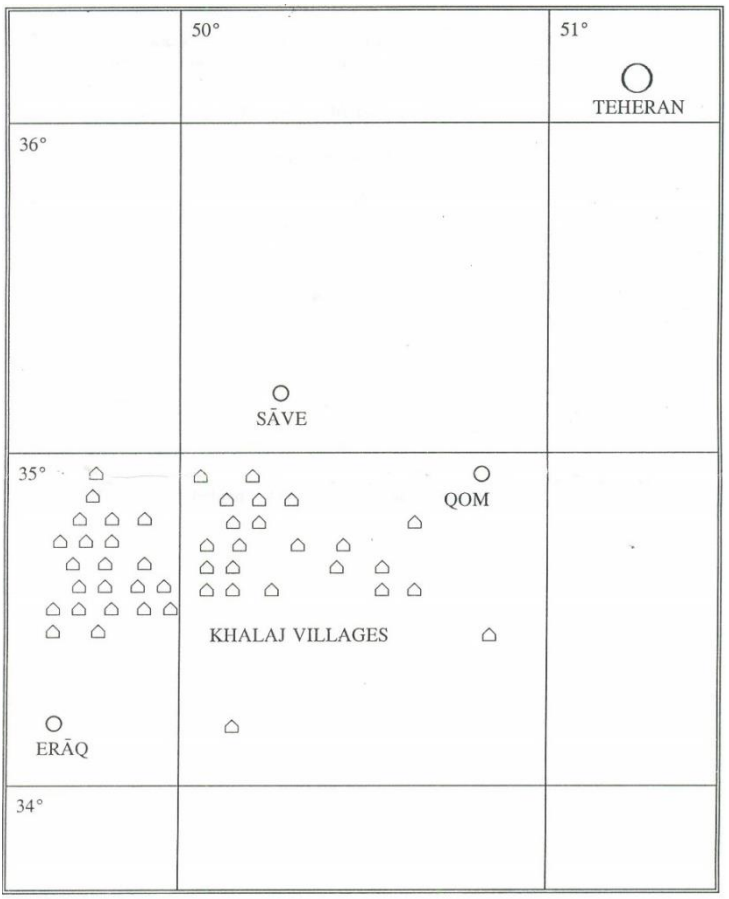
[3] İranlı araştırmacı M. Mogaddem 1939 yılının *tirmah* ayında (22 Haziran - 22 Temmuz) Aşteyan şehrinde bulunmuş ve oradaki İran diyalektlerinden derlemeler yapmıştır. Yaptığı derlemelerin arasında Halaççа dil mazlemesi de yer almaktadır (Mogaddem, 1318).

çekmemişti. Hatta Minorsky'nin çalışması Türkçeye, Türkiye Türkçesine çevrilerek İstanbul Üniversitesi'nin dergisinde yayımlanmış ama bunun önemini pek fazla kavrayan olmamıştı. Çünkü Minorsky'nin derlediği malzeme büyük ölçüde Azerbaycan Türkçesi ile karışıktı. Halaççanın özgünlükleri, eskilikleri, arkaizmleri iyice ortaya çıkmamıştı.

Gerhard Doerfer, ünlü Türkolog olan, benim hocam olan ve bundan 4 sene önce vefat etmiş olan Gerhard Doerfer, bir masa başı çalışması sırasında bu dilin son derece önemli olduğunu keşfetti. Ama kendisi başka bir göreve, Amerika Birleşik Devletlere gideceği için bu dilin araştırılması için gezi tertipleme görevi bana ve öteki doktora yapan iki arkadaşıma düştü. Söylediğim gibi çok mütevazı bir donanımla Göttingen'den yola çıkarak kara yoluyla Balkanlar ve Türkiye üzerinden İran'a ulaştık. Çeşitli bürokratik zorluklarla, çeşitli bunun dışında kalan teknik zorluklarla savaşarak nihayet Halacistan bölgesine Qom şehrinin 120 km kadar batısında bulunan Halacistan bölgesine ulaştık. Gittiğimiz zaman gerçekten bu dil ile karşılaşıp karşılaşmayacağımızı, belki de bu dili konuşanların çoktan artık dillerini kaybetmiş olmalarından endişe etmekte idik. Ama bir denemede fayda vardı. Mart ayının ortalarında aynı bu içinde bulunduğumuz dönemlerde, baharın ilk günlerinde Halacistan'a ulaştığımızda durumun hiç de sandığımız kadar karanlık olmadığını gördük. Halaççа bundan 41 sene önce yaşayan canlı bir dildi ve 25.000'e yaklaşan kişi tarafından konuşulmaktaydı. Her yaştan insan, 40'tan yaşlılara kadar insan Halaççayı gayet güzel konuşmakta idiler ve çok az malzeme ile Gerhard Doerfer'in önemini ortaya koyduğu bu dil, o malzemenin çok daha ötesinde, kendisini çok arkaik, çok eskicil ve önemli bir Türk dili olarak gözlerimizin önüne serdi.

Halaçlar ilk zamanda bir yabancı ülkeden, Almanya'dan gelen bu üç genç insanı biraz tereddütle karşıladılar. Bunlar kimdir, niye geliyor, burada ne yapmak istiyorlar diye. Çünkü o zamana kadar yabancılardan onların memleketlerine, köylerine uğrayan olmamıştı. Böyle tereddütle bizleri karşılamaları gayet normal. Fakat çok kısa bir zaman sonra bizim niyetimizin sadece onların dillerini öğrenmek, araştırmak olduğunu kavradıktan sonra bize çok iyi davrandılar. Hemen her yerde konukseverlikle bizi evlerine Halaççа *hä·v*'lerine aldılar, konuk ettiler ve istediğimiz dil malzemelerini bize hiçbir zorluk çıkartmadan sundular. Hikâyeler anlattılar, kelime listelerimizin, Farsça sormaktaydık, Halaççа karşılıklarını bize söylediler. Bilenler bildikleri fıkraları anlattı, türküleri söyledi. Ve zengin bir malzemeyi, bir aylık bir kalıştan sonra Halacistan'da, oldukça zengin bir malzeme ile Afganistan üzerinden, Afganistan'da çok eskimiş olan arabamızı satarak Sovyet Hava Yolları ile Berlin'e oradan da üniversite şehrimizin bulunduğu Göttingen'e döndük. Derlediğimiz malzemeleri Göttingen'de incelemeye başladık ve dilin son derece büyük olan önemi daha iyi ortaya çıkmaya başladı. 1969 yılında yani bu ilk Halacistan seferinden bir yıl sonra PIAC'ta, Sürekli Altayistler Kongresinde Berlin'de yaptığım bir

konuşmada şunları söylemiştim[4]. V. Thomsen'in 19. yy. sonunda eski Türk yazısını çözmesinden ve Orhon Yazıtlarını okumasından sonra Türkoloji'deki en büyük keşif Halaççanın yeniden bulunması olmuştur. Bu sözler benim için hâlâ geçerli. 19. yy. sonunda Thomsen Orhon yazısını, Eski Türk yazısını okumuştu. Onun hemen sonrasında Eski Uygurca yazmalar bulunmuştu Doğu Türkistan'da ve daha sonra *Dīvān luġāti't-türk* yayımlanmış ve tercüme edilmişti. Bu mutlu bir tesadüfler zinciri ile pek çok çalışma yapılmış, Türkoloji kurulmuştu bu arada. Ve 1968 yılında da yaşayan Türk dillerinin en eskicillerinden, en arkaiklerinden biri olan Halaççanın masa başında yeniden keşfi ile Türkoloji yeni bir soluk kazanmış ve yeni aydınlık ufuklara doğru çalışma olanaklarını bulmuştu. Şimdi ikinci haritamızı görelim.



Harita 2. Halacistan Köyleri

[4] Burada sunulan bildiri için bk. (Tezcan, 1974).

Bu haritada Tahran'ı görüyorsunuz. Aşağıda Save şehri. Aşağı yukarı kırk kadar Halaç köyü de, bazıları karışık nüfuslu, bu haritada görülüyor. Karayolu geçmiyor, hiçbir karayolu buradan geçmiyor. Karayolu Qom üzerinden güneye doğru devam etmekte. Halaç köylerinden gayet dar yollar, yol denebilecek kadar, ulaşımın çok güçlükle sağlanabildiği daracık yollar var, burada yaşamaktalar. O yüzden de kapalı kalmış, o yüzden farklı dillerle komşu dillerle yani Farsça ve Azerbaycan Türkçesi ile münasebetleri sınırlı kalmış ve yüzyıllar boyunca çok eski bir dili muhafaza edebilmişler.

Haritada tam olarak 48 köy var. Bunların bir kısmı karışık nüfuslu köyler. Nüfuslar 25.000 kadar, daha fazla değiller.

Halaççа üzerine çalışmaların devam etmesi gerektiği kanısına vardık. Göttingen'de yaptığımız araştırmalar üzerine ve ertesi yıl 1969 yılında bu defa Hoca ile birlikte, Gerhard Doerfer ile birlikte ve bir İranlı doktora öğrencisi olan Azerbaycan kökenli Azerbaycan Türkü olan Perviz Radjabi ile birlikte ikinci defa Halacistan'a gittim. Öteki Alman arkadaşlarımız bir daha katılmak istemediler. Bu güç şartlarla gerçekleştirilen geziye ben ikinci defa katıldım. İkinci seyahat de yine bir ay kadar sürdü. Bu defa daha fazla metin, daha uzun kelime listeleri ve gramer için malzemeler derledik. Bunlar zaman içerisinde işlenmeye başladı ve Halaççа malzemelerin işlenmesi çok uzun sürdü. Benim hayatımın yaklaşık otuz yılı, yaptığım öteki çalışmaların yanı sıra bu malzemeyi işlemekle geçti[5]. En büyük kazancımız Halacistan'da bulduğumuz çok yetenekli bir dostu bir yıl için Almanya'ya getirtebilmek olmuştu. Musaiyib Arabgul adlı bu Halaç Bucak Müdürü yardımcısı pozisyonunda idi. Kendisi de Halaçtı ve çok zeki, çok anlayışlı, çok güzel hikâyeler de bilen, fıkralar anlatan bir kişiydi. Bir yıl için Almanya'ya geldi. Bunun 6 ayı sürekli her gün beraber çalıştık. Ve Halaççа bir sözlük meydana getirdik kendisi ile çalışarak. Etimolojik açıklamaların da yer aldığı bu sözlük 1980'de yayımlandı[6]. Tabi yayınlara daha ilk yıllarda makaleler hâlinde ve kitaplar hâlinde hemen başlamıştık[7]. Halaççanın genel bir bakışını

[5] Semih Tezcan'ın 1968'deki ilk seyahatle başlayan Halaççа araştırmaları ömrü boyunca devam etmiştir. Halaççanın yanı sıra Türkoloji sahasının pek çok alanı ile ilgili çalışmalar gerçekleştirmiş olan Tezcan'nın çalışmalarının künyelerine şu yazıdan ulaşmak mümkündür: (Tezcan, 2013, ss. 6-22).

[6] bk. (Doerfer ve Tezcan, 1980).

[7] Doerfer'in öncülüğünde başlatılan Halaççа çalışmaları uzun yıllar boyunca devam etti. Almanya merkezli bu çalışmaların bir kısmını G. Doerfer yayımlamış, bir kısmı da Semih Tezcan'ın katkılarıyla yayımlanmıştır. Bu çalışmalardan 1977'ye kadar yapılmış olanların künyeleri Doerfer ve Tezcan (1980, ss. 71-73)'te verilmiştir. Bundan sonra da çalışmalar devam etmiş Doerfer, dil ve sözvarlığı malzemesi ile Halaççа dil atlasını iki cilt olarak (Doerfer, 1987a ve 1987b), modern dilbilimi yöntemleri ile ayrı bir grameri (Doerfer, 1988), 6 yıl sonra da S. Tezcan ile birlikte Halaççа folklor metinlerini yayımlamıştır (Doerfer ve Tezcan, 1994).

vermek, bilim dünyasına sunmak için yayınlar birbiri ardına devam etti. Musaiyib Arabgul bu Halaç dostumuz, bizim kendisine gösterdiğimiz yöntemlerle, daha sonra da kendi kendisine kelime listeleri derledi. Bazı eksiklikleri tamamlamak için köyden köye seyahat etti. Ona bir teyp bırakmıştık. O teyple topladığı malzemeyi kasetler hâlinde bize gönderdi. Bazen bizim anlayamacağımızı düşündüğü kısa açıklamaları ekleyerek bize yardımcı oldu.

Bu metinlerin yayına hazırlanması çok uzun zaman aldı, çünkü ne kadar mektuplaşma, haberleşme yoluyla Arabgul bize yardımcı olduysa da ben çoğu zaman teyp ile yalnız başıma karşı karşıya idim ve çok iyi bilmediğim bir dilden halk edebiyatı derlemelerini, sözlü malzemeyi yazıya geçirmeye, her şeyi yüzde yüz anlamaya çalışmaktaydım. Ne yazık ki Göttingen'de doktoramı bitirip Türkiye'ye döndükten sonra çeşitli zorluklardan dolayı bir daha Halacistan'a gidemedim. 70'li yıllarda Türkiye'nin durumu buna pek müsait değildi. Ayrıca İran'da Şah rejimi devrilmiş ve daha güç şartlar ortaya çıkmıştı, zaten Şah döneminde bile biz bu seyahati yüksek makamlardan izinler alarak, yapabilmiş, sağlayabilmiştik. Ama yeni rejimde böyle bilimsel seyahatler yapmak pek kolay değildi. Daha sonra İran-Irak Savaşı başladı. İran'da araştırma yapmak daha da güçleşti. Bu yüzden bir defa daha Halacistan'a gitmek imkânını bulamadım.

Almanya'da yetişen bir Türk genci Dr. Filiz Kıral Halaçlarla ilgilendi. O 1990 sıralarında Halaçlarla temas kurdu, birkaç kere gitti geldi. Ve özellikle kadınlardan malzeme topladı. Bilindiği üzere kadın dili daha da eskicildir. Fakat İran'da erkeklerin kadınlarla bir araya gelerek onlardan derleme yapması imkânı yoktur. O zamanlarda bizim grubumuzun içinde bir hanım olmadığı için bu imkânı bulamamıştık. Dr. Filiz Kıral hanımlardan da derlemeler yaptı fakat hâlâ bunları yayımlamış değildir[8]. Biz kendi derlediklerimizi uzun yıllar almasına rağmen 1997 son kitap, son cilt olmak üzere hepsini yayımladık. Bunlar arasında Halaççа Sözlük, Dil Atlası Gerhard Doerfer tarafından yapılan Dil Atlası, ikimiz tarafından müşterek yayımlanmış olan folklor metinleri ve yine Gerhard Doerfer tarafından yayımlanmış olan modern bir gramer vardır.

Bundan sonra da Halaççа üzerine yapılacak pek çok şey vardır. Bu konuşmamın sonlarına doğru tekrar bu konuya dönmek istiyorum. Ama şimdi Halaççanın niçin Türkoloji araştırmaları bakımından son derece önemli olduğunu ortaya koyayım.

Halaççа Türk dillerinin sınıflandırılmasında kendi başına bir grup oluşturacak derecede öteki Türk dillerinden farklı bir dildir. Sadece farklı bir dil değil, ayrı bir grup oluşturacak derecede farklı bir dildir. Bu farklılık Halaççanın birçok eskicil özelliği korumuş olmasından ileri gelmektedir. Bazı bakımlardan bu dil 8.

[8] F. Kıral Halaççа saha çalışmalarını henüz yayımlamamış olmakla birlikte Halaççа ile ilgili bazı çalışmalar gerçekleştirmiştir: bk. (Kıral, 2000a, 2000b ve 2006).

yüzyılın Orhon Türkçesi kadar, bazı bakımlardan da Orhon Türkçesinden de daha arkaiktir. Bunlardan bazılarını, sadece bazılarını sıralamak istiyorum.

Ana Türkçenin vokal uzunlukları, ünlü uzunlukları Halaççada düzenli biçimde korunmuştur. Türkçede asli ünlü uzunlukları Türkologları çok uğraştırmış olan bir konudur. Hacettepe Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün emekli Öğretim Üyelerinden Talat Tekin Beyin bu konuda önemli bir kitabı ve önemli katkıları vardır. Fakat uzun ünlüler meselesi Halaççа yeniden keşfedilip araştırılıncaya kadar tam olarak çözülememiştir. Çünkü bazı Türk dillerinde uzun ünlüler vardı, fakat bunlar düzenli olarak korunmamıştı. Oysa Halaççada uzun ünlüler düzenli olarak ve diftonglar hâlinde, kaygılı ünlüler hâlinde korunmuştur. Birkaç örneği size buradan okumak istiyorum:

Örneğin *ad* 'isim' anlamına gelen sözcük *ad, adım* diye telaffuz ettiğimiz sözcük Halaççada *ā^{a}t* diftonglu bir uzun ünlüye sahiptir. *kar* kelimesi Hal. *qā^{a}r, bel* kelimesi Hal. *bi̯^{e}l, dört* için Hal. *tı^{ə}rt* < *tu̯^{ö}rt*, 'kendi' anlamındaki kelime *u̯^{ö}z, u̯^{ö}* diftongu, veya bazı köylerde Farsçanın etkisi ile Farsçada ü bulunmadığı için *ı^{e}z* biçimindedir. 'ateş' anlamına gelen kelime *hū^{o}t,* 'elbise' anlamına veya 'gömlek' anlamına gelen kelime *tu̯^{o}n,* 'in, hayvan ini' anlamına gelen kelime *hi̯^{ı}n, i̯^{ı}š* 'iş', *ki̯^{ı}č* 'güç', *yu̯^{o}l* 'yol' anlamında. Son derece düzenli, hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde uzun ünlüler Halaççada korunmuştur.

Ön sesteki ünsüzlerin hepsi Eski Türkçedeki gibidir. Yani ön sesteki /t-/, /k-/, /b-/ ünsüzleri değişikliğe uğramamış, korunmuştur. Bizim dilimizde örneğin Oğuzcada bunların çoğu değişikliğe uğramıştır: /d-/, olmuştur, /g-/ olmuştur veya /b-/ ünsüzü /v-/'ye bazen dönüşmüştür. Oysa 'gece' kelimesi Halaççada *ki̯^{e}če*, 'göz' kelimesi *köz, käč-, käl-, ki^{5}n. tā^{a}γ* 'dağ' yerine, *ti̯^{ı}š* 'diş' yerine, *ba·luq* 'köy' kelimesi. Eski Türk dillerinde görülen çok nadir bir kelimedir *ba·luq. bi^{5}di^{5}k* 'büyük' veya *bo̯da-* 'boya-' Hepsi son derece eskicil biçimlerdir.

Bir başka eskicil özelliği Halaççanın iç ses ve son seste bulunan /d/ler; Türk dillerinin pek çoğunda /y/ye dönüşmüştür. Bu Türk dilleri derslerinde temel olarak öğretilen bir özelliktir. Eski Türkçede *adak* olan kelime bugün bizim dilimizde *ayak* biçimindedir ve pek çok Türk dilinde de aynı d > y değişimi meydana gelmiştir. Sadece bazı Türk dillerinde Güney Sibirya Türk dillerinde, Yakutçada, Çuvaşçada ayrı gelişmeler olmuştur. Bu /d/nin /y/ye dönüşmesi veya başka ünsüzlere dönüşmesi dillerin sınıflandırması işinde son derece önemlidir. Eski Türkçede ise /d/ler iç seste ve son seste her zaman /d/ olarak korunmuş, hiçbir değişime uğramamıştır. Biraz önce de örneğini verdim *bo̯d* 'boy' demektir. Eski Türkçede *bod* Türkiye Türkçesinde *boy* kelimesinde /y/ye dönmüştür. Başka bir kelime bugün bizim dilimizde kaybolmuş olan *yïy* 'koku', Eski Osmanlıcada *yïylä-, yïyla-* şeklinde vardır ama Türkiye Türkçesinde kaybolmuştur. Halaççada *yïᴅ* 'koku' anlamıyla yaşayan bir kelimedir. *qudγu* 'sinek' sadece Mahmud El-

Kāşġarī'nin sözlüğünde bulunan bir kelimedir ve 'sinek' demektir, Halaççada aynen *qudγu* olarak yaşamaktadır.

Bir başka eskicil özellik datif eki Eski Türkçede olduğu gibi *-qa/-kä'*dir. Ne - *ga/-gä* olmuştur ne de Oğuz dillerinde olduğu gibi *-a/-ä* olmuştur, *qa/-kä* olarak Halaççada korunmuştur. Örn. *hä·v* 'ev', *hä·v+kä* 'eve'; *ba·luq* 'köy', *ba·luq+qa* 'köye'; *yṯ^{o}l+qa* 'yola'.

En eski metinlerin dili olan Orhon Türkçesinde ablatif (ayrılma) durumunu göstermek için ayrı bir ek yoktur. Orhon Türkçesinde ablatif ile lokatif aynı idi. Yani *-dan/-dän* veya *-dïn/-din* diye bir ek yoktu. Halaççada da böyledir. Halaççada lokatif *-ča/-čä'*dir ve ablatif için *-dan/-dän; -dïn/-din* yoktur. Orhon Türkçesindeki gibidir. *hä·v+čä* 'evde', *yṯ^{o}l+ča* 'yolda' demektir buna karşılık *-da/-dä* ablatif Orhon Türkçesinde olduğu gibi *-da/-dä/-ta/-tä* biçimindedir.

Eski Türkçede bulunan *-(X) γlï/-(X)gli* partisip eki vardır. *käligli* 'gelen' vb. Çok erken bir dönemde kaybolan bu ek Halaççada *-γïlï /-gili* olarak korunmuştur: *käl-gili* 'gelen', Eski Türkçe *käl-igli* Halaççada *käl-gili; hïγlaγïlï* 'ağlayan' vb.

Halaççanın bazı bakımlardan Orhon Türkçesinden daha da eskicil daha da arkaik olduğunu söylüyoruz. Bunu ispat eden *p- ön sesinin, metinlerde hiçbir zaman bulunmayan ama teorik olarak var olması gereken çok eski bir dönemde, Ana Türkçede var olması gereken *p- ön sesinin Halaççada h- olarak korunmuş olması ve bunun düzenli bir biçimde yine hiçbir şüpheye yer bırakmayacak şekilde korunmuş olmasıdır. Örneğin *hā^{a}čuγ* 'acı', *hā^{a}ra* 'ara', *hā^{a}rï* 'arı', *ha·t* 'at', *hā^{a}y* 'ay', *hā^{a}z-* 'yolunu yitirmek' *haγač* 'ağaç', *harq-* 'pisliklemek' vb. Belki çok enteresan, hangi kelime ile ilişkili olduğunu bulamayacağınız bir kelime *hikkä* kelimesi 'öfke' demek ve gerçektenden de öfkeye geri gidiyor, *hikkä* bir takım benzeşmelerle öfke kelimesine geri giden bir kelime. Bir farklı örnek çeşitli Türk dillerinde *ün-/ön-* olarak yaşayan kelime Halaççada *hī̤-* < **hū̃-* 'çıkarmak' anlamında.

Halaççada bir iç ek vardır ki sadece Eski Türkçede bulunur: *-dï-/-di-* eki. Mesela *mändičä* 'bence', *sändičä* 'sence', *mändi bara* 'benim gibi'.

Halaççanın emir ekleri, 2. kişi emir ekleri öteki Türk dillerinden bütünüyle başkadır ve bu çok şaşırtıcı bir olaydır. 2. kişi emir eki bütün Türk dillerinde ortaktır, ayrı eklerle yapılmaz ama Halaççada ayrı eklerle yapılır. 3. kişi için de bir emir eki vardır ve bu ek hiçbir Türk dilinde yoktur: 3. kişi için Halaççada *-ta/-tä* şeklinde bir emir eki var. Örneğin *al-* 'almak' fiilinden *alïta* 'o alsın', *yä':kältä* 'o gelsin' vb.

Söz varlığı bakımından da bazı örnekleri vereceğim:

Hal. *qā^{a}* 'nerede'. Bu kelime hiçbir Türk dilinde yoktur, yalnızca genişletmeleri vardır: *qayu, qanï* gibi. Ama *qā^{a}* hiçbir Türk dilinde yoktur.

hī- < **hū-* ‘çıkarmak’ kelimesinin kökü yalnız Halaççada bulunmaktadır.

‘atmak’ anlamına gelen bir *yü·k-* fiili var ki öteki Türk dillerinde *yükün-* ‘kendini fırlatmak, kendini yere atmak’ anlamındaki fiilin kökü ancak Halaççada vardır.

‘yayık çalkalamak’ anlamına gelen *yā*^{a}- kökü *yaγ* < *yā-γ* ‘yağ’ kelimesinin kökü olan *yā*^{a}- fiili diftonglu bir biçimde Halaççada var.

‘düğün’ anlamına gelen *kidän* kelimesini bugünkü Türk dillerinden yalnız Halaççada tanıklayabiliyoruz.

‘sinek’ anlamına gelen *qudyu* Kâşgarlı Mahmud’un sözlüğünden başka yalnız Halaççada var.

‘hanım, eş’ anlamına gelen *kisi* Mahmud El-Kāşġarī’de var. *kisi* kelimesinin kişi ile bir ilgisi yok. Bir tek Halaççada var.

‘yalan’ anlamına gelen *yïpa:γ,* ‘köy’ anlamına gelen *baluq* bütün Türk dillerinde son derece nadir kelimelerdir. ‘elma’ kelimesinin bütün Türk dillerindeki biçimi *elma, alma*’dır. Sadece Halaççada *alumla* biçiminde üç heceli bir biçimdedir. Bir de Moğolcada binlerce yıl önce Türkçeden Moğolcaya girmiş olarak *alima* biçimi var, üç heceli bir kelime olarak.

Bunlarla size Türkoloji bakımında Halaççanın öneminin bir özetini vermiş oldum. Halaççа yalnız Türkoloji açısından değil İranistik açısından da son derece önemlidir. Çünkü çok eski Farsça biçimleri de korumuştur. Ama bunun üzerinde fazla durmayalım.

Halaçlar nasıl olup da böyle dillerini koruyabilmişler ve bunlar nereden geliyor? Halaçlar nereden geliyor? Şüphesiz İran’ın ortaları bunların en eski yurdu, en eski vatanları olamaz. Halaçlar da öteki Türk halkları, Türk boyları gibi çok uzaklardan, Moğolistan’dan, Moğolistan’ın kuzeyinden ve daima batıya doğru akıp giden Türk göçü ile gelip İran’a yerleşmişlerdir.

Peki Halaçların başka akrabaları var mıydı? Onlar ne oldu? Türkiye’de Halaç adlı birçok köy bulunmaktadır. İran’da Halaç adlı birçok başka köyler, yaşadıkları bölgenin dışında, bugünkü Halacistan’ın dışında bulunmaktadır. Bunlar şüphesiz ki Arapça *hallaç* ‘pamuk atan’dan gelmiyor. Bir köyde bir halaç olabilir, iki halaç olabilir, mesleği pamuk atmak olan kişi olabilir. Ama bütün köye adını verecek kadar hallaç yoktur. Anadolu’daki, İran’daki tek tük Afganistan’daki halaç adlarının hepsi bu biçim Orta İran’da yerleşmiş olan Halaçların Anadolu’ya ve başka yerlere dağılmış olan kollarınını bıraktıkları izlerdir. Kendileri çevreleri tarafından yani Oğuz Türkleri tarafından bütünüyle asimile edilmiştir. Sadece köy adlarında veya mezralarda onların adları kalmıştır. Acaba tarihî kaynaklar Halaçlardan bahsediyor mu? Evet, tarihî kaynaklarda da Halaç kavmi veya Halaç diye adlar bulmaktayız. Mahmud El-Kāşġarī’nin *Divânu Lugât et-Türk*’ünde Halaçlar Oğuzlarla birlikte anılır. 22 Oğuz boyu ve 2 Halaç boyu vardır. Mahmud

El-Kāşġarī bunların dilleri hakkında da bilgiler verir. Yalnız Mahmud El-Kāşġarī'nin Halaççа hakkında verdiği bilgiler bizim Halaççа ile hiç uyuşmuyor. Mahmud El-Kāşġarī'nin Halaççа hakkında verdiği bilgilerle bizim araştırdığımız Halaççа arasında hiçbir uyuşma yok. Buna karşılık Mahmud El-Kāşġarī'nin Argu adını verdiği Türk kavminin, Türk halkının dil özellikleri Orta İran'da yaşayan Halaçların dilleriyle hemen hemen tam olarak uyuşmakta. Demek ki Mahmud El-Kāşġarī Halaçların bir kısmını, en azından bir kısmını, Orta Asya'da İsfincab yakınlarında, Balasagun yakınlarında Argu adıyla tanımıştır. Tabi onların daha sonra İran'a, Afganistan'a geldiklerinden veya daha uzaklara da gitmiş olduklarından Kâşgarlı'nın haberi yoktu. O sadece belli bir bölgedeki Arguların dilleri üzerine bazı şeyler yazdı.

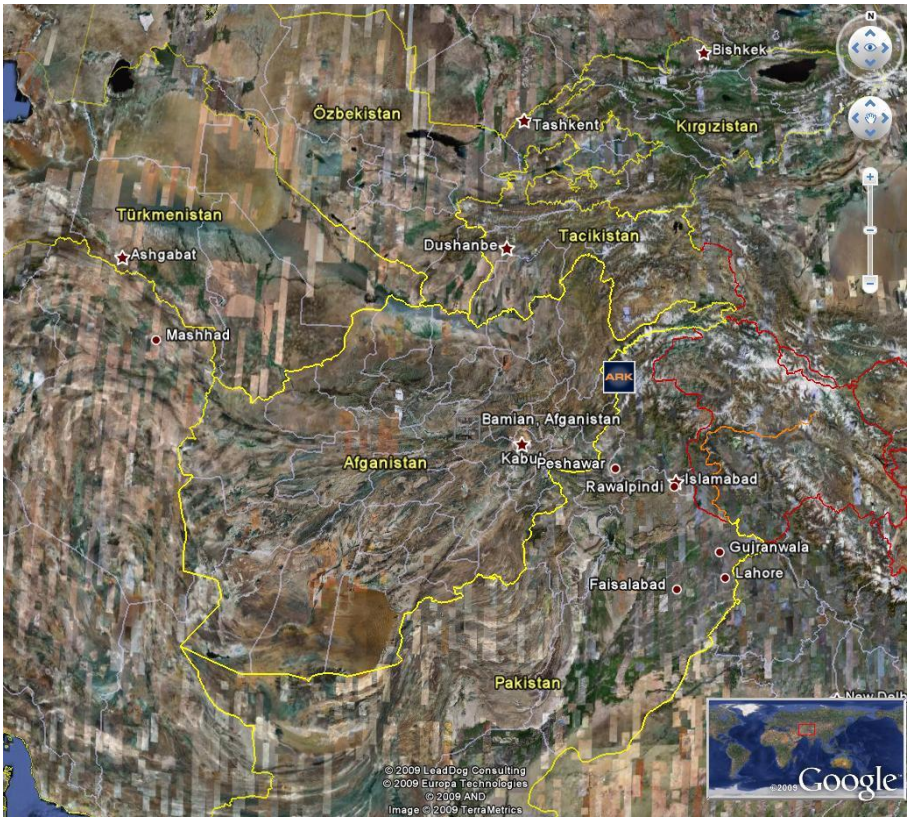
Bahterce Belgeler, Bu Belgelerde Geçen Türkçe Özel Ad ve Unvanlar

Gelelim benim konferansımın başlığının ilk kısmına: 8. yy.da Kuzey Afganistan'da Halaç Prensesleri kısmına. 8. yy.da Halaçlarla Kuzey Afganistan'ın ne alakası var? Orhon yazıtlarında Halaç adı geçmez. Eski Uygurca metinlerde de Halaç adı geçmez. Halaç adı ilk olarak Arap kaynaklarında geçer ve Arap kaynaklarında pek kesin olmayan bir şekilde Orta Asya'nın kimi bölgelerinde ve Afganistan'ın kuzeyinde Halaçların, bazen yanlış okunuyor Havlukların, yaşadıkları bildirilmektedir. Ama bunların hepsi dolaylı bilgiler. Yani Türkçe kaynaklardan, Türkçe isimlerle geçen bilgiler değil, Arap kaynaklarının verdikleri ve bazen yanlış da olabilecek olan bilgilerdi çok kısa zaman öncesine kadar. Çok kısa zaman öncesine kadar böyleydi. Aşağıda Afganistan haritası yer almaktadır (bk. Harita 3).

Afganistan, Bamiyan ve Bamiyan'ın biraz daha kuzeyinde Belh şehri var. Belh çok meşhur bir şehirdir. Mevlana Celaleddin Rumi'nin babası da Belh'ten yola çıkıp Konya'ya gelmiştir. Belh şehri ve Bamiyan ile Belh şehri arasının eski adı *Bāḫtri* olarak eski İran yazıtlarında, Darius Yazıtında MÖ 4. yy.da, geçmeye başlar ve sözcük anlamı 'batı'dır. Eski Farsça *Bāḫtriş*'in Eski Yunanca kaynaklardaki karşılığı *Baktria*'dır. İşte bu tarihî adlardan dolayı söz konusu bölge bilimsel yazında *Bactria* (İngilizce, Frasnsızca, Rusça, İtalyanca), *Baktrien* (Almanca) olarak anılagelmiştir.

İran eskiden sınırları çok geniş olan bir bölgenin adıydı. Sadece bugünkü İran değil, Orta Asya içlerine kadar uzanan çok geniş bir bölgenin adı İran idi. İran-Türk münasebetleri üzerine burada uzun olarak durmam imkânsız. Sizleri burada çok fazla tutmaya niyetim yok. Sorularınıza da cevap vermek için zaman ayırmak istiyorum. Şu kadarını söyleyeyim: İranlılarla Türkler arasında çok eski zamanlardan beri çok sıkı ilişkiler vardır. Daha Moğolistan topraklarında başlamış olan ilişkiler. Eskiden İranî kavimlerin, bugünkü İranlılar değil, İranî kavimlerin Moğolistan içlerine kadar uzanan bölgede yaşadıklarını, sonradan kuzeyden Türklerin gelişi ile onların daha fazla güneye çekilmiş olduklarını ve

batıya çekilmiş olduklarını biliyoruz. Eski Türk-İran ilişkileri üzerine maalesef Türkiye'de çok fazla araştırma yapılmış değildir. Bu çok önemli konu oldukça ihmal edilmiştir. Yapılması lazım gelir.



Harita 3. Afganistan

Tekrar Belh şehrine dönelim, Belh şehrinin Yunancadaki adı *Baktra* şeklindedir. Bölgeye Yunanca *Baktria* denmiş ve bu bölgede konuşulan, birkaç yüzyıl boyunca yazı dili olarak kullanılmış Doğu İran diline coğrafi adlandırmayla, *Bactrian* (İngilizce), *Bactrien* (Fransızca), *Baktrisch* (Almanca) denmiştir. Türkçede bu bölgenin adı yok. O yüzden Afganistanlıların kullandığı *Bahter* terimini kullanmak gerekiyor. Afganistanlılar bu bölgeye, Belh şehrinin bulunduğu bölgenin adına *Bahter* demektedirler, orada bulunan insanlara *Bahterî* diyorlar, dil kalmamış olduğu için, Eski bir Doğu İran dili olan *Bahtriya* dili artık kalmadığı için o dilin adı yok. Ama biz Türkçede buna da bir karşılık bulmak zorundayız. Yeni Farsçada *Bahter* biçimine girmiş olmasına bakarak ben bu İran diline *Bahterce* diyorum, *Bahtriyan, Bahterce*. Bu dil eski bir dil, çok az bir belge ile tanınmakta olan bir dildir. İlk belgeler MÖ 100'lerden çıkmaktaydı. MÖ 100'lerde yazılmış olan birkaç yazıt ve milattan sonraki birkaç yüzyılda yazılmış

olan birkaç yazıttan başka hiçbir şey bulunmamaktaydı. Bildiğiniz gibi Bamiyan şehrinde, Bamiyan şehrinin çok yakınlarında Budist dinî merkezi bulunmaktadır. Orada Helenistik devirden sonra, Büyük İskender ordularının yarattığı Helenistik kültürden sonra Budizm kültürü yayılmaya başlamış ve dünyanın en büyük Buda heykelleri yapılmıştır. Biri 55 m. öteki de 38 m. yüksekliğinde kayalara oyulmuş olan muazzam heykeller vardı. Bu heykeller, putlar, (*put* < Farsça *büt*) bunlar UNESCO'nun koruması altında olduğu hâlde Taliban yönetimi sırasında bundan 10 yıl kadar önce bütün dünyanın, bütün biliminsanlarının, sanatseverlerin protestoları hiçe sayılarak, o bölgeyi ele geçirmiş olan Taliban yönetimi tarafından dinamitle havaya uçuruldu. Bu dinamitleme olayından önce çevredeki mahalli müzelerin değişik gruplar tarafından talan edildiği ve taşınabilir durumdaki çeşitli eski eserlerin ülke dışına satıldığı da o sıralarda çok iyi bilinmekte idi. Heykeller havaya uçurulacak, hiçbir şey kalmayacak orada, nitekim havaya uçuruldu. Fakat daha önce müzeler ve müzeler dışında bulunan her türlü tarihî buluntu Afganistan dışına kaçırılıp satıldı. İşte bu dönemde 1991'den sonralarda, ama ne zaman olduğu tam bilinmemekle birlikte 91 öncesi olamaz, İngiltere'ye deri, kumaş ve tahta üzerine yazılmış 100 kadar Bahterce vesika, belge getirilip el altından satılmış olduğunu öğrendik. Bunları satın alanlar İran dışında kurulmuş olan İran Kültür Vakıfları idi. Bunların en başında da Khalili Vakfı geliyor. Eski İran milyarderlerinin, Devrimden sonra İran'dan kaçmış olan İran milyarderlerinin kurduğu vakıflar var. Bunlar İran kültürüne hizmet için İran'la ilgili olan her şeyi toplamakta ve kimin tarafından, nereden ve nasıl alınıp getirildiği bilinmeyen bu Bahterce belgerini de alıp getirmişler ve İran dışında satmışlardır. Buda heykellerinin havaya uçurulması büyük bir cinayet, sanat adına büyük bir cinayettir. Çünkü bu heykeller bin yıldan fazla zamandan beri orada bulunmaktaydı. 1500 yıl hatta ve oradaki halkın müslüman olmasını engellememişti. Kuzey Afganistan tamamiyle müslümandır. Bu heykellerin hiçbir işte suçu yoktu. Onların havaya uçurulmasıyla da hiç kimse için bir kazanım sağlanamadı. Bu bakımdan heykeller için çok yazık. Ancak öteki taraftan da Bahterce belgelerin, şimdi göreceğiniz gibi Türk tarihi için de son derece önemli olan Bahterce belgelerin kurtarılmış olması da bir sevinç.

İngiltere'ye geldikten sonra bu belgeleri şu anda yaşayan en önemli İranist, Eski İran dilleri profesörü olan Nicholas Sims-Williams[9] bunlar üzerinde çalışmaya başladı. Bunların Bahter dilinde olduğunu Nicholas Sims-Williams çok geç gördü. Ama yine de o kadar geç değil. Bunların hepsini son derece iyi okudu, çözdü. Bahterce ile daha da önceleri uğraşmıştı fakat daha önceki metinler pek

[9] İran ve Orta Asya çalışmaları profesörü olan Nicholas Sims-Williams İran dilleri üzerine pek çok çalışma yayımlamıştır. Bunlar arasında Bahterce yayınları oldukça geniş yer tutmaktadır. Bu konferansta geçen Bahterce sözcükler için Semih Tezcan'ın kullandığı kaynaklar Sims-Williams (2000 ve 2002) yayınlarıdır.

azdı. Şimdi 100 küsur çok iyi muhafaza edilmiş belgeler var. Belgeleri gösterebilir miyiz[10]?

Muhakkak bir Budist Kunt merkezinde eski bir manastırda, belki torbaların içerisinde, belki derilere sarılmış olarak muhafaz edilmişti. Belgelerin hiçbir yırtığı yok. Her tarafı okunuyor. Bizim Uygur metinlerinden çok daha iyi muhafaza edilmiş Bahter belgeleri. Bunların bir kısmı eski, taş üzerindeki yazıtlar. Eskiden sadece bu yazıtlar bilinmekteydi. Ötekiler yeni belgeler. Bahtriyan yazısı, Bahterce Yunancanın bir varyasyonuyla yazılmaktadır. Bu aslında Yunan alfabesi ama Bahter diline uygulanmış. Sims-Williams bunların hepsini okudu ve yayımladı. Sayısı yüzden fazla olan bu belgelerin hepsi hukuk belgeleri. Yani anlaşmalar, kontratlar, evlat edinme bilgileri, belli bir parayı ödemek üzere verilen makbuzlardır. Kimi kâğıt üzerine, kimi deri üzerine, kimi bez üzerine yazılmıştır. Çok iyi muhafaza edilmiştir ve hepsi tarihlidir. Ama miladi tarih veya başka bir tarih değil, Baktriya Devletinin kendi takvimine göre tarihlendirilmiştir. 0 yılı Miladi 233 yılına denk gelen bir takvim bu. Ama hepsinde, bütün belgelerde tarih var. Bu son derece önemlidir. Bu sayede içerisinde Türkçe ad ve unvanlar geçen belgelerin tarihlerini kesin olarak olarak belirleyebilmekteyiz. Bu belgelerin, bu 100 belgenin en eskisi miladi 343 yılında yapılmış bir evlilik sözleşmesidir. Fakat burada hiç Türkçe ad geçmiyor. Daha sonrakilerde de geçmiyor. Türkçe ad ve unvanlar geçen belgelerin hepsi 7. ve 8. yy.dan kalma. Dikkatinizi çekmek istiyorum; 7. ve 8. yy.da. Yani Moğolistan'da Orhon Devleti, 2. Hanedanlık dönemi hâkimiyet kurmuşken ve ondan sonraki yüzyılda Uygur Bozkır İmparatorluğu döneminde de Kuzey Afganistan'da da Türkler var ve bunların bazıları oranın yerel hükümdarlarıyla evlendirilmiş olan Halaç prensesleri. Adlar açıkça geçiyor ve bunların birinde *χαλασο* Halaç (Sims-Williams, 2002, s. 234) diye yazılmış, Halaçtan başka hiçbir şey olmasına imkân yok.

Sadece Halaç prensesleri değil, başka unvanlar da geçmekte. Bunları okuyacağım size[11].

[10] Konuşmanın bu bölümünde Semih Tezcan Sims-Williams (2000)'de yayımlanan belgelerden çeşitli örnekler göstermiştir.

[11] Burada verilen örnekler Sims-Williams (2000 ve 2002)'ta yer alan ve Semih Tezcan'ın topladığı örneklerdir. Bahterce sözcükler konuşma kaydı ile kendi notları birleştirilerek verilmiştir. Bu notlara göre harfler Sims-Williams (2000)'de yayınlanan belgeleri göstermektedir; ayraç içindeki ilk sayı, Bahter tarihine göre, ayraç dışındaki sayı ise miladi tarihe göre yazıldığı yılı vermektedir. Burada belirtilen söz varlığı dışında Semih Tezcan'ın notlarında Sims-Williams (2002, s. 233 ve 235)'te verilen *tegin, čopan, qunčuy* (bu sözcük ve *tapaγlïγ* için ayrıca bk. Erdal, 2004, s. 4) sözcükleri de yer almaktadır.

- N (407 + 233 =) 630

  qaγan (unvan)
  qaγan unvanı geçmekte, belki Türkçe değil, Türk öncesi kültürlerden alınmış, aktarılmış bir unvan ama en fazla Türkler arasında kullanılmış olan *qaγan* unvanı Bahtriyan metinlerinde, Bahter metinlerinde geçiyor.

  tapaγlïγ iltäbir (niteleme + unvan)
  İltäbir, Orhon Yazıtlarında *İltäbär*[12] olarak okunan unvan. O, *tapaγlïγ iltäbir* yani 'hürmetkâr, hürmetli, kendisine saygı gösterilen İltebir'.

  ïnal tarḫan (niteleme + unvan)
  ïnal Türkçe bir unvandır. *ïnal tarḫan* Köktürk, Orhon yazıtlarında sık geçen bir unvandır. *ïnal tarḫan* yine bir unvan.

- P (446 + 233 =) 679

  tapaγlïγ iltäbir (niteleme + unvan)
  tarḫan (unvan)

- R (452+ 233 =) 685

  Sävüg (Kişi adı)
  Kişi adı olarak *sävüg* yani 'sevig, sevgi' anlamında.

- S (470 + 233 =) 703

  tudun (unvan)
  Eski Türk yazıtlarından bildiğimiz *tudun* geçmekte.

  Türk (kavim adı)
  Yine *Türk,* kavim adı olan *Türk* Bahterce metinlerde geçmekte. 693 tarihli bir yazmada.

- T (478 + 233 =) 711

  qutluγ tapaγlïγ bilgä sävüg[13] (niteleme + kadın adı)
  qutluγ tapaγlïγ bilgä sävüg Halaç prensesinin adı. Yani 'kutlu, ibadetli, hürmetkâr bilge sevüg'.

  Ḫalac (Bir Türk kavminin adı)

- U (490 + 233 =) 723

  Hilitbär (erkek adı)
  Bir erkeğin adında *Hilitbär*, büyük bir ihtimalle yine *iltäbär* unvanı.

---

[12] Bu sözcüğün *elitbär* olarak okunması gerektiği üzerine yapılan son çalışma için bk. (Erdal, 2016)
[13] Bu Halaç prensesinin adına Erdal (2004, s. 93)'te de temas edilmiştir.

- W (525 + 233 =) 758

  Hilitbär (erkek adı)
  Türk (kavim adı)

- X (527 + 233 =) 750

  Sävüglig (Kişi adı)
  Yine başka bir belgede *sävüglig* 'sevgili'.

- Y (549 + 233 =) 762

  Kära-toŋa (erkek adı)
  qayan Toŋa-spara
  toŋa 'kahraman, savaşçı' demek, asıl anlamı 'pars' olan bir kelime. *kära* kısmı İranca, İranî bir kelime. Ama *toŋa* 'kahraman, yiğit' Türkçe olan bir kelime. Başka kişi adları da vardır: Alp Er Toŋa gibi.

Bunların hepsi 630 ile 762 tarihi arasında yazılmış olan Bahterce belgeler. Böylelikle daha önce sadece tahminlere dayanan 7. ve 8. yy.larda Türklerin Kuzey Afganistan'a inmiş oldukları düşüncesi artık kesinleşmiş oluyor. O bölgede bulunan belgelerle. Çünkü yazmalarda, belgelerde şehirlerin adları da var. Hangi şehirde yazılmış, sözleşmeler nerede yapılmış. Ve bunlar o bölgelerin şehirleri. Yani başka yerden oraya getirilmiş değil, o bölgelerde yaşayan Bahter kralları ve onlarla akrabalık kurmuş olan Halaç Türkleri ve belki başka Türkler. Kesin olan bir nokta şu, Türkler orada bir çoğunluk değil. Çoğunluk yine bu Bahterlilerde. Bahterliler İranî ırktan ve yine İranî bir dil konuşan insanlar. Ama 7. ve 8. yy.larda Türkler artık orada varlar ve bu belgelerde ortaya konduğu üzere önemli roller de oynamışlardır.

Peki bu Afganistan'da Bahterliler arasında yaşayan bu Halaçlar sonradan ne oldu? Daha sonraki bazı kaynaklardan Kuzey Hindistan'da da Halaçların olduğunu 17. yy.a kadar Halaç adlarına rastlandığını bilmekteyiz. Ama daha sonra hepsi gerek Kuzey Hindistandakiler, gerekse de Afganistan'dakiler Afgan kabileleri arasında erimişler, asimile olmuşlardır ve kendi etnik kimliklerini kaybetmişlerdir. Bugün etnik kimliklerini koruyan Halaçlar sadece Orta İran'da yaşamakta olan nüfusları yaklaşık 25.000 olan Halaçlardır. Ama onlar da dillerini hızla unutmaktalar. Bundan 40 yıl önce biz gittiğimizde Halacistan'da elektrik yoktu, televizyon yoktu, radyo yoktu; elektrik olmadığı için ve pil çok pahalı bir şey olduğu için herkes onu alıp kullanamamaktaydı. Okullarda yalnız Farsça okutuluyordu. Bugünkü durum da aynı. Yine yalnız Farsça okutuluyor. Ama şimdi İran'da her yerde elektrik var, televizyon ve radyo yayını var ve prestij dili Farsça olduğu için Halaçlar da çocuklarına kendi dillerini, Halaççayı değil, Farsçayı öğretmeyi tercih ediyorlar. Halaççа yok olma tehlikesi ile karşı karşıya. Birçok defalar Halaççanın daha iyi araştırılması için Doerfer de ben de çağrıda bulunduk. Fakat bu ne yazık ki mümkün olmadı. Bizim takipçilerimiz olarak

sadece Dr. Filiz Kıral bazı şeyler yapabildi. Ama Türkiye'deki genç araştırmacılar istenen biçimde Halaççanın araştırılması için çeşitli sebeplerden dolayı tabiî bir şey yapamadılar. Belki de bundan 10-20 yıl sonra Halaççа bizim yaptığımız ses kayıtlarından ve yazılı metinlerden bilinen, onun dışında tarihe gömülmüş bir dil olarak kalacaktır.

Beni sabırla dinlediğiniz için çok teşekkür ederim. Sorularınız varsa cevaplamaya hazırım.

SORU-CEVAP BÖLÜMÜ

Dursun Yıldırım

Acaba Halaçların Kâşgarlı'daki iki boyu da mı o bölgelerde yaşıyordu?

Semih Tezcan

Benim tahminime göre daha 11. yy.da İran'a gelip yerleşmişler, öbürlerinden büsbütün ayrılmışlardır. Yani Kâşgarlı, Arguların dilini tespit etmekte iken Orta Asya'da, bizim Halaçlar zaten İran'da idi. Yani ilk öncüleri Orta Doğuya gelen Türklerin öncüleri. Oğuzlarla beraber geliyorlar. Anadolu'ya gelenler Oğuzların içinde eriyor. İran'ın pek çok yerinde Oğuzların içinde eriyorlar. Toplu olarak bulundukları, nispeten kendi başlarına kaldıkları Orta İran'da bugüne kadar varlıklarını sürdürüyorlar.

Bir noktayı daha eklemek istiyorum. Karzai[14], Khilci, bunlar büyük bir ihtimalle yani bugünkü Afganistan Cumhurbaşkanının mensup olduğu Karzai boyu ile aynı ad. Afganlaşmış olan Halaçlar olduğu ve aynı kelime olduğu söylenmektedir. Khilci diye 17. yy.a kadar Kuzey Hindistan'da yer adları ve şahıs adları var.

G. Gonca Gökalp Alpaslan

Şu anda sadece sözlü olarak mı Halaççа varlığını devam ettirmektedir?

Semih Tezcan

Biz oraya gittiğimiz zaman yazılı hiçbir şey yoktu. Bizim isteğimiz üzerine dostumuz Musaiyib Arabgul, çok yetenekli birisi olduğunu söyledim, o şiirler yazdı bizim için Halaççа. Azerbaycan Türkçesinden ve Farsçadan Halaççaya tercümeler yaptı. Ben onları yazdım ve hem de yayımladık. Böylelikle bilimsel yoldan başlamış olan bir yazı dilinin ilk çekirdekleri oldu. Daha sonra savaş yıllarında Musaiyib Arabgul İran kahramanlarını yücelten şiirler de yazdı. Onları da önce biz yayımladık. Bilim dünyasınını kullanabilmesi için. Daha sonra İranlı bir zengin Halaç Mustafa isminde birisi Halaçlardan bütün bunları öğrendikten sonra, dillerinin önemli bir dil olduğunu öğrendikten sonra bazı çocukları

[14] Hamid Karzai 7 Aralık 2004 – 29 Eylül 2014 tarihleri arasında Afganistan Devlet Başkanlığı da yapmış olan siyasetçi, devlet adamı.

okutmaya çalışmış ama ne yazık ki ilgimiz koptu. Ama Aslıhan Hanım buraya gelecek olan bir Halaçtan bahsetti.

Aslıhan Dinçer

Bilgehan Bey ilgileniyor Hocam. Buraya gelecek olan birisi var, bir Halaç Türkü.

Bilgehan Atsız Gökdağ

Ben Halaççа ile ilgileniyorum. Halaççа ile ilgili sizin çalışmalarınız bizim için tabi çok büyük kaynaklar. Musaiyib Arabgul'dan sonra Ali Asker Cemrasi diye birisi. O da bir şiir kitabı yazdı. Daha çok Şehriyar'dan etkilenme. Destanlardan etkilenme, sanki onları yeniden neşretme. Bu kitabı *Qarşu Balukka Selam* adıyla yayımladı. Şimdi Ali Asker Cemrasi'yi biz davet ettik. Nisan ayında gelecek. Yazılı Halaççа, Doerfer'in o ölecek dediği Halaççа belki bu tip eserlerle yeniden yazılı eserlere kavuşacak. Tam olarak bilemiyoruz ama. Tabi Halaçlar, ben biraz Afganistan'la da ilgilendiğim için Hazaraların içerisinde de Halaç adını taşıyan gruplar var. Mesela Hazara-yı Halaç diye anılan ama Halaççayı konuşamayan ve Hazara gruplarının içerisinde gösterilen Halaçlar Afganistan'da bulunuyor.

Semih Tezcan

Duyamayanlar için tekrar edelim. İran'dan Halaç bir misafirimiz gelecekmiş ve kendisi Halaççа bir şiir kitabı hazırlamış. Bu çok sevindirici bir haber.

Bilgehan Atsız Gökdağ

O şiir kitabı bende. Ben de o şiir kitabının dili üzerine bir çalışmayı ilk defa Türkiye'de yapmayı düşünüyorum. Çünkü Türkiye'de Halaççа neşredilmiş malzeme çok yok. Daha çok Almanya merkezli sizin çalışmalarınız.

Semih Tezcan

Maalesef ilgi görmedi. Ben 70'li yıllarda ben Halaççayı tanıtmak için bir hayli gayret ettim ama o yıllar da kötü yıllardı. Herkes kendi başının kaygısındaydı. Savaş yıllarıydı. Konferanslarda dinlenildi, tanındı ama çok fazla bir şey yapılamadı ne yazık ki. Destek lazım bu tür işler için. Şimdi çok güzel bir şey tabi bu girişim. Ama 25.000 kişinin bir tek kişinin gayreti ile bir yazı dili kurması imkânsız bir şeydir. Halaçlar arasında hemen tamamı köylü, yani okumuşları yok. Bugün de durum değişmiş olamaz. Ve fakir insanlar, yoksul insanlar.

Bilgehan Atsız Gökdağ

Benim temaslarım, yani karşılıklı iletişimim sonucunda son dönemlerde Halaç Türkleri arasında okuryazarlığın gittikçe arttığını ve daha çok üst kademelere giren Halaçların olduğunu biliyoruz. Hatta bundan birkaç sene önce Ankara Büyükelçiliğinde Müsteşarlık yapan şahsın da bir Halaç olduğunu biliyoruz.

Semih Tezcan

Bir tek kelime Halaççа bilmiyor ama. Hiç Halaççа bilmiyor.

Bilgehan Atsız Gökdağ

Ama Halaç olduğunu biliyordu.

Semih Tezcan

Ama bir tek kelime Halaççа bilmedikten sonra onun fazla önemi yok tabi.

Dinleyici

Hocam Halaççanın kendine ait bir alfabesi var mı?

Semih Tezcan

Hayır, hayır. Arap harfleri ile yazılıyor tabi. İran'daki bütün diller Arap alfabesi ile yazılır. Sadece Ermenice kendi alfabesi ile yazılır.

Dinleyici

Bu belgeler de mi Arap harfleriyle yazıldı?

Semih Tezcan

Hayır, bu Bahterce. Bunun Türkçe ile hiçbir alakası yok. Bu bir eski Doğu İran dili. Bahterce Kuzey Afganistan'da Bahter Krallığında MS 2. yy.dan 8. yy.a kadar yazılmış olan belgeler. Orada Türkçe adlar ve unvanlar geçmekte. Bunlar Yunan alfabesinin değişmiş bir biçimi. Bahterceyi yazmak için eskiden kullanılmış, şimdi yok. Dil ölmüş bir dil, dolayısıyla da o alfabe artık kullanılmıyor.

Dinleyici

Halaçlar konusunda okuma yazma oranının düşüklüğü İran bazlı mı? Çünkü ben eğer yanlış hatırlamıyorsam Türk Tarih Kurumunun başkanı olan Yusuf Halaçoğlu Halaç olduğunu ifade etmişti. Bu bağlamda da Türkiye'de Halaç isimli köylerde yaşayan insanlarla da bu Halaç dili ilgili bir çalışma yapılabilir mi veya böyle bir çalışma var mı? Bir de UNESCO'nun dillerin korunması ile ilgili bir program vardı. Bu şekilde Halaççanın korunması amacıyla bir çalışma yapılabilir mi?

Semih Tezcan

Yusuf Halaçoğlu ve başka Halaçlar da var. 1970'te bir televizyon programı yapmıştık. Onun üzerine bana 4-5 yerden mektup geldi. Burada da bize Halaçlar diyorlar veya Halaçlar diye bir mezra var. Acaba biz de onlardan mıyız? Çünkü bizim Hallaçlıkla, öteki meslek olan ve iki "ل" ile yazılan Arapça kelime Hallaçlıkla hiçbir ilgimiz yok. Bize niye Halaç diyorlar diye mektuplar geldi.

Bunlar doğru hepsi. Bunların hepsi Türkiye'de erimiş, Oğuzlar arasında bizim aramızda erimiş ve bir tek kelime bile Halaççа bilen kalmamış. Yüzyıllardan beri insanların dillerinden hiçbir şey kalmamış, onlardan sadece isim kalmıştır. Dedesinin dedesinin dedesi 500 sene önce belki Halaç olarak bilinmekteydi hâlâ. O yüzden Halaç adı kalmış veya yer adı kalmış. Ama onun dışında hiçbir Halaçlıkla alakası yok. Yani Yusuf Halaçoğlu bir tarihçi olduğu için tarihte böyle bir kavmin olduğunu belki kendisinin de onlardan olduğunu bilmekteydi. Ama onun dışında Halaç bilincine sahip hiç kimse yok. O yüzden Türkiye'deki Halaçlar okumuş mu okumamış mı bunu münakaşa edemeyiz. Çünkü asimile olmuş, hiç kimse kalmamış. Ama Halacistan'da toplu bir bölgede oturuyor hepsi. Tahran'da da onların toplandıkları yerler var. Büsbütün işsiz olanlar veya topraksız olanlar akşamları belli bir semtte, Kerej Garajında galiba toplanarak orada birbirlerini görürlermiş. Orada kahvelere giderlermiş. Şimdi kaderleri değişiyor tabi. Şimdi onlar da asimile oluyorlar. 25.000 kişinin 60 milyonluk bir ülkenin halkına, kültürüne karşı dayanması mümkün değil. Azeriler bile İran'da büyük ölçüde kimlik buhranı yaşamaktalar. Kırsal kesimde Azeri kimliği daha kuvvetli veya aydınlar arasında Azeri kimliği korunmaya çalışıyor. Ama onun dışında pek çok yerde de Azeri Türkleri çocuklarına Türkçe değil Farsça öğretmeyi daha yararlı sayıyorlar. Veya kendilerini Türk değil Fars olarak tanıtmayı daha uygun görüyorlar. Halaçların kaderini değiştirmek pek mümkün değil. Bana öyle geliyor. İstanbul'da bir arkadaşımız var. O istatistikler yapıyor, arada bir Halacistan'a gidip geliyor, Sonel Bosnalı. Halaççanın ölmeyeceğini iddia ediyor. Ben sanmıyorum.

Dinleyici

Bu söylediklerinizsadece Halaçlar için değil, bütün diyalektler içerisinde azınlık diye adlandırılan yaşayan insanlar için de geçerli. Günümüzde de, hatta bizim ülkemizde de çocuğuna Türkçe yerine İngilizce öğretmeye başlayan insanlar var ya da Almanya'da yaşayıp Türkçeyi hiç bilmeyen Türkler var. Yani bu kültür yozlaşması mıdır artık nedir bilmiyorum ama İran'ın köklü kültürünün bunda büyük etkisi var. Bu kavram sadece Halaçlar için değil, bütün azınlık şeklinde yaşayan insanlar için geçerlidir. Kendi dillerini bırakıp başka dilleri öğrenmeye başlamaları.

Semih Tezcan

Bazı noktalarda haklısınız tabi ama şimdi çocuğuna İngilizce ad vermek bambaşka bir şey 60 milyonun içerisinde 25.000'in erimesi bambaşka bir şey. Bunlar işin sosyolojik tarafları daha çok. Ama görünen köy o ki Halaççanın konuşanlarının sayısının azalması çok daha kuvvetli bir ihtimal. Öyle diyelim. Ama bir mucize olur, yeniden kalır veya yeniden canlanır onu da kimse bilemez.

Akartürk Karahan

İki sorum olacak: Kâşgarlı Mahmud *Dīvān luġāti't-türk*'te Halaç etnik adını *kal-aç, aç-kal*'a dayandırıyor. Bir halk etimolojisi görünümünde. Siz uzun yıllar bu konuda çalıştığınıza göre Halaç etnonimi üzerine bir değerlendirmeniz var mı?

İkincisi de Bahterce dil malzemesi tamamen neşredildi mi? Bu Bahterce dil malzemesi Türkologların dikkatini çekti mi? Bunun üzerine bir onomastik çalışması yapıldı mı yoksa sadece sizin tespitlerinizde mi kaldı?

Semih Tezcan

İlk sorunun cevabı Mahmud El-Kāşġarī *kal+aç* diyor. Reşidüddin de "kal" ve "kilidi aç" diyor. Bir kilit var *Câmiü't-tevârih*'te Oğuzların tarihinde. Birinde *qal* ve *aç* yani 'acık' manasında. Öbüründe de 'kal' ve 'paslanmış kilidi aç' diye. İkisi de halk etimolojisi. İkisini de ق ile yazıyorlar *qalaç* diye. Oysa halk adı olan, bu Türk kavmi olan Ḫalaç خ ile yazılıyor. Hiçbir etimolojisi yok. Zaten kavim adlarının etimolojisi en zor konulardan biridir. Olmaz da zaten. Uygur'un belirsiz, karanlık bir etimolojisi var. Kırgız'ın hiç yok. Türk'ün etimolojisi son derece karanlıktır, tartışmalıdır. Birçokları aydınlanmış sayar ama öyle değildir. Kavim adlarının etimolojisi, köken açıklaması en zor şeylerden biridir. İkisi de halk etimolojisi.

Öteki sorunuza gelince Bahterce yeni çıktığında, Sims-Williams'ın kitabı 2002 yılında çıkmıştı ve ben 2003 yılında Bilkent'te bir konferans verdim. Dinleyiciler arasında Halil İnalcık da vardı. Onun çok ilgisini çekti ve onunla uzun sohbetler yaptık. Onun dışında da ilgi duyan kimse olmadı sanıyorum. Ne yazık ki olmadı. Mahmut Tezcan var daha önce Erzurum'daydı, şimdi Erzincan'da belki Hindistan'la uğraşıyor. O da bu meselelerden haberdar. Ama bir yayını olmadı. Ben de Bahterce üzerine topladığım, bir araya getirdiğim bilgileri kendi çalışmamın bir ürünü olmadığı için ayrıca yayımlamak istemedim. Sims-Williams bunları çok güzel bir şekilde yayımladı. Ama bundan İranistlerin haberi var. Doğru hakkınız var, bunların biraz daha geniş tanıtılması gerekirdi. Ben konferanslarla bu işi yapmış oldum. Bugün bu konferansta da iki sansasyonel haberi, biri çok yeni, bu at başlı keman, çok önemli bir kültür olayı. Demek ki Orhon Türkleri müzikle de uğraşmışlar idi. Öteki aradan epeyce zaman geçmiş olmasına rağmen yine de sansasyonel bir şey. Bilim tarihi için çok önemli bir şey. 7.-8. yy.larda Kuzey Afganistan'da Türklerin varlığının kesin delillerle ortaya konması. Ama ben burada sadece aktarıyorum. Sims-Williams'ın çözümlerini sizlere aktarıyorum. Halaççada tabi katkım büyük. Orada alçakgönüllülük yapmak istemem. İki bilimsel sefere de ben katıldım ve otuz yıl Halaççа metinlerle uğraşıp çözdüm. Türkiye'de bir seçki yayımlanmadı. O 400 sayfalık kitabın hepsi olmasa da bir kısmını yayımlamak, en azından Türkologlara, yetişecek yeni kuşaklara tanıtılması gerekir. Bunu da yapmak niyetindeyim bakalım.

Dinleyici

Az önce değindiğiniz gibi 30-40 yıl sonra Halaççadan bahsedilmeyecek veya yapılan çalışmalar sadece sizin yaptığınız çalışmalarla sınırlı kalacak. Belki bunun arkası gelmeyecektir. Çünkü bunun arkasında arkamızdan gelen nesil yok diyorsunuz. Aslında sorum sadece Halaççа ile ilgili değil, Kıpçakça Harezmce veya diğer diller için de durum böyle. Şu anda üniversitelerimizde Türk dili ve edebiyatı bölümlerinde okuyan öğrencilerimizin buna ilgisi çok az. Bu ilginin arttırılması yönünde çalışmalarınız oldu mu? Sonuçta sizin gibi hocalarımızın tavsiyelerine ihtiyacımız var. Siz bunları bir kuruluş şekline getirip, MEB veya üniversitelerle de böyle bir çalışmayı düşündünüz mü?

Semih Tezcan

Ben zaten bu derslerin hocası idim Türkiye'de. Şimdi de Eski Türk Edebiyatı dersleri veriyorum. Üniversitede yapılabilecek şeylerin sınırları bellidir. Bunun ötesi üniversitenin işi değil, büyük oranda devletin işidir. Sovyetler Birliğinin çökmesinden bu yana öteki Türk yurtlarında Türk bilim adamları birçok çalışma yapıyor, öğrenciler gönderiliyor, oradan gelenler burada yetiştiriliyor. Yani birçok şey yapılmakta. Daha iyi yapılabilir şüphesiz. Daha düzenli yapılabilir. Ama bunların hepsini bir tek kişi veya küçük bir grup yapamaz. Büyük organizasyonlar lazım. Büyük organizasyonlar da bazı işleri herhâlde iyi yapıyor. Ben Türkiye'de ancak bir yıldan beri bulunuyorum. Daha önce yurt dışındaydım. Bazı işleri yeteri kadar belki iyi yapmıyor. Şüphesiz söylediğiniz doğru. Öteki Türk dillerinin daha iyi araştırılması için yalnız edebiyatların, etnolojinin, halk bilimin, muhakkak pek çok şey yapılmalıdır. İran'da olan ters durum şu tabi. Bizim en yakımızdaki ülke, fakat yine de müsabetlerin çok iyi olmadığı bir ülke. Birçok şey yapılabilir. Özel yollardan, dostluklarla yapılabilir. Resmî yollara gidince güçlükler daha fazla olur. 1975 yılında Halaççayı tanıtmak için televizyon programı yapmıştık. Gerhard Doerfer hoca da buradaydı. Programın giriş kısmında ben İran'da çok büyük bir Türk grubunun bulunduğunu da söyledim. Halaçların buna karşılık çok küçük bir grup olduğunu söyledim. Ertesi gün derhâl İran Büyükelçiliği hem TRT'den hem de bizlerden konuşmanın metnini istedi. Siz orada bölücü sözlerle İran'da gerginlik yarattınız diye. Gazetelerde de haberler çıkmaya başladı. Türkiye ile İran arasında o sırada bir tır meselesi vardı. Tırların geçişi için yolları İran mı ödeyecek Türkiye mi ödeyecek diye. Derhâl bu bizim hazırladığımız programın bu politik durumdan dolayı Türkiye tarafından yaptırılmış ve yayınlanmış olduğu haberleri yayılmaya başladı gazetelerde. Hiç aslı esası yok. Devletin hiçbir ne katkısı vardı ne de en ufak bir ilişkisi vardı. Yani İran'da çalışmak hem çok zordur, hem de kolaydır. Çünkü İranlılar bize en çok benzeyen insanlardır. Bizimle çok uzun tarihî ilişkileri vardır. Biz de onlara benzeriz, onlar da bize benzer. Mezhebimiz de ayrı olsa, savaşlar da olmuş olsa yine de bir İranlıyla çok kısa zaman içerisinde, tabi normal bir İranlıyla, bir mollayla pek kolay olmaz, insan çok iyi dost olabilir ve çok kalbi

münasebetler kurabilir. Keşke yapılabilse, keşke İran'a gidip, gençler bu dil kaybolmadan ne varsa kurtarabilseler.

Kaynakça

Doerfer, G. (1987a). *Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch, Textband*. Wiesbaden: Harrasowitz.

Doerfer, G. (1987b). *Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch, Kartenband*. Wiesbaden: Harrasowitz.

Doerfer, G. (1988). *Grammatik des Chaladsch.* Wiesbaden: Harrasowitz.

Doerfer, G. ve Tezcan, S. (1980). *Wörterbuch des Chaladsch, (Dialekt von Xarrab).* Budapest: Akadémiai Kiadó.

Doerfer, G. ve Tezcan, S. (1994). *Folklore-Texte der Chaladsch.* Wiesbaden: Harrasowitz.

Erdal, M. (2004). *A Grammar of Old Turkic*. Leiden - Boston: Brill.

Erdal, M. (2016). Helitbär and some other early Turkic names and titles. *Turkic Languages.* V. 20: 170-178.

Kıral, F. (2000a). Reflections on miş in Khalaj. L. Johanson, & B. Utas içinde, *Evidentials. Turkic, Iranian and Neighbouring Languages* (s. 89-101). Berlin-New York: Mouton de Gruyter.

Kıral, F. (2000b). Copied relative construction in Khalaj. *Studies on Turkish and Turkic Languages.Turcologica, 46*, 181-188.

Kıral, F. (2006). Weiteres zum Imperativ im Chaladsch. *International Journal of Uralic and Altaic Studies* (20), 183-198.

Minorsky, V. (1940). The Turkish Dialect of the Khalaj. *Bulletin of the School of Oriental Studies,* Vol. 10.2: 417-439.

Minorsky, V. (1950). Ḫalaç Türk Diyalekti. *TDED, IV* (1-2): 83-106.

Mogaddem, M. (1318). *Guyeşhå-ye Väsf vä Åşteyån vä Täfräş.* İran-Kude ıı. Tahran.

Sims-Williams, N. (2000). *Bactrian Documents from Northern Afghanistan, Vol I: Legal and Economic Documents.* Oxford; New York: The Nour Foundation in association with Azimuth Editions and Oxford University Press.

Sims-Williams, N. (2002). Ancient Afghanistan and its invaders: Linguistic evidence from the Bactrian documents and inscriptions. In: Sims-Williams, N, (ed.), *Indo-Iranian Languages and Peoples*. Oxford University Press: 225-242.

Tezcan, N. (2013). Semih Tezcan'ın Yaşamından Kısa Bir Özet. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Semih Tezcan'a Armağan,* Cilt: 13, Yıl: 13: 1-22.

Tezcan, S. (1974). Zum Stand der Chaladsch-Forschung. G. Hazai ve P. Zieme (Yay. Haz.), *Sprache, Geschichte und Kultur der altaischen Völker, Protokollband der XII. Tagung der Permanent International Altaistic Conference* içinde (ss. 613-619). Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients 5, Berlin: Akademie Verlag.

Törbat, T., Batsükh, D., Bemmann, J., Höllmann, Ö. ve Zieme, P. (2009). A Rock Tomb of the Ancient Turkic Period in the Zhargalant Khairkhan Mountains, Khovd Aimag, with the oldest Preserved Horse-head Fiddle in Mongolia - A Preliminary Report. *Bonn Contributions to Asian Archaeology*, 4.: 365-383.

PROF. DR. SEMİH TEZCAN'IN GENEL TÜRKOLOJİ ÇALIŞMALARI

Marcel ERDAL

Semih Tezcan'la ilk defa 1977'de, *Permanent International Altaistic Conference* Leiden toplantısında tanıştık. Oraya Göttingen'li arkadaşları Hartwig Scheinhardt ve Wolfram Hesche'yle birlikte gelmişti. Ben ancak tezimi sunarak doktoramı kazanmış, bundan başka sadece iki küçük tanıtma yazısı yayımlamıştım. O ise Almanya'da iki bambaşka alanda son derece önemli çalışmalar tamamladıktan sonra Türkiye'ye dönmüş, hem Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Fakültesi'nde, hem Türk Dil Kurumunda görevler üstlenmiş, başarılı bir araştırmacıydı. İkimizin de hocaları Willy Bang'ın öğrencisiydi, benim hocam Hansjakob Polotsky, onun hocaları Saadet Çağatay, Berlin'de kullandığı eski soyadıyla İshaki ve kendisine Meryem Apa denmesini seven Annemarie von Gabain. Semih, yetmişler Almanya'sının en önemli iki dilbilimsel-filolog Türkoloji uzmanıyla, Doğu Almanyalı Peter Zieme ve Batı Almanyalı Gerhard Doerfer ile çok yönlü, yıllarca devam edecek olan ilişkiler kurmuştu. Semih, A. v. Gabain'le bir yıl okuduktan sonra Zieme'den Eski Uygurcayı öğrenmeye devam etmişti ve bu bilgisiyle Doerfer'e faydalı olabiliyordu; Doerfer'den ise Yakutça ve Çuvaşça dâhil olmak üzere Genel Türkoloji'yi ve Altay dilleri akrabalığı sorunlarını öğrenmişti ve bu alanlarda edindiği bilgilerle Zieme'ye Eski Uygurca metinlerin sözlüksel çözümlenmesinde yardımcı oluyordu. Prof. Doerfer'i 1982–83 yıllarında 20 aylık Humboldt burslusu olarak iyi tanıdım, ondan çok şey öğrendim; onun hayatında tek önemli olan şey, bilimdi, insan değildi. Hemen hemen yaşıt oldukları Peter Zieme'yle ise derin, hakiki bir arkadaşlıkları vardı.

Arada Doerfer, İran'ın ortalarındaki bazı köylerde hâlâ konuşulmakta olan Halaççadan haberdar olmuş ve kendisi Amerika'da, Bloomington'da ders verirken 1968'de öğrencileri Hesche, Scheinhardt ve Tezcan'ı Halaçlara, araştırma gezisine yollamıştı; ertesi yıl Doerfer, Perviz Recebi adlı İran Azerisi bir başka öğrencisi ve yine Semih Tezcan'la birlikte kendisi de ikinci Halacistan seferine katıldı. Bu iki seferde toplanan zengin ses malzemeleri üzerinde 1971 ortasına kadar Doerfer'in araştırma asistanı olarak çalıştı, 1971 ortasında Türkiye'ye döndü. Andığım 1977 yılına kadar Semih'in Türkiye'nin eski veya yeni dilini ve edebiyatını konu edinen hiçbir yazısı çıkmamıştı; o yıla kadar tüm yazıları Eski Türkçe, Moğolca ve Altay dilleri sorunu veya diğer Türk dilleri ve özellikle Halaççа konuludur. 1977'de Mustafa Canpolat'la birlikte hazırladığı, 1978'de basılan *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* cildinde Zeynep Korkmaz'ın *Sadru 'd-dîn Şeyhoğlu - Marzubân-nâme Tercümesi* adlı kitabını ciddi şekilde eleştiren, yankılar yaratan makalesini neşreder (1980 *Türk Dili* dergisinde aynı konulu ikinci bir yazısı vardır). Ben bu yazımda Semih

Tezcan'ın Eski Anadolu Türkçesi, Osmanlıca ve Türkiye Türkçesi dili ve edebiyatı konularını ele alan yoğun, zengin ve önemli çalışmalarını ele almayacak, sadece kaleme aldığı Türkiye dışı konulu araştırmalarına kısaca değineceğim.

Semih Tezcan'ın en önemli çalışma alanlarından biri Eski Uygurcadır: 1970 başlarında savunduğu doktora tezinde Eski Uygurca bir Budist metni işlemiş, 1976'daki habilitasyonu için de yine Eski Uygurca bir konuda, Budizm'i Hindistan'dan Çine getirenlerden Xuanzang adlı rahibin hayat öyküsünün 10. cildi üzerine çalışmıştır. Ancak bu çalışmalar yazma çevriyazısından ve tercümesinden çok daha ileri gitmektedir. Doktorası için işlediği metni ancak 1974'te yayımlamış, bu neşirde Eski Uygurca için Halaççadan Eski Türkçenin telaffuzu konusunda öğrenilebilen tüm bilgileri uygulamıştır. 1974 ve 1976 ciltlerinin en önemli sayılabilecek kısımları notlardır; bu notlarda Semih Bey her türlü sayısız Eski Uygurca ve Genel Türkçe dilbilim ve filoloji sorunlarının üzerinde çok ciddi ve ayrıntılı şekilde durmuştur. Sadece 100 örneği basılan habilitasyon çalışmasının notları uygun şekilde yayımlanabilseydi, bugün de çok faydalı olurdu. İlk makalesi 1971'de Berlin-Brandenburg Bilimler Akademisi Eski Türkçe uzmanı Peter Zieme'yle işbirliği eseri olarak gerçekleşmiştir; Bu makalede biri runik yazılı olan ilginç dört mektup işlenmektedir. İkisinin beraber yayımladığı iki çalışma daha vardır: 1990'de yayımladıkları bir metinde Budist yazar, besbelli ki dinine tehlike olarak hissettiği Müslümanlığa karşı çıkmaktadır. 1994'de çıkan 'Reimsprüche' makalesinde ön-kafiyeli dizelerden oluşan bir halk edebiyatı biçimini içeren bir yazma işlenmektedir; dili arkaik, içerdiği inançlar ve mitolojik düşünceler son derece ilginçtir. Semih Tezcan ayrıca 1981'de Zieme'nin 1975'te, 1976'da ve 1977'de çıkan üç kitabı için hacimli tanıtma yazıları neşretmiş, 1975'te, 1979'da, 1985'te ve 2011'de Peter Zieme'nin bazı makalelerini Türkçeye çevirmiştir. 1994'te, Berlin-Brandenburg Bilimler Akademisinin, 20. yy.ın başında Doğu Türkistan'dan Almanya'ya ulaşan Eski Uygurca ve Orta İranca yazmaları işlemekle görevlendirilen 'Turfanforschung' çalışma grubunu denetleyen komisyona üye seçildi, 2002'de bu komisyonun başkanı oldu. Ben de, bu komisyonun üyesi olarak, bu projeye getirdiği düşüncelerin ne denli yapıcı olduğunu görebildim.

Semih daha 1968'de Almanya'daki ilk hocası Annemarie von Gabain'in bir yazısını "Renklerin Sembolik Anlamları" başlığıyla Türkçeye çevirir. Göttingen'deki hocası Gerhard Doerfer Türkçe üzerine çalıştığı kadar Moğol ve Tunguz dil gruplarıyla ve bu gruplar arasındaki ilişkilerle de meşgul oluyordu. Semih Tezcan'ın 1968'de çıkan 7 sayfalık ilk makalesi, Poppe'nin *Introduction to Altaic Linguistics* adlı kitabını tanıtmaktadır. 1971'de yayımladığı, Moğolca bir ders kitabını tanıtan bir eleştirisi de vardır. Bu konuyu sonra da terk etmeyip, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* dergisinin 1983'te çıkan 1980-1981

sayısında Gerhard Doerfer'in "Temel Sözcükler ve Altay Dilleri Sorunu" makalesinin Türkçesini yayımlar. 1975 ve 1976'da çıkan iki önemli makalesi, görüş açısının o zamanlarda da, Talat Tekin gibi, tüm Türkiye Türkologlarınınkinden daha geniş olduğunu gösteriyor: "1283 Numaralı Tibetçe Pelliot Elyazmasında Geçen Türkçe Adlar Üzerine" yazısındaki sözcüklerin tarih öncesi şekilleri, Halaççada gördüğümüz özellikler taşıyor. Saadet Çağatay Hanımla birlikte neşrettiği "Köktürk Tarihinin Çok Önemli Bir Belgesi: Sogutça Bugut Yazıtı", Türk bilim insanlarına ilk Türk kağanlığının ilk abidesini tanıtıyor. Arada Çin-Kazakistan sınırındaki İli bölgesinde ilk Türk kağanlığının ikinci abidesi bulundu ve 20 yıl içinde işlendi, onun da yazıtı da Soğutça. Semih, baştan beri sadece Eski Uygurca metinler üzerine yaptığı çalışmalarla yetinmeyip Eski Türk âleminin tüm yönleriyle ilgilenmiştir. "Tonyukuk Yazıtında Birkaç Düzeltme" (1976) ve "Yazıtlarda Yeni Okuyuş ve Anlamlandırma Önerileri" (2010) yazılarında ikinci Türk kağanlığı yazıtlarındaki bazı ayrıntılar ele alınmaktadır. "En Eski Türk Dili ve Yazını" (1978) ve "Türklerde Yazı Kültürünün Başlangıcı ve Gelişimi" (1981) yazılarında Eski Türkçe kaynaklar topluca tanıtılıyor. Semih Tezcan'ın tek tek – çoğu Eski Türkçe – sözcüklerin ve adların anlamını veya etimolojisini tartıştığı yazıları da olmuştur, aralarında *buyla* ve *baġa* (1978) *özkän* (1989), *çişek* (1993), *çuġay* (1995), *bodun* (2004), Dîvânu luğâti 't-Türk'te *Yäzkänd* (1978) ve Kazakça *kımran* (2001). (1997). Bunların en önemlisi, kendisinin 1990'da Ingeborg Baldauf ve Klaus Kreiser'le birlikte yayımladığı *Türkische Sprachen und Literaturen, Materialien der ersten Deutschen Turkologen Konferenz* cildinde çıkan "Gibt es einen Namen Kök-türk wirklich?" ('Kök-Türk ismi hakikaten var mıdır?') başlıklı makalesidir; görünüşü değil, hakikati önemsediğini göstermektedir. "Additional Iranian Loanwords in Early Turkic Languages" (1997) ve "Dîvân Lugâti't-Türk'te Tek Veriler (hapax legomena)" (2008) makalelerinde yine bazı sözcük sorunları işlenmektedir.

Semih Tezcan'ın en faydalı, bugüne kadar hep kullandığım bir eleştirisi 1981'de çıkan "Kutadgu Bilig Dizini Üzerine" başlıklı makalesidir. Kutadgu Bilig'in üç yazmadan oluşan metni ve tercümesi Reşid Rahmeti Arat'ın kendi eseridir, *İndeks* cildi ise kendisi 1964 yılında vefat ettikten sonra üç öğrencisi tarafından hazırlanmış, 1979'da yayımlanmıştır. Bu *İndeks*'te birçok çeşitli yanlış vardır ve Semih Bey 55 sayfalık bu yazısında bunları güvenilir bir şekilde düzeltmiştir. Kutadgu Bilig'in her yönü üzerine araştırma yapanların, *İndeks*'i bu makaleyle beraber kullanmaları şarttır. Semih Bey 30 yıl sonra, 2011'de "Kutadgu Bilig'in Söz Varlığı Üzerine Yeni Notlar" adlı yazısıyla bu konuya yeniden döner.

Semih Tezcan'ın Orta Türkçe konulu ilk çalışması, János Eckmann'ın *Middle Turkic Glosses of the Rylands Interlinear Koran Translation* adlı yapıtı konusunda yazdığı, 1981'de basılan *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*

1978-1979'daki 15 sayfalık tanıtmasıdır. 1971'de kaybettiğimiz Eckmann'ın hazırladığı *Nehcü 'l-Ferâdîs* metnini Semih Tezcan ve Hamza Zülfikar 1984'te düzeltmeleri ve önsözleriyle birlikte yayımlamıştır. 1994'te Berlin Humboldt Üniversitesi profesörü Avusturyalı Ingeborg Baldauf ile işbirliği sonucu "Zu einem Rätsel des Codex Cumanicus" başlıklı yazıları çıkar: Codex Cumanicus'un son sayfasını dolduran bilmeceleri Andreas Tietze 1966'da çıkan bir kitapta işlemiştir; Tezcan–Baldauf makalesi sorunlu kalan bir bilmeceyi çözümlemektedir. Ertesi yıl Rabġûzî'nin *Kısasu 'l-Enbiyâ'*sının neşrini Hendrik Boeschoten ve Mark Vandamme Semih Tezcan'ın danışmaları ve düzeltmeleriyle tamamlar. Semih Tezcan'ın son Orta Türkçe çalışması Abdurişit Yakup'la birlikte 1998'te yayımladıkları "A Chaghatai Turkic text on the life of Mani" olmuştur. Maniciliğin kurucusunun Çağatayca yazan biri tarafından tanınmış olması ilginçtir.

Çağdaş Türk dilleri arasında Semih Tezcan – Doerfer'in öğrencisi olarak – özellikle Halaççа ile meşgul olmuşsa da, tüm Türk dillerini ilgi alanı saymış, örneğin 1993'te "Arap Abecesini Kullanan Türk Topluluklarının Dil ve Yazı Sorunları Üzerine" başlıklı bir kurultay bildirisi sunmuştur. 2011'de Ingeborg Baldauf'un 'Kuzeydoğu Afganistan Özbek Lehçeleri' konulu çalışma raporunu Türkçeye çevirir. 1978'de *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri* cildinin, 1989'da bir Tatarca-Almanca sözlüğün yayınlanmasına, Mayıs 2012'de Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün düzenlediği *Dilleri ve Kültürleri Yok Olma Tehlikesine Maruz Türk Toplulukları* sempozyumunun değerlendirmesine katılır. Halaççа konusundaki ilk raporunu Semih Tezcan Berlin'de 1969 Ağustos'unun sonunda düzenlenen 12. *Permanent International Altaistic Conference* toplantısında sunar: Bu toplantının bildirileri ancak 1974'te yayımlanmışsa da, "Zum Stand der Chaladsch-Forschung" adlı 6 sayfalık bildiri daha ikinci Halacistan araştırma seferi yeni bitmişken sunulmuştur. Semih, Doerfer'in bu konuda kendi yazdığı bazı makaleleri "Halaççа, Orta İran'da Arkaik Bir Türk Dili" (1970), "İran'da Bir Dilbilim Araştırma Gezisi Üzerine Rapor" (1974) ve "Eski Türkçe ile Halaççа Arasındaki Şaşırtıcı Bir Koşutluk" (1974) başlıklarıyla Türkçeye çevirir. Dil malzemeleri, *Khalaj Materials* (1971), *Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Xarrab)* (1980), *Folklore-Texte der Chaladsch* (1994) ciltleri ve "Zwei neue Texte aus Chaladschistan" (1996) makalesi Gerhard Doerfer ile birlikte hazırlanmıştır. Kendisi Halaç olan Ali Asgar Cemrâsî'nin 2010 ve 2012 yıllarında düzenlenen üç sempozyumda sunduğu bildirileri Semih Bey Halaççadan Türkçeye çevirmiştir. Semih Tezcan'ın "Halaççanın Önemi ve Halaççа Araştırmalarının Sürdürülmesinin Gerekliliği" başlıklı yazısını 1999'da *Issues in Turkic Languages: Description and Language Contact* cildinde Kyoto Üniversitesi profesörlerinden Eski Uygurca uzmanı ve dilbilimci Masahiro Shōgaito asistanı Yakutça uzmanı Setsu Fujishiro ile birlikte yayımlar. Bu yazısında 30 yıl boyunca emek verdiği konuyu özetler ve tüm Türklük araştırmaları çerçevesindeki yerini belirtir.

Semih Tezcan'ın tüm akademik hayatı boyunca Türk milletlerinin dillerine, geleneksel kültürlerine ve yarattıkları eserlere karşı sonsuz bir sevgisi vardı, bu alanda her konuya heyecanla yaklaşıyordu. Geçmişin dil kaynaklarının ve günümüz Türk dillerinin tüm söz varlıklarını bir bütün olarak içermişti, bunlar arasındaki ilişkileri yaşıyordu. En önemli özelliği, dilsel kaynaklara karşı gösterdiği dürüstlüktü; hiçbir zaman iş olsun diye, göstermelik çalışma yayımlamamıştır. Yukarıda hakikati önemsediğinden bahsettim, bunu burada tekrar ediyorum: Tek önemsediği şey doğruluktu. Bu günlerde Türkiye Türkolojisinin onun gösterdiği yolda gitmesi şarttır.

SÖZCÜKLERİN PEŞİNDEKİ HAYAT: SEMİH TEZCAN

Nuran TEZCAN

Beni soracak olursanız, bir çeşit kuyumcuyum
Ama elmaslarla, incilerle, yakutlarla meşgul değilim.
Onları, avuç avuç sizlere, değerli konuklara armağan ediyorum!
Benim hazinelerim, benim uğraştığım malzeme: ***Kelimeler.***
Şimdi size onlardan birini tanıtacağım.

demişti, Semih! 5 Ekim 2013'te. Baba olarak kızını damada emanet ettiğinde misafirlere "düğün" kelimesinin etimolojisini yaparak "hoş geldiniz" demişti. Öyle ki "düğün" kelimesi için şimdiye kadar yapılan etimolojik açıklamaları sıralayıp bunların hangi gerekçelerle doğru olmadığını anlattıktan sonra kendisinin yeni etimolojik açıklamasını gerekçeleriyle esprili bir şekilde anlatmıştı. Böylece misafirlere sadece eğlenmek için değil, aynı zamanda bilinçli bir kutlama için geldiklerini öğretmişti.

"***Kelimeler***" Semih Tezcan'ın günlük hayatının ve bilim hayatının temeliydi. Türkçeden, Türkçenin kelimelerinden o sorumluydu, kökenini bulmak, bilinmeyeni çözmek, yanlış bilineni, yanlış okunanı düzeltmek, onun başlıca kaygılarıydı… Türkçeyi tüm zenginliği ve en doğru biçimiyle ortaya çıkarmak… Doğruyu bulmak kadar, gördüğü yanlışı çizmek, duyduğu yanlışı düzeltmek de onun bilim ve hayat sorumluluğuydu.

Gün, "*âlem ağyardan hâlî iken*" masaya konan bir fincan kahveyle başlardı: Bir kelimenin etimolojik kökeninin peşinde! Ya daha önce çözülmek için dinlenmeye bırakılmış bir kelimenin yeniden, yeni bulgularla etimolojik bağını kurmanın, ya da herhangi bir metinde yanlış okunmuş bir kelimenin düzeltilmesinin peşinde… Türkçenin uzak tarihinden, uzak coğrafyasından, uzak kökenlerinden bugüne yeni bir bulgu, yeni bir sentez, yeni bir heyecan vardı her gün... Gün boyu sözlükten sözlüğe, metinden metine, nottan nota ulaşarak ya çözmenin heyecanıyla ya da soru işaretlerinin çıkmazında yeni kanıtlarını buluncaya değin ertesi bir zamana bırakılan bir yazının, bir paragrafın peşinde saatler, zamanlar akıp giderdi…

Onun için önemli olan işi bitirmek değildi, doğruyu bulmaktı, doğruyu buluncaya kadar peşini bırakmamaktı. Metinlerin peşinde, sözcüklerin peşinde paralel çalışma tezgâhları kurmuştu. Onun için her çalışma eksikti, en mükemmel oluncaya kadar, en son sorun çözülünceye kadar düşünmek, araştırmak gerekiyordu. Tam en sona gelmişken ulaştığı yeni bir veri onu yeniden düşünmeye, en baştakini yeniden irdelemeye götürüyordu. Zengin bir birikimi, kökene kadar inen engin bir birikimi vardı. Yazdığı bir yazıyı 10 yıl, 15 yıl, belki de daha fazla yayınlamadan bekletebilirdi. Çünkü saptadığı bir etimolojiye "bir yeni kanıt" daha ekleyebilirdi.

Yaşamım boyunca gözlemediğim bu özelliğin en son kanıtı onun ardından Yapı Kredi'nin *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar* [*DKOÜN*] (Tezcan, 2001) kitabını yeniden basma talebi gündeme geldiğinde karşıma çıktı. 2001'de yayınlanan bu kitabın 2. baskısı için "yeni notlarımı ekleyeceğim" diyerek izin vermemişti. "Yeni notlarını" eklemesi 2014'e kadar sürmüş! *Dede Korkud Oğuznameleri* (Tezcan ve Boeschoten, 2012) kitabı 5. baskıya geldiği hâlde *DKOÜN* kitabı 1. baskıda kalmıştı. Yapı Kredi her ikisini de yeniden basmak istediğinde bilgisayarında *DKOÜN* kitabının 2014 tarihli versiyonunu gördüm. 2014'te yeni notlarla son bir versiyon hazırlamış! Hatta birkaç öğrencisine "gözden kaçmış yazım yanlışı olmasın" diye son düzeltme okumaları yaptırmış. Üzerinden 3 yıldan fazla zaman geçmişti, o hâlâ bir kere daha okuma, bir kere daha düzeltme, ekleme şansını elinde tutuyordu. Bu elbette onun "mükemmeliyetçilik"iydi, derin birikimin getirdiği ince kaygılarıydı, hiçbir bilgiyi atlamamanın, hiçbir yayını kaçırmamanın, çok yönlü düşünmeden sonuca varmanın risklerinin kaygılarıydı…

Semih Tezcan'la 1974 yılında çalışma masalarımızı karşı karşıya koyup birlikte yaşamaya başladığımız günden beri gerek eline aldığı metinlerde okuma düzeltmeleri yapması, gerekse orijinal metinlerde çekimleyenin [onun kendi bulduğu sözcük] yani müstensihin aslını bilmediği kelimeyi yanlış yazdığını saptaması onun dikkatimi çeken başka bir özelliği olmuştu. Yazma metin olsun veya yayımlanmış metin olsun, ya yazım olarak, ya okunuş olarak ya anlamlandırma olarak sorunlu kelimelerin hemen farkına varır ve doğru kelimenin hangi kelime olması gerektiğini bulurdu. Onun bu özelliği, Osmanlıca yazmaları okumanın, klasik eski edebiyat öğretiminde olduğu gibi sadece "mevcut Arap harflerine göre" okuma işi olmayıp Arapça, Farsça bilmenin ötesinde eskicil "Türkçe" bilmenin ve birikiminin ne denli gerekli ve önemli olduğu gerçeğini ortaya koymuştu.

Özellikle 14. ve 15. yüzyıl metinleri, Fars edebiyatı paralelinde çeviri ya da özgün konulu mesnevilerden değişik konulu metinlere kadar "Türkçe"ye dayanan yazı dilinin ürünleriydi. Yazı dilinin, edebiyat dilinin klasikleşme yolunda gelişmesiyle yazı dilinden kaybolan bu kelimeler, 16. yüzyılda Arapça ve Farsça kelimelerle rafine bir edebi anlatım zevkine ulaşan şair-yazarlar tarafından "*kavm-i kadîmün oguzâne ve kûhiyâne*" dili olarak görülmüş, "*elfâzı garîbe*" ve "*ibârât-ı vahşiyye*" olarak nitelendirilmişti.[1] 16. yüzyılda artık şairler kaleme aldıkları metinlerde "*ahâlî-i kurâda ve kavâbil-i kûhiyânda*"[2] kullanılan bu kelimelerden uzaklaşıyordu. Öyle ki klasik dönemde yeni konulu mesneviler kaleme alınırken, önceki mesneviler de bu "*vahşiyet el-istimâl olan bazı kelimât-ı garîbe*"den kurtarılıp Arapça, Farsça kelime ve ibarelerle yeniden

[1] bk. (Canım, 2000, s. 339).
[2] bk. (Canım, 2000, ss. 339-340).

yazılıyor, seçkin bir anlatım kazandırılıyordu.[3] İşte Semih Tezcan, yaşamını, hayat enerjisini ve heyecanını bu "*vahşî*" sözcüklere adamıştı. Yaşamı boyunca bu "*vahşî*" ***kelimeler***e dört elle sarıldı, Arap harfli yazımlarının doğru okunması, doğru anlamlandırılması için çalıştı. Çünkü bu *vahşî kelimât* yani bu kaba öz Türkçe kelimeler, 16. yüzyıl şair-yazarları, çekimleyenleri için unutulmuş, anlaşılmayan kelimeler olduğu gibi, bugünün klasik metinlerin söz varlığına odaklanmış edebiyat bilimcileri için de büyük bir sorundu.

O, Türkçenin en eski kaynaklarından başlayarak, başta İslamiyet öncesi Uygurca olmak üzere Orta Asya Türk dillerinden Balkanlara uzanan Anadolu Türkçesinin söz varlığına etimolojik kökenleriyle hâkimdi. Başka bir söyleyişle "Türkoloji birikimi Türkçenin belli bir kolu, belli bir dönemi ile sınırlı" olmayıp Türkçeye dikey ve yatay olarak hâkimdi. Bu birikimle geçmişten bugüne Türkçenin yalnız sözvarlığına değil, çağlar boyu "Türkçe düşünme ve söyleme" mantığına da hâkimdi, dolayısıyla kelimeyi yalnız içerdiği Arap harflerine bağlı kalarak değil, Türkçenin "düşünme mantığına, cümle mantığına, kültürel dünyası"na bağlı kalarak da irdeler, buna göre metne uyan doğru kelimeyi hedeflerdi. Bu yöntem onu okuduğu metinde çekimleyenin yanlış yazımını düzeltecek denli metne hâkim kılmıştı. Çekimleyenin hangi kelimeyi neden yanlış yazdığını, ya da o kelimenin hangi kelimeden nasıl bir değişime uğradığını çözerdi. Dolayısıyla bu birikimiyle okuduğu metin âdetâ onun kafasında bir X-Ray taramasından geçerdi. Bu birikimiyle yayınlanmış pek çok metne okuma düzeltmeleri yapmış ya da yayın aşamasında olan birçok çalışmaya okuma düzeltmeleriyle katkıda bulunmuştu.

Yalnız metinlerdeki değil, sözlüklerdeki sorunların da izini sürüyordu, Semih Tezcan. Örneğin 2009 yılında Kayseri Erciyes Üniversitesinde Cem Dilçin adına düzenlenen sempozyumda sunduğu bildiride *kıv* kelimesinin *Tarama* ve *Derleme* sözlüklerindeki anlamları üzerinden etimolojik izini sürmüş ve yine *Derleme Sözlüğü*nde verilen ve paralel anlamlarından çok farklı olan, yalnız Ankara'dan derlenmiş olduğu belirtilen "yazgı, baht" (DerS. 2849 *kıv* 'yazgı, baht') anlamının arkasında nasıl bir okuma yanlışlığının olduğunu, bunun "derlenmiş bir kelime olmayıp *Divânü Lügat'it-Türk*'ten alınıp "ağız kelimesi" diye TDK'ya sunulduğunu, bunun "sahte bir derleme" olduğunu ortaya koymuştu. (Bk. Tezcan, 2011, ss. 333-334). Yine aynı yazısında EDPT kısaltmasıyla verdiği, günlük hayatında elinden ve dilinden düşürmediği ünlü

[3] Kaynaklarda Mehmed diye bilinen (Semih Tezcan'ın saptamasıyla) Muhammed'in 14. yüzyılın sonunda kaleme aldığı *Işknâme*'sinin 16. yüzyılın sonunda Sohrweide'nin saptadığı üzere Şerîf tarafından kaleme alınan mensur versiyonunda artık "*vahşî*" Türkçe kelimelerden arındırılması amaçlanmıştı. Bk. Sohrweide (1976)'nin hazırladığı "Neues zum 'Išq-Nâme" adlı Almanca makalenin Türkçeye çevirisi Semih Tezcan tarafından "Işk-nâme diye Adlandırılan Eser Üzerine Yeni Bilgiler" başlığıyla 2016 yılında yayımlanmıştır (Sohrweide, 2016).

Clauson sözlüğündeki *kıv* kelimesi ile ilgili "çeşitli yanlışlar bulunduğuna" dikkat çekmişti. *Derleme Sözlüğü*ndeki derlemecinin yanılgılarından, Clauson sözlüğündeki kanıtların yanlışlarına değin sözlüklerin izini süren, sözcüklerin nereden nereye geçtiğini, hangi kelimenin hangi sözlükte olduğunu, olabileceğini bilen bir birikimdi onunki! Onun bu yönünü çok iyi fark etmiş olan Klaus Kreiser onu "sözlüklerdeki yanlışları düzelten adam" olarak nitelemişti.

Onun "düzeltme" hedefi yalnız bilgi birikimiyle de sınırlı değildi. Bu onun aynı zamanda bilim insanı kişiliğinin bir "sorumluluğu"ydu. Gördüğü yanlışı ya da keşfettiği doğruyu söylememek onun bilim insanı kişiliğine uymazdı. Doğru bilgiyi ortaya koymak, göstermek ne denli önemliyse, çözemediği kelimeyi soru işaretiyle belirtmek, çözülmesi gerekeni sorgulamaya açmak da onun sorumluluğuydu. Bundan yaşamı boyunca hiçbir zaman ödün vermedi. Başkalarının yayınlarındaki yanlışları göstermesi de bu sorumluğunun parçasıydı.

Ya sayfaların yırtık yerlerindeki ***kelimeler***! Eski Uygurcanın iki cam arasında saklanan "yırtık kâğıt"larındaki kelimeler için verilen emek… Peter Zieme ve Semih Tezcan bir araya geldiklerinde günlerce bu "yırtık kâğıt"ların fotokopileri üzerinde okunan kelimelerden ve harflerden yırtık yerlerdeki harf ya da kelimeleri çıkarmaya çalışırlar... çıkarırlar... Çıkmayanları da günlerce, yıllarca süren haberleşme ve tartışmalarla hedefe doğru giderlerdi.

Doktoramı yaparken *Seyahatname*'nin 9. cildini mikrofilmden okumuştum. Daha sonra aslını görmek için İstanbul'a geldim. Semih'le birlikte Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesine gittik. Ben karşımda beni inzibat olarak bekleyen memurun gözetiminde heyecanla *Seyahatname*'yi inceliyordum, Semih de başka bir masada, başka bir yazmayla meşguldü. Bir ara yanıma geldi. Elindeki yazmayı uzatarak "Şu kelimeyi okusana" dedi. Ben de başımı bu yazmadan öbürüne çevirip okumaya çalıştım. Fakat okumamı istediği kelimenin olduğu yer yırtıktı. "Burası yırtık, okunacak bir şey yok" dedim. "Ben de onun için sordum" dedi. "Orada bir şey yazsa herkes okur, yırtık yeri okuyacaksın" dedi.

Evet, Semih Tezcan yazmalardaki çekimleyenin yanlış yazımlarından yırtık kâğıtlarda yok olmuş ***kelimeler***in bilim insanıydı.

*Evliya Çelebi Seyahatname*sindeki ***kelimeler***, onu Türkçenin başka bir deryasına sürüklemişti. *Seyahatname*'nin sözlüğünü yapmak onun Türkçe uğruna doyumsuz çalışma tutkusunun başka bir hedefiydi. Bu uğurda Robert Dankoff ile haberleşmelerle Türkiye ile Amerika arasında âdetâ kısayol bağlantısı kurulmuştu.

Onun için bilimsel nesnellik içinde Türkolojiye hizmet etmek önemliydi. Bilimsel nesnellik, gerçeği bulup göstermek, insan için, insanlık için bir

görevdi. Bilimsel gerçeklikten sapmak da aynı derecede tahammül edilemezdi. Hamasetten şarlatanlığa kayması çok kolay olan Türkoloji gibi bir alanda bilimsel gerçekleri, doğruları ödün vermeksizin söylemek, spekülasyonlar üretenlere, bilim adına kendi deyimiyle "zırva" üretenlere, [ki bu türlü yazıları üzerine *zırvanameler* yazdığı bir dosyada topluyordu] eleştiri yöneltmek de onun kişiliğinin vazgeçilmez ölçütüydü.

Genç meslektaşlar ve onlarla iletişim onun için çok önemliydi. Onların heyecanını paylaşmak, onlara heyecan vermek, onları desteklemek bilimsel sorumluluğunun bir parçasıydı. Onların çalışmalarını ve sonuçlarını yakından izler ve beklerdi.

Gönül perspektifi geniş bir insandı, Semih Tezcan. Turfan yazmalarından, Halaççaya, *Kutadgu Bilig*'den *Dede Korkut Oğuznameleri*ne, Rabgûzî'den, *Nehcü'l-ferâdis*'ten Evliya Çelebi'ye, *Azerbaycan Halk Yazını Örnekleri*nden Nazım Hikmet'e kadar kendini Türk dilinden, Türk edebiyatından sorumlu hissederdi. Türk ve dünya edebiyatını okuyan, çağının düşün akımlarına ilgi duyan entelektüel bir kişiliğe sahipti… Haksızlığa, yüzeysel bilgiye hiçbir zaman tahammül edemedi! Bu uğurda mücadele vermek, hayatına/hayatımıza bedelleri olsa da, onun tek yaşam düsturuydu. O, Talat Halman'ın dediği gibi bir Robin Hood'du.

Kaynakça

Canım, R. (2000). *Latîfî Tezkiretü'ş-şu'arâ ve Tabsıratu'n-nuzâma (İnceleme-Metin)*. Ankara: AKM Yayınları.

Sohrweide, H. (1976). Neues zum 'Išq-Nâme. *Studi Preottomani e ottomani*. *Atti del Convegno di Napoli (24-26 settembre 1974)*. Napoli: Istituto Universitario Orientale. 213-218.

Sohrweide, H. (2016). Işk-nâme diye Adlandırılan Eser Üzerine Yeni Bilgiler. (S. Tezcan, Çev.). *Türük Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halk Bilimi Araştırmaları Dergisi*. Sy 7. 15-23.

Tezcan, S. (2001). *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Tezcan, S. (2011). Klasik Edebiyat Metinlerinde Arkaik Kelimeler. A. Kılıç, A. Dağlar ve A. Tanyıldız (Yay. Haz.), *III. Klâsik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına). 13 Şubat 2009 Kayseri- Bildiriler* içinde (ss. 327-338). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.

Tezcan, S. ve Boeschoten, H. (2012). *Dede Korkut Oğuznameleri* (4. bs.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

A TRIBUTE TO SEMIH TEZCAN

Robert DANKOFF

One of the things Semih and I enjoyed discussing over the years of our solidifying friendship was the fact that we were the same age, both of us born in 1943. When I learned of his death in September of 2017, just weeks after we had spent some wonderful days working together on *İskendername*, I immediately thought of this verse from one of the *mersiye*s at the end of that work (8648):

> Nėçün ėtmedüŋ ecel bebriyle ceng
> Ḳodı gėtdi yėrüŋi ol gūr-ı teng

"Why did you not struggle with the tiger of Destiny? It has gone and left you only a narrow grave."

I first met Semih in 1983 at a Turcological conference at Indiana University. Then also much of our discussion revolved around *İskendername.* Semih presented me a copy of İsmail Ünver's facsimile edition of that work, which had been published that same year and which I had used for my presentation at the Indiana conference.[1] Since we shared an interest in Turkish *mesnevi*s, we toyed with the notion of one day working on the topic together. We had no inkling, of couse, that our last collaborative effort would involve *İskendername.*

Old Turkic was another area of common interest, since Semih had published some Old Uigur texts while I had done work on the Karakhanid texts. Whenever we met over the subsequent years — whether in Bamberg, in Chicago, in Ankara or in Bodrum — we would discuss matters relating to Old Turkic and other Turcological topics.

But more and more our conversation focussed on Evliya Çelebi — an obsession of mine and an enthusiasm also shared with Semih's wife, Nuran. Semih's discovery of reports in some Ottoman archery books, that in his youth Evliya was a fine archer and a record holder, added significantly to the documentation about Evliya outside of his own work, *Seyahatname*.[2] When the two of us collaborated, we occasionally focussed on a small detail, such as Evliya's use of a certain Turkish proverb.[3] What I am especially grateful for is Semih's generous

[1] Later published as "The Romance of Iskender and Gülshah," in Sabri M. Akural, ed., *Turkic Culture: Continuity and Change* (Indiana University Press), 95-103.

[2] "Evliyâ Çelebi'nin Okçuluğu" (SEMİH TEZCAN'IN YAYINLARI: MAKALELER vs., no. 75).

[3] "Seyahat-nāme'den Bir Atasözü" (SEMİH TEZCAN'IN YAYINLARI: MAKALELER vs., no. 50).

contribution to projects — the Glossary and the Bibliography — that, although begun by me, only attained mature fruition through his collaboration.[4] Semih and Nuran together edited the fine collection of articles (some of the best ones written by themselves) published in celebration of Evliya's 400th birthday — a book whose English version I was pleased to oversee.[5] Semih also envisioned two large collaborative projects — a concordance of *Seyahatname*[6] and (as proposed by Yaşar Tonta) an online edition and cultural atlas — neither of which, unfortunately, has as yet gained traction.

Semih's generosity and enthusiasm in promoting my work meant that I profited from his collaboration more than he profited from mine. I was hoping to reverse that dynamic and, in the future, to assist in the completion of his unfinished projects. But Destiny decreed otherwise.

In September of 2015, with Semih's blessing, I embarked on a critical edition of *İskendername*. The way this came about was that İsmail Ünver, prior to his death in January of that year, passed on to Semih his transcription of the text, based on the manuscript whose facsimile he had published in 1983 (İÜKT 921 = **A**). Semih enlisted my help and, working together, we made many corrections to the typescript with the aim of bringing it to publishable form. Occasionally we checked the text against another manuscript that the Bibliothèque Nationale had put on line (Supplément turc 309 = **B**). The many discrepancies between these two oldest dated manuscripts of Ahmedi's maturest version of the work were evident and it became clear that making an edition would be preferable to publishing a transcription of a single manuscript. With Semih's help I procured copies of four other manuscripts in Turkish libraries (including Konya Mev. Müz. 97 = **C**) (I also got one from Venice and used the two in Paris available on line) and went to work. When all was nearly complete I went to Bodrum in August, 2017 and spent two weeks with Semih tying up loose ends and making the Turkish presentable. The following is an example of Semih's contribution.

At the end of the Miʿraj section, in the maturest version of the work (represented by **AC**, also in this instance attested in BN Supplément turc 635 = **Q** and in ms Laleli 1995 = **La**) we have (6482):

---

[4] *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü; "Evliya Çelebi Kaynakçası"* (SEMİH TEZCAN'IN YAYINLARI: MAKALELER vs., no. 17; no. 80); https://lucian.uchicago.edu/blogs/ottomanturkish/files/2015/09/Evliya-Celebi-Bibliography.September-2015.pdf.

[5] *Evliyâ Çelebi*; *Evliyâ Çelebi – Studies and Essays Commemorating the 400th Anniversary of his Birth* (SEMİH TEZCAN'IN YAYINLARI: EDİTÖRLÜK ETKİNLİKLERİ, no. 5; no. 6).

[6] "Evliya Çelebi Seyahatnamesi Tümdizini (Concordance)" (SEMİH TEZCAN'IN YAYINLARI: MAKALELER vs., no. 63).

Ol seferden döndi ol gėce gėrü
Merkeze geldi Muḥammed'den berü

As we puzzled over this verse, Semih realized two things: that *merkez* in this context means "earth" (since Muhammad descends from the heavens); and that *'den berü* must be an error. Recalling, from other Miʿraj accounts in other *mesnevi*s, that Muhammad returns in the middle of the night, he immediately suggested the emendation: *dün yaru* meaning "midnight". At first I objected to this, and we argued over it for about an hour. I pointed out that ms **A**, while sometimes in error, can invariably be corrected by recourse to **C**; but where **A** and **C** agree (and in this case they also agree with the other attestations of the verse), there is no reason to doubt the reading. I also pointed out that while *dün yarısı* is amply attested (see *Tarama Sözlüğü* 1314-1316), *dün yaru* is nowhere attested. Eventually my reluctance to emend the text without further evidence was outweighed by Semih's argument. The context requires a phrase meaning "at midnight" and Ahmedi must have written *dün yaru* to rhyme with *gėrü*. The copyist of the prototype of all attested versions did not understand this phrase and so substituted the more familiar (though here ungrammatical) *'den berü*. I now consider this to be a brilliant emendation of the text, offered by Semih and incorporated by me in my edition: *Merkeze geldi Muḥammed dün yaru* "Muhammad came back to earth at midnight."

Semih applied the same philological finesse to the difficult texts he has edited (including especially *Yazıcıoğlu Oğuznamesi*), returning to them again and again to try and solve the remaining puzzles, leaving them unpublished because of this sense of perfectionism. I hope, in what years remain to me before my own struggle with the tiger of Destiny, to do what I can to promote the publication of these valuable editions.

SEMİH BEY'LE HATIRALARIM

Peter ZIEME

Çeviren: *Marcel ERDAL*

14 Eylül 2017'de, 75'inci doğum gününden önce, dünyaca tanınmış bilim adamı Profesör Semih Tezcan'ı kaybettik. 2006'da Türk Bilimler Akademisinin bilim ödülünü almıştı ve Türkoloji'nin tüm alanları için üst düzey ilham kaynağı idi. Bilim dünyası, arkadaşları ve öğrencileri özellikle Almanya'da şöhret kazanan Semih Hoca'yı anıyor.

Tarsuslu Mustafa Rifat Tezcan'la eşi Nezahat Fevziye Tezcan'ın oğulları Semih'in doğumu Mersin'de 3 Ocak 1943'te kayıtlıdır. Ama aslında bir ay önce, 3 Aralık 1942'de doğmuştur: O zamanlar Aralık'ta doğan oğlanlar askerliğe bir yıllık gecikmeyle alınsın diye doğum günlerini ertesi yıla aktarmak âdeti vardı.

1960'la 1964 arası, Tezcan Ankara Üniversitesinde okudu ve 1964'te Türk Dili ve Edebiyatı bölümünde asistan oldu. Aynı yılın Ekim ayında ise tanınmış ve saygılı hocası Saadet Çagatay'ın aracılığıyla, Societas Uralo-Altaica'dan burs aldı ve – Meryem Apa – Profesör Annemarie v. Gabain'in yanında doktora yapmak üzere Hamburg'a geldi.

Genç Semih Bey, bilimsel düşünce değiş-tokuşunda bulunduğum ilk Türk idi. Olanlar şöyle oldu. Günün birinde, Meryem Apa ve himayesindeki Semih Bey Berlin'deki Friedrichstraße'ye geldiklerinde, György Hazai beni onları oradan almakla görevlendirmişti. Üçümüz beraberce Unter den Linden Millî Kütüphanesinin oradan uzak olmayan binasına ulaştık. O zamanlar, bu binanın sağ kanadında Doğubilim Komisyonu ve Turfan Yazmaları Koleksiyonu bulunuyordu ve György Hazai'ın yönettiği yeni 'Turfan' araştırmacılar grubuna da orada çalışma yerleri verilmişti. Meryem Apa, Ankara'dan gelen yeni öğrencisinin, tezinde Eski Uygurca Altun Yaruk Sudur'u işlemesini istiyordu. Bu fikrinin niye gerçekleşmediğini şimdi unuttum, ama sebeplerden biri herhâlde metnin fazla hacimli olacağı düşüncesi olmalıydı. Her hâlükârda başka bir şık arama teşebbüslerine Meryem Apa beni de sokmuştu. Arada Turfan raflarının içeriğiyle biraz aşina olmuş olduğumdan, aklıma 70 sayfalık bir metni içeren bir kitapçığı teklif etmek geldi. Meryem Apa "Vallahi siz bilirsiniz!" gibi bir şeyler söyledi; herhâlde, işlek el yazısını iyi okuyabilen, Berlin'de bulunduğunda beraber çalıştığı (Reşid Rahmeti Arat) Rahmeti Bey'i düşünüyordu. Çünkü sorun bu el yazısıydı!

Karar öyle çıktı ve Semih Bey işe sarıldı. Bunu bu yazmanın fotoğraflarıyla birkaç yıl yoğun çalışmaları takip etti; ikide bir de Berlin'e gelip okuyuşları Akademi'deki yazmanın kendisinde kontrol ediyordu. O zaman beraberce Akademi'de veya evde oturup okumalarını tartışırdık. Arada Semih Bey A. v.

Gabain'in 1965'te emekliye ayrılmasıyla yeni doktora hocası olarak Göttingen'deki Gerhard Doerfer'i bulmuştu, o işlek el yazısına da tabii büsbütün alışmıştı ve çalışmasında hızlıca ilerliyordu. Bu yapıt, tüm sonraki çalışmaları gibi, istikrarlı araştırmalarının ve her söze verdiği derin düşüncelerin izini taşımaktadır. Nitekim vaktinde tamamladığı tezini gecikmeden Göttingen'de savundu ve yapıt 1974'te yeni seri Berliner Turfantexte'nin[1] üçüncü cildi olarak yayımlandı. Çekinmeden 'İnsadi-Sutra' başlığını seçmişti ve kitap bu isimle tüm Eski Uygurca konusundaki bilimsel çalışmaların kaynakçalarında anılmaktadır. Bununla beraber, okuması şüpheli olan *insadi* sözcüğünün yapıtın adı mı, yoksa *nom bitig* teriminin bir nitelemesi mi olduğu bugüne kadar belli değildir. Her ne olursa olsun, yazmanın, kültürleri Budacılığa dayanan 13'üncü yüzyıl sonu Turfan Uygurlarının bir yapıtı olduğu belli görünüyor. Semih Bey çeviri yazıya Doerfer'in önerilerine dayanan bazı yenilikler getirdi. Metnin filolojik yorumlamasını da ciddiye alıyordu: En küçük ayrıntıları titizlikle dikkate alıyor, dilbilimsel tartışmaların yanında metni anlamak için gerekli olan dinbilimci görüş açılarını da izah ediyordu. Semih Bey'in girişiminden önce kimsenin bakmadığı metin, onun işleyişiyle, devamlı olarak içinden yeni bilgiler çıkarılan bir hazine oluverdi ve bugün bir "İnsadoloji" oluştu diyebiliriz.

Bu gelişmeye katılabildiğim için Semih Bey'e müteşekkirim, ama teşekkür hislerimi 'insanlar arası' adını verebileceğimiz birçok başka şey için de ifade edebilirim. Örneğin o yıllarda Noel'de Semih Bey bizi hep ziyaret ederdi. Sigara ve viski eşliğinde saatlerce Uygur yazmalarını, Türk edebiyatını, politikayı ve bazı başka konuları tartışırdık. Ayrıntıları tabii pek hatırlayamıyorum ve günce tutma alışkanlığım da yoktu.

Sonraki yıllarda, Semih Bey yine Türkiye'de ve sonra Bamberg'de çalıştığında, görüşmelerimiz daha nadir oldu, ama arkadaşlığımız ve işbirliğimiz hiç kesilmedi. Üç küçük yazıda beraberce bugünün bakışıyla da önemli sayılabilecek konularla meşgul olduk. Bunların birincisi bazı Eski Uygurca mektup parçalarını işlediğimiz bir makaleydi.[2] Mektuplar konusuyla sonra Takao Moriyasu meşgul olmuştur; onun hacimli Eski Uygurca mektuplar edisyonu yakında yayımlanacaktır.

Uygur Budistlerinin Yüan çağının sonunda Müslümanlık baskısından sıkıntı hissettiklerini, İnsadi yazmasının ikinci kısmını oluşturan Maytreya ilahisinin bazı kısımlarından da, birkaç Eski Uygurca şiirden de öğreniyoruz. Bu sıkıntı, Müslümanlığa karşı tartışma içeren beraber yayımladığımız bir şiirde de ifade edilmektedir.[3] Üçüncü müşterek makalemizin konusu olan 'uyaklı vecizeler',

[1] Semih Tezcan, *Das uigurische Insadi-Sūtra*. Berlin 1974 (Berliner Turfantexte III).
[2] S. Tezcan & P. Zieme, Uigurische Brieffragmente. *Studia Turcica*, Budapest 1970, 451- 460.
[3] S. Tezcan & P. Zieme, Antiislamische Polemik in einem alttürkischen buddhistischen Gedicht aus Turfan. *Altorientalische Forschungen* 17 (1990): 146-151.

Uygurların din şiirlerinden başka edebi metinler de yarattıklarını göstermektedir.[4] Geçenlerde beraberce, 'Gökler içkisi' adını verdiğim zor bir metinle uğraşmayı amaçlamıştık. Bu işi şimdi yalnız başıma çözmem gerekiyor ama onun bu göreve herhangi bir şekilde katılacağını umuyorum.

O zamanlarda, İran'da konuşulmakta olan eskicil bir Türk dili olan Halaççа, Gerhard Doerfer'in dikkatini çekmişti. Tezini savunduktan az sonra, Semih Tezcan bu dil üzerine alan çalışması için oluşan bir proje ekibine katıldı. 1971'de Ankara'ya döndü ama Doğu Berlin'e gerçekleştirdiği bilimsel yolculuklardan ötürü ona üniversite kadrosu verilmedi. Askerliğini 1974'te tamamladıktan sonra, başka bir Eski Uygurca metnin, Budist kaynak metinleri bulmak üzere Çin'den Hindistan'a giden meşhur Çin rahibi Xuanzang'ın biyografisinin 10'uncu kitabının Eski Uygurca çevirisinin üzerinde çalışmaya koyuldu. Bu yapıtı 1976'da profesörlük tezi olarak sunmuş, ancak kitap olarak yayımlamamıştır.[5] Aysima Mirsultan'ın Xuanzang biyografisi çevirisinin bu kısmını yeniden işlediğinde tespit ettiği gibi, Semih Bey'in dilbilime dayanan yorumları bu Uygurca metin için de büsbütün yerindeydi.

1976 ve 1983 yılları arasında Semih Bey Türk Dil Kurumunda çalıştı. 1984'te, Bamberg Üniversitesinin Türk Dili ve Kültürü Enstitüsünde ders vermeye davet edildi ve bu daveti kabul etti; oradaki faaliyeti birçok yıl sürdü. Almanyalar birleştikten sonra Semih Hoca'nın ders verdiği Bamberg Türkoloji Enstitüsünde yeniden buluşabildik. Kızım orada oturduğundan beri o da, çocukluğundaki Noel ziyaretlerinden tanıdığı Semih Bey'imizle görüşüyordu. Bamberg Üniversitesinden 2008'de emekli olduktan sonra, Ankara'ya döndü ve Bilkent Üniversitesi Türk Edebiyatı Bölümünde öğretim üyesi oldu.

Eski Uygurca araştırmaları ilk çalışma alanıydı, ama Semih Hoca'nın ilgi alanı çok daha genişti. Halaççadan başka Eski Anadolu Türkçesiyle, Harezm Türkçesi edebiyatıyla, Dede Korkut destanıyla, meşhur 17'nci yüzyıl gezgini Evliya Çelebi'nin eseriyle ve daha birçok başka konuyla ilgileniyordu. Semih Bey'in sevdiği anadiline, doğru ve güzel Türkçeye karşı ciddi bir sezgisi vardı ve bu konuyu her zaman önemsemiştir; Osmanlıca ve Yeni Türkçe ile meşguliyeti de buna bağlıdır. Atasözlerini, halk edebiyatını, eski ve yeni edebiyatı seviyordu. Bunun bana da faydası oldu: Bir defa bana Sabahattin Ali ve başkalarının birçok anlatı kitaplarını içeren bir paket yollamıştır. Kelimelerin tarihiyle ilgileniyordu. Kısacası, hayatını Türk dili ve edebiyatı araştırmalarına adamış, bütün eserlerinde de bilimsel bakışını devamlı olarak yeni yöntemler ve yeni malzemelerle netleştirmiştir. Genellikle söyleyebiliriz ki Semih Bey'in Eski Türkçe metinlerle uğraşıları bilimsel evriminin geç safhalarında arka plana geçmişse de, Eski Türkçe yazıtlarına ve metin okuma ve ayrıntılarına karşı

[4] S. Tezcan & P. Zieme, Alttürkische Reimsprüche. Ein neuer Text. *Journal of Turkology* 2 (1994): 259-271.

[5] S. Tezcan, Eski Uygurca Hsüan Tsang Biyografisi, X. Bölüm. Ankara 1975, 213 s.

duyduğu ilgi her zaman canlı kalmıştır. Kendisiyle yazışarak, Semih Bey'den sıkça Türkçe sözler ve kullanışları konusunda çok şey öğrenmeye devam ettim.

1994'te, Semih Tezcan 'Berlin Brandenburg Bilimler Akademisi'nde Turfanforschung Projesi araştırmacılarının çalışmalarını denetleyen Turfan Komisyonu'nun üyesi seçildi, 2002 ve 2016 arası da bu Komisyonun başkanıydı. 2013'te, 70'inci doğum gününü kutlamak için ona *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*'nin özel sayısı olarak *Yarmakan* başlıklı bir armağan sunuldu – Kâşgarlı, *Dīvān Luġāti 't-Türk*'ünde *yarmakan* sözcüğünü 'armağan' anlamıyla vermektedir.

Semih Bey, W. Bang ve A. v. Gabain'in Türkischen Turfantexte serisini başlattığı fal kitabını[6] yeniden işlemeyi düşünüyordu. Bir makalesinde buna yönelik bazı fikirler sunmuştu.[7] Meşgul olduğu önemli projeleri tamamlayamaması son derece üzücü... Aralarında Clauson sözlüğüne ek hazırlama amaçları, sözcük merakıyla doğrudan ilişkiliydi. Eski Uygurca metinler konusundaki sözlük ihtiyacını Göttingen Uygurca Sözlüğü ileriki yıllarda şüphesiz karşılayacaktır, ama yeni "Clauson"ı acaba kim yapacak?

Semih Bey'in çalışma konuları Eski Anadolu Türkçesine ve Osmanlı edebiyatına geçtiyse de yoğun çalışma yöntemi sayesinde bu alanlarda da yeni bulgulara ulaşıyor ve diğer bilim insanlarını ve öğrencileri esinlendiriyordu. Bu hoşsohbet ve sevecen arkadaşı, hassas ve dürüst araştırmacıyı, samimi ve açık kafalı insanı her zaman düşüneceğiz. Kitapları, Türk filolojisinin, dil ve edebiyat araştırmalarının en parlak yapıtları arasındadır. Eşi Nuran hayatı boyunca hakiki dostuydu. Nuran Hanım ve üç kızı hislerinde bütün dünyadaki bir arkadaş topluluğunun onlara eşlik ettiğinden emin olabilirler. Semih Bey hepimizin kalbinde kalacaktır!

Başka bir âleme giden arkadaşımızı neredeyse tamamladığı atasözü derlemesinden bir sözle hatırlamak istiyorum:

> Erte köçerin dėyüp kösegüŋ ocaġa yakma!
> 'Erken göçerim deyip köseğini ocağa yaktırma!'

Peter Zieme, Nisan 2018

---

[6] W. Bang & A. von Gabain, Türkische Turfan-Texte I. Bruchstücke eines Wahrsagebuches. *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften* 1929: 241-268.

[7] S. Tezcan, Neue Interpretationen des altürkischen Wahrsagebuches. R.E. Emmerick, W. Sundermann, I. Warnke ve P. Zieme (yayıml.), *Turfan, Khotan und Dunhuang. Vorträge der Tagung "A.v. Gabain und die Turfanforschung", veranstaltet von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften in Berlin (9.-12.12.1994). Berichte und Abhandlungen der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Sonderband 1*. Berlin 1996: 335-341.

EIN NACHRUF AUF SEMIH TEZCAN
EXIL UND WIEDERGUTMACHUNG. ZUM LEBEN UND WERK DES GROSSEN TURKOLOGEN SEMIH TEZCAN (1943-14 September 2017)

Klaus KREISER

Die Mehrzahl der jungen Türken, die in den 1960er Jahren zum Studium an Hochschulen der Bundesrepublik Deutschland gingen, strebte einen Abschluss in Medizin oder in den Ingenieur-Wissenschaften an. Zu den bemerkenswerten Ausnahmen zählte Semih Tezcan aus Ankara. Seine Lehrerin im Fach Turkologie, Saadet Çagatay, hatte ihn für die Promotion unter Leitung von Annemarie von Gabain in Hamburg vorgeschlagen. Tezcan sollte über ein alt-uigurisches Thema aus den Turfan-Handschriften arbeiten, vielsprachige Texte welche vier Königlich-Preußische Expeditionen in den Jahren 1902-1914 aus der Turfan- Oase in Chinesisch-Turkestan nach Deutschland gebracht hatten.

Tezcans Professorinnen hatten noch, wie man sagte, „zu Füßen" von Willi Bang Kaup, des genialen Gründervaters der Disziplin, in Berlin gesessen. Während die Turkologie in der Türkei vor allem ein Massenfach im Dienst der Lehrerausbildung war, blieb sie im Nachkriegsdeutschland (West) eine „Orchidee". Im Osten war sie erst seit 1963 durch einen ungarischen Gastprofessor vertreten. Als Hüterin der Turfan-Sammlung wurde das Zentralinstitut für Alte Geschichte und Archäologie an der Akademie der Wissenschaften der DDR dennoch zum Wallfahrtsort der internationalen Zentralasienforschung. Deutsch blieb noch Jahrzehnte *Lingua Franca* der sprachwissenschaftlich arbeitenden Turkologen.

Nach der Emeritierung von Frau von Gabain setzte Tezcan sein Studium in Göttingen fort, wo sich ihm völlig neue Forschungsmöglichkeiten eröffneten. Hier lenkte Gerhard Doerfer die Aufmerksamkeit Tezcans auf eine nahezu unbekannte, in Iran gesprochene Turksprache: das Chaladschische. Mehrere Göttinger Forschungsreisen unter maßgeblicher Beteiligung Tezcans sammelten Sprachproben dieser über zwei Dutzend Dörfer verteilten Bevölkerungsgruppe. Die Göttinger hatten nicht etwa einen weiteren „Dialekt" des Türkischen entdeckt und beschrieben, sondern einen eigenen, inzwischen ausgestorbenen Zweig am Baum der weitverzweigten *Turcia*.

Man möchte meinen, dass der gründliche Philologe und erfolgreiche Feldforscher nach seiner 1970 bestandenen Promotion mit offenen Armen von seiner Mutter-Fakultät in Ankara aufgenommen wurde. Tezcans Bewerbungen wurden jedoch zwei Mal zurückgewiesen. Er wurde wegen seiner Forschungsaufenthalte in Ost-Berlin Opfer einer Denunziationskampagne, die in der Behauptung gipfelte, er habe in der DDR promoviert. In Wirklichkeit hatte er alle Besuche jenseits der Berliner Mauer mit der türkischen Botschaft in Bonn-Mehlem abgestimmt. Erst

die Wahl des links-kemalistischen Bülent Ecevit im Januar 1974 zum Ministerpräsidenten änderte das Klima an der der Universität Ankara.

Endlich Dozent bearbeitete er in erstaunlicher Breite und Tiefe das gesamte Gebiet der türkischen Sprachwissenschaft vom Alt-Uigurischen bis zum Türkei-Türkischen. Tezcan unterstützte als Sektionsleiter der Türkischen Sprachgesellschaft die von Atatürk eingeleitete Purifizierung des Türkei-Türkischen, worunter vor allem die Substituierung von Arabismen und Persismen durch „rein türkische", notfalls neu geprägte Wörter zu verstehen war. Seine gelegentlichen Beiträge in der Tageszeitung *Cumhuriyet* gehören zu den klügsten und ausgewogensten in dieser anhaltenden Kontroverse.

Als das Militär 1980 zum dritten Mal in zwei Jahrzehnten die Macht übernahm, änderten sich die Verhältnisse an den türkischen Universitäten erneut und diesmal radikal. Tezcans längst fällige Beförderung zum Professor wurde von einem willfährigen Rektor zurückgewiesen, er selbst zunächst für ein Jahr an eine Provinzuniversität verbannt. Die Türkische Sprachgesellschaft wurde in der Zwischenzeit unter unmittelbare staatliche Kontrolle gestellt, ihr progressives Profil hat sie seitdem verloren.

Die Schaffung eines turkologischen Lehrstuhls an der Universität Bamberg bot ihm ab 1984 die Möglichkeit bis zu seiner Pensionsgrenze in Deutschland zu arbeiten. 1986 verpflichte ein Verwaltungsgericht den Senat der Universität Ankara seinen Antrag auf Führung des Professorentitels, den dieses Gremium drei Jahre zuvor einstimmig abgelehnt hatte, ebenso einstimmig anzunehmen. Die Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften ernannte ihn zum Mitglied, ab 2002 wirkte er als Projekt-Leiter der Turfan-Kommission. Weitere Wiedergutmachungen und Anerkennungen in der Türkei folgten. Er wurde Professor an der für ihre hohe Standards bekannten Bilkent-Universität und Mitglied der Türkischen Akademie der Wissenschaften, in deren Auftrag er ein von dem Österreichischen Turkologen Andreas Tietze begonnenes Etymologisches Wörterbuch des Türkei-Türkischen zu Ende führte.

Sein letzter wissenschaftlicher Auftritt galt dem vor 200 Jahren verstorbenen, wegen seiner Beziehung zu Goethe weithin bekannten Privatgelehrten Heinrich Friedrich von Diez. Sein Referat an der Berliner Staatsbibliothek enthielt aufregende Neuigkeiten zu dem von Diez entdeckten Epos von Dede Korkut, an dessen Edition Tezcan schon vor Jahren maßgeblich beteiligt war. Zu seinen vielen Arbeitsplänen gehörte eine wissenschaftliche Bearbeitung der von Diez gesammelten und nur sehr teilweise verstandenen Spruchweisheiten. Semih Tezcan erlag am 14. September auf der Rückreise von dieser Konferenz einem Herzanfall. Seine Freunde und Kollegen vermissen nicht nur den unvergleichlichen Sprach- und Literaturwissenschaftler, sondern auch den heiteren Erzähler von Anekdoten aus dem Schatz der kleinen Formen, an den die türkische Literatur und Folkloristik unendlich reich ist.

SEMİH TEZCAN'IN ANISINA SÜRGÜN VE REHABİLİTASYON: BÜYÜK TÜRKOLOG SEMİH TEZCAN'IN YAŞAMI VE ESERLERİ ÜZERİNE (1943-14.09.2017)

Klaus KREISER

Almancadan Çeviren: *Nuran TEZCAN*

Çevirenin Notu

1984-2005 yıllarında Bamberg Üniversitesi Türk Dili, Tarihi ve Medeniyeti bölümünün başkanlığını yapmış olan Profesör Klaus Kreiser ile Semih Tezcan 7-8 Eylül 2017 tarihinde Berlin Devlet Kütüphanesi tarafından düzenlenen International Symposium on Heinrich Friedrich von Diez (1751-1817) sempozyumunda son kez karşılaştılar. Bamberg'de 21 yıl süren mesai ve meslek arkadaşlığı yıllar içerisinde hiç önemini ve heyecanını kaybetmemişti. Berlin'deki karşılaşma her ikisi için de çok anlamlıydı. Semih, Berlin'den yazdığı son mailinde "sempozyumda birçok eski meslektaşıyla karşılaşmanın verdiği heyecanı" iletirken, Klaus Kresier'in konuşması sırasında kürsüden kendisine teşekkür ettiğini özellikle vurgulamıştı. Sempozyum ertesinde Berlin'den dönüş yoluna çıkan Semih Tezcan'ın ani kaybı her bir meslektaşını sarstı, ve elbette Klaus Kreiser'i de! Kreiser, derhal Alman basınında yayınlanmak üzere bir anma yazısı (Nachruf) kaleme aldı. Uzun yıllar Almanya'da okumuş ve çalışmış olan bir Türk Türkoloğun, Türk-Alman ilişkilerinin güncel politika ötesindeki ilişki boyutlarını yansıtmak amacıyla… Yazısının yayınlanması için gazetelere gönderdiği iletide "Kısa bir süre önce Türkoloji camiası olarak en önemli meslektaşımızı kaybettik... Birçok kez dile getirildiği üzere Semih Tezcan günümüzde yüzyıllar boyunca var olan, tüm coğrafi alanlardaki Türkçenin sözvarlığına hâkim en büyük âlimdi" diye söze başlamıştı. Ancak tüm gazeteler güncel politika haberlerinin ötesine geçmek istemiyordu. Klaus Kreiser'in uzun yıllar birebir mesleki çalışma hayatının yaşanmışlığına dayanan bu anma yazısının Türkçe çevirisi aşağıda yer almaktadır. (Nuran TEZCAN)

1960'lı yıllarda Türkiye'den Almanya Üniversitelerinde okumaya gelen genç Türklerin çoğu mühendislik ve tıp branşlarında okudular. Ankara'dan gelen Semih Tezcan ise bunlar arasında ayrıcalıklı bir yere sahipti. Hocası olan Türkolog Saadet Çagatay, onu Annemarie von Gabain'in yönetiminde Hamburg'ta doktora yapmaya yönlendirdi. Tezcan, Turfan yazmaları üzerine Eski Uygurca konusunda tez yapmalıydı. Bunlar 1902-1914 yılları arasında Prusya Kraliyeti tarafından Turfan vadisine düzenlenen 4 ekspedisyonda Çin ve Türkistan'dan Almanya'ya getirilmiş olan çok dilli metinlerdi.

Tezcan'ın hocaları, Berlin'de kurucu babası dahi Willi Bang Kaup'un oluşturduğu temeli henüz oturtmuşlardı. Türkiye'de Türkoloji, özellikle

öğretmen yetiştirme ağırlıklı olmasına karşılık savaş sonrası Almanya'da da (Batı) "orkide" bir branştı. Bu alan Doğuda ilk kez 1963'ten itibaren bir Macar misafir profesör tarafından yönetildi. Turfan Koleksiyonunun koruyucusu olan DDR Bilimler Akademisinin bünyesindeki Eski Tarih ve Arkeoloji Merkezi Enstitüsü Orta Asya araştırmalarının uluslararası kutsal ziyaret yeri olmuştu. Almanca ise dilbilim alanında çalışan Türkologlar için uzun yıllar *Lingua Franca* idi.

Von Gabain'in emekliye ayrılmasından sonra Tezcan doktorasına, ona yepyeni araştırma alanının kapısını açan Göttingen'de devam etti. Gerhard Doerfer, Tezcan'ın ilgisini hemen hemen bilinmeyen, İran'da konuşulan bir Türk dili olan Halaççaya yöneltti. Tezcan'ın yönetiminde Göttingen'den yapılan birkaç araştırma gezisinde yaklaşık iki düzine köye yayılmış olan halktan dil malzemesi toplandı. Bu Göttingen menşeli araştırmalarda Türkçenin herhangi bir dialekti değil, Türkçenin en eski köklerine dayanan ağacında ölmüş dalları arasından başlı başına ayakta kalan bir Türk dilinin keşfedilip ortaya konmasıydı.

Kökten yetişmiş bir filolog ve başarılı bir araştırmacı olarak yetişen Tezcan 1970'te doktorasını verdikten sonra Ankara Üniversitesindeki hocası tarafından âdeta kollarını açarak karşılandı. Fakat Tezcan'ın başvurusu iki defa reddedildi. Doktora çalışması için araştırmalar yapmak üzere Doğu Berlin'e gitmesi dolayısıyla jurnal kampanyasının kurbanı oldu, hatta Doğu Almanya'da doktora yaptığı ileri sürüldü. Aslında onun Berlin duvarının öbür tarafını ziyaret etmesi her seferinde Bonn-Mehlem'deki Türk Büyükelçiliğinin izniyle gerçekleşiyordu. Ancak sol eğilimli Kemalist Bülent Ecevit'in Ocak 1974'te seçimleri kazanıp başbakan olmasıyla Ankara Üniversitesinde anlayış değişti.

Ve nihayet doçent oldu, Eski Uygurcadan Türkiye Türkçesine kadar şaşırtıcı bir genişlikte ve derinlikte Türkçenin tüm alanlarında dilbilimsel çalışmalar yaptı. Tezcan, Arapça Farsça kelimelerin yerine Türkçe kelime kullanma hatta yeni Türkçe kelime türeterek Türkiye Türkçesinin özleştirilmesi için Atatürk tarafından kurulmuş olan Türk Dil Kurumunda kolbaşkanı olarak çalıştı. Onun zaman zaman Cumhuriyet gazetesinde çıkan yazıları toplumda uzun zamandır bir tartışma yaratmış olan bu konuda yazılmış en akıllıca ve en dengeli yazılar olmuştur.

1980'de, son 20 yılda 3. defa gerçekleşen askeri darbe olduğunda Türkiye Üniversitelerinde anlayış yeniden ve kökten değişti. Semih Tezcan'ın çok önceden yaptığı profesörlük başvurusu, Rektörün isteği üzerine reddedildi, önce bir yıl için bir taşra üniversitesine sürgüne gönderildi. Bu arada Türk Dil Kurumu doğrudan devlet kontrolüne alındı, ondan sonra da ilerici profilini kaybetti.

Bamberg Üniversitesinde bir Türkoloji kürsüsünün kurulması ona 1984'ten emekli oluncaya kadar Almanya'da çalışma imkânı verdi. 1986'da İdare Mahkemesi Ankara Üniversitesi Senatosunun 3 yıl önce oybirliği ile reddetmiş

olduğu profesörlük unvanının, başvurunun yapıldığı tarihten geçerli olmak üzere oybirliği ile kabul edilmesine karar verdi.

Berlin-Brandenburg Bilimler Akademisi (Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften) onu önce Turfan Komisyonuna üye, 2002'den itibaren de Komisyonun Proje başkanlığına atadı. Bunu Türkiye'de onun değerini kabul eden olumlu gelişmeler izledi. Yüksek öğretim düzeyi ile tanınmış olan Bilkent Üniversitesinde profesör olarak ders verdi ve Türkiye Bilimler Akademisinin Üyeleri ona Avusturyalı Türkolog Andreas Tietze'nin başladığı Türkiye Türkçesinin Etimoloji Sözlüğünü tamamlama projesinin başkanlığına getirdi.

Onun son bilimsel etkinliği 200 yıl önce ölmüş olan, Goethe'yle yakın ilişkileri dolayısıyla adı geniş bir yankı bulan alim Heinrich von Diez üzerine sunduğu bildirisidir. Onun, Berlin Devlet Kütüphanesinde Diez tarafından bulunmuş olan ve yıllar önce edisyonunu yaptığı Dede Korkud Oğuznamesi üzerine sunduğu bu bildiri son derece heyecan verici olmuştur. Onun pek çok bilimsel çalışma bulunan geniş repertuarında Diez tarafından toplanmış ve çok az anlaşılmış olan atasözleri de bulunmaktaydı. Semih Tezcan 14 Eylül günü bu konferanstan dönerken geçirdiği kalp krizi sonunda hayatını kaybetti. Meslektaşları ve arkadaşları onu sadece eşi benzeri olmayan bir dilbilimci ve edebiyat bilimci olarak değil, aynı zamanda her vesile ile anlattığı Türk literatüründe çok zengin bir hazine olan kısa halk hikâye ve fıkralarıyla da yokluğunu duyacak ve özleyecek.

ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ KARIŞIK DİLLİ METİNLERİNDEN BARAK BABA MANZUMESİ*

*Mustafa KOÇ***

Öz: Anadolu Türkçesi'nin Oğuz Türkçesi merkezinde şekillenirken karşılaştığımız karışık dilli metinlerden biri 13. yüzyıl sonu, 14. yüzyıl başına ait Barak Baba manzumesidir. Bu manzume 14. yüzyılda Farsça şerh edilmiş, Farsça şerh de 15. yüzyılda Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu makalede Barak Baba ve manzumesi üzerinde yapılan çalışmalar kronolojik sıra içinde ele alınmış ve değerlendirilmiş, daha önce Abdülbaki Gölpınarlı tarafından esaslı bir çalışma konusu olan Barak Baba manzumesi ve şerhinde ileri sürülen bazı görüşler yeni verilerle düzeltilmiş, yeni nüshalarla zenginleştirilmiştir. Tespit edilen tüm nüshalarla manzumenin tenkitli metni, karışık dil hususiyetlerine temas edilerek bu neşirde verilmiştir. Karışık dillilikten Oğuz Türkçesine geçişin takip edilebildiği nüshalar Behcetü'l-Hadâik'le paralellik göstermektedir, bu geçiş notlandırılmıştır.

Anahtar kelimeler: Eski Anadolu Türkçesi, Oğuz Türkçesi, Barak Baba, Barak Baba Manzumesi, karışık dillilik.

The Poem of Barak Baba in Mixed Language Texts of Old Anatolian Turkish

Abstract: While the Anatolian Turkish is formulated based on Oghuz Turkish, one of mixed language texts is the poem of Barak Baba dating sometime between the ned of the 13th and the beginning of the 14th centuries. This poem was annotated in Persian in the 14th century, and the Persian annotation was translated into Turkish in the 15th century. In this article, the works carried out on Barak Baba and his poem are discussed and evaluated in chronological order. The substantial study of Abdülbaki Gölpınarlı on the Barak Baba poem and annotation has been corrected with new data and enriched with new versions. Focusing on the mixed-language features this paper provides a critical edition of the text based on all identified versions. The versions mark the transition to the Oghuz Turkish from mixed-language that is parallel to Behcetü'l-Hadâik.

Key words: Old Anatolian Turkish, Oghuz Turkish, Barak Baba, Barak Baba Poem, mixed-lingualism.

---

* Makalenin Geliş ve Kabul Tarihi: 19.11.2017 - 15.03.2018

Merhum hocam Semih Tezcan'la *Behcetü'l-Hadâik* etrafında yazdığım "Anadolu'da İlk Türkçe Telif Eser" (Koç, 2011) makalesiyle kendisine ince bir göndermeyle başlayan temasımızda "karışık dilli" metinlerin Harezm Türkçesi tesiriyle şekillendiği etrafında sohbetlerimiz olmuştu. Benim için "Türkolojinin beylerbeyi" olan Semih Bey'le karşılıklı görüş teatisinde umumiyetle mihverimiz Anadolu Türkçesinin kuruluş meseleleriydi. Birkaç makaleyle bu bahsi devam ettirdim. Kendisini minnet ve şükranla anıyorum.

** Prof.Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, mustafa.koc@bilecik.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-5801-7820

Barak Baba'nın kelimelerine dair modern çalışmalarda ilk temaslar Fuat Köprülü'nün 1922'de "Anadolu'da İslâmiyet" ve 1929'da *Influence du Chamanisme Turco-Mogol Sur Les Ordres Mystiques Musulmans* adlı çalışmalarında yapılır, kendisi Barak Baba'nın "muammaya benzeyen bazı kelimât-ı sûfiyânesini"n Farsça şerhinin ve bu şerhin onuncu asırda yapılmış Türkçe bir tercümesinin bulunduğunu, yakın bir zamanda Barak Baba hakkında mufassal bir tetkikle beraber nüshası Viyana'da bulunan tercümeyi de notlarla yayımlayacağını vadeder (Köprülüzade, 1922, s. 393). Neşri bundan yedi yıl sonrasına ait *Influence du Chamanisme'*de de (Köprülüzade, 1929, s. 17) Barak Baba üzerine yazacağı monografiye işaret eder ancak bu vadini gerçekleştiremez.

Barak Baba etrafında ikinci temas Hilmi Ziya'nın 1923 tarihli "Anadolu Tarihinde Dinî ve Ruhiyat Müşahedeleri" başlıklı yazıdır (Hilmi Ziya, 1923). Yazar, Burak Baba kaydıyla imla ettiği Barak Baba'ya ait Amasya'da 853'te yazılmış Farsça "Şerh-i Kelimât-ı Şeyh Barak"tan şerhin kendisini değil, şerhe esas olan Barak Baba'nın manzumesini Unkapanı Emir Buhari Tekkesi postnişinlerinden Ali Efendi'nin kütüphanesinde bulunan mecmıadan aktarır (Hilmi Ziya, 1923, ss. 440-441). Hilmi Ziya yazısında bu şerhin bir başka nüshasının Britishe Museum'daki bir mecmuada bulunduğunu da kaydeder.

Üçüncü temas Ziyaeddin Fahri'nin "Barak Baba Risalesi" başlığını taşır (Ziyaeddin Fahri, 1927): 1927'de Hayat Mecmuası'nda çıkan yazısında yazmanın tavsifi, muhtevası ve Hacı Bektaş koleksiyonu içinde (4/17) yer alan Barak Baba risalesini bu sözlerle değerlendirir:

> Risalelerin en büyüğü olan birisi Türkçe'dir. Bunun dördüncü sahifesindeki "... Bu birkaç kelime ki, seyyidü'l-tarikat ve'l-hakikat kıdvetü's-sâlikin Şeyh Barak kaddesellahu sırrahu, ki muhabbet şarabın içenlerin ser-mestleridir" kaydı, risalenin halk mutasavvıflarından Barak Baba'ya aidiyetini göstermektedir. Şeyh Barak, hadislere ve ayetlere Mevlana'dan aldığı Mesnevi mısralarına istinat ederek irşadatta bulunmaktadır. Bütün gayesi gönül gözünün bi'l-külliye açılması etrafındadır (Ziyaeddin Fahri, 1927, s. 55).

Abdülbaki Gölpınarlı 1936'da *Yunus Emre -Hayatı-* adlı kitabında yukarıdaki kaynaklara temas ettikten sonra Hacı Bektaş Tekkesi'nden Ankara Kütüphanesi'ne intikal eden yazmalar arasında bir mecmuada İlyas b. Hızır tarafından vücûda getirilmiş Türkçe şerhin bulunduğunu kaydeder, mecmuadaki şerhin Anadolu Türkçesiyle kaleme alındığı ve Barak Baba manzumesinin de bu dil özelliğini taşıdığı notunu düşer (Gölpınarlı, 1936). Gölpınarlı, Barak Baba manzumesinin Hilmi Ziya'nın Çağatayca dediği ve neşrettiği metin ile ikisi Anadolu Türkçesine aktarılmış üç versiyona sahiptir. Son iki nüshadan kasdı, bahsettiği mecmuada önce bütün olarak verilen Barak Baba manzumesi ve bunu takip eden şerhin içindeki ikinci manzumedir.

Gölpınarlı, Hızr b. İlyas'ın (890 Saferinde (1485) Muhammed-i Bostânî istinsahlı metnini biraz da Köprülü'nün önünü keserek bu eserinde neşreder. Gölpınarlı bu tarihlerde henüz Türkçe şerhin Farsça şerhten tercüme edildiğini fark etmemiştir. Daha sonra Gölpınarlı, 1958'de *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî "Vilâyet-nâme"* çalışmasında Hızır b. İlyas'ın Kutbu'l-Alevî'nin Farsça şerhinin mütercimi olduğunu kaydeder (Gölpınarlı, 1958).

Mehmed Tâhir'in 1920'de yayımlanan *Osmanlı Müellifleri* II'de Firdevsî maddesinde (Bursalı Mehmet Tâhir, 1920, ss. 357-359) Müze-i Hümâyûn'da (Arkeoloji Küt.) bulunan *Gülistan* nüshasının müstensihi "Hızr b. İlyâs el-Mütehallis bi'l-Firdevsî" kaydındaki "Firdevsî!den hareketle Gölpınarlı elindeki yazmada Barak Baba kelimelerinin mütercimi görünen Hızır b. İlyas'ın *Süleymannâme* müellifi Firdevsî-i Tavîl olduğu sonucuna varır ve hükmünü kesin ifadelerle belirtir:

> İlyâs b. Hızr da Uzun Firdevsî'dir. Çünkü II. Bâyezîd devrinde yaşayan ve Firdevsî mahlasını kullanan, tarih ve muhazarata, daha doğrusu olağanüstü olaylara düşkün bulunan, hele babasının adı Hızr, kendisinin adı İlyâs olan bir başka adam yoktur ve iki ayrı adam bu kadar birleşemez. Görülüyor ki Firdevsî (d.857/1453-ö.1512'den sonra), Barak Baba gibi Bâtınî bir şeyhin eseriyle de meşgul olmuştur. Bütün bunlarla beraber Firdevsî'nin üslubuyla Vilâyet-nâme'nin üslûbunu da inceledik ve tam bir birlik gösterdiğini gördük (Bursalı Mehmet Tâhir, 1920, s. XXIII)

Daha önce Fuad Köprülü *İslam Ansiklopedisi*'nde 1947'de kaleme aldığı Firdevsî maddesinde, Bursalı Mehmed Tâhir'in ileri sürdüğü Uzun Firdevsî'nin adının Hızır b. İlyas olduğu iddiasını, Fransa Milli Kütüphanesi'nde bulunan müellif nüshası *Süleymân-nâme*'de Firdevsî'nin kendi adını Şerefeddin Mûsa olarak belirttiğine dair E. Blochet'in (*Catalogue Des Manuscrits Turcs*, II, s. 224) kayıtlarına dayanarak reddeder (Köprülü, 1947, s. 649). Yine de bu bilgiyi atlayıp Hızır b. İlyas -Uzun Firdevsî eşleştirmesini Gölpınarlı gibi sürdüren kalemlere rastlanır. Hatalı bir şekilde artık Barak Baba risalesinin Türkçe mütercimi Firdevsî, Firdevsî-i Tavîl, Uzun Firdevsî kabul edilir! Uzun Firdevsî'yi ele alan çalışmalar da bundan sonra onu bâtınî bir karaktere büründürür. Oysa biraz sonra belirteceğimiz gibi akademiyanın girdiği yanlış yollardan biridir bu.

Barak Baba'nın üzerinde son mühim çalışma Haydar Ali Diriöz'ün "Kutbu'l-Alevî'nin Barak Baba Risalesi Şerhi"dir (Diriöz, 1951). Ayasofya, 3135'te bulunan mecmuanın sonunda yer alan Barak Baba şerhi ile Gölpınarlı'nın 1958'de *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî "Vilâyet-nâme"*de (Gölpınarlı, 1958) varlığına işaret ettiği Farsça şerhin bir nüshası tespit edilmiş olur. Risaleye dair münhasıran Gölpınarlı çalışmalarından haberdar olan Diriöz'ün tanıtma makalesinde metin neşri vs. cihetten metni ele almaksızın 756 hicrî tarihli bu en

eski tarihli eserin şarihi Kutbu'l-Alevî'nin Altınordu sahası kalemlerden Hüsrev ü Şîrîn sahibi Kutb olduğuna dair iddiaları dikkat çekicidir.

Düzeltmeler ve İlaveler

(1) Barak Baba kelimelerinin Farsça şerhinin sahibi "Kutbu'l-ʿAlevî-Kutb el-ʿAlevî" midir yoksa "Kutbu'l-ʿUlvî-Kutb el-ʿUlvî" midir? Her iki okumaya da müsait olan Arap harfli imla Farsça şerhin Viyana nüshası hariç Farsça ve tercüme nüshalarında harekesizdir. Gölpınarlı ve Haydar Diriöz ilkini tercih eder, ancak tercümenin harekeli Viyana nüshasında şarihin adı "Kutb Ulvî"dir.

(2) Hilmi Ziya'nın kullandığı Unkapanı Emir Buhari Tekkesi postnişinlerinden Ali Efendi'nin kütüphanesinde bulunan Amasya'da H. 853'te yazılmış Farsça şerhteki tarih, Hilmi Ziya'nın iddia ettiği gibi bu telifin değil, istinsahın tarihidir, nitekim Ayasofya, 3135'teki nüsha H. 756'ya aittir.

(3) Hilmi Ziya'nın kullandığı H. 853 tarihli yazma nüshaya tesadüf edilememekle beraber doğrudan bu nüshadan 21 Şevval 1337'de istinsah edilmiş olan nüsha Tahir Ağa Tekkesi, no. 615'te (1b-16b) kayıtlıdır; bu nüshanın tetimmesinde müstensih kaynağını "Sekiz yüz elli üç senesinde yazılmış nüshadan istinsah olunmuştur" notuyla belirtmiştir.

(3) Hilmi Ziya'nın Biritish Museum'da bulunduğunu söylediği diğer nüshaya katalog taramalarımızda tesadüf edilmemiştir.

(4) Kutb el-Ulvî'nin Farsça şerhinin tercüme nüshalarından Gölpınarlı'nın neşrini yaptığı Hacı Bektaş Tekkesi'nden Ankara Kütüphanesi'ne getirtilen 4/17 kayıtlı nüsha bugün Konya Bölge Yazmalar'da Hacı Bektaş Koleksiyonu'ndadır: Demirbaş no: BY10787, Eski no: 196. Hacı Bektaş-ı Velî Dergâhı'nın tekke ve zaviyelerin lağvından sonra kütüphanesinde bulunan yazmalar Ankara Evkaf Kütüphanesi'ne (Millî Kütüphane) intikal etmiş, ardından Hacı Bektaş İlçe Halk Kütüphanesi envanterinde olarak Hacı Bektaş Külliyesi'ne ve nihayet 2005'te bu koleksiyon Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü'ne intikal etmiştir. Faruk Ağartan'ın uzmanlık tezi olarak 2016'da hazırladığı *Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Hacı Bektaş Koleksiyonu Yazma Eserler Kataloğu'*nda bu bilgilerle birlikte mecmua içeriği de tavsif edilmiştir (Ağartan, 2016, s. 1; ss. 155-159)

Türkçe Şerhin Sahibi Meselesi:

(5) Gölpınarlı yukarıda belirttiğimiz üzere, kullandığı tercüme nüshadaki "Bu risâle-i tevhîd-i Yezdânı tahrîr kılan duâcılar kemteri ve günâhkârlar berteri İlyâs b. Hızır" kaydına istinaden İlyas b. Hızır'ı eserin önce şarihi (Bk. Gölpınarlı, 1936, s. 199) daha sonra biz düzeltmeyle İlyâs b. Hızır'ın Firdevsî-i Rûmî olduğunu ve onun şarih değil mütercim olduğunu (Gölpınarlı, 1958, s. XXIII) ileri sürer. Gölpınarlı'nın neşrinde gerçekten de İlyâs b. Hızır, şerhin aslının Ulvî'ye aidiyetini gölgeleyen birtakım ifadelerle ve ahenksiz cümlelerle

kendisini metnin müellifi olarak gösterir:

> Ve ammâ baᶜd, bu birkaç kelimeler ki seyyidü't-tarîkat ve'l-hakîkat kıdvetü's-sâlikîn Şeyh Barak kaddesallâhu sırrahu ki mahabbet şarâbın içenlerün ser-mestleridür, mestlik hâletinde beyân kılmışdı. Egerçi ışk şarâbın içenlerün şûrîde sözleri hevâ-perestlerün semᶜine râst gelmez ve bâde-i hayret sergeştelerinün makâlâtı güncişkler havsalasına muvâfık düşmez. Ümîz vâhibü'l-feyz hazretinden oldur ki bu risâle-i tevhîd-i yezdânî tahrîr kılan duᶜâcılar kemteri ve günâhkârlar berteri İlyâs b. Hızr gafferallâhu lehu ve li-vâlideyhi ve ahsene ileyhim diledi ki bu risâle-i şûr-engîzi Türk dilince tahrîr kıla, pes vâcib gördi ki bu sevb-i vakârı bir kadde biçmek gerek ki onun neslinde eben an-ceddi nesl-i meşâyıh ola. Çün ki bu hilᶜata lâyık hazret-i halefü'l-ekâbir, zübde-i efâhır, fahru'l-meşâyıhı'l-kibâr Cemâleddîn Çelebi el-müştehir bi-İbni'l-Kâdî edâmallâhu hayâtehu gördü. Hem evâyilden anun muhibblerinden olduğumuzu bu vesîleyle bildürevüz ki anun lâyık olaydı, duᶜâdan nesne bulmaduk, duᶜâ getürdük. (Konya Yazmalar Ktp., Hacı Bektaş Koleksiyonu, demirbaş 289, no. BY 10787/5, 40b-41a).

Bu dönemde şeyh vasfını taşıyan iki Cemâleddîn Çelebi olup bu iki şahsiyet akrabadır. Bunlardan ilki Koca Mustafa Paşa Dergâhı'nın ilk postnişini Şeyh Mehmed Çelebi (Çelebi Halîfe) (ö. 1497-98), diğeri Şeyh İshâk Cemâlüddîn (Cemâl Halîfe) (ö. 933/1527)dir. İthaf edilen kişinin "İbnü'l-Kâdî" unvanı, Şeyh Mehmed Çelebi'nin "Kazaskerzâde" unvanı ile kesiştiğine göre her hâlde metinde ismi geçen bu kişidir, Gölpınarlı da bu görüştedir.

Hızır b. İlyas'ın Cemâleddîn Çelebi'ye ithaf ettiği şerh gerçekten kendisinin midir? Türkçe şerhin aslının Farsça'dan tercüme edildiği ve Farsça şerhin Ulvî'ye ait olduğu açıkken geriye onun bu şerhin Türkçe' mütercimi olmasından bahsedilebilir. Tuhaf bir şekilde Hızır b. İlyas, Farsça şerhten de kendisinin sadece bu şerhin Türkçe'ye mütercim olduğundan bahsetmez, doğrudan telif sahibi olarak ortaya çıkar. "Bu risâle-i şûr-engîzi Türk dilince tahrîr" eden bu şahıs, şeyhini aldatıyor olabilir mi? Bunun için Türkçe tercümenin Viyana nüshasına uzanmak gerekir:

Barak Baba kelimelerinin Farsça şerhinin Türkçe tercümesinin bir nüshası Viyana Kütüphanesi'ndedir (Österreichische Nationalbibliothek, no. AL00628220; Bkz. Flügel, 1865, s. 240-42, no. 247) Yazma, Muhammed b. Hâcî'nin *Miftâhu'l-İnşâ* tercümesini (1b-28a) ve Kelimāt-ı Barak Baba şerhinin tercümesini (Yazmada: Min Kelimâti Hazret-i Şeyh Barak) (28b-36b) içerir. Her iki eser aynı kalemden çıkma ve aynı mütercime aittir. Mütercim Muhammed b. Abdullatîf'tir: "Bu bende-i zaᶜîf kim Muhammed b. ᶜAbdullatîf'em" (vr. 2b) Barak Baba tercümesinde kendisini "Diledi ol ki kâdîdür Kân'a - Türkîye tercüme ide şerhin" (28b) beytinde Kân kadısı,

Miftâhu'l-İnşâ tercümesinde ise "Bu bende-i zaʿîf kim Muhammed b. ʿAbdullatîf'em, kasaba-i Maʿdin'de kazâ adıyla mübtelâ olup" (vr. 2b) ifadesiyle Maden kadısı olarak takdim eder. Mütercimimiz "Maʿden"i diğer eserinde "Kân"a çevirmiştir.

Yazmadaki bir ibareden *Miftâhu'l-İnşâ* müellifi Muhammed b. Hâcî'nin, Muhammed b. Abdullatîf'in dip dedesi olduğunu anlıyoruz (vr. 3a).

Muhammed b. Abdullatîf, kadılık yaptığı Maden'de gelirine kaynaklık eden nüfusun azlığından, meşgul olacak mühim işlerin bulunmayışından ve halkın kuru kavgasından mustariptir: "Kâzıyam diyü fahr idersin ola - Ne kazâ ki odur âsmânî-kazâ - Fâyide yok kamu kuru daʿvî - Biş yüz ev yok velîk çok gavgâ" (vr. 2a).

Maden - Kân kadısı Muhammed b. Abdullatîf kendisine güç gelen bu vazifede kanaat içinde günlerini baba ve dedelerinin türbesini bekledikleri Melik Dânişment'te, Niksar'da mütevekkil ve gûyâ Fatih'in devâm-ı devletine dua ederek geçirir: "Mütevekkilen ʿalallâh tekâʿüd idüp eslâfun merhûm magfûr Melik Dânişmed tâbe serâhudan tâ bu vakte gelince âbâ vü ecdâddan türbe-i mutahherelerin bekleyip evkât-ı hamsede sultânu'l-İslâm ve'l-müslimîn... Sultân Mehmed b. Murâd Han" (vr. 2b) Ancak soyunun beklediği bu kazada durmaktan sıkılan gönlü mansıp ve ihsan ümidiyle sultan eşiğine yüz sürmek arzusundadır.

Muhammed b. Abdullatîf'in himayesine girmek istediği kişi Şeyhülislam Kemalpaşazade'nin dedesi Kemal Paşa'dır. Kemal Paşa ve Şehzade Bayezid'in her iki eserin konteksinde beraber zikri, Kemal Paşa'nın II. Bayezid'in Amasya sancağında yanında yer alan vezir olduğunu österir. Vakıa, mütercim Muhammed ile Vezir Kemal Paşa'nın arasında daha önceden temin edilmiş bir münasebet bulunduğu, biyografisine ait hemen pek az malumat olan Kemal Paşa için "Oldı mevlân aʿzam-ı vüzerâ" (vr. 2a) demesinden Kemal Paşa'nın şehzade maiyetinde vezaretle bulunmasından önce Tokat'ta müderris ve Muhammed'in hocalarından olduğunu anlaşılıyor. Muhammed onun iltifatına mazhar olmak için Niksar'dan "İtmeyüp bu yerde dahi karâr - Eyledi ʿazm-i südde-i mevlâ" ile mevlâsı Kemal Paşa'nın yanına, Amasya'ya gitmeye karar verir. Arada "Kemâl Paşa ebbedallâhu taʿâlâ devletehudur kim bu kemîne kulınun evvel ü âhir neşv ü nemâsı o ʿâlî-cenâbdan olup çerâgumuzun yanmasına sebeb olmışdur" (vr. 2b) sözleriyle geçmişteki münasebetlerine temas ettiği paşanın senasında fevkalade mübalağalı ve peygamberleri içine katan karşılaştırmaları şaşırtıcıdır: "Fikri demez kemâlini Âdem - Gerçi kim oldı ʿâlim-i esmâ; Reʾy-i sâyibde mislin anun hîç - Nûh ʿömrinde görmdedi katʿâ; Dest-i cûdın görürise unıda - Yed-i beyzâyı Hazret-i Mûsâ; Nefes-i pâkini eger görse - Hîç dem urmazdı Hazre-i ʿİsâ" Görüşmelerinde Kemal Paşa,

Muhammed'den devletin inşa geleneği için *Miftâhu'l-İnşâ*'ya dair değerlendirmelerde bulunur ve bu Farsça metnin tercümesini talep eder.

Yazımızın esas mevzuu olan Barak Baba'ya ait kelimelerin Farsça şerhinin tercümesi ise, bahsettiğimiz üzere Viyana'daki mecmuanın ikinci eseridir. Mevcut tercüme nüshalarından farklı olarak bu nüshada mütercimin manzum girişi yer alır. Bu giriş, bugüne kadar yanlış ya da eksik birçok hükmü tashih edecek malumatı ihtiva eder:

Muhammed bu manzum girişte kısa hamdele, salvele ve dört halifenin zikrinden sonra "kutb-ı ʿâlem, muhît-i küll-i kemâl, ʿâşık-ı Hakk, merd-i merdâne, ʿumde-i ezkiyâ" sıfatlarıyla tavsif ettiği Şeyh Barak'ın Saltuk Ata'dan dolu içtiğini, Saltuk dergâhı sarhoşu olarak onun nice âşıkane ve mestane kelimeler söylediğini, Irakeyn ve Horasan muhitinin mürşit şeyhi Kutb ʿUlvî'nin de bu azizin kelimelerini hakkıyla ve gayet beliğ bir Farsçayla şerh ettiğini söyler. Muhammed, kelimeleri Türkçe olan Barak'ın şerhini faydasının umumî olması için Türkçe'ye tercüme ettiğini ve eserini Kemal Paşa'ya ithaf ettiği bilgisini verdikten sonra, Barak Baba'nın hırka giyip başına hasır sarındığını, bâtınını mamur, zahirinin virane olduğunu, nazar saldığı kimsenin ölüp düştüğünü, himmeti ile batması muhakkak olan gemileri kurtardığını, yanında vahşî hayvanların toplandığını kaydeder. 56 beyitlik girişi mensur tercüme takip eder.

Bu nüshanın verdiği bilgilerden tercümenin Hızır b. İlyâs'a ait olmadığı, Muhammed b. Abdullatîf tarafından Farsça şerhten tercüme edilerek II. Bayezid'in sancak beyliği sırasında yanında bulunan Kemal Paşa'ya takdim edildiği anlaşılmaktadır. Bu itibarla Gölpınarlı'nın neşrini yaptığı nüsha girişindeki kayıtlara göre eseri sahiplenen Hızır b. İlyas'ın yaptığı, zaman zaman Osmanlı dönemi çalışmalarında Amîkî'nin *Kırk Hadis Tercümesi*'nin Hasan b. Ali tarafından, Irakî'nin *Lemeât*'ının Fenâyî tarafından yapılan tercümesinin Bedreddîn tarafından intihallerinde görüldüğü gibi intihaldir.

Barak Baba'nın Tarihî Şahsiyeti

Çok zaman üzerinde kalem oynatanların sübjektif tasavvurlarına göre şekillenen Barak Baba, mahdut malzeme arasında tarihî şahsiyetini kısmen ortaya çıkarabileceğimiz çağdaşı metinler mevcuttur. Henüz Barak Baba hayattayken ve vefatı arasından çok zaman geçmeden ona dair bilgi veren kaynaklar arasında Birzâlî'nin (ö. 739/1339) *el-Muktefî*'si, diğeri Safedî (ö.764/1363), *Aʿyânu'l-Asr ve Aʿvânu'n-Nasr*'ı ve bu metinlerden naklen diğer Memluk tarihleri daha çok Barak Baba'nın İlhan elçisi sıfatıyla Kahire'ye giderken uğradığı Şam'da görenleri şaşkına çeviren hâllerine; Baybars el-Mansûrî'nin (ö. 725/1325) *Zübdetü'l-Fikret Fî Târîhi'l-Hicret*'inde ve hemen hemen aynı muhtevayla Baybars'ın diğer eseri *Kitâbu't-Tuhfeti'l-Mülûkiyye*'de Barak Baba'nın hayatının dramatik bir sonla neticelendiği Geylan vakasına odaklanır.

Abdullah Ali b. Kâşânî, *Târîh-i Olcaytu*'da ilk elden bu son kısmı tevsik eder. Bu literatüre Sarı Saltuk'a dair anlatıları arasında Barak Baba'ya temas eden İbnü's-Serrâc'ın *Teşvîku'l-Ervâh*'ta ve *Tuhfetü'l-Ervâh*'ta verdiği bilgilerle erken dönem kaynakları tamamlanır. Bilhassa bu son kaynak, İbnü's-Serrâc'ın Sarı Saltuk'un arkadaşı olması ve Barak Baba'yla ilgili malumatı doğrudan Barak Baba'nın yakınından derlemesi itibarıyla önemlidir.

Barak Baba'nın hâl ve hareketlerini tasvir eden kadim kaynakları esas alan modern çalışmalar Barak Baba'yı Türk Moğol şamanı, Vefâî ya da Haydarî şeyhi gösterme çabasındadır. Yeni birçok çalışma da onu heteredoks bir zeminde ele almakta ısrarcı görünür. Son çalışmaların ana vasfı orijinal kaynaklardan uzak durarak dolaylı kaynaklar üzerinden Barak Baba'yı değerlendirmesidir. Kalenderî zümrelerin tasvirlerine apaçık benzeyen taraflarına karşın Barak Baba'nın koyu sünnî cephesini de ortaya koyan unsurların, ilk modern kalemlerde ve daha sonraki çalışmalarda örtüldüğü ya da vurgulanmadığı görülür.

Barak Baba'nın şeyhi Saru Saltuk'un dostu İbnü's-Serrâc'ın (ö. 747/1347) açık tanıklığı diğer kaynakların verileriyle örtüşür: Doğrudan Saru Saltuk'un (ö. 697/1297-98) önde gelen halifelerinden Barak'ın mensup olduğu tarikat Rifâiyye'dir. Barak Baba'nın Şam günlerine de temas edilen satırlarda onun delişmen mizacı, melamî tavrı, şeriata muvafakati ve ondan sudur eden harikulade hâller İbnü's-Serrâc'ın eserinde yer alır (Bk. Sarıkaya, Bardakçı ve Gürkan, 2013, ss. 75-110).

Barak Baba'nın 'biyografisi ve vaziyeti hakkında sıhhatli tespitin yapılabileceği diğer erken dönem şahitlerin aktardıklarının hülasası şu şekildedir:

Şam'da başmüderrisliğe kadar yükselen tarihçi ve muhaddis Birzâlî'nin eserinin ikinci cildi (Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, no. 2951, vr. 105a-105b) Barak Baba'ya dair ilk tespitlerdendir:

> 9 Cemaziyelevvel 706'da (16 Kasım 1306) perşembe günü (çarşamba olmalı!) Irak'tan Arap cinsinden olmayan Barak adlı bir adam, yanında fukaradan yüz kadar kimseyle geldi. Üzerlerinde keçe hırka ve başlarında boynuz; yanlarında çanlar ve aşık kemikleri vardı; sakalları kazınmış, bıyıklarını salmışlardı. Şam'ın dışında Müneyyiᶜ'de indiler, halk onları seyre çıktı. Cuma günü Emeviye Camii'ne Revâk-ı Hanâbile'ye eriştiler, ardından Kudüs'e yöneldiler, Mısır'a girmek istediler, ancak izin alamadılar, Kudüs'ten Şam'a avdet ettiler. Ramazan ayını burada geçirdiler, bayramdan sonra gittiler. Kudüs'ten döndüklerinde başlarında boynuz yoktu ve bıyıklarını da, sakallarını da traş etmişlerdi.
>
> Barak, Rûmî kırk kişiden biridir. Tokat köylerinden birindendir. Babası yüksek mevkili bir idareciydi; amcası da maruf kâtiplerdendi. Barak oradan çıktı, Şeyh Sartuk el-Kırımî'nin hizmetine girdi, ona intisap etti. Onun "Barak" ismiyle şöhreti şeyhinin kusmuğunu yemesinden

> kaynaklanır, kusmuğu yediği için şeyhi ona "Sen barağımsın" dedi. "Barak" Kıpçakçada köpek demektir. On sene kadar şeyhinin yanında kaldıktan sonra ortaya çıktı, on beş yıl kadar sonra da şeyhi vefat etti. Kendisi Tatar meliki Gazan'ın yanına geldi, burada kerameti zuhur etti, üzerine saldıran bir kaplanı sayhasıyla mağlup etti, bu suretle sultan katında itibar gördü; kendisine ihsan edilen otuz bini bir günde dağıttı.
>
> Kendisi ve cemaati namaza devam ederlerdi, vakit namazını geçireni kırk kırbaçla cezalandırırdı; zikirleri akşam ile yatsı arasındaydı. Âdete aykırı olarak nefir taşımaları ve sakallarını kazımaları sorulduğunda "İnsanların nazarında hürmetim kalmasın, ben fukaranın maskarasıyım" derdi. Yine derdi ki "Zâhire itibar yoktur, maksat sadece bâtınadır." Bu hâli gittiği birçok yerde garip görülürdü. Şüphesiz maksadı bâtını ıslahtı. Şeyhi Sartuk'tan böyle fiiller, hâller görülmezdi.

Birzâlî'nin tarihte takipçilerinden Safedî (ö.764/1363), *Aʿyânu'l-Asr ve Aʿvânu'n-Nasr*'da (1998, I, 113-114) ve diğer bir eseri olan *el-Vâfî*'de (2000, X, 66-68) bu bilgileri tekrarlar. Safedî, Birzâlî'ye ilave olarak Barak Baba'nın elçi sıfatıyla Efrem zamanında Şam'a geldiğini, kendisini Şam dışında Kâbûn köyünde karşılamaya Nâzıru'l-Ceyş Kâdî Kutbuddîn (Musa b. Ahmed)in çıktığını, sultana sunulmak için bir mektup getirdiğini kaydeder. Safedî, Barak Baba'nın dış görünüşüne dair Birzâlî'nin aktardıklarını açar ve ilave olarak Barak'ın omuzlarında iki çevgân bulunduğunu, başındaki boynuzların manda boynuzuna benzediğini, ön iki dişlerinin kırık ve belini ineğin aşık kemikleri dizili ve kınayla boyanmış bir iple bağladığını, yanında enstrüman çalanların bulunduğunu söyler. Gazan Han'ın üzerine bir canavar saldığını, onun da bu canavarın sırtına bindiğini aktararır. Buna benzer bir vakanın da Dımaşk Emiri Efrem'in (ö. 720/1320) huzuruna girdiğinde cereyan ettiğini belirten Safedî, Efrem'in bulunduğu meydanda Barak'ın üzerine iri bir devekuşu salındığını, kimsenin karşı koyamadığı bu hayvanı onun zaptedip üzerine bindiğini ve onunla yaklaşık kırk metrelik alanda uçtuğunu sonra Efrem'e dönerek "Daha uçayım mı?" dediğini, Efrem'in buna karşılık ona ihsanlarda bulunduğunu söyler.

Aynı kaynak bu tuhaf görünüşlü şahsın, Gazan Han'ın naibi Kutluca (Kutluşah, Kutlug Noyan) maiyetinde, Geylan ahalisinin yolları açması için o bölgeye gittiğini, Geylanlılar ona müsaade etmeyerek: "Sen diyorsun ki müslümanım ve fukaranın şeyhiyim ve bunlarsa dinin düşmanlarıdır!" diyerek onu kazana attıklarını kaydeder. Safedî bu bilgileri sıraladıktan sonra, Barak Baba'nın Safed'e gelen mensuplarından birini gördüğünü söyler ve Barak Baba'nın tuhaf şekil ve hâllerini anlatan Şair Şirâceddîn el-Muhtâr el-Halebî'nin (ö. H. 711; Bkz. Askalânî, 1414, II, ss. 193-194) kırk iki beytine yer verir.

Hicrî 705 vakaları arasında Baybars el-Mansûrî'nin (ö. 725/1325) *Zübdetü'l-Fikret Fî Târîhi'l-Hicret*'inden (Rüknüddîn Baybars el-Mansûrî ed-Devâdârî,

1998, s. 386; hemen hemen aynı muhtevayla Baybars'ın diğer eseri *Kitâbu't-Tuhfeti'l-Mülûkiyye* için bk. Baybars el-Mansûrî, 1987, s. 178) Kutluşah'ın serencamının yer aldığı paragrafı naklettikten sonra teferruata girer. Bu teferruatta Barak Baba'nın bizi şaşırtacak ehemmiyetli cihetleri teatral bir dille anlatılmıştır. İlhanlılarla Geylanlılra arasında vücut bulan anlaşmazlığın safahatı uzunca yer aldığı *Târîh-i Olcaytu*'dan ayrı olarak Baybars, Barak Baba merkezinden mevzuya odaklanır. Geylanlıların sünnî olmadığı yolunda gelen bilgiler üzerine Olcaytu'nun naibi Kutluşah'ı Geylan'a gönderilir. Olcaytu'nun gayesi Geylan'ın ileri gelenlerini, din adamlarını toplamak, Tebriz fukahası önünde akidelerini tartışmaya açmak, bozuk çıkarsa boyunlarını vurdurmaktır. Bu hususu muhtevi bir mektup Geylanlılara gönderilir. Yedi beylikten oluşan Geylanlıların başı Nûberşâh, Olcaytu'dan gelen mektubu okur ve elçiye "Olcaytu'yu bu düşünceye nereden zahip oldu?" diye sorar. Baybars, Birzâlî'nin tavsif ettiği Barak Baba'dan çok farklı bir Barak'ı, kaynakların temas etmediği, dikkat çekmediği koyu sünnî ve İbn Teymiyye'nin akidelerini İslam dışı gören, selefîliğe karşı çıkan bir karakteri tanımamıza vesile olur:

> Elçi cevaben Nûberşâh'a: "Melik'e Şeyh Barak yetiştirdi, o şeyh sizin adı İbn Teymiyye olan Dımaşk'tan birinin mezhebi üzerine olduğunuzu melike inandırdı, İbn Teymiyye'yi müslümanların tenkit ettiğini, sizin mücessimeden olduğunuzu ve mezhebinizin batıl olduğunu, sizde dinden bir şey olmadığını söyledi."

Baybars'ın naklini doğru kabul edersek, Barak Baba'nın Geylanlıların İbn Teymiyye (ö. 728/1328) takipçisi olmalarından dolayı Olcaytu'yu tahriki manidardır. Barak Baba'ya temas eden hemen tüm modern çalışmaların onu heteredoks br kimlik içinde tasvir etmesinin yol açtığı genellemeye bu malumatın çerçevesince Barak Baba'yı sünnî müdafii kabul etmek iktiza eder ve hakikatte bu hususu tevsik edecek başka işaretler de vardır.

Sünnîlerce, İbn Teymiyye'nin Allah'ın sıfatları hususunda nasslarda ifade edilenleri tevil etmeksizin mananın zahirine göre anlaması sünnî zümreler tarafından sert bir şekilde tenkit edilmiş, onun mücessime ve müşebbihe mezhebinden olduğu ileri sürülmüştür. Öte yandan Barak Baba'nın Şam'a gelmesinden birkaç yıl önce, 705 Cumadelûlâsında [Kasım/Aralık 1305] Efrem'in huzurunda hâl ve tavırlarıyla şekilde boyunları demir halkalı, saçları örülü, ateşe giren, yılan yiyen bir Rifâî cemiyetini gören İbn Teymiyye şiddetle bunların aleyhinde olmuş ve Efrem'den bunların şeriattan çıktığını söyleyerek cezalandırılmalarını istemişti. (İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XVIII, 51-52) Moğol zulmüne maruz kalmış bir ailenin çocuğu olan İbn Teymiyye ömrünce İlhanlılar'a karşı savaşı teşvik etmiş ve bizzat kendisi Moğollarla savaşmıştı. Moğollar ve Rifâî tarikatına mensup Barak Baba tarafından İbn Teymiyye ismi fevkalade menfi bir anlam ifade ediyor olmalıydı.

Baybars uzun uzadıya Kutluşah ve Geylanlılar arasında cereyan eden hadiselere ve nihayet Kutluşah'ın Geylanlılara mağlup olup esir düşüşüne, yetmiş kadar komutanıyla elleri, kulakları ve burunlarının kesilip eşek üzerinde dolaştırıldıktan sonra kazıklara oturtularak öldürülüşüne yer verir. Vakıalar manzumesini büsbütün Geylanlılar cephesinden aktaran Baybars, Barak Baba'ya döner:

> Olcaytu, Kutluşah'ın haberini aldığında Barak Baba yanındaydı, bütün fitne onun başı altından çıkmıştı. Barak'la Kutluşah arasında fevkalade bir muhabbet vardı, Olcaytu'ya: Bu acıya katlanamıyorum, Kutluşah ve onun yanında kim varsa alıp getireceğim, Geylan diyarına gidiyorum" dedi. Barak Baba, Kutluşah'ı ve maiyetini hala diri sanıyordu. "Ne istiyorsan yap" dedi Olcaytu. Şeyh Barak atına bindi ve Geylan'a yöneldi, Geylan derbendine ulaştı.

Konteksten yanında otuz kadar müridi olduğu anlaşılan Barak Baba, Geylan'a yaklaştığında derbendi bekleyen Legzi (Tâliş) muhafızların eline düşer ve doğruca Dûbâc'a götürülür. Dûbâc, Geylanlılar arasında Moğollara karşı verilen mücadelede öfkesi en yoğun kişidir. Kutluşah'a elçi olarak gönderdiği oğlunun başı kesilerek kendisine gönderilmiş ve Kutluşah'ın feci akıbetine yol açan asıl sebep de Dûbâc'ın bu büyük acısı olmuştu.

Bu hadiselerin vukuundan sadece iki sene önce Kutbuddîn-i Şîrâzî (ö. 710/1311)nin Farsça kaleme aldığı ve başlığında da ismi geçen *Dürretü't-Tâc li-Gurreti'd-Dubâc*'ını takdim ettiği kişidir Dûbâc. Şîrâzî, Dûbâc'ın Hz. Adem'e kadar 73 atasını adlarıyla zikreder ve silsilede soyu Sasanî hükümdarlarına dayandırılır ve Geylan, Deylem hükümdarı olarak nitelenir (Kutbuddîn-i Şîrâzî, *Dürretü't-Tâc li-Gurreti'd-Dubâc*, Ayasofya, 2405, vr. 2a-3a).

Barak, Geylanlıların bütün bu felaketin kaynağı kendisinin olduğunu bildiklerini bilmiyordu.

> Dûbâc, şeyhe: "Sen Barak mısın?" dedi. "Evet" dedi. Ona oturmasını emretti, o da oturdu. "Bana haber geldi ki sen Moğol'u kışkırtıp üzerimize sen salmışsın! Senden dolayı yüreğimde ateş vardı, Allah'a hamdolsun ki zahmetsiz seni buraya getirdi. Söyle, buraya bu vakitte niçin geldin?"
>
> Barak: "Bil ki beldelerin sultanı ve kulların boyunlarının sahibi Olcaytu beni size nasihatçı olarak gönderdi. O benim sadık, kelamımın hakka muvafık olduğunu bilir. Size emrediyor ki Kutluşah'ı ve adamlarından komutanlarını tahliye edip mallarıyla beraber kendisine gönderin ve yine emrediyor ki mensup olduğunuz mücessime mezhebinden dönün ve Eş'arî'nin yoluna girin, yoksa üzerinize yer kaldırmaz bir orduyla gelecek!"
>
> Dûbâc: "Ey Barak, sen sırf bunun için mi geldin?" Şeyh "evet" dedi. Dûbâc: "Öyle görünüyor ki sen Kutluşah'ı seviyorsun." Barak: "Evet, o

benim kardeşim ve dostum." Dûbâc: "Ey fakir, böyle bir dostu olanda İslam ne arasın! Ve hâline bak, başın çenen traşlı, bıyıktan mahrum, şeytana benzer hâlin! İşte dinden anladığın bu! Bugün seni yerinden yurdundan edeceğim, yanında dostlarınının canlarını acıtacağm." Ardından "Alın bunu, çok sevdiği kardeşi Kutluşah'ın yanına götürün!" dedi. Barak Baba'yı aldılar, Kutluşah'a getirdiler, gördü ki Kutluşah kazığa oturtulmuş bir kurumuş ölüdür. Bu hâl karşısında ağlayıp çağırdı. Bir de baktı ki Kutluşah'ın yanında bunun gibi bir kazık dikerler, dikenlere sordu: "Bu nedir?" "Bu seni üzerine oturtmak için bizden istenen oturağındır" dediler. Barak: "Ey ahali, ama ne yapıyorsunuz!? Dûbâc dindardır, o salih oğlu salihtir, sanmam ki böyle bir şeyi isteye!" dedi. Dediler: "Uzatma lafı, sen de bu ağaç kazığa oturacaksın!" Barak ve müritleri için otuz kazık diktiler ve hepsini bunlara oturttular, sadece müritlerinden bir küçüğünü kulak ve burunlarını keserek "Git Olcaytu'ya gördüğünü anlat" diyerek saldılar.

Mürit bu zelil vaziyette Olcaytu'nun büyük emiri Çoban'a geldi. Onu bu hâlde görünce Çoban yerinden kalktı, Şeyh Barak'ın yolunu gözleyen Olcaytu'ya vardı, ona "Şeyh Barak'ın adamlarından biri geldi, kulak, burun kesik, çene traşlı!" dedi. Olcaytu: "Getirin onu bana" Bu vaziyette huzuruna getirdiler, müridinin yüreğinden ruhu çıkıp yere serildi, ağladı, feryad etti, Şeyh Barak'ın vefat haberini verdi. Olcaytu kendisine olup biteni olduğu gibi anlatmasını istedi. Vakıayı dinleyen Olcaytu kendinden geçene kadar ağladı, "Nasıl böyle bir şeyi salih Şeyh Barak'a yaparlar! Ey emirler, onun acısı Kutluşah'a ve emirlerine duyduğum acının ötesindedir!" Ardından ordunun Geylan için hazırlanmasını emretti. Sefer üç yıl sürdü.

Abdullah Ali b. Kâşânî, *Târîh-i Olcaytu*'da (Kâşânî, 167a-168b) Barak Baba'nın son hâlini aktarır: Şeyh Barak kurban bayramı günü Kilîşüm'den Reşidüddin'in yanından Olcaytu'nun huzuruna gitmek için yola çıktı. Geylan bölgesinde Taliş kavminden kılavuzluğuyla Geylan içinde ilerledi, büklüm büklüm yılanlara benzer ormanda, kıvrım kıvrım yollarda gitti, Lahican hududuna geldi. Burada Geylanlılardan canlarına kasteden bir güruhun eline düştüler. "Ey cahiller!" dedi, "Ben Şeyh Barak'ım, hacdan gelirim. Bana kastetmekten ar hayâ duyun!" Geylanlılar: "Tatar şeyhi, kendi ayağınla hoş geldin! Biz Tanrı'dan seni dilerdik ki teyemmümen ve teberrüken seni öldürelim!" Kurt ve domuz gibi o ulunun başına üştüler, kurbanlık deve gibi onu pare pare ettiler, onun helâkini kendi derecelerini yükselten sevap cümlesinden ve katlini Hakk'a yakınlıklarının ziyadeliği olarak bildiler.

Cenazesinden artakalanlar, Olcaytu'nun Sultaniye'de yaptırdığı görkemli hankahta defnedildi (Bu yapı için bkz. Kârgerpîşe, 1388, ss. 381-394).

Barak Baba Manzumesi

Yazımızın başında nüsha değerlendirmelerine ilave olarak; Bu değerlendirmelere göre A, B2 Farsça şerhli nüshalar, C, D2 Farsça şerhin Türkçe tercümeli nüshaları, B1, D1 nüshaları tamamen müstakil karakter gösteren Barak Baba kelimeli nüshalardır.

A Nüshası: Mucteba Minuvi'nin delaletiyle tesbit edilen ve Haydar Diriöz'ün "Kutb ül-Alevî'nin Barak Baba Risalesi Şerhi" başlığıyla tanıtılan bu nüsha, Ayasofya, 3135'te bulunan mecmuanın 92b-200a varakları arasındadır. Diriöz tanıtmasında nüshanın yer aldığı mecmuanın tavsifini yapar ve Kutb'un kuvvetle muhtemel *Hüsrev ü Şîrîn* sahibi Kutb olduğunu ileri sürer. Yazı esas itibarıyla bu nüshanın tanıtımıdır. Bu mecmuada yer alan karışık dilli bir başka metin "Harezm Türkçesinden Eski Anadolu Türkçesine Geçiş ve Anadolu'da Yazılan İlk Türkçe Eser Meselesi" başlığıyla neşredildi (Koç, 2013). Mevcut nüshalar içinde gerek Farsça gerekse Türkçe tercümeler arasında dil hususiyetleri en yoğun karışık dilli nüsha budur.

Farsça şerh Ulvî tarafından H. 756 Saferi başında divanî hatla kaleme alınmış olmakla beraber nüshanın istinsah tarihi kaydı yoktur.

B (1) Nüshası: Hilmi Ziya'nın 1923 tarihli Mihrap'ta "Anadolu Tarihinde Dinî ve Ruhiyat Müşahedeleri" (Hilmi Ziya, 1923) başlıklı yazısında bahsettiği Amasya'da 853'te yazılmış Farsça şerhtir. Unkapanı nüshası diyebileceğimiz kaynak nüshanın bugün nerede olduğu tespit edilememiştir, ancak bu Unkapanı nüshasında yer alan Barak Baba'ya ait metin Hilmi Ziya'nın makalesine Türkçe kısmıyla ve Tahir Ağa nüshasına ise şerhiyle beraber aktarılmıştır. Bu itibarla Unkapanı nüshasından Hilmi Ziya nüshası B (1) ve Tahir Ağa nüshası B (2) olarak iki nüshaya sahibiz. Hilmi Ziya elinden çıkan kopya, Gölpınarlı'nın *Yunus Emre -Hayatı-* (1936) adlı çalışmasında değerlendirilmiştir.

B (2) Nüshası: Süleymaniye Ktp., Tahir Ağa Tekkesi, no. 615'te (1b-16b) kayıtlıdır. Unkapanı nüshasından kopya edilen ikinci nüshadır. B (1) istinsahından farkı, şerhin de istinsah edilmesidir. Rika hatlı nüshanın tetimmesinde müstensih bu hususu "Sekiz yüz elli üç senesinde yazılmış nüshadan istinsah olunmuştur" notuyla belirtmiştir. İstinsah tarihi 21 Şevval 1337'dir.

C Nüshası: Viyana nüshasıdır. Viyana yazmalarda AL00628686 numarayla kayıtlı bu nüsha (28b-36b) harekeli olması itibarıyla karşıkık dilli metnin Oğuzcalaşmasının daha net takip edilebilmesi cihetinden mühimdir, şerh kısmının bu nüshada mütercim elinden çıktığını gösteren karineler olması ayrıca önemlidir.

D (1) ve D (2) Nüshaları: Hacı Bektaş nüshası. Gölpınarlı delaletiyle tespit edilen bu nüshalar bir mecmua içindedir (Konya Yazmalar Ktp., Hacı Bektaş Koleksiyonu, demirbaş 289, no. BY 10787/5, eski no 196, vr. 39b-58b) Bu Türkçe tercüme nüshada şerhten önce Barak Baba kelimeleri bir bütün hâlinde 39b-40'da verildikten sonra şerhe girişilmiştir. Gölpınarlı şerhe girişteki (vr. 39b-40a) parçayı müstakil bir nüsha olarak değerlendirmiş, şerh içindeki metni (vr. 40b-58b) bir başka nüsha kabul etmiştir. Her iki metnin bünyesinde az sayıda da olsa birtakım imla farklılıkları bulunması itibarıyla bu doğrudur.

Mevcut nüshalar iki grupta toplanır. İlki karışık dilliliğin hâkim olduğu A nüshası ve bu nüshadan gelen B1 ve B2 nüshaları; ikinci grup Oğuzca hususiyetlerin imlayı ve dili şekillendirdiği C, D1 ve D2 nüshaları. Bilhassa C nüshasının harekeli olduğunu ve sesi tespitin daha kolay olduğunu belirtmeliyiz. Barak Baba manzumesinin aşağıdaki karşılaştırmalı metinde nüsha farklılıklarına bakıldığında nüshaların karışık dilli olanlar ve olmayanlar şeklinde iki grupta toplandığı görülebilir. Metnin büsbütün Oğuzcalaşmasında Farsça şerhin 15. yy. Türkçesine tercüme edilmesi sırasında şekillendiği anlaşılıyor.

İstinsahlarda, bilhassa A'ya yakın olan B1, B2 müstensihlerinin Oğuzca olmayan unsurların tespitinde sıkıntı çektikleri de görülür. Bilhassa A, B1, B2'de k - g farkını imlada tespit imkânsızdır, bu itibarla bu nüshalarda kelime başı "k" okumaları sübjektiftir, ancak kelime başında bu nüshaların "t" istikametinde oluşu (tengiz, til, tüş, tünki, töşek, tiken, toyınca, tokuz) "k" okumasını destekler. A, B1, B2'de kelime başındaki "t"ler, C; D1, D2'de kalın sıralı hecelerde ṭ'ye (ṭoyınca, ṭaşra, ṭoḳuz, ṭañladı), ince sıralı hecelerde "d"ye doğrudur (deñiz, dil, düş, dün, döşek) A, B1 ve B2'de nazal "ng" ile, diğer nüshalarda kef ile imlalıdır.

Damak ünsüzlü datif eki sadece A'da bir tek örnekte tespit edilmiştir: "kökke". Diğer bütün datiflerde damak ünsüzü bulunmaz. Ablatif eki A, B1, B2'de "-dın, -din" istikametinde (Tengri'din, fermândın, fürmândın, andın, bâdedin, avurdumdın, yirdin); diğerlerinde "-dan, -den" biçimindedir. Genitif eki: A'da genitifli iki örnek bulunur: gevherning, Ṭarabzon'ung. C, D1'de bu gevherüñ, ve "Ṭarabuzun'uñ" şeklindedir.

Nüshaların tamamında ana metinde ol-, Farsça şerhlerde "dem bolsun", "yum bolsun" açıklamalarında "bol-" şeklindedir.

C, D1 ve D2'nin imlaca Oğuzcalaşması seslendirmeyi kolaylaştırmıştır. A, B1, B2'de ise Oğuzca olmayan yapıyı tespit bu nüshalarda ünlülerin harfle göstermesi yardımcı olmuştur.

Metni karışık dilli yapan A, B1, B2 nüshalarında Harezm ve Oğuz Türkçesine ait unsurların beraber bulunmasıdır, örneğin datifte "kökke", ablatifte "Tengri'din", akkuzatifte "tüşümizni", genitifte "gevherning" yanında aynı nüshalarda datifte "oyuġına, sulṭâna", akkuzatifte "çevgânı" bulunur. Bu karışık dillilik C nüshasında yerini tamamıyla Anadolu Oğuz Türkçesine bırakır:

Metin

Bismillāhi dem her dem be-dem dem dem dem bu dem

Yefʿalullāhu mā-yeşāu ve yaḥkumu mā-yurīdu

Ulu[1] Tengri'din[2] fermāndın[3] fürmāndın[4]

Tengiz[5] tiller[6], süt[7] köller,[8] bal ırmaḳlar[9]

Ḫānlar,[10] vezīrler[11], bikler,[12] ḳāḍīlar,[13] dānişmendler,[14] meşāyıḫlar,[15] aḫılar,[16] ulular,[17] ʿazīzler[18]

Yiti[19] tengiz,[20] yiti tengiz ortasında bir aydın[21] gevher

Ol aydıng[22] gevherning[23] yöresinde[24] itmiş[25] bing[26] daġ[27]

---

[1] A, B1, B2: (الو); C, D1, D2: (اولو)

[2] A, B1: Tengri'din (تنكريدين); B2: Tengiri'din (تنكيريدين); C: Tengri'din (تَكرِدِن); D1, D2: Teñri'den (تَكرِدِن)

[3] A, B1, B2: fermāndın (فرماندين); C: (فَرْمَانْدِنْ); D1: fermān fürmāndan (فَرمان فَرماندن); D2: fermāndan (فَرماندن)

[4] A, B1, B2: fürmāndın (فُرماندين), C: (فُرْمَانْدِنْ), D2: fürmāndan (فُرماندن)

[5] A, B1, B2: tengiz (تنكيز), C: deñiz (دَكِيزْ), D1, D2: deñiz (دكز)

[6] A, B1, B2: tiller (تيل لار), C: tiller (تِيلْ لَرْ), D1: (ديللر); D2: diller (ديلّار)

[7] A, B1, B2: süt (سوت), C, D1, D2: süd (سُودْ)

[8] A, B1, B2: köller (كول لار); C: köller (كُولْلَر), D1: göller (كول لر); D2: göller (كوللر)

[9] A, B1, B2: ırmaḳlar (ايرماق لار); C, D1, D2: ırmaḳlar (ايرمقلر)

[10] A, B1, B2: ḫānlar (خانلار); C, D1, D2: ḫānlar (خانلر)

[11] A, B1, B2: vezīrler (وزير لار); C, D1, D2: vezīrler (وزيرلر)

[12] A, B1, B2: bikler (بيك لار); C, D1, D2: begler (بكلر)

[13] A, B1, B2: ḳāḍīlar (قاضي لار); C: ḳāḍīlar (قاضيلر); D1, D2: ḳāḍılar (قاضلر)

[14] A, B1, B2: dānişmendler (دانشمند لار); C: D1, D2: dānişmendler (دانشمندلر)

[15] A, B1, B2: meşāyıḫlar (مشايخ لار); C: D1, D2: meşāyıḫlar (مشايخلر)

[16] A, B1, B2, C: aḫılar (اخى لار); D1, D2: yok.

[17] A: ulular (اولو لار); B1, B2: ulular (الو لار); C, D1, D2: ulular (اولولر)

[18] A, B1, B2: ʿazīzler (عزيز لار); C, D1: ʿazīzler (عزيزلر); D2: yok.

[19] A: yiti (يتى); B1: yiti (يتى); B2: titi (تيتى); C, D1, D2: yidi (يدى)

[20] A, B1, B2: tengiz (تنكيز); C: deñiz (دكيز); D1, D2: deñiz (دكز)

[21] A, B1, B2, D1, D2: aydın (ايدين); C: aydın (ايدن)

[22] A: aydıng (ايدنك); B1, B2, D1, D2: aydın (ايدين); C: aydın (ايدن)

[23] A: gevherning (كوهرنك); B1, B2: gevher (كوهر); C, D1: gevherüñ (كوهرك); D2: güherüñ (كهرك)

[24] A: yöresinde (يوراسيندا); B1, B2: yöresinde (يراسنده); C: yöresinde (يرسنده); D1: yöresinde (يوره سنده); D2: yöresinde (يوراسنده)

[25] A: itmiş (ايتميش); B1, B2, C, D1, D2: yitmiş (يتمش)

[26] A: bing (بينك); B1: biñer (بيكر); B2, C, D2: biñ (بيك); D1: biñ (بك)

[27] A: daġ (داغ); B1, B2, C, D1, D2: ṭaġ (طاغ)

Ol dağda[28] arslanlar,[29] ḳaplanlar, imeler,[30] keyikler, börüler,[31] ayular,[32] çaḳallar

Heyhātu heyhūt[33] Saltuḳ,[34] eyā miskīn Baraḳ

İrenler[35] eydür:[36] Biz yürür iken[37] tüş[38] körerüz,[39] tüşümizni[40] neye[41] yoraruz, yuma yoraruz, ḫayra yoraruz; ḳaba ḳaba ʿarefeler, ulu ulu bayramlar, ulam ulam lonpay lonp

Bismillāh bāzār bāzārdın bāzār

Bāzār uzar

Dānişmendler ni[42] yazar, yum yazar, ḫayr yazar; yum var yola düzer, yum var yoldın[43] azar

Tünki[44] bāzār ni bāzār, bāzār bu künki bāzār

Bu sebaḳnı[45] oḳıġan[46] yolından nite azar! Her ki yolından azar,[47] ḳudret çevgānı bilin üzer,[48] Tengri[49] iren[50] andın[51] bīzār[52]

---

[28] A: dağda (داغدا); B1, B2: ṭaġda (طاغدا); C, D1, D2: ṭaġda (طاغده)

[29] A, B1, B2: arslanlar (ارسلان لار); C, D1, D2: arslanlar (ارسلانلر)

[30] A: imeler (ایما لار); B1: imerler (ایمارلر); B2, C, D1, D2: imeler (ایمالر)

[31] A: börüler (بورو لار); B1: börüler (بور لار); B2: yok; C, D1, D2: ḳurdlar (قوردلر)

[32] D1, D2: yok.

[33] A, C, D1, D2: heyhūt (هیهوت); B1: heyhāt (هیهات); B2: heyūt (هیوت)

[34] A, B2: Saltuḳ (سالتوق); B1: Satuḳ (ساتوق); C, D1, D2: Ṣaltuḳ (صالتوق)

[35] A, B1, B2: irenler (ایران لار); C, D1, D2: erenler (اَرنلر)

[36] A: eydür (ایدور); B1, B2, C, D1, D2: eydür (ایدر)

[37] A: yürür iken (یورور ایکان); B1, B2: yürerken (یورارکان); C, D1, D2: yürürken (یوررکن)

[38] A, B1, B2: tüş (توش); C, D1, D2 düş (دوش)

[39] A: körerüz (کوراراوز); B1, B2, D1, D2: körürüz (کورورز); gördük (کوردك)

[40] A: tüşümizni (توشومیزنی); B1: tüşümizni (توشومزنی); B2: tüşümüzi (توشومزی); C, D1, D2: düşümüzi (دوشومزي)

[41] A, B1, B2: neye (نیا); C neye (نیه); D1, D2: yine (ینه)

[42] A, B1, B2: ni (نی); C, D1, D2: ne (نه)

[43] A: yoldın (یولدین); B1, B2: yolındın (یولندن); C, D1, D2: yoldan (یولدن)

[44] A, B1, B2: tünki (تونکی); C, D1, D2: dünki (دونکی)

[45] A, B1, B2: sebaḳnı (سبق نی); C, D1, D2: sebaḳı (سبقی)

[46] A: oḳıġan (اوقیغان); B1, B2, C: oḳıyan (اوقیان); D1, D2: oḳıyan (اوقین)

[47] A: her ki yolından azar (هر که یولیندین ازار); B1, B2: yok; C, D1, D2: her ki yoldan azar (هر که یولدن ازار)

[48] B2: yok

[49] A, B1, B2, C: Tengri (تنکري); D1: Tañrı (تَکرِي); D1: Tañrınuñ (تَکرِنوك)

[50] A: iren (ایران); B1, B2: iren (ایرن); C: eren (ارن); D1, D2: erenleri (ارنلری)

Bismillāh aydın baca

Altun işik, kümiş[53] kapu

Ve zerde birinc, ḳur ḳuşaḳ ve dāne birinc, dülbend

Yiti[54] ḳat yir töşek,[55] yiti ḳat kök börük,[56] tengizler[57] bādeler,[58] kūh-ı ḳāf tekye, çoḳ ol bādedin[59] içdük, mest olduk, ḥayrān olduk. Çün mest şüdī ḥayrān şüdī, bīdār şüdī, ṣabāḥ şüdest

Salınıp[60] keldüng,[61] sigirtdüng,[62] būstāna[63] kirdüng,[64] būstān oyuġına selām virmedüng.[65] Pes bilmemüsin[66] saġrı[67] edüge[68] tiken[69] bata.[70] Delü[71] ḳardaş sigir,[72] būstāna kir,[73] būstān oyuġına selām vir, otur toyınca[74] yi, çaluyı[75] oda[76]

---

[51] A, B2: andın (اندين); B1, D1, D2: andın? (اندن); C: andan (اندن);

[52] A, B2, C: bīzār (بيزار); B: nīzār (نيزار); D1: bezer (بزر); D2: bizer (بيزر)

[53] A: kümiş (كوميش); B1, B2, D1, D2: kümiş (كومش)

[54] A, B1, B2: (يتى); C, D1, D2: yidi (يدي)

[55] A, B1, B2: töşek (توشاك); C, D, D2: döşek (دوشك)

[56] A: börük (بوروك); B1, B2, C, D1, D2: börk (بورك)

[57] A, B1: tengizler (تنكيز لار); B2: tengiz (تنكيز); C: deñiz (دكز); D1, D2: deñizler (دكزلر)

[58] A, C: bādeler (باده لر); B1, D1, D2: bāde (باده); B2: yok.

[59] A, B1, B2: bādedin (باده دين); C, D1, D2: bādeden (باده دن)

[60] A, B1, B2: salınıp (سالينب); C, D1, D2: ṣalınup (صالنوب)

[61] A: keldüng (كالدونك), B1, B2: keldüñ (كالدوك); C, D, D2: geldüñ (كلدك)

[62] A: sigirtdüng (سيكرتدونك), B1, B2: segirdüng (سكردونك); C: segirdüñ (سكردك); D1: segirtdüng (سكرتدك); D2: yok

[63] A: būstāna (بوستانا); B1, B2: yok; C: bostāna (بستانه); D1, D2: būstāna (بوستانه)

[64] A: kirdüng (كيردونك); B1, B2: yok; C, D1, D2: girdüñ (كردك)

[65] A, B1, B2: virmedüng (ويرمادونك); C, D1, D2: virmedüñ (ويرمدك)

[66] A: bilmemüsin (بيلماموسن); B1: bilmemüş (بيلماموش); B2: yok; C: bilmemisin (بلمامسن); D1: bilürmisin (بلورمسن); D2: bilmezmisin (بلمازمسن)

[67] A: saġrı (سغرى); B1, B2: seferi (سفرى); D1: saġrı (صاغرى); C, D2: saġrı (صغرى)

[68] A: edüge (ادوكا); B1, B2: etüge (اتوكا); C, D1, D2: edüge (ادوكه)

[69] A, B1, B2: tiken (تيكان); C: diken (دكن); D1, D2: diken (ديكن)

[70] A, B1, B2: bata (باتا); C: batar (بتر); D1, D2: batar olur (باتر اولر)

[71] A: delü (دالو); B1, B2: lü (لو); C, D1, D2: delü (دلو)

[72] A: sigir (سيكير); B1, B2: sigir (سكير); C, D2: segri (سكري); D1: segirt (سكرت)

[73] A, B1, B2, C, D1, D2: kir-gir (كير)

[74] A, B1, B2: toyınca (تونجا); C, D1, D2: ṭoyınca (طوينجه)

[75] A: çaluyı (حالويى); B1, B2: çalu (چالو); C, D1, D2: çaluyı (چالويى)

[76] A: oda (اودا), B1, B2: ota (اوتا); C, D1, D2: oda (اوده)

yaḳ,[77] ḳoltuḳla[78] al taşra[79] çıḳ

Bismillāh evürdüm avurdumdın[80] savurdum müddeʿī devürdüm

Ḳızıp[81] keldüm[82] bulmadum[83] yuttum[84] öngdüm[85] öngdüm ispāhī iken[86] bik oldum, künde bir ḳaz yidüm, sulṭāna ḫıyānatlıġ eylemedüm[87]

Dīnüñe[88] ḳuvvet ur, ev işigin[89] uvat,[90] İstanbul ile[91] Ṭarabzon'ung[92] irisini[93] ḳır tengize[94] tök,[95] uşaḳını[96] çeriye ḳat, Muḥammed'e ṣalavāt

Toḳuz[97] öküz bir soḳum

Yirdin[98] kökke[99] bir ekser,[100] mutumız[101] yiti[102] ekser, zehī mut,[103] zehī ekser

---

[77] A, B1, B2, C, D1: yaḳ (ياق); D2: yaḫ (يخ)

[78] A: ḳoltuḳla (قولتوق لا); B1, B2: ḳoltuḳla (قلتوق لا); C, D1, D2: ḳoltuḳla (قولتوقله)

[79] A, B2: taşra (تشرا); B1: taşr[a] (تشر); C, D1: ṭaşra (طشره); D2: ṭaşra (طاشره); D2: daşra (دشره)

[80] A: avurdumdın (اوردمدين); B1, B2: avurdumdın (اوردم دين); C, D1: avurdumdan (اوردمدن); D2: avurdumdan (اوروده‌مدن)

[81] B1, B2: ḳızıp (قيزيب); C: ḳızup (قزب); D1: ḳızup (قيزوب); D1, D2: ḳızup (قزوب).

[82] D1: yok.

[83] B1: bulmadum (بولمادوم); B2: yalmadum (يالمادوم); C: yalmadum (يالمادم); D1: yalmadum (يلمدم); D2: yalmadum (يالمدم)

[84] B1, B2: yuttum (يوت توم), C: yuddum (يوددم); D1, D2: yutdum (يوتدم)

[85] B1, B2: öngdüm (اونكدوم); C, D1, D2: öñdüm (اوكدم)

[86] A: ispāhī iken (اسباهى ايكان); B1, B2: ispāhī irken (اسباهى ا ركان), C: ispāhiken (اسباهيكن); D1, D2: sipāhīken (سباهيكن)

[87] A'da bu ve alttaki satırda kelimelerin büyük kısmı okunamayacak derecede silik.

[88] A, B1, B2: dīnüñe (دينكا); C: dīnüñe (دينكه); D1, D2: dīnüñe (دينوكه)

[89] A: işigin (ايشكين): B1, B2: isigiz (ايسكز); C: (اشكن); D1, D2: (ايشكن)

[90] A, B1, B2, D1: uvat (اووات); C, D2: uvat (اوت)

[91] A: İstanbul ile (استنبول ايلا); B: İstanbul (استنبول); C: İstanbulıla (استنبوللە); D1, D2: İstambulıla (استامبوللە)

[92] A: Ṭarabzon'ung (طربزونونونك); B1, B2: yok; C, D1: Ṭarabuzun'uñ (طربوزنك); D2: Ṭarabuzan'uñ (طربوزانك)

[93] A: irisini (ايريسينى) B1, B2: yok; C: (اريسينى): D1, D2: irisini (اريسنى)

[94] A: ḳır tengize (قير تينكيزا); B1, B2: yok; C: ḳır deñize (قير دكزه); D1, D2: ḳara deñize (قره دكزه)

[95] A: tök (توك); B1, B2: yok; C, D1, D2: dök (دوك)

[96] A, C: uşaḳını (اوشاقينى) B1, B2: yok; D1: uşaġını (اوشغنى); D2: uşaġına (اوشغنه)

[97] A, B1, B2: toḳuz (توقوز); C, D2: ṭoḳuz (طقوز); D1: ṭoḳuz (طوقوز)

[98] A: yirdin (يردين); B1, B2: yirdin (يردين); C, D1, D2: yirden (يردن);

[99] A: kökke (كوككا); B1, B2, D1, D2: köke veya göge (كوكا); C: göge (كوكه)

[100] A, B1, B2: ekser (اكسار); C, D1, D2: ikser (اكسار)

Ḳarşu ḳarşu çardaḳlar, ḳarsa ḳarsa oyunlar

Her ki bu sebaḳnı[104] angladı[105] ongladı[106]

Her ki anglamadı[107] tangladı[108]

Çün tangladı ḳavul savul[109] oldı, her ki ḳavul savul oldı, avurt davul[110] oldı; her ki avurt davul oldı, neşter kerek[111] oldı.

Sonuç: Bu çalışmada Barak Baba'nın tarihî biyografisi erken dönem kaynaklarından derlenmiş, Barak Baba manzumesinin şerhli ve şerhsiz bütün nüshaları imla cepheleri göz ardı edilmeden tenkitli metin hâlinde verilmiştir. Bu makale öncesi çalışmalarda bilgi eksiklikleri ve yanlışlıkları tespit edilmiş, düzeltilmiştir, Barak baba manzumesinin Farsça şerhini Türkçeye tercüme eden mütercimin kimliği ile ilgili ileri sürülen iddialar, Viyana nüshası üzerinden tenkit edilmiştir.

---

[101] A: mutumız (موتومیز); B1, B2: mutumuz (موتوموز); C: müddümüz (مدّمز); D1, D2: mutumuzı (موتوموزی)

[102] A, B1: yiti (یيتی): B2: yitti (یيتّی); C, D1, D2: yidi (یدی)

[103] A, D1: mut (موت); B1, B2, C: müd (مد)

[104] A, B1, B2 sebaḳnı (سبق نی); C, D1, D2: sebaḳı (سبقی)

[105] A, B1, B2: angladı (انکلادی); C, D1, D2: añladı (اکلادی)

[106] A, B1, B2: ongladı (اونکلادی); C, D1, oñladı (اوکلادی), D2: yok.

[107] A, B1, B2: anglamadı (انکلامادی); C: añlamadı (اکلامادی); D1: añlamadı (اکلامدی)

[108] A, B1, B2: tangladı (تانکلادی); C: ṭañladı (طکلادی); D1: ṭañladı (طکلدی); D2: yok.

[109] A, B1, B2, C: ḳavul savul (قاول ساول); D1, D2: ḳavul savul (قول صول)

[110] A: davul (داول); B1, B2, C: ṭavul (طاول); D1, D2: ṭavul (طول)

[111] A: kerek (كراك); B1, B2, C, D1, D2: kerek veya gerek (كرك)

Kısaltmalar ve Kaynakça

Ağartan, F. (2016). *Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü Hacı Bektaş Koleksiyonu Yazma Eserler Kataloğu*. Yayımlanmamış Uzmanlık Tezi, Konya.

Askalânî: İbn Hacer el-Askalânî. (1414). *ed-Dürerü'l-Kāmine Fī Aʿyāni'l-Mi'eti's-Sāmine*, I-IV. Beyrut.

Baybars el-Mansûrî, (1987). *Kitâbu't-Tuhfeti'l-Mülûkiyye Fi'd-Devleti't-Türkiyye*. (tah. Abdülhamîd Sâlih Hamdân). Kahire.

Birzâlî, (t.y.). *el-Muktefî*. c. I-II, Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, no. 2951.

Blochet, E. (1932-1933). *Catalogue Des Manuscrits Turcs*. I-II, Paris.

Bursalı Mehmed Tâhir, (1920). *Osmanlı Müellifleri*, C. 2, İstanbul.

Diriöz, H. A. (1951). Kutbu'l-Alevî'nin Barak Baba Risalesi Şerhi. *Türkiyat Mecmuası*, c. IX, İstanbul: 167-170.

Flügel, G. (1865). *Die Arabischen, Persischen Und Türkischen Handschriften Der Kaiserlich-Königlichen Hofbibliothek Zu Wien*. Wien: K.K. Hof- und Staatsdr.

Gölpınarlı, A. (1936). *Yunus Emre -Hayatı-*. İstanbul.

Gölpınarlı, A. (1958). *Manakıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî "Vilâyet-nâme"*. İstanbul.

Hilmi Ziya, (1923=1340). Anadolu Tarihinde Dinî ve Ruhiyat Müşahedeleri. *Mihrap*, 1 Haziran 1340, S. 13-14: 434-448.

İbn Kesîr, (1997). *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. (tahk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî). I-XXI, Cize.

Kârgerpîşe, A. (1388). Mesâilî Çend Pîrâmûn-ı Hânkâh-ı Çelebioglu ve İrtibât-ı An Bâ-Mevleviyye. *İrfân-ı İslâmî*, S. 2: 381-394.

Kâşânî: Abdullâh b. Alî Kâşânî, (t.y.) *Târîh-i Olcaytu*, Süleymaniye Ktp., Ayasofya, 3019.

Koç, M. (2011). Anadolu'da İlk Türkçe Telif Eser. *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, Bahar 2011 Sayı 57: 159-174)

Koç, M. (2013). Harezm Türkçesinden Eski Anadolu Türkçesine Geçiş ve Anadolu'da Yazılan İlk Türkçe Eser Meselesi. *Aşık Paşa ve Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Oluşumu Sempozyumu: Bildiriler, 1-2 Kasım 2013*. Kırşehir.

Köprülüzade Mehmed Fuad, (1922=1338). Anadolu'da İslamiyet. *Dârülfünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, c. II, S. 5: 385-420.

Köprülüzade Mehmed Fuad, (1929). *Influence du Chamanisme Turco-Mogol Sur Les Ordres Mystiques Musulmans*. İstanbul.

Köprülü, M. F. (1947). Firdevsî, *İslam Ansiklopedisi (MEB).* Cilt IV, İstanbul: 649-651

Rüknüddîn Baybars el-Mansûrî ed-Devâdârî. (1998). *Zübdetü'l-Fikret Fî Târîhi'l-Hicret*. (tahk. Donald S. Richard). Beyrut.

Safedî: Salâhuddîn Halîl bin Aybek es-Safedî, (1998). *Aʿyānü'l-Asr ve Aʿvānü'n-Nasr*, (tahk. Alî Ebû Zeyd, Mahmûd Sâlim Muhammed, Nebîl Ebû Amse, Muhammed Mevʿūd). I-VI, Dımaşk.

Safedî: Salâhuddîn Halîl bin Aybek es-Safedî, (2000). *el-Vâfî bi'l-Vefeyât*. (tahk. Ahmed el-Arnaûd, Tezkî Mustafâ). I-XXIX, Beyrut.

Sarıkaya, M. S., Bardakçı, M. N. ve Gürkan, N. (2013). İbnü's-Serrâc'a Göre Sarı Saltuk. *Tasavvuf*, 32 [2013/2], 75-110.

Şîrâzî: Kutbuddîn-i Şîrâzî, (t.y.). *Dürretü't-Tâc li-Gurreti'd-Dubâc*, Ayasofya, 2405.

Ziyâeddin Fahri [Fındıkoğlu]. (1927). Barak Baba Risalesi. *Hayat Mecmuası*. C. II, S. 29, İstanbul: 55.

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ (HÜTAD)

Amaç ve Kapsam

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi 2004 Güz döneminden itibaren yayımlanan, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayın organıdır. Dergi hakemli, süreli ve yerel nitelikte olup, disiplinler arası bir yaklaşımla Türklük bilimi alanı ile bağlantılı sosyal, kültürel, ekonomik, politik vb. içerikli, tarihsel veya çağdaş konularda özgün nitelikte, kuramsal ve/veya uygulamalı araştırma ve incelemelere yer verir. Kısaltılmış adı HÜTAD olan dergi, Bahar ve Güz sayıları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır.

Değerlendirme

Yayımlanmak üzere gönderilen yazılardan Yayın Kurulunun ön değerlendirmesi sonucunda uygun bulunanlar, incelenip raporlandırılmak üzere yazar adı gizlenerek iki alan uzmanına gönderilir. Hiçbir şekilde yazarlar hakem adlarını, hakemler yazar adlarını göremez. Her iki raporun da olumlu olduğu durumlarda yazı dergiye kabul edilir; raporlardan biri olumsuz ise, üçüncü bir uzmanın görüşüne başvurulur. Hakkında iki olumsuz rapor düzenlenmiş yazılar, dergide yer alamaz. Yazarların, Yayın Kurulu veya uzmanların eleştiri, değerlendirme ve önerilerini dikkate almaları beklenir; ancak yazarlar da raporları inceleyip kendi görüşlerini bildirme hakkına sahiptir. Hakem raporları iki yıl süreyle saklanır. Dergiye gönderilen yazılar yayımlansın veya yayımlanmasın iade edilmez. Yayımlanan yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Genel Kurallar

İletişim: Yazarlar, her türlü haberleşmeyi aşağıdaki adresle yapmalıdır.

Hacettepe Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü
Beytepe Yerleşkesi 06532, Ankara
Tel: + 90.312.2977182 / 2976771
Belgeç: + 90.312.2977171
E-posta: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com
HÜTAD Genel Ağ Sayfası: http://hutad.hacettepe.edu.tr

Yazarların Dikkat Etmesi Gereken Hususlar

Yazılar, http://dergipark.gov.tr/turkiyat adresinden giriş yapılarak gönderilmelidir.

Yazarların görev yaptığı kurum, unvan, iletişim bilgileri ve ORCID bilgisi makalelerinin ilk sayfasında, altta belirtilmelidir. Özel çeviri yazı içeren metinlerde kullanılan yazı tipleri de (PC uyumlu) e-posta iletisine eklenmelidir.

HÜTAD'a gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması ya da aynı anda başka bir yayın organına gönderilmemesi gerekir. Bilimsel bir toplantıda sunulan bildiriler, ayrıca belirtilmek ve daha önce yayımlanmamış olmak koşuluyla kabul edilebilir.

Başlık: 12 sözcüğü geçmemeli, koyu ve büyük harflerle ve 11 punto yazı karakteriyle yazılmalı, ikinci dildeki karşılığı baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 10 punto yazı karakteriyle İngilizce özetin öncesinde yer almalıdır.

Yazar Adı: Başlığın altında ortada, soyadı büyük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, koyu ve italik yazılmalı. Yazar görev yaptığı kurum, unvan, e-posta bilgilerini ve ORCID numarasını makalenin ilk sayfasında, sayfa altında belirtmelidir.

Öz/Abstract: En az 100 en çok 200 sözcük arasında ve yazının özünü verecek tarzda hazırlanmalıdır. Öz içinde alıntı, kaynak, şekil, çizelge vb. bulunmamalıdır. Her yazı için Türkçe ve İngilizce olmak üzere iki özet hazırlanmalıdır; ancak yazılar bu dillerden farklı bir dilde hazırlanmış ise ilgili dilde üçüncü bir öze yer verilmelidir. Türkçe ve İngilizceden farklı bir dilde hazırlanmış makalelerde sırasıyla Türkçe, İngilizce ve üçüncü dilde hazırlanmış özler yer almalıdır. Özler içerik yönünden birbirinin aynı olmalı, 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

Anahtar Kelimeler: Özün hemen altında en az 5, en fazla 10 anahtar kelime verilmelidir. Anahtar kelimeler Türkçe, İngilizce ve varsa üçüncü dilde hazırlanmalıdır ve 10 punto yazı karakteriyle, soldan 1cm girinti bırakılarak yazılmalıdır.

Makale Metni: Yazılar genişliği 16,5cm, yüksekliği 23,5cm boyutundaki kağıtlara bilgisayarda tek satır aralıkla ve 11 punto yazılmalı, sayfa kenarlarından üst 2,6cm, alt 1,8cm, sağ ve soldan 2'şer cm. boşluk bırakılmalı ve ikinci sayfadan başlayarak (başlık sayfası birinci sayfa olarak dikkate alınmak kaydıyla) sayfa numarası verilmelidir. Yazılar ortalama 10.000 kelimeyi geçmemeli, MS Word programında ve Times New Roman yazı karakteri ile yazılmalıdır. Paragraf başlarında tab tuşu, paragraf aralarında enter tuşu kullanılmamalıdır. Paragraf aralarında boşluk bırakmak için öncesi ve sonrasına 6nk aralık verilmelidir.

Alt Başlıklar: İkinci düzey başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere koyu ve küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

Üçüncü düzey ve daha alt düzeydeki başlıklar baş harfleri büyük olmak üzere küçük harflerle, 11 punto yazı karakteriyle, numaralandırılarak yazılmalıdır.

Kaynak Gösterme: Alıntılar ve atıflar APA kaynak gösterme sistemine göre yapılmalıdır. Kaynak verme, dipnot şeklinde değil, metin içinde kısa atıf sistemi kullanılarak, yani (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85) şeklinde gösterilmeli ve kaynaklar, yazı sonunda, alfabetik düzende tam künye hâlinde sıralanmalıdır. Sözlü kaynak kullanılıyorsa kaynak kişinin adı, soyadı, görüşme tarih ve yeri bilgilerini içermelidir. Elektronik kaynaklar kullanıldığında erişilme tarihi kesinlikle belirtilmelidir.

Kaynakça Örnekleri:

Makale Örneği

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, *5* (1), 129-142.

Kitap Örneği

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Haz.), *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

Çeviri Kitap

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Yabancı Dilde Kitap

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide*: *Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*. the USA: Berghahn Books.

Editörlü Kitaptan Bir Bölüm

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns,1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) içinde (ss. 639-757). Cambridge.

Yüksek Lisans, Doktora Tez Örneği

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar).* Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara.

Elektronik Kaynak Örneği

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. TDK, 23 Temmuz 2012 tarihinde tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=tam adresinden erişildi.

Alıntılar: Beş satır ve daha az alıntılar satır arasında ve tırnak içinde, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre girinti bırakılarak, blok halinde, 10 puntoyla, tek satır aralığıyla verilmelidir.

Dipnot: Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak dipnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Dipnotlar verildiği sayfanın altında 10 puntoyla yazılmalıdır.

Tablo ve Şekiller: Her tablo, tablo numarası ve adını içeren bir başlık taşımalıdır. Gerekliyse, semboller için yapılacak açıklamalar tablonun hemen altında gösterilmelidir. Şekil açıklamaları numaralandırılmalı ve sırasıyla dizilmelidir. Hazırlanan tablo ve şekiller belirtilen sayfa boyutlarını (16,5cm-23,5cm) aşmamalı ve metin içerisinde yer alacakları bölüme düzgün bir şekilde yerleştirilmelidir.

Yayına konulacak resimlerin profesyonel nitelikte çizim veya fotoğraflar olması gerekir. Şekil sayısı, yazar ve "konu" her şeklin altında açık bir biçimde belirtilmelidir. Elektronik ortamdaki siyah/beyaz iki renkli ve renkli resimlerin ölçüleri verildikten sonraki son çözünürlüğünün 300 dpi, çizgi çizimlerinin ise 800-1200 dpi olması gerekir. Yazıya konulan resimler .gif veya .jpeg formatlarında olmalıdır.

Dil ve Yazım

Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi'nin dili Türkiye Türkçesidir, fakat Yayın Kurulu uygun gördüğü takdirde derginin üçte biri oranında başta Türk Dilleri olmak üzere İngilizce, Fransızca, Almanca ve Rusça yazılara da yer verebilir. Türkiye Türkçesi ile yazılan makalelerin, yazım kuralları bakımından Türk Dil Kurumunun yürürlükteki Yazım Kılavuzu'na uygun olması gerekir.

Telif Hakkı

Yazar, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanmış yazısının telif hakkını Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsüne devretmiş olduğunu kabul eder. Dergide yayımlanan yazıların, yayıncının yazılı izni olmadan, tamamı veya bir kısmı herhangi bir yolla çoğaltılamaz. Dergide yer alan yazılar, resim ve şekiller, üçüncü şahıslar tarafından ancak, kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir. Resim, tablo, şekil ve benzerlerinin çoğaltılması için gerekli iznin sağlanması yazarın sorumluluğundadır.

HACETTEPE UNIVERSITY
JOURNAL OF TURKISH STUDIES

Aim and Scope

Hacettepe University Journal of Turkish Studies (HUTAD), is a referred journal published semi annually since 2004, by the Institute of Turkish Studies at Hacettepe University. The Journal covers theoretic and/or practical studies on historical, social, cultural, economic, political aspects related to Turkish Studies as well as contemporary issues in an interdisciplinary approach.

Evaluation

Articles received, upon approval of the Editorial Board are sent to two experts for independent anonymous blind review. They are accepted and published based on the two positive reviews. In case one of the reviews is negative, a third expert assesses the article. The authors acknowledge the criticism of experts and reply accordingly. Reports are kept for a period of two years. Articles whether published or not are not returned to the author. The authors bear the full responsibility for the opinions they express.

General Rules

Contact: Authors should use the following address for their communication with the Journal:

Hacettepe University
Institue of Turkish Studies
Beytepe Campus 06532 Ankara
Tel: + 90.312.2977182 / 2976771
Fax: + 90.312.2977171
E-mail: hutad@hacettepe.edu.tr / hacettepehutad@gmail.com
HUTAD Web Page: http://hutad.hacettepe.edu.tr

Important Points to be Considered by the Authors

The articles should be sent to the address http://dergipark.gov.tr/turkiyat. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles. The type fonts (PC –compliant) used in the texts that consist of special translation writings should be added to the e-mail message.

Articles sent to HUTAD should not been previously published or sent to another journal.

Title: Not longer than 12 words, the title should be written in bold and capital letters. The translation in English should be accurate and placed above the English abstract in bold and small letters with capitalised initials.

Author's Name: The name and the surname in bold and italic capitals should be written in the middle under the title. The authors should indicate their affiliation, titles, contact information and ORCID number at the bottom of first page of articles.

Abstract: It should be between 100 and 200 words and prepared in a manner that reflects the article's content. In the abstract, there should not be any quotation, source material, form and chart. Two abstracts should be written in both Turkish and English for each article; however, if the articles have been prepared in a different language other than these languages, there should be a third abstract in the relevant language. The abstracts should have the same content.

Key words: At least 5, at most 10 key words should follow the abstract, written in Turkish, English or a third language if relevant.

Article Text: The texts should have width 16,5 cm and height 23,5 cm written single-spaced and with 11 point letter size. The indent should be 2cm and page numbers begin in the second page (considering the title page as the first page). The texts should not be longer than 10.000 words typed in MS Word program and Times New Roman font or another typeface similar to it. At the beginning of the paragraphs the tab key and between the paragraphs the enter key should not be used.

Citation/Bibliography: References and quotations follow the APA system. Citation for quotations and references should be shown using the short citation system in the text, in other words (Tekin, 1988, s. 68), (Davletov, 2008, ss. 83-85), not in a footnote style and the bibliography should be arranged at the end of the article in alphabetical order and with the whole tag. Interviews include the persons' name and surname and the date and place the interview was held. When electronic source material is used, the date accessed should definitely be indicated.

For Article

Çınar, B. (2008). Teşbih (Benzetme) Sanatına Dilbilimsel Bir Yaklaşım. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, *5* (1), 129-142.

For Books

Gülsevin, G. (1997). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: TDK.

Eckmann, J. (2003). Çağatayca. O. F. Sertkaya (Ed.), *Harezm, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: TDK.

Translated Books

Assman, J. (2001). *Kültürel Bellek* (A. Tekin, Trans.). İstanbul: Ayrıntı Publishing.

Books in a Foreign Language

Dadrian, V.N. (2004). *The History of the Armenian Genocide*: *Ethnic Conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus.* the USA: Berghahn Books.

Part from Edited Books

McGowan, B. (1995). The Age of The Âyâns, 1699-1812. *An Economic and Social History of The Ottoman Empire, 1300-1914*, (H. İnalcık and D. Quataert, Ed.) (ss. 639-757). Cambridge.

For Master and PhD Thesis

Üstündağ, N. (2004). *Osmanlı Toplum ve Devlet Yapısının Dönüşümü Sürecinde Balkanlarda Âyanlık (XVII.-XVIII. Yüzyıllar).* Unpublished Master Thesis, Hacettepe University, Ankara.

Elektronic Sources

Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. TDK, retrieved: 23 July 2012 tdkterim.gov.tr/atasoz/?kategori=atalst&kelime=gibi&hng=.

Quotations: Three-lined or less quotations should be given in the text using inverted commas. Longer quotations should be indented 1cm on both sides in a block that is single-spaced and 10-point letter type.

Footnote: General clarifications apart from quotations are given in numbered footnotes. The footnotes should be written in letter point size 10 and appear on the relevant page.

Tables and Graphics: Each table should have be numbered and bear a name title. The explanation for symbols should be shown right under the table. The graphic explanations should be numbered and arranged in order. The tables and the graphics that are prepared should not exceed the signified page sizes and they should be properly put in the relevant text sections..

Pictures to be published should be either professional drawings or photographs. The number of graphics, the author and the 'topic' should be clearly pointed out following each graphic. Their last digitalised two-coloured-white/black- and colourful pictures' resolution should be 300dpi whereas line drawings should be 800-1200 dpi. The pictures added to the article are required to be in the .gif and .jpeg formate.

Language and Writing

The language of *Hacettepe University Journal of Turkish Studies* is Turkish, but upon Editorial Board approval, articles in Turkic Languages, and English, French, German and Russian are published up to one third of the journal. Articles written in Turkish ought to be follow the rules of the Turkish Language Association's Dictionary..

Copyright

The author agrees that he/she has transferred the copyright of his/her published article to *Hacettepe University Journal of Turkish Studies.* Articles or part of them cannot be reproduced without the written permission of the publisher. Third parties can quote articles, pictures and shapes provided that they will give full reference. Permission for the copy of the pictures, tables, and shapes are the exclusive right of the author.